ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ISSN 2278-2192

ಸಂಪುಟ : 10, ಸಂಚಿಕೆ : 1 ಜುಲೈ – ಸಪ್ಟೆಂಬರ್ 2021
Volume : 10, Issue : 1 July - September 2021

ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ಸಂಪಾದಕಿ
ರೇಶ್ಮಾ ಜಿ. ಭಟ್

ಸಂಪಾದಕೀಯ ಸಲಹೆ
ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್
ಡಾ. ಶ್ರೀಧರ್ ಎಚ್.ಜಿ.
ಡಾ. ವರದರಾಜ ಚಂದ್ರಗಿರಿ
ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್
ಶ್ರೀ ಎಂ.ಎ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ

ಚಿಂತನ ಬಯಲು
ನಂ. 15–109, ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ
ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ – 574 219

CHINTHANA BAYALU
Kannada Quarterly; A Peer Reviewed Journal
Volume 10, Issue 1, July-September 2021

Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574 219
Karnataka
Phone : 9449772651
Email : chinthanabayalu@gmail.com

© : Reserved

Size : Dy 1/8

Paper Used : 70 GSM

Pages : 64

Price : Rs. 50

ಮುಖಪುಟ ಚಿತ್ರ : **ಸುಮಾರು ಸಾ.ಶ. 1100ರ ನಟರಾಜ ವಿಗ್ರಹ**

Cover Design : **Kallur Nagesh**

Designed & Printed at :
Aakrithi Prints
Maximus Complex
Light House Hill Road
Mangaluru - 575 001
Tel. : 0824 2972002

ಸೂಚನೆ: ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಹಕ್ಕು ಆಯಾ ಲೇಖಕರದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಲೇಖಕರದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ.

ಪುಟನೋಟ

1. **ಕರ್ನಾಟಕ ಗುರುಪಂಥ : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ತೊಡಕುಗಳು**
   ❖ ಲೇ: ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ / 5

2. **ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ**
   ❖ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ / 24

3. **ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಕಾನೂನು ಪಠ್ಯಗಳೇ?**
   ❖ ಡಾ. ಸಂತೋಷ ಈ.
   ಡಾ. ಪ್ರವೀಣ ಟಿ. ಎಲ್. / 29

4. **ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳು**
   ❖ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಮ್. ಚನ್ನಪ್ಪಗೋಳ / 47

5. **ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದ : ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ಚರಿತ್ರೆ**
   ❖ ಡಾ. ಶ್ರೀಧರ ಬಾರ್ಕಿ
   ಪ್ರೊ. ಎ. ಷಣ್ಮುಖ / 54

6. **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ**
   ❖ ಚೈತನ್ಯ ಮಜಲುಕೋಡಿ / 62

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯೊಂದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಯೂರೋಪು, ಅಮೆರಿಕಾದಂತಹ ದೇಶಗಳು ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು, ಜರ್ನಲುಗಳು, ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆಯವರ ಲೇಖನ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಷಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿರುವುದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಲೇಖನವೂ ಇದೆ. ಉಳಿದ ಲೇಖನಗಳೂ ಓದುಗರನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಶ್ವಾಸ ನಮ್ಮದು. ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತ.

– ಸಂ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಗುರುಪಂಥ : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ತೊಡಕುಗಳು

ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ
ಹೊನ್ನೆಬಾಗ, ಶಿರಸಿ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಗುರುಪಂಥ'ವು (ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2020) ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಅಭಾದಿತವಾಗಿ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಾಳುತ್ತ ಬಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದರ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇದರ ಲೇಖಕರಾದ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು 'ಗುರುಪಂಥ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಮೂಲೆಗಂಪಾದ ಹಾಗೂ ವಿನೂತನವಾದ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಕರವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ನಾಡಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ತಿರುಗಾಡಿ, ಸಂದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಶ್ರೋತೃಗಳಾಗಿ, ವೀಕ್ಷಕರಾಗಿ, ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಅವರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ತನ್ಮಯತೆ ಕೂಡ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ತೀರ ಗಾಢವಾದ ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ಜೋಡಿಸುವ ನಿಬಿಡವಾದ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರಾಟ್ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ವಿಸ್ಮಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು, ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಮುನ್ನ ಈ ಮೇಲಿನ ಗುಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ರಹಮತ್ ಅವರ ಇಂಥ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಯಾಣ ಅಥವಾ ಹುಡುಕಾಟವು ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನಾಥ, ಶಾಕ್ತ ಪಂಥಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಅದು ಗುರು ಪಂಥಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದೆ. (ನಾನು ಶಾಕ್ತ ಪಂಥದ ಕುರಿತ ಅವರ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಲ್ಲ.) ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳೂ ತುಂಬ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಹಮತ್ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡುವುದಲ್ಲ.

ಅವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದೊಳಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಆಧುನಿಕನೊಬ್ಬನ ಹುಡುಕಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಕುರಿತು ಗಹನ ಚರ್ಚೆಯೊಂದನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿವೆ. ರಹಮತ್ ಅವರಿಗೆ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಲು ಕಾರಣವೇನು, ಇಂಥ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಅವರ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಕೊಡುಗೆಗಳೇನು ಮತ್ತು ಅವರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳೇನು ಎಂಬ ಕುರಿತು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಾನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಲ್ಲ, ತಿದ್ದಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಇದೆಯೆ? ಇದ್ದರೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ, ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ? ಇದೊಂದು ವಿಧಾನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಕೇವಲ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದ್ದಿರುವುದರಿಂದ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಯಥಾರ್ಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನೀಡಲು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳೇ ಕಳೆದಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಮಾಸಲು ರೂಪವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೇ ವಿನಃ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕಾಣಲು ವಿಫಲರಾದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿದ್ದಬಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೂ ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆದಮೇಲೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯುವ ಕೆಲಸದ ಸವಾಲುಗಳು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅವೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಲ್ಲದೆ? ಅಂದರೆ ಇಂದು ಯಾರಾದರೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಕುರಿತು ಎದ್ದಿರುವ ಯಾವ ಸವಾಲುಗಳಿಗೂ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡದೇ ಅವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದರೆ, ಹಾಗೂ ಅಂಥವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಯಾವ ತಿದ್ದುಪಡಿಗೂ ಒಳಗಾಗದೇ, ಅದು ಎಸೆಯುವ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದಲೂ ವಿಚಲಿತವಾಗದೇ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಅಂಥ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ಏನು ಉಪಯೋಗ? ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿವರಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು, ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತಲೆಕೆಳಕು ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಥದ್ದೇನೂ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ನಂತರವೂ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೂಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಹೊರಟ ಯಾವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಅಲ್ಲಾಡದೇ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತೆ ವರ್ತುಲವಾದದೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಲೀ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಗುರುಪಂಥ' ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ನನ್ನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೂ ಏಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ ರಹಮತ್ ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು, ಎದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಹಾಗೂ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೊತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ರಹಮತ್ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಕುರಿತು ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಗುರು ಪಂಥ' ಎಂದರೇನು? ಪಂಥ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರಹಮತ್ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡು ಹಲವಾರು ತೊರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಹರಿವ ದೊಡ್ಡ ಹೊಳೆ.' (ಪು.8). ಲೇಖಕರು ನಾಥ, ಸೂಫಿ, ಸಿದ್ಧ, ಶಾಕ್ತ, ಶರಣ, ವಾರಕರಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಂಥ ಪಂಥಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಂಗಿತ. ಅಂದರೆ 'ಗುರುಪಂಥ' ವನ್ನು ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ದರ್ಶನ ಇದೆ, ತತ್ವ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ದರ್ಶನ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆ. ಆದರೆ ರಹಮತ್ ಆ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. 13ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಎಂದರೆ ಲೋಕವಿವರಣೆ ಕೊಡುವ ಮೂಲಭೂತ ನಕ್ಷೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಪು. 82). 'ಗುರುಪಂಥ' ವನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ದರ್ಶನವೆಂಬುದಾಗಿ ಕೂಡ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರಹಮತ್ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ 'ಗುರುಪಂಥ'ವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕೂಡ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು ಎಂದೂ ಲೇಖಕರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ(83). ಇದನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕ ಕದನ(85) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವುದು, ನಾಶಮಾಡುವುದು, ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಸುವುದು, ಕದನ ಘೋಷಿಸುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ವಿಶೇಷ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ದರ್ಶನ.

ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆರಡು ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಪಂಥದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವೆಂದರೆ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು. 'ತತ್ವವು ದರ್ಶನದ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು

ವಾಸ್ತವಕ್ಕಿಳಿಸುವ ಉಪಾಯದ ಭಾಗ. ದರ್ಶನವು ಕೈಮರವಾದರೆ ತತ್ವ ನಡೆವ ಹಾದಿ; ಆಚರಣೆಗಳು. ಆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ನಡಿಗೆ.'(ಪು.82) ಅಂದರೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತತ್ವವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ರಹಮತ್ ಗುರುಪಂಥದಲ್ಲಿ ತಿರುಳು ರೂಪದ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳ ಕುರಿತು ವಿಭಿನ್ನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ದರ್ಶನ, ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳು ರಿವಿಲೇಶನ್, ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಶಬ್ದಕೋಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಲೋಕ ವಿವರಣೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ, ಅದು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಜಗತ್ತಿಗಂತೂ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ದರ್ಶನ ಎಂಬುದಾದರೆ ಲೋಕವಿವರಣೆಯು ಆ ಸತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳು ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕವಿವರಣೆ ಕೂಡ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ಆಗಬಲ್ಲದು. ರಹಮತ್ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಂದರೆ ದರ್ಶನವು ರಿವಿಲೇಶನ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಲೋಕವಿವರಣೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಲ್ಲಿ ರಿವಿಲೇಶನ್ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಮಾನವನಿಗೆ ಲೋಕದ ರಹಸ್ಯದ ಕುರಿತು ಅಶರೀರವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಕ್ಷಣ. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ದರ್ಶನ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರುವ, ಕದನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯಾವ ದರ್ಶನವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಹಮತ್ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಹಿಸ್ಟರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವಂಥದ್ದು. ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೇ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಎಂಬ ಬಂಡಾಯ ಹಾಗೂ ಘರ್ಷಣೆ.

ಇನ್ನು ತತ್ವ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ತಪ್ಪು ಭಾಷಾಂತರ. ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ ಎಂಬುದು ಆಚರಣೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕ ಅಥವಾ ನಿಕಷ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವವು ಯಾವ ಉಪಾಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಹಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ. ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂಥದ್ದು. ಅದು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ ಅಲ್ಲ. ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಇರಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ಆಚರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯದೇವನ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪತಿತನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಸತ್ಯದೇವನ ಲೋಕವನ್ನು ಮರಳಿ ಸೇರಬಹುದು. ಆಚರಣೆಗಳು ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಥವರು ಡೆವಿಲ್ಲನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ರಹಮತ್ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ

'ಗುರುಪಂಥ' ಎಂಬುದರ ಅಂತಃಸತ್ವವು ಅವರ ಅರ್ಥದ ರಿವಿಲೇಶನ್, ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್‌ಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಸದಸ್ಯನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಗುರುಪಂಥ'ವನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅವು ಗುರುಪಂಥದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಯಾವುದು ಸರಿ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ಗುರುಪಂಥ' ದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಯಾವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುತ್ತವೆ ಅರ್ಥಾತ್ 'ಗುರುಪಂಥ' ದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ರಹಮತ್ ಅವರು 'ತತ್ವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುರುಪಂಥದ ಈ ತತ್ವಗಳು ಯಾವವು? ಅವರು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಅವು ಪ್ರಮಾಣ ತತ್ವ, ಕಾಲದೇಶತತ್ವ, ಆಹಾರ ತತ್ವ, ಸಂಸಾರ ತತ್ವ, ಪ್ರೇಮ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ದೇಹತತ್ವ. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ವಿಚಾರ, ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳು. ಆದರೆ ಗುರುಪಂಥವು ಒಂದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ದರ್ಶನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪಾರಂಪರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸದನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆಯಂತೆ. ಈ ಹೊಸದು ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಈ ಮುಂದಿನಂತಿವೆ: 'ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಕು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮಿಕ್ಕ ಸ್ನಾನ ಜಪತಪಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಫಲವಿಲ್ಲ', 'ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ತಿರುಳನ್ನು 'ಅನರ್ಹರು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಜನರೂ ಬಲ್ಲರು', 'ಪಠ್ಯಪ್ರಮಾಣವು ಅನುಭವರಹಿತ', 'ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೇಹಶ್ರಮದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗದು', 'ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ದೇವರಲ್ಲ', ಇತ್ಯಾದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದೇನಿದೆ? ರಹಮತ್ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆಲ್ಲ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ದುರ್ಗುಣಗಳು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಗುರುಪಂಥ' ವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಎಂಬುದು ರಹಮತ್ ಅವರ ಇಂಗಿತ. ಇನ್ನು ಕಾಲದೇಶ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ಹೊತ್ತು–ಜಾಗಗಳ ಸಂಬಂಧ 'ಗುರುಪಂಥ'ಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಆಹಾರ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಗುರುಪಂಥ' ವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಹಾರ ಪಾನೀಯದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಮೈಲಿಗೆ ಎಂಜಲುಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳಿಲ್ಲದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಭೋಜನ, ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯ, ಭಂಗಿ ಸೇವನೆ ಮುಂತಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ಆಹಾರಸೇವನೆಯ ಹಿಂಸೆ, ತರತಮ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ತತ್ವಗಳು ಸಂಸಾರ, ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ದೇಹಗಳ ಕುರಿತಾಗಿವೆ.

'ಗುರುಪಂಥ' ಕ್ಕೆ ಆರೇ ತತ್ವಗಳು ಇವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ರಹಮತ್ ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆಯೆ? ಅವರ ಪುಸ್ತಕದ ಇತರ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯಗಳೂ ತತ್ವಗಳಲ್ಲವೇಕೆ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಸುಬು, ಕುಲಜಾತಿ, ಮಹಿಳೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಗುರು, ಸತ್ಸಂಗ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ತತ್ವಗಳ

ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ, ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ, ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ತೊಡೆಯುವ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ 'ಗುರುಪಂಥ' ಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡು ಅಥವಾ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂದು ರಹಮತ್ ಏಕೆ ವಾದಿಸಬಾರದು? ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಏನೋ ಎಡವಟ್ಟಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ ಹುಟ್ಟದಿರದು. ರಹಮತ್ ಹೇಳುವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ 'ಗುರುಪಂಥ'ವು ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ, ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆ? ರಹಮತ್ ಅಂಥ ಆಧಾರಗಳನ್ನೇನೂ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಹಮತ್ ನೀಡಿದ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತತ್ವವನ್ನು ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ತತ್ವಪದ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ 'ತತ್ವಜ್ಞಾನ'ದ ಕುರಿತಾದದ್ದೇ ವಿನಃ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನಿನ ಕುರಿತಾದದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ರಹಮತ್ ಗುರುತಿಸುವ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು 'ಗುರುಪಂಥ'ದ್ದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ಆಧಾರಗಳಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ.

ರಹಮತ್ ತಿಳಿಸುವ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು 'ಗುರುಪಂಥ' ದ್ದಾಗಿವೆ, ಈ ಪಂಥವು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಇಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅವರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ರಹಮತ್ ಅವರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು ಎಂದೇನಾದರೂ ವಾದಿಸಬಹುದೆ? ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ತತ್ವಗಳ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಎಷ್ಟು ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೊ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಇತರ ಆಚರಣೆಗಳು ತತ್ವವನ್ನು ಮುರಿಯುವ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ರಹಮತ್ ಅವರೇ ಅವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಭೇದದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧೀ ಚಿತ್ರಣಗಳು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವರ್ಗತಾರತಮ್ಯ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಓಲೈಕೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ (90). ದಲಿತರನ್ನು ದೂರ ಇಡುವುದು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿದೆ(96). ಆಹಾರದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮೀಕರಣ, ತರತಮ ಭಾವ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ (103), ಗುರುತತ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿದೆ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧೀ ಚಿಂತನೆ, ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳನ್ನೂ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ (110). ಒಂದೆಡೆ 'ಪಂಥದಲ್ಲಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಧಕರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲ, ಅವರ ಲಿಂಗ, ವರ್ಗ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಲದೇಶಗಳು ಕೂಡ' (126) ಎಂಬುದಾಗಿ ರಹಮತ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ 'ಗುರುಪಂಥ' ದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧಕರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಿವಾಜುಗಳು ಕೂಡ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ.

ಇದು ಕೇವಲ ತತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ರಹಮತ್ ಅವರು ಒಂದಾದ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತ ಸಾಗುವಾಗ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಕುರಿತು ಏನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವೇ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಅದರ ಕುರಿತು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಗುರುಪಂಥ' ವನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ಅನುಭಾವಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದು, ಜಾತಿ–ಕುಲ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕಧರ್ಮ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಷ್ಠುರ ನಿಲುವು, ಜೀವಪರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪರವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅರಿವಿನ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಒದಗಿಸುವುದು, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರು ಅದರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ವಿಮೋಚಿತ ಮಾನವರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ–ಮತ–ಪಂಥ–ದೈವ ಮುಂತಾದ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳು ಅಳಿದು ಮಾನವನು ಮಹಾದೇವನಾಗುವುದು, ಸಾಧಕರು ತಾವೇ ದೇವರುಗಳಾಗುವ ಕಲ್ಪನೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವುದು, ಪಾಂಥಿಕ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಸಂತರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಧರ್ಮಾತೀತ ದರ್ಶನದ ಕೊಡುಪಡೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಜನನುಡಿಗಳನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಇಂಥವೇ ಅಂಶಗಳು.

ಆದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹೋಗಲಿ, ದಾರ್ಶನಿಕರೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೂ ರಹಮತ್ ಅವರಿಂದಲೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಕುರಿತು ರಹಮತ್ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಗುರುಪಂಥ'ವು ಮಹಿಳೆಯ ಕುರಿತು ತಾಳಿದ ನಿಲುವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ ಈ ಪಂಥದಲ್ಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ಶಂಕಿತ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಲುವು, ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವು, ಆಕೆ ಗಂಡಿನ ಹಾದಿಯ ಮುಳ್ಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ನಿಲುವುಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಸಾಧಕಿಯರೇ ಸ್ತ್ರೀ ಶಂಕಿತ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತತ್ವಕವಿಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಮೂಲತಃ ಗಂಡುಕೇಂದ್ರಿತ.(177). ತತ್ವಪದವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ, ಕೋತಿ, ಹಂದಿ, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೋಲಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದಾಗ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯೇ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ರಹಮತ್ ಏಕೆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಹಮತ್ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರರಹಿತರೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಸರ್ವಸಮಾನತೆ, ಜೀವಪರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ 'ಗುರುಪಂಥ' ವು ಮಹಿಳೆಯ ಕುರಿತು ತಾಳಿದ ನಿಲುವಿನ ಕಥೆಯಂತೂ ಹೀಗಿದೆ.

ಹೋಗಲಿ, ಉಳಿದ ಆದರ್ಶಗಳಾದರೂ ಪಾಲನೆಯಾಗಿದ್ದವೆ? ಉತ್ತರವು ಅಲ್ಲೂ ನಿರಾಶಾದಾಯಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಜಾತಿಭೇದದ ವಿರೋಧವು ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ–ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ, ಪಂಥದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಜಾತಿರಹಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ.' (138). ಗುರುಮಾರ್ಗದವರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೌರಿಕನೊಂದಿಗೆ ಉಣ್ಣುವುದು ಕೆಟ್ಟಕಾಲ ಎಂದು ಒಬ್ಬರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಕಟ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿರುವ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಹಾಡುವ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವರು

ಇರುತ್ತಾರೆ. ಗುರುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಇದ್ದರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಭಾವವು 'ಗುರುಪಂಥದ' ಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ(145). ಭಜನಾ ಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ತಂಡಗಳು ದಲಿತರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಸಮಾನತೆಯ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ ಕುರಿತು 'ಗುರುಪಂಥ' ದವರಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಸಡ್ಡೆ? ರಹಮತ್ ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಎಚ್ಚರದಪ್ಪಿ ಬಳಸಿದ ಮಾತುಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲ ಅತಿಯಾದ ಅಂತರಂಗದತ್ತ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ವ್ಯಸನವೇ ಅಂಥ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, 'ಸಮಾಜದಭೇದದ ಬೇನೆಗೆ ಮದ್ದಿನಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಗುರುಪಂಥೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ವೈರುಧ್ಯ ಇದು'(146), ಇತ್ಯಾದಿ.

'ಗುರುಪಂಥ'ದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು 'ಅನ್ಯ'ವಂದೋ ಎದುರಾಳಿಯೆಂದೋ ಬಿಂಬಿಸುವ ಮಿತ್‌ಗಳು ಇವೆ(153), ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹೋರಾಟಗಳು ಕೂಡ ಹುಟ್ಟಿವೆ(153). ಕೋಮುವಾದ, ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ಧ್ರುವೀಕರಣ ಮನೋಭಾವವು ಗುರುಮಾರ್ಗದ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿವೆ (154). 'ಗುರುಪಂಥ'ವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರೋಧಿ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಕೆಲವರು ಕರ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಪಾಪಪುಣ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪುರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಕೆಲವರು ಉಪನಿಷತ್ತು–ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಾವು ತಿಳಿಸುವ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ನೀಡುವುದೇ ರಹಮತ್ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ರಹಮತ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ 'ಗುರುಪಂಥ'ವು ತನ್ನ ಕೆಲವು ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಅದೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಚಳವಳಿಯ ಥರ ಇದ್ದರೂ ಶರಣ ಚಳವಳಿಯಷ್ಟು ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ 'ಗುರುಪಂಥ'ವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಂದಗಾಮೀ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ರಹಮತ್ ಏಕೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ತಿಳಿಸುವ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ನಂತರ ನಮಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಏಳುತ್ತದೆ. 'ಗುರುಪಂಥ'ಕ್ಕೆ ರಹಮತ್ ತಿಳಿಸುವ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳೇ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿರುದ್ಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ? ನಮಗಿರುವ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮುಂದಿನವು: 1) ರಹಮತ್ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿರಬಹುದು. 2) 'ಗುರುಪಂಥ'ವು ತನ್ನ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡ ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅದು ಮರೆತಿದೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 3) ರಹಮತ್ ತಿಳಿಸುವ 'ಗುರುಪಂಥ'ಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

4) ರಹಮತ್ ತಿಳಿಸುವ 'ಗುರುಪಂಥ' ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ರಹಮತ್ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ರಹಮತ್ ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ? ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು ಒಂದೋ ವಾಕ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಇಲ್ಲ ಆಚರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಬೇಕು. ರಹಮತ್ ತಿಳಿಸುವ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು ತಮ್ಮ ಶುದ್ಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಗುರುಪಂಥ' ದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು ಎಂದು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇಕಿಲ್ಲ? ರಹಮತ್ ಅವನ್ನು ಅರೆಬರೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಸಾಹತು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಹೀಗೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದರು.ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರು ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಒಂದು ಭ್ರಷ್ಟ ರಿಲಿಜನ್ನು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಕಾರಣ ಹಿಂದೂಗಳ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವಿದ್ದ ಕಂದರ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳು. 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೇ ಇರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಎರಡರ ನಡುವೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಕಂಡಿತು ಎಂಬ ಕುರಿತು ಇಂದು ಸಮರ್ಥವಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರು ರಿಲಿಜನ್ನಿನಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನು ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರು. ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಗೆ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸಲು ವಿಫಲರಾದ ಅವರು ಹಿಂದೂಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು.ಆಗ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದೆಂದರೆ ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು.ಏಕೆ ಆಧರಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿತರ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿನ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಬುದ್ಧಿಸಂ, ಜೈನಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳೂ ಕೂಡ ಮೂಲ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡು ಜನಪ್ರಿಯ ರೂಪ ತಳೆದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು.ಹಾಗೂ ಅವನತಿ–ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಕಥೆಯು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ದುರುದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಮೌಢ್ಯದಿಂದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ, ಮೇಲು–ಕೀಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಬುದ್ಧಿಸಂ, ವೀರಶೈವಿಸಂ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಬಂದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್

ಚಳವಳಿಗಳಂತೆ ಕಂಡವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಳವಳಿಗಳಾದವು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಳವಳಿಗಳ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳೂ ಲಿಬರಲ್ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟಾದರೂ ಕೂಡ ಈ ಎಲ್ಲಾ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದಾಗಿ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡವು

'ಕರ್ನಾಟಕ ಗುರುಪಂಥ'ವನ್ನು ಈ ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಅದೂ ಕೂಡ ಉಳಿದ ಚಳವಳಿಗಳಂತೆ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯತೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆಯು ಐರೋಪ್ಯ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಹಿಸ್ಟರಿಯ ನಿರೂಪಣೆ.ಅದು ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ 'ಗುರುಪಂಥ' ವು ತನ್ನ ಭ್ರಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಈ ಮೇಲಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ನೀಡುವ ಚಿತ್ರಣದ ಪ್ರಕಾರ 'ಗುರುಪಂಥ'ಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳೇ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು ಯಾವವು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದಾಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಗುರುಪಂಥ' ದಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಎಡವಟ್ಟುಗಳಿವೆ: ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ರಹಮತ್ ಅವರು ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಯಾವ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನೂ 'ಗುರುಪಂಥ'ವು ತನ್ನ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳೆಂದು ರಕ್ಷಿಸಿ ದಾಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ರಹಮತ್ ಅವರು 'ತತ್ವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಶಬ್ದಭಾಂಡಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ 'ತತ್ವಪದ' 'ತತ್ವಗೋಷ್ಠಿ' ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿನ 'ತತ್ವ' ಜ್ಞಾನರೂಪಿಯಾದುದು. ಆಚರಣೆಗಳ ನಿರ್ದೇಶನವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ಅವರು ಬಳಸುವ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ ಎಂಬ ಇಂಗಿತವು ಎಷ್ಟೇ ಶಾಬ್ದಿಕ ಸರ್ಕಸ್ ಮಾಡಿದರೂ ಹೊರಡಲಾರದು. ರಹಮತ್ ಅವರು ತತ್ವ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲ ಬಳಸುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಅವು 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರದೇ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವ, ದೇಹತತ್ವ, ಪ್ರೇಮತತ್ವ, ಆಹಾರತತ್ವ, ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ನಮ್ಮ ಯಾವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ 'ತತ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಅಂಥ ಪರಿಭಾಷೆಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ 'ಗುರುಪಂಥ' ಕ್ಕೊಂದಷ್ಟು ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ವಾದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಹಮತ್ ಹಾಗೇನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಹಮತ್ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಆ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ

'ಗುರುಪಂಥ'ಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, 'ಗುರುಪಂಥ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ರಹಮತ್ ಒಂದು ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಥಕ್ಕೊಂದು ದರ್ಶನ ಇರುತ್ತದೆ, ತತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ದರ್ಶನ, ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು 'ಗುರುಪಂಥ' ವನ್ನೊಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಿನಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಹಮತ್ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಸಂಗತಿಯೊಂದು ಪಂಥ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ರಹಮತ್ ತಿಳಿಸುವ 'ಗುರುಪಂಥ'ಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಇಡಬೇಕೆಂದರೆ ರಹಮತ್ ತಿಳಿಸುವ 'ಗುರುಪಂಥ'ಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವ 'ಗುರುಪಂಥ' ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ, ಇರುವ ಸಂಗತಿ ಬೇರೆಯೇ ಇರುವಂತಿದೆ. ಆ ಸಂಗತಿಗೆ ಲೋಕವಿವರಣೆಯ ದರ್ಶನವಾಗಲೀ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ತತ್ವಗಳಾಗಲೀ, ತತ್ವವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ ಅಂತಾದರೆ ಅದು ರಹಮತ್ ತಿಳಿಸುವ 'ಗುರುಪಂಥ' ವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ರಹಮತ್ 'ಗುರುಪಂಥ' ವನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ದರ್ಶನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅದು.ಅದು ಶರಣ ಚಳವಳಿಯಷ್ಟು ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಅಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ದರ್ಶನದ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ರಹಮತ್ ಏನೇನನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಅವು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಘೋಷಣೆಗಳು. ಅಂದರೆ ಅವರು ತಿಳಿಸುವ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳು 'ಗುರುಪಂಥ'ಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದರೂ ಪ್ರೋಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಚಳವಳಿಗೆ ಇವೆಯೆಂಬುದು ಜಗಜ್ಜಾಹೀರಾಗಿರುವ ಸತ್ಯ.ಅಂದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ರಹಮತ್ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಚಳವಳಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು 'ಗುರುಪಂಥ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದಂತಿದೆಯೇ ಹೊರತೂ ಗುರುಪಂಥ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಿಖರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ರಹಮತ್ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೋ ಅದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಹಮತ್ ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಗುರುಪಂಥವೆಂದು ಏನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಲು ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕನಿಷ್ಠ ಈ ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ:

1. ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನು, ಗುರುಪಂಥವು ಅದರ ಒಂದು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಪಂಥ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 2. ಅದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 3. ಗುರುಪಂಥದ ತತ್ವ, ದರ್ಶನ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 4. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಗುರುಪಂಥದಲ್ಲಿ ರಿವಿಲೇಶನ್, ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್, ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪೂರ್ವಗ್ರಹವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವನ್ನು ಅವರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ರಹಮತ್ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸಾಹತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲತಃ ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳು.

ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಸುಧಾರಕರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಐಡೋಲೇಟ್ರಿಯನ್ನು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ತಂದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಅದರ ಲ್ಯಾಟಿನ್ನಿನ ಬೈಬಲ್, ಮೌಢ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಗಳು, ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ, ತರತಮ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನಲಾದ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚು ನರಕದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಸುಧಾರಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಧಾರಕರು ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು, ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರುನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಹೊಸ ಪಂಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಭಾರತೀಯ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುವಾಗ ತಮ್ಮ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತದ ಹಿಸ್ಟರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.ಆ ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ, ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೇದಗಳನ್ನು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಶೋಷಣೆ ನಡೆಸಿದರು. ಈ ಹಿಸ್ಟರಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದಲ್ಲದ ಕೆಲವು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಕೂಡ ಇದ್ದದ್ದು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸೇರದ ಪುರೋಹಿತರನ್ನೂ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ, ಗಮನಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಲಕ್ಷಣೀಕರಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಓದಿದರು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಪಂಥಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೀರಶೈವ ಮುಂತಾದ ಪಂಥಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಎಂಬ ಹಿಸ್ಟರಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಹೀಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೀರಶೈವ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಪಂಥಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಅವು

ಭಾರತದ ವೈದಿಕ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಪಂಥದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಚಳವಳಿಗಳು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಯಿತು. ನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಪಂಥಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸಹೊಸವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಅನೇಕ ಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಸನ್ಯಾಸ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪಂಥಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ರಹಮತ್ ಅವರು 'ಗುರುಪಂಥ'ವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ (ಸೂಫಿ, ಶಾಕ್ತ, ನಾಥ ಪಂಥಗಳೂ ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ), ಈ ಪಂಥವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಗುರುಪಂಥ' ವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವಿದೆ. ರಹಮತ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರವೇ 'ಗುರುಪಂಥ' ದೊಳಗೆ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿದೆ. ಶರಣ ಚಳವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಇಲ್ಲೂ ಇವೆ. 'ಗುರುಪಂಥ' ವು ಹಿಂದಿನವುಗಳಷ್ಟು ಹರಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಂಥ, ಅಂದರೆ ತನ್ನದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪಂಥ ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ? ಆ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕೂಡ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಧಾರಣೆ ನಡೆದರೆ ಕಥೆ ಮುಗಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಹೊಸ ರಿಲಿಜನ್ನು ಅವನತಿ ಹೊಂದುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಪೇಗನಿಸಂನ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಡೆವಿಲ್ಲನ ಕಾರಸ್ತಾನ ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಅವೇ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪಂಥಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಚಳವಳಿಗಳು ನಡೆದಂತೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ನು ಅವನತಿ ಹೊಂದುವುದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುಧಾರಣೆ ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಒಂದು ನಿಯಮ.

ಈ ತರ್ಕವೇನೋ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಪಂಥಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಿ. 'ಗುರುಪಂಥ'ದ, (ಅಥವಾ ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಎಂದು ಕರೆದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ) ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸವಾಲು ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ರಹಮತ್ ಅವರು ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಧಕರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂಥವುಗಳು. ಅಂದರೆ 'ಗುರುಪಂಥ'ವು ನಾಶಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಎಂದು ಕರೆದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥವು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮೈಮೇಲೆಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಚರ್ಚಿನಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅವೂ ಏಕೆ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪಂಥಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದವು? 'ಗುರುಪಂಥ' ದ

ಕ್ರಾಂತಿ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಅನುಭಾವವನ್ನು, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ತಲುಪಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇವರುಗಳೆಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲೂ, ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುವಂಥದ್ದು ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವೂ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀ, ಶೂದ್ರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದವರೂ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸದಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಗಳು ಇವೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಸಾರಿವೆ. 'ಗುರುಪಂಥ'ಕ್ಕಾಗಲೀ, ಅಂಥ ಇತರ ಪಂಥಗಳಿಗಾಗಲೀ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ.

ರಹಮತ್ ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನಿರ್ವಾಣ ಷಟ್ಕ, ವಿವೇಕ ಚೂಡಾಮಣಿ, ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಪಂಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಗುರುಪಂಥದಲ್ಲಿನ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥವು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಓದಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಪಂಥಗಳಿವೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಪುನರುತ್ಥಾನಕಾರರೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದರು ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗತಕಾಲದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನೂ ನಡೆದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದು ರಹಮತ್ ಅವರ 'ಗುರುಪಂಥ'ದ ಕುರಿತ ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರ ಸಮಸ್ಯೆ.ಇಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಿಜಗಳೆಂದು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವಿರುದ್ಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಮೂಲೆಗೊತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಅವಸರದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಬದಿಗೆ ತಳ್ಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಚಳವಳಿಕಾರರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಚಳವಳಿಯ ಅವನತಿಯ ದ್ಯೋತಕಗಳು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳ ಕುರಿತ ಅಜ್ಞಾನ, ಯೋಚಿಸದೇ ಮಾಡಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಥವಾ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ನಂತರ ಯಾರೋ ಕಿಡಿಗೇಡಿಗಳು ಸೇರಿಸಿದ ಸಾಲುಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಪಂಥಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಉಳಿದವನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಕೈಬಿಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದು ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೊಂದು ಸವಾಲು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದನ್ನೆದುರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಕೊರತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವಂತಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಪಂಥಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದೋ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕರು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂಬ ಅಸಂಬದ್ಧ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇಂಥ ನಿರ್ಣಯಗಳತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ತಳ್ಳುವ ವಾದಗಳಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವೇ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಈ ಕೃತಿಯ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಮಿತಿಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಮಿತಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡುವ ಅಂಶ. ಅದೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಐಡಿಯಾಲಜಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳಿಗೂ, ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಮರುಜೀವ ಬಂದಿತು. ಈ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ದಲಿತ, ಎಡಪಂಥೀಯ, ಹಿಂದುತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಜಾತಿವಾದ, ಮುಂತಾದ ಪಾಳಯಗಳು ಇವೆ. ಇಂಥ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಅದರ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದದ್ದು. ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವೇ ಮನುಕುಲದ ಉದ್ಧಾರದ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಪ್ರತೀ ಪಾಳಯದವರೂ ಭದ್ರವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಪಾಳಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದೇ ಭಾರತದ ಕುರಿತ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಅವರಿಗಿನ್ನೂ ಆದ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದದಂಥ ವಜ್ರಪಂಜರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ 'ಗುರುಪಂಥ' ವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಹಮತ್ ಅವರ ಹುಡುಕಾಟವು ಪ್ರಗತಿಪರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಇಂಥ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ತರತಮದ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಶೋಷಿತರು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು

ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಆಶಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುತ್ತ ಸೂಫಿ, ನಾಥ, ಶಾಕ್ತ ಹಾಗೂ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ರಹಮತ್ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಗಾಧವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವು ಈ ಹುಡುಕಾಟದ ಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕರ್ನಾಟಕ ಗುರುಪಂಥ'ವು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ರಹಮತ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನೈತಿಕ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಭಾರತದ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹನೆಯಲ್ಲೂ ಸಂ–ಕುಚಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೂ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುವ ದುಸ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಜೀವಪರ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸಬಟ್ಟೆ ನೇಯುವ ಕಾಯಕವಿದು.'(288). ಜೊತೆಗೇ 'ಪರಂಪರೆಯು ಸದ್ಯದ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಥಟ್ಟನೆ ಒದಗುವ ಸಿದ್ಧೌಷಧಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯವನ. ಬೇಕಾದ ಮೂಲಿಕೆ ಹೆಕ್ಕಿತಂದು ಮದ್ದನ್ನು ಅರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆ ವರ್ತಮಾನದ್ದು'(288) ಅಂದರೆ ರಹಮತ್ ಅವರು ಪುಸ್ತಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ತತ್ವಗಳು, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ 'ಗುರುಪಂಥ'ದವರ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ನಡೆಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಈ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಎಂಥ ರಾಜಕೀಯ? ಅದೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂದುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ರಾಜಕೀಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿದೆ. 'ಗುರುಪಂಥ' ವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ, ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ, ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಲು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೂ ಬೇಡಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಸೆಣಸಲು ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು 'ಹುಡುಕುವ ದಂದುಗ' ಈ ಕೃತಿ.(288). ಅದು ನೆಲದೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ನಿಧಿಯಂತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಳವಳಿಗಳು ಈ 'ಪಾರಂಪರಿಕ ವಿವೇಕವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ತತ್ವಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತುರ್ತಿದೆ'(288). ರಹಮತ್ ಅವರ ಹುಡುಕಾಟ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇದು.

ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಮಾನವನ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಇರಲಾರದು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹಾಗೇ ಇವೆ. ರಹಮತ್ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಅಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಮೋಸವಾಗಿದೆ, ಭಾರತೀಯರ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಮೋಸವಾಗಿದೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತದ ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಅಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕಂಡರಿಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು, ಜನಾಂಗ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಈ ಮೇಲಿನ

ಘನೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಐಡಿಯಾಲಜಿಯ ಕುರುಡುತನವಷ್ಟೇ ಆಗಬಲ್ಲದು. ರಹಮತ್ ಅವರು ಗುಣಪಡಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ರೋಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಇಂಥ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ರಹಮತ್ ಅವರು ರೋಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ವಿಷ ಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಆ ರೋಗಕ್ಕೆ ಮದ್ದೆಂದು ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ! ಯಾವುದೇ ವೈದ್ಯನಾದರೂ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯ ವನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸರಿಯಾದ ಮೂಲಿಕೆಯನ್ನು ತಂದು ಜನರ ರೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮದ್ದು ತಯಾರಿಸಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನು ವಿಷಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ತರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಮೊದಲು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದವರ ಆದ್ಯತೆಯಾದರೆ ಅದೇ ಅವರು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಗರಿಷ್ಠ ಒಳಿತಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಮದ್ದು ಹುಡುಕುವ ಯಾರಾದರೂ ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ರೋಗದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸರಿಯಾದ ಮದ್ದಿನ ಕುರಿತು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

'ಕರ್ನಾಟಕ ಗುರುಪಂಥ'ದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ವಿಫಲತೆ ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ವಿಫಲತೆಗೆ ಕಾರಣ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಎಡಪಂಥೀಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಅದನ್ನು ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗಂತ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ಇದನ್ನೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುಣ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಸರಿತನ ಸಂಶೋಧಕನ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಅವರೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹೇಗಾಗಿದೆ? 1. ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆ ವಸ್ತುವೇ ತಾನಲ್ಲದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ರಹಮತ್ ಅವರ ಗ್ರಂಥವನ್ನೋದಿದರೆ ಗುರುಪಂಥವು ಮೂಲತಃ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳವಳಿ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಬಲೀಕರಣ, ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಮೌಢ್ಯದ ನಿವಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದರಾಚೆಗೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಗುರುಗಳು ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ, ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾದ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ, ತತ್ವಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗುರುಪಂಥ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹಿಸ್ಟರಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. 2. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಲೇಖಕರು ಆರೋಪಿಸುವ ಅನ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅರೆಬರೆಯಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ, ದುರ್ಬಲವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 3. ಅದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಕಲಿಸುವ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಏನನ್ನಾದರೂ ತಿಳಿಸುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು

ಪರದಾಡುವುದೊಂದೇ ಅದರ ಗತಿ. 4. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ, ವಿಕೃತ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯದೇ ಇರದು. ರಹಮತ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿದ್ದು, ಹಿಂದುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದುತ್ವವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ ತನ್ನ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಅವರ ಹೋರಾಟವಿದೆ. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಗುರುಪಂಥ'ದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಏಕೈಕ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಹೊರಟ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ಒಂದು ಏಕಮೇವ ಪಂಥವಾಗಿ ರಿಲಿಜನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಹಿಂದುತ್ವವು ಏನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಇವರು ಉರಿದೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಅದನ್ನೇ ತಾವೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಇಂದಿನ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಯು ಹಿಂದುತ್ವದ ಅವಳಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ. ಈ ಬಹುತ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮೂಲತಃ ಭಾರತೀಯವಾಗಿದ್ದು. ಐರೋಪ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಳವಿಗೆ ಸಿಗದಂಥವು. ಅವು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಗೊಂದಲ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರಹಮತ್ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ಹೊರಬರುವ ದಾರಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತೇನೋ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಕುರಿತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಂದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶವಾದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು, ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಸಹಬಾಳ್ವೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದೊಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ರಹಮತ್ ಅದನ್ನೊಂದು ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಗುರುಪಂಥಕ್ಕೆ ತೊಡಿಸಿದರೂ ಅವರಿಗೇ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಹು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು, ಮತಗಳು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಲೌಕಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸದೇ ಹೇಗೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ರಹಮತ್ ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಈ ಗುರುಪಂಥದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವೇ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷ, ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ರಹಮತ್ ಅವರದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ತಮ್ಮದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸದೇ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯೊಂದು ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಶಾಂತಿ ಎಂದೆಲ್ಲ ಬೋಧಿಸುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಅದು. ಅಂಥ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಮತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭೇದಗಳಿಗೂ ಹೊರತಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ, ರೂಢಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ನಂತರವೂ ನನಗೆ ರಹಮತ್ ಕುರಿತ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಹಾಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಆಗಲಾರವು. ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ನೋಡುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟವರು ಅವರು. ಅವರ ಅಗಾಧ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅನುಭವ ಬಹುಶಃ ಸಾಟಿಯಿಲ್ಲದ್ದು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ಮುಂದೆ ನಾನೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅವರು ತಮ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧತೆ ಎಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿರಲಿ, ವಿರುದ್ಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸದೇ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವನ್ನು, ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಓದಿನ ನಂತರ ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚ ಜ್ಞಾನವು ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಅನುಭವ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಗುರುಪಂಥ ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ನಾನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಬರೆಯಲು ಅವರ ಕೃತಿಯ ಈ ಗುಣವೇ ಕಾರಣ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ನಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಇಂಥ ಅಪರೂಪದ ಸಂಶೋಧಕರ ಕುರಿತ ನನ್ನ ಆಸ್ಥೆ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಇಂದಿನ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯು ಹಿಡಿದ ರಾಜಕೀಯದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡವನೇ. ಆಗ ರಹಮತ್ ನನ್ನ ಆಪ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ನಾನು ಆ ಪಥ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ನಂತರ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಮಾತನಾಡಲು ಕರೆದಿದ್ದೆ. ಆಗ ಅವರು 'ನಿಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನನ್ನ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಅದಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದ ಮಡಿವಂತ ಪ್ರಗತಿಪರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತಿಗಾಮಿಗಳು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಮಠದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ರಹಮತ್ ಅವರಂಥ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಕೂಡ ಹಾಗೇ ಭಾವಿಸಿದಂತಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಬಣವನ್ನು ಮುಂದೊತ್ತುವುದೇ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಂದು ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ತೆರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಚಿಂತನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ರಹಮತ್ ಅವರಂಥ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸಂಶೋಧಕನನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ತೆರೆದಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಐಡಿಯಾಲಜಿ ರಾಜಕೀಯವು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ತನ್ನ ಬಿಗಿಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದರೆ ನನ್ನ ಈ ಯಾವ ನಿವೇದನೆಗಳಾದರೂ ಅಂಥ ಚಿಂತಕರ ಮನೋಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಬಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಅಚ್ಚರಿ ನನಗಿನ್ನೂ ಇದೆ.

❖❖❖

ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ

ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್
ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ, ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದ.ಕ.–574219

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಚಾರವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಬಳಿಕ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಿತಿಯ ಶಿಫಾರಸಿನಂತೆ 2020ರ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

"Education is fundamental for achieving full human potential, developing an equitable and just society, and promoting national development. Providing universal access to quality education is the key to India's continued ascent, and leadership on the global stage in terms of economic growth, social justice and equality, scientific advancement, national integration, and cultural preservation. Universal high-quality education is the best way forward for developing and maximizing our country's rich talents and resources for the good of the individual, the society, the country, and the world. India will have the highest population of young people in the world over the next decade, and our ability to provide high-quality educational opportunities to them will determine the future of our country".

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಸುತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾದಂತೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಿಕಣದ ನೀತಿಯೂ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಮಾತುಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರನ್ನು ಸಮಾಜಜೀವಿಯಾಗಿ ತಯಾರು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಕಾಶವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಕಾನೂನಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಬಡತನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಇರುವ ಕಾರಣ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಗಳ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ, ಕೇಂದ್ರೀಯ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ

ಮುಂತಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮ ಶಾಲೆಗಳ ದುಬಾರಿ ಶುಲ್ಕ– ಹೀಗೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ತೊಡಕಾಗುವ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಬೋಧನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವೇ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಸರಕಾರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಬಂದುದೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಈಗಾಗಲೇ ರಾಜ್ಯದ ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಧ್ಯಮ ಸಾಲೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಹೆತ್ತವರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಇದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಕಾಶ ಸಮಾನವಾಗಿ ದೊರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಚಿಂತಕರು 'ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೂಡ ಇದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಏನು; ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಏನು; ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ; ರಾಜ್ಯಗಳ ಒಳಗೆ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣ ಇರಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣ ಇರಬೇಕೆ; ಯಾವ ಹಂತದವರೆಗೆ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣ ಇರಬೇಕು, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನುಷ್ಠಾನಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗಬಾರದು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ; ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ! ಅದೇರೀತಿ ಈ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡ. ಅನುಷ್ಠಾನಯೋಗ್ಯ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರಿಲ್ಲ. ಹೊಸತಾದ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಬಂದಾಗ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಏನಾದರೂ ಅಂಶಗಳು ಸಲಹೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಇವೆಯೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಯ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಗಾಲಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಭಾಷೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿರುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಅಂಶ. ಬಹುಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊಸ ನೀತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು ಈಚೆಗೆ ಅನುಭವಾಧಾರಿತ ಕಲಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯೂ ಅದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಬಹುಭಾಷಿಕತೆಯು ಅನುಭವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಆರ್ಥಿಕ – ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಸಬಲತೆಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಭಾಷಿಕತೆಯ ಕೊಡುಗೆ ಗಣನೀಯವೇ ಹೌದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನಿತರ ಭಾಷೆಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಭಾಷೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಬಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲರು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ.

ಇಂದಿನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಗಣಿತದ ಜ್ಞಾನದ ಕೊರತೆ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಮಿತಿಯು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದೆ.

"The ability to read and write, and perform basic operations with numbers, is a necessary foundation and an indispensable prerequisite for all future schooling and lifelong learning. However, various governmental, as well as non-governmental surveys, indicate that we are currently in a learning crisis: a large proportion of students currently in elementary school - estimated to be over 5 crore in number - have not attained foundational literacy and numeracy, i.e., the ability to read and comprehend basic text and the ability to carry out basic addition and subtraction with Indian numerals."

ಭಾಷಾ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಗಣಿತದ ಮೂಲಕ ತರ್ಕಕೌಶಲವನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ರೂಢಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ತೀರಾ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇತರ ಬೋಧನಾವಿಷಯಗಳ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಸಲಹೆಯೂ ಇದೆ. ಇದು ಯುಕ್ತವಾದ ಶಿಫಾರಸೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಭಾಷಾಕೌಶಲ ಮತ್ತು ತರ್ಕಬುದ್ಧಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ನೀಡಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ನೀಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ತುಂಬ ಹಾನಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಹಿಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಗಳು ಅದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ; ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇವಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳಂತಹ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಷಿಕತೆಯ ಮಹತ್ವ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಭಾಷಿಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಷೆಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಮಣೆ ಹಾಕಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಿ. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡಿಗರು ಕನ್ನಡ ಮಾತ್ರ ಕಲಿಯಬೇಕು ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶ ನೀಡಬಾರದು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಇಂದಾದರೂ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುವವರು ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹಿಂದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅರಿತಿರುವುದರಿಂದಲೇ. ಡಿ. ಎನ್. ಶಂಕರ ಭಟ್ಟರ ಸಂಸ್ಕೃತವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ! ಅಂದರೆ ಬಹುಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ

ಬಹಳ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡಿದೆ.

"It is well understood that young children learn and grasp nontrivial concepts more quickly in their home language/mother tongue. Home language is usually the same language as the mother tongue or that which is spoken by local communities. However, at times in multi-lingual families, there can be a home language spoken by other family members which may sometimes be different from mother tongue or local language. Wherever possible, the medium of instruction until at least Grade 5, but preferably till Grade 8 and beyond, will be the home language/ mother tongue/local language/regional language. Thereafter, the home/ local language shall continue to be taught as a language wherever possible. This will be followed by both public and private schools. High-quality textbooks, including in science, will be made available in home languages/mother tongue. All efforts will be made early on to ensure that any gaps that exist between the language spoken by the child and the medium of teaching are bridged. In cases where home language/mother tongue textbook material is not available, the language of transaction between teachers and students will still remain the home language/ mother tongue wherever possible. Teachers will be encouraged to use a bilingual approach, including bilingual teaching-learning materials, with those students whose home language may be different from the medium of instruction. All languages will be taught with high quality to all students; a language does not need to be the medium of instruction for it to be taught and learned well."

ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂಟನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಆನಂತರ ಕೂಡ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಕಲಿಕೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಈಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣನೀತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕನಿಷ್ಠ ಐದನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಮನೆಭಾಷೆ/ತಾಯಿಭಾಷೆ/ಸ್ಥಳೀಯಭಾಷೆ/ಪ್ರಾದೇಶಿಕಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾತೃಭಾಷಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ನಮೂನೆಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದುದು ಕೂಡ ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಬೋಧನೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬ ಶಿಫಾರಸು ಕೂಡ ಇದೆ. ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ನಮೂನೆಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಬೋಧನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬೋಧಕರು ಕೂಡ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬೋಧನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪರ–ವಿರೋಧದ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ನೀತಿಯು ಹೇಳಿದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಎಂಬ

ಒಂದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಯಾರೂ ಗಮನ ನೀಡಿದಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅಂಥ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ನಾನು ಗಮನಿಸದೆ ಇರಬಹುದು. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಗಾದರೂ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲವು. ತಮ್ಮ ಮನೆಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಗಣಿತ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಮತ್ತು ಯೋಚಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಬೇಕು; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗುಣಮಟ್ಟದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಷೆಗಳು ಹೊರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣನೀತಿಯೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಬಹುಭಾಷಿಕರಾದವರು ಭಾಷಾವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡುವ ಸಂಭವವೂ ಕಡಿಮೆ! ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಿತ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ಇದ್ದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಮಸ್ಯೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಪರಿಹಾರವಾದೀತು; ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣ ಅನುಷ್ಠಾನವಾದಂತಾದೀತು. ಆದರೆ, ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಪದ್ಧತಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಬೋಧಕರು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಭಾಷಾಕೌಶಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೋಧಕರಿಗೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ತರಬೇತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ.

ತ್ರಿಭಾಷಾ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯೂ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಈಗಿರುವಂತೆ, ಹಿಂದಿಯು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಹಿಂದಿ ರಾಜ್ಯಗಳೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಲಹೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿವಿಧ ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಭಾಷಾ ಶಿಕ್ಷಕ/ಶಿಕ್ಷಕಿಯರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಲಹೆ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಖುಷಿಯಿಂದ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ 'ಫನ್ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟುಗಳ' ಮೂಲಕ ಹೊರಭಾಷೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೇ ಆಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವುದನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ ಹೊಸ ನೀತಿಯು ಭಾಷೆಗೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಉಪಕ್ರಮಗಳು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಮೇಲುಕೀಳು ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಬಲ್ಲವು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಲ್ಲವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವು ಅನುಷ್ಠಾನದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಧನಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ನಿಜವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು.

❖❖❖

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಕಾನೂನು ಪಠ್ಯಗಳೇ?

ಡಾ. ಸಂತೋಷ ಈ.
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಪ್ರವೀಣ ಟಿ. ಎಲ್.
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ದಾವಣಗೆರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಪೀಠಿಕೆ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡದಂತೆ ತಡೆಯಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಭ್ರಾತೃತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಇವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ನೇತಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಒಲವು ತೋರಿದರು. ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನ್ಯಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಅಸಮಧಾನವೇ ಕಾರಣ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ "ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ"ಗಳು ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮನುವಿನ ಭ್ರಷ್ಟ ಕಾನೂನುಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು.ಕಾಲನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ನ್ಯಾಯಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನ್ಯಾಯ ನೀಡಲು ಮನುಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ರೂಡಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅನ್ಯಾಯಯುತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಸಂವಿಧಾನ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳ ವಾದವಾಗಿತ್ತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಭ್ರಾತೃತ್ವ ತತ್ವಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರು.ಆದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ಗಳಿದ್ದು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗಾದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯಾಧಾರಿತ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನವು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತೇ? ಈ ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥಗಳೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗುವುದು.

ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರೆಲ್ಲರೂ ಹಿಂದೂಗಳ ಕಾನೂನನ್ನು 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ಲಾ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ (Ainshee, T Embree(Ed). 1988: 411). ಹಿಂದೂಗಳ ಕಾನೂನು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಫ್ರೀಮ್ಯಾನ 'ಕಾನೂನು ಎಂಬಪದಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬಪದದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (Freeman. 1959: 31). 'ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಮಾನವ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಾಗಿದೆ' (Pandit, M.S. 1989: 02) ಎಂದು ಚಿಂತಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂವಿನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಗಳೂ ಧರ್ಮದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಬದುಕಿರುವಾಗ ಹೇಗೆ ಜೀವಿಸಬೇಕು? ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಸರ್ಜಿಸಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಧರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲಿ ಆದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕಾಪೇಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲಿ? ತೊಡಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಯಾವ ಯಾವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು? ನಾಮಕರಣ ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಕೇಶಮುಂಡನ ಹೇಗಾಗಬೇಕು? ಮೊದಲ ತುತ್ತನ್ನು ಮಗುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ಹೇಗೆ ಇಡಬೇಕು? ಮುಂತಾದವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಧರ್ಮವೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವ ಕಸುಬನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು? ಯಾವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು ಧರ್ಮವೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆತ ಯಾರೊಡನೆ ಭೋಜನ ಮಾಡಬಹುದು? ಯಾವ ಬಗೆಯ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಆತ ತಿನ್ನಬಹುದು? ತರಕಾರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದು ಪ್ರಶಸ್ತ? ಯಾವುದು ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂಬುದನ್ನು ಧರ್ಮವೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ದಿನದ ವೇಳೆಯನ್ನು ಆತ ಹೇಗೆ ಕಳೆಯಬೇಕು? ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು? ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ತೊಡಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಕಟ್ಟಳೆ ಹಾಕದ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಹಿಂದೂ ಮಾಡಬಾರದು'.(ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ–3) 2015:24)

"ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರನಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಡತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ" ಮತ್ತು "ಹಿಂದೂಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಜ್ಞೆ–ನಿಷೇಧಾಜ್ಞೆಗಳ ಜಂಜಾಟವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಸತ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೂ ಅದು ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು"(ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ.ಆರ್. 1977:110–118). ಅಂದರೆ "ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಿಗೆ ಅವನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಧರ್ಮ"

(ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ.ಆರ್. (ಸಂ–5), 2010: 297–298) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರವರು. ಹಿಂದೂಗಳ ಧರ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಶುದ್ಧ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ" (ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ.ಆರ್. 1977:120). "ಇದನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾಧಾರಣ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೂಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಕಾನೂನು, ಅಥವಾ ಕಾನೂನಿನ ಕವಚ ತೊಟ್ಟಿರುವ ನೀತಿ" (ಅದೇ: 118) ಎಂಬುದು ಅಂಬೇಡ್ಕರವರವಾದ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮಾಜದ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಪ್ರಚಲಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಿಂದೂಗಳ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಫ್ರೀಮಾನ್, "ಹಿಂದೂಗಳ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಗಳೆಂದರೆ ದೈವಿಕ ವೈದಿಕ ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅರಣ್ಯಕಗಳು ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಶ್ರವತ ಮತ್ತು ಗೃಹ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಆರ್ಯನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನಿನ ವಿಕಸನದ ಅಂತಿಮ ಹಂತವೆಂದರೆ ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿವೆ" (Freeman.1959:31) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೊ.ಎಸ್. ಸಿ. ಬ್ಯಾನರ್ಜಿಯವರು ವೇದಗಳು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯೇ, ಆದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ವೇದಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಧರ್ಮದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಭಿನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬೋಧಿಸಿದವಾಗಿ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು' (ಕಾಣೆ, ಪಿ.ವಿ. (ಸಂ–1) 2012: 6) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್, ಪ್ರೊ.ವೆಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಬುಹ್ಲರವರ ಪ್ರಕಾರ "ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ರಚನಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಡಳಿತವು ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ನ್ಯಾಯಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಈ ನ್ಯಾಯಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಧಿವಿಷಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಹಿತಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ." (ಕಂಠಿರಾವ್. 1895: 5)

'ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ಆಕಾರ ಕೊಟ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅವು ಬೆಳೆಸಿವೆ' ಎಂಬುದು ಅಲ್ತೇಕರ್‌ರವರ ನಿಲುವು (ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ. ಆರ್.(ಸಂ–3) 2015: 84). 'ವೇದಗಳು ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಒಬ್ಬರ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದೂಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ವೇದಗಳು ನೇರವಾದ

ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜೊತೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ' (Davis, 2008: 310-11). ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂಗಳ ಧರ್ಮವು ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ; ವೇದಗಳೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಾದರೂ ಧರ್ಮ(ವಿಧಿಗಳ) ಕುರಿತಂತೆ ಬೋಧಿಸಿದವಾದ ವಿವರಣೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ–ಅಧರ್ಮಗಳ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ತಿಕ್ಕಾಟ ಬಂದಾಗ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದೆ (ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ. ಆರ್. (ಸಂ–5), 2010: 298). ಅದರಲ್ಲೂ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ; ಹಿಂದೂಗಳ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ ವಾದ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಪವಿತ್ರ ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕರ ತೀರ್ಮಾನ. ಇಂದಿಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೆಂದರೆ ಹಿಂದೂಗಳ 'ಕಾನೂನು' ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂವಿಧಾನವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅನಿಷ್ಠ ಆಚರಣೆಗಳು, ಜಾತಿ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ನಡೆದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ' ಉಲ್ಲೇಖವಿರದೆ ಇರದು. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಂಡಕಾರುತ್ತಾರೆ. 'ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವು ಅನಾಗರಿಕ ಕಾನೂನುಗಳಿಂದ ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ' ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ.

ಮನುಸ್ಮೃತಿ – ಅಸಮಾನತೆ, ಅನ್ಯಾಯದ ಕಾನೂನು ಶಾಸ್ತ್ರ

ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ದ ಮೂಲ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೇ ಮನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದು, "ಉಳಿದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಮನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಷ್ಕಾವಂತ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ" (ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ–3) 2015: 350.). ಅಂಬೇಡ್ಕರವರ ಪ್ರಕಾರ "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥವೂ ಹೌದು, ನೈತಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ನೀತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪಠ್ಯವೂ ಹೌದು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನು ಬೋಧಿಸಿದ ಧರ್ಮವೇ ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥ, ನೈತಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ, ನೀತಿ ಪಾಠವೂ ಆಗಿದೆ.ಮನು ಬೋಧಿಸಿದ ಧರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಸಮಾನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ನೂಕಿತು.

ನ್ಯಾಯದ ನಿಮಮಗಳು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ'ಯಂತಹ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಬೇಕು, ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಅಪರಾಧ ಸಂಹಿತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ

ಮನುಸ್ಮೃತಿ "ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲ ಸಮಾನರೆಂದು ನೋಡದೆ ಪುರುಷ–ಮಹಿಳೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಅಪರಾಧ ವಿಚಾರಣೆ ಪದ್ಧತಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ಶಿಕ್ಷಾಪ್ರಮಾಣ'ಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ'. "ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಜಾತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲಾಗುತಿತ್ತು. ಶೂದ್ರನ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿದರೆ, ಬಹು ಗಂಭೀರ ಅಪರಾಧವೆಸಗಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಅಲ್ಪ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ಅವಿವೇಕತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿರುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು (ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ) ರಕ್ಷಿಸಿ ಕಾಪಾಡುವುದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ (ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ–3), 2015: 34). ಹೀಗೆ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮನು ಬೋಧಿಸಿರುವ ಅಪರಾಧ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ತರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವು. ಮನು ತನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದನು; ಹಾಗೂ 'ಮನು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಜೀವಂತ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ರಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಮನು' ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರವಾದಿಯಾಗಿದ್ದು, ಆತ ರೂಪಿಸಿದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಹಿಂದೂಗಳ ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಹಿಂದೂಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಹಿಂದೂಗಳ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಅಸಮಾನತೆ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಬಲ ತೀರ್ಮಾನ.ಆದ್ದರಿಂದ ಮನು ರೂಪಿಸಿದ 'ಅಪರಾಧ ವಿಚಾರಣೆ ಪದ್ಧತಿ' ಮತ್ತು 'ಶಿಕ್ಷಾಪ್ರಮಾಣ'ಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಪಣತೊಟ್ಟರು. ಮುಂದುವರೆದು, ಸ್ವತಂತ್ರ, ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಭ್ರಾತೃತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ 'ಏಕೀಕೃತ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ರಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು.

ಈ ಮೇಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಕಾನೂನು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದರೆ 'ಕಾನೂನು' ಎಂಬರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ 'ಧರ್ಮ'ವು ಕಾನೂನಿನ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರಾಗಲೀ ತಮ್ಮ ಬೋಧನೆಗೆ ಕಾನೂನು ರೂಪ ನೀಡಿದುದರ ಸೂಚನೆಯಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನ್ವಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ಹಾಗೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲವೇ?

'ಧರ್ಮ'ವೆಂದರೆ ಕಾನೂನೇ?

ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದರೆ 'ರಿಲಿಜನ್' ಮತ್ತು 'ಕಾನೂನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಹೊರತು ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಭೀತು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ. ಎಸ್. ಎನ್). ಹಾಗಾದರೆ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದರೆ ಕಾನೂನೇ? ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಾಗ, ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬಪದವನ್ನು ಕಾನೂನು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ 'ಧರ್ಮ'ದ ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಈ ಕುರಿತು ರಾಜೀವ್ ಮಲ್ಹೋತ್ರಾರವರು ಯೂರೋಪಿನ ಅನುವಾದಕರುಗಳು 'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಪವಿತ್ರ ಕಾನೂನಿನ ನಿಯಮ' ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಮತ'ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದರು ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಕಾನೂನಿಗೆ ಇರುವ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳು 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, 2013: 376) ಹಾಗೂ "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು, ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅವು ಶಾಶ್ವತ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರದೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿತ್ತು" (ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, 2013: 116) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿದ್ದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ 'ನೈತಿಕತೆ, ಸ್ವಭಾವ, ಕರ್ತವ್ಯ, ನಡವಳಿಕೆ, ನಿಯಮಗಳು' ಹೀಗೆ ಬಹು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ (ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, 2013: 374). ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಾರ್ಮೇಟಿವ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಾರ್ಮೇಟಿವ್ ಎಥಿಕ್ಸ್ (ought ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. 'ಕಾನೂನು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಹಾಗೂ ಅನೀತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿಷೇಧಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರಿಗೆ ಕಾನೂನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ' (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಎಸ್.ಎನ್. 2015: 98).

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಸತ್ಯ ಹೇಳುವುದು ಧರ್ಮ, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು ಅಧರ್ಮವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವು ನಾರ್ಮೇಟಿವ್ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎಸ್. ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರವರ ವಾದ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳುಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೇ ಒಳ್ಳೆಯದು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಆಗಲಾರವು. ಅದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ

ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾಗಿದ್ದರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಹೇಳುವವನಿಗೆ ವಿವೇಕ, ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾರ್ಮೇಟಿವ್ ನಿಯಮವನ್ನಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೇ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತವೆ" (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಎಸ್.ಎನ್. 2015: 126) ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ.

ವ್ಯಾಸರು ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಧರ್ಮದ ಹಲವಾರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಪರಸ್ಪರ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕಡೆ, ವ್ಯಾಸರು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅ ಕಾರ್ಯವೇ ಅಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಅದ್ರೋಹ (ದ್ರೋಹ ಮಾಡದಿರುವುದು), ಸತ್ಯ, ದಯೆ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು, ಅಹಿಂಸೆ, ಅಕ್ರೋಧ (ಕ್ರೋಧರಹಿತ), ಲಜ್ಜೆ, ಅಚಾಪಲ–ಇವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವೇ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು" (ಶಾಂತಿಪರ್ವ 21.11.12 ಮತ್ತು 37.10.). ಅದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸರ್ವಜೀವಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರವರ ಜೀವನವನ್ನು ಅಭ್ಯುದಯದತ್ತ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ "ವ್ಯಾಸರು, ದೇಶ ಕಾಲಾನುಸಾರವಾಗಿ ಯಾವುದು ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತೋ ಅದುವೇ ಅಧರ್ಮವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಸ್ವತ್ತನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸತ್ಯ, ಮತ್ತುಹಿಂಸೆ ಇವು ಸಂದರ್ಭ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಬಹುದು" (ಶಾಂತಿಪರ್ವ 37.14 (ನೋಡಿ. ಮಲ್ಲೋತ್ರಾ, 2013: 578). ಅಂದರ "ಎಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಯದ ಫಲವು ದೊರಕುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಸತ್ಯದ ಫಲ ಹೊಂದುತ್ತೇನೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು" (ಶಾಂತಿಪರ್ವ 109.4.5 (ನೋಡಿ. ಮಲ್ಲೋತ್ರಾ, 2013: 578.) ಎಂದು ವ್ಯಾಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಕೌಶಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ. "ಆತ ಎಂಥಹುದೇ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಎಂಥಹುದೇ ಆಪತ್ತೊದಗಿದರೂ ಸತ್ಯವನ್ನೇನುಡಿಯುವ ಶಪಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ದರೋಡೆಕೋರರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಕೌಶಿಕನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬೇಡಿ ಅವನ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವಿತುಕೊಂಡನು. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ದರೋಡೆಕೋರರು ಕೌಶಿಕರ ಬಳಿ ಅ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯವನ್ನೆನುಡಿಯುವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಕೌಶಿಕ ಅ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವಿತುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ದರೋಡೆಕೋರರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ. ಮುಂದೆ ಅವರಿಂದ ಆತ ಕೊಲೆಯಾಗಲು ಜವಾಬ್ದಾರನಾದ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿದಿದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಣ ಹೋಯಿತು. ಪರಿಣಾಮ ಕೌಶಿಕ ಸತ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಣ ತೆಗೆದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡ" (ಐಯ್ಯರ್. 2010: 44.) ಆತ ಸತ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದರು ಸುಳ್ಳಿಗಿಂತ ಕಠೋರ ಫಲ ದೊರಕಿತು. ಸತ್ಯವನ್ನು

ನುಡಿಯುವುದು ಪ್ರಶಂಶೆಯುತವಾಗಿದ್ದರು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದೇ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ರಾಜ–ಧರ್ಮ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ–ಧರ್ಮ, ಗೃಹಸ್ತ–ಧರ್ಮ, ಸನ್ಯಾಸ–ಧರ್ಮ, ಗುರು–ಧರ್ಮ, ಸ್ತ್ರಿ–ಧರ್ಮ, ಪತಿ–ಧರ್ಮ ಎಂದು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಮಧುಕೀಶ್ವರ್ ವಾದಿಸುವಂತೆ "ಧರ್ಮ ಅನ್ನುವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರವೊಂದನ್ನು ವಹಿಸುವಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿಗೆ ಇರುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವಾಗಿದೆ.ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ರಾಜನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು (ರಾಜಧರ್ಮ) ಒಬ್ಬ ಗಂಡನಾಗಿ ಅಥವಾ ಮಗನಾಗಿ ಅವನಿಗಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ (ಪತಿಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಪುತ್ರಧರ್ಮ) ಬೇರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುರು ಧರ್ಮವು ಒಬ್ಬ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಿಂದ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯ–ಧರ್ಮವು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಅವರದೇ ಆದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧ ಕೂಡ ಯುದ್ಧ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಕಠಿಣ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ್ದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದ್ದು" (ಮಧುಕಿಶ್ವರ್. 2002: 9). ಆದರೆ ಮೇಲ್ಕಂಡ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಧರ್ಮಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ನಡತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಧರ್ಮವು ಕಾರ್ಯ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾವು 'ಆಶ್ರಮಧರ್ಮ' (ಬದುಕಿನ ಒಂದೊಂದು ಹಂತಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಧರ್ಮ) ಸ್ವಧರ್ಮ (ಆಯಾವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಸ್ತು, ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಧರ್ಮ) ಮತ್ತು ಅಪದ್ಧರ್ಮ (ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಾದ ವರ್ತನೆ)ಗಳೆಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಪತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಆಗಲೀ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿಹೋಗಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮಹಾಭಾರತದ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಪದ್ಧರ್ಮ'ವೆಂಬುದಿದೆಯೆಂದು ಭೀಷ್ಮಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭೀಷ್ಮ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ– ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಸರ್ವರೂ ಒಪ್ಪಿರುವ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿ ಮನುಕುಲದ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕಾಗಿ ಅಪದ್ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ: ಭೀಷ್ಮ, ದ್ರೋಣ, ಕರ್ಣ, ದುರ್ಯೋಧನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಆತನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಕಂಡುಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾನವ–ಕುಲದ ಹಿರಿದಾದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನೀತಿ ರಹಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದೋ ಅಂತಹ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೃಷ್ಣ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ' (ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, 2013: 288).

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಪಡುತ್ತದೆ. (ಧಾರ್ಮಿಕ) ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಡವಳಿಕೆಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಜಾತಿ–ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕೌಟಿಲ್ಯ ಹೇಳುವಂತೆ 'ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ' (Rocher. 1993: 267). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಮಾಜವಾಗಿದೆ. ಈ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಮಾಜದ ಜನರ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ 'ಧರ್ಮ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಎದುರಾಗಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು– ಭಾರತದ ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥಗಳೇ?

