

Impact Factor
5.604
www.sjifactor.com

ISSN p-2454-7409
Vol. 5 Issue 1
Jan. 2020
Regular Issue

डॉ. भाऊ मांडवकर संशोधन केंद्र व
संत गाडगे बाबा अमरावती विद्यापीठ मराठी प्राध्यापक परिषद यांचा संयुक्त उपक्रम

वर्ष पाचवे अंक पहिला जानेवारी २०२०

मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिका

www.researchjournal.net.in
www.indiramahavidyalaya.com

Peer Reviewed Annual National Indexed Research Journal
in Marathi
Published as per UGC (India) Guidelines

मराठी भाषा, साहित्य, संस्कृती व अस्मिता जोपासणारे
मराठी विषयाचे प्राध्यापक, संशोधक आणि अभ्यासक यांच्या
संशोधनकार्याला चालना देणारे वार्षिक

Published By
DBMRC

INDIRA MAHAVIDYALAYA
KALAMB, DISTT. YAVATMAL, MAHARASHTRA 445 401 (India)

डॉ. भाऊ मांडवकर संशोधन केंद्र आणि
संत गाडगे बाबा अमरावती विद्यापीठ मराठी प्राध्यापक परिषद यांचा संयुक्त उपक्रम

मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिका (MPSP)

Peer Reviewed Annual National Research Journal as per UGC Guidelines

VOL 5 ISSUE 1 January 2020

वर्ष पाचवे, अंक पहिला, जानेवारी २०२०

URL

www.indiramahavidyalaya.com/IssuesFolder.php?q=MPSP%202020%20Vol.%205%20Issue%201

मुख्य संपादक

डॉ. पवन मांडवकर

संस्थापक अध्यक्ष, डॉ. भाऊ मांडवकर संशोधन केंद्र
अध्यक्ष, सं.गा.बा. अमरावती विद्यापीठ मराठी प्राध्यापक परिषद तसेच प्राचार्य, इंदिरा महाविद्यालय, कळंब

Chief Editor

Dr. Pavan Mandavkar

Chairman, DBM Research Centre

President, Sant Gadge Baba Amravati Vidyapeeth Marathi Pradhyapak Parishad, Amravati

Address: Principal, Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal, Maharashtra, India 445 401

E Mail: marathipradhyapak@gmail.com Mobile No: +91-9422867658

सहसंपादक व प्रकाशक

प्रा.डॉ.सौ. वीरा मांडवकर

संचालक, डॉ. भाऊ मांडवकर संशोधन केंद्र
इंदिरा महाविद्यालय, कळंब, जि. यवतमाळ ४४५४०१

Associate Editor & Publisher

Dr. Mrs. Veera Mandavkar

Director, DBM Research Centre

Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal, Maharashtra, India 445 401

E Mail: veeramandavkar18@gmail.com Mobile No: +91-9403014885

संपादक मंडळ Editorial Board

डॉ. राजू आदे, प्रा. रेखा वाठ, डॉ. गणपत उरकुंदे, प्रा. नीलकंठ नरुले, प्रा. सरोज लखदिवे

1. **Dr. R.T. Ade**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)

E mail: rajuade2512@gmail.com Mobile No.: 9422608715

2. **Prof. R.M. Wath**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)

E mail: rekhawath23@gmail.com Mobile No.: 9422153353

3. **Dr. G.P. Urkunde**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)

E mail: urkundeganpat@gmail.com Mobile No.: 9765034097

4. **Prof. N.V. Narule**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)

E mail: narulenilkantha3@gmail.com Mobile No.: 9923909296

5. **Prof. S.Y. Lakhadive**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)

E mail: saroj20lakhadive@gmail.com Mobile No.: 9420199479

निमंत्रित संपादक मंडळ

विक्रम राजे, 4, Alderman Willey Close, Wokingham – RG41 2AQ, Berkshire, United Kingdom

डॉ. अनिता गुप्ते पाटील, Auckland, New Zealand

रणजीत राजे, 201/83 Whiteman Street, Southbank, Melbourn, VIC-3006, Australia

विशाल डहाळकर, 20747, N Margaret Ave, Prairie View, IL 60069 USA

संत गाडगे बाबा अमरावती विद्यापीठ मराठी प्राध्यापक परिषद कार्यकारिणीचे सर्व सदस्य

अध्यक्ष – डॉ. पवन मांडवकर

उपाध्यक्ष – डॉ. ममता इंगोले

कोषाध्यक्ष – डॉ. राजू आदे

सहसचिव – डॉ. चंदू पाखरे

सदस्य – प्रा. महेंद्र गिरी

सदस्य – डॉ. अनिल बाभुळकर

महिला प्रतिनिधी – डॉ. शोभा रोकडे, डॉ. सुलभा खर्चे

जिल्हा प्रतिनिधी – अमरावती – डॉ. भूमिका वानखडे, डॉ. पंकज वानखडे

अकोला – डॉ. मनोज फडणीस, डॉ. शिवाजी नागरे

बुलढाणा – डॉ. प्रफुल्ल गवई, डॉ. अनुराधा मुळे

यवतमाळ – डॉ. मीना अंदुरे (जुनघरे), डॉ. रूपेश कऱ्हाडे

वाशिम – डॉ. शरद उमाटे, डॉ. शरद वाघोळे

सल्लागार मंडळ

सोनाली डहाळकर, 20747, N Margaret Ave, Prairie View, IL 60069 USA

डॉ. शशिकांत सावंत, विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन, मध्यप्रदेश

डॉ. अनिल गजभिये, माजी प्राचार्य, शासकीय महाविद्यालय, सरदारपूर, जि. धार, मध्यप्रदेश

डॉ. धनाजी गुरव, प्राचार्य, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर महाविद्यालय, महाड, जि. रायगड

डॉ. लीला मोरे, सेवानिवृत्त प्राध्यापक, शासकीय कला वाणिज्य महाविद्यालय, इंदौर, मध्यप्रदेश

डॉ. सिंधू मांडवकर, सेवानिवृत्त प्राचार्य, इंदिरा महाविद्यालय, कळंब, जि. यवतमाळ

डॉ. किसन पाटील, एम.जे. कॉलेज, जळगाव, खान्देश

मुद्रक : सेवा प्रकाशन, विजय कॉलनी, रुक्मिणी नगर, अमरावती ४४४६०६

मुखपृष्ठ व संगणक : डॉ. पवन मांडवकर

Communication

Dr. Bhau Mandavkar Research Centre

Indira Mahavidyalaya, kalamb, Dist. Yavatmal, Maharashtra 445 401

E mail: marathipradyapak@gmail.com

Alternate mail id: researchjournalofindia@gmail.com

Telephone: +91-7201-226147, 226129 Mobil No.: +91-9422867658, +91-9403014885

Website: 1) www.researchjournal.net.in 2) www.indiramahavidyalaya.com

Online Access Free / Subscription for hard copy for a year including special issues Rs. 500/-

by crossed Cheque or by DD or by RTGS/IMPS A/c in favour of **Director, Dr. Bhau Mandavkar Research Centre**, A/c No. 60175373000, Bank Of Maharashtra, Branch - Azad Maidan Road, Yavatmal, IFSC - MAHB0000047, MICR - 445014001

(सूचना : या नियतकालिकात प्रकाशित झालेल्या लेखांचे किंवा शोधनिबंधांचे अधिकार त्या त्या लेखकांकडे असले तरी इतरत्र प्रकाशनार्थ संपादक मंडळाची परवानगी घेणे गरजेचे आहे. संदर्भ वापरताना या नियतकालिकाचा उल्लेख करणे आवश्यक आहे. मात्र या लेखांमधून अथवा शोधनिबंधांतून प्रकाशित मतांशी संपादक मंडळ, सल्लागार मंडळ किंवा प्रकाशक सहमत असतीलच असे नाही. मूळ संदर्भ तपासून घेण्याची विनंती वाचकांना करण्यात येत आहे. मुद्रणदोषासह कोणत्याही चुकांबद्दल दिलगिरी व्यक्त केली जाईल; मात्र कायदेशीर बाबी कळंब येथील न्यायालयांतर्गतच सोडविता येतील.)

अनुक्रमणिका

	संपादकीय	डॉ. पवन मांडवकर	4
1	सण उत्सवाच्या स्त्री लोकगीतांमधून उमटणारी देशीयता	डॉ. अतुल चौरें	5-9
2	मूर्तिपूजा राष्ट्रसंतांचा दृष्टिकोन	डॉ. प्रवीण कारंजकर	10-12
3	संत सावता माळी	डॉ. व्यंकटेश पोटफोडे	13-16
4	महादेवाच्या गाण्यातील सामाजिक, सांस्कृतिक व भौगोलिक संदर्भ	डॉ. न.ह. खोडे	17-21
5	घर याचे हृदयी माझ्या : सामाजिक, सांस्कृतिक आशय सांगणारी कविता	प्रा. मिलिंद भिवाजी कांबळे	22-24
6	भारतीय भक्ती चळवळ आणि लोकभाषा यांचा अनुबंध	डॉ. उज्ज्वला वंजारी	25-27
7	संत तुकडोजी महाराजांच्या ग्रामगीतेतील प्रारब्धवाद	डॉ. रेखा वडिखाये	28-31
8	स्वाती चांदोरकरांच्या कथेतील नियती शरण नायिकांचे चित्रण	प्रा. डॉ. विठ्ठल नामदेव रोटे	32-34
9	मराठी भाषेवरील फार्सी भाषेचा प्रभाव : एक अनुबंध	प्रा.डॉ. लिंगायत विशाल प्रकाश	35-38
10	मराठी साहित्यात प्रतिबिंबित 'मानवतावाद'	प्रा.डॉ. विजय रूपराव राऊत	39-43
11	समन्वयकार संत नामदेव महाराज	डॉ. अशोक भक्ते	44-48
12	आदिवासी साहित्य आणि श्रमसंस्कृती	प्रा.डॉ. कृष्णा महादू भवारी	49-52
13	वेदनेतून निर्माण होऊन विद्रोहांकडे जाताना स्वतःचे अस्तित्व निर्माण करणारा प्रतिभेचा प्रवाह म्हणजे दलित साहित्य	डॉ. रमाकांत विठ्ठल ईटेवाड	53-57
14	वैदर्भीय संतांचे पसायदान आणि त्यांचे युगभान	डॉ. संजय नी. पाटील	58-62
15	शंकर पाटील यांचा 'गारवेल' कथासंग्रह एक आकलन	प्रियंका आकाश राऊत	63-66
16	विलास अंभोरे यांच्या कादंबरीतील स्त्री व्यक्तिरेखा	प्रा. तुकाराम कांबळे	67-69
17	नव्वदोत्तरी कादंबरीतील वास्तव स्त्रीजीवन (सदानंद देशमुख यांच्या 'तहान' व 'बारोमास' संदर्भात)	डॉ. वर्षा गणगणे	70-73
18	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या सामाजिक विचारांचा आढावा	प्रा. डॉ. संजय के. लाटेलवार	74-79
19	ग्रामीण कवितेतील जागतिकीकरण	डॉ. अशोक रा. इंगळे	80-84
20	अविनाशी फुले	शिवाजी रघुनाथ मोतीबोणे	85-90
21	'महात्मा' सर्जनशील लेखकाची संधोधनात्मक कादंबरी	प्रा. डॉ. विनोद राठोड	91-94
22	स्त्री- प्रतिमा आणि प्राचीन मराठी साहित्य	प्रा. कविता राजाभोज	95-98

संपादकीय

‘मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिके’चा हा पाचव्या वर्षीचा पहिला अंक आपल्या हाती देताना अत्यंत आनंद होत आहे. पाच वर्षांत पत्रिकेने पाचव्या वर इम्पॅक्ट फॅक्टर प्राप्त केला. याचे मुख्य कारण आंतरराष्ट्रीय नियमावलीनुसार शोधनिबंध प्रकाशित करण्यासंदर्भात सर्व संशोधक, अभ्यासक लेखकांना केलेले आवाहन व त्याला सर्वांनी दिलेला प्रतिसाद होय. तसेच दोन संकेतस्थळांवर हे नियतकालिक ठेवले जाते आणि त्याच्या एकत्रित तसेच प्रत्येक लेखकाला वेगवेगळ्या यूआरएल दिल्या जातात. यूजीसीचा नियतकालिकांसंदर्भात जी नियमावली आहे, तिचे तंतोतंत पालन ‘मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिका’ करते. हे नियतकालिक संत गाडगेबाबा अमरावती विद्यापीठ मराठी प्राध्यापक परिषदेच्या मार्गदर्शनात व (निर्मात्रित) संपादनात प्रकाशित होते.

शोधनिबंध लेखनाच्या आंतरराष्ट्रीय पद्धती पाळून त्याचा मूल्यात्मक व वाङ्मयीन दर्जा सांभाळला जावा, ही आमची अपेक्षा असते. त्यात सारांश, बीजशब्द, प्रस्तावना, निष्कर्ष किंवा समारोप, संदर्भ यांचा समावेश अनिवार्यपणे करावा. शुद्धलेखनाच्या चुका नसाव्यात. शोधनिबंध पूर्णतः तपासूनच पाठवावा. जर्नल हे गूगल, एसएसआरएन, रिसर्च गेट यांच्याशी लिंक केले असल्याने आपल्या निबंधाचे शीर्षक, लेखकाचे नाव व सारांश युनिकोड फॉन्टमध्ये मराठीत व त्याखाली इंग्रजीत अनुवाद टाईम्स न्यू रोमन मध्ये पाठविल्यास त्याचा आपल्याला फार मोठा फायदा होतो.

हे जर्नल गूगल कनेक्ट असलेल्या www.researchjournal.net.in या व इंदिरा महाविद्यालयाच्या www.indiramahavidyalaya.com या वेबसाईटवर Research Journal या हेडमध्येही ठेवले जाते. त्यामुळे आपल्या निबंधाचे शीर्षक, विषय किंवा लेखकाचे नाव गूगलवर सर्च करताच आपल्यापुढे आपला निबंध किंवा त्यासंदर्भातील माहिती निबंध प्रकाशित झाल्यावर ओपन होते. गुगल स्कॉलर, रिसर्च गेट, एसएसआरएनवर आपण असल्यास, आपला शोधनिबंध दर्जेदार असल्यास, सायटेशन मिळाल्यास आपोआप तिथे नोंद होते. नॅकच्या नवीन पद्धतीनुसार SSR मध्ये 3.3.4 Additional Information मध्ये हे शोधनिबंध दाखवता येतात. आपल्याला दिलेली लिंक आपण नॅक SSR मध्ये, आपल्या महाविद्यालयाच्या संकेतस्थळावरील आपल्या रिसर्च पेपर्समध्ये तसेच आपल्या बायोडाटातील रिसर्च पेपर्ससह विविध ठिकाणी नमूद करू शकता. Peer Reviewed जर्नल असल्याने यातील शोधनिबंध विद्यापीठ कायदा २०१६ नुसार विविध प्राधिकरणांवरील नॉमिनेशन / को ऑपसाठी ग्राह्य धरले जातात. तसेच एपीआयसाठी Peer Reviewed जर्नलमधील शोधनिबंधांचे गुण ग्राह्य धरता येतात हे १८ जुलै २०१८ रोजी यूजीसीच्या नियुक्ती व पदोन्नतीसंदर्भात प्रकाशित ‘द गॅझेट ऑफ इंडिया’ मधील गाइडलाइन्समध्ये पृ. क्र. १०५ वर टेबल क्र. २ मध्ये पहिल्याच क्रमांकावर आहे. त्याचे १० गुण अधिक ५ च्या वर इम्पॅक्ट फॅक्टर असल्याने त्याचे अधिक २५ गुण घेता येतात. हे बघण्यासाठी त्याची लिंक खालीलप्रमाणे आहे. यूजीसीच्या नोटिफाईड जर्नल्स यादीत येण्यासाठी विहित मार्गाने नियतकालिकाने अर्ज दाखल केलेला आहे.

https://www.ugc.ac.in/pdfnews/4033931_UGC-Regulation_min_Qualification_Jul2018.pdf

आपल्या सर्वांच्या सहकार्याने अधिकाधिक दर्जेदार शोधनिबंध ऑनलाईन व ऑफलाईन प्रकाशित करण्याची संधी ‘मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिके’ला मिळत राहिल, हीच अपेक्षा!

— डॉ. पवन मांडवकर
व संपादक मंडळ

सण उत्सवाच्या स्त्री लोकगीतामधून उमटणारी देशीयता

डॉ. अतुल नारायण चौरे

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर महाविद्यालय,
औंध, ता. हवेली, जि. पुणे, महाराष्ट्र (India)

इ मेल choureatul.paru@gmail.com भ्रमणध्वनी ८६९२०८०२१० / ८१६९४२४५१७

प्रस्तावना :-

भारतीय संस्कृतीमध्ये सण-उत्सवांना अत्यंत मानाचे आणि सन्मानाचे स्थान आहे. त्यामुळेच इतर परकीय देशांपेक्षा भारतात सण उत्सवांची संख्या मोठ्या प्रमाणात आहे. पूर्वीच्या काळी ग्रामीण स्त्री जीवनात सण-उत्सवांना अत्यंत महत्त्वाचे स्थान होते. १९९० नंतरच्या जागतिकीकरणामुळे ह्या सण-उत्सवांना स्त्री जीवनात अत्यंत महत्त्वाचे स्थान असल्याचे दिसते. कारण त्या निमित्ताने तिला मोकळा श्वास घेता येतो. एरवी ती कामात गुरफटलेली असते. सण-उत्सवानिमित्त स्त्रियांना माहेरी जायला मिळते. त्यामुळे अनेक स्त्रिया अशा सण-उत्सवांची आतुरतेने वाट पाहताना दिसतात. सण-उत्सवाच्या स्त्री लोकगीतांमधून देशीयतेचे चित्रण घडताना दिसते. एवढेच नव्हे तर संबंध लोकवाङ्मयातून देशीयतेचे चित्रण घडत असते. ह्यासंदर्भात मधुकर वाकोडे ह्यांचे विधान विचारात घेण्यासारखे आहे. “लोकधर्मीय परंपरा, लोकव्यवहार, रूढी-परंपरा आणि प्रदेशविशिष्ट संस्कृतीचे सर्व घटक देशीयतेच्या मूळ सेंद्रीय तत्त्वावर पोसलेले असतात. देशीयतेचा पुरेपूर कस असलेली ही लोकसंस्कृती स्वाभाविकपणे जगते आणि ती निसर्गाला अधिक जवळची असते. ज्या मातीतून ही संस्कृती अंकुरलेली असते. त्या मातीचे रंगगंध तिच्यात सामावलेले असतात. त्या भूमिपट्ट्यातील माणसांची मुळेदेखील त्या मातीतच रूजलेली असतात. (परकीय किंवा शिष्ट नागरी संस्कारापासून ही संस्कृती अलिप्त असते.) अलिखित शिष्टाचार आणि सामाजिक संकेत पाळणारा हा वर्ग देशीय जाणिवांवर भाळणारा असतो. या जाणीवा देशी-विदेशी वगैरे त्यास कळत नसते, पण त्यांच्या अंतःकरणाला सर्व भावत असते. लोकगीतांमधून ज्या आदिम-लोकसंस्कृतीचे दर्शन घडते ते प्रकृतीचे स्पंदन असते. परिणामी, समग्र लोकवाङ्मयच देशीय जाणिवांचा उत्कट अविष्कार असते.”^१ यावरून आपणास स्त्री लोकगीते आणि देशीयतेचा अनन्यसाधारण संबंध असलेला दिसतो. मुळातच मौखिक स्वरूपाच्या लोकवाङ्मयामधून देशीयतेच्या खुणा आढळतात. ह्या संदर्भात सविस्तर माहिती पुढीलप्रमाणे पाहता येते.

देशीयतेची संकल्पना :-

मराठी साहित्यविश्वामध्ये देशीयतेची संकल्पना साधारणपणे १९८० च्या दरम्यान आलेली दिसते. देशीयता ह्या संकल्पनेवर १९८० दरम्यान विविध चर्चा आणि लेखन व्हायला लागलेले असले तरी, देशीयतेच्या खुणा सुरुवातीच्या मराठी साहित्यात आढळतात. स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडात लेखन करणारे लोकहितवादी, महात्मा जोतिराव फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, महात्मा गांधी हे सर्वजन देशीयतेचाच पुरस्कार करताना दिसतात. परकीय मालावर टाकलेला बहिष्कार हासुद्धा एकप्रकारे देशीयतेचाच प्रकार आहे. १९६० नंतरच्या विविध वाङ्मयीन प्रवाहामधूनही देशीयतेच्या पाऊलखुणा पहायला मिळतात. उदा. ग्रामीण, दलित, आदिवासी, स्त्रीवादी, महानगरीय इतर प्रवाहामधून आपणास देशीयतेचे चित्रण घडते. मराठी साहित्यामधून आजपर्यंत मानवी जगण्याचे चित्रण आलेले आहे. साहित्यामधून देशीयतेचे चित्रण घडते. मराठी साहित्यामधून आजपर्यंत मानवी जगण्याचे चित्रण आलेले आहे. साहित्यामधून देशीयतेचे चित्रण करताना लेखकाने मूल्यांचाही विचार करायला हवा. कारण चांगली मूल्ये असतील तरच समाज विकासाच्या दिशेने प्रवास करू शकेल. ह्यासंदर्भात लेखकाची भूमिका महत्त्वपूर्ण आहे. नागनाथ कोत्तापल्ले म्हणतात की, “लेखकाच्या स्वत्वाच्या जाणिवेबरोबरच परंपरा आणि संस्कृतीसंबंधीची विवेकशील आणि मूल्यगर्भ जाणीव येथे प्रकट होते. आणि माणसाचे माणूसपण अधोरेखित होण्याच्या दृष्टीने श्रेष्ठतर मूल्यांना ध्यास जेथे घेतला जाऊ शकतो तेथेच देशीयता अवतरू शकते, असे म्हणता येईल. म्हणजेच बहुजनांच्या शोषण मुक्तीचा विचार जेथे प्रधान असतो तेथील देशीयताच अर्थपूर्ण ठरू शकते. एरवी नुसत्याच परंपरा आणि संस्कृतीचे सांगाडे आम्ही नाचवीत बसू!”^२ यावरून आपणास असे दिसते की, देशीयतेचे अस्सल मराठी साहित्य जन्माला

यायचे असल्यास लेखकाला महत्वपूर्ण भूमिका पार पाडावी लागते. लेखकाने लेखन करताना प्रथा—परंपरांचा विचार तर करावाच पण त्यामधून माणसाचे माणूसपण अधोरेखित करायला हवे. मानवी विकासाच्या दृष्टीने मानवाच्या शोषणमुक्ततेचा विचार करून, समतेचा विचार मांडायला हवा.

१९व्या शतकामधील समाजसुधारकांनी आपणाला ही नवी दृष्टी दिलेली आहे. ह्या संदर्भात नागनाथ कोत्तापल्ले म्हणतात की, “म.जोतिबा फुले, म.गांधी, कार्ल मार्क्स आणि डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यासारखे जीवनाकडे पाहण्याची वेगळीच दृष्टी देणारे महापुरुष असतील, या महापुरुषांनी आम्हाला आमच्या परंपरांकडे, संस्कृतीकडे, समाजाकडे आणि पर्यायाने स्वतःकडेच कसे पहावे ते शिकविले आणि त्यातून समाज जीवनात, वेगवेगळ्या आत्मभान देणाऱ्या चळवळी उदयाला आल्या. परंपरा आणि संस्कृतीकडे विवेकशील दृष्टीने आणि मूल्यात्मक जाणिवेने पहावयास शिकविले. परिणामतः वाङ्मयाचा वेगळा विचार केला पाहिजे याचे भानही आम्हाला आले आणि या सगळ्या प्रक्रियेतच देशीयतेच्या जन्मखुणा आहेत.”^३ देशीयता—देशीयता म्हणजे काय? हे सर्वप्रथम समजून घ्यायला हवे, कारण देशीयता म्हणजे फक्त वर—वर दिसणाऱ्या, असणाऱ्या गोष्टी नव्हेत. देशीयता म्हणजे आपण मानवी मूल्यांचा विचार करायला हवा. मानवी विकासासाठी पोषक असणारी सर्व मूल्ये देशीयतेच्या विचारात येतात. मार्क्स, गांधी, फुले, आंबेडकरी विचार ह्यामध्ये येतो.

देशीयतेच्या संकल्पनेत डॉ.भालचंद्र नेमाडे ह्यांना दोन बृहत व्यवस्था अभिप्रेत आहेत. १. जातिव्यवस्था २. देशव्यवस्था. ह्या संदर्भात मधुकर वाकोडे म्हणतात की, “एका विशिष्ट भूमिपट्ट्यात वास्तव्य करणारा, त्या पट्ट्यातील भाषा बोलणारा, त्या मातीने आकार दिलेला सामान्य माणूस परंपरेने चालत आलेल्या जातीव्यवस्थेतील एक घटक असतो. जात आणि देश ही त्याची आधारभूत मूल्ये असतात. तिथल्या अन्नपाण्यावर जसा त्याचा पिंड घडलेला असतो, तसाच त्या परिसरातील ऋतुचक्र, नद्या, डोंगर, तीर्थक्षेत्र, उत्सव, यात्रा—जत्रा, लोकव्यवहारावर त्याची मानसिकता पोसलेली असते.”^४ यावरून आपणास भालचंद्र नेमाडे यांना अभिप्रेत असणाऱ्या, देशीयतेच्या संकल्पनेत जातिव्यवस्था आणि देशव्यवस्था ह्यांचा परस्पर संबंध परंपरागत असल्याचे दिसते. माणूस हा परंपरागत चालत येणाऱ्या व्यवस्थेचा एक घटक असतो. मुळातच जात आणि देशही त्याची आधारभूत मूल्ये असतात. परंपरागत चालत येणाऱ्या प्रथा—परंपरामुळे त्याची मानसिकता तयार झालेली असते. सण—उत्सवाच्या निमित्ताने स्त्रिया वेगवेगळ्या प्रकारची गीते म्हणतात त्यामधूनही देशीयतेचे चित्रण घडते. स्त्रियांची मानसिकता सण—उत्सवातून, लोकव्यवहारातून पोसलेली असते. त्या मानसिकतेचे प्रतिबिंब स्त्रीगीतातून उमटते. एकप्रकारे ह्या स्त्रीगीतामधून देशीयतेचे चित्रण उमटताना दिसते. स्त्री लोकगीतांमधून प्रकटणारी भाषा त्या—त्या प्रदेशाची असल्याने, त्यामधून देशीयतेचे चित्रण घडते. लोकवाङ्मय निर्माण करणारा लोकसमूह ज्या परिसरातील आहे, त्या समूहाने मराठी भाषेचा अस्सलपणा जपला आहे. एकप्रकारे लोकवाङ्मयाने देशीय मूल्यांची पाठराखणच केली आहे.

मौखिक वाङ्मयामधून देशीय परंपरा अव्याहतपणे वाहताना दिसते. ह्या संदर्भात मधुकर वाकोडे म्हणतात की, “लोकवाङ्मयात लोकभाषांचा परिमळ दरवळतो. ही निर्मिती निर्हेतुक असल्याने मातीचा गंध आणि लोकमानसाचा गहिरा रंग शब्दाशब्दांत जाणवतो. भाषेची सहजता, सुंदरता, लवचिकता आणि सुलभता लोकभाषांनाच लाभली आहे. खरे तर संत तुकारामानंतर आजतागायत लोकभाषांनीच मराठीचे प्राणतत्व जपले आहे.”^५ यावरून आपणास असे दिसून येते की, ज्या भूप्रदेशात आपली जडण—घडण होते, ती देशीयता आपल्या तना—मनात, रक्तात भिनत असते. त्यामुळे मौखिक वाङ्मयामधून ह्या देशीयतेचे चित्रण सहजपणे अविष्कृत होताना दिसते. स्त्री लोकगीतांनी देशीयतेच्या अनेक तऱ्हा जपलेल्या आहेत. त्याचा परिचय पुढीलप्रमाणे करून घेता येतो.

स्त्री लोकगीतांमधून प्रकटणारी देशीयता :-

कोणत्याही देशाचा राजकीय इतिहास लिहिताना आपणास शिलालेख, ताम्रपट, हस्तलिखिते, मुद्रितग्रंथांचा संशोधनासाठी साधन म्हणून वापर करावा लागतो. मात्र एखाद्या देशाचा सामाजिक व सांस्कृतिक इतिहास लिहायचा झाल्यास एवढीच साधने पुरेसी नसतात, समाजाच्या लोकनेणिवेतील भाव—भावनांचा, आशा—आकांक्षांचा, वृत्ती—प्रवृत्तींचा, रूढी—परंपरांचा मागोवा घेण्यासाठी सामूहिक लोकमाणस ज्या माध्यमातून व्यक्त झालेले असेल त्या माध्यमाचा शोध घ्यावा लागतो. त्यासाठी आपल्याला मौखिक अविष्काराचे माध्यम शोधावे लागते. स्त्रिया रोजचे दळण—कांडण करताना, सडा—सारवण करताना, कृषी—कर्म करताना, जागरण—उपासना करताना, सण—उत्सव आणि विधी कर्म करताना सहज—स्वाभाविकपणे ही स्त्री लोकगीते म्हटली जातात. त्यामुळे ह्या स्त्री

लोकगीतांमधून अस्सल देशीयतेचे दर्शन घडते. मुळातच ग्रामीण स्त्री ही परंपारप्रिय आणि धार्मिक वृत्तीची असते. अनेक बंधनांनी जखडलेल्या ग्रामीण स्त्रीला विधी, सण—उत्सवानिमित्ताने आनंदाचे क्षण अनुभवता येतात. सण—उत्सव प्रसंगी म्हटल्या जाणाऱ्या गीतांमधून तिच्या मनातील भाव—भावना व्यक्त होतात. भारतीय परंपरेत सण—उत्सवांना महत्त्वपूर्ण स्थान आहे. अशा स्वरूपाचे सण—उत्सव साजरे केल्यामुळे निसर्गातील अद्भुत शक्तीला प्रसन्न करून त्याची कृपा संपादन करता येते. अशा समजूतीमधून हे सण—उत्सव साजरे केले जातात. कळत—नकळत हयामधून देशीयतेचे चित्रण घडत जाते.

ग्रामीण स्त्रियांचे जीवन 'कृषी व्यवस्थेशी निगडीत असल्याने त्यांना नैसर्गिक आपत्तीला तोंड द्यावे लागते. त्यामुळे निसर्गशक्तीला प्रसन्न करण्यासाठी ग्रामीण स्त्रिया सण—उत्सव साजरे करताना दिसतात. ह्यासंदर्भात पुरुषोत्तम कालभूत म्हणतात, "हिंदूधर्म म्हणजे नेमनियमांची शिकवण देणारा आपल्या प्रत्येक सणामागे प्रत्येक दिवसामागे कुठली तरी शिकवण असते. मोलाची सांगड त्यात घातलेली असते. त्याग, नीती, दया यांची शिकवण साध्या—सोप्या गोष्टीतून जोपासलेली दिसते. प्रत्येक सण एखादा संस्कार घडवून देतो. यात गौरीपूजा, हादगा, भोंडला, भुलाबाई, नागपंचमी, दिवाळी, तीळसंक्रांत, माडी, काजळतीज, वटसावित्री इत्यादींचा आवर्जून उल्लेख करता येईल."⁵ भारतीय सण उत्सवांना एकदा सुरुवात झाल्यावर वर्षभर प्रत्येक महिन्यात एखादा तरी सण असतोच, त्यामुळे भारतीय सण उत्सवामधून त्या देशाची परंपरा, संस्कृतीचे प्रतिबिंब पडलेले असते. ह्या सण उत्सवाचे औचित्य साधून अनेक स्त्रिया लोकगीते म्हणताना दिसतात, त्या लोकगीतांमधून त्या—त्या समाजाची संस्कृती दिसून येते. एकप्रकारे आपणास अस्सल देशीयतेचा प्रत्यय ह्या लोकगीतांमधून घडतो. भारतीय संस्कृतीमधील सणांची सुरुवात गुढीपाडव्याच्या सणांपासून होते. सर्व ऋतुंचा राजा म्हणून वसंत ऋतुचा उल्लेख केला जातो. चैत्र मास भूषविणारा गुढीपाडवा म्हणजे चैत्र शुद्ध प्रतिपदा, हिंदू नववर्षाचा प्रारंभ असतो. मात्र ह्या दिवसाला पौराणिक महत्त्व प्राप्त झालेले आहे. ह्या दिवशी अनेक स्त्रिया लोकगीते म्हणतात. त्यामधून आपणास देशीयतेचे अस्सल चित्रण घडते.

उदा.

“पाडव्याच्या दिवशी गं
बाई उठते लवकर
सडा सारवण करते अंगणी
पाडव्याच्या सनाला गं
गुढ्या उभारी दारोदारी.”

यावरून आपणास भारतीय संस्कृतीचे, प्रथा—परंपरांचे, सण—उत्सवांचे दर्शन घडते. सणाच्या दिवशी ग्रामजीवनात उत्साहाचे आणि आनंदाचे वातावरण असते. अंगणात सडा—सारवण करण्याची प्रथा त्यावर रांगोळी काढण्याची प्रथा ह्यामधून देशीसंस्कृतीचे दर्शन घडते. गुढीपाडव्याच्या सणामधून देशीयता कशी प्रकटते ह्यासंदर्भात आपणास विवेक सावंत यांचे मत विचारात घ्यावे लागेल. ते म्हणतात, “या दिवशी कडुलिंबाची पाने, हरबऱ्याची डाळ, ओवा, गूळ, मीठ यांचे मिश्रण वरवंट्यावर वाटून त्याचा प्रसाद परिवारातील सर्वांना दिला जातो. येणाऱ्या उन्हाळ्यात पाणी आणि उष्याने होणारे उदरविकार दूर करणारे हे औषध आहे. हे या सणामागील विज्ञान आहे. तसेच आंधोळीच्या पाण्यात कडुलिंबाचा वापर केल्यास सर्व प्रकारचे त्वचा रोग दूर होतात.”⁶ ह्यावरून आपणास ह्या सणांचे महत्त्व लक्षात येते. या सणाच्या निमित्ताने ज्या—ज्या गोष्टींचे उल्लेख येतात त्यामधून देशी संस्कृतीचे दर्शन घडते. ह्या सणाच्या निमित्ताने प्रत्येक घरात पुरणपोळी, आमटी—भात, भजी, पापड, कुईइ, खीर इतर स्वयंपाक केला जातो. ह्यामधूनही देशीय संस्कृतीचे दर्शन घडते. नागपंचमीचा सण महाराष्ट्रात प्राचीन काळापासून साजरा केला जातो. ह्या सणाच्या दिवशी ग्रामीण भागात घराच्या भिंती मातीने सारवून, त्यावर नागाची चित्रे काढली जातात. पंचमीच्या सणानिमित्त स्त्रिया नवीन वस्त्र, अलंकार लेवून नागोबाला पुजण्यासाठी (वारूळाची पूजा) करतात. ही पूजा करताना सर्व स्त्रिया एकत्र येऊन गाच—गाणी करतात. ह्यामधून सासर, माहेर त्यामधील सुख—दुःखाचे प्रसंग सांगतात. ह्या स्त्रीगीतांच्या माध्यमातून स्त्रियांची मने आनंद—दुःखाच्या हिंदोळ्यावर बसून मोकळी होतात.

उदा.

“चल ग सये, चल ग सये वारूळाला
नागोबाला पुजायाला,

हळदकुंकू, वहायला, ताज्या लाहया वेचायला
या ग या सयांनो, या ग या मैतरणीनो
तेल्या तांबूळ्याच्या बाई, वाण्या बामणाच्या बाई
जमूनिया साऱ्याजणी जाऊबाई न्हवणा
जिथ पाय ठेवू बाई, तिथ उठला दवणा.”

यावरून आपणास भारतीय संस्कृतीचे तर दर्शन घडतेच, पण स्त्री लोकगीतांमधून प्रकटणाऱ्या देशीयतेचेही चित्रण घडते, भारतीय हिंदू संस्कृतीमधील जातीयतेचे वर्णन ह्यामधून येताना दिसते. ह्या लोकगीतांमधून तांबोळी, बामण या जातीमधील स्त्रियांचे उल्लेख येताना दिसतात. भारतीय संस्कृतीत स्त्रियांना मुक्त स्वातंत्र्य नसल्याने अशा सणाच्या निमित्ताने त्या एकत्र येतात. गीताच्या माध्यमातून स्त्रिया स्वतःच्या मनात दडपलेल्या भावना व्यक्त करताना दिसतात. हया सणाबरोबरच श्रावण महिन्यात राखी पौर्णिमेचा सण असतो. ह्या सणाला श्रावणी पौर्णिमा, राखी पौर्णिमा, पोवती पौर्णिमा, रक्षाबंधनाची पौर्णिमा अशा वेगवेगळ्या नावांनी ह्या सणाला ओळखले जाते. हया सणाच्या दिवशी बहिण आपल्या भावाच्या हातात राखी बांधते. भावाने बहिणीचे रक्षण करावे, तसेच भावाचा विकास व्हावा ही सदिच्छा देऊन बहिण भावाला राखी बांधते. या संदर्भात हर्षे पु.वि. म्हणतात, “उदेपूरची राणी कर्मवती हिने आपल्या पतीच्या निधनानंतर गुजरातच्या बहादुरशाहापासून आपले संरक्षण व्हावे म्हणून मोगल बादशाहा हुमायुन हयाच्या कडे राखी पाठविली व त्याच्याशी भावाचे नाते जोडून, त्याची मदत मागितली होती.”^५ (हर्षे पु. वि., ‘सण आणि सुटया’)

यावरूनसुद्धा रक्षाबंधनाची प्राचीन परंपरा दिसून येते. एकप्रकारे राखीचा सण हा देशीय जाणिवा व्यक्त करताना दिसतो. रक्षाबंधनाचा सण पराक्रम, प्रेम, मैत्री आणि असाहय्य व्यक्तींना संरक्षण मिळवून देणारा आहे. ह्या दिवशी अनेक स्त्रिया लोकगीते म्हणताना दिसतात.

उदा.

“सोनियाच्या ताटी उजळल्या ज्योती
ओवाळीते भाऊराया
वेडया बहिणीची वेडी ही माया”

भारतीय संस्कृतीत नातेसंबंधाला, कुटुंबपध्दतीला विशेष महत्व आहे. ह्या सण—उत्सवांमुळे ही नाती अधिकाधिक घट्ट झालेली दिसतात. परकीय देशामध्ये अशी कुटुंबपद्धती अस्तित्वात नाही. अशा स्वरूपाची नाती जोपासली जात नाहीत. त्यामुळे रक्षाबंधनाच्या सणाच्या माध्यमातून आपणास देशीयतेचे चित्रण घडते. रक्षाबंधनाचा सण बहिण—भावाच्या नात्याचा मधून सण आहे. राखीच्या नाजूक धाग्यात अतूट असे प्रेम आहे. ‘गोकुळाष्टमी’ सणाच्या निमित्ताने अनेक स्त्रिया एकत्र येतात. श्रीकृष्णाच्या जन्माचा उत्सव आनंदात—उत्साहात साजरा करतात. श्रीकृष्णाच्या लीला अबालवृध्दांना प्रिय आहेत. अशा प्रसंगी भजन, किर्तन, कृष्ण लीलेच्या नाटिका, नामजप, मंत्रघोष, स्त्रीगीते, म्हटली जातात. अशा उत्सवाच्या संदर्भात सावंत विवेक म्हणतात, “महाराष्ट्रात मध्यरात्री पाळणे सजवून श्रीकृष्णाचा जन्मोत्सव अत्यंत धार्मिक भावनेने साजरा करतात. मथुरा, पुरी, गोवर्धन, द्वारका, जगन्नाथपूरी, वाराणसी येथील जन्माष्टमीचा जल्लोष अनोखा असतो. जगभरातील पर्यटक हा सोहळा पाहायला या दिवशी येथे जमतात.”^६ यावरून आपणास भारतातील वेगवेगळ्या प्रदेशांची माहिती मिळते. हयामधूनही देशीयतेचे चित्रण घडते. हया प्रत्येक नावामधून आपणास देशीवादाच्या खुणा सापडतात. तसेच गोकुळाष्टमीच्या निमित्ताने श्रीकृष्णावर आधारीत गीते म्हटली जातात. त्यामधूनही देशीवादाच्या खुणा पाहायला मिळतात.

उदा.

“बाई मी शिंपत होते अंगण
कृष्ण करीत होता कुंजन
कुणी धावा ग धावा
कृष्ण मंदिरी वाजवी पावा.....
बाई मी काढीत होते लोणी
कृष्ण मागत होता दही
कुणी धावा ग धावा
कृष्ण मंदिरी वाजवी पावा....”

अशा कथागीताच्या माध्यमातून कृष्णाचे वर्णन केले आहे. कृष्ण हळूहळू लहानाचा मोठा होत गेल्यावर त्याच्या खोडयाही वाढत गेल्या. आपल्या बासरीच्या माध्यमाने त्याने गोकुळातील सर्व गोपिकांना वेड लावले. हया सर्व गोष्टीच्या पाऊलखुणा आपणास लोकगीतात आढळतात. एकप्रकारे हया लोकगीतामधून देशीवादाचे प्रतिबिंब उमटलेले आहे. भारतीय संस्कृती ही कृषी संस्कृती जोपासणारी संस्कृती आहे. भारतामध्ये ७० टक्के लोक शेती करतात. पुर्वीच्या काळी ग्रामजीवनात शेती करण्यासाठी बैलांचा वापर केला जात असे. त्यामुळे भारतीय कृषी संस्कृतीत 'पोळा' हया सणाला विशेष महत्त्व आहे. ग्रामीण स्त्रिया हया पोळ्याच्या निमित्ताने स्त्रीगीते म्हणताना दिसतात. पोळा हा बैलांचा सण आहे. शेतकऱ्यांच्या दृष्टीने बैल हे 'दैवत' आहे. बैल शेतकऱ्याला वर्षभर जगवतो. बैलांच्या मदतीने शेतकऱ्याचे शेत फळते, फुलते आणि बहरते. त्यामुळे शेतकरी कुटुंब पोळा हया सणाच्या निमित्ताने गीते म्हणतात.

उदा.

“बेंदूर हा सण श्रावण वद्य अमावस्येला आला,
सोलापूर, कर्नाटकात बेंदूर त्यास म्हणती,
भाद्रपदातील अमावस्येला साजरा तो होतो,
सातारा येथे आषाढात केला जातो.”