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಾಯ್ದೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಅಳವಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಪೋಲಿಸರ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕು ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಸಭೆಗಳೇ ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ತುಂಬಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಸಭೆಗೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಕರು ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು ಹೇರುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಇವು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಕಾಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. (ಮುಲ್ಲಾ, 1946, ಡೆರಾಟ್, 1961, ರಾಜೀವ್ ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, 2013 ಮತ್ತು ಮಧುಕಿಶ್ವರ್, 2002, 2004)

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜರಿಗೆ ಜನರ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜನು ಜನರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಧರ್ಮ–ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತೇ ವಿನಃ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜನಾದವನು ವಾಸವಿರುವ ಸ್ಥಾನ, ವೃತ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಧಿ–ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಚಿಂತಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಲ್ಪಡುವ ಮನು "ರಾಜನ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಮೇಲಿಂದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಹೇರುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ" (ಸೆಟಲ್‌ವಾಡ, 2010: 21). ಹಾಗೆ 'ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿತಿರುವ ರಾಜನು ತನ್ನ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ವೃತಿಸಂಘ, ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು

ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು' (ಮನು 8.41. ನೋಡಿ ಡೋನಿಗರ್ ಮತ್ತು ಸ್ಮಿತ್ 1991: 155 ಅಥವಾ ಪಿ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ 2012: 50 ಅಥವಾ Mulla. 1946: 67). ಏಕೆಂದರೆ "ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ವಂಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಲ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಜನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು" (ಮುಲ್ಲಾ, 1986: 23 ಮತ್ತುಮಧುಕಿಶ್ವರ್. 2002.: 9–10) ಎನ್ನುವ ಮನುವಿನ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂತಹ ನಾರದರು ಮತ್ತು ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ:

ನಾರದರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ರಾಜನಾದವನು ಪರಿಸ್ಪುಟ–ಪಾಷಂಡಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಅವರವರ ಧರ್ಮ–ವಿಶೇಷಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಪಾಷಂಡಿ–ಪಂಗಡಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ವೃತ್ತಿ–ಸಂಘಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಂಪುಗಳ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ರಾಜನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬೇಕು; ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಳಕೆಗಳು, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಹಾಗೂ ಜೀವನೋಪಾಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಪಾಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸದೆ, ರಾಜನು ಅವಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಸಹ ರಾಜನು ಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ನಾರದರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಷಂಡಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಸಂಘ ಹಾಗೂ ಗಣಗಳ ವಹಿವಾಟುಗಳ ಅತಿಕ್ರಮಣಗಳು ಇವನ್ನು ಬೇಸಾಯಗಾರರು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ಪೈಲ್ವಾನರು, ಸಾಲದಾತರು, ವೃತ್ತಿಸಂಘಗಳು, ನರ್ತಕರು, ಪಾಷಂಡಿಗಳು, ಕಳ್ಳರು ಇವರ ಮಧ್ಯದ ಕಲಹಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಅವರವರ ರೀತಿನೀತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಾಜ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಕಾಣೆ. 1930; 882, ಮಧುಕಿಶ್ವರ್. 2004: 96–97 ಮತ್ತು ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, 2013: 286)

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸರ್ಕಾರವು ಕಾನೂನು ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು ಕಾನೂನಿನ ಆಯೋಗವನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ಅದು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಯ್ದೆಗಳಿಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲಹೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಕಾಯ್ದೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕೊಡುವ ಸಲಹೆ ಮತ್ತು ರಚಿಸುವ ಕಾಯ್ದೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸಕಾಂಗದೊಳಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಡೆದ ನಂತರ ಅದು ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.ಇಂತಹ ಹೊಸ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಯಾವುದೇ ರಾಜರಿಂದ ನೇಮಕವಾದವರಲ್ಲ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಯಾವೊಬ್ಬ ಸಾರ್ವಭೌಮನೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮೆಗಾಗಿ, ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿರುವ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲ" (ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, 2013: 377) ಈ ವಿಚಾರವನ್ನೆ ಮಿ. ನಸೀರುದ್ದೀನ್ ಅಹಮದ್ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಸಂಹಿತೆ ರಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸದನದೊಳಗೆ ಮಾತನಾಡಿ 'ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ತಮ್ಮ

ಶಾಸನವನ್ನು ಹೇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯ ಎಂದರೆ, ಅವರು ಕಾನೂನನ್ನು ಹೇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಂತೆ ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದೇ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರು. ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು ನೀಡಿದವರು, ಅದು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಶಾಸನಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಹೇರಲಿಲ್ಲ'(ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ– 14), 2015: 553–554) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ, ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಬದಲಾಗದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಕಾಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುವ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಅಂತಿಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೇ ತಾನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಮಾನವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಮನು ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ (ಮನುಸ್ಮೃತಿ–1.82) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದಾದರೆ, ಜನರಿಗೆ ಬೇಡವಾದುದಾದರೆ, ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದುದನ್ನೂ ತೊರೆಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" (4.176). ಮತ್ತು ಯಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೂ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ "ಜನರು ಅದನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸತೊಡಗಿದರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹಿಂದಿನವರು ಧರ್ಮವೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನಾದರೂ ಆಚರಿಸಬಾರದು" (1.156) ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಾನಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವ ಹಾಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ನೀತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ, ರಾಮನುಜನ್ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:

'ಮನುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಅಭಾವವುಮನಕ್ಕೆ ನಾಟುವುದಕ್ಕೆ, 'ಮಾನವನು ಕೊಲ್ಲಕೂಡದು' ಅಥವಾ 'ಮಾನವನು ಸುಳ್ಳನು ಹೇಳಕೂಡದು' ಎಂಬಂತಹ ನೈತಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ನಿಗಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೋ, ಅಂತಹ 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬಬಗೆಗೆ ಆತನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಆಲ್ಪಿಕೆ'ಯ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನೆ ದೊರಕದು. ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಏಕಮಾತ್ರ ನಿಯಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲ. ಯಹೂದಿ – ಕ್ರೈಸ್ತ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯ–ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕೀಕರಣದ ಮೇಲೆ ಇರುವುದು. ಆ ಬಗೆಯ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮನುವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ಮನುವಿನ ಪ್ರಕಾರ, ನೈತಿಕವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ, ಬೋಧಿಸಿದ–ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು. ಯಾರು ಏನನ್ನು ಮಾಡಿದರು? ಯಾರಿಗೆ, ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ? ಎಂದು ಕೇಳುವುದು, ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳುಂಟು, ತನ್ನದೇ ಅದ ಸರಿಯಾದ ನಡತೆಯುಂಟು; ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಿಸುವುದಲ್ಲ'. (ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, 2013: 289–290)

ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು. ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೇ ಅಗ್ರಪಟ್ಟ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾರದರು "ಪದ್ಧತಿ ಎಂಬುದು ಬಹು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ಅದು ಪವಿತ್ರ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ" (ಮಧುಕಿಶ್ವರ್. 2004: 94) ಎಂದುಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲಲಿಖಿತ ಕಾಯ್ದೆಗಳನ್ನು ಪದಶಃ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ತೀರ್ಮ ನೀಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾನೂನಿನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತೀರ್ಮ ನೀಡದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯದೇ ಹೋಗಬಹುದು' (ಅದೇ: 95) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಲ್ಲಾರವರು 'ಪವಿತ್ರಾತ್ಮರಾದ ಋಷಿಗಳಪ್ರಕಾರ ಕಾನೂನು ಅನ್ನುವುದು ಅತಿ ಪುರಾತನ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇದರ ಉತ್ತಮ ಉಪಯೋಗಗಳು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅನುಮೋದನೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಜನರು ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಮೂಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ' (Mulla.1946: 23) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮುಲ್ಲಾರವರು ವಾದಿಸುವಂತೆ "ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಶಾಸನವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಂತಹವಲ್ಲ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದ ಸ್ವಯಂ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ಕಾನೂನುಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಇದು ಯಾವೊಬ್ಬ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಯಿಂದ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಜನರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದಾಗಿತ್ತು" (Mulla. 1946: II) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ "ಕಾಲಬದಲಾದಂತೆ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಜನ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಜನಮಾನ್ಯತೆ ಹೊಂದಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾಯ್ದೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು" ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಮಧುಕಿಶ್ವರ್. 2004: 96)

"ಮನು ಸೇರಿದಂತೆ ಯಾವ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೂ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೋಧಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಏಕಮಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಕೇಂದ್ರಭೂತವಾಗಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ–ಶೈಲಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ...ಆದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರವೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು". (ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, 2013: 286–287 ಮತ್ತು 376)

ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಕಾನೂನು–ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಲಿಖಿತ ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಋಷಿ ಮತ್ತು ಟೀಕಕಾರರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿರಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ರೂಢಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದವೇ ಹೊರತು ರಾಜನಾಗಲಿ

ಆಥವಾ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಲಿ ಕಾನೂನನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಆಥವಾ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಚಿಂತಕರ ವಾದ. ಅಥವಾ ಹಿಸ್ಟರಿಯೇ..?

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾದಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. 'ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ರೂಢಿ–ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಠ್ಯಗಳೇ? ಇವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಬರೆದ ಪಠ್ಯಗಳೇ? ಹೌದು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅಂದಿನವರಿಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದನ್ನು ನಡೆದ ಹಾಗೆ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆ ಎರಡು ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪಂಡಿತರುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ (1805) ದೇವಚಂದ್ರ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ' ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ರೀತಿ ಧೃಷ್ಟಾಂತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಜಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಹಿಸ್ಟರಿ (ಅದು ನಿಜ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂತ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ) ಬರೆದು ಕೊಡುವಂತೆ ದೇಶೀ ಪಂಡಿತ ದೇವಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದಾಗ ಆತ ಜೈನಪುರಾಣದಂತೆ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ'ಬರೆದುಮೆಕೆಂಜಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಮೆಕೆಂಜಿಗೆ ಈ ಪಂಡಿತರುಗಳಿಗೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಬರೆಯುವ ಗಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ" (ಹೆಗಡೆ, 2005: 36–61 ಮತ್ತು ಹೆಗಡೆ, 2018: 127–131).

19ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಇತಿಹಾಸ' ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳಿದರೂ ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತರುಗಳು ಬರೆದಿದ್ದು ಕಲ್ಪಿತ ಪುರಾಣವನ್ನು. ಹೀಗಿರ ಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಅವರು "ನಾವು ನೋಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಭಿಮತಗಳನ್ನೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಭಿಮತಗಳೆಲ್ಲ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದವೆ? ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ನಾವೂ ಆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಇಂದು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರುವುದು ನಾವಾಗಲೀ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಾಗಲೀ ಅವುಗಳನ್ನು ಓದಿ ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆಯೆ? ಎಂಬುದು. ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಅನುಕರಿಸಿ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಶೃಂಖಲೆಯಿಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಪೂರಕ ಆಧಾರ ಸಿಗದೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ದೇಶ ಕಾಲ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ, ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲವು" (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್.

ಎನ್., 2015: 39).

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಗತದ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಹಿಸ್ಟರಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಸಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭಾರತೀಯರು ಪಠ್ಯಾಧಾರಿತವಾದ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯವಿರಬಹುದು, ಗ್ರಂಥ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಆಚರಣೆ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದೇ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಲವರು ಈಗಾಗಲೇ ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆ? ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರವಾಸಿಗರು, ವಸಾಹತು ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ವಸಾಹತ್ತೋತರ ಚಿಂತಕರುಗಳು ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಬೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಿಧ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬೇಟಿ ನೀಡಿದ ಪ್ರವಾಸಿಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದ ಪ್ರವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ಮೆಗಾಸ್ತೇನಸ್. ಅವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವರದಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮೆಗಾಸ್ತೇನಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಭಾರತದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರುಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆ ಗ್ರೀಕರಂತೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು' 'ಭಾರತವು ಲಿಖಿತ ರೂಪದ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಲಿಖಿತ ರೂಪದ ಕಾನೂನಿನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯವಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತೀರ್ಪು ಕೊಡುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ'(Rocher, 1993: 260-262). ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ನೆರ್ಚಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ "ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರು ಕಾನೂನು ಪುಸ್ತುಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು ಅಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಆ ಕಾನೂನಿನ ಪುಸ್ತುಕಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾನೂನಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ನೀಡುವುದು ಅವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾನೂನುಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿದ್ದು ಅಲಿಖಿತವಾಗಿವೆ"(J.H. Nelson, 1881) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಿಶನರಿಯಾಗಿದ್ದ ಫಾದರ್ ಬೊಚೆಟ್ನ ಪ್ಯಾರಿಸ್ನ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ನ್ಯಾಯವಾದಿಗೆ 1714ರಲ್ಲಿ ಕಳುಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪತ್ರವನ್ನು ರೋಚರ್ ತಮ್ಮ ಲೇಖನವಾದ "Law Books in an Oral Culture: The Indian Dharmaśāstras"ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೊಚೆಟ್ನ ಮುಂದಿನಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯವಾದಿಗಳು ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು

ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಲಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಹೆನ್ರಿ ಮೇನ್ 'ಕಾನೂನುಗಳಿಲ್ಲದ ಏಕಮಾತ್ರ ದೇಶವಿದ್ದರೆ ಅದುಭಾರತಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು'(Maine 1890: 225).... ಯಾರಾದರೂ ಭಾರತೀಯರ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು ಅವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ವಿರಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವು' (Maine, 1895: 225. Derrett, 1959: 48. and Derrett 1964: 109-10) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯವಾದಿ ಆಗಿದ್ದ ಝೆ.ಎನ್. ನೆಲ್‌ಸೇನ್ ಹಿಂದೂಗಳ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಿಂದೂಗಳನಿಜವಾದ ಕಾನೂನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಂದ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಕಾನೂನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು" (Rajeev Dhavan. 1992 : 530).

ಪುರಾತನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಚಿಂತಕರು ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದಂತಹ ಡೇವಿಡ್ ಬಕ್ಸ್‌ಬಮ್‌ರವರು "ಸಮಕಾಲೀನ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಇಡೀ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿತ್ತೆ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ"(Buxbaum, 1968: 204) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಡೊನಾಲ್ಡ್ ಡೇವಿಸ್‌ರವರು "ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತಗಾರರು (ರಾಜರುಗಳು) ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು (ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು) ಕಾನೂನಿನಪಠ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರನ್ನು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ"(Davis, 2010: 14) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿಂತಕರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥದ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ರಾಜ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ಯಾವುದೇ ಬೋಧಿಸಿದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಹಿಂದೂಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ವಾದವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನುವಿನ ಅಸ್ಥಿತ್ವದ ಕುರಿತ ಗೊಂದಲ

ಮನು ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದ್ದನೋ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಕರಲ್ಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಿ.ವಿ. ಕಾಣೆಯವರು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದವರಾರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಮನು ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ನಮ್ಮ

ಗಮನ ಸಳೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನು ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ತಂದೆಯೆಂದು (ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆನ್ನಲಾಗಿದೆ; ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ತಂದೆ (ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಷ್ಟಿಸಿದ) ಮಹಾನುಭಾವನೆನ್ನಲಾಗಿದೆ; ಭಗವಂತನಿಂದಲೇ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತ ದಿವ್ಯಪುರುಷನೆನ್ನಲಾಗಿದೆ; ಕೃತಯುಗದ ರಾಜನೆನ್ನಲಾಗಿದೆ (ಆಶ್ವಮೇದಿಕ ಪವ, 4.2) ಒಂದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥಕಾರನೆನ್ನಲಾಗಿದೆ (ದ್ರೋಣಪರ್ವ 7.1) 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ'ಯೇ (7.42) ಮನು ತನ್ನವಿನಯ ಮಹಾತ್ಮದಿಂದ ರಾಜನಾದನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ". (ಕಾಣೆ. ಪಿ.ವಿ. (ಸಂ–1), (ಭಾಗ–1) 2012: 170) ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಮನು ಯಾರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗೊಂದಲಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮನುವಿನ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಇರುವ 50ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ಕೊನೆಗೊಂಡಾಗ ಮಾನವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರು ಮಾತ್ರ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ (Olivelle, 2005: 23) ಎಂದೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಸಾಲುಂಕೆಯವರು "ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಭೃಗು ಮಹರ್ಷಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಭೃಗುಸ್ಮೃತಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕು" (Salunkhe. 2009: 47) ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಮೂಲ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಂಗಟ್ಟಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮನುಸ್ಮೃತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದರೆ ಮೇಧಾತಿಥಿ, ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಕುಲ್ಲೂಕ, ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ನಂದನ ಮುಂತಾದವರು. ಇಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ವಿವರ ಎನ್ನುವ ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿಸಿದ ಕಲ್ಕತ್ತದ ಕುಲುಕಭಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸರ್ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ 1794ರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಅಂಗ್ಲಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದನು. ಆದರೆ 'ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಕಲ್ಕತ್ತ ಅನುವಾದವನ್ನು ಸಹ ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಬ್ಬನದೇ ಕೃತಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರು ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸುರೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ್(1995)ರವರು "Opposition to Manu: Why?" ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ,

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಾದಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ನಂತರ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ

ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ 'ಧರ್ಮ'ವು ಕಾನೂನಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥವೆಂದು ವಾದಿಸಲು ಬಲವಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಮೂರನೆಯದು, ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರು ಇಂದಿಗೂ ಮನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರಲು ವಸಾಹತು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣ.

ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಕಾನೂನಾಗಿದ್ದು ಹಿಂದೂಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದು ವಾದಿಸಲು 18ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಕಾರಣವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ವಿವರಿಸುವಂತೆ, ಇಡೀ ಯುರೋಪ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆ 'ರಿಲಿಜನ್ನಿನ' ಸೆಕ್ಯುರಲ್ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅವರು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿದರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಗ್ರಂಥವೇ 'ಮನು' ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಕಾನೂನಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಆಧುನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಯಾರೂ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸತ್ಯ. ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪಾತ್ರ ಏನಾಗಿತ್ತು, ಏನಾಗಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದಿನ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಿ. ಆರ್., 1977, ಜಾತಿ ವಿನಾಶ, ಮೈಸೂರು: ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ.
2. ----------, 2015, ಡಾ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು,(ಸಂ–3), ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ.
3. ----------, 2010, ಡಾ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು, (ಸಂ–5), ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ.
4. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್. ಎನ್.,2010, ಪೂರ್ವಾವಲೋಕನ, ಜೆ. ಎಸ್. ಸದಾನಂದ ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗ್ಡೆ (ಸಂ), ಬೆಂಗಳೂರು: ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ.
5. ----------, 2015, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶ್ವರೂಪ, (ಭಾಗ–2), ಕನ್ನಡ ನಿರೂಪಣೆ: ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಶಿರಿಸಿ: ನಿಲುಮೆ ಪ್ರಕಾಶನ.
6. ಹೆಗಡೆ, ರಾಜಾರಾಮ., (ಸಂ)., 2004, ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.
7. ----------, 2005, ಗತ–ಕಥನ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ: ಆನಂದಕಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ.
8. ----------, 2018, ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,ಬೆಂಗಳೂರು: ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ.
9. ಐಯ್ಯರ್, ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ., 2010, ಹಿಂದೂ ಆದರ್ಶಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು: ಕುವೆಂಪು

ಭಾಷಾ ಭಾರತೀ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ.
10. ಕಂಠೀರಾವ್, 1985, ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿ, ಮೈಸೂರು: ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ.
11. ಕಾಣೆ. ಪಿ.ವಿ., 2012, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸ, (ಸಂ–1), (ಭಾಗ–1), ಮೈಸೂರು: ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ.
12. ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, ರಾಜೀವ್., 2013, ವಿಭಿನ್ನತೆ:–ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಾದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸವಾಲು, ಬೆಂಗಳೂರು: ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ.
13. ಮಧುಕೀಶ್ವರ್, 2002, "ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಮಧುಸ್ಮೃತಿಯವರೆಗೆಪೌರಾಣಿಕಶತ್ರುವೊಬ್ಬನಿಗೆ ಛಡಿಯೇಟು", ಅನು: ಎಲ್. ಜಿ ಮೀರಾ, ನಿನಾಸಮ್ ಮಾತುಕತೆ–62, ಹೆಗ್ಗೋಡು.
14. ––––––––––, 2004, "ಕ್ರೋಢೀಕೃತಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು–ಮಿಥ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ", ಭಾರತೀಯಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತುಸಂಸ್ಕೃತಿ, (ಸಂ) ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, 84–146.
15. ರಾಮಾನುಜನ್, ಎ.ಕೆ., 2012, ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಆಯ್ದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, (ಅನು) ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಧಾರವಾಡ: ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲಾ.
16. ಸೆಟಲ್‌ವಾಡ, 2010, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅನು: ಸಿ.ಕೆ.ಎನ್. ರಾಜ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ.
17. Ainshee, T Embree. (Ed)., 1988, "Law Judicial and Legal Systems of India", Encyclopedia of Asian History, London: Collier Macmillan Publishers, Vol. 2.
18. Buxbaum, David., 1968, Family Law and Customary Law in Asia: A Contemporary Legal Perspective, America: Springer Academic.
19. Davis, Donald., 2008, "Law and Law Books in the Hindu Tradition", German Law Journal. Vol. 09. No. 03.
20. Derrett, J.D., 1961,"The Administration of Hindu Law by the British", Comparative Studiesin Society and History. Cambridge University press. Vol. 4, No. 1. pp. 10-52.
21. Freeman, Harrop A., 1958, "An Introduction to Hindu Jurisprudence", The American Journal of Comparative Law. Vol. 8, No.1, Pp 29-43.
22. J. H. Nelson "Hindu Law at Madras," Journal of the Royal Asiatic Society n.s. 13 (1881): 208-236.
23. Maine, Henry S., 1895, Village-Communities in the East and West, 7th edition, London: John Murray.
24. Mulla, Dinshah Fardunji and Vepa Ramesam, 1946, Principles of Hindu Law, The University of Califomia, Eastern Law House.
25. Pandit, M.S., 1989, Outlines of Ancient hindu Jurisprudence, N.M. Tripathi, (Ed) Bombay: Private Limited.
26. Rocher, Ludo., 1993, "Law Books in an Oral Culture: The Indian Dharmasastras", American Philosophical Society: Vol. 137. No 2 Pp 254-267.
27. Rajeev Dhavan., 1992, "Dharmasastra and Modern India Society: A preliminary Exploration", Journal of the Indian Law Institute. Indian Law Institute. Vol. 34. No. 4. (Oct-Dec 1992) pp. 530.
28. Surendra kumar and Acharya. 1995. "Opposition to Manu: Why?" Delhi: Arsh Sahitya Prachar Trust.

❖❖❖

ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳು

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಮ್. ಚನ್ನಪ್ಪಗೋಳ
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಲಿಂಗರಾಜ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಳಗಾವಿ – 590001

ಭಾರತ ದೇಶದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡಲು ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡದಿದೆ.ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಲೌಕಿಕ–ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕೃಷಿಯ ಫಲವೇ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಹೃದಯರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪೋಷಕರಾಗಿ, ಸ್ವತಃ ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಬರಹಗಾರರಾಗಿನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಭಂಡಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ, ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮದತ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣದ ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿ ಹಂಚಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ

ಇಂಥ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಅರಸರ 'ಸಪ್ತಸಂತಾನದ' ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಯೋ, ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ, ಗ್ರಂಥ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಪುಣ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದೋ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಕನ್ನಡದ ಜನತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂಜ್ಯನೀಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣಾಮ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೂ ಆಗಿ ಜನರ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತ ಸಡಿಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕಾರಣ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಅಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಪತ್ತೂ ಒಂದು. ಮುದ್ರಣ ಸವಲತ್ತು ಬಂದ ಮೇಲಂತೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಆಸ್ತೆಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ವೃತಾ ಶ್ರಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಠ–ಮಾನ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ಯಜಮಾನರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದ, ಸಂದೂಕದಲ್ಲಿಕ್ಕಿದ, ಇನ್ನೂ ಕಿರಿಕಿರಿ ಎನಿಸಿದರೆ ಒಲೆಗಿಕ್ಕಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಗೆದ್ದಲದ ಗೂಡಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಠ–ಮಾನ್ಯಗಳು, ಕೆಲವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು, ಆಸಕ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ

ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ, ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ನೈಜ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರಚನೆಗೆ, ಕವಿ ಚರಿತೆಗೆ, ಕನ್ನಡಿಗರ ವಿದ್ಯಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ,ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕನ್ನಡಿಗರ ವಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ವಿಧಾನ, ನಿರ್ಮಾತೃಗಳ ಜೀವನ–ವೃತ್ತಿ, ದಾನಿಗಳ ಪರಿಗ್ರಾಹಕರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪೋಷಣೆ

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ರಚನೆ, ಪೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮೀಯರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಕ್ರೀಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಉಜ್ವಲವಾದ ಪರಂಪರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲಿದೆ. ಚತುರ್ವಿಧ ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನವೇ ಅದರ ಮುಖ, ಇದರಿಂದ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ, ದೊರೆ–ಧರ್ಮದರ್ಶಿ–ಶ್ರಾವಕಾದಿಗಳ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಜೈನರಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪೋಷಣೆಗೈದವರೆಂದರೆ ವೀರಶೈವರು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿದವರು. ಶರಣರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಶರಣರ ಕುರಿತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಸಮವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು.

ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಂಡುದುದು ಶೈವ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳು, ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಗುರುಗಳೂ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ರಾಜಪುರೋಹಿತರೂ ಆಗಿದ್ದರು.ಇವರ ಕೊಡುಗೆ ದೊಡ್ಡದು ಇದಲ್ಲದೇ ಅಗ್ರಹಾರ, ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಸತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.ಅವರೆಲ್ಲ ಷಟ್ಕರ್ಮ ನಿರತರಾದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಅಧ್ಯಾಪನ ಕಾರ್ಯ ನಿರಂತರ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರೂ ಕೂಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪೂಷಣೆಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಣೆಮಾಡಿದುದನ್ನು 'ಕಿಚೆಯ ಹಂದಿಗೋಳ ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಾರವು ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ನಿರತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಉದ್ಘೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಅಗ್ರಹಾರ ಪೊಸ ವಡಂಗಿಲೆಯು 'ವೇದನಾದ'ದಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿತ್ತು' ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನ

"ಕಷ್ಟೇನ ಲಿಖಿತಂ ಮಯಾ ಯತ್ನೇನ ಪರಿಪಾಲಯೆತ್" ಎಂದು ಲಿಪಿಕಾರರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಪುಷ್ಪಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದುಂಟು. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿ ಎಂದು ಸಮಸ್ತ ಲಿಪಿಕಾರರ ಪರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದುಂಟು.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಅರ್ವಾಚೀನ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಧಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಅರಿವು, ಅನುಕೂಲತೆ, ಲಬ್ಯವಿರುವ

ಸಲಕರಣೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಅರ್ವಾಚೀನ ವಿಧಾನಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಆಯಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ನಶಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಮಯ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಕವಚವಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಮತ್ತು ಮೇಲೆ ಅಂದರೆ ಗರಿಗಳ ಎರಡೂ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮರದ ಹಲಗೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಗರಿಗಳು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗದಂತೆ ಅದರ ಅಂಚುಗಳು ಮುರಿಯದಂತೆಓಲೆಗರಿಗಳ ಆಕೃತಿಗೆ (ಅಳತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ) ಕೊರೆದು ಆ ಹಲಗೆಗಳ ನಡುವೆ ಎರಡೂ ಬದಿಗೆ ರಂಧ್ರ ಕೊರೆದು ಅದರ ಮೂಲಕ ದಾರ ಪೋಣಿಸಿ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. 'ದಾರದ ಜಗ್ಗುವಿಕೆಯಿಂದ ಗರಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ತಾಗಿ ರಂದ್ರಗಳು ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡದಾಗದಿರಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಉಂಗುರ ಹಾಕಿರುವ ಪ್ರತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂಥ ಉಂಗುರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ವಿರಳವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿದೆ. ಇದೊಂದು ಅಪರೂಪದ ದರ್ಶನ. ಬೆಳ್ಳಿ ಬದಲಾಗಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಉಂಗುರದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾಗದದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕೋರಿಕಾಗದ, ನೀಲಿ ಕಾಗದದ ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ರಕ್ಷಾಕವಚಗಳಾಗಿ ಹಲಗೆಯ ಪಳಿಗಳನ್ನೇ ಜೋಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವೆಡೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹಲಗೆಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಹಾಳೆಯ ಪಳಿಗಳನ್ನು ಕವಚವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕವಚಗಳುಳ್ಳ ಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಬಹಳೇ ವಿರಳ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಪರಂಪರಾಗತ ವಿಧಾನಗಳು:

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಅಂದರೆ ಐದೋ ಹತ್ತೋ ಇದ್ದರೆ ಹೇಗೋ ಜಾಗ್ರತವಹಿಸಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ್ಯವಹಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಮಕ್ಕಳಾದಿಗಳ ಕೈಗೆ ಸಿಗದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಎಣ್ಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಜಿಡ್ಡು ಪದಾರ್ಥ ಹತ್ತದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅಂದರೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿಡುವುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತದ ಬುಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಾಪಾಡಿದರೆ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂದೂಕು ಅಥವಾ ಕಪಾಟುಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಇರುವ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತರದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೊಗೆಗಿಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ತಾಳೆಗರಿ ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಹೊಗೆ ಹಿಡಿದು ಹುಳು, ಕೀಟಾದಿಗಳು ತಿನ್ನದಂತಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಯೋ ಎರಡುಬಾರಿಯೋ ಹೊರತೆಗೆದು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಥಣಿಯ ಗಚ್ಚಿನ (ಶ್ರೀ ಮುರುಘೇಂದ್ರ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ) ಮಠದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪೆಟಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿವೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸುರಳಿಯಾಕಾರದ ಅತ್ಯಂತ ಉದ್ದದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ಉದ್ಧರಣೆ ಪಟಲಗಳಿಗೆ ಬಿದಿರಿನ ಬೊಂಬವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅಲ್ಲದೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಿದಿರಿನ ಬಂಬಿನ ಬದಲಾಗಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ತಗಡಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ರಕ್ಷಾ ಕವಚ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದು ದವಸ ದಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಸೇರಿನಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಉದ್ಧರಣೆ ಪಟಲಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಸಂದೂಕುಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ರಕ್ಷಣೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನ್ನು ಕೂಡ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೊಗೆ ಜಾಗದಲ್ಲಿಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂದೂಕು, ಕಪಾಟುಗಳಲ್ಲಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಬೇವಿನ ಎಲೆ, ಹೊಂಗೆ ಎಲೆ, ಶ್ರೀಗಂಧದ ಹುಡಿ, ಕರ್ಪೂರದ ಹಳಕುಗಳು, ಅರಿಸಿನ ಪುಡಿ, ಗೋದವಚ (ಉಗ್ರಗಂಧ) ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸದುವು ನೋಡಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಒಳಗೋ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೋ ಇಟ್ಟು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು.... ಆ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹುಳುಗಳು ಮುಟ್ಟಲಾಗದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಇಲ್ಲವೆ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಮತ್ತೆ ಮೇಲೆ ದಾರವನ್ನು ಬಿಗಿದಿಡುತ್ತಿದ್ದರು".

ಹಾಗೆಯೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕುರಿತು ಎಂ.ಫ್ಹಿ.ಸೀ.ಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವುದು ಹೀಗೆ "...ಜಿರಲೆಗಳೂ ಇಲಿಗಳೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡದಂತಹ ಸಂದು ಬಿಡದ, ಮುಚ್ಚಳ ಇರುವ ಪೆಠಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓರಣವಾಗಿ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಂಥದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಕೆಂಪು ಇಲ್ಲವೆ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ರೇಶಿಮೆ ವಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಸುತ್ತಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬಣ್ಣಗಳ ಬಟ್ಟೆ ನುಸಿ ಹುಳು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬಟ್ಟೆಯ ಒಳಗಡೆ ಕಟ್ಟುಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಒಣಗಿದ ಹೊಂಗೆಯ ಮತ್ತು ಬೇವಿನ ಎಲೆಯ ಪುಡಿಗಳನ್ನು ಉದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು". ಭವಿಷ್ಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ವಸ್ತ್ರಯುಗ್ಮೇನ ಸಂವೀತ ಪುಸ್ತಕಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯೇತ್" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಾಡವೋಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಇಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ "...ಕಲ್ಲಿನ ಕಪಾಟುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದರ ಮೆಣಸು ಮತ್ತೊಂದು ಪದರ ಓಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಪುನಃ ಮೆನಸಿನ ಕಾಳುಗಳಿಂದ ಅಚ್ಚಾದಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಲಗೆಗಳನ್ನು ಹೊದಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹುಳು–ಹಂಬಲು ಶೈತ್ಯಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ರಮ" ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಬೀದರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದ ಗವಾನನು 'ಮದರಸ' ಎಂಬ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ 3000 ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಇಡಿಸಿದ್ದನು, ಅದು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಗೆದ್ದಲು ಹತ್ತದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಲು ಆತ ಕೈಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ. ಆತ ಈ ಕಟ್ಟಡದ ಗೋಡೆಗಳ ಪಾಯದ ಮೇಲುಗಡೆ ದಪ್ಪವಾದ ಸೀಸದ ಹಲಗೆಗಳನ್ನು ಇಡಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಕೈಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಗೆದ್ದಲು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಾದಿಗಳಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಮೆಸಿಡೋನಿಯದ ಆಂಟಿಫೇನ್ಸ್, ಅಸೋನಿಯಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಕೀಟಾದಿಗಳಿಂದ ಒದಗುವ ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದರೆ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮುಂತಾದವರು ಇಂಥ ಕೆಲವು ಕೀಟಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುದುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 18–19ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಡೆಸಿದ್ದು ಕಟ್ಟಡಗಳ ಅಡಿಪಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಪದಾರ್ಥ ರಾಸಾಯನಿಕಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.ಇದರಷ್ಟೇ ಅಪರೂಪವಾದ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗೂ ಸತುವು ಲೇಪಿತ ತಗಡುಗಳ ಡಬ್ಬಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಇಡುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಧಾನ :

ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳು ತಾಳೆಗರಿಗಳ ಮತ್ತು ಕಾಗದದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಭಿನ್ನ ವಿಧಾನಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವು ತಾಳೆಗರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷಣದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು (ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು) ಅನುಸರಿಸುತ್ತದ್ದ ವಿಧಾನಗಳಾದವು. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾವು ತಾಳೆಗರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಬರೆದ ತಾಳೆಗರಿಗಳು ನಮಗೆ ಇಂದು ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಇಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹಿಂದಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಅಂದು ಗೆದ್ದಲುಗಳಿಂದ ಕ್ರಿಮಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲು ಆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸುರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಅದು ಅವರು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು.ಆದರೆ ಕಾಲ ಸವೆದಂತೆ ಆ ತಾಳೆಗರಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಓಲೆ ಗರಿಗಳಿರಬಹುದು ಕಾಗದದ ಬರಹಗಳಿರಬಹುದು ದಿನಗಳೆದಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸತ್ವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಮುಂಚಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿದೆ.ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾಳೆಗರಿಗಳು ಸತ್ವವು ಮರುಕಳಿಸಿ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಸತ್ವಯುತವಾಗಲು ರಾಸಾಯನಿಕವಾದ ತೈಲವನ್ನು ಲೇಪಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಗದಗಳಿಗೆ ತೈಲ ಲೇಪಿಸುವ ವಿಧಾನ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ.ಈ. ವರದರಾವ್ ಅವರು "ಓಲೆಯ ಗರಿಗಳು ಹಾಳಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ತೆರನಾದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರದ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬರು ಯಾವುದೋ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ, ಸುವಾಸನೆಯುಳ್ಳ ಒಂದು ತೈಲವನ್ನು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ತೈಲವನ್ನು ಬಳೆಯುವುದರಿಂದ ಓಲೆಗರಿ ಸರ್ವದಾ ಶುಭ್ರವಾಗಿಯೂ, ಮೆದುವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ತೈಲವನ್ನು ಅವರ ವಂಶದವರು ಇಂದಿಗೂ ತಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.ಈ ತೈಲದ ತಯಾರಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ರಹಸ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.ದೇವದಾರು ಮರದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಬಳಸಬಹುದೆಂದೂ ಈ ಮೂಲಕ ಕೀಟನಾಶವಾಗುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥ ರಕ್ಷಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು

ನವರಾತ್ರಿ, ಯುಗಾದಿ ಮತ್ತು ದೀಪಾವಳಿಗಳಂತಹ ಹಬ್ಬದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಎಲ್ಲರೂ 'ಸರಸ್ವತಿ ಪೂಜೆ' ಎಂಬ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಒದಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಆಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾದ ಇಂದೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನವಾದ ಕೆಂಪು, ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಯೇ ಇಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ನಾವು ಕಂಡಂತೆ ಧಾರವಾಡದ ಕನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯನ ಪೀಠದಲ್ಲಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿರಬಹುದು, ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿರಬಹುದು ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಂಪ್ರಧಾಯಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಗಳು ನುಸಿ, ಹುಳುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಈಗಿನ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಡಾ. ಟಿ.ಎಫ್. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ ಮತ್ತು ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥರಂತಹ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಟವಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಟ್ಟಡದ ಪಾಯದ ಮೇಲ್ಗಡೆ ಸೀಸದ ಹಲಗೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿದುದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಎಲ್ಲ ವಿಧಾನಗಳು ಸಾಧಾರಣ ವೆಚ್ಚದ, ತೀರ ಸರಳವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆರಡೂ ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹ. ಬರೋಡ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಬಿ.ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಅವರು ತಾಳೆವೋಲೆಗಳನ್ನು ಬರಹಕ್ಕೆ ಹದಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು – ತಾಳೆಗಿಡದಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿ ತಂದ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಏಳು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಒಣಗಿಸಿ, ಅನಂತರ ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗಾದರೂ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೂಳಿಡಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಅಡುಗೆಮನೆ ಅಟ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೊಗೆಯಿಂದ ಹದಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಹೂಳುವ ಮತ್ತು ಹೊಗೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ರಕ್ಷಣೆಯ ಆಧುನಿಕ ವಿಧಾನಗಳಾದ ಹವಾನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಧೂಮೀಕರಣ (Fumigation)ಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಾವು ಬರೆಯಲಾದ ಮತ್ತು ಅಚ್ಚಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ಮುಂಜಾಗ್ರತೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬಹುದೆ? ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಪತ್ತು ಈಗ ಇರುವಷ್ಟಾದರೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ, ಹತ್ತು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಅಳಿದುಹೋದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಟು ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

*****

ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ಹಿರೇಮಠ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ: ಪುಟ. 1
ಡಾ. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪುಟ. 215
ಕಣಜ, ಈ–ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು – ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ (ಲೇಖನ)
ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ: ಪುಟ. 35
ಡಾ. ಬಿ. ಕೆ. ಹಿರೇಮಠ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ: ಪುಟ. 230
ಅದೇ: ಪುಟ. 230
ಅದೇ: ಪುಟ. 230
ಅದೇ: ಪುಟ. 231
ಅದೇ: ಪುಟ. 231
ಅದೇ: ಪುಟ. 232
ಅದೇ: ಪುಟ. 232
ಅದೇ: ಪುಟ. 232

ಗ್ರಂಥ ಋಣ :

1. ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,
2. ಡಾ. ಎಂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
3. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ
4. ಕಣಜ, ಈ– ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು (ಹುಡುಕಾಟ)

❖❖❖

ನೇಸರು ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವಾಗ
ನಸು ಬೇಸರು ಮೂಡುವುದೇಕೆ?
ಮಸುಕಾಗುತ್ತಿದೆ ಮಹೀತಳವೆಂದೆ?
ಮುಸುಕುಗತ್ತಲೆ ಕಳೆಯದೆ
ನಸುಕು ಮೊಳೆಯದು ಎಂದೆ?

ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದ : ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜಿನ್‌ಗಳ ಚರಿತ್ರೆ

ಡಾ. ಶ್ರೀಧರ ಬಾರ್ಕಿ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ದಾವಣಗೆರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ದಾವಣಗೆರೆ.

ಪ್ರೊ. ಎ. ಷಣ್ಮುಖ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ

ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶವು ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ಮತ್ತು ಇಸ್ರೇಲಿಗರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರದೇಶ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತ ಭೂಮಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ಯಾಲೇಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದವು ಇಸ್ರೇಲಿನ ಯಹೂದಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಮುಸ್ಲಿಂರ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ತೋರಿದರೂ ಅದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು.ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪೂರ್ವ ನಿಬಂದನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಕ್ತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಅದು ಯಾವುದರ ಪರಿಣಾಮ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಅರಬ್ಬರು, ಇಸ್ರೇಲಿನ ಯಹೂದಿಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ತಮ್ಮ ಗತಕಾಲ ಕುರಿತಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ('ಗತಕಾಲದ ಯತಾವತ್ತಾದ ಚಿತ್ರಣ') ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುದದರ ಪರಿಣಾಮ. ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕ್ರಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಈ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಅರಬ್ಬರು ಮತ್ತು ಇಸ್ರೇಲಿನ ಯಹೂದಿಗಳು (ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯವರೂ ಸಹ) ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತೈದು ಎಕರೆ ಇರುವ ಜೆರುಸಲೇಮ್ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಶತ–ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಯೂಡಾಯಿಸಂ, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಎಂಬ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜಿಯನ್‌ಗಳು ರಕ್ತಸಿಕ್ತ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡಿಯುತ್ತಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ವಿವಾದವು ಬೋಧಿಸಿದವಾಗಿ ಯಾವುದರ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ಇದರ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ, ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ, ಈ ವಿವಾದದ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದರೂ ಸಹ ಅವು ವಿಫಲ ಯತ್ನಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ವಿವಾದವು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು

ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ವಿವರಣೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಸ್ಯೆಯ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಗೊಂದಲಗಳು:

ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ವಿವಾದವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, 'ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಜೆರುಸಲೇಂ ಎಂಬ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳಕ್ಕಾಗಿ ಯಹೂದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅರಬ್ ಮುಸ್ಲಿಂರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಯುದ್ಧವಾಗಿದೆ'. ಎರಡನೆಯದು, ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಇದೊಂದು ಪಶ್ಚಿಮ–ಏಷ್ಯಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ, ಸೈನಿಕ ಮತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದನಾ ಅಂಶಗಳಿಂದಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷ, ಎರಡು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕುರಿತಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಕೆರಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ (ರಾಜಕಾರಣ) ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದವು ನೈಜವಾಗಿ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಜೆರುಸಲೇಂ ಎಂಬ ಪವಿತ್ರ ಜಾಗಕ್ಕಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂರು ಮತ್ತು ಯಹೂದಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಅಂಶದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ರಾಜಕಾರಣ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ, "ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದವು 'ರಾಜಕೀಯ'ದ ಪರಿಣಾಮ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇಸ್ರೇಲ್ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ" (ಖಾನ್ ಅಸ್ಫಂದಿಯಾರ್, 2020) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೆ ಈ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ "ಈಗಿನ ಇಸ್ರೇಲ್ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ಮೊದಲು ಇಸ್ರೇಲ್ ಆಗಿದ್ದು, ಅದು ಯಹೂದಿಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾಲಾನಂತರ ಇದು ರೋಮನ್‌ರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೊಳಪಟ್ಟು, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಹ್ಯಾಡ್ರಿಯನ್ ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ್ನು ಯಹೂದಿಗಳ ಬದ್ಧ ವೈರಿಗಳಾದ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೆನಿಯನ್‌ರು ಮತ್ತು ಸಿರಿಯನ್‌ರಿಗೆ ನೀಡಿದನು. ತದನಂತರ ಯಹೂದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದನು. ಹಾಗಾಗಿ ಯಹೂದಿಗಳು ಪ್ರಾಣ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾತೃಭೂಮಿ ತ್ಯಜಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋದರು. ಆದರೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಯಹೂದಿಗಳು ಬಹುತೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ನರಮೇದಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದರು" (ಶೆಟ್ಟಿ ಶ್ರೀಕಾಂತ, 2021). ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಚದುರಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಯಹೂದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿಯತೆಗಾಗಿ ಮಾತೃಭೂಮಿ ಪಡೆಯಲು ಹಿಂದಿರುಗಿ, ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನಲ್ಲಿ ಇಸ್ರೇಲ್ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಸ್ರೇಲ್ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೆನಿಯನ್ನರ ಮದ್ಯೆ

ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಈ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದದವು ಭೌಗೋಳಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸೈನಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದವು ಯಾವುದರ ಪರಿಣಾಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ಇಸ್ರೇಲಿಗರು ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೆನಿಯನ್ನರ ನಡುವೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಹಲವು ಘಟನೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ವಿನಃ ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರೆದು, ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹಲವು ಬಾರಿ ಇಸ್ರೇಲ್ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ ಸಂಘರ್ಷ ನಿವಾರಿಸಿ ಶಾಶ್ವತ ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಯತ್ನಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಅವು ಫಲ ನೀಡದೆ ಇದು ಪದೆ ಪದೆ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿವಾದವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದವನ್ನು ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜಿನ್‌ಗಳ ಗತದ ವೃತ್ತಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ಸಮಸ್ಯೆ

ಜ್ಯೂಡಾಯಿಸಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಇವುಗಳನ್ನು ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜಿನ್ನುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವುಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದದ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

1. ಯಹೂದಿಗಳ ಗತದ ವೃತ್ತಾಂತ:

ಯಹೂದಿಗಳ ಗತಕಾಲ ಕುರಿತಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, "ಸುಮಾರು ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಬ್ರಹಾಂ ಎಂಬುವನಿಗೆ ಇಸ್ರೇಲಿನ ಜೆರುಸಲೇಮ್ ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ 'ಗಾಡ್'ನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಜ್ಯೂಡಾಯಿಸಂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ತದನಂತರ ಗಾಡ್‌ನ ಆದೇಶದಂತೆ ಅಬ್ರಾಹಂ ಜೆರುಸಲೆಮ್ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದನು. ನಂತರ ಇಸಾಕ್ (ಅಬ್ರಹಾಂನ ಮಗ) ಮಗನಾದ ಜಾಕೋಬ್ ದೇವದೂತರೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಪ್ರರಾಕ್ರಮ ಪದರ್ಶಿಸಿ ದೇವದೂತರರಿಂದ 'ಇಸ್ರೇಲ್' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದನು. ಜಾಕೋಬ್ ತನ್ನ ಬಲದಿಂದ ಜೆರುಸಲೇಮ್ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದನು. ಆ ದೇಶವೆ ಇಸ್ರೇಲ್. ಮುಂದೆ ಜಾಕೋಬ್‌ನ ಹನ್ನೆರಡು ಮಕ್ಕಳು ಹನ್ನೆರಡು ಯಹೂದಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ನಂತರ ಇವು ಗಾಡ್‌ನ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಿ ಇತರ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಸ್ರೇಲಿನ ಗಾಡ್‌ನನ್ನು ಯಹೂದಿಗಳು ಮರೆತಿದ್ದರಿಂದ ಗಾಡ್ ಆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದನು. ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ ಗಾಡ್ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಭೌಮ. ಮತ್ತೂ ಆತನು ಪರಮ ದಯಾಳುವಾದ್ದರಿಂದ ಇಸ್ರೇಲಿಯ ಯಹೂದಿಗಳ ಬಳಿ ತನ್ನ

ದೂತನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಯಹೂದಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಭರವಸೆ ನೀಡಿದನು" (ಶೆಟ್ಟಿ ಶ್ರೀಕಾಂತ, 2021).

ಇಲ್ಲಿ ಗತಕಾಲದ ಕಥೆ ಕುರಿತ ಯಹೂದಿಗಳ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಮುಖಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ರವರು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ; "ಯಹೂದಿಗಳು ಅವರ ಗತಕಾಲದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ ಎನ್ನಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನಿಜ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಯಹೂದಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದುದರ ವೃತ್ತಾಂತವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಯಹೂದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗತಕಾಲದ ಕುರಿತ ಕಥೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ('ಗತಕಾಲದ ಯತಾವತ್ತಾದ ಚಿತ್ರಣ') ಎಂಬುದಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲು ಯಹೂದಿಗಳು ಹಿಬ್ರೂ ಬೈಬಲ್‌ನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಹೂದಿಗಳ ಗತದ ಕುರಿತಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಮೂದಿಸಿದರು. ಯಹೂದಿಗಳು ನಂಬುವಂತೆ, ಗಾಡ್ ಯಹೂದಿಗಳನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಿಸಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ದೂತನನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ನೀಡಿರುವ ಆಶ್ವಾಸನೆಯು ನಿಜವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾಡ್ ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪುವವನಲ್ಲ ಹಾಗಾಗಿ ಆ ದೇವದೂತನು ಬರುತ್ತಾನೆಂಬ ಧೋರಣೆ ಯಹೂದಿಗಳಲ್ಲಿದೆ" (ಎಸ್.ಎನ್.ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2010). ಯಹೂದಿಗಳು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುರಿತಾಗಿರುವ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಪುರಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಸತ್ಯ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ.

2. ಕ್ರಿಶಿಯನ್ನರ ಗತದ ವೃತ್ತಾಂತ

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಗತಕಾಲ ಕುರಿತಾದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ; ಯಹೂದಿಗಳ ಗತಕಾಲದ ಧೋರಣೆಯ ತರುವಾಯ, "ಕೆಲವರು ಇಸ್ರೇಲಿನ ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ದೇವದೂತನ ಆಗಮನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಆ ಗುಂಪು ನಝಾರೆತ್‌ನ ಏಸುವೇ ಆ ದೇವದೂತನೆಂದು ನಂಬಿ ಅದನ್ನು ಯಹೂದಿಗಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಏಸು ಕೇವಲ ಯಹೂದಿಗಳನ್ನಲ್ಲದೇ ಇಡೀ ಮನುಕುಲವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಜೇರುಸಲೆಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ನಂಬಿದವರು, ಅಂದರೆ ಏಸುವೇ ಕ್ರಿಸ್ತನೆಂದು ನಂಬಿದವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರೆಂದು ಸುಪ್ರಿದ್ಧರಾದರು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಯಹೂದಿಗಳು ಏಸುವೇ ಗಾಡ್‌ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಏಸು ಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ ಜೇರುಸಲೆಮ್ ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ ಶಿಲುಬೇಗಿರಿಸಿ ಹತ್ಯೆಗೈದರು. ಆಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಯಹೂದಿಗಳನ್ನು ದೈವದ್ರೋಹಿಗಳು, ದೈವಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದವರೆಂದು ನಿಂದಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹಾಗೆಯೆ ಏಸು ಮನುಕುಲದ ಪಾಪ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಶಿಲುಬೆಯನ್ನೇರಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ, ಮೂರು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಜನಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಸಾರಿದರು. ಹಾಗೂ ಜ್ಯೂಡಾಯಿಸಂ ಅಸ್ಥಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಅಲಂಕರಿಸಿದೆಯೆಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಕುರಿತ ಗತದ ಕಥೆಯು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ನಂಬಿದರು. ಅಂದರೆ ತಾವು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಥೆ, ಪುರಾಣ, ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ ಅದೊಂದು

ಚರಿತ್ರೆ ('ಗತಕಾಲ ಕುರಿತ ಯತಾವತ್ತಾದ ಚಿತ್ರಣ) ಎಂದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಸಮಸ್ತ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಚರಿತ್ರೆ; ಕ್ರೈಸ್ತರ ಗಾಡ್ ಕೇವಲ ಇಸ್ರೇಲಿಗರ ಗಾಡ್ ಅಲ್ಲ, ಆತನು ಸಮಸ್ತ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಗಾಡ್; ಇವನೇ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಭೌಮ; ಇವನ ಇಚ್ಛೆಯೆ ಸಮಸ್ತ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಕಾನೂನಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ವಿಧೇಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಬೈಬಲ್ ಅನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗತದ ಕುರಿತಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಮೂದಿಸಿ ಅದು ಗಾಡ್‌ನ ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ.ಮತ್ತು ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕಥೆಯು ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ಧೋರಣೆ ತೆಳೆದರು.ಈ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರು ಯಹೂದಿಗಳ ಗತಕಾಲವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು"(ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2010; 118–121).

ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗತಕಾಲ ಕುರಿತಾದ ಯಹೂದಿಗಳ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರ ಧೋರಣೆಗಳು ಪರಸ್ಪರಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೆಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಯಹೂದಿಗಳು ಗಾಡ್‌ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರವಾದಿಯಾಗಿ ಗಾಡ್‌ನ ವಾಣಿಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹರಡಲು ಏಸುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಏಸು ಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ ಜೇರುಸಲೆಮ್ ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ ಶಿಲುಬೆಗೇರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕಾಲಾನಂತರ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರು ರೋಮ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಯಹೂದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಸಾರಿ ಜೇರುಸಲೆಮ್ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರ ದ್ವೇಷ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ಕಾಲಾನಂತರ ಯಹೂದಿಗಳನ್ನು ಅಂತ್ಯಗೊಳಿಸಲು ಸೈನಿಕ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯಹೂದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭೂಮಿ ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಪ್ರಾಣ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಪಡೆಯುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನೂಕಲ್ಪಟ್ಟರು.