अशा गीताच्या माध्यमातून वेगवेगळ्या परिसरातील गावांच्या नावाचा परिचय होतो. वेगवेगळ्या परिसरात ह्या सणाला वेगवेगळ्या नावांनी ओळखले जाते. ह्यामधून खऱ्या अर्थाने देशीय संस्कृतीचे दर्शन घडते. ह्या संदर्भात मधुकर वाकोडे म्हणतात, 'देशीयतेत लोकसंस्कृतीप्रमाणेच आणखी एक कृषीसंस्कृती अंतर्भूत असते. कृषी कर्मातील अवजारे...पण त्यांना पवित्रता देश्य जाणिव्या बहाल करतात. त्यांचेही एक पारिवारिक नजीवन मानले जाते.'^{१०} कृषी संस्कृतीमधून देशीयतेच्या अनेक खुणा आपणास पाहावयास मिळतात. संबंध कृषी संस्कृती म्हणजे एकप्रकारे देशीयताच आहे. असे म्हटल्यास ते वावगे उरणार नाही. सण—उत्सवाच्या स्त्रीगीतांमध्ये सोळा सोमवार, हरतालिका, नवरात्र उत्सव, दसरा, दिवाळी, मंगळागौर, गौरीपूजन, तुळशी विवाह, मकरसंक्रांत, महाशिवरात्री, होळी, रंगपंचमी, इतर सण—उत्सवानिमित्त स्त्रिया गीते म्हणतात. हया संबंध गीतांमधून भारतीय संस्कृतीचे दर्शन होते. ग्रामजीवनातील स्त्रीगीतांच्या माध्यमातून सण—उत्सवाची परंपरा टिकवून ठेवलेली आहे. हयामधून त्या—त्या समाजाच्या चालीरीतीचे दर्शन घडते. म्हणजे एकप्रकारे देशीयतेचेच दर्शन ह्या स्त्रीगीतामधून घडत असते.

संदर्भग्रंथ

- १) जाधव मनोहर (संपा.), “डॉ.नागनाथ कोत्तापल्ले, गौरवग्रंथ, समकालीन साहित्यचर्चा”, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे, प्र.आ. २ जून २०१०, पृ. ४०२.
- २) कोत्तापल्ले नागनाथ, साहित्याचा अन्वयार्थ, स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद, प्र.आ. सप्टें. १९९६, पृ.क्र. २५८, २५९.
- ३) तत्रैव, पृ.क्र. २६५, २६६.
- ४) जाधव मनोहर, उनि, पृ.क्र. ४०३.
- ५) जाधव मनोहर, तत्रैव, पृ.क्र. ४०६.
- ६) कालभूत पुरुषोत्तम, 'लोकसाहित्य : स्वरूप आणि विवेचन' विजय प्रकाशन, नागपूर, प्र.आ. १ जाने. २००७, पृ.क्र. ११८.
- ७) सावंत विवेक, 'आपले सण', सरदार त्रिलोचन सिंह प्रकाशन, इन्दौर, प्र.आ. २००८, पृ.क्र. ४.
- ८) हर्षे पु.वि. 'सण आणि सुट्या' (सर्वधर्माच्या), केशव ढवळे प्रकाशन, मुंबई, प्र.आ. ऑगस्ट १९७९, पृ.क्र. ६४.
- ९) सावंत विवेक, उनि, पृ.क्र. १४, १५.
- १०) जाधव मनोहर, उनि, पृ.क्र. ४११.



मूर्तिपूजा : राष्ट्रसंताचा दृष्टिकोन

डॉ. प्रवीण कारंजकर

श्री साईबाबा लोकप्रबोधन कला महाविद्यालय

वडनेर, जि. वर्धा, महाराष्ट्र (India)

ई मेल pkarnjkar@rediffmail.com भ्रमणध्वनी ९७६५६२३२३४

प्रस्तावना

राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांच्या साहित्यात द्वैत व अद्वैत या दोन्हीचा बेमालूमपणे समावेश झालेला दिसतो. सर्वसामान्यांसाठी ते द्वैताची भाषा बोलतात तर त्याच वेळी द्वैताचा आधार अद्वैत कसा आहे, हेही सांगून जातात. ग्रामगीतेतील पहिला अध्याय देवदर्शन, दुसरा अध्याय अवतारकार्य या व इतरही अध्यायातून त्यांनी द्वैत अद्वैताची गुंफण केली आहे. अद्वैताचे जाणकार असूनही द्वैताची आवश्यकता त्यांनी सांगितली आहे. ग्रामगीतेच्या सव्वीसाव्या अध्यायात मूर्तिपूजा का केली जाते? त्याची आवश्यकता कशी आहे? यावर त्यांचे चिंतन ओवीबद्ध झालेले दिसते. ऐरवी मूर्तिपूजेला कमी समजणाऱ्या पुस्तकी विद्वानांनाही यापासून शिकण्यासारखे आहे. प्रस्तुतचा लेख राष्ट्रसंताच्या मूर्तिपूजेविषयी असणाऱ्या सकारात्मक विचारांचे विश्लेषण करणारा असून त्यातून राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांच्या विचारांची खोली व व्याप्ती आपल्याला कळून येण्यास मदत होते.

मूर्तिपूजेचे स्वरूप

मूर्तिपूजेला हजारो वर्षांचा इतिहास आहे. मूर्तिपूजा जगाच्या विविध भागात हजारो वर्षांपासून सुरू होती. यात पशू, पक्षी, वृक्ष, मानव यांच्या प्रतिमा तयार करून त्या पूज्य मानल्या जायच्या. सर्वांत प्राचीन सिंधू संस्कृतीतही देवी देवतांच्या मूर्ती सापडल्याचे पुरावे आहेत.

धर्मशास्त्रात सगुण ईश्वर आणि निर्गुण ईश्वर हा रंग, रूप, आकार धारण करणारा असतो. तर निर्गुण ईश्वर हा अनादी, अनंत, अरूप अगोचर, सर्वत्र, सर्वव्यापक या शब्दातून जातो. हा निर्गुण ईश्वर योगशास्त्रात वर्णन केलेला आहे. त्याचप्रमाणे धर्मशास्त्रातील ज्ञानकांड या भागात याच ईश्वराने वर्णन येते. ज्ञानकांड आणि कर्मकांड असे दोन प्रकार या धर्मशास्त्रात पडतात. ज्ञानकांड हा भाग बुद्धिवान व अभ्यासू लोकांसाठी आहे तर कर्मकांड हा भाग सामान्यजन – अज्ञभाविकांसाठी आहे. ज्यांच्या मन व बुद्धीची पार्श्वभूमीच पुरेशी उंचावलेली नाही. त्यांनी कर्मकांडातून मनाची भूमिका तयार करावी आणि मूर्तिपूजेतून ईश्वराचे स्वरूप जाणून घेण्याचा प्रयत्न करावा हा त्यामागे हेतू असायला पाहिजे.

मूर्तिपूजेवर अनेकांचा आक्षेप अगदी प्रारंभापासून आहे तथापि मूर्तिपूजेवर त्याचा फारसा प्रभाव पडलेला दिसून येत नाही. उलट जगातील सर्वच धर्मांत मूर्तिपूजा ही अस्तित्वात होती व आजही आहे. अपवादात्मक एखाद्या धर्मात मूर्तीऐवजी कुठला तरी अन्य पर्यायही ठेवला असतो पण पर्याय हा ठेवावाच लागतो हे विशेष. मूर्तिसुद्धा एक पर्यायच होता, हेही लक्षात घ्यावे लागते.

मूर्तिपूजेबाबत स्वामी विवेकानंदांच्या जीवनातील एक घटना महत्त्वपूर्ण आहे. इ.स. १८९१ मध्ये स्वामी विवेकानंद पश्चिम भारतातील यात्रा करीत होते. तिथे अलवारचे राजा मंगल सिंह यांच्याकडे ते काही काळ राहिले. राजा मंगलसिंह हे पाश्चात्यांच्या सहवासात राहत असल्याने त्याचा मूर्तिपूजेवर विश्वास नव्हता. स्वामीजींच्या मूर्तिपूजेवर त्यांनी आक्षेप घेतल्यावर विवेकानंदांनी राजवाड्यातील राजा मंगलसिंह यांची पेटिंग दिवाणाला काढायला सांगितली आणि म्हणाले, 'या राजा मंगलसिंहाच्या चित्रावर तुम्ही थुंकून दाखवा.' दिवाण म्हणाला, 'हे राजेसाहेबांचे चित्र आहे. मी असे कसे करणार?' यावर विवेकानंद म्हणाले, 'अहो, पण राजेसाहेब शरीराने कुठे आहे? त्यात केवळ कागदावर काढलेले चित्र आहे. तुम्ही त्यावर थुंकत नाही कारण या चित्रात तुम्हाला राजेसाहेबांचे अस्तित्व जाणवते. त्याच प्रमाणे, "मूर्तीची पूजा करताना कुणीही, हे दगडा, मी तुझी पूजा करतो किंवा हे धातू, तू माझ्यावर दया कर, असं म्हणत नाही. प्रत्येकाच्या मनात पक्कं असतं की समोरची मूर्ती म्हणजे ईश्वराचे प्रतीक आहे.'"^१ अशाप्रकारे व्यापक ईश्वराचे रूप म्हणजे मूर्तिपूजा, हे विवेकानंदांनी येथे स्पष्ट केलेले दिसून येते.

मूर्तिपूजा ही प्राथमिक अवस्था आहे. एखादी गोष्ट समजून घ्यायची असेल तर ती सोपी पद्धतीने लहान मुलांना सांगितली जाते कारण त्यांचा बौद्धिक विकास पुरेसा झालेला नसतो. धार्मिक क्षेत्रातली ईश्वराची व्यापकता, महानता कळावी म्हणून ही मूर्तिपूजा अस्तित्वात आली, हे लक्षात घ्यावे लागते. याबाबत आचार्य विनोबा भावे लिहितात, “बऱ्याच लोकांची मनस्थिती लहान मुलांसारखी असते. म्हणून या मूर्तिपूजेचा काही ना काही उपयोग होत असतो. परंतु मूर्तिपूजा ही प्राथमिक शाळेतील पहिली इयत्ता आहे. तो एम.ए.चा वर्ग नाही. हिंदू धर्मात मूर्तिपूजेला फार वरचे स्थान दिलेले नाही. ज्याप्रमाणे पूर्वी अक्षर शिकण्याकरिता दगडांचा उपयोग केला जाई, त्याचप्रमाणे मूर्तीचा उपयोग आहे. एकदा अक्षर ओळख झाली की पुढे लिहिणे—वाचणे शिकता येते मग दगडांची गरज राहत नाही. तर मग तुम्ही ग्रंथ वाचू लागता.”^३ अशाप्रकारे विनोबा मूर्तिपूजेचे कारण सांगतात.

राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांच्या ग्रामगीतेत सव्वीसावा अध्याय हा ‘मूर्ति—उपासना’ नामक असून यात मूर्तिपूजेची कारणे व त्यामागचा हेतू सोप्या शब्दांतून सांगितलेला आहे.

देवाची स्मरणमूर्ती बघता । त्याचे जीवनकार्य ध्यानी आणता ।

शक्ति येते मनासि तत्वता । मानसिक संयोगे ॥ ६ ॥

मनासि लावावया चिंतना । लागावया मार्गाचे आकर्षण ।

नेमिले असे प्रतिभा पूजन । साधुसंती ॥ ७ ॥

मनास पाहिजे काही आधार । म्हणोनि आरंभी मानिले साकार ।

देवे व्यापिले चराचर । तेथे मुर्ती तद्रूपचि ॥ ८ ॥^३ (ग्रामगीता, अध्याय २६)

देवाची मूर्तीही मनाला शक्ती देणारी मानसिक संयोग घडवून आणणारी आणि धर्मवृत्ती जागृत करून देणारी आहे. मनाला चिंतन करण्यास प्रवृत्त करणारी ही प्रतिभा पूजनाची परंपरा साधुसंतानी सहेतुक निर्माण केली होती. त्यामागे ईश्वराचे व्यापक रूप जाणून घेणे हाच हेतू होता. सर्वत्र सर्व व्यापक असणारा अणुरेणूतून संचार करणारा ईश्वर मूर्तिपूजेतून समजावून देणे हाच प्रारंभीचा मूर्तिपूजेचा हेतू होता. हा हेतूच राष्ट्रसंतानी येथे स्पष्ट केलेला आहे. याबाबत स्वामी विवेकानंद म्हणतात, “हा कोणतीही भौतिक आकृती पाहताक्षणी आपल्या मनाला तदनरूप कल्पना उदय पावत असत. अथवा मनात कल्पना उदय पावताच तदनरूप आकृतीही समोर उभी राहत असते आणि हिंदू आपल्या उपासनेत बाह्य प्रतीकांचा अवलंब करीत असतो तो तरी ह्याच कारणास्तव.”^४ अशाप्रकारे विवेकानंदांनी अनंताला आकलन करण्याचा मार्ग म्हणजे मूर्तिपूजा होय, हेच येथे सांगितलेले दिसते. राष्ट्रसंत म्हणतात.

“उत्तम भाकरी करता यावी । म्हणोनी मुलीने भीतीची करावी ।

तैसर अमूर्त देवाचा मार्ग दावी । मूर्तिपूजा ही ॥ ८३ ॥”^५ (ग्रामगीता, अध्याय २६)

एखाद्या लहान मुलीने लहान वयात मातीची भाकरी करावी व पुढे मोठी झाल्यावर तिला पिठाची उत्तम भाकर करता यावी, कारण आधी तिने मातीची भाकरी करण्याचा प्रयत्न केला होता. तसेच अमूर्त ईश्वराला जाणण्याचा प्राथमिक पहिला प्रयत्न म्हणजे मूर्तिपूजा होय. विनोबा याबाबत म्हणतात, “मूर्तिपूजेत मूर्ती मुख्य नाही. परमेश्वरांच्या गुणांचे चिंतन मनन करणे मुख्य आहे. आम्ही ईश्वराला बाह्य स्वरूपात पाहू शकत नाही मूर्ती केवळ गुणांचे संकेत आहेत.”^६ यावरूनही मूर्ती ही व्यापक ईश्वराचे प्रतीक आहे, हेच लक्षात घ्यावे लागते. राष्ट्रसंतानीही हेच ओळखले होते, म्हणून ते म्हणतात —

“नाम जपोनि मूर्ति पूजिता । देवाचि झाले देवा भजता ।

पूजू लागले विश्वा समस्ता । स्त्री पुरुष भेद विसरोनी ॥ १ ॥

मूर्तिपूजा, जप, तप, काही । तत्व साधता बाधक नाही ।

हे सिद्धीचि केले अनुभवे पाही । संतजनांनी ॥ २ ॥

सहकर्माचे ज्ञान झाले । सत्कर्म करने अंगी आले ।

मूर्तिपूजेचे साधन संपले । साधकांचे ॥ ५ ॥^७ (ग्रामगीता, अध्याय २६)

मूर्तिपूजेमुळे सामान्यांना ईश्वराचे व्यापक रूप आकलन झाले. मूर्तिपूजा, जप, तप यांतून परस्पर विरुद्ध असे काहीच नाही तर मनाला विशिष्ट वळण लावून अगोचर रूपाला गोचर करणे, रूपातून अरूप बघण्याची क्षमता विकसित करणे. निर्गूण निराकार ईश्वराला सगुण साकारातून जाणून घेण्याचा प्रयत्न करणे हाच मूर्तिपूजेचा हेतू होता. त्यामुळे मूर्तिपूजा ही सत्याकडे जाणाऱ्या मार्गावर अज्ञ साधकांना, सामान्य जनांना, भोळ्या भाविकांना, सहृदय भक्तांना मदतच करते हे स्पष्ट होते.

मूर्तिपूजा ही अद्वैतांचे रूप आकळण्याचा निराकार जाणून घेण्याचा, अदृश्याला दृश्य रूपात बघण्याचा प्रयत्न आहे. मूर्तितील ईश्वर पुढे असे मार्गदर्शन करते —

‘देव जैसा जैसा आकळला। तैसा देह — अहंकार मावळला ।

लवणकण सागरी मिळाला । सागर झाला एकत्वे ॥१४॥

यापरी पुढची आहे पायरी। जैसी वृत्ती धरोनी चढाल वरी।

तैसा जीव ब्रम्ह होवोनि अंतरी। अनुभव घेई विश्वाकार होवोनि ठेला ।

सर्वीचि कार्य करू लागलो। आपणाचि साठी ॥१६॥

माझ्या विरहित कोणी नुरला। अणुरेणूमाजी मीची संचला ।

ऐसा अनुभव येता झाला । पूर्ण योगी ॥१७॥

प्रथम पाहिली देऊळी मुर्ती। पुढे पाहिले जीवजंता प्रती ।

पूर्णता होता सर्वत्र व्याप्ति। आपुल्याचि रूपाची ॥१८॥’ (ग्रामगीता, अध्याय २६)

ईश्वराचे रूप आकलन झाले की अहंकार आपोआप नाहीसा होतो. ज्याप्रमाणे मीठ सागरात पडले की सागर रूप होते आणि स्वतःचे लहान अस्तित्व सोडून विशाल सागराचे रूप धारण करते, तसेच निर्गुण, अद्वैती ईश्वराचे रूप जाणून घेतले की माणसाचे होते. यावेळी साधक जी वृत्ती धारण करून साधना करतो त्यानुरूप तो स्वतः होऊन जातो. जीव हाच विश्वाकार आहे हे संपूर्ण जगत व आपण यात काहीच भेद नाही हे कळून येते. असा हा साधक योगी होय, असे तुकडोजी महाराज म्हणतात. प्रथम देवळातील मूर्तीत ईश्वर बघितला. नंतर त्याची व्याप्ती वाढली आणि तोच ईश्वर मला सर्व सामान्यात दिसू लागला आणि पूर्वज्ञान होताच आपल्या स्वतःमधील अंतकरणातही तोच ईश्वर दिसू लागला, असे राष्ट्रसंत म्हणतात. स्वतःमधील ईश्वरापर्यंत पोचण्यासाठी प्रथम त्यांनीही मूर्तिपूजेचाच आधार घ्यावा लागला होता. मुर्ति शिवाय अगोचर ईश्वर हा गोचर होणे शक्य नाही. त्याचे ज्ञान घेण्यासाठी सर्व प्रथम प्राथमिक पातळीवर आपल्याला मुर्तिपूजेचाच आधार घ्यावा लागतो हेच येथे राष्ट्रसंतानी सांगितलेले दिसून येते.

निष्कर्ष

मूर्तिपूजेचे पुढील निष्कर्ष दिसून येतात.

- १) मूर्तिपूजा ही आध्यात्मिक मार्गावरची पहिली पायरी आहे.
- २) मूर्तिपूजा सर्वसामान्य लोकांना ईश्वररूप कळविण्यासाठी म्हणून रूढ झाली आहे.
- ३) मूर्तिपूजेत भक्त हा मूर्तिसमोर ठेऊनही अमूर्त ईश्वरांचेच चिंतन करित असतो.
- ४) मूर्तिपूजा मनाला विशिष्ट वळण लावून अगोचराला गोचर करण्याचा मार्ग दाखविते.
- ५) मूर्तिपूजेत मानसिक विकासांवर नियंत्रण मिळवून मनाच्याशक्ती विशिष्टांच्या ज्ञानासाठी केंद्रित केल्या जातात.

संदर्भ/अभ्यास ग्रंथ

- १) स्वामी विवेकानंद सचित्र जीवन दर्शन, रामकृष्ण मठ प्रकाशन, नागपूर, २०१३, पृ. ५०
- २) धर्मांमृत — विनोबा, परंधाम प्रकाशन, पवनार, २०००, पृ. ७१
- ३) ग्रामगीता — राष्ट्रसंत तुकडोजी, महाराष्ट्र राज्य पाठ्यपुस्तक निर्मिती व अभ्यासक्रम संशोधन मंडळ, पुणे — ४, २००३, अध्याय २६ वा, ओवी ६, ७, ८
- ४) हिंदूधर्म — विवेकानंद रामकृष्ण मठ प्रकाशन, नागपूर, १९९९, पृ. १४
- ५) ग्रामगीता — राष्ट्रसंत तुकडोजी, अध्याय २६ वा, ओवी ८३
- ६) धर्मांमृत — विनोबा परंधाम प्रकाशन, पवनार, २०००, पृ. ६९
- ७) ग्रामगीता — राष्ट्रसंत तुकडोजी, अध्याय २६ वा, ओवी ८५
- ८) तत्रैव — अध्याय २६ वा, ओवी क्रमांक ९४ ते ९८



संत सावता माळी

प्रा. डॉ. व्यंकटेश पोटफोडे

मराठी विभाग प्रमुख,

श्रीमती राजकमल बा. तिडके महाविद्यालय, मौदा, जि. नागपूर - ४४१ १०४ महाराष्ट्र (India)

Email- vyankateshpote28@gmail.com Mob.: 9422816697

Resi.: 'Progressive Heritagh', Flat No.201, Plot No.46, A/ Ramana Maroti Nagar, Nagpur 440024

प्रस्तावना

संत सावता यांचा जन्म सोलापूर जिल्ह्यातील आरण भेंडी, ता. माढा, या गावी इ. स. १२५० मध्ये झाला. त्यांच्या वडिलांचे नाव परसोबा व आईचे नागीताबाई होते. हे विठ्ठलभक्त दांपत्य माळी समाजाचे होते. सावता याला बालपणापासूनच भजनाचा नाद होता. तो दगडांचे टाळ करून वाजवी. सर्वगडी त्याला 'साधू' म्हणत. सावता पांडुरंगाचा भक्त बनला. पुढे तो लग्नाचा झाला. आईवडिलांनी शेजारच्याच भेंडी नावाच्या गावातील रूपगुणसंपन्न मुलगी जनाबाई हिच्याशी त्याचा विवाह करून दिला. त्यांचा प्रपंच सुरू झाला. त्यांना नागाताई व विठ्ठल अशी दोन अपत्ये झाली. कुटुंब आपल्या शेतामध्ये अतिशय श्रम करित असे. त्यांच्या शेतात पाणी कधी न आटणारी विहीर होती. त्यामुळे त्यांचा मळा फळाफुलांनी समृद्ध असायचा. सावता पहाटेपासून सायंकाळपर्यंत मळ्यात श्रम करायचा. घरी आल्यावर विठ्ठलाचे भजन करायचा. सावता माळ्याचे अभंग काशीबा गुरव लिहून ठेवत होते. जेवण झाल्यावरही विठ्ठलाचे नामस्मरण करितच तो झोपायचा. जनाबाई आल्यागेल्याचे उत्तम आदरतिथ्य करित असे. जनाबाई सावत्यांच्या संसाराची शोभा होती. सावतोबाचा मळा वर्षभर कोणती ना कोणती फळझाडे, पालेभाज्या, फुलझाडांनी बहरलेला असे. तो मळा पाहता असताना सावतोबाला पानाफुलात, फळाफळात, झाडावेलीत सर्वत्र देव दिसायचा. तो मळा विठ्ठलभक्तीचा मळा झाला होता.

आमुची माळ्याची जात । शेत लावू बागाईत।।
आम्हा हातीं मोट - नाडा । पाणी जातें फुलझाडा।।
शांती - शेवंती फुलली । प्रेम - जाई जुई व्याली।।
सावतानें केला मळा । विठ्ठल देखिल डोळा।।

जीवन

आरणभेंडीला महादेवशास्त्री राहत असत. ते कीर्तन करायचे, प्रवचन घायचे, भागवताचे सप्ताह करायचे. त्यांचा गजानन नावाचा मुलगा एकदा आजारी पडला. वैद्यराजाने औषधी दिली, इतरही उपाय केले पण त्याच्या प्रकृतीत उतार पडेना. शेजारच्या रमाबाई त्याला बघायला आल्या आणि त्यांनी सांगितलं की त्यांच्याही मुलगा असाच आजारी पडला होता. सावतोबांनी औषध दिल्याने तो बरा झाला. शास्त्रीबुवा सावतोबांना अगदी तुच्छ लेखत होते. पण बायकोच्या आग्रहामुळे ते सावतोबाकडे गेले. सावतोबाने वाहत्या पाटातील माती, एक रोपटे व आल्याचा ओला तुकडा यांचा रबडीलेप तयार केला. एका वनस्पतीच्या रस काढला. आणि हे औषध त्यांना दिले. त्या औषधाने मुलाचा आजार बरा झाला. याच पध्दतीने सावतोबांनी अनेकांना आजारमुक्त केले. याचा अर्थ त्यांना वनस्पतीच्या औषधासंबंधीची माहिती होती.

विठ्ठलनामाचा गजर करत आषाढी वारीसाठी वारक-यांची एक दिंडी पंढरपूरला निघाली होती. त्यांचा रस्ता मळ्यापासून जात होता. सावतोबाने सर्व वारक-यांना आत बोलवले. त्यांचा आदर सत्कार केला. जनाबाईने त्यांना रानमेव्यांचा पाहुणचार दिला. वारक-यांचा थकवा गेला मग वारक-यांनी सावतोबाला आपल्या सोबत पंढरीला येण्याचा आग्रह केला पण त्यांनी नम्रपणे नकार दिला. सौ. मंदा हिवसे लिहीतात, "देवाने मला जे काम दिले त्यात हयगय झाल्यास मी अपराधी ठरेल. मळ्याच्या कामातच मला विठ्ठल सेवेचा आनंद मिळतो. हीच माझी पंढरी. आता हे पीक वाढीला लागले. लहान बाळाची काळजी घ्यावी तशी या मळ्यातील रोपट्यांची काळजी घ्यायला हवी. नाहीतर ती कोमेजतील. मळ्यातील ही रोपं म्हणजे विठ्ठलनामाचा जप सुरू होता, त्यातून मला विठ्ठल नामाचा नाद ऐकू येतो. तो ऐकला की माझे हात दुप्पट काम करतात. याप्रमाणे त्यांनी भक्तिमार्गात कर्मयागाला प्रथम स्थान दिले." आणि सावता गाऊ लागले -

कांदा, मुळा, भाजी । अवघी विठाबाई माझी॥
लसून मिरची कोथिंबिरी । अवघा झाला माझा हरी॥
ऊस गाजर राताळू । अवघा झालासे गोपाळू॥
मोट नाडा विहीर दोरी । अवघी व्यापिली पंढरी॥
सावता म्हणे केला मळा । विडुलपायी गोविला गळा॥ ५ ॥

एकदा नागूने सावतोबाला विचारले, “बाबा, शिवाबरोबर मीही जाऊ का विडुलाच्या दर्शनाला पंढरपूरला?” सावतोबा म्हणाले, “कशाला? देव इकडे, तिकडे, सर्वत्रच आहे.” त्यावर ती म्हणाली, “ मग तो दिसत कसा नाही?” सावतोबाने तिला फूल हुंगायला दिले. सावतोबा म्हणाले, “सुगंध आला ना? पण तो दिसत नाही.”

सावतोबाच्या शेतात मध्यभागी म्हसोबा होता. तो शेतकामात अडथळा नको म्हणून सावतोबा, जनाई व नागू या तिघांनी मिळून हटवला, यानंतर आठ दिवसांनी पंढरीला गेलेली दिंडी अरणावाला परतली. दिंडीतील काही लोकांना तिकडेच बोंब ठोकली, ‘म्हसोबाला हलवलं म्हणून पटकी आली. सावतोबावर जळफळणाऱ्या लोकांना ही संधीच मिळाली. पाटीलही त्यातलाच: त्यानं रात्री मरीआईचा दरबार भरवला. एक भक्तीण घुमू लागली. तिनं सांगितले की सावत्याने म्हसोबाचा अपमान केला म्हणून मी कोपले.’ सर्वांनी तिला माफी मागितली. तुला चार पायाच्या नैवेद्य देऊ म्हणून कबूल केलं. त्यासाठी सावत्याचे बकरे बळी देण्याचा विचार केला. इकडे सावता मात्र पटकीच्या रूग्णांची सेवा करायला रात्रंदिवस घोरोघरी जात, आज्ञा—याला दवापाणी देत, त्यांच्या घरच्यांना धीर देत, ते ब्राम्हणांकडे ही जात, महार — मांगांकडे ही जात. त्यांची जनसेवा अखंड चालू होती.

क्रांतिदर्शी व्यक्तिमत्त्व

सावतोबांचे व्यक्तिमत्त्व क्रांतिदर्शी होते. “कोणतेही व्यक्तिमत्त्व सहजासहजी निर्माण होत नाही. त्याच्या मागे काहीतरी ऐतिहासिक पार्श्वभूमी असते. जीवन जगत असताना एखाद्या घटनेचा वैचारिक आघात त्यांच्यावर झालेला असतो. त्यातून त्यांचे चिंतन सुरू होते व त्यातूनच त्यांचे व्यक्तिमत्त्व घडत जाते. त्यांच्या या चिंतनाला तत्कालीन, सामाजिक, धार्मिक, राजकीय, सांस्कृतिक, वैचारिक स्थिती सहाय्यभूत ठरते. यातूनच त्यांचे तत्वज्ञान निर्माण होते. त्यांचे तत्वज्ञान समाजाकडून स्वीकारले जाते. “म्हणूनच गावातील काही समजस लोकांनी पाटलांना सांगितले की मुळात ही पटकी दिंडीबरोबर आली. तो तर बिचारा रूग्णांसाठी जिवापलीकडे कष्ट घेतो, उपचार करतो. पण त्या सज्जनांचा आवाज निगरगट्ट दुर्जनांपुढे दबून गेला. त्यांनी गुडांना हाताशी धरले. गुंड सावतोबांच्या मळयात गेले. म्हणाले, “म्हसोबा जिथं होता तिथं ठेव आणि प्रायाश्चित घे. नाहीतर गाव तुला वाळीत टाकील.” सावतोबा म्हणाले, “देव ठेवील तसे राहू. “पटकीची साथ गेली. गाव शांत झालं. पण कारस्थानी लोकांच्या मनात मात्र खदखदतच होतं. कारण सावतोबांचा मळा अतिशय वैभवशाली होता आणि संसारही अतिशय सुखी होता, त्यांच्या परोपकारी वृत्तीमुळे त्यांची कीर्ती दिगंत पसरू लागली होती व या कारस्थानी माणसांना गावचे लोक विचारी नासे झाले होते. त्यांनी मरीआईची मिरवणूक काढली. तिच्यापुढे द्यायला म्हणून सावतोबांच्या मळयात शिरून त्यांचे बकरे ओढून नेले. त्यांना विराध केला म्हणून सावतोबांना जबरदस्त मारहाण केली. सावतोबा बेशुध्द पडले. काही भली माणसे धावून आली. त्यांनी सावतोबांना घरी नेले. “सावतोबांनी हा दुःख निमुटपणे सहन केले, दुष्टांबद्दल असूया, तिरस्कार न दाखवता उदार मनाने त्यांना क्षमा करून आलेल्या सज्जनाना म्हणाले — गडे हो! झाल्या घटनेबद्दल कोणलाही दोष देण्याचे कारण नाही.”³

सावतोबांच्या या शांत व क्षमाशील प्रवृत्तीमुळे विरोधक आणखीच खवळले. एका अंधाऱ्या रात्री हातात जळते पलिते घेऊन ते सावतोबांच्या मळयात घुसले आणि उसाचा मळा पेटवला, केळाची बाग झोडपली. पिकात गुरे घातली, फुलझाडांचा चुराडा केला, फळझाडं तोडली, विहीर पार बुजवून टाकली, खळयाला आग लावली, गोठा पेटवला. आतली गुरं — वासरं भाजून मेली. फक्त ढवळ्या—पवळ्याची जोडी पळून जाण्यात यशस्वी झाली. ज्यांनी ही आग लावली तेच लोक गावात येऊन ऊर बडवून सांगू लागले, “सावत्याच्या मळयात दरवडा पडला. आजारपणामुळे घरी झोपलेले मळयाकडे धावले. दुःखी मनाने मळयात हिंडले आणि मुर्च्छित होऊन खाली कोसळले. त्यांची पत्नी, नागू व गावातील काही माणसंही मळयात येऊन पोहचली. सावतोबा फक्त नामस्मरण करीत होते. गावातून त्यांच्याकरीता गावातून जेवण आले व त्यांनी ते स्वीकारले नाही. कारण स्वतः कमावलेलं खाणे हा त्यांचा बाणा होता. म्हणून नागूने धु—यावरची राताळी, शेंग, गाजरं आणली. सावतोबांनी ती खाल्यावर

त्यांना जरा हुशारी आली. मग रात्री हे तिघेही उजाड शेतात उघडयावरचं झोपले. सावतोबांनी मनात जिद्द धरली.

व्यवसायनिष्ठा

त्यांच्या मते शेतकरी नि तपस्वी सारखेच. शेतकर—यांचे कष्ट म्हणजे तपच होय. तो मातीतून मोत्यांच्या राशी निर्माण करतो, जगाला पोसतो. विश्वाचं वैभव निर्माण करतो. तो आणि त्यांचे कुटुंब यांनी प्रथम विहीर खणायला सुरवात केली. दिवसभर काम आणि नव्यानं बांधलेल्या खोपटयापाशी रात्री भजन करित होते. भजन ऐकायला लोक येऊ लागले. त्यांनी सावतोबांना मदत करायचा चंग बांधला. सावतोबांच्या पाठीशी जनता जनार्दनाची शक्ती उभी राहिली. विहीरीसाठी जमीन खोदली तोच सात आठ फूटावर पाण्याची कारंजी उसळली. शेत पूर्वीपेक्षा ही अधिक समृद्ध झाले.

नामाचिया बळे न भीऊ सर्वथा । कळिकाळाच्या माथा सोटे मारूं॥

वैकुंठीचा देव आणू या कीर्तनी । विठ्ठल माऊली नाचो रंगी॥

सुखाचा सोहळा करूनी दिवाळी । प्रेमे वनमाळी चित्ती धरू॥

सावता म्हणे ऐसा भक्तिमार्ग धरा । तेणे मुक्ति व्दारा वोळंगती॥

एकदा स्वतः विठ्ठल नामदेव व ज्ञानदेवांना घेऊन लहुळला कूर्मदासाकडे निघाले. चालता चालता सावतोबाच्या मळयावर असलेल्या पिंपळवृक्षाखाली विश्रांतीसाठी बसले. विठ्ठल म्हणाले, 'तुम्ही थांबा, मी पाणी पिऊन येतो. ' आणि ते थेट मळयात सावतोबाजवळ आले. त्याला म्हणाले, 'सावतोबा, मला लवकर लपव.' सावतोबा म्हणाले, 'तुम्हाला लपवू कुठे? तुम्ही तर सर्वत्रच आहात. रिकामी जागाच नाही.' देव म्हणाले, 'हे खरं. पण ते नामदेवाला समजावे म्हणून हे नाटक आहे.' सावतोबांनी खुरपाने आपले पोट चिरले. देवाला आपल्या हृदयात बसवले. वर धोतर गुंडाळले. देव अजून आले नाहीत म्हणून ज्ञानदेव व नामदेव सावताकडे गेले. देव त्याच्याकडे असावेत असे त्यांना वाटले. देवाची भेट करून द्या अशी त्यांनी विनंती केली. सावतोबांनी देवाला बाहेर काढताच सर्वांनाच प्रेमाचे भरते आले. ही कथा लिहून झाल्यावर पांगारकर म्हणतात, "भगवद्भक्त जो धंदा, व्यवसाय किंवा कर्म करतात तो त्यांच्या अहर्निश उपासनेच्या बळाने पवित्र होऊन जातो. जो आपल्या वाट्याला आलेले काम चोख करतो त्याच्यामुळे धंधाला उच्चता येते." या प्रसंगाचे वर्णन करताना संत नामदेव म्हणतात,

सावता माळी भक्त प्रेमळ । त्याज पाशी जाय घननीळ॥

लपावया मागता स्थळ । उदर तत्काळ चिरियले॥

ईश्वरभक्ती

सावतोबाच्या उदरातून बाहेर आल्यावर विठ्ठल म्हणाले, "ज्ञानदेव नामदेव माझ्या भक्तांनो, पाहिला हा सावतोबाच्या भक्तीचा महिमा. सावतोबा, पाहिजे ते माग." सावतोबा म्हणाले, "मला फक्त आपले चरण कमल पाहिजेत." मग पांडुरंग नामदेवांना म्हणाले, "श्रेष्ठ ज्ञानी भक्त हे तुला कळावे, तुला ज्ञानी होण्याची तीव्र आस लागावी हाच या प्रसंगात माझा हेतू होता."

धन्य ते अरण, रत्नाचीच खाण । जन्मला निधान सावता तो ॥

सावता सागर ,प्रेमाचा आगर । माळया घरी ॥

— संत नामदेव

संतएका जनार्दनी सावता तो धन्य । तयाचे महिमान न कळे काही ॥

— तुकाराम

यानंतर सावतोबांना आपले जीवितकार्य संपले आहे याची जाणीव झाली. त्यांनी १२ जुलै १२९५ हा दिवस आपला निर्वाण — दिन म्हणून जाहीर केला. या दिवशी त्यांच्या घरी अलोट गर्दी जमली. सावतोबांनी सर्व संतांच्या चरणी मस्तक ठेवले. श्रीपांडुरंगाच्या नामाचा गजर सुरू झाला. विठ्ठल विठ्ठल म्हणतच त्यांची प्राणज्योत मालवली.

दरवर्षी आषाढी एकादशीला पंढरपूरला मोठी यात्रा भरते. या निमित्ताने निरनिराळ्या संतांच्या पालख्या पंढरपूरला जातात. महाराष्ट्राच्या काना—कोप—यातून वारक—यांच्या दिंडया पंढरपूरच्या दिशेने रवाना होतात. सावतोबांचा महिमा एवढा थोर की अरणगावी प्रत्येक दिंडी थांबते. रात्री कीर्तन होते.

मागणे ते आम्हा नाही हो कोणासी। आठवावे संतांसी हेचि खरे।

पूर्ण भक्त आम्हा ते भक्ती दाविती॥ घडावी संगती तयाशीच॥
सावता म्हणे कृपा करी नारायणा॥ देव तोचि जाणा असे मग॥
सावतोबांच्या आयुष्यात ब्राम्हणांनी त्यांचा छळ केला हे त्यांची गुरे पळवुन नेणे, मळयाला आग लावणे
अशा घटनांतून सिध्द होते. त्यामागे त्यांचे विरोधक ओंकारस्वामी यांचा हात होता. म्हणून सावतोबा म्हणतात—
भली केली हीन याती । नाही वाढली महंती॥
जरी असता ब्राम्हण जन्म । तरी हे अंगी लागते कर्म॥
स्नान नाही संध्या नाही । याति कुळ संबंध नाही॥
सावता म्हणे हीन याती । कृपा करावी श्रीपती॥
परमेश्वर एकरूप झालेल्या सावतोबाबद्दल ल.रा. नसिराबादकर लिहीतात— “हरिस्मरणात स्वतःला
पूर्णपणे हरवून बसणारा हा संत. त्याने आपल्या व्यवसायातच विठ्ठल पाहिला आणि सारे जीवन विठ्ठलमय करून
टाकले.”⁴

निष्कर्ष

सावतोबांच्या चरित्रकथेतून अद्भुताला आणि चमत्काराला बाजूला ठेऊन आपण काय घेऊ शकतो?
त्यांच्या आयुष्यातील चमत्कारापेक्षा त्यांच्या अभंगातून प्रकट होणारी सामाजिक जाणीव व भक्तीची तीव्रता यांचेच
मोल अधिक आहे प्रामाणिक कर्तव्यनिष्ठा व परमेश्वरावरील अढळ श्रद्धा यातूनच मानवाला सुखदुःखापलीकडील
श्रेष्ठ आनंदाची लय सापडते. कर्म हाच ईश्वर व मानवता हा धर्म असा संदेश त्यांनी दिला .
सहिष्णूता, निर्भयता, सदाचार, नितीमत्ता अशी गुणवैशिष्ट्ये सावता माळी यांच्या अभंगातून दिसून येतात.
त्यांच्या अभंगात शांत, करूण व भक्तीरस भरलेला आहे. शेतमळयत भगवंत शोधणारे, वनस्पतीची उत्तम
जानकारी असणारे, कर्माला प्राधान्य देणारे, सावतामाळी हे महान संत होते.

संदर्भ टिपा

१. सौ. मंदा देविदासपंत हिवसे — महान कर्मयोगी (लेख), नागपूर पत्रिका—विशेष पुरवणी — ६.८.१९९४,
(पृ. ५)
२. डॉ. स्नेहल तावरे (संपा.) — भारतीय संतांचे योगदान (लेख— वैचारिक प्रबोधन करणारे संत सावता
माळी — डॉ. वामन जाधव, स्नेवर्धन प्रकाशन, पुणे २०१५ (पृ. २२६)
३. श्री. ह. भ. प. ओंकारमहाराज माळी — श्री संत शिरोमणी सांवता माळी, श्री माळी वैभव विश्वकर्मानगर,
नागपूर, २०१ (पृ. ६४५)
४. ल. रा. नसिराबादकर — प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, फडके बुकसेलर्स कोल्हापूर, दुसरी आवृत्ती
२ री (पृ.७८)
५. ल. रा. नसिराबादकर — प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, फडके बुकसेलर्स कोल्हापूर, दुसरी आवृत्ती
२ री (पृ.७८)

संदर्भ ग्रंथ

१. संत सावता माळी — श्री. अशोक शिंदें सरकार —सहयाद्री प्रकाशन, इस्लामपूर,
२. संत सावता माळी यांच्या गोष्टी — सौ. संध्या मुधोळकर — अनमोल प्रकाशन, पुणे
३. www.BookGanga.com.
४. Web.bookstruk.in



महादेवाच्या गाण्यातील सामाजिक, सांस्कृतिक व भौगोलिक संदर्भ

डॉ. न. ह. खोडे

मराठी विभाग प्रमुख

यशवंत महाविद्यालय, वर्धा, महाराष्ट्र (India)

इ मेल: nhkhode@gmail.com भ्रमणध्वनी 9850537615

प्रस्तावना :

विदर्भात महादेवाची गाणी मौखिक परंपरेने चालत आलेली आहे. पौष अमावस्येपासून महाशिवरात्रीपर्यंत गावागावात पारंपरिक महादेवाची गाणी दररोज गातात. दररोज एक महिना कोणच्या तरी घरी ही गाणी गायल्या जाते. संध्याकाळी नऊ वाजल्यापासून पाहाटेपर्यंत गाणी म्हटल्या जाते. निबंध लेखकाच्या गावात आजही ही प्रथा आहे. (गाव येरणगाव, पोष्ट सिरसगाव (बाजार), ता. हिंणघाट, जि. वर्धा). ही गाणी मौखिक स्वरूपाची असून भक्त मिळून गातात. ह्या गाण्यात सामाजिक, सांस्कृतिक, ऐतिहासिक व भौगोलिक संदर्भ पाहायला मिळतात. ह्या गाण्यांचा बारकाईने अभ्यास केला तर बरीच नवीन माहिती अभ्यासकांना मिळू शकते. निबंध लेखकाने महादेवाच्या गाण्याचे संकलन करून त्याचे विश्लेषण केलेले आहे. (ग्रंथ प्रकाशनाच्या मार्गावर आहे). येथे निबंध लेखकाने फक्त भौगोलिक संदर्भाचा विचार केलेला आहे.

भारतात भगवान शंकराच्या भक्तांचे आदराचे तीर्थक्षेत्र अनेक असले, तरी विदर्भातील महादेवाच्या भक्तांचे आदराचे स्थान म्हणजे मध्य प्रदेशातील पचमढी येथील 'चौऱ्यागड' हे आहेत. भारतीय लोकजीवनात तीर्थक्षेत्र व त्या ठिकाणी असलेल्या दैवताला फार महत्त्व असते. त्या तीर्थक्षेत्राच्या काही दंतकथा असतात. ते क्षेत्र कोणी बसवले, त्याचे महात्म्य आणि त्याच्याबद्दलच्या अनेक लोककथा प्रचलित असतात. तसेच चौऱ्यागडाचेही दिसते.

चौऱ्यागडाचे वर्णन :

ज्या ठिकाणी हा चौऱ्यागड आहे. ते फार उंच ठिकाण आहे. तेथे भुरा भगत आणि महादेव यांच्या मूर्ती आहेत. गड चढायला आताही अवघडच आहे. हल्ली काही ठिकाणी अवघड जागेत पायऱ्या बांधलेल्या आहे. वर दर्शनासाठी चढाई करत असलेल्या भक्तांसाठी मध्ये मध्ये पिण्याच्या पाण्याची व्यवस्था केलेली आहे. पूर्वी मात्र तसे नव्हते. चौऱ्यागड चढणे हे महाकठीण काम होते. चौऱ्यागडावर जाताना टोकदार पर्वत रांगावरून जावे लागत असे. खाली दोन्ही बाजूने खोल दऱ्या आहेत. माणसाचा तोल गेला की कड्याकपारित पडून त्याचा तेथेच शेवट व्हायचा.

पूर्वी काही अवघड ठिकाणी गडावर चडण्यासाठी पायऱ्या नव्हत्या. तेव्हा भक्त त्या ठिकाणी शिडीचा वापर करायचे. एकमेकांना आधार देत आपल्या भोळ्या शंकराच्या दर्शनासाठी कष्ट सहन करीत गडावर जायचे. पूर्वी रस्ता गाडीमोटारचा नव्हता. प्रवासाची कोणतीही आधुनिक साधने उपलब्ध नव्हती. अशावेळी प्रवास हा पायी पायी मिळून केल्या जात होता. त्यातल्या त्यात रस्ता हा सरळ मार्गी नव्हता. तर डोंगरदऱ्या, कड्याकपाऱ्यातून होता. पचमढीला जाताना लोक सोबत शिधाआटा घेऊन निघायचे. वाटेत संध्याकाळ झाली की जवळच्या गावातील धर्मशाळेत, किंवा देवळात थांबायचे. चूल पेटवून मिळून स्वयंपाक करायचा. आणि दिवस उजाडताच पायी पायी पुढच्या प्रवासाला लागायचे. असा हा चौऱ्यागड चढणे फार कठीण होते. शिवाय लोकांमध्ये त्याच्याबद्दल भिती होती. कारण चौऱ्यागडाला जाताना अनेकांचे मृत्यू झाल्याचे लोकांच्या ऐकण्यात होते. म्हणूनच चौऱ्यागड चढणे महाकठीण म्हणून ती यात्राही कठीण समजल्या जात होती. असा हा चौऱ्यागड दुरून दिसत होता.

ज्यांना चौऱ्यागड चढून दर्शन घेणे शक्य नव्हते, ते दुरूनच म्हणजे पहिल्या पायरीवरूनच दर्शन घेत होते. पहिल्या पायरीवर बेलफूल वाहून; व नारळ फोडून परत येत होते. याचे वर्णन भक्तांच्या गाण्यात येतात. पुढील गाणे पहा:

गडावरी गड गा

या शंकर राजा
पाहून येते लडं
छाती देवा करते धडंधडं
पहिली पायरी आहे अवघडं
पहिल्या पायरी निंबू नारळ फोडं
मंगं येगं चवऱ्यागडं

चौऱ्यागड व इतर गडाचे उल्लेख :

चौऱ्यागड हा एकच गड नाही तर तेथे चार गड आहे, अशी भक्तांची समजूत आहे. चौऱ्या म्हणजे चार. जमिनीपासून वर चढायला लागले की, सातपुड्याच्या डोंगररांगा लागतात. त्या डोंगररांगा चढून जावे लागते. म्हणजेच तीन डोंगररांगा चढून गेल्यानंतर चौथ्या डोंगरावर महादेवाचा गड आहे. म्हणून त्याला चौऱ्यागड म्हणत असावे. महादेवाच्या गाण्यात गडाचा उल्लेख येतो. याचा अर्थ पूर्वी तेथे गड किंवा किल्ला असला पाहिजे. परंतु आज येथे गडाचे कोणतेही अवशेष शिल्लक नाही. कालौघात ते नष्ट झाले असावे. पाहा पुढील गाणे :-

गडावरी गडं गा
या शंकर राजा
गडं आहे चारं
पाचव्या गडाले
आता उघडं कवाडं

महादेवाच्या दर्शनाला जे भक्त जातात त्यावेळी ते गाणी म्हणतात. त्यांच्या गाण्यामध्ये जे वर्णन आले आहे ते बऱ्याच प्रमाणात खरे वाटतात. चौऱ्यागड असो की धूपगड (धूपगडावर जाताना मध्येच एक रस्ता 'नागद्वारला जातो.) हे सर्व गड फार उंचावर आहे. चौऱ्यागडावरून एक नजर टाकली तर दूरपर्यंत तेवढा डोंगर किंवा पर्वत उंच दिसत नाही. आणि खाली पाहिले तर भिती वाटते. म्हणून चौऱ्यागडावरून खाली पाहिले तर डोळ्याला अंधारी येते, असे भक्त म्हणतात. पुढील वर्णन पाहा :-

गडावरी गडं गा
या शंकर राजा
एकं गडं भारी
उतरता पायरी
आली डोळ्याले अंधारी

पूर्वी उल्लेख केल्याप्रमाणे चौऱ्यागडाची वाट अत्यंत अवघड व चढायला धोकादायक आहे. अशावेळी घरचा कोणी सदस्य महादेवाच्या यात्रेला जायला निघाला की, घरच्या लोकांच्या डोळ्यात अश्रु येत होते. याचे कारणही तसेच होते. चौऱ्यागड चढणे सोपे नव्हते. दोन्ही बाजूच्या डोंगरकपारीत पडून केव्हा मृत्यू होईल हे सांगता येत नव्हते. त्याकाळी अशाप्रकारच्या घटना नेहमी होत होत्या. (आता तशी परिस्थिती नाही. आता गडावर चढण्यासाठी काही ठिकाणी पायऱ्या आहेत). म्हणून घरातील आई, वडील, पत्नी, बहीण, भाऊ, यांना दुःख होत असे. याचे वर्णन महादेवाच्या गाण्यातही येतात.

गडावरी गडं गा
संबा गा माझ्या
वडीलं बंधू जाते
पाठची बहिणाई
हृदय फोडून लडते

चौऱ्यागड चढणे कठीण आहे. एकदा गडावरून खाली आले की, भक्ताला जणू दुसरा जन्म झाल्यासारखा वाटतो. अर्थात गाण्यामध्ये आलेले हे वर्णन जुन्या काळातील आहे.

तुझ्या गडावरी गा
या शंकर राजा
चढता इलमं
चढता इलमं

झाला दुसरा जलम

भारतीय लोकजीवनात आपल्या आराध्य देवतेला महत्त्वाचे स्थान असते. त्यांच्याबाबत कमालीची श्रद्धा असते. चौऱ्यागडावर महादेवाच्या दर्शनाला जाण्यासाठी भक्त बोटातील सोऱ्याची अंगठी मोडतो. येथे पैसा, धन, दौलत महत्त्वाची नाही. तर श्रद्धा महत्त्वाची आहे. भाव महत्त्वाचा आहे. त्यांची ही श्रद्धाच त्यांना जगण्याचे बळ देते, असे म्हटले तरी चालेल.

अगासी तुझा गडं गा
या शंकर राजा
पाताळी लटपटं
मुद्रिका मोडूनं
जातो महादेवा पटपटं

अशा या गडावरून आजूबाजूला बारा गड (डोंगर) असल्याचे उल्लेख गाण्यात येतात. शिवाय भक्ताला नर्मदा नदीच्या धारा व तिच्या पात्रातील वाळू दिसल्याचे वर्णन येते. पाहा पुढील गाणे :

गडावरी गड गा
या भोले रे नाथा
असे गडं बारा
दुरूनं दिसते
देवा नर्मदेच्या धारा
गडावरी गड गा
या भोले रे नाथा
असे गडं किती
दुरून दिसते
देवा नर्मदेची रेती
गडावरी गड गा
या भोले रे नाथा
गडावर वेळू
दुरून दिसते
नदी नर्मदेची वाळू

पद्मशेषाचा गड आणि नागनाथ :

महादेवाच्या गाण्यात चौऱ्यागडासोबतच दुसऱ्या गडाचेही वर्णन येते. येथे पद्मशेषाच्या गडाचा उल्लेख आलेला आहे. महादेवाची यात्रा करताना भक्त 'नागद्वार'चीही यात्रा करतात. नागद्वार आणि चौऱ्यागड ही तीर्थक्षेत्रे पचमढीलाच आहे. धूपगडावर जाण्यापूर्वीच एक रस्ता नागद्वारकडे जातो. तेथेही नागनाथांच्या भक्तांची गर्दी असते. 'नागद्वार' या क्षेत्राला भेट देण्यासाठीचा एक विशिष्ट कालावधी असतो. इतर वेळी हा रस्ता बंद असतो; व ती यात्राही बंद राहाते. ठराविक काळातच नागद्वारला जाता येते.

गडावरी गड गा
या भोले रे नाथा
गडं चवऱ्याचा भारी
तेथे जमल्या नरनारी
पूजा चवऱ्याची करी
गडामंथी गडं गा
या भोले रे नाथा
गडं पद्मशेषाचा भारी
तेथे जमल्या नरनारी
पूजा नागनाथाची करी

भगवान शंकर आणि नागनाथ यांचे नाते फार जवळचे आहे. शंकराच्या गळ्यातही नाग आहे. अशा या दोघांचेही दर्शन त्यांचे भक्त घेतात. भगवान शंकर चौऱ्यागडावर तर नागनाथ हा नागद्वारला असतो. नागद्वारला असलेला 'नागनाथ' हा साप नसावा. किंवा सरपटणारा नागही नसावा. पद्मशेषाच्या गडावर ह्या नागनाथाची वस्ती होती. याचा अर्थ तोही राजा असावा; व मनुष्य योनीतील असावा. अशा या नागनाथाची व शंकर राजाची गाढ मैत्री असू शकते. म्हणूनच शंकराच्या गळ्यात नाग दिसतो. भगवान शंकरजीच्या गळ्यातील 'नाग' हे नागवंशाचे प्रतीक (चिन्ह) आहे. परंतु नागद्वारला असणारा 'नागनाथ' हा राजा शंकरजीचा मित्र असावा. किंवा 'नागनाथ' हा नागवंशीय राजा भगवान शंकराचा भक्त असावा. यातले काहीही असू शकते. म्हणून भक्त एकाच वेळेस चौऱ्यागड व नागद्वारची यात्रा करतात. याचाच अर्थ भगवान शंकर व नागनाथ यांचे काहीतरी जिवाळ्याचे नाते असले पाहिजे. (हे लेखकाचे स्वतःचे मत आहे. याचा दुसरा अर्थ कोणी सांगितला; व लेखकाला तो पुराव्यानिशी पटवून दिला, तर त्याचे स्वागतच आहे.

पुढील चार गाणी अत्यंत महत्त्वाची आहे. भगवान शंकर राजाची राजधानी म्हणजे चौऱ्यागड. या चौऱ्यागडावर ते आपल्या महाराणी पार्वती सोबत राहातात. या चारपैकी पहिल्या तीन गाण्यात जे वर्णन आलेले आहे ते उल्लेखनीय आहे. सकाळच्या प्रहरी कोंबड्याने बाग दिल्यावर गिरजाला जाग येते. भारतीय लोकपरंपरेतील स्त्रिया सकाळी उठल्याबरोबर घरातील कामे करतात. सकाळी उठल्याबरोबर सडासंमार्जन करतात. घर व अंगणातील झाडलोट करतात. पूर्वी सकाळी घरातील साफसफाई झाल्यावर स्त्रिया विहिरीवर पाणी भरायला जायच्या. हे त्यांच्या नित्याचेच काम होते. याचवेळी घराचा मनुष्य; व इतरही घरचे सदस्य आंघोळ उरकवून घ्यायचे. अगदी असेच वर्णन पुढील गाण्यात आलेले आहे. गिरजा झाडलोट करून पाणी भरायला जाते. व तिचे पती शंकरजी आंघोळ करतात. गिरजा ही शंकर राजाची राणी; पण हातात दोर घेऊन पाणी भरायला जाते. राजाच्या घरी नोकरीची काही कमी नसते. परंतु गिरजा मात्र झाडलोट; व पाणी भरतानाचे उल्लेख येते. पाहा :-

महादेवाच्या गडावरी गा
या देवा गा माझ्या
कशी जाऊ पायी पायी
गिरजा माझी आई
वाटं भक्ताची पाही
तुझ्या गडावरी गा
या भोले रे नाथा
कोंबडा बागं देते
गिरजाले चेव येते
चवदा भूवनं झाडते
तुझ्या गडावरं गा
संबा गा माझ्या
गडाखाली अडं
हाती रेशमाचा दोरं
पाणी भरे गिरजा नारं
तुझ्या गडावरं गा
भोले रे नाथा
गोट्याचे गंगारं
गोट्याचे गंगारं
तेथे संबाची आंघोळ.
महादेवाच्या गडावरी गा
या देवा गा माझ्या
कशी जाऊ पायी पायी
गिरजा माझी आई
वाटं भक्ताची पाही

या ठिकाणी एकच सांगायचे आहे की, आदिनाथ शंकर व आदिमाया पार्वतीला भक्तांनी मानवी रूप देऊन त्यांचे मानवीकरण केलेले आहे. हे एक प्रकारे चांगलेच झाले. आदिनाथ व आदिमाया गिरजा हे दोघेही आपल्यासारखेच आहे, असे भक्ताला वाटते. आणि येथेच देव व भक्तामधला दुरावा कमी होतो. अशावेळी देव व भक्त एकमेकांच्या जवळ येतात. येथे दुसऱ्या पुजारी नावाच्या मध्यस्थाची गरज नाही. तर देव व भक्त एकमेकांशी सरळ संवाद साधतात. आदिमाया पार्वती भक्तांना आपल्या आईसारखीच वाटते. ती आपल्याला मदत करते असा भाव भक्ताच्या मनात निर्माण होते. आपला भोळा शंकर व माता पार्वती यांचे भक्तांनी मानवीकरण करून त्यांनाही संसारी माणसासारखे दाखवून, एक प्रकारे भक्त व देव यांच्यात जवळीक निर्माण केली आहे. कोणतेही शिक्षण न घेतलेल्या या भोळ्याच्या भक्तांच्या गाण्यातील भाव मन मोहून घेतल्याशिवाय राहात नाही.

निष्कर्ष :

१. चौऱ्यागड हा एकच गड नाही तर तेथे चार गड आहे, अशी भक्तांची समजूत आहे.
२. तीन डोंगररांगा चढून गेल्यानंतर चौथ्या डोंगरावर महादेवाचा गड आहे. म्हणून त्याला चौऱ्यागड म्हणत असावे.
३. महादेवाच्या गाण्यात गडाचा उल्लेख येतो. याचा अर्थ पूर्वी तेथे गड किंवा किल्ला असला पाहिजे.
४. पद्मशेषाच्या गडावर नागनाथाची वस्ती होती. याचा अर्थ 'नागनाथ' हा राजा असावा; व तो मनुष्य योनीतील असावा.
५. नागनाथाची व शंकर राजाची गाढ मैत्री असावी. नागद्वारला राहणारा नागवंशीय राजा 'नागनाथ' हा शंकरजीचा मित्र किंवा भक्त असावा.
६. भक्तांनी शंकर आणि पार्वतीचे मानवीकरण करून त्यांना सामान्य माणसासारखे दाखविलेले आहे.

संदर्भ ग्रंथ :

डॉ. एन. एच. खोडे — विदर्भाचे गाणे — अप्रकाशित. (या लेखातील सर्व गाणी लेखकाने स्वतः संकलित केलेली आहे.)



घर याचे हृदयी माझ्या सामाजिक, सांस्कृतिक आशय सांगणारी कविता

प्रा.डॉ. मिलिंद भिवाजी कांबळे

विद्या विकास महाविद्यालय, समुद्रपूर, जि. वर्धा, महाराष्ट्र (India)

milindkamble777@gmail.com भ्रमणध्वनी 9765768832

प्रस्तावना :-

‘घर याचे हृदयी माझ्या’ हा कवयित्री छाया बेले यांचा दुसरा काव्यसंग्रह आहे. प्रस्तुत काव्यसंग्रह वास्तवाचे भान आणि जीवनाचे भान आणून देणारा आहे. ‘स्व’ ची जाणीव करणारी कविता मानव मूक्तीच्या बेड्या तोडण्याचे काम करणारी आहे. लहू, फुलेशाहु, आंबेडकर, सावित्री आणि अण्णाभाऊ यांचे विचार मानवी जीवनात पेरण्याचे काम छाया बेले यांची कविता करतांना दिसते आहे. समता, स्वातंत्र्य, न्याय आणि बंधूता यांची पाठराखण छाया बेले यांची कविता करतांना दिसते. एकुणच सामाजिक, सांस्कृतिक संचित म्हणजे छाया बेले यांची कविता होय. त्या कवितेचा विचार खालील प्रमाणे करता येईल.

माणसाच्या जगण्याचा परिपाठ म्हणजे कविता असते. आपले सुख, आणि दुःख कवी कवितेच्या माध्यमातून व्यक्त होत असतो. कधी स्वतःचं जगणं तर कधी सभोवतालचं जगणं कवितेत मांडत असतो. तेच छाया बेले यांनी कवितेत मांडले. आपलं दुःख वेदना शब्दात मांडताना कवयित्री छाया बेले म्हणतात की,

‘काय येते जवळ माझ्या भाळते दुःख मला

बदलून रूप नवे कवटाळले दुःख मला

काय दिसते चेहऱ्यात माझ्या

न्याहाळले दुःख मला

पेटवून अंगार हृदयी जाळते दुःख मला’^१

दुःख कसं माणसाला छळतं आणि माणूस कसा कोलमडतो, तुटतो याचा प्रत्येक वरील कवितेच्या ओळीतून शब्दांकित होताना दिसतो. कारण माणसाच्या सभोवताली फार मोठं दुःखाचं जग आहे. ते केव्हा आणि कधी माणसाच्या आयुष्यात डोकावेल याचा थांगपत्ता लावता येणार नाही.

या काव्यसंग्रहातील बेले यांची ‘धुडगुस’ कविता सामाजिक समतेचा आशय सांगणारी, मानव मुक्तीचा आशय सांगणारी आहे. भारत देश हा मनुवाढ्यांचा ठेकेदार आहे. या देशात माणसांपेक्षा जनावरांना, जातीला, मंदिराला महत्त्व आहे याचा समाचार धुडगुस कवितेत घेतला आहे. मनुचे वारसदार कसे जिवंत आहेत याचे विश्लेषण करणारी ही कविता आहे. ती कविता अशी,

‘समता मानवमुक्ती

अशक्य प्राय।

मनु अजून जिवंत आहे

इथल्या हवेत पाण्यात मनात

रक्ताच्या कणाकणात

म्हणूनच तर भेद द्वेष हिंसा

यांची काटेरी जंगलं बहरत आहेत

माणसं हरवतात याच जंगलात

अनं राहतात फिरत तिथंच

काय हवंय माहीत नाही

माणसाला होतात कशासाठी?’^२

कवयित्री छाया बेले यांची कविता आंबेडकरी तत्त्वज्ञान मांडणारी आहे. समता,बंधुता आणि मानवीमूल्याचा आशय व्यक्त करणारी आहे. बाबासाहेब आंबेडकर इथल्या बहुजन जनतेचं मुक्तीचं द्वार त्यांच्या संघर्षामुळे

आपल्यात माणूसपण आलं हे कवयित्री छया बेले त्यांच्या 'भिमा तुझ्यामुळे' या कवितेत सांगतांना दिसतात त्या म्हणतात,

“भिमा तुझ्यामुळे माणूस माणसात आहे
शिकविले तू जगाला माणूस हीच जात आहे
तुझ्यात न्याय,समता, क्रांती तुझ्यात आहे
अथांगता तुझी ती महासागरात आहे
मनूवादी कायदयाने होता थरार केला
केला कायदा नवा तू माणूस ज्यात आहे ”^३

कवयित्री छया बेले आपल्या कवितेतून स्त्रीसुलभ भावनेचा पदर अलगडून दाखवतात. स्त्री म्हणून तिच्या वाट्याला आलेला भोगवटा ती शब्दांत मांडते. भारतीय संस्कृतीमध्ये स्त्री-पुरूष असमानता कशी आहे इथे स्त्रीला केवळ दुय्यम गणलं जातं याचा प्रत्येय त्यांच्या 'संस्कृती' कवितेतून उजागर होतो. त्या कवितेच्या ओळी पहा,

“ तिच जूनी वेदना
रोजं नव्याने जगते
सिता द्रोपदी आहिल्या
मी माझ्यातच बघते
छळवादी विकृतीला
संस्कृती हे नाव येथे
लेवून साज बंधनाचा
नववधू थडग्यात सजते ”^४

तसेच 'प्रवास' या कवितेत भारतीय संस्कृतीत बाईचं बाईपण म्हणून होणारा तिचा प्रवास कसा आहे. आणि मुलीचं वयात येणं आणि जीव मुठीत ठेऊन जगणं तिच्या वाट्याला कसं येतं याचं दुःख 'प्रवास' या कवितेत व्यक्त होतो तो असा,

“आई वयात येणं म्हणजे काय गं
निरागसपणे ती आईला म्हणाली
पोरी वयात येणं म्हणजे
मनामनाच्या बेड्या लेवून
निखाऱ्यावरून चालणं
नुकताच अंकुरणारा देह
अनेक डोळ्यांच्या निखारी नखांनी
जखमी होत जाणं ”^५

कवयित्री छया बेले यांनी महामानव बाबासाहेब आंबेडकर यांचे विचार सांगणारी कविता लिहिली तशीच महात्मा फुले, क्रांतीज्योती सावित्रीबाई फुले आणि अण्णाभाऊ साठे यांचे विचार प्रकट करणारी कविता ही त्यांनी लिहिल्या कविता संग्रहातल्या घट्टे, तू फक्त,वेदनेचे रान, संदर्भ, व्यथा, सूर्य ही कमी पडला, सावल्या, वेदने प्रसवत राहा, घे निरोप आता, बाईपण, छळ इथे जगताना, तुझ्याचसाठी इत्यादी कविता मानवी जगणं मांडतांना दिसतात. सामाजिक आशय सांगताना दिसतात. तसेच कवयित्री बेले यांचे 'भेद' नावाची कविता 'स्व' चा, बाईपणाला हुंकार प्रकट करते. 'भेद' कवितेतील ओळी मनाला अस्वस्थ करणाऱ्या आहेत. तरीही कवयित्री माणूसपणावर सकारात्मक आहे. तो कसा तर त्यांच्या कवितेतून पहा,

“अवयवांनी लगडलेला देह अन गर्भाशय
ही माझी निवड नाही, उणीवही नाही
तुला काय मिळाले यात तुझी
कर्तबगारी मोठेपणा नाही
मग स्वतःला इतका उंच करून

अलौकिक ठरवून
का भटकतोस अस्वस्थ एकाकी
तिथेही मलाच शोधत
तरीही मला विश्वास आहे
तुझ्यातल्या आतल्या माणसावर ”^६

सारांश :-

एकूणच छाया बेले यांच्या कविता संग्रहातून मानवी वेदनेचा आशय, सामाजिक आणि सांस्कृतिक जीवनाचा आशय प्रकटतो. स्त्री म्हणून असलेले दुःख वेदना कविता सांगते. बाईपणाचा कोंडमारा शब्दांकित करते. 'मी' आणि आतल्या 'स्व' चा हळूवारपणे शोध घेते. म्हणून त्यांची कविता वाचकाला अस्वस्थ करते, विचार करायला भाग पाडते असे मला वाटते.

संदर्भ :-

- १) घर याचे हृदयी माझ्या – छाया अशोक बेले, मुक्तरंग प्रकाशन, प्रथम आवृत्ती, १ जाने. २०१८, पृष्ठ क्र.१५
- २) तत्रैव, पृष्ठ क्र.१४
- ३) तत्रैव, पृष्ठ क्र.१९
- ४) तत्रैव, पृष्ठ क्र.३१
- ५) तत्रैव, पृष्ठ क्र.४८
- ६) तत्रैव, पृष्ठ क्र.४०



भारतीय भक्ती चळवळ आणि लोकभाषा यांचा अनुबंध

डॉ. उज्ज्वला वंजारी

जे. एम. पटेल कॉलेज, भंडारा, महाराष्ट्र (India)

ईमेल ujjawalaorke@gmail.com भ्रमणध्वनी ९४२३५६५२०८

जर मी करीत असेन तुझ्यावर अत्यांतिक प्रेम
केवळ नरकाच्या भीतीने
जर जाळून टाक मला नरकातच
आणि करीत असेन मी प्रेम तुझ्यावर स्वर्ग लालसेने
तर दरवाजे बंद कायमचे
स्वर्गाचे माझ्यासाठी
परंतु
जर माझे प्रेम असेल फक्त तुझ्याचसाठी
तर मात्र ठेवू नकोस मला वंचित
तुझ्या अनंत सौंदर्यापासून

ही कविता आहे इस्लामी जगातील धार्मिक कल्पनेविरुद्ध पहिला विद्रोह पुकारणारी गुलाम सुफी स्त्री 'राबिया अल् बसरी अल् अदाविया' यांची; भक्तीचे खरे वर्म या सुफी संत कवयित्रीने उलगडून दाखविले ते इ.स. ७१७ मध्ये म्हणजे मोहमद पैगंबरांच्या मृत्युनंतर अवघ्या ८५ वर्षांनंतर. कुराणाच्या जन्मानंतर अवघ्या शंभर वर्षांच्या आतच प्रमाणग्रंथाला आव्हान करणारे व भक्तीला प्राधान्य देणारे अनेक सुफी संतांचा उदय झाला. इजिप्तचे सूफीसाधक आणि विचारवंत 'अबुल फैज जून जून बिन इब्राहिम अल मिस्त्र' (इ.स.७९६ ते ८६०) उत्तर भारतातील सर्वकष विद्रोह मांडणारे बाऊल संत आणि त्यांची चळवळ आणि मध्ययुगीन कालखंडात महाराष्ट्रात उदयाला आलेले अवैदिक संप्रदाय आणि संत चळवळ.

मला या शोधनिबंधातून भक्ती चळवळ आणि लोकभाषा यांचा अनुबंध विशद करायच आहे. मध्ययुगीन कालखंडात भारतामध्ये उदयाला आलेली भक्ती चळवळ केवळ शब्दप्रामाण्यवाद, ग्रंथप्रामाण्यवादापर्यंतच मर्यादित होती असे नाही, तर संस्कृत भाषेविरुद्ध बंड करून देशीय भाषेचा समर्थपणे पुरस्कार करणारी होती; त्याचबरोबर मानवतावादी मूल्य कलेच्या, साहित्याच्या माध्यमातून अभिव्यक्त करणारी होती. मध्ययुगीन आंदोलनाविषयी आपले विचार व्यक्त करताना प्रसिद्ध विचारवंत रावसाहेब कसबे म्हणतात, 'मध्ययुगाबाबत इतिहासकारांत आणि विचारवंतांत कितीही वाईट समजुती असल्या तरी त्यात एक अतिशय महत्त्वाची गोष्ट' घडली. त्यात भक्तीच्या रूपाने उभारलेले गेलेले मानवप्रेमी आंदोलन, या आंदोलनाने जगातील सर्व मनुष्यजाती ही एक कुटुंब समजून आपआपल्या धर्माला त्यांनी प्रेम बनविले आणि ईश्वराला प्रेमिक. ते आंदोलन युरोपात गूढवादाच्या (Mysticism) नावाने झाले. तर इराण आणि इस्लामी जगात तसव्वुफ किंवा सूफीच्या नावाने झाले. भारतात ते भक्तीच्या नावाने तर चीनमध्ये ते ची-एन् या नावाने झाले. त्याचप्रमाणे जपानमध्ये ते झेन या नावाने झाले. या सर्व प्रदेशात झालेल्या या आंदोलनाला त्या प्रत्येक प्रदेशातील धर्माचा रंग जरूर होताच परंतु त्या सर्वांचे अंतरंग सारखेच होते. हे आंदोलन त्या युगातील कष्टकरी, शिल्पकार, कवी आणि विशेषतः भारताच्या बाबतीत बोलायचे ठरले तर ते शुद्रातिशूद्र आणि स्त्रिया यांच्याच हातात होते." हे अगदी खरे आहे.

मध्ययुगीन कालखंडामध्ये उदयाला आलेल्या भक्तीच्या आंदोलनात संत कवींनी फार मोठे योगदान दिले; ते म्हणजे भाषेच्या संदर्भात. मानवी उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेत 'भाषा' ही माणसाच्या विकासामध्ये केंद्रबिंदू राहिलेली आहे. म्हणूनच बायबल म्हणतो, "In the beginnings was the word" तर भाषेचे आणि शब्दांचे महत्त्व सांगतांना संत कबीर म्हणतात,

“साधो, शब्द—साधना कीजै ।

जे ही शब्दसे प्रकट भये, सोई शब्द गहि लीजै ।

.... शब्द वेद—पुरान कहत है, शब्द सब ठहरावै ।

शब्द सुर—मुनि संत कहत है, शब्द भेद नही पावै ।

शब्द काया जग उतपानी, शब्द केरि पसारा।

कहै कबीर जहाँ शब्द होत है, भवन भेद है न्यारा।”^२

कबीरांनी शब्दांची, भाषेची महानता व्यक्त केली. भाषेचे ज्ञान—विज्ञान आणि धर्मशास्त्राची मांडणी केली. त्याचप्रमाणे भारतात निर्माण झालेली श्रेष्ठ—कनिष्ठता ही भाषेचीच उत्पत्ती कारण संस्कृत भाषा बोलणारे भारतामध्ये वरिष्ठ वर्णांचे मानल्या गेले व बोलली भाषा ही कनिष्ठ दर्जाची मानल्या गेली. या संदर्भात रावसाहेब कसबे म्हणतात, “भाषेने वरिष्ठ वर्ग आणि सामान्य जनता यांच्यात श्रेष्ठ—कनिष्ठ भाव निर्माण केला. वरिष्ठ वर्णांच्या भाषेच्या अज्ञानामुळे कनिष्ठ वर्ण वरिष्ठ वर्गाच्या सांस्कृतिकदृष्ट्या गुलाम बनला. या गुलामीतून मुक्त होण्याचा पहिला मार्ग हा बोलीचा विकास करून त्यांना भाषेचा दर्जा मिळवून त्यांचा विकास करण्यात होता.”^३ अत्यंत मार्मिक विवेचन रावसाहेब कसबे यांनी केलेले आहे. भक्ती आंदोलनाचे खरे मर्म सामाजिक परिवर्तन घडवून आणणे व त्यासाठी सामान्यांच्या बोलीचा माध्यम म्हणून वापर करणे हेच होते. कारण भारतामध्ये शुद्रातिशूद्र आणि स्त्रियांना संस्कृत भाषा बोलण्याचा व संस्कृत साहित्य अध्ययनाचा अधिकार नव्हता. बौद्धकालात झालेली भाषिक क्रांती मध्ययुगीन कालखंडात लयास गेली होती. बौद्ध तत्त्वज्ञान जनसामान्यांचा भाषेमध्ये मांडल्या गेले होते पण महायान पंथांच्या आगमनानंतर संस्कृत भाषेचे वर्चस्व प्रस्थापित होऊन पाली भाषा तात्त्विक भाषा न राहता जनसामान्यांची बोलीभाषा म्हणूनच केवळ तिचे अस्तित्व कायम राहिले.

मध्ययुगीन कालखंडात नैतिकदृष्ट्या ढासळलेल्या समाजाला नवी दिशा देण्यासाठी देशी भाषेचा वापर करून संतांनी साहित्याच्या माध्यमातून भक्ती आंदोलन उभे केले. इ.स.सहाव्या शतकात संत आंदोलनाचा जन्म दक्षिणेतील तामीळ प्रदेशात झाला. भागवत पुराणात एक सर्वश्रुत लोक सांगितल्या गेला—

‘उत्पन्ना द्रविडे साहं वृद्धि कर्नाटके गता ।

क्वचित्क्वचिन्महाराष्ट्रे गुजरे जीर्णता गता ।’

अर्थात भक्ती द्रविड देशात उत्पन्न झाली, कर्नाटकात ती वाढली, महाराष्ट्रात तिला सन्मान प्राप्त झाला. परंतु गुजरातेत गेल्यानंतर ती जीर्ण झाली. भक्ती आंदोलन खऱ्या अर्थाने ब्राह्मणवादी धर्मव्यवस्थेविरुद्ध त्याचबरोबर संस्कृत भाषेविरुद्ध मध्ययुगीन विचारवंत कवींनी उभारलेले क्रांतीकारी आंदोलन आहे. बहुजन समाजातील भक्त कवी ज्या सामर्थ्याने आपले स्वानुभव मातृभाषेत व्यक्त करू लागले त्याला तोंड देणे संस्कृत भाषा अभिमान्यांना कठीण गेले त्यामुळे संस्कृत साहित्य निर्मितीचा ओघ आटला व जयदेव हे संस्कृत भाषेचे शेवटचे कवी ठरले आणि ‘गीत गोविंद’ ही संस्कृत भाषेमधील शेवटची महत्त्वाची रचना ठरली.

इ.स.नाच्या सहाव्या शतकापासून तर नवव्या शतकापर्यंत तामीळ प्रदेशात वैष्णव पंथीय अनेक संत उदयास आले. भूतम अलवार,कानडीतील आद्यकवी पंपा आणि रात्रा, बसवण्णा, अक्कामहादेवी, आलम प्रभू यांसारख्या संत कवींचा उल्लेख करणे मला अपरिहार्य वाटते.

भक्ती चळवळीचा महाराष्ट्रात आरंभ झाला तो यादवांच्या कालखंडात. चक्रधरस्वामी चे याच कालखंडात गुजरातेतून महाराष्ट्रात आगमन झालेले होते. त्यांनी संस्कृत भाषेऐवजी लोकभाषेचा पुरस्कार केला. चक्रधरस्वामीचे शिष्य नागदेवाचार्य म्हणूनच म्हणतात, ‘तुमचा अस्मात कस्मात मी नेणे : मज चक्रधरे निरूपिली मन्हाटी: तियाचि पुसा.’ मराठी भाषाभिमान जागृत करण्याचे कार्य महानुभाव पंथाचे प्रवर्तक चक्रधर स्वामी आणि त्यांच्या शिष्यांनी फार समर्थपणे पेलले. पुढे वारकरी पंथाचे प्रवर्तक संत ज्ञानेश्वर यांनी ‘ज्ञानेश्वरी’ ची निर्मिती करून देशी भाषेचा अंगिकार केला. संत ज्ञानेश्वर म्हणतात,

“तीरे संस्कृतीचे गहने । तोडोनी मन्हाठीया केली शब्द सोपाने ॥

रचली धर्मनिधाने । निवृत्ति देवे ॥”

संस्कृत भाषेचा अभिमान बाळगणाऱ्या पुढे त्यांनी प्रश्न उपस्थित केला, ते म्हणतात,

‘राजहंसाचे चालणे । जागी जाले हो शहाणे ।

आणिका काय कोणे । चालोचि नये? ॥’

आपल्या मातृभाषेचा अभिमान, तिचे सामर्थ्य, त्यातील रसावत्ता वर्णन करतांना संत ज्ञानेश्वर म्हणतात,

‘हां हो नवल नोव्हे देशी । मन्हाठी बोलिजे तरी ऐशी ॥

वाणे उमटत आहे मा आकाशी । साहित्य रंगाचे ॥’

मराठी भाषेचे नाविन्य, त्यातील साहित्यातील रंग आकाशात उमटत आहे हे देशी भाषाने केलेले नवलच आहे असे ज्ञानेश्वर म्हणतात. देशी मराठीत निर्माण झालेल्या साहित्याची वैविध्यता, सर्जनशीलता, नाविन्य, भाषिक सौंदर्य पाहून ज्ञानेश्वरांना मराठी भाषेचे कौतुक करावेसे वाटते.

“माझा मन्हाटाचि बोलू कवतुके ।

परि अमृतातेहि पैजा जिंके ॥”

अमृतापेक्षाही श्रेष्ठ अशी देशी मराठी गीतेचे तत्त्वज्ञान मांडण्यासाठी व भक्तीचा पुरस्कार करण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी अंगिकारली. ज्ञानेश्वर समकालीन सर्वच संतांनी मराठीचे समर्थन केले. ज्ञानेश्वरांनंतर संत एकनाथांनी भागवत मराठीत आणून मराठीला ग्रांथिक दर्जा प्राप्त करून दिला. संत तुकारामांच्या अभंगातून तर मराठी भाषेचे अभिनव सौंदर्य अभिव्यक्त झाले.

महाराष्ट्रातील भक्ती चळवळ उत्तरेपर्यंत नेली ती संत नामदेवांनी. उत्तरेकडील बोलीभाषा सुद्धा या भक्तीच्या रंगात रंगून निघाल्या. चंडीदासांनी बंगाली, विद्यापतींनी मैथिली, शंकर देवांनी आसामी, गुरु नानकांनी पंजाबी, सूरदासांनी ब्रज तर मीरेनी मारवाडी, नरसी मेहतांनी गुजराती भाषा समृद्ध केली. संस्कृत भाषेचे वर्चस्व झुगारून वरील सर्व संतकवींनी आपल्या देशी भाषेचा अंगिकार करून साहित्य समृद्ध केले.

संस्कृतला देवभाषेचा दर्जा देण्यात आलेला होता; परंतु तामीळमधील भक्तीकाव्याचे भाष्यकार ‘तिरुवैमोली’ यांनी आपले विचार व्यक्त करतांना म्हटले आहे. “तामीळ भक्तीरचना एखाद्या सुवर्णपात्रासारखी बनलेली आहे. तिला कोणीही स्पर्श केला तरी ती दूषित होत नाही. उलट संस्कृत भाषा हे मातीचे भांडे आहे त्याला कोणीही स्पर्श केला तरी ते दूषित होते.” संस्कृत भाषेचा उपहास करतांना संत कबीर म्हणतात, “संस्कीरती है कूपजल, भारवा बहता नीर” भाषा ही वाहणाऱ्या पाण्यासारखी असेल तर समृद्ध होते, संस्कारीत भाषा तर कूपजला सारखी असते. संत कबीरांची ही वाणी अत्यंत क्रांतिकारी आहे. मध्ययुगीन सर्वच संतांनी जनभाषांना समृद्ध केले व संस्कृत भाषेविरुद्ध विद्रोह करून सांस्कृतिक क्रांती बरोबरच भाषिक क्रांती घडवून आणली. पंधराव्या शतकात होऊन गेलेले – संत कबीर हिंदी साहित्याच्या आरंभकालातील सर्वश्रेष्ठ गीतकवी, उत्तर भारतातील जनमानसावर त्यांच्या काव्यातील तत्त्वज्ञानाचा अत्यंत खोलवर प्रभाव पडला. हिंदू व इस्लाम या दोन्ही धर्मातील अर्थहीन रूढी व आचार यावर कबीरांनी प्रखर टीका केली. कबिराचे काव्याचे वैशिष्ट्ये म्हणजे त्यांनी शिष्टसंमत संस्कृत किंवा राजदरबारातील फारसी या भाषांना महत्व दिले नाही त्यांची पदे आणि गीते मिश्र भाषेत रचली. हिंदी साहित्यातील समीक्षक कबीरांच्या भाषेला ‘सधुक्की’ (साधूंची भाषा) म्हणून संबोधतात.

डॉ. गोविंद त्रिगुणावत म्हणतात, “कबीर एकच एक भाषा वापरत नाही. त्यांच्या ‘कबीर-बानी’ त आपल्याला हिंदी, उर्दू, फारसी या भाषांचे, तसेच भोजपुरी, पंजाबी, मारवाडी यांचे मिश्रण आढळतात.” तर ‘हिंदी साहित्य का इतिहास’ या ग्रंथात आचार्य रामचंद्र शुक्ल यांनी हिंदी संतकवींनी. सिद्धांकडून वारसा म्हणून मिळालेल्या ‘खडी बोलीचा’ वापर केला, तर ‘कबीर की विचार धारा’ या ग्रंथात डॉ. गोविंद त्रिगुणावत यांनी कबीराची भाषा बनारस जवळील ‘पूरबी’ बोलीभाषा आहे असे सांगितले आहे. डॉ. शशिभूषण दासगुप्ता यांनी लिहिलेल्या ‘ऑक्सफोर्ड रिलिजस कल्चर्स’ या पुस्तकात उत्तरेतील संतकवींच्या भाषेविषयी विस्तृत विवेचन केलेले आहे, या पुस्तकातील विवेचनानुसार क्लिष्ट संस्कृत रचना करणाऱ्या पंडितांना गडबडवून टाकण्याच्या मौजेसाठी कबिराने संध्याभाषेचा म्हणजे संदिग्धभाषेचा वापर केला आहे.

मध्ययुगीन कालखंडात मराठी संतकवी नामदेव, पंजाबीतले गुरु नानक, तेलगुमधील वेमना, कन्नड संतकवी बसवेश्वर आणि गुजरातीतील आरवो या सर्वांनी कबीरांप्रमाणेच विशालता आणि मानवता प्रस्थापित करण्यासाठी प्रस्थापित धर्मव्यवस्थेला झुगारून, जनमानसावरील रूढ धर्माचा पगडा नष्ट करण्यासाठी देशी बोलीभाषेचा वापर केला, म्हणून भक्ती चळवळ व देशी भाषेचा अनुबंध यातून स्पष्ट होतो.