3. ಇಸ್ಲಾಂ ಗತದ ವೃತ್ತಾಂತ

ಮುಸ್ಲಿಂರ ಗತಕಾಲ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಒಂದು ವೃತ್ತಾಂತವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ; "ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ ಸುಮಾರು 621 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾದಿ ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್ ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಬುರಾಕ್ ಎಂಬ ಹಾರುವ ಕುದುರೆಯೇರಿ ಮೆಕ್ಕಾದಿಂದ ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ ಜೆರುಸಲೆಮ್ ಅನ್ನು ತಲುಪಿದರು. ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಪೈಗಂಬರ್ ರವರು ಜೆರುಸಲೆಮ್ ಗುಡ್ಡದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಜಿಗಿದು ಅಲ್ಲಿ, ಗಾಡ್ ಜೊತೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸಿ, ಪುನಃ ಜೆರುಸಲೆಮ್ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿಳಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಹರ್ ಅಲ್ ಅಮ್ ಶರೀಫ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್ ಎಂಬ ದೇವದೂತ ಜರುಸಲೆಮ್ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಮುಸ್ಲಿಂರು ಅದು ತಮ್ಮ ಪವಿತ್ರ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು" (ಶೆಟ್ಟಿ ಶ್ರೀಕಾಂತ, 2021). ಈ ವಿವರಣೆಯು ಮುಸ್ಲಿಂರು ತಮ್ಮ ಗತ ಕುರಿತಾದ ಈ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಕಥೆ ಅಥವಾ ಪುರಾಣವೆನ್ನದೆ ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆದ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅರಬ್ಬರು ಜೆರುಸಲೆಮ್‌ನ್ನು ಯಹೂದಿಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಅಥವಾ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆನಾದರೂ ಅದು ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜಿಯನ್ ಕುರಿತ ಧೋರಣೆಯೆ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಾಹುವಿನ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿರುವುದರಿಂದ ಯಹೂದಿಗಳೊಡಣೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೂರು ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ತಮ್ಮ ಗತದ ಕುರಿತಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಗತವು ಕಥೆ ಅಥವಾ ಪುರಾಣವಾಗಿರದೆ ಅದೊಂದು ಸತ್ಯ ಘಟನೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಚರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಮೂದಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಗತದ ಕುರಿತಾದ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗಿಳಿದಿವೆ. ಇದು ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ, ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕುರಿತಾದ ಸತ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಕುರಿತ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ನಂಬದೆ, ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಳಿದ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಸುಳ್ಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನು ತಾನು ಸತ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದಿರುವುದು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಜನಾಂಗೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ : ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತನೆ

ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕುರಿತಾದ ಸತ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬದನ್ನು ಈ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕ್ರಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತನೆಯೂ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರು 'ನೇಷನ್ ಸ್ಟೇಟ್'(ಜನಾಂಗೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ) ಕುರಿತು ರಚಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೆನ್–ಇಸ್ರೇಲ್ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎಸ್. ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ;

"ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ, ಗಾಡ್ ತನ್ನ ಶಾಸನವನ್ನು ರಚಿಸಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದು, ಮನುಷ್ಯನು ಅಂತಹ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಅಧೀನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾಡ್ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾರ್ವಭೌಮ. ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಾಡ್ ಈ ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಾರ್ವಭೌಮನೆಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರೀಕರಣಗೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಂಬಧಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸಾರ್ವಭೌಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರೂ ತಮ್ಮ ಶಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು

ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಬೆಳೆದುಬಂದವು. ಮತ್ತು ಇಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಜನಾಂಗಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೇ, ಅವುಗಳಿಗೂ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಬಲ್ಲದು. ಹಾಗೆಯೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಿತ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯ ಜನಾಂಗಗಳ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ತನ್ನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ತಾನೇ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಹೊಂದಿ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಶಾಸನವನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಜನಾಂಗವೊಂದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಭುತ್ವ (ಸ್ಟೇಟ್) ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಶಾಸನವನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತ್ರಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಜನಾಂಗ"(ಎಸ್.ಎನ್.ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2015; 177–178). ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಅರಬ್ಬರು ಮತ್ತು ಇಸ್ರೇಲಿನ ಯಹೂದಿಗಳು ಅನ್ಯರ ಶಾಸನಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಗೊಳಗಾಗಲು ಒಪ್ಪದೇ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾರ್ವಭೌಮರಾಗಲು ಸಂಘರ್ಷದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜಿನ್ನುಗಳ ಗತಕಥನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನಗಳು ತಮ್ಮ ಗತ ಕಾಲದ ಕುರಿತು ಹೊಂದಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಈ ವಿವಾದದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಅಂದರೆ, ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದವು ಜ್ಯೂಡಾಯಿಸಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂಗಳು ತಮ್ಮ ಗತಕಾಲದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜಿನ್ನಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಲೆತ್ನಿಸಿ ವಿವಾದವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲಗೊಳಿಸಿವೆ. ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ತಮ್ಮ ಗತದ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ನೇಷನ್ ಸ್ಟೇಟ್ (ಜನಾಂಗದ ಆಳ್ವಿಕೆ) ಕುರಿತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ವಿವಾದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ವೇಶಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಹುಲಿಯು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಸ್ವಭಾವ ಹೊಂದಿ, ಕೇವಲ ತನ್ನ ವೇಶವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನಗಳು ಒಂದೆಡೆ ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿರುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನೇಷನ್ ಸ್ಟೇಟ್ (ಜನಾಂಗದ ಆಳ್ವಿಕೆ) ಕುರಿತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ವೇಶ ತೊಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ವಿವಾದವು ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳ್ಳದೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಿದೆ.

ಆಕರಗಳು

1. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್. ಎನ್. 2010. ಸ್ಮೃತಿ–ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. (ಅನು). ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ. ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.
2. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್. ಎನ್. 2010. ಪೂರ್ವಾವಲೋಕನ: ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. ಸಂ. ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ಜೆ. ಎಸ್. ಸದಾನಂದ. ಬೆಂಗಳೂರು: ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ.
3. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್. ಎನ್. 2015. ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತ. (ಅನು). ರಾಜಾರಾಮ್ ಹೆಗಡೆ. ಬೆಂಗಳೂರು: ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನ ಮುದ್ರಣಾಲಯ.
4. Balagangadhara, S.N. 2005a. "The Heathen in His Blindness…": Asia, the West and the Dynamic of the Religion [3 Copies]. 2nd ed. Delhi: Manohar.
5. https://carnegieendowment.org/2021/05/05/old-israeli-palestinian-conflict-is-dead-long-live-emerging-israeli-palestinian-conflict-pub-84457/Last Seen-06.06.2021.
6. Janet Abu-Lughod, "Israeli Settlements in Occupied Arab Lands: Conquest to Colony," Journal of Palestine Studies, winter 1982, Vol. 11, No. 2.
7. Jung D. 2004. "Global Conditions and Global Constraints: The International Paternity of the Palestine Conflict". In: Jung D. (eds) The Middle East and Palestine: Global Politics and Regional Conflict. New York: Palgrave Macmillan.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

i ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ, ಇಸ್ಲಾಂ ಹಾಗೂ ಜೂಡಾಯಿಸಂಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಯಾದ "ಸ್ಮೃತಿ–ವಿಸ್ಮೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇವರ ವಾದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ii ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ, ಪ್ರೊ.ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2010.

iii ಪ್ರೊ.ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರವರು ನೇಷನ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಎಂಬುದು ಜನಾಂಗದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

❖❖❖

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ

ಚೈತನ್ಯ ಮಜಲುಕೋಡಿ
ನಂ.8D, ಸೆಕ್ಟರ್23, ರಿಲಯನ್ಸ್ ಗ್ರೀನ್ ಟೌನ್‌ಶಿಪ್ – 361 142
ಜಾಮ್ ನಗರ, ಗುಜರಾತ್

(ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ...)

ಅದು ಸಂಗೀತಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲ. ಬಹುಶಃ ಭಾರತೀಪ್ರಿಯ ಅವರೂ ಈ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಲವು ತೋರಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಥೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಮಧುಸೂದನನ ಗಾಯನವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಮದ್ರಾಸಿನ ಆಕಾಶವಾಣಿಯವರು ನಮ್ಮ ನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಛೇರಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾದ ಕಛೇರಿ ಕೊಟ್ಟ ನಂತರ, ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿತ್ತು . "ಸಂಗೀತವನ್ನ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದೇಶ್ರೀಯುತರವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುವ ಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಸಲ್ಲದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರ ತೆಲುಗು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಸಂಗೀತ ಲಕ್ಷಣ ಶಯ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಗ್ಗದ ಕನ್ನಡ ಹಾಡುಗಳನ್ನ ಮೆರೆಸುವ ಚಾಳಿ ಈಚೆಗೆ ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಸಂಗೀತ ದಿಗ್ಗಜರ ಕೃತಿಗಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ದಾಸರ ನಿರ್ಜೀವ ಕನ್ನಡ ಹಾಡುಗಳಿಗೇಕೆ ಜೋತುಬೀಳಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು...."(ಪುಟ 118) ಮುಂತಾಗಿ ಟೀಕೆಯ ಸುರಿಮಳೆಯನ್ನೇ ಸುರಿಸಿದ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದವರು ಇವನಿಗಾಗದ ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶಕನೇ ಆಗಿದ್ದ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಮಿಳಿನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಧುಸೂದನನ ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಾನಿಯೆಂದೂ, ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾವವ್ಯಂಜಕವಾದ ಹಾಡಿಕೆ ಅಪರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕೆಂಬ ಕೋರಿಕೆ ಇದ್ದ ಲೇಖನವೂ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮದೇ ನೆಲದ ಹಿತಶತ್ರುಗಳ ಗುಣವನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಮಧುಸೂದನನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮದ್ರಾಸಿನ ಸಂಗೀತಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ನಟರಾಜ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರ ಮಗಳು ಲಲಿತಾಳ ನೃತ್ಯ ಕಲಿಕೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಭಾಗಗಳು ಹದವಾಗಿ ಮಿಳಿತವಾಗುತ್ತ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅವನ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನ ಆಲಿಸಿ ಬೆರಗಾಗಿದ್ದ ಅಯ್ಯರ್, ಮದ್ರಾಸ್ ಮ್ಯೂಸಿಕ್ ಅಕಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಛೇರಿ ಇಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಮಿತಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ನಂತರ ಲಲಿತಾಳ ಪರಿಚಯವೂ ಆಗಿ ಅದು ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಮಧುವಿನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಒಗ್ಗಿದವರ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಲಲಿತಾಳ ಉತ್ತಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮನಗಂಡು ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ದುರ್ವಿಧಿಯು ಆಕೆಗೆ ಮಗನ ವಿವಾಹವನ್ನು

ನೋಡಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾದ್ಯಂತವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಾಗಿ, ಮಗನಿಗೆ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಬಂದರೂ ಏನಾದರೂ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತ ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯುವ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಜನಗಳ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆಯನ್ನ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಉತ್ತಮವಾದ ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಅನುಬಂಧಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಟೈಗರ್ ವರದಾಚಾರ್ಯರ ಭೇಟಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟ್ಯಗುರು ಮೀನಾಕ್ಷಿಸುಂದರಂ ಅವರ ಜೊತೆಗಿನ ಲಲಿತಾಳ ಒಡನಾಟ, ತ್ಯಾಗರಾಜರ ಆರಾಧನೋತ್ಸವದಲ್ಲಿನ ಸಂಗೀತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಮುಂದೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ, ಇಸೈ ಸಂಘದವರ ಗಲಾಟೆ ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಗಾನಸುಧಾ (ಗಾಯನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ–ಗಾನಯೋಗಿ)

ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಮ.ನ.ಮೂರ್ತಿಯವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ರೂಪ ಈ ಗಾನಸುಧಾ. ಗಾಯನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬಿರುದಾಂಕಿತ ಗುರು ಹರಿಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರ ಕುರಿತ ಕತೆಯನ್ನ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಗಾಯನ ಚಕ್ರಚರ್ತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರೆ, ನಂತರದ ಭಾಗ ಶಿಷ್ಯ ಗಾನಯೋಗಿ ರಾಮಣ್ಣನ ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಸೊಗಸಾಗಿದ್ದು ಕೆಲವು ಅತಿಶಯ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಸಂಗೀತಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಮಾತ್ಸರ್ಯವನ್ನ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಘೋರವಾಗಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಸ್ಥಾನ ನರ್ತಕಿ/ಗಾಯಕಿಯಾಗಿದ್ದವರು ರಾಜಾಶ್ರಯ ಅಳಿದ ಮೇಲೆ, ಅತ್ತ ತಮ್ಮ ರಾಜವಿಧೇಯತಾ ಗುಣವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಬಿಡಲಾಗದೆ, ಉತ್ತಮ ಸದ್ಗುಣೀ ಕಲಾಸಕ್ತ ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ರತ್ನಗಿರಿ ದೊರೆಯ ಆಸ್ಥಾನನರ್ತಕಿಯಾಗಿದ್ದ ರತ್ನಗಿರಿಸುಬ್ಬಮ್ಮ ದೊರೆಗಳ ಆಶ್ರಯ ತಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದಳು. ತನ್ನ ಮಗಳಾಗಿದ್ದ ಗಂಗಾಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಲಾರಸಿಕರ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹರಿಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಗಂಟುಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡಳು. ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಲು ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನಿದ್ದ ವಿರಸ. ಸಣ್ಣಂದಿನಲ್ಲೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹದಿಂದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಮನೆ ತೊರೆದು ಹೋಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ತಂಜಾವೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಸಂಗೀತ ಕಲಿತು ವಾಪಸ್ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದರು. ಹೆಂಡತಿಯು ತುಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥಳು, ತಕ್ಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುಖವಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಗಾಳ ಪ್ರವೇಶ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ದಾಂಪತ್ಯಸುಖವನ್ನೂ ನೀಡಿತು. ಅವಳ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅವರಿಗೆ ರತ್ನ ಎಂಬ ಮಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿದಳು. ಆಚಾರ್ಯರು ಅರಮನೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದು ಊರಿನ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಮತ್ಸರ ಗಣಕ್ಕೂ ಹೆದರದೆ ಧೈರ್ಯವಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮನ್ನು ನಾಟಕದ ಆಚಾರಿ ಎಂದು ಆಡಿಕೊಂಡು, ಯಾವ ಸಭೆಯಲ್ಲೂ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಕೊಡದೆ ಸತಾಯಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ, ಯಾರಿಗೂ ಕಲಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವರು ಅರಮನೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹೇಗಾದರು ಎಂಬ ಯಾವ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದು, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ಜೀವಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿ ಕೊರತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಸಂಗೀತಪ್ರೇಮಿ ವರ್ತಕನಾಗಿದ್ದ ಪುಟ್ಟಣ್ಣಯ್ಯ ಎಂಬ ಜಟ್ಟಿ ಇದ್ದನು. ಅವನ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಏಳು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಸಂಗೀತೋತ್ಸವ ಸಪ್ತಾಹಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಲು ಒಪ್ಪಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕರೆಸಿದರು. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಅಂಶಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರಾದ ಲೇಖಕರು, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಕಲಿಯಲು ನಡೆಯುವ ಕೋಲಾಹಲ ಗದ್ದಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿನೋದಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ: "ಸಂಗೀತವೆನ್ನುವುದು ಮೈಸೂರಿನ ಯಾವ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿ, ಯಾವ ಸಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಲಿ, ಸರಳೆಯಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದವರೆಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅರಮನೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ಹೆಸರು ಪಡೆದು ಆ ಶ್ವೇತಚ್ಛತ್ರದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ನೂರಾರು ಜನ; ಅವರಂತೆ ತಾವೂ ಆ ಗೌರವ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನ; ಇವರೂ ಮತ್ತು ಅವರೂ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಕುಟುಂಬ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ, ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಶಿಷ್ಯಂದಿರು. ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಸಂಗೀತ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವವರು. ತಾವೂ ಸಂಗೀತ ಬಲ್ಲವರೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಗಾಯನ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ತಪ್ಪಾಗಿಯಾದರೂ ಅಕ್ಷರಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾಳ ಹಾಕುವ ತಲೆದೂಗುವ 'ಆಹಾ' 'ಚ್ ಚ್ ಚ್' ಎಂದು ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ತೋರಿಸುವ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಣಕೊಟ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು. ಹೆರರ ಮೇಲಿನ ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲವೇ ಅವರ ಮೇಲಿನ ಪೈಪೋಟಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಹೊಸ ರಾಗಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಚಾರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು. ಸಂಗೀತ ಬಂದಲ್ಲದೆ ಗಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯ ಮೊಂಡುಗಳು ತನ್ನನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವರೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಅಪಸ್ವರದಲ್ಲಾದರೂ ನಾಲ್ಕಾರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಲಿಯತೊಡಗಿರುವ ಕನ್ನಿಕೆಯರು.

ಅಬ್ಬ! ದೆಹಲಿ ನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಕೊಳಕನ್ನಾದರೂ ಕಾಣದಂತೆ ನಡೆಯಬಹುದು, ಕಲ್ಕತ್ತಾ ನಗರದಲ್ಲಿ ಸಾಸಿವೆ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಹುರಿದ ಮೀನಿನ ದುರ್ಗಂಧವನ್ನಾದರೂ ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಮೂಗು ಮುಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಸಾಗಬಹುದು, ಮದರಾಸಲ್ಲಿ ಪಶುಗಳಂತೆ ಜನರು ಗಾಡಿ ಎಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಘೋರ ದೃಶ್ಯವನ್ನಾದರೂ ನೋಡದಂತೆ ಕಣ್ಣು ಹೊರಳಿಸಬಹುದು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿವಿಧ ಜಟ್ಟಿಗಳು ಹೊರಡಿಸುವ ಅಪಸ್ವರದ ಅಲೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ."(ಪುಟ 40)

(ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ)

❖❖❖

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BAYALU **A Peer Reviewed Journal** **ISSN 2278-2192**
Kannada Quarterly, Volume 10, Issue 1, July - September 2021
Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574 219
Printed at
Aakrithi Prints
Light House Hill Road, Mangaluru - 575 001

Pages : 64

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಇನ್ನೂರು
(ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)
ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಆರುನೂರು
ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ
ಆಜೀವ (ಪೋಷಕ) ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಐದು ಸಾವಿರ
ಮಹಾಪೋಷಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ : ರೂಪಾಯಿ ಐವತ್ತು

ದಯವಿಟ್ಟು ಡಿ.ಡಿ./ ಎಂ.ಓ.ಗಳನ್ನು 'ಚಿಂತನ ಬಯಲು' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ. ಚೆಕ್/ಡಿ.ಡಿ. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುವಂತಿರಲಿ. ದಯವಿಟ್ಟು ಹೊರ ಊರಿನ ಚೆಕ್ ಕಳುಹಿಸಬೇಡಿ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಖಾತೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂದಾಯ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ಣವಿಳಾಸ ಹಾಗೂ ದೂರವಾಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂದಾಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಿಂಚಂಚೆ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಬಹುದು. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಚಾರ್ಜನ್ನು ಚಂದಾದಾರರೇ ದಯವಿಟ್ಟು ಭರಿಸಬೇಕು.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್
ಬಂಟ್ವಾಳ ಮೂಡ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ
ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

ಕರೆಂಟ್ ಅಕೌಂಟ್ ಸಂಖ್ಯೆ : 0712000100041401

IFSC : KARB0000071

ಸುಲಭ ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಸೇವೆಗಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಹತ್ತಿರದ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅಥವಾ 1800 425 1444 ಗೆ ಕರೆ ಮಾಡಿರಿ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಲಿ.
ನಿಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಬ್ಯಾಂಕ್. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ.
ನೋಂದಾಯಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಕಚೇರಿ: ಮಂಗಳೂರು - 575 002
ಇಮೇಲ್: info@ktkbank.com ವೆಬ್‌ಸೈಟ್: www.karnatakabank.com