संदर्भ :

- १) रावसाहेब कसबे, भक्ती आणि धम्म, न्यू एज प्रिंटिंग प्रेस, मुंबई, पृ. १०३
- २) संत कबीर: कबीर वचनावली, संपा. अयोध्यासिंह उपाध्याय, पृ. १९८
- ३) रावसाहेब कसबे, उनि, पृ. १०४
- ४) तिरुवैमोली, उद्धृत, भक्ती आणि धम्म, पृ. १०६-१०७
- ५) गोविंद त्रिगुणावत, उद्धृत कबीर, प्रभाकर माचवे, साहित्य अकादमी, पृ. २६



संत तुकडोजी महाराजांच्या ग्रामगीतेतील प्रारब्धवाद

डॉ. रेखा वडिखाये

सहयोगी प्राध्यापक

सी. पी. अँड बेरार महाविद्यालय, नागपूर, महाराष्ट्र (India)

rekhawadikhaye@gmail.com 9975207195

राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांची 'ग्रामगीता' म्हणजे त्यांची वाङ्मयीन मूर्ती आहे. ते कित्येक वर्षे जनसेवेत राबत होते तसेच ग्रामीण भागात जन्म आणि वास्तव्य असल्यामुळे ग्रामजीवनातील विविध प्रश्न, त्यांच्या समस्या, अडचणी, त्यांचे राहणीमान, अज्ञान, कृषिसंस्कृती, व्यवसाय इत्यादी गोष्टींची त्यांना कल्पना होती. त्यांच्या या अनुभवातूनच 'ग्रामगीते'चा जन्म झाला आहे असे म्हटल्यास वावगे ठरणार नाही. ग्रामीण माणसाचे दुःख दूर व्हावे. गाव स्वयंपूर्ण व्हावे व गावाचा विकास व्हावा या त्यांच्या आंतरिक तळमळीतूनच 'ग्रामगीते'चा जन्म झाला आहे. आपला देश हा गावखेड्यांचा देश आहे. कृषिसंस्कृतीचा देश आहे. देशातील ही खेडी विकसित झाली तर देशाचा विकास आपोआपच संभवेला आणि आपला देश जगाच्या पाठीवर उठून दिसेल. इतकेच नव्हे तर सारे विश्व त्याचे अनुकरण करण्याचा प्रयत्न करेल. त्यासाठी या दशातील ग्रामीण माणूस आणि गामसंस्था विकसित होण्याची नितांत गरज आहे. या जाणिवेतूनच त्यांनी 'ग्रामगीते'चे लेखन केले.

महाराष्ट्राचे सुप्रसिद्ध साहित्यिक श्री वि.स.खांडेकर 'ग्रामगीते'विषयी आपले विचार व्यक्त करताना म्हणतात, 'देवघरात शांतपणे तेवणा, या नंदादीपासारखे हे पुस्तक आहे. महाराजांच्या जीवनाची बैठक रामदास विवेकानंद, विनोबाजी इत्यादी साधुपुरुषांसारखी आहे. हे सर्व संत भारतीय पध्दतीनेच परमार्थाचा विचार करतात. परमेश्वराच्या ठिकाणी त्यांची पूर्ण श्रद्धा आहे पण त्यांचा ईश्वर हिमालयाच्या गिरिगव्हारांत दडून बसलेला नाही. अर्धपोटी राहणा, या आणि अज्ञान, दारिद्र्य व आळस यांच्या पाशात सापडून अगतिक झालेल्या आपल्या अगणित दीन आणि दलित देशबांधवात या संतांना त्यांचा देव दिसतो. रामदास लहानपणी बोहल्यावरून पळाले खरे, पण समाजाच्या विशाल प्रपंचाकडे त्यांनी कधीच पाठ फिरवली नाही. 'उलट आधी प्रपंच करावा नेटका' हे सामान्य मनुष्याला पटणारे आणि इहलोकीच्या जीवनाविषयी त्यांच्या मनात आस्था उत्पन्न करणारे तत्वज्ञान त्यांनी निःसंदिग्ध शब्दांत प्रतिपादन केले. 'ज्याला विषवेचे अश्रू पुसता येत नाहीत किंवा अनाथ अर्भकाच्या तोंडात अन्नाचा घास घालता येत नाही, असा धर्म किंवा ईश्वर मानायला मी क्षणभरसुद्धा तयार नाही.' हे विवेकानंदांचे उद्गार त्यांच्या मनाची सामाजिक भूमिका किती विशाल होती हे दर्शवतात. विनोबाजी तर भूदान-यज्ञ आरंभून त्यांच्या सिध्दीकरिता अभूतपूर्व असा दिग्विजय करायला निघाले आहेत. अश्वमेध आणि राजसूय यज्ञ करणा, या सहस्रावधी प्राचीन सम्राटांपेक्षा त्यांचे कार्य अनंत पटींनी श्रेष्ठ आहे. 'मुक्त करा म्हणजे मुक्त व्हाल' हाच त्यांचा आजच्या जगाला संदेश आहे. संत तुकडोजींचे कार्य वर वर्णन केलेल्या वृत्तीनेच चालले आहे. आपली वाणी आणि लेखणी, शक्ती आणि भक्ती यांचे सर्व सामर्थ्य एकवटून त्यांनी सामाजिक जागृतीचे आणि प्रगतीचे प्रयत्न परोपरीने केले आहेत. आपल्या देशातील झोपी गेलेली खेडी जागी व्हावीत. अज्ञान, लोकभ्रम आणि सामाजिक जडत्व यामुळे या खेड्यातील जीवनाला जी अवकळा आली आहे ती नाहीशी व्हावी, तिथल्या माणसांच्या मनाचे आरसे स्वच्छ पुसले जावेत, त्यात विविध सुधारणांची व नव्या सुखी जीवनाची प्रतिबिंबे पडावीत, त्यांच्या मरगळलेल्या जीवनात चैतन्य निर्माण व्हावे, त्यांच्या अंतःकरणात दाटलेले शेवाळे दूर होऊन आतले नितळ पाणी दिसावे व ते प्रत्येकाच्या उपयोगी पडावे. सांस्कृतिक वारशाच्या दृष्टीने भाग्यशाली असलेला हा देश शिक्षण आरोग्य धनधान्य इत्यादी बाबतीत तितकाच वैभवशाली व्हावा म्हणून संत तुकडोजी महाराजांचे मन सदैव तळमळत आले आहे. याच तळमळीतून 'ग्रामगीता' हे पुस्तक निर्माण झाले आहे. '१ ग्रामीण माणूस, गाव आणि पर्यायाने देश सुखी व्हावा या दृष्टीने ते सतत कार्यरत राहिले. महानुभाव साहित्याचे प्रमुख संशोधक प्रा. वि. भि. कोलते ग्रामगीतेविषयी सांगताना म्हणतात, 'नवभारताच्या निर्मितीत ग्रामसुधारणेचे महत्व ओळखून त्याप्रमाणे प्रत्यक्ष कार्य करणा, या राष्ट्रपुरुषात महाराजांचे स्थान फार वरचे आहे. या कार्याची सम्यक दिशा या गीतेत त्यांनी दाखवलेली आहे. सुप्रसिद्ध 'भगवद्गीते' प्रमाणेच या 'ग्रामगीते'त अध्यात्म आणि व्यवहार यांचे सुंदर मिलन झालेले आहे. या दृष्टीने पाहता या ग्रंथाला 'ग्रामगीता' हे नाव देण्यात महाराजांनी मोठेच औचित्य दाखवलेले आहे. भगवद्गीतेप्रमाणेच या ग्रंथाचे घोषरी नित्यपठन झाले पाहिजे.' 'ग्रामसुधारणेच्या दृष्टीने ग्रामगीतेचे महत्व किती आहे याची जाणीव वरील विचारवंतांच्या वक्तव्यातून वाचकाला होते.

विख्यात साहित्यिक व तरूण भारतचे संपादक श्री ग.त्र्यं. माडखोलकर, 'ग्रामगीता' या ग्रंथाच्या सुरवातीलाच जोडलेल्या प्रसाद-प्रशंसा या मथळ्याखाली लिहिलेल्या त्यांच्या अभिप्रायात 'ग्रामगीते'विषयी सांगताना म्हणतात, "ग्रामगीतेचा एक चमत्कृतजनक विशेष मला फार जाणवला.तो हा की आपल्या लोकसमाजाची परंपरागत धर्मदृष्टी आणि आधुनिक लोकशाहीचे नवे तत्वज्ञान या देहोंचा मेळ महाराजांनी त्यात मोठ्या कौशल्याने घातला आहे.खरा भारतीय समाज आज खेड्यातच आहे व ही ग्रामगीता त्या समाजाला अनुलक्षूनच लिहिलेली आहे."३ विचारवंतांच्या या मतांचा विचार केल्यावर 'ग्रामगीते'चे ग्रामजीवन,ग्रामीण माणूस व पर्यायाने देशाच्या विकासाच्या दृष्टीने असलेले महत्व ध्यानात येते. ४१ अध्याय असलेल्या या ग्रंथात आठ पंचक आहेत.जसे सद्धर्ममंधन पंचक,लोकवशीकरण पंचक,ग्रामनिर्माण पंचक,दृष्टिपरिवर्तन पंचक,संस्कारशोधन पंचक,प्रेमधर्मस्थापन पंचक,देवत्व-साधन पंचक, आदर्शजीवन पंचक.या प्रत्येक पंचकात पाच पाच अध्याय आहेत तर शेवटच्या पंचकात सहा अध्याय आहेत.सातव्या म्हणजे देवत्वसाधन पंचकातील चौथा अध्याय म्हणजेच ग्रामगीतेचा ३४ वा अध्याय प्रारब्धवादासंबंधी विवेचन व मार्गदर्शन करणारा आहे.या अध्यायात महाराज प्रारब्धवादाला महत्व न देता प्रयत्नवादाला महत्व देताना दिसतात.ते म्हणतात,

जीव ईश्वराचा अंश/तो जितुका करी आपुला विकास

तितुका उच्च अवतारपदास/याच लोकी जातसे

करिता सेवा प्रयत्न थोर /जीव होई देवावतार

आपण आपला करी उद्धार/शांति देई जगासहि ('ग्रामगीता'-पृ.क्र.३५९)

कुठलीही गोष्ट प्रयत्नाशिवाय मिळत नाही.त्यामुळे निराशावाद आणि आळस झटकून प्रयत्न केल्यास आपल्या कर्माद्वारे आपलाच विकास होतो आणि मनुष्य उच्च पदास पोहचतो.त्यामुळे जगाचा उद्धारही आपोआपच संभवतो. गावातील लोक जर आपले मनोभैर्य वाढवून सत्कार्य करतील तर गावात ऐश्वर्य नांदू लागेल.पण आमचे भाग्यच हीन आहे.आमचे नशीबच वाईट आहे त्यामुळे आमच्या हातून कोणते चांगले काम घडून येऊ शकत नाही.दुसरे असे की मनात खूप काही करण्याची इच्छा असली तरी आम्हाला वेळच मिळत नाही असे म्हणून चालणार नाही तर ज्याची ज्याला आवड असते ती व्यक्ती त्यासाठी बरोबर वेळ काढते.अशावेळी तिला कोणीही अडवू शकत नाही.यासंदर्भात सांगताना ते म्हणतात,

मित्रहो!ज्याची जयासी आवड/त्यासाठी त्या मिळे सवड

कोणी न ये इच्छेआड/प्रयत्न करिता

गरजेपोटी जन्मे युक्ति/प्रसंग आणिता वाढे शक्ति

प्रयत्न पेरता फळे येती/आवडी ऐसी

भाग्याचा हा प्रारब्धवाद /उन्नतीचा करी विरोध

गावोगावच्या जीवनासि बाध/आणला याने

ही दुबळी निराशा घालवून/केलाच पाहिजे प्रयत्न

तरीच भाग्य येईल जाण/उदया आपुले ('ग्रामगीता'-पृ.क्र.३५९,३६०)

आपले विचार पटवून देताना ते संत गुलाबराव महाराजांचे उदाहरण देतात.गुलाबराव महाराज बालांध असूनही त्यांना वेद,शास्त्र तोंडपाठ होते.ते त्यांना प्रयत्नानेच साध्य झाले होते.फुकटचे प्रारब्ध नव्हते.काही पूर्वसंस्कारगती,काही करणी,काही संगती,काही संकल्प आणि इच्छाशक्ती यांच्या बळावर योग्यवेळी भाग्यफळे येतात.पाहणा,याला ते अचानक दिसतात आणि लोक म्हणतात की याचे भाग्य उघडले पण तसे नसून ते त्याच्या अनंत काळच्या साधनेचे फळ असते हेही लक्षात घेतले पाहिजे.'माणूस बसता भाग्य झोपते,चालता पुढे घेई झेप ते/प्रयत्नांचेचि रूपांतर होते,भाग्यामाजी निश्चयाने'' ('ग्रामगीता'-पृ.क्र.३६२)या महाराजांच्या काव्यपंक्तीप्रमाणे प्रयत्नाशिवाय भाग्योदय होऊ शकत नाही.तेव्हा प्रयत्नाशिवाय प्रारब्ध पांगळे असते ही बाब अतिशय कळकळीने महाराज ग्रामीण माणसाला पटवून देण्याचा प्रयत्न या अध्यायात करताना दिसतात.

त्यांच्या मते धन,सत्ता इत्यादींचे अवडंबर म्हणजे भाग्य नव्हे.ज्याच्या ठायी सुख,शांती,समाधान असते व जो ईश्वरास शरण गेलेला असतो,सद्‌विचार व सद्‌चार ज्याच्या अंगी बाणलेला असतो तोच खरा भाग्यवंत असे महाराज ठासून सांगतात.पुढे ते असेही सांगतात की धनिक भाग्यवंत असू शकत नाहीत असे मुळीच नाही परंतु ते जर उत्तम व्यवहाराने धनिक झाले असतील तर निश्चितच ते भाग्यवंत ठरतील.यासंदर्भात अधिक पटवून देताना ते म्हणतात,

भाग्यवंत धनाने नव्हे/भाग्य सत्तेसीही न म्हणावे
भाग्य सत्कार्यानिच पावे/जीवालागी
भाग्यवंत श्रीमंत न होय/ऐसे माझे म्हणणे नोहे
परि उत्तम व्यवहारी धनिक राहे/तोचि खरा भाग्यवंत ('ग्रामगीता'—पृ.क्र.३६१)

महाराजांच्या ग्रामगीतेविषयी आपले मत व्यक्त करताना वैराग्यमूर्ती श्री संत गाडगे महाराज म्हणतात, “तुकडोजी बाबांची ‘ग्रामगीता’ ही आज गीता—ज्ञानेश्वरीप्रमाणं जनतेला खरं ज्ञान देऊन खेड्यापाड्यात—झोपडीझोपडीत सुख समाधान पैदा करील असा मला विश्वास वाटतो.आज अशा ग्रंथांची गावोगावी गरज आहे.या ग्रंथापासून साध्याभोळ्या समाजाला ज्ञान मिळून,त्याच्या हातून त्यांचं दुःख दैन्य दूर होण्याचं भाग्य त्यांना मिळू शकेल इतकं याचं महत्त्व आहे.भगवंताच्या गीतेचं खरं मर्म—‘सर्व जीव देवासमान समजून सेवा करा’हे या ग्रंथाच्या रूपात आज पाहिजे तशा तऱ्हेनं प्रगट झालं आहे अन् यातूनच प्रपंच परमार्थ साधला जाईल.तुकडोजी बाबांचा हा बहुमोल प्रसाद सर्वांना सुखशांती देवो.’” ग्रामीणांना अज्ञानाच्या अंधःकारातून बाहेर काढून ज्ञानप्रकाशाच्या दिशेने वाटचाल करायला भाग पाडणारा हा ग्रंथ आहे कारण ग्रामीणांचे केवळ प्राबल्यवादच नाही तर ग्राजीवनाशी निगडित जवळपास सर्वच प्रश्न संत तुकडोजी महाराजांनी या ग्रंथात हाताळून,त्यावर विवेचन करून उपायही सुचविले आहेत.त्यांचे हे विचार ग्रामीणांपर्यंत पोहचणे अतिशय गरजेचे आहे.त्यासाठीच घराघरातून हा गंथ वाचला जावा,नव्हे तो आचरणात आणावा असे संत गाडगेबाबांनाही वाटते.जेणेकरून ग्रामजीवनातील दुःख दूर होऊन सुख,शांतीचं साम्राज्य पसरेल व देशही सुखी होईल.

ग्रामीण माणसाला पचेल,रूचेल,समजेल अशा सोप्या व सुलभ भाषेत ग्रामगीतेची निर्मिती महाराजांनी केली आहे.श्री ग. त्र्यं. माडखोलकर यांनी सांगितल्याप्रमाणे,“महाराजांचे सर्व आयुष्य जरी खेडेगावात आदर्श खेडी निर्माण करण्याच्या प्रयत्नात गेले असले तरी त्यांनी सर्व ठिकाणी प्रवास आणि प्रचार केलेला असल्या मुळे या गीतेच्या ४१ अध्यायात त्यांचे मार्मिक निरीक्षण,,तदनुशांगाने केलेले लोकसमाजाचे दोषाविष्करण आणि मार्गदर्शन या तिहींचा उत्तम मेळ पडलेला आढळतो.”^{१४} एकंदरीत लोकमानस घडविण्याचा त्यांचा या ग्रंथात असलेला प्रयत्न उल्लेखनीय स्वरूपाचा आहे.आत्यंतिक तळमळीने ते ग्रामीण माणसाला सांगतात,

म्हणोनि म्हणतो प्रयत्न करा/आपापले जीवन सुधारा
भाग्यहीन म्हणण्याचा प्रसंग सारा/टाळा मागे
भाग्याकरिता संकल्प करावे/दृढनिश्चया वाढवीत जावे
तैसेचि प्रयत्न करीत रहावे/आळस सांडोनि
केल्यानेच भाग्य फळते/केल्यानेच स्वर्गसुख मिळते
केल्यानेच सर्व काही होते /मानवाचे ('ग्रामगीता'—पृ.क्र.३६२)

प्रयत्न करा,श्रम करा असा मोलाचा संदेश ते ग्रामीण माणसालाच नव्हे तर एकूणच मानवजातीला देतात. आपल्या दैवाची दोरी हरीच्या हाती आहे.तोच खरा सूत्रधार आहे.मानव कळसूत्री बाहुली आहे असे म्हणून चालणार नाही.हे खरे म्हणजे अज्ञान आहे.जसे,

आम्ही पाषाण फेकला वरि /तो चुकानि पडला मस्तकावरि
येथे गुरूत्वाकर्षण काय करी/आपुल्याकडोनि?
वाफ्यात मिरची—ऊस लाविले/तिखट गोड फळ नशिबी आले
येथे पाण्याने काय केले?/दिले फळ जैसे तैसे ('ग्रामगीता'—पृ.क्र.३६३)

जसे ज्याचे कर्म असेल तसे त्याला फळ मिळते.आपले कर्म आणि प्रयत्नच आपले भाग्य निर्माण करीत असतात.जे पेराल तेच उगवते या तत्वाप्रमाणे मिरचीचे बी लावल्यास तिखट फळ येईल आणि ऊसाची पेरं पेरल्यास गोड ऊस खायला मिळेल.मात्र यात पाणी त्यांना वाढायला,जमिनीतील खत,पोषक द्रव्ये शोषून घ्यायला मदत करेल पण त्यांचे गुणधर्म बदलवू शकत नाही.त्याप्रमाणे कर्माची फळे त्याच्या योग्यायोग्यतेप्रमाणे मिळणारच आहेत मग तेथे ईश्वर,प्रारब्ध,नशिब,भाग्य या गोष्टी काहीही करू शकत नाहीत.असे महाराज सांगतात.म्हणूनच चांगले कर्म करा,प्रयत्नांची पराकाष्ठा करा,दृढनिश्चयी व्हा म्हणजे तुमचे भाग्य उजळल्याशिवाय राहणार नाही.या जीवनाच्या रहाटचक्रेत जन्ममरण,सुखदुःख,व्यवहार हा इच्छा—प्रयत्नांचाच खेळ आहे ही बाब ते पटवून देण्याचा आटोकाट प्रयत्न करताना दिसतात.शेवटी ते म्हणतात,

हे जाणोनि प्रयत्नासि लागा/याविण भाग्याचा भ्रम वाउगा

संत उपदेश देती जगा/क्रियमाण सुधारा म्हणोनि
क्रियेविण मार्गीच नाही /कर्तव्य नरा देवपण देई
तुकड्या म्हणे बना निश्चयी/प्रयत्नवादी ('ग्रामगीता'—पृ.क्र.३६७)

या ग्रंथाच्या अर्पणपत्रिकेत नमूद केल्याप्रमाणे त्यांचा हा सारा लेखनप्रपंच प्रामुख्याने ग्रामनाथासाठी आहे.दिवसरात्र कष्ट केल्यावरही त्याच्या अन्न,वस्त्र,निवारा या मूलभूत गरजा पूर्ण होऊ शकत नाही.खरे तर तो या विश्वाचे अधिष्ठान आहे.त्याचे उत्थान झाल्याशिवाय विश्वाचे उत्थान संभवत नाही.या जाणिवेतून त्यांनी 'ग्रामगीते'चे लेखन केले असल्याचे ते सांगतात.खालील पंक्तीमधून ही बाब लक्षात येते.

ऐशा भोळ्या शंकरासि /सौख्य लाभावे सर्व देशी

मानवाची पूर्णता तुजसी /प्राप्त व्हावी मना वाटे
म्हणोनि केली 'ग्रामगीता'/जागृत व्हाया ग्राम—देवता

संबंध यावा सागर—सरिता/ऐसा तुझा सर्वांशी ('ग्रामगीता'—पृ.क्र.नाही —अर्पणपत्रिका)

एकंदरीत संत तुकडोजी महाराजांनी ग्रामीण माणसाचा उद्धार व्हावा यादृष्टीने ग्रामजीवनातील जवळपास सर्वच विषयांना स्पर्श केला आहे.ग्रामीण माणूस दैववादी असतो.ही बाब ध्यानात घेऊन त्यांनी ग्रामगीतेत प्रयत्नवादाचे महत्व साध्या सोप्या सरळ भाषेत ग्रामीण माणसाला पटवून देण्याचा प्रयत्नही ग्रामगीतेत करताना दिसतात.त्यातून त्यांची जनकल्याणाची तळमळ प्रकर्षाने जाणवते.'प्रयत्नवादी व्हा' हा मोलाचा संदेश अखिल मानवजातीलाच ते देत आहेत असे त्यांचा हा ग्रंथ वाचताना वाचकाला,अभ्यासकाला वाटल्यावाचून राहत नाही.

आधारग्रंथ

ग्रामगीता—संत तुकडोजी महाराज, महाराष्ट्र राज्य पाठ्यपुस्तक निर्मिती व अभ्यासक्रम संशोधन मंडळ, मुंबई, पुनर्मुद्रण २०००

संदर्भ सूची

- १.ग्रामगीता ,वि.स. खांडेकर यांची पुष्पांजली, पृष्ठ क्र. नाही
२. ग्रामगीता, प्रा.वि. भि.कोलते,गीता—गौरव, पृ. क्र. नाही
३. ग्रामगीता, प्रा.वि. ग.त्र्यं. माडखोलकर,प्रसाद—प्रशंसा, पृ. क्र. नाही
४. ग्रामगीता, संत गाडगे महाराज, दोन शब्द, पृ. क्र. नाही
५. ग्रामगीता, प्रा.वि. ग.त्र्यं. माडखोलकर, प्रसाद—प्रशंसा, पृ. क्र. नाही



स्वाती चांदोरकरांच्या कथेतील नियती शरण नायिकांचे चित्रण

प्रा. डॉ. विठ्ठल नामदेव रोटे
मोहनराव पंतगराव पाटील महा. बोरगांव
ता. वाळवा, जि. सांगली, महाराष्ट्र (India)
ईमेल – vnrote@gmail.com भ्रमणध्वनी – ९७६४८२४२२०

प्रस्तावना

स्त्रियांच्या कथालेखनात १९९० नंतरचा कालखंड महत्वाचा आहे. कारण या कालखंडात १९९० पूर्वीच्या कथालेखन करणाऱ्या लेखिका व १९९० नंतर नव्याने कथालेखन करणाऱ्या लेखिका पहायला मिळतात. त्यामुळे जुन्या अनुभवी व नव्या लेखिका या कालखंडात पहावयास मिळतात. १९९० पूर्वी स्थिरावलेल्या गौरी देशपांडे, सानिया, आशा बगे, प्रिया तेंडूलकर, प्रतिमा इंगोले इ. लेखिका १९९० नंतरही लेखन करताना दिसतात. १९९० नंतर मानवी जीवनात जागतिक पातळीवर झालेल्या घडामोडींचा परिणाम जुन्या नव्या लेखिकांच्या लेखनावर झालेला दिसून येतो. बेकारी, दारिद्र्य, मानवी एकाकीपण, जीवनाकडे बघण्याचा नकारात्मक दृष्टीकोन, स्त्री-पुरुष नात्यातील दुरावा इ. अनेक विषय १९९० नंतरच्या कथेत आलेले दिसतात. प्रसारमाध्यमांचा वाढता शिरकाव, टी. व्ही. चॅनेल, चित्रपट यांचा मानवी जीवनावर होणारा परिणाम कथालेखिकांच्या लेखनात दिसतो.

कथेच्या प्रारंभापासून कथेत 'स्त्री' हा विषय सुटलेला नाही. मग लेखक पुरुष असो वा स्त्री यांनी कथेच्या माध्यमातून अधिकतम स्त्रियांचे प्रश्न मांडलेले आहेत. पुरुषप्रधान संस्कृतीतील स्त्री, शिकलेली, नोकरी करणारी, आधुनिक (मॉडर्न) स्त्री अशी अनेक स्त्रीरूपे या मराठी कथेने अनुभवलेली आहेत. १९९० नंतरची कथा याला अपवाद नाही. पण या कथेतून येणारे स्त्रियांचे प्रश्नही तेच आहेत. या कथांतून येणारी स्त्री नोकरी करणारी, आधुनिकतेचा बुरखा पांघरणारी, एकाकी जीवन जगणारी, घटस्फोटीत, स्व-अस्मितेची जाणीव झालेली आहे. पण १९९० नंतरच्या स्त्री लेखिकांमध्ये स्वाती चांदोरकरांनी स्त्रियांच्या प्रश्नाकडे गांभीर्याने पाहिलेले दिसते. इतर लेखिकांनी स्त्री प्रश्नाकडे दुर्लक्ष केले असा याचा अर्थ होत नाही. प्रामुख्याने स्वाती चांदोरकरांच्या कथेत स्त्रियांच्या हतबलतेचे, नियती शरणतेचे चित्रण आलेले दिसून येते.

स्वाती चांदोरकरांची कथा

१९९० नंतरच्या स्त्री कथालेखिकांमध्ये स्वाती चांदोरकरांचे कथालेखन महत्वाचे ठरते. व. पु. काळेंची कन्या असल्याने त्यांना लहानपणापासूनच लेखनाचे बाळकडू मिळालेले आहेत. लेखनाबरोबरच संगीत, नृत्य, रेकी, पेंटिंग, नृत्याभिनयाचे इ. कलागुणही त्यांनी जोपासलेले आहेत. स्वाती चांदोरकरांनी विपुल लेखन केलेले आहे. कथा, कांदबरी, अनुवाद, शब्दचित्रण इत्यादी वाङ्मयप्रकार त्यांनी हाताळलेले आहेत. समिक्षकाकडून मात्र त्या दुर्लक्षित राहिलेल्या आहेत. संशोधक अभ्यासकांनीही त्यांच्या लेखनाकडे लक्ष दिलेले दिसत नाही.

१९९० नंतरच्या स्त्रीकथाकारांमध्ये स्वाती चांदोरकरांचे नाव उल्लेखनीय घ्यावे लागेल. या कथांतून त्यांनी नियती, ज्योतिषशास्त्र, मानवी वृत्ती-प्रवृत्ती, स्त्री प्रश्न असे अनेक प्रश्न हाताळलेले आहेत. 'गोल गोल राणी' (२००५), सेलिब्रेशन (२००७), आणि विक्रमादित्य हरला (२०१३), काळाकभिन्न (२००८) या कथासंग्रहातून स्वाती चांदोरकरांनी नियतीशरण नायिकांचे चित्रण कसे केलेले आहे. याचा अभ्यास प्रस्तुत शोधनिबंधात करावयाचा आहे.

स्वाती चांदोरकरांच्या कथेतील नियती शरण नायिकांचे चित्रण

स्वाती चांदोरकरांच्या कथेत येणाऱ्या नायिकेला दुय्यमपणाची वागणूक मिळालेली दिसते. अशा वेळी या नायिका आपल्या आयुष्यातील काही निर्णय चुकीचे घेताना दिसतात. पण या निर्णयाचा पश्चाताप मात्र त्यांना आयुष्यभर भोगावा लागतो. 'गोल गोल राणी' या कथेतील नायिकाला शाळेपासूनच दुय्यमपणाची वागणूक मिळते. आपल्यावर हा अन्याय होतो असे तिला वाटते. ती आपल्या वडिलांना सांगते. वडील तिला डायरी लिहिण्याचा सल्ला देतात. तिच डायरी वडील चोरून वाचतात. मोठेपणी आकाशबरोबर प्रेम, प्रेमाचे लग्नात रुपांतर होते. आकाशची आर्थिक परिस्थिती बिकट असल्याने नायिकेला नोकरी करावी लागते. तिथेही वरिष्ठ तिच्याबरोबर

अशिल्ल वरतन करतात. ती नोकरी सोडते. पण आकाश मात्र विरोध करीत नाही. आकाशमध्ये पुरुषी अहंकार आहे. तो नोकरी करीत नाही. नायिकेला दिवस जातात. मुल नको म्हणून औषध घेते. त्याचा उलट परिणाम म्हणून प्रिमेंच्युअर मुल जन्माला येते. आयुष्यभर त्याची सेवा करावी लागते. एकूण या कथेतील नायिका नियतीला दोष न देता आपल्यावर आलेल्या संकटाला सामोरे जाते.

‘शुभमंगल’ या कथेतील नीमा ही सुशिक्षित नोकरी करणारी स्त्री आहे. नंदनचे स्थळ येताच त्याच्या चित्रकलेच्या कलेवर प्रेम करते. नंदनची स्वतःची अशी मिळकत नसुनही नीमा लग्न करते. आपल्या पगारातील काही रक्कम घर खर्चासाठी देते. नीमाची नणंद नीलू, तिचा नवरा यांचाही सांभाळ तिलाच करावा लागतो. नंदनमधील दोषामुळे नीमा कधीच आई होणार नसते. पण सर्वजण तिलाच दोष देतात. नीमाची घरात घुसमट होते. त्यावेळी मात्र नंदन तिची बाजू घेऊन स्वतंत्र राहण्याचा निर्णय घेतो. स्वाती चांदोरकर या कथेत सुशिक्षित नोकरदार स्त्रियांची त्यांच्या घरातील घुसमट चित्रण करतात.

चांदोरकरांच्या ‘दिशा’ या कथेतील नानी शहारातील सुशिक्षित मुलगी. पण एका खेडयात देशमुखांच्या नानाशी तिचे लग्न होते. आर्थिक सुबत्ता असल्याने नानीला फारसे दुःख वाटत नाही. नाना शेती पहात. तसेच त्यांना ज्योतिषशास्त्राचा नाद लागतो. लग्नाला पाच वर्षे होऊनही नाना-नानीना मुल होत नाही. ज्योतिषशास्त्रानुसार त्यांना मुल होणार नाही. पण वैद्यक शास्त्रानुसार दोघांमध्येही दोष नाही. नानीच्या जीवनात महत्वाची घटना घडते. शेजारी रहायला आलेल्या लहान रविवर नानी माया करते. रविच्या कुंडलीत चांगले योग असतानाही त्याचा अपघातात मृत्यू होतो. नानीला हा आघात सहन होत नाही. स्वाती चांदोरकरांच्या काही कथांमधून ज्योतिषशास्त्राचा उल्लेख आढळतो. सुशिक्षित लोक अजूनही ज्योतिष, पंचागच्या अंधश्रद्धेत पहायला मिळतात.

‘कुणी मला सांगाल’? या कथेतील मालविकेचे दुःख इतरापेक्षा वेगळे आहे. तिची स्वतःची चूक नसतानाही तिला वेडे व्हावे लागते. खेडयात राहणारी मालविका नवऱ्याच्या नोकरीमुळे मुंबईला रहायला येते. दिसायला सुंदर, सोज्वल मालविकेला कोणीतरी ब्लॅक कॉल करते. मालविका या ब्लॅक कॉलमुळे त्रस्त होते. ती आपले लक्ष पुढच्या शिक्षणात घालते. त्यातच ती आई होणार असते. नवरा खंबीरपणे पाठीशी असल्याने मालविका निर्धारित असते. पण एक दिवस ब्लॅक कॉल करणारी व्यक्ती समोर येताच त्या धक्क्याने ती जमिनीवर कोसळते. त्या धक्क्यातून ती सावरत नाही. उलट वेडी होते.

‘कबीरजी-सांगा ना!’ या कथेतील मम्मी व मुलगी सीमा यांच्या हळूवार नात्याचे चित्रण येते. मम्मी व पप्पा यांची एकूळती एक मुलगी सीमा. आपले आईवडील नेमका कोणता धंदा करतात हे तिला माहित नाही. प्लॉट विकण्याच्या व्यवसायात मम्मी-पप्पाला आर्थिक हाणी होते. त्यातच गैरमार्गाचा वापर केल्याने वडील अडचणीत येतात. त्यातून सोडविण्यासाठी मेहताकडे मम्मीला एका रात्रीसाठी पाठविले जाते. वडीलांच्या सांगण्यावरून आई पुन्हा पुन्हा परपुरुषाच्या स्वाधीन होते. त्यामुळे आई दारूच्या आहारी जाते. वडीलांवरील कर्जाचा डोंगर वाढतच असतो. त्यात त्यांना अटकही होणार असते. अशावेळी मेहता तरुण मुलगीची मागणी करतो. हे समजताच सीमा स्वतःला त्या नवीन मुलीत पाहते व मेकअप करून मेहताकडे जाण्यास तयार होते. परिस्थितीला शरण आलेल्या आई व मुलगी सीमाचे चित्रण चांदोरकर या कथेत करतात.

पुरुषप्रधान संस्कृती बाजूला होऊन आता स्त्रीपुरुष समानतेचे दिवस आलेले आहेत. तरीही पुरुष अहंकार मात्र अजून डोके वर काढताना दिसतो. या अहंकाराने स्त्रियांना मनस्ताप सहन करावा लागतो. तर काही वेळा आयुष्यच बदलून जाते. ‘जोशी कुरकुरे’ या कथेतील अपर्णाच्या वाटयाला पुरुष अहंकार येतो. सुशिल मनापासून आवडल्याने अपर्णा त्याच्याबरोबर लग्न करते. सासरी ‘ज्ञानदेई’ प्रकाशन संस्थेत अपर्णा मनापासून काम करते. तिच्या कष्टाने, हुशारीने संस्थेला पुरस्कार मिळतो. तिच्या येण्याने, संस्थेत काम करण्याने, पुरस्कार मिळाल्याने सुशिलचा अहंकार दुखावतो व अपर्णाला संस्थेत काम करण्यास नकार देतो. घटस्फोटाच्या कागदावर सही घेता. पण अपर्णाच्या कामावर सासु सासरे व इतर घरची लोक खूश असतात. सुशिल मात्र अपर्णाला घटस्फोट देण्यावर ठाम असतो. अहंकारी पुरुषामुळे स्त्रियांच्या जीवनाची होणारी वाताहात चांदोरकर चित्रीत करतात.

‘सेलिब्रेशन’ या कथेतील श्वेताला नवऱ्याच्या एका चुकीमुळे एकटीने रहावे लागते. श्वेताचा नवरा हा कामगार नेता आहे. श्वेताला मुल होत नाही म्हणून तो परस्त्रीकडे जातो. त्यातून त्याला एडससारखा महाभयंकर आजार होतो. त्यातच तो मरतो. त्याच्या मृत्यूनंतर श्वेता एकटी पडते. घरकाम करून एकटीच राहते. स्वाती चांदोरकर या कथेत स्त्रीच्या वाटयाला येणाऱ्या एकाकीपणाचे चित्रण करतात.

समारोप

१९९० नंतरच्या कथेत आशय आणि विषय वेगळे येत असले तरी स्त्री प्रश्न कथेतून सुटत नाही. स्वाती चांदोरकर आपल्या कथेतून नियती शरण स्त्रियांचे प्रश्न मांडतात. या स्त्रिया आपल्या चुकांमुळे तर काहीवेळा पती, नातलग यांच्या चुकांमुळे परिस्थितीला शरण गेलेल्या दिसतात. स्वाती चांदोरकर आपल्या कथेत स्त्रीला मध्यवर्ती भूमिकेत ठेवतात तरीही पुरुष नायकांना म्हणून त्यांना न्यायही देतात. स्त्री समस्या मांडत असताना पुरुषांची बाजू मांडायला त्या विसरत नाहीत. आपल्या कथेतून नियतीच्या चक्रातून न सुटलेल्या स्त्री पुरुषांचे चित्रण स्वाती चांदोरकर करतात.

संदर्भ ग्रंथ

१. चांदोरकर, स्वाती; सेलिब्रेशन, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, प्रथमावृत्ती, जाने २००७
२. चांदोरकर, स्वाती; गोल गोल राणी, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, प्रथमावृत्ती, ऑक्टो २००७.
३. चांदोरकर, स्वाती; काळ कभिन्न, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, प्रथमावृत्ती, मे २००८.
४. चांदोरकर, स्वाती; आणि विक्रमादित्य हरला, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, प्रथमावृत्ती, मे २००८.
५. खांडगे, मंदा व इतर (संपा); स्त्री साहित्याचा मागोवा खंड ४, डायमंड पब्लिकेशन्स, पुणे, प्रथमावृत्ती, नोव्हें २०१५



मराठी भाषेवरील फार्सी भाषेचा प्रभाव : एक अनुबंध

प्रा. डॉ. लिंगायत विशाल प्रकाश

सहायक प्राध्यापक, मराठी विभाग,

श्रीमान भाऊसाहेब झाडबुके महाविद्यालय, बार्शी,

ता. बार्शी जि. सोलापूर ४१३४०१, महाराष्ट्र (India)

मेल — vishallingayat28@gmail.com भ्रमणध्वनी ७५८८०२०२९०

प्रास्ताविक —

माणूस हा भाषेशिवाय राहू शकत नाही किंबहुना भाषेशिवाय माणसाचे जगणे हे अर्थहीन आहे. भाषा ही सुध्दा एक गरज आहे. माणसाजवळ केवळ ८०० शब्दांचा संग्रह असला तरी त्याची अडचण होणार नाही. शिक्षण, शास्त्र, कला, संस्कृती, धर्म, राजकारण, समाजकारण अशा कोणत्याही क्षेत्रात तो भाषेशिवाय काहीच करू शकत नाही. कोणतीही भाषा एकजिनसी राहू शकत नाही. प्राचीन भारतात आर्यांच्या आगमनानंतर संस्कृत भाषा आली. त्यापूर्वी भारतात देशी भाषा वापरत होत्या. संस्कृत आणि येथील देशी भाषा यांचाही एकमेकांवर परिणाम झाला. आधुनिक आर्यभारतीय भाषा ह्या संस्कृतपासून निर्माण झाल्या आहेत. “संस्कृत भाषेनंतर पाली, प्राकृत, अपभ्रंश भाषांमध्ये साहित्य रचले जाऊ लागले. उत्तरेतील भाषा आर्य मानल्या गेल्या, तर दक्षिणेतील द्रविड.”^१ द्रविडी भाषा गटातील कानडी, तेलगू, मल्याळम व तामिळ या भाषांवरही आपणांस संस्कृतचा प्रभाव जाणवतो. भारतात वेगवेगळ्या प्रकारच्या राजवटींनी अनेक वर्षे राज्य केले. त्यांच्यामुळेही भारतातील देशी भाषांवर त्याचा खूप मोठा परिणाम झालेला दिसून येतो. मराठी वरील फार्सी भाषेचा प्रभाव म्हणजे या दोन्ही भाषांचा परस्परसंबंध अतिशय जवळीकतेचा असा आहे. मराठी ही जशी इंडो-युरोपियन भाषा कुळातील एक भाषा आहे, त्याप्रमाणेच फार्सी म्हणजेच पर्शियन (फार्सी) ही सुध्दा इंडो-युरोपियन भाषाकुळातील एक भाषा ‘ईराण’ या देशात बोलली जाणारी प्रमुख भाषा आहे. इराण बरोबरच फार्सी भाषा अफगाणिस्तान, तजाकिस्तान या देशांची अधिकृत भाषा आहे. जशा भारतात अधिकृत भाषा म्हणून २२ भाषांचा परिचय आपल्याला आहे. तसेच अनेक देशांत फार्सी जाणणारे, समजणारे, बोलणारे लोक आहेत. जसे —आर्मेनिया, जॉर्जिया, कझाकिस्तान, तुर्कमेनिस्तान, तुर्कस्तान, उझबेकिस्तान, इराक, पाकिस्तान इ. देशही ही भाषा बोलू शकतात. इ.स. १३१८ मध्ये यादव सत्तेचा पाडाव झाला व त्यामुळे मुस्लिम, राज्य, धर्म आणि भाषा यांचा समावेश महाराष्ट्रात झालेला पाहावयास मिळतो. बहामनी साम्राज्यात व नंतरच्या पाच शाहींच्या काळात फार्सी भाषेचा प्रभाव वाढत गेला. त्यामुळे राज्यकारभारात आलेली फार्सी भाषा ही समाजात पसरत गेली. महाराष्ट्रातील मराठा सरदार, सामान्य लोक, शेतकरी, कामगार व नवतरुण यांच्या माध्यमातून फार्सी भाषेने मराठी भाषेशी आपले संधान जोडले, येथूनच या दोन भाषांचा प्रवास सुरू झाला. “हा प्रवास आहे, दोन भाषा भगिनींचा, फार्सीचा आणि मराठीचा, या दोन्ही भाषा एकाच वंशाच्या आहेत, हा वंश आहे आर्य भाषावंश.”^२

भारतीय उपखंडात इस्लामी राजवटींच्या काळात प्रामुख्याने फार्सीने राजभाषेचे महत्त्व ओळखले व महाराष्ट्रातील तिचा वापर वाढत गेला. त्यामुळे अनेक भारतीय भाषांवर मध्ययुगीन काळापासून तिचा प्रभाव पडलेला दिसतो. चौदाव्या शतकातील संतकवी सेना न्हावी यांच्या काव्यात ‘आम्ही वारीक वारीक । करु हजामत बारीक’॥ या काव्यात ‘हजामत’ हा शब्द फार्सी आहे. फार्सी भाषेचा हा प्रभाव अजून इंग्रजी कालखंडापर्यंत पुढे राहिलेला दिसून येतो. काश्मिरी, उर्दू, हिंदी आणि मराठीत मूलतः फार्सी असलेले अनेक शब्द आढळून येतात. अमीर खुस्रो, मिर्झा गालिब आणि इकबाल अशा नावाजलेल्या कवींच्या रचना फार्सी भाषेतच आहेत. भारतीय साहित्यात या कवींनी आपली एक स्वतंत्र ओळख निर्माण केलेली आहे. फार्सी भाषिकांना स्वतःला ‘पारसी’ भाषिक म्हणवून घेणं आवडतं. फार्सी भाषेने अरबी लिपी स्विकारली असली तरी या भाषेचे नाते संस्कृत भाषेशी आहे हे विसरून चालणार नाही. अशी ही फार्सी भाषा कशी निर्माण झाली.? तिची नेमकी उत्पत्ती कशी झाली.? हे पाहणेही तितकेच महत्त्वाचे आणि मनोरंजक ठरते.

फार्सी भाषेची उत्पत्ती –

पार्स/फारस या नावाने ओळखली जाणारी जमात इ.स.पू. ५५० ते इ.स. ३३० या कालखंडात भारतीय उपखंडाच्या पश्चिम दिशेस आजच्याही इराणपेक्षा मोठ्या प्रदेशावर राज्य करत होती, त्यांची भाषा फार्सी. ही भाषा सुरुवातीच्या काळात 'क्यूनिफॉर्म' या लिपीत लिहिली जात असे. पुढे १२९६ म्हणजे आजपासून ७२२ वर्षापूर्वी फार्सी भाषा महाराष्ट्रात आली. फार्सी ही आजच्या इराण व पूर्वीच्या पर्शियन साम्राज्याची भाषा होती. ही भाषा इकडे येण्याचे एक कारण असे होते की, इ.स. १२९६ ला दिल्लीचा शासक अल्लाउद्दीन खिलजीने देवगिरीवर केलेला हल्ला. त्यामुळे इ.स. १३१८ मध्ये यादव सत्तेचा पराभव झाला. "इ.स. १२९० पासून इ.स. १३१८ पर्यंत महाराष्ट्रात यादवांचेच राज्य असल्यामुळे फार्सी भाषेचा प्रवेश या काळात मराठीत झाला नसावा."^३ अलाउद्दीन खिलजीचा सुभेदार हसन गंगु याने दिल्लीशी संबंध तोडून इ.स. १३४७ मध्ये दक्षिणेत बहामनी सल्तनतीची स्थापना केली. ही बहामनी सल्तनत म्हणजे हे साम्राज्य किती काळापर्यंत दक्षिणेत अस्तित्वात होते. याचा पुरावा म्हणजे इ. स. १४९२ मध्ये बिदरपर्यंत पुढे इ. स. १४८४ विजापूर आणि इ.स. १५१२ पर्यंत गोवळकोंडा भागात हे बहामनी साम्राज्य अस्तित्वात होते. हया बहामनी साम्राज्याच्या काळातच मराठ्यांनी आपल्या कर्तृत्वाने संपूर्ण महाराष्ट्रावर आपले अस्तित्व राखण्याचा पराक्रम सुरु केला. हयाच काळात विस्कटलेल्या परिस्थितीत मराठी साम्राज्यातील अनेक मराठे आपले राज्य स्वतंत्रपणे सांभाळत होते. उदा. जसे. इ.स. १४५० च्या काळात खानदेशात निकम साम्राज्य, ठाण्यास— बिंबदेव राणे, कोळवनात कोळी, सोनगड आणि रायरीच्या प्रांतात तेथील राजे, शिरकाणात—शिरके, खेळण्यास—शंकरदेव, वाडीस—सावंत, बेळगावास—कर्णराज, मोरगिरीस—मोरे असे अनेक मराठे सरदार आपले साम्राज्य स्वतंत्रपणे सांभाळत होते. वरील सगळ्या प्रांतात इ.स. १४५० पर्यंत अस्सल मराठीचाच प्रचार होत असे. मात्र हे प्रांत सोडले तर बाकीच्या प्रदेशात फार्सी भाषेतील शब्दांचा सुळसुळाट झाला होता. जसे, मराठी भाषेत शेकडों शब्द फार्सीतून आले आहेत. आजही त्याचे मराठीतील प्रमाण २.९६: इतके आहे. उदाहरणादाखल, मिळकत, जमीन, गोलदाज, वजीर, पेशा, तोफ, लगाम, दौत, शाई, बाब, पिस्ता, बदाम, अफू, ढोल, तबला, दिलरुबा, दानत, इनाम, तारीख, खबर, रास, जमीन, तसबीर, फौज, शिलेदार, पागा, लवकर, स्वार, गच्ची, झगा, झबले, अगरबत्ती, दिवाणखाना, चादर, रजई, खुर्ची, मेज, पलंग, अंगुर, खसखस, डफ, तबला, जलसा, मैफल, कलम, लखोटा, समशेर असे कितीतरी विपूल शब्द फार्सीतून मराठीत आले आहेत. बहामनी काळातील मराठी भाषेवर फार्सी भाषेचा प्रभाव बघून वि. का. राजवाडे यांनी 'भ्रष्टपणाची कमाल झाली' असे म्हटले होते. "विदेशी आक्रमण व धर्मप्रसार तसेच भारतात मूलतः आलेले विविध वंशीय समाज यातून भारत हा जाती, धर्म, वंश, भाषा संस्कृतीच्या संदर्भात बहुजिनसी समाज राहिला आहे."^४

इ.स. १४५० नंतर ही लहान-लहान राज्ये नष्ट होऊन बहामनी साम्राज्याच्या अंकित बनली. हयाच बहामनी सल्तनतीचे पुढे जाऊन बरिदशाही, इमादशाही, निजामशाही, आदिलशाही आणि कुतूबशाही असे पाच तुकडे पडले. हया पाच सत्तांचा विस्तार पुढील काळात इ.स. १६५६ पर्यंत बरिदशाही, इ.स. १६७२ पर्यंत इमादशाही, इ.स. १६८६ पर्यंत आदिलशाही आणि इ.स. १६८७ पर्यंत कुतूबशाही अस्तित्वात होत्या. म्हणजे राजसत्ता जिवंत असेपर्यंत फार्सी भाषेने महाराष्ट्रात धुमाकुळ घातला होता. हे सर्व मुस्लिम शासक मूळचे पर्शियन असल्यामुळे त्यांची दरबारी भाषा ही फार्सी होती. त्यामुळे साहाजिकच हया काळात मराठी व फार्सी भाषेची एकमेकांत देवाणघेवाण होऊ लागली. मराठी व फार्सी भाषेचा, त्यातील शब्दांचा एकमेकांशी संपर्क होऊ लागला. प्रत्यक्ष—अप्रत्यक्षपणे या दोन्ही भाषांचे शब्द एकमेकांच्या भाषेत मोठ्या प्रमाणात वापरले जाऊ लागले. त्यामुळे जमीन महसूल असो की अजुन काही सगळीकडे फार्सी शब्द वापरले जाऊ लागले. अनेक फार्सी वाक्प्रचाराचा स्वीकार मराठी भाषेने केला, जसे दौलतजादा करणे, नजराणा देणे, हजेरी घेणे, शाबासकी देणे, शह देणे, डेरा देणे, खलबत करणे, नगारा करणे इ. संपूर्ण नाव लिहिण्याची प्रथा फार्सीतून मराठीत आली. तसेच विशेषनामाच्या शेवटी बहुमानदर्शक 'जी' हा प्रत्यय फार्सीतूनच आला. उदा. जसे कृष्णाजी, अंबाजी, लिंबाजी याप्रमाणे.

इ.स. १२९६ ला अल्लाउद्दीन खिलजी महाराष्ट्रात आल्यापासून इ.स. १६८७ च्या कुतूबशाहीच्या अस्तापर्यंत ३९१ वर्षे फार्सी भाषा ही महाराष्ट्रात ठाण मांडून होती. हया जवळपास ४०० वर्षांच्या काळात हया फार्सी भाषेच्या राक्षसाने महाराष्ट्रात रौद्ररूप धारण केले होते. आपल्या संपूर्ण देशातच फार्सी भाषेचा इतका प्रचंड संचार झाला होता की, दरबारापासून अलिप्त राहणाऱ्या व्यक्तीच्याही बोलण्यात किंवा लिहिण्यात फार्सी शब्द हे नकळतपणे येत असे. "इ.स. १३१८ पासून मुसलमानांकडे राज्याची सूत्रे गेल्यावर मात्र फारशी शब्द मराठीत येण्यास सुरुवात झाली."^५ फार्सीतून मराठीत जी काही विशेषनामे रुढ झाली ती धक्कादायक अशी आहेत. उदा.

जसे— आबा—बाबा, मामा—मामी, नाना—नानी, काका—काकी, अबू—अम्मी, वगैरे मराठीतील टोपण नावे ही फार्सी आहेत. याशिवाय काही आडनावे बघितल्यास आपणास विश्वासही बसणार नाही अशी आहेत. उदा. जसे — जानराव, बाजीराव, रुस्तमराव, शाहू, शहाजीराव, सर्जेराव, फिरंगोजीराव, हैबतराव, सर्फरोजीराव, यासोबत सौदागर, मुश्रीफ, दिवाण, पेशवे, वाकनीस, दफ्तरदार, सराफ, चिटणीस, फडणीस, पोतनीस, हेजिबराव, दिवाण, पेशवे, वाकनीस, दफ्तरदार अशी कितीतरी आडनावेही फार्सी आहेत. अशा प्रकारच्या शेकडो फार्सी शब्दांनी मराठी भाषेत कायमचेच ठाण मांडलेले दिसून येते. यादव राजवटीपूर्वी इ.स. च्या पाचव्या शतकापासून भारतीय लोकांचा इराणी लोकांशी संबंध आला, त्याचे मुख्य कारण व्यापार हे होते. यादव काळात आढळणारा फार्सी भाषेचा प्रभाव शिवकाळातील काही वर्षे सोडली तर पेशवाईच्या शेवटपर्यंत होता. वि.का. राजवाडे यांनी मराठीतील ऐतिहासिक पत्रांची भाषिक छाननी करून मराठी भाषेवरील फार्सी भाषेचा प्रभाव दाखवून दिला आहे. त्यांच्या मते, इ.स. १६२८ मध्ये १४:; इ.स. १६७२ मध्ये ६२:; इ.स. १७२७ मध्ये ९३: असा मराठीवरील फार्सी भाषेचा प्रभाव वाढत असलेला दिसून येतो. त्यामुळेच की काय छत्रपती शिवरायांनी यावर उपाय म्हणूनच 'राज्यव्यवहारकोश' तयार करून घेतला. फार्सी शब्दांच्या ठिकाणी संस्कृत व मराठी शब्द वापरावेत असा त्यांचा हेतु होता. परंतु त्यांच्या या प्रयत्नालाही फारसे यश आले नाही. कारण भाषा ही एक सामाजिक संस्था आहे. ती एका व्यक्तित्वाच्या आदेशाने वा प्रयत्नाने बदलू शकत नाही. मात्र या सर्व गोष्टींचा विचार केल्यास असे दिसते की, मराठी भाषेने फार्सी भाषेचे हे आक्रमण यशस्वीरित्या स्विकारले. "आजच्या मराठीतही शेकडा चाळीस फार्सी, अरबीतून आलेले शब्द आहेत. जुन्या मराठीत तर ते शेकडा साठाने अधिक भरतील." त्याचाच परिणाम म्हणून काही वाक्प्रचार व म्हणी मराठी भाषेत फार्सी भाषेमुळे रुढ झाल्या. उदा. जसे — मोगलाई, अल्लाघरची गाय, दर्या मे खसखस, बाप से बेटा सवाई, बुद्धी घोडी लाल लगाम, मिय्या मूठभर दाढी हातभर, बचेंगे तो और भी लढेंगे, मुर्गी मारी बच्चे दानादान तसेच काही शब्द मराठी भाषेत कायमचेच रुढ झाले. जसे, जिल्हा, तालुका, कसबा, पेठ, मौजे, शहर, सुभा ही प्रदेश विभागाची नावे फार्सी आहेत. त्यामुळे या सर्व बाबींचा विचार केल्यास असे स्पष्ट होते की, मराठीवरील फार्सी भाषेचा प्रभाव हा मोठा होता. त्याचा परस्पर सहसंबंध व अनुबंध घेता आला हे देखील महत्त्वाचे उरते.

फार्सी व मराठी भाषेच्या सहसंबंधाचा परामर्श घेतांना नमुन्यादाखल एक मराठी परिच्छेदाचा हा गंमतीशीर लेख बघितल्यास मराठी भाषेवरील फार्सी भाषेचा प्रभाव किती व्यापक आहे याचा पुरावाच या छोटयाशा परिच्छेदातून पाहता येतो.

परिच्छेद नमुना:—

मी दरबारातून घरी येत असतांना बाजारात गेलो, तिथं मला फौज दिसली. फौज अदालत खान्यासमोर उभी होती. तिथे सावकार सक्तीने गरीबांचा जमिन जमुला जप्त करत होता. बाजारातील दिल्ली दरवाजातून मी घरी आलो. किल्ली लावून मी माझ्या घराच्या दरवाजाचे कुलूप उघडले. मुख्य दालनात कारंजाचा फवारा उडत होता. बाजूच्या हौदातून पाणी काढून मी हातपाय धुतले. नंतर मी रंगमहालात आलो. तिथे नाच बघितला. नाच आवडला म्हणून संदूकखाना उघडून नर्तकीला बक्षिस दिले. नंतर भूक लागली म्हणून खाण्यासाठी मुदपाक खाण्यात गेलो. तिथून मी परत आरामखोलीत आलो. खिडकी उघडली आणि खूचीवर कटयार ठेवून बाहेरच्या बुरुजाकडे पहात पलंगावर झोपी गेलो. हया परिच्छेदाच्या वाक्यांमधील जवळपास सगळेच शब्द फार्सी शब्द आहेत असे म्हटले तर विश्वासही बसणार नाही. परंतु हे खरे आहे की यातील ८०: शब्द फार्सीच आहेत, फक्त २०: शब्दच मराठी आहेत. ते कसे तर या परिच्छेदाचे मराठीत भाषांतर केल्यास ते खालीलप्रमाणे होईल.

मराठीत भाषांतर —

मी राजसभेतून स्वगृही येत असतांना पेठेत गेलो, तिथे मला सैन्य दिसले. सैन्य न्यायालयासमोर उभे होते. तिथे धनिक कठोरपणे दरिद्री लोकांची सर्व भूमी हरण करत होता. पेठेतील इंद्रप्रस्थ द्वारातून ती स्वगृही आलो. चावी लावून मी दाराचे टाळे उघडले. मुख्य कक्षात पाणी उंच उडवण्याच्या नलिकेतून तुषार उडत होते. शेजारच्या कुंडातून पाणी काढून मी हातपाय धुतले. नंतर मी विलास मंदिरात आलो. तिथे नृत्य बघितले. नृत्य आवडले म्हणून मी पेटी उघडून नृत्यांगणेला पारितोषिक दिले. भूक लागली म्हणून जेवणासाठी स्वयंपाकघरात गेलो. तिथून मी परत विश्रांती कक्षात आलो. बारी उघडली आणि चारपाई आसनावर कृषान ठेवून वर्तुळाकार तटबंदीकडे पहात खाटेवर झोपी गेलो.....

अशा प्रकारे या परिच्छेदाचे मराठीत भाषांतर केले असता फार्सी व मराठी भाषेच्या सहसंबंधाचा व मराठी भाषेवरील फार्सी भाषेचा प्रभाव किती व्यापक आहे याचा पुरावाच मिळतो.

संदर्भटीपा यादी :-

१. डॉ. लवटे सुनीलकुमार, 'भारतीय भाषा व साहित्य', साधना प्रकाशन-पुणे. प्र. आ. ऑक्टों २०१७, पृ. १२.
२. डॉ. पठाण यु. म., 'फार्सी-मराठी अनुबंध : भाषिक वाङ्मयीन व सांस्कृतिक', म. रा.साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, प्र. आ. जुलै-२००७, पृ.-०१.
३. तत्रैव, पृ. ०१.
४. डॉ. लवटे सुनीलकुमार, उ. नि. -१, पृ.-१७५.
५. डॉ. पठाण यु. म., उ. नि. -२, पृ. १९९.
६. क्षीरसागर श्री. के., 'मराठी भाषा : वाढ आणि बिघाड,' राज्य मराठी विकास संस्था मुंबई, प्र. आ., फेब्रु. २०००, लेख - 'फारसीच्या अभ्यासाची गरज,' पृ. १५७.



मराठी साहित्यात प्रतिबिंबित 'मानवतावाद'

प्रा. डॉ. विजय रूपराव राऊत
सहायक प्राध्यापक, मराठी विभाग,
श्री. पंढरीनाथ महाविद्यालय, नरखेड, जि.नागपूर पिन ४४१३०४, महाराष्ट्र (India)
ई-मेल – parambiraut@gmail.com मो. ९८५०२३६८७९

सारांश Abstract

मराठी साहित्यातील परंपरागत विचारसरणी दूर सारून अखिल मानवासाठी कल्याणकारी उन्नमयात्मक वैचारिक मूल्यांची पेरणी तसेच दिवसेंदिवस मानवता नष्ट होत चाललेल्या समाजात इष्टतेची, नैतिकतेचा विचारव्यूह तयार करणे, ती काळाची गरज मराठी साहित्याने सामाजिक भान ठेऊन पूर्ण केली ही कृती साहित्याची सार्थकता पटवून देणारी ठरते. मराठी साहित्यिकांना मानवतावादाची उपयोगिता लक्षात येऊन त्यासाठी त्यांनी केलेली साहित्यनिर्मिती खरोखरच मानवी अभ्युदय साधण्यासाठी महत्त्वाची आहे. कथा, कविता, कादंबरी, नाटक इत्यादी साहित्यप्रकारांतून झालेले मानवी सर्जन उल्लेखनीय आहे.

बीजशब्द मानवतावाद, मानवी मूल्य

शोधनिबंधाची व्याप्ती व मर्यादा

शोधनिबंधाचा विषय 'मराठी साहित्यात प्रतिबिंबित मानवतावाद' असा असला तरी लेखनाची मर्यादा सांभाळून उपलब्ध व निवडक उल्लेखनीय अशा साहित्यिकांच्या साहित्याचाच विचार या शोधनिबंधात केलेला आहे.

प्रस्तावना

मराठी साहित्य सर्वसमावेशक आहे. त्यात भारतीय तत्त्वज्ञानाबरोबरच परकीय तत्त्वज्ञानाचाही समावेश आहे. जे चांगले समाजहितकारक, मानवी कल्याणाला उपयोगी त्या – त्या सर्व तत्त्वज्ञानाचा समावेश मराठी साहित्यात झालेला दिसतो. त्यात विविध वाद, मूल्ये, विचारसरणीचा समावेश होतो. या सर्वसमावेशक वृत्तीमुळेच मराठी साहित्याचा उत्तरोत्तर विकास होताना दिसतो.

मानवतावाद हा मराठी साहित्याचा स्थायीभाव आहे असे म्हटले तरी ते अतिशयोक्ती होणार नाही. संत ज्ञानेश्वरांपासून आजच्या युगापर्यंत हा मानवतावाद अधिकाधिक विस्तारत गेलेला दिसतो. संत ज्ञानेश्वरांचे ज्ञानेश्वरीतील पसायदान म्हणजे संपूर्ण मानवजातीच्या कल्याणासाठी केलेली प्रार्थना ठरते.

“जे खळांची व्यंकटी सांडो। तया सत्कर्मी रती वाढो

भूतां परस्परे जडो। मैत्र जीवांचे॥

दुरितांचे तिमिर जावो। विश्व स्वधर्मे सूर्ये पाहो

जो जे वांछील तो ते लाहो। प्राणिजात॥ (पसायदान, संत ज्ञानेश्वर)

ही संत ज्ञानेश्वरांची प्रार्थना अखिल मानवजातीच्या कल्याणाचा जाहीरनामा ठरतो. मानवाच्या सुखासाठी, आनंदासाठी, कल्याण, साहचर्यासाठी मागितलेले हे पसायदान म्हणजे मानवतावादाची नांदी म्हणता येईल.

मराठी साहित्यात प्रतिबिंबित झालेले मानवतावादाचे स्वरूप

मानवतावादाची कास धरणारे महत्त्वाचे कवी म्हणजे आधुनिक मराठी काव्याचे जनक केशवसुत हे होत. केशवसुतांनी परंपरागत काव्याला आधुनिकतेकडे नेले. आपली कविता निव्वळ सौंदर्य प्रवर्तित कविता न ठेवता तिला सामाजिक आशयाची जोड दिली. त्यांची कविता दलित, गरीब, शोषितांच्या जीवनाचा वेध घेणारी ठरली. 'स्फूर्ती', 'तुतारी', अंत्यजाच्या मुलाचा पहिला प्रश्न' इ. कविता मानवतावादाचा पुरस्कार करणाऱ्या कविता आहे.

“क्लृप्तीची मग नौका करूनि व्योमसागरावरी जाऊ

उडुरले या गरीब धरेला तेथुनि फेकुनि देऊ” (‘स्फूर्ति’, केशवसुत)

‘स्फूर्ति’ या कवितेतील केशवसुतांच्या या ओळी ‘गरीब’ धरेची चिंता करताना दिसतात. गरिबांच्या कल्याणाकरिता ते देवांशी सुद्धा झगडण्याची भाषा करताना दिसतात. “नव्या युगाचा शिल्पकार अखेरीस मानवच आहे याची त्यांना प्रखर जाणीव होती. त्याकरिता आवश्यक असणारी संस्कारित उच्च दर्जाची विचारशीलता केशवसुतांजवळ होती.”¹ केशवसुतांना मानवतावादी मूल्यांची जोपासना देवापेक्षाही महत्त्वाची वाटते ही मानवी अस्तित्वाची जाण त्यांनी आजन्म बाळगली.

कुसुमाग्रजाची कविता माणसाच्या अवतीभवतीचे, त्यांच्या गंभीर प्रश्नांचे रेखाटन करताना दिसते. धगधगीत वास्तव रेखाटन करणारी कविता असे कुसुमाग्रजांच्या कवितेचे वर्णन करता येईल. भांडवलशाहीत मजुरांचे होत असलेले शोषण त्यांना अमान्य आहे. म्हणूनच त्या शोषणविरूद्ध लढण्याची भाषा त्यांची कविता करते. मानवी मूल्यांची होत असलेली होळी त्यांना उद्विग्न करते. कुसुमाग्रजांची कविता काळाचे भान ठेऊन तसेच “स्वतःच्या राष्ट्राच्या सीमा ओलांडून तिने सगळ्या मानवजातीच्या सुखःदुःखाशी आपले नाते जोडले.”² भांडवलशाही संकटात सापडलेला माणूस ‘हिमलाट’, ‘आगगाडी आणि जमीन’, ‘आहि-नकुल’, ‘जा जरा पूर्वेकड’ इ. कवितांमधून चितारलेला आहे. माणसाला आपल्या स्वार्थासाठी गुलाम बनविणाऱ्या वृत्ती-प्रवृत्तीवर कुसुमाग्रजांची कविता तुटून पडते. त्याचप्रमाणे अनिलांची ‘मानवता’ ही कविता प्रखर मानवतावादी दृष्टिकोनाचा पुरस्कार करताना दिसते.

विसाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत मराठी साहित्यातील मानवतावादी दृष्टी विकसित झालेली दिसते. साहित्यात या काळापर्यंत विशिष्ट समाजातील सुख-आनंद, चैन, त्यांचे दुःख, भोग इत्यादी गोष्टींचे उल्लेखच मोठ्या आलंकारिक भाषेत होत होते. माणूसपण हरवल्याची चिंता हे साहित्य करीत नव्हते पण दुसऱ्या महायुद्धाच्या अतिविध्वंसानंतर झालेली मानवी मूल्यांची होळी, नैतिक पतन, हाल-अपेष्टा, हरवलेली स्वप्ने या सर्वांचा शोध घेण्याचा प्रयत्न १९४५ नंतरच्या साहित्यात झाला असे दिसून येते. दुसऱ्या महायुद्धात झालेल्या प्रचंड मानवहानीनंतर मानवी अस्तित्वाची दखल अखिल जगाबरोबरच मराठी साहित्याने सुद्धा घेतली. जगातील सर्व साहित्याबरोबरच मराठी साहित्यातही मानवी अस्तित्वाचा प्रश्न चर्चिला जाऊ लागला.

बा.सी. मर्ढेकरांची कविता ही नवकविता म्हणून ओळखली जाते. मर्ढेकरांनी आपली कविता समकालीन वास्तवाच्या आधारे लिहिली. यंत्रयुगात मानवाचे होत असलेले खच्चीकरण, गरिबी, लाचारी, शोषण तसेच हरवत चाललेली मानवी मूल्ये याचे प्रभावी पण विडंबनपूर्ण चित्रण मर्ढेकरांनी ‘काही कविता’, ‘आणखी काही कविता’ या कवितासंग्रहातून केलेले दिसते. यंत्रयुग, भांडवलशाहीमुळे मानवी जीवनव्यवस्थेची होणारी फरफट याचे चित्रण ते अत्यंत उपहासपूर्ण रीतीने करताना दिसतात. “मानवाच्या मूलभूत प्रश्नापासून ते दूर नाहीत कारण विश्वव्यवस्थेशी असणाऱ्या आपल्या भावना, नात्यांचा, सेंद्रिय ऐक्याचा त्यांना विसर पडत नाही. समाजवादाच्या किंवा विज्ञानवादाच्या पराभवाच्या प्रत्ययानंतर मानवी कल्याणासाठी असणाऱ्या इतर मार्गांचा शोध त्यांची प्रज्ञा वेळू बघते.”³ व याच समाजजाणिवेतून मर्ढेकरांची कविता अधिक परिणामकारक मूल्यांचा शोध घेतांना दिसते. मर्ढेकरांनी मुंबईतील माणसांचे जीवन आपल्या कवितेतून साकारले; मुंबईसारख्या मोठ्या शहरात पोटाची खळगी भरण्यासाठी, जीवाची ओढाताण करून जीवन जगणारा माणूस हा अस्तित्त्वहीन झालेला आहे, किड्यामुंग्यांप्रमाणे त्याचे जीवन शुल्लक आणि अर्थहीन झालेले आहे, असे मर्ढेकरांना वाटते. मर्ढेकरांची कविता ‘माणूस’ हाच विषय केंद्रस्थानी ठेऊन लिहिलेली कविता आहे.

स्वातंत्र्योत्तर काळात अतिशय प्रभावी वास्तव रेखाटणारे कवी शरच्चन्द्र मुक्तिबोध वेगळ्या आशयाची कविता, मांडतांना दिसतात. मुक्तिबोधांनी नवी सामाजिक मानवतावादी दृष्टि मराठी साहित्याला दिली. ‘नवी मळवाट’, ‘यात्रिक’ या कवितासंग्रहातून त्यांनी वास्तवदर्शी कविता लिहिली. त्यांची कविता मार्क्सवादाबरोबर मानवतावादाचाही भक्कम पुरस्कार करताना दिसते. त्यांची मानवतावादी भूमिका ‘सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य’ या ग्रंथात स्पष्ट झालेली आहे. या ग्रंथात त्यांनी ‘मानुषता’ नावाचा सिद्धांत मांडला. माणसाचा माणूस म्हणून स्वीकार करणारा हा सिद्धांत आहे. मुक्तिबोधांच्या मते, ‘ललित वाङ्मयाचे प्राणभूत तत्त्व रस नव्हे, लय नव्हे तर ‘मानुषता’ हे बदलत्या सामाजिक मूल्यांचे अधिष्ठान आहे. सामाजिक मूल्यात जीवन हा मानवी अस्तित्वाचा एक पैलू आहे, तर मानुषता हा त्याच मानवी अस्तित्वाचा दुसरा पैलू आहे. एक परिवर्तनशील तर दुसरा शास्वत आहे. मानुषता हे मानवाचे मुळातले ‘असणे’ आहे. मानुषता व प्रत्यक्ष सामाजिकता यातले द्वैत नष्ट करणे हे या प्रक्रियेचे उद्दिष्ट आहे. मानुषता, सकालात्म मानुषता हेच ललितकृतीचे संघटक तत्त्व होय.”⁴ असे मत प्रतिपादन करून मुक्तिबोधांनी मानवतावादी मूल्यांवर भर दिला.

स्वातंत्र्यानंतर साहित्यात नवनव्या मानवी मूल्यांची पेरणी होऊ लागली. नवकथा म्हणून समोर आलेल्या साहित्यप्रकारात गंगाधर गाडगीळानी मानवतावादाची कास धरलेली दिसते. खरे तर त्या काळी कथा हा साहित्यप्रकार जनसामान्यांपर्यंत पोहचणारे प्रभावी माध्यम होते. त्या माध्यमातून गाडगीळानी आपली मानवतावादी भूमिका अचूक मांडली, 'किडलेली माणसे' या कथासंग्रहातील कथा याचे उत्तम उदाहरण आहे या अनुषंगाने 'खडक आणि पाणी' या समीक्षाग्रंथात त्यांची मानवतावादी भूमिका स्पष्ट होते. ते म्हणतात, "साहित्याचा हेतू माणसांचे अनुभवाचे विश्व संपन्न करणे हा असतो. हे करण्याकरिता अनुभव घेण्याच्या नव्या आणि भिन्न पद्धती साहित्यातून व्यक्त झाल्या पाहिजेत. अनुभवांचे सूक्ष्मतर स्वरूप वाचकांच्या प्रत्ययास आले पाहिजे. अनुभवांच्या अनेक पातळ्यांवर वाचकाचे मन गेले पाहिजे. हे सगळे करायचे म्हणजे सर्वसामान्य अनुभवाचे चित्रण करून भागणार नाही. त्याकरिता असामान्य अनुभवांचे चित्रण केले गेले पाहिजे. आपण सगळे समाजाचे घटक आहोत हे जितके खरे आहे, तितकेच आपण व्यक्ती आहोत हे देखील खरे आहे."⁴ मानव, प्राणी म्हणून केवळ जगणे, मैथून करणे, जमात वाढवणे हा हेतू मानवाचा जगण्याचा मुख्य हेतू नसावाच. माणूस म्हणून आपल्या मानवी अस्तित्वाशी प्रामाणिक राहणे, सर्व मानवाचे उन्नयन साधणे हाच असावा असे गाडगीळाना वाटते. भालचंद्र फडके 'सहा कथाकार' पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत म्हणतात, "जीवन आणि मानवी अस्तित्त्व जाणण्याच्या ओढीतून कथालेखकाला जाणवलेले अनुभवविश्व कथारूप धारण करते."⁵ म्हणूनच आपण 'सगळे समाजाचे घटक' आहोत असे ते आवर्जून सांगतात.

राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांची 'ग्रामगीता' मानवी मूल्यांची आराधना करणारी आदर्श ग्रंथरचना ठरते. आपल्या साध्या लोकभाषेत रचलेल्या भजनांतून जी लोकजागृती झाली ती कदाचितच भजनासंदर्भात अन्य कवीला साधता आली असेल. खेड्यापाड्यात जाऊन महाराजांनी समाजाला विश्वबंधत्वाची शिकवण दिली. सर्वधर्मसमभावाचे दर्शन त्यांच्या 'ग्रामगीता' या ग्रंथात प्रत्येक ओळीतून प्रतीत होते. 'या भारतात बंधुभाव नित्य वसू दे, दे वरची असा दे' या ओळी म्हणजे अखिल बंधुत्वासाठी प्रयत्नरत असलेल्या मानवाचा हुंकारच होय.

१९६० च्या नव्या पिढीतील मार्क्सवादी कवी नारायण सुर्वेची कविता प्रत्यक्ष अनुभवातून प्रसवलेली दिसते. प्रत्यक्ष जगण्यातून उमगलेल्या मानवी उन्नयनाच्या नव्या मार्गाचा ध्यास सुर्वेची कविता घेताना दिसते. म्हणूनच त्यांना 'बकरा महाग आणि माणूस स्वस्त' झालेला दिसतो. खरे तर जागतिकीकरणात होत असलेला मानवी मूल्यांचा न्हास ही अती ज्वलंत प्रश्न होत; त्याची दखल सुर्वेची कविता घेताना दिसते. त्यांच्या 'सनद', 'जाहीरनामा', 'माझे विद्यापीठ', ह्यासारख्या कवितासंग्रहातून गिरणीतील कामगारांची होणारी पिळवणूक भांडवलदारांचे कामगारांवर होत असलेले अमानुष अत्याचार, कामगारांच्या वाट्याला आलेले दरिद्री जीवन या सर्वांचे दर्शन सुर्व्यांनी आपल्या कवितांमधून घडविले आहे. समकालीन समाज वास्तवातून सुर्वे माणसांवर लक्ष केंद्रित करतात. गरीब, कामगार माणूस त्यांच्या कवितेचा विषय होताना दिसतो. याला मानवतावादाशिवाय दुसरे नाव देता येण्यासारखे नाही. 'माझे विद्यापीठ' या कवितेत 'माणसा सारखा सृजनत्मा मला भेटलाच नाही' असे सुर्वे म्हणतात.

१९६० नंतर दलित साहित्याचा प्रवाह मराठी साहित्यात येऊन मिळाला. भारतीय समाजाने 'शुद्र' म्हणून वर्षानुवर्षे तुडवलेल्या माणसाचे हे साहित्य आंतरिक जाणिवेतून निर्माण झाले आहे. एका मानवी समुहाचा दबलेला आवाज, इच्छा या साहित्याने समाजाच्या सर्व स्तरांपर्यंत पोहोचविल्या. माणसाच्या माणूस असण्याची जाणीव त्यांना साहित्यातून करून दिली. दया पवार, बाबुराव बागुल, नामदेव ढसाळ, केशव मेश्राम, डॉ. यशवंत मनोहर इत्यादी साहित्यिकांनी आपल्या साहित्यातून दलित जाणिवेचे रेखाटन करताना वेळोवेळी 'आम्हीही तुमच्यासारखेच माणूस आहोत' अशी आरोळी ठोकली. आपले माणूसपण सिद्ध करण्यासाठी झटत असलेले दलित साहित्य मानवतावादाच्या जवळ जाणारे ठरते.

स्वातंत्र्योत्तर काळातील कादंबरी क्षेत्रात शरच्चंद्र मुक्तिबोध, पु.शि. रेंगे, चि.त्र्यं. खानोलकर, भालचंद्र नेमाडे इ. कादंबरीकारांचे लेखन अनन्यसाधारण आहे. केवळ साहित्याची कलात्मक बांधणी या साहित्यिकांनी केली नाही तर सर्वसाधारण माणसांच्या मनाला जाऊन भिडणारा आशय त्यांच्या कादंबऱ्यांमध्ये आढळतो. सामाजिक बांधिलकीच्या पलीकडे जाऊन अपरिचित वास्तव त्यांनी आपल्या साहित्यातून रेखाटले आहे. सामाजिक आणि मानवी मूल्यांपासून हे साहित्य कधी दूर गेले नाही. या काळात निर्माण झालेली कादंबरीही वेगळा आशय पेलताना दिसते. "जीवनाबद्दलचे वाढते कुतूहल तिच्यात निर्माण झाले. एखाद्या विषयावर कादंबरी लिहिण्यापेक्षा प्रत्यक्ष जीवनानुभवाचाच कलात्मक अविष्कार करण्याकडेच तिचा कल आहे. माणसांचे स्वतःशी, इतरांशी आणि निसर्गाशी असलेले संबंध अधिक नेटकेपणाने या कादंबरीतून अवतरतात. जीवनातील गुंतागुंतीची व्यामिश्रतेची जाणीव अधिक

तीव्र असल्याचे लक्षात येते.... साक्षात जीवनावर होणाऱ्या बऱ्यावाईट परिणामांची दखल ते तितक्याच तीव्रतेने कादंबऱ्यांतून आविष्कृत करतात.”^{१०} अशाप्रकारे विविध आशयविषय असलेल्या कादंबऱ्यांतून मानवी मूल्यांची जोपासना होऊ लागली.

नेमाड्यांच्या ‘कोसला’, ‘बिठार’ यासारख्या कादंबऱ्यांत माणसांच्या आंतरिक अवस्थेवर, त्याच्या जीवनावर प्रकाश टाकण्यात आला आहे. “माणसांची स्वखलनशीलता लेखनातून पुनः पुन्हा जाणवून दिली जाते. अर्थशून्यता, भ्रमनिरास आणि एकाकीपणा यांचा सूर त्यांना आकर्षित करतो, कारण भोवतालचे वास्तवाचं असे झाल्याचे पुनः पुन्हा प्रत्ययाला येत असते. आजचा माणूस समूहामध्ये, गर्दीमध्ये आपला चेहराच हरवून बसला आहे. त्याचा निश्चित केंद्रबिंदू नाहीसा झाला आहे. त्याचे सत्त्व आणि माणूसपण या विश्वव्यापारात हरवू लागले आहे, असे त्यांना वाटते.”^{११} या हरवलेल्या माणसांचा शोध नेमाडे आपल्या कादंबऱ्यांत घेतात. भाऊ पाध्ये यांच्या ‘वैतागवाडी’, ‘होमसिक ब्रिगेड’, ‘वासूनाका’ इत्यादी कादंबऱ्यांतून अस्ताव्यस्त मानवी विश्व समोर येताना दिसते.

जयवंत दळवी, चंद्रकांत खोत, किरण नगरकर हा. मो. मराठे, स्त्री लेखिकांमध्ये सानिया, आशा बगे, प्रभा गणोरकर, विजया राजाध्यक्ष, डॉ. आशा सावदेकर इ. साहित्यिकांचे लेखन मानवतावादी मूल्यांचा पुरस्कार करणारे आहे.

मराठी कथेतील मानवतावादी दृष्टिकोन अगदी उषड आहे. नवकथाकारांच्या पिढीतील महत्वाचे कथाकार म्हणजे वामनराव चोरघडे, अरविंद गोखले, गंगाधर गाडगीळ, पु.भा. भावे, व्यंकटेश माडगूळकर यांच्या कथांमधून मानवी विश्व समोर येते.

त्यानंतर जी.ए. कुलकर्णी, दिलीप चित्रे यासारख्या अस्तित्वावादी अंगाने लेखन करणाऱ्या कथाकारांच्या कथांमधून मानवतावादी मूल्ये ठळकपणे जाणवते. “मराठी कथा वाचताना निश्चितपणे असे वाटते की, मराठी कथा दर्जेदार व समृद्ध आहे. इतर वाङ्मयप्रकारांच्या तुलनेत मराठी कथेचा प्रवाह व भावनांचे गहिरपण, स्वभावाची व्यामिश्रता दाखवून माणसांच्या जीवनाबद्दलच्या जाणिवेला समृद्ध केल्या आहेत. काही कथाकारांनी एकूण जीवनाबद्दल मूलभूत प्रश्न उभे करून कथेला उंची दिली आहे.”^{१२} म्हणूनच मराठी कथा अधिक प्रभावीपणे मानवतावादी मूल्यांचा पुरस्कार करणारी ठरते.

अलीकडच्या साहित्यिकांमध्ये सदानंद देशमुख, आसाराम लोमटे, मेघना पेठे, कविता महाजन, अरूण कोल्हटकर, प्रवीण बांदेकर इत्यादींची मानवतावादी साहित्याचा पुरस्कार करणारे साहित्यिक म्हणून नोंद घेता येते.

समारोप निष्कर्ष

१. संपूर्ण मराठी साहित्याचे खऱ्या अर्थाने रूप पालटले ते दुसऱ्या महायुद्धानंतर आणि आधुनिक युगात मानवाला महत्त्व देणारे साहित्य जन्माला येऊ लागले. जागतिकीकरणाच्या भ्रमिष्ठ अवस्थेत मानवाच्या अस्तित्वाच्या मुळाशी रूंजी घालणारे साहित्य प्रभाव दर्शवणारे ठरले.
२. मानवी मूल्यांची पूजा करणाऱ्या साहित्याने जागतिक साहित्यात मराठी साहित्याची प्रतिमा उंचावली खरी, पण मराठी भाषेच्या प्रांतीय बंधनामुळे मराठी भाषा जागतिक पातळीवर उसा उमटवू शकली नाही. पण यापेक्षा मराठी भाषेच्या वाचकांची अभिरूची आणि आवड तसेच साहित्याकडे परंपरागत दृष्टिकोनातून बघण्याची तऱ्हा बदलविण्यात तिला निश्चितच यश आले हे नाकारता येत नाही.
३. मराठी साहित्याचे स्वरूप काही वेळा रंजनवादी, कलावादी, उपाहासपर, काल्पनिक असेलही, पण मानवतावादाचे अनुयायित्व त्याने कधी सोडले नाही. धावपळीच्या, गुंतागुंतीच्या, विज्ञानाच्या आणि परात्मतेच्या वातावरणात फक्त ‘माणूस’ हाच लेखनाचा, विचाराचा, मंथनाचा विषय असला पाहिजे अशा वैचारिकतेची सुरुवात दुसऱ्या महायुद्धानंतर मराठी साहित्यात झालेली दिसते. मराठी साहित्यात मानवतावादी दृष्टिकोनाचा परीष हा उत्तरोत्तर वाढतच गेला व आजही याच मानवतावादाला केंद्र मानून मराठी साहित्याची अखंडित वाटचाल सुरू आहे.

संदर्भग्रंथ सूची

१. डॉ. अक्षयकुमार काळे : ‘अर्वाचीन मराठी काव्यदर्शन’, बनहट्टी प्रकाशन, नागपूर प्र.आ. १९९९, पृ.क्र. २४

२. बा.भ. बोरकर, शंकर वैद्य (संपा) : 'सयात्रा', कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे, पुनर्मुद्रण २०१३ पृ.क्र. १०
३. डॉ. अक्षयकुमार काळे : 'मर्ढेकरांची कविता: आकलन, आस्वाद आणि चिकित्सा', विजय प्रकाशन, नागपूर प्र.आ. २००६, पृ. क्र. १००-१०१
४. शरच्चन्द्र मुक्तिबोध : 'सुष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य', लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, प्र.आ.१९९७, पृ.क्र. १४८
५. गंगाधर गाडगीळ : 'खडक आणि पाणी', पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, दु. आ. १९६६, पृ. क्र. ९९
६. भालचंद्र फडके (संपा.) : 'सहा कथाकार', कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे, चवथी आ. २००२ पृ. क्र. ४७
७. अ.आ. कुलकर्णी (संपा) : 'प्रदक्षिणा' खंड - २, 'स्वातंत्र्योत्तर मराठी कादंबरी : प्रवृत्ती आणि प्रवाह', अविनाश सप्रे, कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे प्र.आ. १९९१, पृ. क्र. १६५
८. तत्रेव : २२३
९. गो.मा. पवार, म.द. हातकणंगलेकर (संपा.) : 'मराठी साहित्य : प्रेरणा व स्वरूप', 'कथा', चंद्रकांत बांदिवडेकर, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई प्र. आ. १९८६ पृ. क्र. १८२-१८३



समन्वयकार संत नामदेव महाराज

डॉ. अशोक भक्ते

सहयोगी प्राध्यापक

नगर परिषद शिवाजी महाविद्यालय, मोवाड, त. नरखेड, जि. नागपूर-४४१३०३, महाराष्ट्र (India)

ई-मेल : aashokbbhakte@rediffmail.com भ्रमणध्वनी ९२२६८५६७८८

सारांश

तेराव्या शतकात संतश्रेष्ठ नामदेवांनी सर्वसामान्य लोकांच्या उद्धारार्थ भागवत धर्माच्या (वारकरी संप्रदायाच्या) पताक्याखाली सर्व जातीधर्मातील लोकांना एकत्र आणून, आध्यात्मिक व सामाजिक लोकशाही निर्माण केली. संत नामदेवांनी समाज परिवर्तनाचे महान कार्य केले. संत नामदेव कर्मप्रधान होते. त्यांच्या कार्याच्या ठिकाणी समाजप्रबोध ही प्रेरणा होती. 'नाचू किर्तनाचे रंगी । ज्ञानदीप लावू जगी।।' या अंतःप्रेरणेने नामदेवांनी अभंगनिर्मिती करून कीर्तन परंपरा निर्माण केली. सातशे वर्षापूर्वी समाजभिमुख मानवतावादी भूमीका प्रदान करणारे संत नामदेव म्हणजे सर्व दृष्टींनी एक अपूर्व असा चमत्कार आहे. भागवत धर्माला संपूर्ण महाराष्ट्र तसेच महाराष्ट्रा बाहेर पंजाबपर्यंत नेवून वारकरी संप्रदाय बळकट करण्याचे, त्यांचा प्रसार व प्रचार करण्याचे महान कार्य संत नामदेवांनी केले. ज्ञानदेवाच्या प्रेरणेने जे भक्ति आंदोलन झाले, त्या आंदोलनाला खऱ्या अर्थाने यशस्वी करण्याचे काम संत नामदेवांनी केले. भागवत धर्माचा भगवा ध्वज फडकत ठेवण्याचे व बहूजन, वंचित वर्गांना शिकवण देण्याचे महत्त्वपूर्ण कार्य त्यांनी केले. संपूर्ण महाराष्ट्रात आध्यात्मिक समता आणून लोकजागृतीचे महत्त्वपूर्ण कार्य केले.

'समन्वयकार संत नामदेव' या प्रस्तुत शोधनिबंधात संत नामदेव यांच्या साहित्याचे आणि कार्याचे चिकित्सक स्वरूपात विवेचन केलेले आहे. संत नामदेव यांचे समग्र साहित्य मानव जातीला भक्तीचा व शांती मार्गाचा संदेश दर्शविते. त्यांनी विविध कर्मकांडात बुडालेल्या समाजाला ज्ञानमार्ग दाखविण्याचे कार्य केले. संत नामदेव यांच्या साहित्यातून मानवमुक्तीचा संदेश प्राप्त झाला म्हणून ते समन्वयकार ठरले आहेत. आजच्याही काळात त्यांचे विचार समाजाला प्रेरक व प्रेरणादायी आहे. संत नामदेवांच्या विचाराने समाजाने वाटचाल केली तर देश सांस्कृतिक प्रगतीकडे वाटचाल करेल. सामाजिक शांतता नांदेल. त्यामुळे संत नामदेवांच्या विचारांची आज आवश्यकता आहे.

प्रास्ताविक

महाराष्ट्र ही संताची भूमी म्हणून प्रसिद्ध आहे. या भूमीमध्ये अनेक महान संतांनी जन्म घेतला. तेराव्या चौदाव्या शतकात भागवत संप्रदायाची पताका निर्माण करणारे संतश्रेष्ठ ज्ञानदेव व त्याच संप्रदायाचा सर्वसामान्यापर्यंत पूर्ण जगभर प्रचार करणारे संत नामदेव. गेल्या सातशे वर्षांचा सांस्कृतिक, आध्यात्मिक, धार्मिक व सामाजिक इतिहास आपण पाहिला तर असे दिसते की, मराठी वारकरी संतांनी समाजामध्ये मोठे परिवर्तन घडविले आणि ह्या परिवर्तनाची प्रचिती आजच्या तंत्र ज्ञानाच्या काळात देखील वारकरी संप्रदायाद्वारे पहावयास मिळते. या वारकरी संप्रदायासंदर्भात ह.भ.प. प्रा. दांडेकर म्हणतात, "वारकरी वाङ्मय हे संतांचे वाङ्मय आहे. मानवी जीवन उच्च पातळीवरून कसे घालवावे याचे त्यात मार्गदर्शन आहे. वारकरी होणे म्हणजे संतांनी घालून दिलेले ईश सेवामय जीवन व्यतीत करण्याचे व्रत घेणे होय."१ आणि म्हणून ज्ञानदेव नामदेवादी संतांचे वाङ्मय आज आदर्श समाजासाठी महत्त्वपूर्ण आहे.

यादव काळात समाजाची मोठी दुरावस्था होती. म्हणून वारकरी संप्रदायाद्वारे ज्ञानेश्वरांनी ही दुरावस्था नष्ट करून समाजाच्या कल्याणाचे कार्य केले आणि पुढे या विधायक कल्याणप्रद कार्याची धुरा संत नामदेवांच्या खांद्यावर दिली आणि नंतर नामदेवांनी आपल्या कार्याद्वारे व साहित्याद्वारे वारकरी संप्रदायाच्या माध्यमातून भारतीय समाजात आध्यात्मिक लोकशाहीची मुहूर्तमेढ रोवून महाराष्ट्रातसांस्कृतिक इतिहास बदलविला. संत नामदेवांचा कालखंड इ.स. १२७० ते १३५० आहे. संत नामदेव सगून भक्तीत रमून भागवत धर्माची पताका पंढरीपासून पंजाबपर्यंत नेली. मराठीतील पहिले भावकवी, पद्यचरित्रकार, आत्मचरित्रकार, आख्यानकवी, भागवत धर्माचे पहिले संघटक आणि प्रचारक, कीर्तन परंपरेचे प्रवर्तक, आपल्या शिष्यांची समाधी बांधणारे गुरू, अशा अनेक दृष्टीने नामदेवांचे व्यक्तिमत्त्व संपन्न आहे. 'शतकोटी तुझे करीन अभंग' अशी प्रतिज्ञा करणाऱ्या नामदेवांच्या नावावर

अडीच हजार अभंग आढळतात. त्यामध्ये आत्मचरित्ररूप अभंग, आत्मनिवेदनपर अभंग, बाळ क्रीडेचे अभंग यासारखी अभंगरचना असून ज्ञानेश्वरांचे चरित्रही त्यांनी आदी, समाधी व तीर्थावळी या तीन प्रकारात रेखाटले आहे. सोबतच विठ्ठल-महात्म्य, नाम-महिमा इत्यादी अभंग रचनेबरोबरच हिंदीत व गुरुमुखीमध्येही (पंजाबीत) काव्यरचना 'नामदेव की मुखवानी' म्हणून नामदेवांची पदे गुरुग्रंथसाहेब या ग्रंथात समाविष्ट आहे. त्याचप्रमाणे गोरु कुंभार, जनाबाई चोखामेळा यांची नामदेव लिखित चरित्रे सुंदर आहेत. अर्थात ही संपूर्ण चरित्रे मुद्रित नाहीत. पौराणिक घाटणी व रसाळ निवेदन यामुळे ही संतचरित्रे आकर्षक झाली आहेत. याच भूमिकेतून नामदेवांनी दशावतान वर्णन, हरिश्चंद्राख्याण, ध्रुवाख्याण अशी काही सरस आख्यानेही लिहीली आहेत.

समन्वयकार संत नामदेव : स्वरूप व व्याप्ती

तेराव्या शतकात संत नामदेवांच्या कालखंडात समाजव्यवस्था फार विषम होती. धर्मभेद, जातीभेद, वर्णभेद होता. समाजामध्ये दांभिकपणा, अंधश्रद्धा, व्रतवैकल्य, कर्मठपणा, पाखंडीपणा होता आणि दृष्ट, भ्रष्ट प्रवृत्तीचे बंड माजले होते. या सर्व बाबींचा नामदेवांनी निषेध केला. चित्त शुद्ध नसतांना देवपूजा करणे, अध्यात्म साधने तीर्थयात्रा करणे व्यर्थ आहे. असे नामदेव अभंगातून सांगतात नामदेवांनी जातीपेक्षा भक्तीश्रेष्ठ मानली. म्हणून ते एका अभंगात म्हणतात,

“परिसांसी लाहे लागती ते कनकची होती ।
तया मागिले गति बोलो नये ।
आड आहोळ वाहती ते गंगेसि मिळती।
तया मागिले गति बोलो नये।
नामा मध्यम जाती परिस प्रेमळ भक्ती
तया मागिले ते भक्ती बोलो नये।”

म्हणून संत नामदेव म्हणतात जातीवरून मनुष्य श्रेष्ठ नसून शुद्धचित्त, शुद्धभक्ती, शुद्ध कर्मावरून मनुष्याचे श्रेष्ठत्व सिद्ध होते. संत नामदेवांच्या कार्यात एकात्मता भाव होता समतावाद, धर्मनिरपेक्षता व जातिविरहीत समाजाची रचना करून, समाजात एकोपा निर्माण व्हावा, हे नामदेवांच्या कार्याचे, अभंगाचे व प्रबोधनाचे सूत्र होते. म्हणूनच त्यांनी वारकरी संप्रदायामध्ये उच्च-निच जातितील संत एकत्र आणले त्यात स्त्रियांही आल्या. समाजातील अठरापगड जातीतील संत एकत्र आले आणि त्यांनी अभंग रचना केली. त्यावेळी बडव्याकडून उपेक्षा झालेल्या अत्यंत हीन समजल्या जाणाऱ्या त्यांचे समकालीन संत चोखामेळा संदर्भात नामदेवाची वागणूक अत्यंत जिवाळ्याची स्नेहाची व सौहार्दाची होती. यावरून त्यांचा मानवतावादी सामाजिक समतेचा दृष्टिकोण दिसतो. संत चोखोबांचे शिष्य बंका महार याने संत नामदेवांचा चांगल्या शब्दात गौरव केला तो असा,

“नामदेव हात चोखियाचे शिरी।
विठ्ठल ती अक्षरी उपदशिले।
बंका म्हणे माझा चोखा गुरू माऊली।
तयाचे पाऊली लोटांगण।”

अशाप्रकारे नामदेव महाराज जातिहीनतेचे संकट आलेल्या चोखोबांच्या जीवनात सहकार्य करतात. या संदर्भात माधव गोपाळ देशमुख म्हणतात, “नामदेवांनी अस्पृश्य असलेल्या चोखोबांच्या डोक्यावर हात ठेवून त्याला उपदेश केला एवढेच नव्हे तर, मंगळवेढे येथे अंगावर भिंत पडून चोखोबा मृत झाले त्यावेळी त्यांच्या अस्थी नामदेवांनी पारखून आणल्या आणि पंढरपुरास महाद्वारा समोर त्यांची स्थापना केली.”³ अशाप्रकारे ही संत नामदेवांच्या जीवनातील सामाजिक समतेची महत्त्वपूर्ण घटना मानली पाहिजे. संत नामदेवांनी आपल्या अभंगांच्या आणि कर्तृत्वाद्वारे समाजाला मानवता, शांती, प्रेमभाव, भूतदया शिकविली. सृष्टितील सर्व घटकांवर प्रेम करून, प्राण्यांवर प्रेम करा ही सुद्धा शिकवण दिली ते एका अभंगात म्हणतात.

“नामदेव म्हणे भजा आत्मदेवा।
अखंडीत सेवा करा त्याची ।
कोणही जीवाचा न घडो मत्सर।
मर्म सर्वेश्वर पुजनाचे।

म्हणजेच नामदेव महाराज म्हणतात, 'सर्व प्राण्यांच्या देहात, अनुरेणूत ईश्वर आहे, त्याचीच सेवा करा म्हणजे सर्व आहे.' हा देखील नामदेवांचा मानवतावादी दृष्टिकोन महत्त्वपूर्ण आहे. त्याचप्रमाणे नामदेव महाराज तीर्थटनामध्ये चाललेल्या दांभिक व्रताचे व तीर्थस्थळी चाललेल्या बडव्यांचा भोंदूगीरी व्यापाराचे उच्चाटन करून निषेध करतात. ते म्हणतात,

“खाटिकाप्रमाणे करिती व्यापार।
मनी निरंतर धरोनिया।
दृष्ट दुराचारी दुर्बल घातकी।
परम नाशकी पापिष्ट तो।”

संत नामदेवांच्या मते, देवाच्या नावावर जे अध्यात्माचा व्यापार करतात त्याला पापिष्ट म्हणतात. संत नामदेवांच्या तत्त्वज्ञानाचा गाभा म्हणजे नाम महात्म होय. नाम महात्म्यावर नामदेवांनी सुमारे दोनशे अंभंग लिहिली. नाम हे आत्मज्ञानाचे साधन आहे असे ते सांगतात. द्वैत आणि अद्वैत यांच्या पलिकडे स्वयं परब्रम्ह मानतात, ते म्हणतात,

“ज्ञान, ध्यान, जप, तप, साधन ते नामद प्रत्ययांते नये कोणा।
गुरू पदी जावे आधी हो शरण।
मी हे माझे ओळखून घ्यावे नाम।
नामदेव म्हणे परब्रम्ह ते नाम। द्वैत क्रिया नाही तेथे।”

अशाप्रकारे नामदेव नामस्मरण, ज्ञानप्राप्तीचे साधन मानून परब्रम्ह प्राप्ती करतात. तत्कालीन समाजाला नामदेवाने नाममंत्र हे मोक्षप्राप्तीचे सुलभ साधन दिले. हरीहराभेद करू नये. शिव व विष्णू यांच्या ऐक्याची शिकवणूक दिली, 'आम्हा सापडले वर्म करू भगवत धर्म' ही त्यांची भूमिका होती. नवविधा भक्ती पैकी कीर्तन भक्तीचा आदर्श त्यांनी महाराष्ट्रासमोर ठेवला ते म्हणतात,

“बोलू ऐसे बोल। जेणे बोले विठ्ठल डोले।
प्रेम सर्वांगाचे ठायी। वाचे विठ्ठल रखुमाई।
परेहूनि परते घर। तेथे राहू निरंतर।
सर्वांचे अधिष्ठान। तेचि माझे रूप पूर्ण।
सर्व सत्ता आली हाता। नामयाचा खेचर दाता।”

अशाप्रकारे नामदेवांनी विठ्ठल भक्तीचे व कीर्तनाचे महात्म्य वर्णन केले त्यांचे विठ्ठलावर निस्मित प्रेम होते. ते म्हणतात,

“नाम बरवे। रूप बरवे।
दर्शन बरवे। कानडीयांचे।
त्याहूनी बरवे। प्रेम तुझे।

संत नामदेवांचे विठ्ठल हे दैवत होते. विठ्ठल हा त्यांचा प्राण होता म्हणून ते म्हणतात, 'विठ्ठल माऊली कृपेची साऊली। आठविता घाली प्रेम पान्हा।' पुढे विठ्ठलसोबत एकरूप झाल्यानंतर ते म्हणतात, 'तू माझी माऊली मी वो तुझा तान्हा। पाजी प्रेम पान्हा पांडूरंगे।'

अशाप्रकारे संत नामदेवा विठ्ठलाच्या प्रेमाची आर्तता व्यक्त करतात. त्यांनी प्रपंच परमार्थ यांचा समन्वय साधून समाज उन्नतीसाठी अत्यंत तळमळीने प्रयत्न केला. ते म्हणतात संसार म्हणजे दुःखाचा बंदिखाना असला तरी त्यामधून सुटण्याचा मार्ग त्यांनी सांगितला ते म्हणतात, सर्व दुःखाचे मुळ अशक्ती आहे. अशक्तीचा त्याग केला पाहिजे, 'झाला वासनेचा नास, त्यासीच नाम असे सन्यास'". वासनाच माणसाला संसाराच्या पाशात अडकवून ठेवते म्हणून त्यांनी समाजाला आधी प्रपंच नेटका करून परमेश्वर प्राप्तीसाठी वासना विकाराचे उच्चाटन करण्यास सांगितले.

अहंकाराचा वारा न लागो राजसा ।
माझ्या विष्णूदासा भाविकांसी।
नामा म्हणे तया असावे कल्याण।
ज्या मुखी निधान पांडूरंग।

मानवाला सदगुणाचा विकास करावयाचा असेल तर स्वतःमध्ये अहंकार नष्ट करून निरंतर परमेश्वर नामस्मरण करावे असे ते म्हणतात.

संत नामदेवांनी ज्ञानेश्वर प्रणीत वारकरी संप्रदायाची पताका गावोगाव पोहचविण्याचे महत्त्वपूर्ण कार्य केले. ज्ञानाचा ज्ञानदीप महाराष्ट्र भर पोहचवून समाज जीवनातील सर्व अंधार नष्ट करण्याचा प्रयत्न केला. भागवत धर्माची मानवतावादी व सर्व संग्राहक जीवन मूल्यांचा पुरस्कार करणारी विचारधारा त्यांनी पंजाब पर्यंत नेली. 'गुरू ग्रंथ साहेब' या ग्रंथात नामदेवांची ६१ कवणे समाविष्ट आहे ती भक्त नामदेव की मुखवाणी म्हणून प्रसिद्ध आहे ही रचना हिंदीत आहे ते म्हणतात,

“मन मेरे गजू जिह्वा मेरी काती।
मपि मपि काटु जमकी फांसी ।
कहा करउ जाती कहाँ करउ पाती।
रामकी नाम जपउ दिनराती।

या पदात संत नामदेव सांगतात की प्रपंचासोबतच परमार्थही साधावा या त्यांच्या हिंदी पदाच्या अनुषंगाने महाराष्ट्र सारस्वत खंड २ मध्ये वि.ल. भावे म्हणतात की, “ग्रंथ साहेबातील नामदेवांच्या पदाची भाषा शुद्ध पंजाबी नाही तीत ब्रज अवधी राजस्थानी, मारवाडी, मराठी इ. भाषांची खिचडी दृष्टीस पडते याचे एक कारण असे की नामदेवांचा संसार केवळ पंजाबातच होता असे नसून तो आसपासच्या भागातही होता व तेथील भाषेच्या काही लकबा त्यांच्या वाणीत येतात.”^३

अशाप्रकारे महाराष्ट्रातून पंजाब राज्यापर्यंत त्यांनी प्रवास करून आपल्या ऐंशी वर्षांच्या कालखंडात वारकरी पंथाचा मोठ्या निष्ठेने प्रचार प्रसार व प्रबोधन करून बहुजन समाजाला जागृत केले. त्यांच्या या कार्याबद्दल माधव गोपाळ देशमुख म्हणतात, “नामदेवांचे कार्यक्षेत्र केवळ महाराष्ट्रापुरते मर्यादित नव्हते. नर्मदच्या उत्तरेकडे थेट आजच्या पंजाबपर्यंत नामदेवांनी भक्तीमार्गाचा प्रचार केला. उत्तर भारतात भक्तीमार्गाचा प्रचार आणि प्रसार करणारा पहिला महाराष्ट्रीय संत म्हणून नामदेवांचाच निर्देश केला पाहिजे.”^४

अशाप्रकारे नामदेवांची आपल्या भक्तिभावाने समाजाला भक्तीरसात टाकले, विडुलमय करून टाकले. शुद्धतिशुद्ध सर्व संतांना वारकरी संप्रदायाच्या झेंड्याखाली एकत्र आणले. संत नामदेव सदैव समाजाभिमुख राहून देशाच्या उत्थानासाठी व समाजाच्या कल्याणासाठी आपले आयुष्य ऐंशी वर्ष व्यतीत केले. समाजावर सुसंस्कार करून त्यांना योग्य वळण लावण्याचे महत्त्वाचे कार्य केले. एका आदर्श मानव समाजाची संकल्पना देशापुढे मांडली म्हणून ते समाज शिक्षक ठरतात. 'जगाच्या कल्याण संतांच्या विभूती देह कष्टविती परोपकारे।' यादृष्टीने संत नामदेवाची कामगिरी सर्व दृष्टीने समाजाभिमुख व समन्वयी आहे हे खरे.

निष्कर्ष

१. संत नामदेवांच्या साहित्यातून व कार्यातून मानवमुक्तिचा मुलमंत्र प्राप्त झालेला आहे.
२. संत नामदेवांनी आपल्या कार्याद्वारे व साहित्याद्वारे वारकरी संप्रदायाच्या माध्यमातून भारतीय समाजात आध्यात्मिक लोकशाहीची मुहूर्तमेढ रोवून महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक इतिहास बदलविला दिसतो.
३. समाजामध्ये विषमता, जातीभेद, वर्णभेद, दांभिकपणा, अंधश्रद्धा, व्रतवैफल्य, कर्मठपणा, पाखंडीपणा, दृष्ट, भ्रष्ट प्रवृत्तीचे बंड माजले होते. या सर्व बाबींचा त्या काळात नामदेवांनी निषेध केला.
४. नामदेवांनी शुद्धचित्त, शुद्धभक्ती, शुद्ध कर्मावरून मनुष्याचे प्रौढत्व मानले.
५. समतावाद, धर्मनिरपेक्षता, जातिविरहीत समाजरचना, समाजात समता व एकोपा हे संत नामदेवांच्या अभंगाचे व कार्याचे प्रबोधन सूत्र होते.
६. नवविद्या भक्ती पैकी कीर्तन भक्तीचा आदर्श त्यांनी महाराष्ट्रासमोर ठेवला.
७. नामदेवांचे कार्यक्षेत्र केवळ महाराष्ट्रापुरते मर्यादित नव्हते, पंजाबपर्यंत त्यांनी भक्ति मार्गाचा प्रचार केला. उत्तर भारतात भक्तिमार्गाचा प्रचार आणि प्रसार करणारा पहिला महाराष्ट्रीय संत म्हणून नामदेवांचा निर्देश केला पाहिजे.
८. संत नामदेवांनी सदैव समाजाभिमुख राहून देशाच्या उत्थानासाठी व कल्याणासाठी आपले आयुष्य समर्पित केले. त्यांनी आदर्श समाजाची संकल्पना देशापुढे मांडली म्हणून ते समाजशिक्षक ठरतात.

संदर्भ-

१. श. वा. दांडेकर, पंथाचा इतिहास, पृ. २.
२. माधव गोपाळ देशमुख, नामदेव, साहित्य अकादमी प्रकाशन दिल्ली, १९७०, पृ. ५३.
३. विनायक लक्ष्मण भावे, महाराष्ट्र सारस्वत खंड २, पुरवणी: श.गो. तुळपुळे, पाय्थूलर प्रकाशन मुंबई, १९८३, पृ. ७४०.
४. माधव गोपाळ देशमुख, नामदेव, साहित्य अकादमी प्रकाशन दिल्ली, १९७०, पृ. १३-१४.
५. प्रा. गजानन देवकर (संपा) : समन्वयकार संत नामदेव आणि संत गुरू नानकदेव, अंलकार प्रकाशन उमरी, प्र.आ. २०१५.



आदिवासी साहित्य आणि श्रमसंस्कृती

प्रा. डॉ. कृष्णा महादू भवारी
मा.ब.श्री. कदम कन्या महाविद्यालय, कडेगांव
जि. सांगली, महाराष्ट्र (India)

bhawarihement@gmail.com ९४०३७२४०५८

प्रास्ताविक

आदिमानवाची जेव्हा पृथ्वीवर निर्मिती झाली तेव्हापासून तो आपल्या उदरनिर्वाहासाठी रानावनात भटकू लागला. कंदमुळे, कच्चे मांस, फळे यांच्यामाध्यमातून तो आपली उपजिविका करू लागला. पुढे अग्निचा शोध लागला आणि त्याच्या जीवनात परिवर्तन झाले. तो अन्न शिजवू लागला. त्यानंतर शेतीचा शोध लागला व अन्न-धान्याची निर्मिती होऊ लागली. पुढे अनेक छोट्या मोठ्या उद्योग व्यवसायांचा शोध लागला आणि मानवी जीवनाचा हळूहळू कायापालट होऊ लागला त्यालाच मानवाची उत्क्रांती झाली असे म्हटले जाते. एकीकडे मानवाचा विकास होत होता तर दुसरीकडे समाजामध्ये अनेक जाती धर्माचा स्तोम माजला आणि जातीव्यवस्थेची उतरंड निर्माण झाली. अठरापगड जाती निर्माण झाल्या. प्रत्येक जातीला एक स्वतंत्र व्यवसायाचे लेबल लावण्यात आले. व्यवसायानुसार समाजाची रचना झाली आणि जो तो आपापल्या कामात मग्न झाला. या सर्व घटकांमधून आदिवासी समाज मात्र पूर्णपणे वेगळा राहिला. जल, जमीन आणि जंगलाचा सहारा घेत तो मूळ प्रवाहापासून कोसो दूर डोंगर दऱ्यांखोऱ्यात राहू लागला.

आदिवासी हा संपूर्णपणे निसर्गावर अवलंबून राहू लागला. रानोमाळ भटकंती करून तो निसर्गातील साधनसंपत्ती गोळा करून आपली उपजिविका करू लागला. डोंगर, दऱ्यांखोऱ्यांत राहणारा आणि रात्रंदिवस रानावनात भटकणारा हा आदिवासी ऊन, वारा, पाऊस यांची तमा न बाळगता अत्यंत आनंदाने निसर्गाच्या सहवासात राहताना आपल्याला आजही दिसत आहे. इतर समाज घटकांपासून आदिवासींची श्रमसंस्कृती, त्यांचे राहणीमान, आचार, विचार हे अनेक बाबतीत भिन्न आहेत म्हणून या शोधनिबंधात आदिवासींची श्रमसंस्कृती कशी आहे, मराठी साहित्यातून ती कशी प्रकट झाली आहे याचे सांगोपांग विवेचन करण्यात आले आहे.

आदिवासींचे जीवनमान आणि श्रमसंस्कृती

आदिवासीला 'जंगलचा राजा' असे म्हटले जाते. कारण त्याचे संपूर्ण आयुष्य हे जंगलातच गेलेले असते. उदरनिर्वाहासाठी तो दिवसभर रानावनात भटकत असतो. कंदमुळे गोळा करणे, मध, डिक, रानभाज्या,फळे, फुले,लाकूडफाटा, शिकार, मासेमारी, रानमेवा गोळा करणे हे त्यांचे व्यवसाय आहेत.त्यासाठी तो कधी दिवसा तर कधी रात्री जंगलात भटकंती करत असतो. आदिवासी हा अंगपिंडाने दिसायला कृश असला तरी तो कमालीचा चपळ आणि काटक असतो. त्याला कित्येक अंतर चढ-उतार करावे लागत असल्यामुळे त्याची देहयष्टी ही सडपातळ असते. आदिवासी समाजात काही अल्पभूधारक शेतकरी आहेत. ते पारंपरिक पध्दतीने शेती करतात. त्यांची शेती पूर्णपणे पावसाच्या पाण्यावर अवलंबून असते.नाचणी, सावा, वरई, भात, खुरासणी (काळे तीळ),हुलगे ही पिके डोंगर उतारावर घेतली जातात. त्यामुळे तिथे आधुनिक साधनांचा वापर करता येत नाही.

आदिवासी समाजात ज्यांना थोडीफार शेती आहे ते लोक वर्षभर कष्ट करत असतात. त्यामानाने त्यांना मोबदलाही मिळत नाही. ते धान्याची साठवण करत नाही. वर्षभर पुरेल एवढे अन्नधान्य त्यांच्याजवळ असते. त्यासाठी तो शेतात वर्षभर राबत असतो. साधारण नोव्हेंबरमध्ये पहिले पीक घेतल्यावर लगेच त्याठिकाणी नांगरणी केली जाते. जानेवारीमध्ये राबणी केली जाते. राबणी म्हणजे झाडांच्या फांद्या (डहाळ्या) छाटून ते विशिष्ट चौकोनात पसरविले जाते. त्याला रोप असे म्हणतात. हे रोप तीन महिने वाळत ठेवले जाते. त्यानंतर ते एप्रिल महिन्यात जाळले जाते. त्याची राख ही धान्य पेरण्यासाठी खताच्या माध्यमातून उपयुक्त ठरते. रोपाच्या खालची जमीन ही भाजल्यामुळे अधिक सुपिक होते. या रोपावर जूनमध्ये पेरणी केली जाते. त्यानंतर पुन्हा एकदा नांगरणी केली जाते तिला 'दुनाशी' असे म्हणतात. जुलै महिन्यात आवणी (लावणी) केली जाते. पुढे सप्टेंबर महिन्यात निदणी (बेनणी) केली जाते आणि ऑक्टोबर महिन्यात येटाळणी (कापणी) केली जाते. असे बाराही महिने कोणत्या ना कोणत्या प्रकारचे काम या आदिवासींना करावे लागते.

वरील कामांपैकी आवणी आणि येटाळणी ही दोन कामे अत्यंत महत्त्वाची असल्यामुळे ती वेळेवर होणे गरजेचे असते. एखाद्या माणसाची काही कारणास्तव ही दोन कामे वेळेवर होत नसतील तर गावातील सर्व आदिवासी त्यांच्याकडे स्वच्छेने कामाला जातात. त्याला 'इरजूक' असे म्हणतात. या कामाचा मोबदला घेतला जात नाही. केवळ जेवण केले जाते. यावरून कामाकरिता काम किंवा पैशांकरिता काम असा व्यवहार आदिवासी समाजात नसतो हे सिद्ध होते. एकमेकांना कामात मदत करणे हीच त्यांची भावना असते. आदिवासी दिवसभर राबत असला तरीतो रात्री समुदायाने नाचगाण्यात दंग होताना दिसतो. त्यातून त्याला एक प्रकारचा विसावा मिळत असतो. निदणी (बेनणी) करताना तो समुदायाने काम करण्याचे पसंत करतो त्यालाच 'भलर' असे म्हणतात. ढोलाच्या आणि टाळाच्या ठोक्यावर अनेक स्त्रिया, पुरुष गाण्याच्या सुरात दिवसभर काम करत असतात. हाताने काम आणि गळ्यातून गाणे अशी ही वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती आहे. त्यामुळे त्यांनी दिवसभर कितीही काम केले तरी थकवा जाणवत नाही.

आदिवासींची श्रमसंस्कृती ही एक आदर्श श्रमसंस्कृती आहे असे मला वाटते. कारण आदिवासी समाजात स्त्रियांना कमीपणाची वागणूक दिली जात नाही. आदिवासी स्त्री ही दैनंदिन जीवनात अनेक कष्टाची कामे करत असते. किंबहुना ती पुरुषापेक्षा अधिक श्रमाची कामे करताना दिसते. म्हणून आदिवासी समाजात लग्नमध्ये वधुपित्यास पैशाच्या स्वरूपात वधुमूल्य दिले जाते त्याला 'दयाज' असे म्हणतात. तर धान्याच्या स्वरूपात जे मूल्य दिले जाते त्यास 'खंड' असे म्हणतात. आदिवासी अर्थव्यवस्थेत श्रमिकांना फार महत्त्व असल्यामुळे जेव्हा घरातील मुलीचे लग्न होते तेव्हा त्या घरातील एक कमी होतो. म्हणून त्याची फेड करण्यासाठी हे वधुमूल्य दिले जाते. आदिवासी स्त्री दिवसरात्र कष्ट करत असली तरी ती सदैव हसतमुख असते. कारण ती सदैव निसर्गातील घटकांशी एकरूप असते. कोणतेही श्रमाचे काम करण्यापूर्वी आदिवासी धरणीमातेला प्रथम वंदन करत असतो. हिरडा, बेहडा तोडताना त्याला उंच झाडावर चढावे लागते तेव्हा तो प्रथम त्याच्या खोडाचे दर्शन घेतो. थोडक्यात निसर्गातील प्रत्येक घटक हे आदिवासींना देवासमान आहेत.

आदिवासी साहित्यातील श्रमसंस्कृती

आदिवासींची ही श्रमसंस्कृती आदिवासी साहित्यात मोठयाप्रमाणात चित्रित झाल्याची दिसते. आदिवासी साहित्यिकांपेक्षा आदिवासीएतर साहित्यिकांनी आपल्या निरीक्षण, परीक्षण, शोध व काहीप्रमाणात अनुभूतीद्वारे अनेक अंगाने चित्रण केले आहे. त्याचबरोबर आदिवासी साहित्यिकांनी प्रत्यक्ष जगण्यातून कष्टाचे, त्यांच्या दुःख वेदनांचे यथार्थ वर्णन केल्याचे दिसून येते. विशेषकरून कादंबरी या साहित्यप्रकारात अनेक लेखकांनी त्याचे वर्णन केले आहे. महाराष्ट्रात एकूण ४५ आदिवासी जमाती आहेत. त्यांच्या श्रमसंस्कृतीचे चित्रण अनेक साहित्यकृतीतून करण्यात आले आहे. उदा. 'जैत रे जैत' या कादंबरीतून गो. नि. दांडेकर यांनी ठाकर समाजाच्या श्रमसंस्कृतीचे वर्णन केले आहे. त्याबरोबर गोदावरी परळ्ळेकर यांनी 'जेव्हा माणूस जागा होतो' या त्यांच्या अनुभवकथनातून वारली जमातीची कष्ट करण्याची वृत्ती आणि त्यांच्यावर होणा-या अन्यायाविरुद्धचा संघर्ष चित्रित केला आहे. र. वा. दिघे यांची 'सराई' ही कादंबरी कातकरी जमातीच्या जीवनावर भाष्य करते. त्यामध्ये मासेमारी, शिकार, डिक, कात गोळा करणे, जंगलातील वस्तू गोळा करण्यासाठी त्यांची कशी दमछाक होते याचे वर्णन केले आहे. त्याचबरोबर 'महानदीच्या तिरावर' ही दुर्गा भागवत यांची कादंबरी छत्तीसगड येथील गोंड जमातीच्या जीवनाचा वेध घेणारी कादंबरी मराठी साहित्यात महत्त्वाची मानली जाते. 'भिल्लवीर कालिंग' ही गो. नि. दांडेकरांची कादंबरी भिल्ल समाजाचे प्रतिनिधित्व करते. डॉ. मधुकर वाकोडे यांच्या 'झेलझपाट' या कादंबरीचे येथे आवर्जून उल्लेख करावा लागेल. अमरावती जिल्हयातील मेळघाट परिसरातील कोरकू या जमातीचे जीवनसंघर्ष यात लेखकाने अत्यंत परिणामकारक रेखाटला आहे. या व्यतिरिक्त 'हाकुमी' प्रा. सुरेश द्वादशीवार, 'विलामत' दिनकर दाभाडे, 'मन्वंतर' दिनानाथ मनोहर, 'गोदाराणी' वि.वा. हडप, 'एनकाहंटर' एकनाथ साळवे यांच्या कादंब-यांमधून कमी-अधिक प्रमाणात आदिवासी समाजाचे श्रमचित्रण आल्याचे दिसते.

आदिवासी समाज शिकला तेव्हा त्यांनी आपल्या लेखणीच्या माध्यमातून स्वतः भोगलेल्या, प्रत्यक्ष अनुभवलेल्या व पाहिलेल्या श्रमजीवी लोकांचे यथोचित वर्णन केल्याचे दिसते. मुळात आदिवासी लेखक घडला, वाढला तो याच संस्कृतीमधून, म्हणून त्याच्या लेखणीला या श्रमसंस्कृतीचा अस्सलपणा आल्याचे आपल्या निदर्शनस येते. कथा, कविता, कादंबरी यांच्यामाध्यमातून आदिवासींची श्रमसंस्कृती कशी विकसित झाली याचा परामर्श घेण्यात आला आहे.

आदिवासी साहित्यात ज्या मोजक्याच लेखिका उदयाला आल्या त्यात प्रामुख्याने उल्लेख करावा लागेल तो म्हणजे नजुबाई गावित यांचा. त्यांची 'तृष्णा' ही कादंबरी भिल्ल आणि मावची या जमातीतील दुःख, वेदनांचे वर्णन करणारी महत्त्वाची कादंबरी आहे. 'वाडा'या कादंबरीमधून प्रा.माधव सरकुंडे यांनी आंध्र जमातीची श्रमप्रतिष्ठा आणि जीवनसंघर्षाचे यथार्थ दर्शन घडविले आहे. त्याचप्रमाणे 'टाहो' या कादंबरीतून बाबाराव मडावी यांनी वेठबिगारी करणा-या आदिवासी कामगारांच्या अन्यायाविरूद्ध आवाज उठविला आहे. नव्याने प्रकाशित झालेली डॉ. कृष्णा भवारी यांची 'इंधोस' ही कादंबरी कोळी महादेव जमातीच्या जीवनावर वास्तवदर्शी कादंबरी आहे. या कादंबरीत हिरडा तोडणे, शिकार करणे, खेकडे पकडणे, मासे पकडणे यांसारखी श्रमाची कामे करताना त्यांच्या जीवनाची कशी वाताहत होते याची अत्यंत लक्षवेधी मांडणी केली आहे.

आदिवासी कवींनी श्रमप्रतिष्ठा प्रमाण मानून आदिवासी साहित्यात काही रचना केलेल्या आहेत. कवी तुकाराम धांडे यांच्या 'वळीव' कवितासंग्रहातील 'श्रमप्रतिष्ठा' या कवितेत ते म्हणतात.

स्वार्थ आणि भ्रष्टाचारानं
प्रत्येक क्षेत्र बदनाम आहे
अभिमानानं आपलं म्हणावं
असं फक्त 'काम' आहे.

आदिवासी हा स्वार्थी नसतो. तसेच तो भ्रष्टाचारापासून अलिप्त असतो. त्याला फक्त काम करणे एवढेच माहीत असते. हे धांडे यांच्या कवितेतून सिद्ध होते. याच काव्यसंग्रहात पुढे एका कष्टकरी स्त्रीची व्यथा व्यक्त करताना म्हणतात की-

उन्हा-तान्हात राबता
अंग अंग तरारले
अनवाणी पायाखाली
काटेकुटे बावरले.

आदिवासी कवयित्री कुसुम आलाम या स्वतः श्रमसंस्कृतीशी निगडित आहेत. त्यामुळे त्यांच्या कवितेत प्रामुख्याने स्त्रियांच्या दुःख, वेदना, कष्ट यांचे चित्रण येते. 'रान पाखरांची माय'या त्यांच्या काव्यसंग्रहातील एका कवितेत त्या कष्ट करणा-या स्त्रीला भूकेच्या वेदना कशा असह्य होतात हे सांगताना ते म्हणतात

दोन दिवस ताडीवर भागवले
झाडाचे कडू कंद उकळून खाल्ले
..... सरांच्या प्रश्नाबरोबर
माझंही पोट खोल गेलं

.... आभाळ जमिनीत फसल्यागत झालं.

वाहरू सोनवणे हे आदिवासी कामगार चळवळीतील एक महत्त्वाचे कवी आहेत. त्यांनीही आपल्या 'गोधड' काव्यसंग्रहात 'रोजगार हमीच्या रांगेत' या कवितेत कष्टकरी जीवन व्यक्त केले आहे.

थकलेलं शरीर वाकलेलं
टिकाव जमिनीत
उचलून पुनःजमिनीत
अनेक टिकाव धुंद होऊन
वाकत होते

खोदत होते खड्डे रोजगाराचे.

त्याचबरोबर उषाकिरण आत्राम, डॉ.विनायक तुमराम, चामुलाल राठवा, रामचंद्र जंगले, सीता भोजने यांच्या कवितेतून आदिवासींच्या श्रमसंस्कृतीचे काहीप्रमाणात वर्णन आलेले दिसते. त्याचबरोबर नुकताच प्रकाशित झालेला डॉ. संजय लोहकरे यांचा 'राब' हा कथासंग्रह आदिवासी श्रमसंस्कृतीचे दर्शन घडवतो.

आज आदिवासींची आर्थिक स्थिती बदललेली दिसत असली तरी त्यांचे कष्टप्रद जीवन अद्यापही संपलेले नाही. कारण रानावनात भटकंती केल्याशिवाय त्यांना पर्याय नाही. आज काही प्रमाणात रस्त्यांची सुविधा झाल्यामुळे त्यांनी जमवलेला जंगलातील कच्चा माल उदा. हिरडा, बेहडा, रानमेवा इ. तालुक्याच्या ठिकाणी गाडीने नेण्याची सोय झाली आहे.परंतु अन्नाच्या शोधात त्यांचा आधुनिक साधनांचा वापर करता येत नाही. कारण डोंगर, दऱ्यांत

त्यांचा वापर करता येत नाही. आज जागतिकीकरणामध्ये आदिवासींना रोजगाराच्या संधी उपलब्ध होत असल्या तरी अज्ञान, अशिक्षितपणाचा गैरफायदा घेऊन त्यांची पिळवणूक, फसवणूक केली जाते. त्यामुळे आदिवासी हा डोंगर, द-यांत राहण्याचे पसंत करतो.

विज्ञान युगामध्ये मानवाने तंत्रज्ञानामध्ये कितीही प्रगती केली तरी आदिवासी समाजाच्या वाट्याला आलेले भोग हे अद्याप तसेच आहेत. आजही कित्येक आदिवासी जमाती आपल्या उपजिविकेसाठी रात्री-अपरात्री जंगली प्राण्यांच्या मागे आपल्या जीवाच्या आकांताने धावताना दिसतात. खेकडा मिळावा म्हणून तासन्तास बिळासमोर उभे राहतात. माशांच्या शोधात तो पाठीवर दगड घेऊन कित्येक वेळ पाण्यात बुडी मारताना दिसतो. हिरड्याच्या शोधात तो झाडाच्या शेंड्यावर गेलेला दिसतो. मध मिळावा म्हणून पहाटे मधमाश्यांच्या आवाजाने कित्येक अंतर तो धावताना दिसतो. हया सा-या कामांसाठी तो जंगलातील हिंस्र प्राणी, विंचू, सर्पदंश यांना कधीकधी तो बळीही पडतो आणि आपला जीव धोक्यात घालताना दिसतो. म्हणून आदिवासींची श्रम करण्याची जी पध्दत आहे ती इतर समाजाहून वेगळी असल्याचे आपल्या लक्षात येते.

निष्कर्ष

- १) आदिवासी समाज हा अज्ञानी, अशिक्षित आणि अंधश्रद्धाळू असल्यामुळे त्याची बौद्धिक, सामाजिक व आर्थिक उन्नती झाली नाही.
- २) तो डोंगर, द-याखोऱ्यात राहत असल्यामुळे अन्नाच्या शोधासाठी त्याला कोसो दूर जावे लागते. म्हणून त्याचे शरीर चपळ आणि काटक असते.
- ३) आदिवासी हा आळशी नाही. तो प्रचंड कष्टाळू असल्यामुळे रात्र-दिवस आपल्या उदरनिर्वाहासाठी जंगलात भटकत असतो.
- ४) आदिवासींना स्वतःच्या मालकीची जमीन नाही. काही अल्पभूधारक आदिवासी आपली शेती पारंपरिक आवजारांच्या साहाय्याने करताना दिसतात. शेतीची काही कामे तो समूहाने करत असतो.
- ५) मराठी साहित्यात प्रामुख्याने कादंबरी या वाङ्मय प्रकारात आदिवासींच्या श्रमसंस्कृतीचे वर्णन आलेले आहे. आदिवासी लेखकांपेक्षा आदिवासीएतर लेखकांनी यात जास्त लेखन केले आहे.
- ६) आदिवासी लेखकांनी स्वतः अनुभवलेल्या श्रमसंस्कृतीचे चित्रण प्रामुख्याने कादंबरी, कविता आणि कथांमधून केले आहे.
- ७) सदैव कामात मग्न असलेला आदिवासी हा नेहमी आनंदी व उत्साही दिसत असतो. त्याला संपत्तीचे संचयन करणे पसंत नाही.
- ८) आदिवासी हा आपल्या श्रमसंस्कृतीला प्रमाण मानत असल्यामुळे कामाच्यावेळी किंवा रात्री तो गीत गाणे, नृत्य करणे, खेळ खेळणे अशा कलांचा मनमुराद आस्वाद घेत असतो.
- ९) २१ व्या शतकातही आदिवासींच्या श्रमसंस्कृतीत फारसा बदल झाल्याचे दिसत नाही.

सारांश

भारत हा कृषीप्रधान देश आहे. परंतु आदिवासींच्या वाट्याला शेती ऐवजी जंगलात भटकंती करण्याची वेळ आली आहे. काही ठराविक आदिवासी अल्पभूधारक असल्यामुळे ते डोंगराळ भागात पारंपरिक पध्दतीने आणि अंगमेहनतीने शेती करतात. कारण डोंगरद-यांत तंत्रज्ञान विकासाला मर्यादा येते. त्यामुळे तो आपली शेती आनंदाने व समूहाने करत असतो. जंगलाचा राजा असणाऱ्या या आदिवासींचे जीवनमान व श्रमसंस्कृतीचे वर्णन मराठी साहित्यात अनेक लेखक कवींनी केले आहे. कोणत्याही मानवी समूहाला उदरनिर्वाह करण्यासाठी श्रम करावे लागतात. पण आदिवासींच्या वाट्याला मात्र आजतागायत जंगलात, द-याखोऱ्यांत भटकंती करण्याची वेळ आली आहे.

संदर्भ

- १) तुमराम विनायक, 'आदिवासी साहित्य : दिशा आणि दर्शन', स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद, प्र.आ.२०१२
- २) धांडे तुकाराम, 'वळीव' राजहंस प्रकाशन, पुणे. प्र.आ. २००७.
- ३) आलाम कुसुम, 'रानपाखरांची माय', हरिवंश प्रकाशन, चंद्रपूर, प्र. आ. २०००.
- ४) सोनवणे वाहरू, 'गोधड' रविराज प्रकाशन, प्र. आ.१९८७.



वेदनेतून निर्माण होऊन विद्रोहांकडे जाताना स्वतःचे अस्तित्व निर्माण करणारा प्रतिभेचा प्रवाह म्हणजे दलित साहित्य

डॉ. रमाकांत विठ्ठल ईटेवाड
सहयोगी प्राध्यापक
श्री शिवाजी विज्ञान महाविद्यालय, अमरावती, महाराष्ट्र (India)
भ्रमणध्वनी ९८५०३२६७७०

सारांश

वेदना, विद्रोह, वास्तवातून निर्माण झालेले साहित्य म्हणजे दलित साहित्य. वर्णव्यवस्था, जाती व्यवस्था आणि विषमते विरुद्ध विचार मांडणे हाच एकमेव उद्देश घेवून प्रेरित झालेले साहित्य म्हणजे दलित साहित्य. प्रतिभा आणि प्रज्ञेचा सुरेख समन्वय साधून आकाराला आलेले साहित्य. या साहित्याचा केंद्र बिंदू हा माणूस आहे. त्याच्या वेदना, दुःख, दारिद्र्य, व्यथा, विवंचना, याच्या विरुद्ध बंड करणारे साहित्य, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि न्याय याची कास धरणारे साहित्य म्हणजे दलित साहित्य. मूळ प्रेरणा बाबासाहेब आंबेडकर, महात्मा फुले, छत्रपती साहू महाराज. काव्यापासून सुरुवात परंतु आज सर्वच साहित्य प्रकाराला स्पर्श केलेला आढळतो.

बीजशब्द

वेदना, विद्रोह, वास्तवाचे भान, अन्यायची चिड, सदगुणाची चाड, लोकाभिमुख वाङ्मय, उपेक्षितांच्या न्यायाची मागणी चिंतनशिल साहित्य, अभिजात कलाकृती.

प्रास्ताविक

साहित्य म्हणजे प्रतिभेचा किंवा प्रज्ञेचा आविष्कार, जाणिवेची अनुभूती साहित्यातील काही भाग वास्तवावर आधारलेला असतो तर काही भाग काल्पनिक पातळीवर आधारलेला असतो. मनोरंजन, आभासाकरिता या साहित्यकृतीचा फायदा होतो परंतु दलित साहित्य मात्र सत्यावर आधारलेले, अनुभूतीचा परमोच्च आविष्कार आहे. त्यात त्यांच्या वाट्याला आलेले जीवन, जीवनातील व्यथा, विवंचना, दुःख, दारिद्र्य, अपमान, हेळसांड, वेदना यातून निर्माण होणारी अगतीकता, तगमग, तळमळ आणि वाट्याला आलेल्या अपमानातून नकार आणि विद्रोहाला आपोआपच स्थान प्राप्त होते. दलित म्हणजे सर्व दृष्टीने उपेक्षित असा घटक—सामाजिक, राजकीय, धार्मिक आर्थिक लाभापासून कोसो दूर असलेला दुर्लक्षित घटक म्हणजे दलित. त्यामुळेच दलित साहित्य हे ईश्वर, आत्मा, कर्मविकाप, वर्ण आणि जाती व्यवस्था यांना नकार देते. ते हिंदू परंपरा, रुढी, वाईट चालिरिती, अंधश्रद्धा यांचे विरुद्ध बंड पुकारते. काव्य आणि आत्मकथनापासून सुरु झालेला हा प्रवाह आता विस्तृत झालेला आढळतो. दलित साहित्याची प्रेरणा महात्मा फुले, छत्रपती साहू महाराज आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर

विषय प्रतिपादन

दलित साहित्य : स्वरूप आणि संकल्पना

“डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दलित सामाजातील मुलांच्या उच्च शिक्षणासाठी १९४६ मध्ये मुंबई सिध्दार्थ महाविद्यालय, १९४९ मध्ये औरंगाबाद येथे मिलींद महाविद्यालय सुरु केले. या महाविद्यालयात शिक्षण घेणारी दलितांची पहिली पिढी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांनी भारावलेली होती. या पिढीतला दलित तरुण आपल्या भावना शब्दात मांडण्याचा प्रयत्न करू लागला. ते साहित्य दलित साहित्य या संज्ञेने ओळखले जावू लागले.

पहिले दलित साहित्य सम्मेलन २ मार्च १९५८ रोजी दादर येथील बंगाली हायस्कूलच्या सभागृहात भरले होते. 'दलित साहित्याचे सांस्कृतिक महत्त्व ओळखवून त्याची योग्य दखल घेतली पाहिजे' या सम्मेलनात असा ठरावही पास करण्यात आला".

"दलित तरुणांना स्वातंत्र्योत्तर काळातील शिक्षणाच्या वाटा मोकळ्या झाल्यामुळे त्यांना संघटना आणि संघर्ष याचे महत्त्व पटले. भारतीय संविधानामुळे आपले प्रश्न सुटतील ही त्यांची आशा दुबळी ठरली. एकीकडे कायदा, ज्ञान विज्ञान या मुळे दलित वर्गात जागृती निर्माण होवू लागली तर, दुसरीकडे जाती व्यवस्था आणि दारिद्र्य यांनी दलितांना जर्जर केले. चळवळीचा रेटा, शिक्षणाचा होत असलेला प्रसार आणि प्राप्त परिस्थिती विरुद्ध संघर्ष यामुळे दलित तरुणांनी प्रस्तापित विषम समाजव्यवस्थे विरुद्ध असलेली आपल्या मनातील 'चीड' आणि संताप आपल्या लेखनातून व्यक्त केला. त्या संदर्भात बाबुराव बागुल म्हणतात, "दलित म्हणजे वर्ण व्यवस्थेला आणि तिच्या समग्र विचार व्यवस्थेला उद्ध्वस्त करणारा ; म्हणजे या युगाने ज्याचे हात प्रज्ञावंत प्रलयकारी केलेले आहेत. आणि ज्याच्यासाठी आधुनिक शास्त्रे आणि शास्त्रे उपलब्ध करून दिलेली आहेत". तर दया पवार म्हणतात. "मध्यमवर्गीय, तळागाळातील माणसांबद्दल आपुलकी बाळगणारी, कपडे बंद व्यवस्थेला नकार देवू इच्छिणारी जी क्रांतिकारी जाणीव, तीच दलित जाणीव होय". आणि भालचंद्र फडके म्हणतात, "दलितेतर लेखक आणि दलित लेखक यांच्या अनुभव घेण्याच्या शक्तीत फरक आहे. दलितेतरांचा अनुभव संवेदनात्मक असतो. एखादे नाटक वाचने आणि तेच नाटक प्रयोगरूपात पाहणे यात फरक आहेच. तसेच दलित लेखकाचा अनुभव हा जिवंत आहे. उलट दलितेतर लेखकाने जे लिहिले ते तितके उत्कट नसते, जिवंत नसने साभाविक आहे. म्हणून दलित साहित्यात आकारस येते ते दलित लेखकाचे जग हे जग त्यांचे स्वतःचे असे आहे, आणि ते त्यांनी भोगलेले आहे. त्या जगातच ते वाढले आहे. दलित साहित्यातील दलितपणा अमूक एका जातीतील लेखकाने लिहिले यात नसतो. किंवा समूहाचे जीवन निवडले यात नसतो. किंवा विशिष्ट 'पोझ' घेवून लिहली यातही नसतो. तो दलितपणा मानसाच्या मुक्तीचा पुरस्कार करण्यात आहे, त्याला महान म्हणण्यात आहे. वंश, वर्ण, जातीश्रेष्ठत्व यांना कडाडून विरोध करण्यात आले."

"कोणत्याही साहित्याचे वेगळेपण हे जसे त्यातून व्यक्त होणा—या जाणिवांवर अवलंबून आहे ; तसेच ते व त्या साहित्याचे श्रेष्ठत्व (किंवा सामान्यत्वही) लेखकाने व्यक्त केलेल्या जीवन जाणिवांच्या उत्कटेवर अवलंबून आहे. प्रतिभावंतांची संवेदना मान्य केली, की जीवन अनुभवाचे सामार्थ्यही मान्य करावे लागते, आणि म्हणून दलित जाणिव म्हणजे दलित जीवनाचा परिवर्तनाचा विचार होता. दलित जीवनाची दुःखे तरलतेने ठिपण्याची प्रवृत्ती, तसेच सामाजिक बांधिलकीशी असणारे अतुट नाते म्हणजे दलित जाणीव आणि तीच दलित साहित्याचा मूलाधार आहे."

प्रेरणा व प्रयोजन

"दलित साहित्य हे ईश्वर, आत्मा, कर्मविकाप, आध्यात्मिक, वर्ण आणि जाती व्यवस्था यांना नकार देते. ते हिंदु परंपरा, रुढी, वाईटचालीरिती यांच्या विरुद्ध बंड पुकारते. दलित साहित्यातून लोकशाही, समाजवादी आणि बौद्ध विचार प्रणाली हा आंबेडकरी विचाराचा गाभा प्रगट होतो."

दलित साहित्य दारिद्र्य, पिळवणूक, आज्ञान यांना नकारते. दलित साहित्यांनी जाती व्यवस्था वर्ण व्यवस्था नाकारली आणि मानुस महान आहे हे सूत्र स्वीकारले. दलित साहित्याचा केंद्रबिंदू हा माणूस आहे. दलित साहित्याची बांधिलकी मनुष्यत्वाची प्रतिष्ठा मानणा—या तत्वप्रणाशी आहे. दलित साहित्य, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि न्याय ही मूल्य स्वीकारते.

दलित साहित्य म्हणजे शेकडो—हजारो वर्षे पिढ्यानुपिढ्या सोसत आलेल्या दैन्य, दुःख, अन्याय, अत्याचार या पासून स्वतःला, समाजाला मुक्त करण्यासाठी संघर्षसिद्ध झालेल्या समाजाचा उद्गार ! आणि दलित साहित्याचे मुख्य प्रयोजन 'आत्मोद्धार' हेच होय.

ज्या व्यापक मराठी समाजासाठी नवे दलित साहित्य जन्माला आले. त्या समाजात त्याला हात राखूनच प्रतिसाद देण्यात आला. दलित साहित्य हे आपल्या समाजाच्या सामूहिक अपराधी मनाला जाग आणण्यासाठी जन्मले, याचे नेमके भानच दुर्लक्षित करण्यात आले. पण दलित साहित्यिकावर नाकारलेल्या परंपरेचे जेवढे दडपण नसते, तेवढे दडपण प्रणालीचे व समीक्षेचे आहे. रा.ग.नी. दलित साहित्यिकांना आणि या साहित्याचे राजकिय भांडवल करणा—या तथाकथित नेते मंडळींना काही परखड बोल ऐकवले आहे. आपले खरे 'कन्सर्नस' काय आहेत हे ओळखण्याचे महत्त्व पटवून दिले आहे. शतकाच्या संधीकालाचे निदान करतांना ते म्हणतात की, "या विसाव्या शतकाने मनुष्याची, संस्कृतीच्या अगदी प्रदिर्घ इतिहासात कुण्या कालखंडाने केली नव्हती एवढी प्रचंड नागवणूक केली आहे. मनुष्य संस्कृति इतकी कंगाल करून या शतकाने गरिबी, श्रीमंतीचे रंगरूपच कमालीचे अनओळखीचे करून टाकले आहे."

दलित — संकल्पनेसंबंधी

"दलित' या संकल्पनेवर गेल्या तीन साडे तीन दशकापासून सतत चर्चा घडते आहे. पिढीत, शोषक, नाकारला गेलेला. ज्ञान, मान, सत्ता, संस्कृती आणि शास्त्रेपण त्यापासून सतत जाणीवपूर्वक दूर ठेवल्या गेलेला तो 'दलित' असे म्हणावे लागेल. या दूर ठेवण्यामागे वर्णव्यवस्था व जाती व्यवस्थेचा स्वार्थपूर्वक मतलबी दृष्टीकोनच प्रामुख्याने आहे. व्यवस्था, उच्चस्थान, सर्व मोक्याच्या आणि लोणीगोळे ओरबडण्याच्या जागा ज्यांच्याकडे आहेत, त्या सहलकांपासून मतलबी समाज रचना निर्माण करणाऱांना जीव गुलाम वाटतात, असंघटीत छोटया—छोटया व्यक्तीगत स्वार्थाने ज्यांच्यात नव्या नव्याने दुफळी माजवणे शक्य होते. अशा सगळ्यांचा समावेश 'Oppressed' या संज्ञेत होतो.

सर्वत्र पसरलेला दलित समाज म्हणजे महाराष्ट्रातीलही आणि देशभरातीलही या असंख्य जाती जमातीमध्ये विभागला गेला आहे. शिक्षणाचा व जागृतीचा अभाव, जगण्याचे वादे, पोट भरण्याची मारामार अशा शारिरश्र्मात गुरफटलेला सगळा समूह ख—या अर्थाने सजग झालेला नाही.

"डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा 'शिका, संघटीत व्हा आणि संघर्ष करा!' हा किमान मंत्रही अमलांत येणे अवघड आहे. कारण मनोविकास घडण्यासाठी अन्न, वस्त्र, निवारा, शिक्षण या किमान गरजा भागल्यानंतरच ठिनगी पडू शकते. दलित, आदिवासी, भटके, विमुक्त यादी बाहरेचे कितीतरी लोक अध्यापही टोळीवाले सारखेच गृह जीवन जगत आहेत. गुन्हेगार जमाती म्हणून ओळखल्या गेलेल्या तर हाताच्या बोटावर मोजावे लागतील ऐवढेच एखादे दुसरे शहरालगतचे नाव सांगता येते. या सगळ्यांना घटना, आंबेडकर फुले, जवळ जवळ अपरिचित आहे. जुनी मक्तेदारी, दडपशाही, दंडेली, कोंडा करून आयुष्य जगनेच असहय करणारे वर्णन, प्रत्येक राज्याराज्यातील शासनाचा नाकर्तेपणा, तथा कथित भंपक पुढा—यांची दिखावू दुकाने आणि विकावू नेतेगिरी पोलिस वर्गातील अत्यंतिक जातीय प्रवृत्ती आणि लाचेवर पोहचलेली लाचारी या अवस्था चरकात ग्रामजीवन व जीवनच चिरडले जात आहे. त्यामुळे केवळ महाराष्ट्रातल्या छोटया केंद्राला डोळ्यापुढे ठेवून असे नामांतर करणे म्हणजे नाळ जुळण्याच्या शक्यतेवर ब्लेड चालविण्यासारखे आहे.

परिवर्तनवादी साहित्य

"ही सज्ञा गोडस व चांगली असली तरी तिची व्याप्ती अफाट आहे. उत्क्रांतीच्या रूपापासून तो रक्तरंजीत क्रांतीपर्यंत सगळ्याच रितीने परिवर्तन संभवत असतेच. काही न करताही मरणाच्या वयापर्यंत माणूस परिवर्तनाचा अनुभव घेत असतो."

"दलित कवितेतील नकार, विद्रोह, वर्णन कथनाचा प्रतिकात्मक स्वर आकार क्षीण झाला आहे. मंचावरील प्रसिध्दी, विशिष्ट गटातटाच्या लोकांशी चुकीची बांधीलकी आणि सामाजिक प्रश्नांचे डोक्यात मोहळ उठण्यासाठी फॅक्ट—या, कारखाने, धरणे, ऍन्ड सारखी प्रकरणे, कुपोषण, सत्ताधारी व त्यांचे पोटभरू स्तुतिपाठक यांची विरोधी कारस्थाने, अन्य छोटया—मोठया असंख्य सांस्कृतिक कुंठीतावस्था देणा—या गोष्टी जानून घेण्यासाठी,

कवी भटकतीही करीत नाहीत. कार्यकर्ताही बनत नाही. स्वतला तपासून भाजून घ्यायला आपले सुरक्षाकवच सोडून नव्या विस्थापित समस्या जाणून घ्यायला त्यांच्या मनात अवसरही देत नाही.

“दलित साहित्याचा प्रभाव साधारणपणे १९६० नंतर जोम धरू लागलेला दिसून येतो. आशय आणि अभिव्यक्ती या दृष्टीने हे साहित्य तत्कालीन साहित्यापेक्षा वेगळे उरते. विद्रोह, नकार आणि नव्या मूल्यांचा स्वीकार, निश्चित वैचारिक भूमिका घेवून हे साहित्य अवतरले. दलितांनी आपली दैन्य दुःख, वेदना सांगायला सुरुवात केली. या प्रकटीकरणासाठी त्यांनी त्यांनी प्रथमतः कविता आणि आत्मकथन या वाङ्मय प्रकाराचा वापर केलेला दिसून येतो.

विद्रोह

“विद्रोह हा मराठी वाङ्मयीन सर्जनशीलतेचा एक स्थायी भाव आहे. त्याची विविध रंगरूपे मराठी वाङ्मयाच्या इतिहास—परंपरेत वेळोवेळी प्रकट झालेली आहे. विद्रोहाचे आणि समता, बंधुता, स्वातंत्र्य लोकशाही मूल्यांच्या प्रतिष्ठापणेचे एक सर्जनशिल तत्त्वज्ञान आधुनिक महाराष्ट्राला महात्मा फुले, छत्रपती शाहू महाराज आणि, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर या महामानवाने दिले. या तत्त्वज्ञानाचे ग्राह्यता व प्रस्तुतता उत्तोरत्तर अधिकाधिक तीव्रतेने आपणास जानवत आहे. हे तत्त्वज्ञान ही केवळ महाराष्ट्राची नव्हे तर भारताचीच एक नवी सांस्कृतिक ओळख आहे. व भारताच्या सर्वांगिन सांस्कृतिक जडणघडणेची नवी दिशाही आहे. या मानवतावादी व परिवर्तनवादी तत्त्वज्ञानाला मराठी दलित साहित्याच्या जाज्वल्य चळवळीने २० व्या शतकाच्या उत्तरार्धात मोठीच विश्वासनियता व अधिमान्यता मिळवून दिली आहे. मराठीचा पक्ष हा जनसामान्यांचा, दिनदुबळ्यांना, स्त्रीजनांचा सोशीत पिढींतांचा आहे, हा महामहोपाध्याय द.वा.पोतदार यांचा मराठीतील विद्रोही साहित्याच्या चळवळीने समर्थित केला. या साहित्याने मराठी वाङ्मयाचा परिघ व्यापक केला व शेकडो प्रकारच्या दलित सोशीत सर्जनशिल स्त्री पुरुष साहित्यिकांना आत्मविश्वास, आत्मप्रतिष्ठा आणि वाङ्मयीन सांस्कृतिक प्रामाण्य प्राप्त करून दिले. मराठीत १३ व्या शतकात ज्या भगव्या पहाटेची उदयप्रभा फाकली, त्या भगव्या पाहटेचे स्मरण विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील निळ्या पहाटेने समाजाला करून दिले, बहुजनांची मराठी संस्कृती स्वभावताच विद्रोही प्रवृत्तीची आहे. सांस्कृतिक — वाङ्मयीन सत्ता स्थाने मात्र विद्रोही परंपरेच्या आवाक्या बाहेर राहिली.

“सातत्याने बदल अशा व्दंदात्मक इतिहास प्रक्रियेतील विद्रोह हा बदलाचा सेंद्रीय गुणक आहे. घटक आहे. आणि मनुष्याची ऐहिकता उन्नत, व्यापक व न्याय करणे हीच विद्रोहा मागील ऐतिहासिक प्रेरणा आहे. विकसनशिल इहवादाची चिरप्रेरक प्रतिमा म्हणजे विद्रोह. इहवादी श्रद्धेतूनच विद्रोहाचा जन्म होतो. मराठी संतांचा विद्रोह हा परंपरागत धार्मिक परंपरेचे इहवादीकरण म्हणूनही आपण पाहू शकतो, विद्रोहाचे नाते कोणत्याही धर्माशी, धर्मपंताशी व धर्मसदृष्य कट्टर प्राणालयाशी जुळत नाही. आणि जुळेल तर ते धर्मकल्पनांच्या प्रस्तापित रूढीच्या सर्वकष परिष्करणाशीच जुळू शकतो. त्याचे खरे नाते फक्त माणूस म्हणून असणा—या माणसाच्या मानुसपणाशी असते. यालाच आपण मानवतेचे स्वयंभू व स्वयंसिद्ध मूल्य म्हणतो. विद्रोहाचा आशय विषय त्याचे साध्य साधन मानुसकीची प्रतिष्ठापणा हेच असते”.

दलित साहित्याला गंगाधर पांनतावणे यांनी अस्मीतादर्श्या माध्यमातून अभिजात, दर्जेदार व्यासपिठ उपलब्ध करून दिले त्यामुळे कविता आत्मकथनापासून प्रारंभ झालेल्या या वाङ्मय प्रवाहानी — कविता, कथा, नाटक, कांदबरी, चरित्र, आत्मचरित्र अशा प्रकारे साहित्यातील सर्वच लेखन प्रकाराला स्पर्श केलेला आढळतो आणि मराठी वाङ्मयात आपले अस्तित्व आपल्या प्रतिभा प्रज्ञेच्या आविष्कारातून निर्माण केलेले आढळते.

निष्कर्ष

१. दलित साहित्याच्या प्रेरणास्थानी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, महात्मा फुले, छत्रपती साहू महाराज असल्याचे आढळून येते.
२. कवितेपासून सुरुवात केलेल्या वाङ्मयाने सर्वच साहित्य प्रकाराला स्पर्श केल्याचे आढळून येते.
३. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, आणि न्यायाची कास धरणारा साहित्य प्रकार म्हणून आढळून येतो.

४. शिक्षण, संघटन, संघर्ष यांचा अंतर्भाव असलेले साहित्य म्हणून लक्षात येते.
५. वेदना, विद्रोह, आणि अस्तित्व याचा समन्वये आढळून येतो.
६. वास्तवतेची कास धरतांना आढळून येणार साहित्य म्हणजे दलित साहित्य
७. अन्याय, अत्याचार, विषमतेची चिड बाळगणारी साहित्य
८. वर्ण व्यवस्था, जाती व्यवस्था, विषमता यांनी पोखरलेल्या विचाराला छेद देणारे साहित्य म्हणजे दलित साहित्य
९. प्रतिभा आणि प्रज्ञेचा समन्वय आढळून येतो.

संदर्भ ग्रंथसूची

१. अक्षर भाकिते — केशव मेश्राम — स्वरूप प्रकाशन, 'अक्षर', ८५८ सहयाद्रीनगर दक्षिण सिडको, औरंगाबाद, ४३१००३ आवृत्ती पहिली — जानेवारी १९९९
२. निवडक समीक्षा — रा.ग.जाधव—पद्मगंधा प्रकाशन, ३६/११ धन्वंतरी सह. गृह संस्था, पांडूरंग कॉलनी, एरंडवन पुणे — ४११०३८ प्रथम आवृत्ती — ३० मार्च २००६
३. आमचा बाप आन आम्ही — संपादन — शैलेश त्रिभुवन ग्रंथाली प्रकाशन क्रमांक — स्वरूप आणि समीक्षा, ३७७ पहिली आवृत्ती १४ जानेवारी २००८
४. दलित साहित्य एक — प्रा.गो.म.कुळकर्णी, डॉ. विदयाधर पुंडलिक सुगावा प्रकाशन ८६१/१ सामाजिक सांस्कृतिक अभ्यास— सदाशिवपेठ, पुणे प्रथम आवृत्ती १ मार्च १९९२
५. निवडक मराठी समीक्षा — संपादक गो. म. पवार, म. द. हातकनंगलेकर, साहित्य अकादेमी प्रथम आवृत्ती १९९९, दुसरी २००७, तिसरी २००८
६. दलित साहित्य शोध आणि आस्वाद — प्रा. कमलाकर कांबळे, निर्मल प्रकाशन— ६८ पहिली आवृत्ती १९९५ अखिल भारतीय मराठी साहित्य सम्मेलन परभणी
७. साहित्याची निर्मिती प्रक्रिया — आनंद यादव, — मेहता पब्लिशिंग हाउस १२१६, सदाशिवपेठ, पुणे प्रथम आवृत्ती जानेवारी १९८९, द्वितीय आवृत्ती जुलै १९९९



वैदर्भीय संतांचे पसायदान आणि त्यांचे युगभान

डॉ. संजय नी. पाटील

सहयोगी प्राध्यापक

सावित्रीबाई फुले महिला महाविद्यालय, वाशीम, महाराष्ट्र (India)

snpatilwashim@gmail.com मो. ७८८७९६३११८, ९२७२७७१७००

सारांश :

महाराष्ट्र ही संतांची भूमी म्हणून ओळखली जाते. महाराष्ट्राचे जे सर्व विभाग आहेत — विदर्भ, मराठवाडा, पश्चिम महाराष्ट्र इ. या सर्व प्रदेशांमध्ये अनेकानेक मराठी संत होऊन गेलेले आहेत. विदर्भामध्ये सुध्दा त्या त्या काळामध्ये अनेक संत होऊन गेले आहेत. संत चोखामेळा, संत गुलाबराव महाराज, संत गाडगेबाबा, राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज इत्यादी. तेराव्या शतकामध्ये संत ज्ञानेश्वरांनी अखिल विश्वाच्या कल्याणासाठी विश्वात्मक देवाजवळ पसायदान मागितले होते. त्याच पध्दतीने वैदर्भीय संतांनीसुध्दा जनकल्याणाच्या उद्देशाने परमेश्वराकडे करुणा भाकलेली आहे. त्यांच्या ह्या पसायदानाचा आढावा प्रस्तुत निबंधामध्ये घ्यावयाचा आहे.

बीजशब्द : पसायदान, विश्वबंधुत्व, समता, लोककल्याण, बंधुभाव, समाजप्रबोधन, दशसूत्री.

प्रस्तावना :

अखिल महाराष्ट्रातील सर्व मराठी संतांनी त्या त्या काळामध्ये लोकशिक्षण, समाजप्रबोधनाचे फार मोठे डोंगराएवढे कार्य केलेले आहे. आणि त्यांच्या या कार्यामुळेच महाराष्ट्र हा भावनिक, सांस्कृतिकदृष्ट्येक एकसंध राहिलेला आहे. संत ज्ञानेश्वर, संत नामदेव, संत एकनाथ, संत गोरोबा कुंभार, संत सेना न्हावी, संत सावता माळी, संत नरहरी सोनार, संत चोखामेळा, बंकामेळा, संत मुक्ताबाई, संत जनाबाई, संत सोयराबाई आदी अनेकानेक स्त्री-पुरुष संत होऊन गेलेले. ह्या सर्व संतांनी आपले संपूर्ण आयुष्य समाजाला समर्पित केले. स्वतःच्या संसाराची पर्वा न करता 'अवघाचि संसार सुखाचा करीन । आनंदे भरीन तिन्ही लोक' अशी जणू सर्वांनी प्रतिज्ञा घेतलेली आहे, असे त्यांच्या साहित्यातून दिसते.

“बुडती हे जन न देखवे डोळा । म्हणुनी येतसे कळवळा' अशा अलवार संवेदनेचे हे सर्व संत होते आणि— “ऐसी कळवळ्याची जाती । लाभाविण करी प्रीती ।” अशा निस्पृहतेने सर्व संतांनी आपले जिवितकार्य व्यतीत केलेले आहे.

विषयाचे महत्त्व :

ह्या सर्व संतांमध्ये वैदर्भीय संतसुध्दा आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण व्यक्तित्व आणि कार्य-विचारांनी अखिल मराठी मनाला परिचित आहेत. संत ज्ञानेश्वरांनी शके १२१२ मध्ये ज्ञानेश्वरीसारखे अनमोल रत्न प्रसविले, ज्ञानेश्वरीची सांगता ज्ञानेश्वरांनी पसायदानाने केली. हे पसायदान मराठी मनामध्ये एवढे मुरलेले आहे की, त्यांच्या कोणत्याही आध्यात्मिक कार्याची सांगता ही पसायदानाने होते. पसायदानामधून ज्ञानेश्वरांची उदारता, उत्कटता, समाजकल्याणाप्रती असलेला कळवळा, जिवाळा व्यक्त झालेला आहे. त्याचप्रमाणे विदर्भातील संत गुलाबराव महाराज, राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज, संत गाडगेमहाराज ह्या संतत्रयींनीसुध्दा विश्वकल्याणासाठी, अखिल मानव जातीसाठी परमेश्वराकडे मागणे मागितलेले आहे. पसायदान मागितलेले आहे, त्याचा उहापोह करुन त्यांच्या ह्या पसायदानाचा परिचय मराठी मनाला करुन देणे म्हणूनच महत्त्वाचे वाटते.

संत गुलाबराव महाराज हे स्वतःला ज्ञानेश्वरकन्या समजत असत. त्यांचा काळ १८८१-१९१५. संत ज्ञानेश्वरांनी ज्याप्रमाणे पसायदान मागितले त्याप्रमाणेच त्यांची कन्या श्री संत गुलाबराव महाराज हे अखिल मानवजातीसाठी पसायदान न मागीतल तरच नवल !

“संत गुलाबराव महाराज विसाव्या शतकातील एक असामान्य, अलौकिक व अद्वितीय विभूती ! वयाच्या आठव्या महिन्यापासून अंधत्व आलेले, आयुर्मान केवळ चौतीस वर्षांचे, शिक्षण नसल्यासारखेच. बळंश आयुष्य ग्रामीण भागातले. या त्यांच्या बाह्य जीवनाच्या चौकटीचा विचार केला तर त्यांनी सुमारे सव्वाशे ग्रंथांच्या मौलिक

अलंकारांचा साज-शृंगार मराठी साहित्याला चढवलेला पाहिला, म्हणजे त्या श्रेष्ठ महापुरुषापुढे कुणीही नतमस्तक झाल्याशिवाय राहणार नाही. इतर संतांप्रमाणे त्यांचीही ग्रंथसंपदा फक्त वेदांतपर व अध्यात्मपर नाही हे विशेष ! पाणिनीची व्याकरण-सूत्रे किंवा नारद महर्षिची भक्तिसूत्रे जशी सर्वमान्य आहेत. तशी श्री महाराजांची काव्याची लक्षणे, उद्दीष्टे इत्यादी स्पष्ट करणारी १२८ संस्कृत काव्यसूत्रे विद्वन्मान्य व्हावी अशा योग्यतेची आहेत, आरोग्यशास्त्रात मनाचे मूलभूत स्थान आहे. याकडे पाश्चात्य आयुर्विज्ञानवेत्त्यांचे लक्ष नुकतेच जाऊ लागले आहे. त्याबद्दलचे विवेचन मानस आयुर्वेद इत्यादी ग्रंथ लिहून श्री महाराजांनी आधीच करून ठेवले आहे. संगीतासारख्या विषयात श्री महाराजांचे मौलिक योगदान पाहून पु.ल. देशपांडे, गानकोकिळा हिराबाई बडोदेकर, डॉ. अशोक रानडे (मुंबई विद्यापीठ), डॉ. प्रेमलता शर्मा (संगीतशास्त्र विभाग प्रमुख, बनारस) इत्यादी ख्यातनाम संगीतज्ञांनी श्री. महाराजांविषयी आपली कृतज्ञता प्रगट केली आहे. काव्य, आयुर्वेद, संगीत याप्रमाणेच इतिहास, भौतिक विज्ञान, मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र इ. अनेक लौकिक विद्यांचे उत्कृष्ट विवेचन श्री. महाराजांच्या ग्रंथसंपदेत आढळते. हे पाहून कुणीही स्तिमित झाल्याशिवाय राहणार नाही.”^४

अशा असामान्य, अलौकिक महात्म्याने आपली आई श्री ज्ञानेश्वर (ते स्वतःला ज्ञानेशकन्या म्हणत असत) माऊलीप्रमाणेच पसायदान मागितलेले दिसून येते. ते पसायदान पुढीलप्रमाणे-

“वेळोवेळी पाणी वर्षोत का मेघ ।
धान्यपूर्ण सांग भूमि होवो ॥
सर्वत्र देशात वाढेत का स्वधर्म ।
विषयाचा काम हारपोनि ॥
सर्वत्र ब्राह्मण असोत निर्भय ।
वेद बापमाय रक्षवया ॥
सपुत्र सधन होवोत का जन ।
मिळोनि भजन करावया ॥
अनंत आयुष्य हो गाई गोपाळा ।
प्रकटो सावळा कृष्णनाथ ॥
ज्ञानेश्वर स्वामी कारुण्याची खाणी ।
सत्य माझी वाणी करा तात ॥”

आपला भारत हा कृषिप्रधान देश आहे. शेती हा आपल्या देशाचा कणा आहे. ही शेती बव्हंशी निसर्गाधीन असल्यामुळे श्री गुलाबराव महाराजांनी सर्वप्रथम कोणते मागणे मागितले ते बघणे महत्त्वपूर्ण आणि त्यांचे द्रष्टेपण सूचित करणारे असे दिसते. शेतकऱ्यांच्या शेतीसाठी वेळेवर पाऊस असणे, ही बाब फार महत्त्वाची असते. यावरच संपूर्ण शेती आणि शेतकऱ्यांचे आणि पर्यायाने देशाचे भवितव्य अवलंबून असते. म्हणून गुलाबराव महाराज परमेश्वराजवळ वेळेवर पाऊस पडावा असे मागणे मागतात. वेळेवर पाऊस पडला तर शेतकऱ्याची जमीन ही ‘धान्यपूर्ण’ होईल. ती धान्यपूर्ण होवो, अशी आपली मनोकामना ते व्यक्त करतात. हे मागणे वरवर बघता अती सामान्य अशा स्वरूपाचे वाटेल. परंतु महाराजांचे द्रष्टेपण येथे विचारांती आपल्या लक्षात येते. त्यासाठी आज आपला शेतकरी बांधव ज्याप्रमाणे आत्महत्या करायला लागला, त्याची कारणमीमांसा जर आपण लक्षात घेतली तर निश्चितपणे महाराजांचे हे मागणे किती मूलगामी आणि मार्मिक स्वरूपाचे आहे, हे लक्षात येते.

विषयाचा काम नाहीसा होऊन स्वधर्म वाढावा हे त्यांचे दुसरे मागणे. येथेसुद्धा त्यांचे द्रष्टेपण लक्षात येते. स्वधर्म हा शब्द येथे Religion या अर्थाने निश्चितच त्यांनी वापरलेला नाही. तर भगवद्गीतेमध्ये वर्णिलेल्या ‘नियतं कुरु कर्मत्वम्’ या अर्थाने आलेला आहे. आपापले नियत कर्म करण्यासाठी एकाग्रता, मनाची प्रसन्नता ह्या गोष्टींची आवश्यकता असते. विषय वासनेमुळे (विषयाचा काम) ती भंग होऊन त्याचा परिणाम आपल्या कामावर होतो. म्हणून ही विषयवासना नाहीशी व्हावी असे ते म्हणतात. आज ह्या गोष्टीची किती आवश्यकता आहे ते आपल्या सभोवती घडणाऱ्या स्त्री अत्याचारांच्या घटना बघितल्यास आपल्याला पटू शकते. दिल्लीचे निर्भया प्रकरण किंवा नुकतेच घडलेले हैदराबादचे डॉ. प्रियंका इत्यादी प्रकरणांकडे बघितल्यास मानवातील पशुत्व ज्या कामवासनेने उफाळून तो पशुपेक्षाही हीन पातळीवर जाऊन कृती करायला लागला ती कामवासना नाहीशी व्हावी, असे महाराज मागणे मागतात.

‘ब्राह्मणांची निर्भयता’ या शब्दामध्ये सुध्दा महाराजांना ब्राह्मण म्हणजे बुद्धिवादी हा घटक अभिप्रेत असून समाजामध्ये बुद्धिवाद्यांना निर्भयतेची आवश्यकता आहे किती आहे ते दाभोळकर, पानसरे, कलबुरगी आदी घटनांमधून लक्षात येते. यातून समाजातील बुद्धिमतांचे केवळ संवर्धनच नव्हे तर संरक्षण महाराजांना अभिप्रेत आहे. सर्वांना संततीप्राप्ती व्हावी, कोणीही गरीब नसावा हे आणखी त्यांचे महत्वाचे मागणे. गायी आणि गोपाळांना (गाईचा सांभाळ करणारे) प्रदीर्घ आयुष्य मिळावे, या मागण्यांमध्ये सुध्दा आपल्या कृषिप्रधान देशाचे उन्नयन व्हावे हाच उद्देश आहे. आपले हे सर्व मागणे पूर्ण होईल, आपल्याला ह्या प्रसादाचे दान मिळेल कारण माझी ज्ञानेश्वरमाऊली ही ‘कारुण्याची खाणी’ आहे, असा गुलाबराव महाराजांना प्रचंड विश्वास आहे.

संत गुलाबराव महाराजांच्या ह्या पसायदानाचा विचार केल्यास असे लक्षात येते की, यामधून आध्यात्मिकतेपेक्षा सामाजिक आशय व्यक्त झालेला आहे. यातून महाराजांचे समकालीन भान-युगभान स्पष्ट होते.

विदर्भातील दुसरे एक प्रमुख संत म्हणून याठिकाणी राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांची नोंद महत्त्वपूर्ण ठरेल. राष्ट्रसंतांनी सुध्दा पसायदान मागितलेले दिसते. “जनकल्याणाची तळमळ मनात बाळगून ग्रामराज्यात राष्ट्रभिमान व देशऐक्यासाठी तुकडोजी महाराज दुरदृष्टीने पसायदान मागतात. राष्ट्रसंतांचे पसायदान म्हणजे ग्रामराज्याच्या निर्मितीचा, मानवाच्या ऐहिक कल्याणाचा आणि देश विकासाचा जाहिरनामाचा वाटतो”³ राष्ट्रसंती विश्वनायकाला प्रजेच्या सुखासाठी पुढीलप्रमाणे पसायदान मागितलेले आहे.

“या भारतात बंधुभाव नित्य वसू दे ।

दे वरचि असा दे ।

हे सर्व पंथ, संप्रदाय एक दिसू दे ।

मतभेद नसू दे ।१॥

नांदोत सुखे गरीब, अमीर एकमतानी ॥

मग हिंदु असो वा ख्रिश्चन वा हो इस्लामी ।

स्वातंत्र्य-सुखा या सकलांमाजि वसू दे ।

दे वरचि असा दे ।१॥

सकळांस कळो मानवता, राष्ट्रभावना ।

हो सर्व स्थळी मिळुनि समुदाय प्रार्थना ।

उद्योगी तरुण वीर शीलवान दिसू दे ।

दे वरचि असा दे ।१२॥

हा जातिभाव विसरुनिया एक हो आम्ही ।

अस्पृश्यता समूळ नष्ट हो जगातुनी ।

खळनिंदका-मनीही सत्य न्याय असू दे ।

दे वरचि असा दे ।१३॥

सौंदर्य रमो घराघरांत स्वर्गियापरी ।

ही नष्ट होऊ दे विपत्ती भीति बोहरी ।

तुकड्यदास सदासर्वदा सेवेत कसू दे ।

दे वरचि असा दे ।१४॥

राष्ट्रसंतांच्या ह्या पसायदानामध्ये सुध्दा आध्यात्मिकतेपेक्षा सामाजिक, राष्ट्रीय आशय हा कालातीत मूल्यांसह व्यक्त होताना दिसतो. म्हणूनच प्रा. गजानन रा. लोहवे यांनी यासंदर्भात म्हटलेले आहे – “राष्ट्रसंत तुकडोजींचे मागणे भारतासाठी आहे. ‘या भारतात’ यातून तुकडोजी महाराजांचे भारतावरील निस्सिम प्रेम दिसून येते. “भारत माझा देश आहे, सारे भारतीय माझे बांधव आहे.” ही भारताविषयीची प्रतिज्ञाच तुकडोजींच्या ‘या भारतात’ या शब्दातून प्रतित होते. हेच ‘राष्ट्रसंत’ तुकडोजींचे वेगळेपण आहे. इतर संतांना देशाबद्दल, आपल्या भूमीबद्दल, भाषेबद्दल अभिमान होता यात शंका नाही. मात्र तुकडोजी महाराजांनी प्रथम स्थान दिले ते देशाला. राष्ट्राच्या संदर्भात त्यांनी माणसाचा विचार केला. राष्ट्रच माणसाची अस्मिता, संस्कृती जीवंत ठेवत असते. ज्याप्रमाणे समाजाशिवाय माणसाला अस्तित्व नाही त्याप्रमाणे राष्ट्राशिवाय माणसाचा विकास होत नाही, हे तत्त्व तुकडोजी आपल्या ग्रामगीतेतून रुजविण्याचा प्रयत्न करतात. ‘या भारतात बंधुभाव नित्य वसू दे’ म्हणत असताना तुकडोजी महाराज देवाला खऱ्या अर्थाने ‘पसायदान’ मागताना दिसतात. कारण प्रसाद हा एकदाच दिल्या जातो, पसायदान

मात्र सतत देणारे दान आहे. बंधुभाव हा नेहमीच असावा. खरे तर असावा हा शब्दही चुकलाच. 'वसावा' हाच तुकडोजींचा शब्द अधिक यथार्थ आहे. कारण 'असणे' हा शब्द काही काळाचा निदर्शक आहे तर 'वसणे' हा शब्द काळातीत आहे. 'वसणे' म्हणजे तेथील सारे संस्कार घेऊन, मुळासकट पिऊन 'रुजणे' असा अर्थ होतो. असण्यापेक्षा रुजणे अधिक महत्वाचे. म्हणूनच बंधुभाव हा रुजला पाहिजे. तेव्हाच तो माणसामाणसातील रक्तात प्रवाहित होईल. समता, स्वातंत्र्य, न्याय आणि बंधुता ही भारतीय लोकशाहीचे आधारस्तंभ. पण बंधुता ही सर्वात अग्रणी आणि मूलभूत. कारण बंधुभावच नसेल तर समता, स्वातंत्र्य आणि न्याय या वांझ उरतात. बंधुभावाशिवाय ऐक्य, मानवता ही सगळी नीतितत्त्वे व्यर्थ आहेत. म्हणूनच राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज बंधुभाव रुजण्याचा वर मागतात.^३

राष्ट्रसंतांनी समाजातील गरीब-श्रीमंत, धर्मभेद, जातिभेद, अस्पृश्यता हे कलंक नष्ट होऊन खळनिंदकांच्याही मनामध्ये सत्य आणि न्याय प्रस्थापित होण्यासाठी, घराघरामध्ये स्वर्गीय सौंदर्य नांदण्यासाठी तसेच विपत्ती नष्ट होण्यासाठी पसायदानाचे मागणे मागितलेले आहे. "पसायदान मागतांना राष्ट्रसंतांचे आणखी एक वैशिष्ट्य सांगता येईल. पसायदान मागतांना ते देवाला हक्काने मागतात. 'आमुचिया भावे तुझे देवपण' या तुकारामांच्या अभंगातील हट्ट आणि हक्क येथेही दिसतो. 'दे वरचि असा दे ।' यामध्ये 'दे' हा शब्द एकाच वाक्यात दोनदा आला आहे. पहिला 'दे' हा भक्त आणि देव यांच्या नात्यातील अभिन्नतेच्या हक्काने आला आहे, तर दुसऱ्या 'दे' मध्ये विश्वशांतीसाठी विनंती, आर्जव आहे. तुकडोजींच्या या मागण्यात संयम, दुरदृष्टी आणि वस्तुस्थितीची किनार आहे. म्हणूनच हे पसायदान मानवी कल्याणासाठी नि देशाच्या एकसंधतेसाठी दुवा आणि मानणाऱ्यांसाठी दवाही आहे."^४

'जिवंत राष्ट्रधर्म' या लेखामध्येसुद्धा राष्ट्रसंतांनी पुढीलप्रमाणे अपेक्षा व्यक्त केली आहे. ते लिहितात — "भारत देशाचा धर्म एकच असावा, त्याचा बाणा एकच असावा, त्याची भाषा व त्याची प्रार्थनाही एकच असावी आणि त्याची सर्व संपत्तीही सर्वांची असावी. मानवधर्माचा प्रकाश जगावर पसरविणारा हा देश जगात पूज्य मानला जावा व तो आतूनही तितकाच उज्वल आणि बलवान असावा."^५ साकल्याने राष्ट्रसंतांच्या विचारांचे परिशिलन केल्यास 'या भारतात बंधुभाव.....' असे केवळ भारतासाठीच राष्ट्रसंतांना अभिप्रेत होते का? असा प्रश्न सर्वसामान्यांना पडत असला तरी वरील संदर्भानुसार 'मानवधर्माचा प्रकाश जगावर पसरविणारा हा देश जगात पूज्य मानला जावा' अशाप्रकारे अखिल विश्वामध्ये विश्वगुरु म्हणून भारताचे स्थान पुनर्स्थापित व्हावे, हीच त्यांची मनिषा होती, असे ठामपणे म्हणता येते.

संत गाडगेबाबा हे विदर्भातील आणखी एक महत्वपूर्ण संत. कर्मयोगी गाडगेबाबा ही त्यांची ओळख. दिवसभर एखाद्या गावातील स्वच्छता करायची आणि रात्री तेथेच कीर्तनाच्या माध्यमातून वैचारिक स्वच्छता करायची. त्यांच्या कीर्तनामध्ये सुद्धा आध्यात्मापेक्षा जास्त भर जीवनावरच असायचा. जीवन कसे जगायला पाहिजे यावरच कीर्तनातून विचार व्यक्त केलेले असायचे. मांसाहार करू नये, लहान मुलामुलींना शिकवावे, खरा परमेश्वर हा लोकांमध्ये असतो अशा प्रकारचे त्यांचे मार्गदर्शन होते. म्हणून खऱ्या अर्थाने जीवनवादी आणि कर्मयोगी म्हणून त्यांना ओळखले जाते.

गाडगेबाबांनी संत ज्ञानेश्वर, संत गुलाबराव महाराज, राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज यांच्याप्रमाणे जरी पसायदान लिहिलेले नसले तरी त्यांच्या दशसुत्रीमधून त्यांचे जणू मागणेच व्यक्त झालेले आहे आणि त्यांचे हे पसायदान त्यांनी जनताजनार्दनाकडे व्यक्त केलेले आहे असे आपण म्हणू शकतो. गाडगेबाबांची ही दशसुत्री (पसायदान) पुढीलप्रमाणे —

भुकेलेल्यांना — अन्न
तहानलेल्यांना — पाणी
उघड्यानागड्यांना — वस्त्र
गरीब मुलामुलींना — शिक्षण
बेघरांना — घर
अंध, अपंग, रोग्यांना — औषध
बेघरांना — रोजगार
मुक्या पक्षी-प्राण्यांना — अभय
गरीब तरुण तरुणींचे — लग्न

दुःखी व निराशांना – हिंमत

गाडगेबाबांच्या ह्या पसायदानाचे (दशसुत्री) एकमेवाद्वितीय वैशिष्ट्य हे आहे की ते त्यांनी जनताजनार्दनाकडे जनताजनार्दनासाठीच मागितलेले आहे. बाकीच्या संतांनी ते परमेश्वराकडे लोकांसाठी (जनताजनार्दनासाठी) मागितलेले आहे.

अन्न, वस्त्र, निवारा (घर), आरोग्य (औषध) आणि शिक्षण ह्या ज्या आपण आधुनिक युगात मानवाच्या मूलभूत गरजा मानलेल्या आहेत, त्या सर्वांचा समावेश गाडगेबाबांनी आधीच आपल्या दशसुत्रीमध्ये केलेला होता. अध्यात्मशास्त्रामध्ये आहार (अन्न), निद्रा (घर), भय (अभय), आणि मैथुन (विवाह) ह्या सजिवाच्या चार आवश्यकता – गरजा सांगितलेल्या आहेत. त्याचा सुध्दा आपल्या दशसुत्रीमध्ये त्यांनी समावेश केलेला आहे. गाडगेबाबांची दशसुत्री ही म्हणूनच जीवनवादी आणि त्यांचा सामाजिक दृष्टीकोन स्पष्ट करणारी आहे.

अशाप्रकारे संत गुलाबराव महाराज, राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज, कर्मयोगी गाडगेबाबा ह्या विदर्भातील संतत्रयींच्या पसायदानाचा विचार आपण येथेच केलेला आहे. त्यांच्या ह्या पसायदानाच्या स्वरूपावरून पुढील काही निष्कर्ष आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येतात.

निष्कर्ष :

१. ह्या तिन्ही वैदर्भीय संतांनी कृषिप्रधान संस्कृतीचा विचार करून पसायदान मागितलेले आहे.
२. यातून गरीब, स्त्रीया यांच्याबद्दलचा सन्मान, आदर व्यक्त झालेला आहे.
३. तिन्ही संतांच्या पसायदानातून समकालीन जाणीवा (युगभान) व्यक्त झालेल्या आहेत.
४. संत गुलाबराव महाराजांच्या पसायदानातून बुद्धिवंतांची प्रतिष्ठा जपलेली आहे.
५. राष्ट्रसंतांच्या पसायदानामधून वाईट व्यक्ती नव्हे तर त्यांचे वाईट गुण समाप्त व्हावे, (खळांची व्यंकटी सांडो) अशाप्रकारे ज्ञानेश्वरांच्या पसायदानाचा प्रभाव जाणवतो.
- ६) तिन्ही संतांच्या पसायदानामधून आध्यात्मिकतेपेक्षा त्यांच्या सामाजिक जाणीवा प्रकटलेल्या आहेत.
- ७) तीन्ही संतांची दुरदृष्टी येथे स्पष्ट झालेली आहे.

संदर्भ :

१. डॉ.सौ. अलका सं. इंदापवार, नामामृत गोडी, प्रसाद प्रकाशन, पुणे (पृ.२५, २६)
२. प्रा. गजानन रा. लोहवे, DARJ – Vol. No. 04/2012/Issue No. 4/Oct.-Dec. 2012 (पृ.क्र. ११२)
३. किता (पृ. ११५)
४. किता (पृ. ११५)
५. राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज – युगप्रभात, पृ. १०



शंकर पाटील यांचा 'गारवेल' कथासंग्रह एक आकलन

प्रियंका आकाश राऊत

सहाय्यक प्राध्यापक (पदव्युत्तर विभाग)

बॅरि. शेषराव वानखेडे महाविद्यालय, मोहपा,

ता. कळमेश्वर, जि. नागपूर, महाराष्ट्र (India)

मेल आय डी – akash_raut15@yahoo.in भ्रमणध्वनी – 9371670883

प्रस्तावना

मराठीतील नावाजलेले साहित्यिक व ग्रामीण कथाकार श्री. शंकर पाटील यांचा जन्म ८ ऑगस्ट १९२६ साली कोल्हापूर जिल्ह्यातील 'पट्टणकोडोली' येथे झाला. त्यांचे बालपण गावातच गेले. त्यांचे बी.ए. चे शिक्षण कोल्हापूर येथील महाविद्यालयात झाले होते.

त्यांनी नांदेड येथे भरलेल्या ५९ व्या मराठी साहित्य संमेलनाचे अध्यक्षपद भूषविले आहे. शंकर पाटील हे कथालेखक म्हणून उदयास आले. त्यांनी इल्लम, जुगलबंदी, आभाळ, पाऊलवाटा, पाटलांची चंची, भेटीगाठी, धिंड, फक्कड गोष्टी, खुळ्यांची चावडी, घालमेले, ताजमहालमध्ये सरपंच, श्री गणेशा, गारवेल, वावरी शेंग, बंधारा, खुशाखरेदी, वळीव हे कथासंग्रह लिहिले. त्याचप्रमाणे 'टारफुला' ही कादंबरी लिहिली व 'शापित वास्तू' या अनुवादीत कादंबरीचे लेखन केले आहे.

शंकर पाटील यांनी 'गारवेल' हा कथासंग्रह त्यांचे दोन जिवलग म्हणजे साहित्याच्या संशोधनातच काव्यानंद चाखणारे 'डॉ. यु.म. पठाण' व काव्यातच जीवन जगणारे 'प्रा. पुरूषोत्तम पाटील' यांना अर्पण केलेला आहे.

'गारवेल' या नावातच नाविन्यपूर्णता भरलेली आहे. रणरणत्या उन्हात सावलीचा थंडावा देणाऱ्या चिंचेच्या झाडावरील या वेलाला 'गारवेल' असे नामाभिदान देऊन दुःखातही सुखद ओलावा निर्माण करणे गारवेलच्या माध्यमातून घडते म्हणून लेखकाने या कथासंग्रहाला 'गारवेल' हे नाव देऊन समयसुचकता आणि प्रतिकात्मकता नजरेत आणून दिलेली आहे.

'गारवेल' कथासंग्रहातील प्रमुख पात्रे

'गारवेल' मधील शिवा हे एक धडधाकट ग्रामीण व्यक्तिमत्व असले तरी उन्हाळ्याने आणि दुष्काळाने करपून गेलेला आहे. काळजीने त्याला धड झोपही लागत नाही. उन्हाने जीवाची काहीली झाली असतांना गारवेलच्या थंडाव्याने जीवन सुसह्य करण्याचा प्रयत्न करणारा शिवा गारवेल झाडावरून पडताच हतबल होतो, दुःखी होतो. अनेक वादळांशी, वावटळीशी सामना करणारी गारवेल अचानक पडल्याने त्याच्या बायकोला आनंद होतो, कारण दुष्काळात ते झाड विकुन पोटपाण्याची काहीतरी सोय होणार होती. अर्थात गारवेल दोघांनाही आनंद देणारी असली तरी शेवटी त्याला दुःख व पत्नीला दिलासा देणारी ठरते. पण या कथेतून शिवाची जी शोकांतिका जाणवते त्याला मोल नाही. 'गारवेल' या कथासंग्रहाच्या पृष्ठावर गारवेल व शिवाचे चित्र उठून दिसत असले तरी खाली पडलेला गारवेल वर बसून शिवाचा भकास व उदास चेहरा त्याच्या मनातील घालमेले व्यक्त करते आणि हेच 'गारवेल'चे वैशिष्ट्य ठरते.

'जाळे' या कथेतील सरपंच किती लाषवी व मुत्सुद्धी आहे याचे चित्रण केले आहे. नदीवर पोहायला गेलेल्या लेखकाच्या मुलीची सोन्याची अंगठी पान्यात पडल्याने झालेली तारांबळ आणि सरपंचाने तेथील कोळ्यांना दिलेला त्रास हा 'जाळे' कथेचा मर्मिबिंदु आहे.

'उमाळा' कथेतील नायक अण्णा हे एक इरसाळ व्यक्तिमत्व आहे. आई मेल्याचे निमित्त करून सगळ्यांना सांगावा जातो. तेव्हा सारेजन अत्यंत त्रासाने गावाकडे जातात, वाटण्या झाल्याचे कळताच फक्त ते 'उमाळा' दाखवून परततात.

'टाकीचे घाव' या कथेत 'अण्णा' हे प्रमुख पात्र असून अण्णांच्या सांगण्यावरून लेखकाला शिकवणीच्या बहान्याने त्यांच्या गुरूजी कडील सर्व घरकामे करावी लागत होती हा किस्सा सांगितला आहे.

‘कारवान’ या कथेत मांजरा या गावी राहणाऱ्या म्हातारीचे व्यक्तिचित्र रेखाटले आहे. म्हातारी कारवानांना धान्य द्यायला विरोध करते तेव्हा कारवान तिच्या घरातील धान्य सगळ्या घरभर पसरवतात व तिची ‘रंगी’ नावाची म्हैस घेवून जातात. कथेतील कारवान हे निर्दयी, निष्ठूर असल्याचे दिसून येते.

‘आग’ या कथेचा नायक ‘रगबा’ आहे, आणि नायकेचे पात्र शाली हिने रेखाटले आहे. शाली जेव्हा त्याचा विश्वासघात करते तेव्हा त्याचं मन जळते, आग लागते.

‘अन्न’ या कथेत गणपत मेस्त्री हे महत्वाचे पात्र असून ‘तुकाराम’ हे पात्रही तितकेच महत्वाचे आहे.

‘एक जोरदार कार्यकर्ता’ या कथेत शिवाजीराव काकडे हे प्रमुख पात्र आहे. शिक्षण समितीचे चेअरमन या पदावर ते कार्यरत असून शिक्षण क्षेत्रात त्यांनी भरीव कामगिरी केलेली असते.

‘धन्य धन्य हा नरदेहो’ या कथेत लेखक शंकर पाटील यांनी स्वतःचा अनुभव सांगितला आहे. कथाकथनाच्या कार्यक्रमानिमित्त इचलकरंजीला गेले असता तेथूनच दोन-तीन मैलावर त्यांचे बालपण ज्या छोट्याशा गावात गेले तेथील आठवणी लेखकाने कथेत सांगितली आहे.

‘रांडव पुनव’ या कथेत बाळू ऐदान याचे व्यक्तिचित्रण केले असून रांडव पुनवेला भरणाऱ्या येलम्मा देवीच्या जत्रेला गेला असतांना त्याचा कसा करून अंतं होतो ही कथा यामध्ये लेखकांनी सांगितली आहे.

‘घात’ या कथेत लेखकाने न केलेल्या गुन्ह्यासाठी भोगाव्या लागणाऱ्या मानसिक त्रासाच्या शिक्षेचे वर्णन केलेले आहे.

‘घोरी आणीबाणीतली’ या कथेत मुख्य पात्र दत्ता हरगळेकर हे असून त्यांनी आणीबाणी सुरू असतांना तालुक्यात राबविलेली नसबंदीची मोहीम मजेदार पध्दतीने सांगितली आहे. दत्ता हरगळेकर हे रेव्हेन््यू ऑफिसर आहे.

‘नेमानेमी’ या कथेत बाळा परीटाची कथा सांगितली असून बायको ओढ्याच्या पूरात वाहून गेल्यावर तिचे प्रेत मिळविण्यासाठी त्याला खूप धडपड करावी लागते.

‘मिटींग’ या कथेत सरपंच हे प्रमुख पात्र असून गावातील ग्रामपंचायत मेंबरांची मिटींग बद्दल असलेल्या उदासीनतेचे वर्णन फार विनोदी पध्दतीने लेखकाने केले आहे.

अशाप्रकारे शंकर पाटलांनी आपल्या ‘गारवेल’ या कथासंग्रहातून कथानकाला साजेशी पात्रे कथे मधून साकार केलेली आहे.

गारवेल या कथासंग्रहातील समाज चिंतन

ग्रामीण भागातील सामाजिक जीवनावर रूढी परंपरेचा प्रभाव असल्याचे दिसून येते. समाज हा जाती व्यवस्थेमध्ये विभागला असतो. बहुसंख्य लोक शेती करणारे असतात तर त्यावर इतर जातीचे लोक अवलंबून असतात. गावातील पाटलाला विशेष महत्त्व प्राप्त झालेले असते.

‘गारवेल’ या कथासंग्रहातील कथांमध्ये गावातील सरपंचाचा दरारा, गावावर असलेले नियंत्रण व त्याचे मदतनिष्ठ पाहावयास मिळते. गावातील लोकांच्या वाद-विवादाचा न्यायनिवाडा करण्याचे काम सरपंच करित असतो. त्याचप्रमाणे सावकार व पाटील हेही एक महत्वाचे व्यक्तीत्व कथांमध्ये पाहावयास मिळते.

गावातील लोक अज्ञानी, निरक्षर, अंधश्रद्धाळू असल्याने दैववादावर विश्वास ठेवणारे असतात. गावातील लोकांचे बोलणे हे शिवराळ असते. तसेच गावातील लोकांवर सामाजिक चालीरितीचा प्रभाव असल्याचे आढळून येते. गाव हा ग्रामीण जीवनाचा मुख्य आधार असून ‘गारवेल’ मधून अनेक सामाजिक व गावपातळीवरील गोष्टींचा अंतर्भाव झालेला आढळतो, गावातील लोक चावडीवर गप्पा करतात, कोणत्याही सणासुदीला व कार्यक्रम प्रसंगी तो कार्यक्रम वैयक्तिक न राहता गावाचा सामाजिक उपक्रम होतो, घरातील योग्य प्रसंगी लोक एकमेकाचा सल्ला घेऊन काम करतात हे खरे सामाजिक चित्र गारवेल मधून शंकर पाटलांनी रेखाटले आहे.

‘गारवेल’ मधून जाणवणाऱ्या सामाजिकचिंतनाचे परिणाम अनेक कथांवर झालेले आहे. गावातील नातेसंबंध हा त्याचा एक भाग आहे. मालक आणि नौकर यांचे जिवाळ्याचे संबंध, तहसिलदार व डॉक्टर यांच्या कडून मिळालेल्या माणुसकीचा ओलावा, पाच सहा मैल दररोज शाळेत चालून जाणे, कुटूंब नियोजनाचे काम, संस्था चालविणे हे कार्यकर्त्यांचे लक्षण, जनावरांना वैरण टाकून त्यांच्या पाठीवरून मायेने हात फिरवीने असे अनेक मोठे समाजशास्त्रीय वातावरण हा ‘गारवेल’चा मुलाधार झालेला आहे. त्यामूळे गारवेलच्या माध्यमातून आढळून येणारे समाजदर्शन हे दैनंदिन जीवनाचे वास्तविकचित्रण करणारे परिणामकारक समाज चिंतन आहे असे मला वाटते.

ग्रामीण जीवन

खेडयातील जीवन हे कृषीकेंद्रीत असते. शेतीमध्ये कष्ट करणारा शेतकरी महत्वाचा घटक असला तरी शेतातून उत्पादित होणाऱ्या शेतमालावर एकट्या शेतकऱ्याचाच वाटा नसून इतर समाजातील लोकही अप्रत्यक्षपणे शेतातील उत्पादित मालावर अप्रत्यक्षपणे अवलंबून असतात.

‘गारवेल’ या कथासंग्रहातील कथांमध्ये आपल्याला ग्रामीणतेचे दर्शन घडून येते. गावातील सरपंच, शेतकरी, कुटूंब मजूर यांचा या कथानकामध्ये प्रामुख्याने समावेश आहे राजकारण व गावातील घटनांचा यामध्ये अंतर्भाव करण्यात आला आहे. एकंदरीत ग्रामीण जीवनाच्या अंतरंगाचे दर्शन आपल्याला गारवेल या कथासंग्रहातून होत असते. कथासंग्रहातील कथेत ग्रामीण जीवनाचा कुटूंब हा प्रमुख आधार असतो. कौटुंबिक वास्तव चित्रण करून त्यातील समस्या वाचकापुढे लेखकाने उभ्या केल्या आहे.

गावातील लोक व सरपंच यांचा जिवाळ्याचा संबंध असल्याचे दिसून येते. ‘जाळे’ या कथेतील सरपंच हा असाच मदत करणारा पण तेवढाच मुत्सुद्धी व लाघवी आहे. कथेत कोळ्यांना अद्दल घडविणाऱ्या सरपंचाचे दर्शन घडते. तसेच ग्रामीण जीवनामध्ये कुणावर संकट आल्यास सगळे लोक एकत्र येतात याचा प्रत्यय आपल्याला ‘दाव’ व ‘कारवान’ या कथेत येतो. ‘दाव’ या कथेतील गाईचे खोंड जेव्हा घरी परत येत नाही तेव्हा अण्णांसोबत गावातील शे-पाउणशे लोक रानामध्ये पहाटेपर्यंत त्याला शोधण्याचे काम करतात. यावरून त्यांच्यातील आपसी सहकार्याची भावना निदर्शनास येते. ग्रामीण जीवनाचा कुटूंब हा प्रमुख आधार असतो. कौटुंबिक वास्तव चित्रण करून त्यातील समस्या वाचकापुढे उभ्या केल्या आहे. ‘गारवेल’ या कथेचा नायक शिवा याच्या जीवनातील रोजगाराच्या समस्येचे तसेच सतत तीन वर्षांपासून पडणारा दुष्काळ व गारवेल कोसळल्यानंतर त्याच्या मनाला झालेला दुःख याचे वर्णन लेखकाने केलेले आहे.

ग्रामीण जीवनामध्ये प्रामुख्याने बोलीभाषा बोलल्या जाते त्यामुळे परस्परांशी बोलतांना लोक शिव्यांचाही वापर करतात, परंतु त्यामध्ये कसलीही गैर भावना राहत नाही.

धर्म व लोकतत्व

शंकर पाटील हे प्रामुख्याने ग्रामीण कथाकार असल्याने त्यांनी आपल्या ‘गारवेल’ कथासंग्रहातून धार्मिकता व लोकतत्वाचे दर्शन घडविले आहे. गारवेल कथेत शेतातील मोठ्या चिंचेच्या झाडावर असलेल्या नक्षीची वेलबुट्टी असलेला गारवेल शिवाला आनंद देत होता. त्याच्या लहानपणापासून तो त्या गारवेलाचा संसार पाहत होता, याशिवाय रणरणत्या उन्हात काम केल्यानंतर झाडाच्या सावलीत असल्यावर त्याला एकप्रकारचे सुख प्राप्त होत होते, आनंद प्राप्त होत होता. गारवेल कोसळल्यावर त्याला दुःख होते म्हणजे गावातील लोक झाडातही आपले दैवत असल्याचे मानत होते.

गारवेल संग्रहातील ‘रंडव पुनव’ या कथेत आळत्याची येलम्मा देवी नवसाला पावते अशी लोकांची श्रद्धा होती. आणि म्हणूनच आजुबाजुच्या गावातील सर्व लोक वर्षातून एकदा मोठ्या संख्येने जात असत त्या गर्दीत कित्येकांचा करून अंतही होत होता पण लोकांची गर्दी कमी होत नव्हती. अशाप्रकारे ग्रामीण भागातील लोक श्रद्धाळू असल्याचे शंकर पाटीलांनी आपल्या कथेतून सांगितले आहे.

समारोप व निष्कर्ष

अशाप्रकारे शंकर पाटीलांच्या कथांना ग्रामीण कथेच्या क्षेत्रात वेगळे अधिष्ठान असल्याचे आपल्या लक्षात येते, त्यांची विनोदी कथा ही केवळ हास्याचे फवारे उडविणारी नसून वास्तवाच्या विसंगतीतून ती आकाराला आलेली आहे. त्यांच्या ‘गारवेल’ या कथासंग्रहातील कथा या स्वरूपाच्या आहे. उपहास आणि दुःख यांचा प्रत्यय देणारी त्यांची कथा आकांक्षा, उत्कट इच्छा, अंधश्रद्धा आणि भोळसटपणा या प्रवृत्तीतून जन्माला येते, आणि त्यातून एक ग्रामीण मानस व्यक्त करते, मनाच्या पातळीवरील सुक्ष्म पदर ती टिपत राहते. शंकर पाटील यांच्या समग्र कथेला अशी मनोविश्लेषणात्मक बैठक प्राप्त झाल्याने वाचकाच्या मनावर ती वेगळा परिणाम करून जाते.

निष्कर्ष

- शंकर पाटील यांच्या 'गारवेल' या कथासंग्रहाने मराठी कथेला वैशिष्ट्यपूर्ण व सौजन्यपूर्ण वळण लावले आहे. त्यांनी आपल्या साहित्यामध्ये ग्रामीण बोली व ग्रामीण परिसराला अधिक प्राधान्य दिले आहे.
- शंकर पाटीलांच्या 'गारवेल' या संग्रहातील प्रत्येक कथा म्हणजे एखाद्या व्यक्तीची एक घटनाच आहे व घटनेच्या आधारे लेखकाने दुनिया रंगविली आहे. त्यांच्या प्रत्येक कथेतून ते जिवंत आणि वास्तव दर्शन घडविण्याचा प्रयत्न करतात.
- शंकर पाटीलांची कथा मराठी कथेचे एक लेणे आहे त्यांच्या कथेचा बाज केवळ रंजनार्थ नाही तर त्यामागे एक सामाजिक जाणीव असलेली कथा होय, असे अभ्यास केल्यानंतर आपल्या निदर्शनास येते.
- त्यांच्या कथांमध्ये दुःख, दारिद्र्य यांची भयानकता व मृत्यूची वास्तवता विखुरलेली आढळते. पोटासाठी वणवण फिरणारी, गरिबीमूळे जेरिस आलेली, आजारपणात औषध नाही म्हणून हतबल झालेली व्यक्तिचित्रे दिसून येतात. 'गारवेल' या कथासंग्रहातील कथेतील पात्रे ही बिकट परिस्थितीशी संघर्ष करणारी असून संकट प्रसंगी ते एकमेकांना मदत करतात. अस्सल ग्रामीण जीवनाचे दर्शन आपल्याला त्यांच्या कथेतून घडते.
- शंकर पाटीलांची भाषा साधी, सरळ, सोपी व रसरशीत वाटते. शब्दांचे विनाकारण अवडंबर त्यांनी मांडलेले नाही, अस्सल ग्रामीण शब्दांची झलक त्यांच्या कथेतून आढळते.
एकंदरीत शंकर पाटीलांनी मराठी कथेला समृद्ध केले असून मनोरंजना बरोबरच प्रबोधन, सामाजिक उद्बोधन व समाजाचे वास्तव चिंतन करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे त्यांच्या कथांनी मराठी साहित्याला ग्रामीणतेचा अनोखा बाज प्रदान केला असे आपल्याला अभिमानाने म्हणावे लागते आणि हेच शंकर पाटीलांच्या कथेचे सामर्थ्य आहे.

संदर्भ ग्रंथ

- १) शेवडे इंदुमती १९८२ 'मराठी कथा उद्गम आणि विकास' सोमय्या पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.
- २) अद्वंत म.ना. १९९३ 'मराठी साहित्य एक आलेख', निहार प्रकाशन, पुणे.
- ३) फडके ना.सी. 'लघुकथालेखन मंत्र आणि तंत्र' व्हिनस प्रकाशन १९५२
- ४) कोतापल्ले डॉ. नागनाथ १९९३ 'ग्रामीण साहित्य प्रेरणा आणि प्रयोजन', मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.

अभ्यासग्रंथ

- १) गारवेल, शंकर पाटील, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.



विलास अंभोरे यांच्या कादंबरीतील स्त्री व्यक्तिरेखा

प्रा. तुकाराम विठ्ठलराव कांबळे

विभाग प्रमुख (मराठी)

श्रीमती सविताबाई देशमुख महाविद्यालय,

दिग्रस, जि. यवतमाळ

tkambale4465@gmail.com भ्रमणध्वनी 8421812642

दलित साहित्याची सुरुवात खऱ्या अर्थाने १९६७ नंतर झाली. दलित लेखकानी आपलं अभिव्यक्तीच माध्यम सर्वसाधारणपणे कविता हेच स्विकारलं होतं पण आता दलित लेखक शिकू लागला. त्याला आपल्या अस्तित्वाची जाणीव हळू हळू होऊ लागली त्याचा परिणाम लिहीणारे हात भरपुर झालेत ही आनंदाची बाब म्हणावी लागेल.

साहित्य निर्मिती ही एक अजब बाब आहे. माणसं कशासाठी लिहितात हा एक गुड प्रश्न आहे अर्थाजनासाठी साहित्य निर्मिती ही तर आज हास्यपद बाब निर्माण झाली आहे. तरीही शब्दधनाचं वेड लागल की मानसाला स्वस्त बसवत नाही. “आम्हा घरी धन शब्दाचीच रत्ने, अस म्हणून तुकारामाचा वारसा चालविणारे शब्दशिल्पी आजही कमी नाहीत. आणि आजच्या साहित्याचं महत्वाच वैशिष्ट्य कोणतं. असा कोणी प्रश्न केला तर साहित्याच निर्मिती केंद्र आज खेडयात आल आहे असं त्याच उत्तर देता येईल.

डॉ. आंबेडकर नावाच्या एका महाज्योतीने दलिताच्या आत्म्याला जाग आनली त्यांना नवा प्रकाश दाखविला त्या प्रकाशात त्यांनी स्वतःचे अंतर्बाह्य रूप न्याळले परिणामी त्यांच्यात नवे चैतन्य निर्माण झाले. आणि मराठी वाडमयात दलित वाडमयाचा एक नवा प्रवाह निर्माण झाला, शंकरराव खरात, दया पवार, लक्ष्मण माने, केशव मेश्राम, ज्योती लांजेवार, अशोक पवार, आदी लेखकाने वेदना जोरकसपणे शब्दबद केली आहे.

विलास अंभोरे यांनी वास्तवचित्र हा काव्यसंग्रह लिहील्यानंतर ‘वादळ, हा एकांकीका संग्रह ‘आघात, मध्ये दलित विरूद्ध सवर्ण संघर्ष सवर्णची मुलगी नायकाच्या प्रेमात पडते महाप्रलय मधील मुसलमानाची मुलगी अभिमानवर प्रेम करते नांदेडची ‘सुनंदा कोळसे, दुकानदारीण, सावत्र आई, उल्लंघन, मधील कावेरी, लोंढण मधील ‘सुरेखा, ‘सविता, अर्धविराम ‘नर्मदा, ‘सारजाबुडी, ‘चंद्री अशा प्रकारच्या व्यक्तिरेखा दिसून येतात. त्यावर झालेला अन्याय, अत्याचार, चागुलपनाचे गुण कादंबऱ्यात आहेत.

‘आघात, मधील राघोची पत्नी ‘कामिनी, आहे तिने जग खुप पाहिले असले तरी शोषण व्यवस्थेची ती बळी ठरते शोषकाचे अत्याचार किती सर्वकष असतात ते तिने अनुभवले आहे. पती विधवानंतर दिराशी पटत नसतानाही ती त्यांचा उंबरठा झिजविते, पण तेही आसरा देत नाही. त्यामुळे तिलाच मुलीला अनेक आपत्तीना सामोरे जावे लागते. वृद्धापकाळ नवऱ्याचा अपघाती मृत्यू एक मुलगा औरंगाबादला शिक्षणासाठी गेलेला मुलीसह (यमी) ती ओला कोरडा घास पोटात ढकलून कशीबशी जगत असते. पुन्हा वक्रदृष्टीची बळी पडते तीला घर खाली करून मागीतल्या नंतर मुलीला घेऊन आपला पसारा डोक्यावर घेऊन भावाच्या घरी रहायला जाते. आयुष्यातल्या जीवघेण्या अनुभवाने मुकाटपणे सहन करणे येवढेच तिला माहित असते तिचा वर्तमान काळवटलेला असतो. एकुनच तिचे जीवन कारून्याने अवघडलेले दिसते.

‘सिमा, दामुच्या कुच्वल घरात जन्माला आलेली सिमा म्हणजे जन्म भांगेत तुळस वाटते, तिचा कोणताच दोष नसताना आपत्तीच्या वादळात पाचोहयागत भरकटत राहते. प्रतारणेचे दुःख तिच्या कोमल मनावर कसे आघात करीत असेल हे तिलाच माहित ‘राहूलच्या बापासाठी सहाशे रूपये मदत म्हणून घायला सिध्द झालेली ‘सिमा, दामुने कपटाने सापळा रचून राहूलला बोलावून आणायला सांगितले तेव्हा यात आपल्या बापाचा कुटील डाव असल्याचा राहूलला बोलण्याचा इशारा देणारी सिमा संधी मिळताच त्याला सावध करते. कारण राहूलच्या उमद्या निरर्थक, विनयशील, सात्विक व्यक्तीमत्वाने भारावून नकळत त्याच्यावर प्रेम करते. मर्यादेचे पालन करून चुंबन आर्लीगनापर्यंत गोष्ट जाते लग्न करायचे ठरते. राहूलच्या आई इतकी पण निराळ्या दृष्टीने दुर्दैवि मुलगी ठरते.

‘महाप्रलय, मधील मुसलमानाची ‘मुमताज, ही गोरटेच्या ‘अभिमान, वर प्रेम करते व त्याला स्वतःकडे एकांतात बोलावते ! केवढा छान योगायोग दोषेही परस्परच्या जवळ येतात, परस्पराची चुंबने आणि यापुढे काय तर जे काही करतात ते,

‘सुनंदा कोळसे, ही भिमनगरात स्वतःचे किराणा दुकान चालवित होती. घरी तिची सासु सासरा त्याच्या जवळ मुल ही नवरा बायको रात्रीच एकमेकांना भेटायची, तिचा पतीही स्वतःचेच दुसरे दुकान हनुमाननगरात चालवितो नवरा दुसऱ्या स्त्रीशी लागु आहे, तो मजा मारतो तो पुरुष आहे म्हणून समाज हे सहन करतो मग मी का त्याच मार्गाने जावू नये, स्त्री मुक्तीचा विचार मनात ठेवून भिमनगरात खोली करून असलेला ‘अभिमानला, म्हणते पुरुषांना मन असते भावना असतात शारिरीक भुक् असते ! तशीच स्त्रीयांनाही असते, मन पुर्ती न करणारे नवरोबा काय कामाचे नायकाला रूम मध्ये गाठुन त्याच्या सोबत समंभ प्रस्तापित करते काही दिवस असेच चालत असतांना दुकानातच कोणीतरी चाकुने वार करून तिला मारले हे नंतर नायकाला कळते स्त्रियांची बहुमुखी चरित्रे बहुधा, पुरुषा पासुन अलिप्त असतात.

उल्लंघन मध्ये विद्रोह आहे सोबतच ग्रामीण भागातील ग्रामपंचायत इलक्षण ला महत्व प्राप्त झाले आहे.

‘कावेरी, ही दिसायला सुंदर होती लग्नानंतर ती नांदायला आली तेव्हा उठुन दिसायची त्यामुळे खोडसाळ प्रवृत्तीचे तरुण दिसल्यास खिन्न व्हायची हयाच वाटचालीत तिला दिवस गेले बाळतपण झाल त्रास झाला मरता मरता वाचली मुलगा मोठा व्हायला लागला त्यातच तिला क्षयरोगानी त्रासले

अर्धविराम मधील व्यक्तीरेखा ‘नर्मदा, नि सांधना हया व्यक्तीरेखा क्रांतीच प्रतिनिधत्व करणाऱ्या ठरतात, सारजाबुडी ही सहकाराची भुमिका घेणारी तर चंद्री ही वाईट सवयीची व्यक्तीरेखा दाखवली आहे.

साधना आपल्या पतीला समजावतांना म्हणते दुसऱ्याचे वावर लिहून घेऊन त्या मजबुरीचा फायदा घ्यायलागले, खरे पण एखादया दिवशी तुमच्यावर आफत येईल तेव्हा तुमची सुटका नाही. शाळामास्तर असून तुम्ही लेकरायले कोनत ग्यान देता. कधी पती नकोसा वाटायचा साधनाने रामा मारवाडयाची गोष्ट मास्तरला सांगितली मोठया संपत्तीचा मालक आन अर्धा डझन पोर तोही असाच गैरफायदा घेत हाता. त्याच्या एकाही मुलान पोसल नाही. आश्रमात गेला परत आला भिक मागुन जगला तसच तुमच होईल सावधगीरी बाळगा हयायच वावर यायचे वावर नावावर करून द्या त्याच्या तोंडातला घास काढुन घेवू नका सुद नाही असं.

नर्मदा ही आपल्या मुलीसह राहत होती कारण पती निस्क्रीय आणि कुप्रवृत्तीचा असल्यामुळे नर्मदा मुलासह राहत होती. सासरे वारल्या नंतर शेतीत राबु लागली. उत्पन्नात भर पडली पण एके दिवशी मास्तरने शेतीची नागरणी केली तेव्हा तिला माहीत झाला. आणि ती तुका मास्तरच्या अन्यायाच्या विरोधात चीड व्यक्त करतांना नर्मदा म्हणते वेळ आल्यावर मी ‘इज सारखी तुमच्यावर पडीन, ठाउक हाये इज कशी असते ! नर्मदा ही चारित्र्यशील स्त्री कायम मनःपटलावर तळत राहते.

‘नर्मदाने, कष्टाने सोयाबीन पिकवले शेतात गंजी लावली आणि मास्तरने शेती परत मिळू नये म्हणून सोयाबीन गंजीला आम लावली. सर्व सोयाबीन जळून खाक झालं. नंतर हरबरा विकुन मास्तरचे पैसे दयावे आणि वावर सोडवून घ्याव म्हणून घरच्या गोधडीत ६० हजार रूपये ठेवले होते. घराला मास्तरने चंद्रीचा पती शामा करवी आग लावली ‘मन सपनबी जळालं, नंतर दिर भाष्कर ने घर विकुन मास्तरकडुन जमीन खरेदी केली पण शिवाने गावातील दुसऱ्याच मानसाला खरेदी करून दिली भुमिहीन झाली. नर्मदाच्या अंतवेदनेला विद्रोहाची किनार आहे हा विद्रोहच नर्मदाच्या जीवनाचा मुळ अहंकार आहे.

‘सारजाबुडी, सुध्दा अशीच आणखी एक स्त्री व्यक्तीरेखा नर्मदा होरपळत असतांना मानसिक आश्र देणारी निश्चित दिशा दाखवणारी तिच्या विलक्षण स्वभावगुणासहीत आविष्कृत झाली आहे एका प्रसंगाने काही क्षण अस्थिर झालेल्या ‘नर्मदाला, सावकारांना जे काही संवाद आहेत ते मानवी जीवन मुल्यांच्या आधारशिलाच म्हटल्या पाहीजे. काळजातले शिल्प साकारतांना ती म्हणते ‘मेल्यानं जवानपणात वाईट वेळ आनली ! मेल की कोन्हालेबी सरनावरती जावे लागते खाटेला खिळली घराची अन बाहेरची कामे करणं कठीण झालं. बरेचदा दवाखाना करून तिला आराम मिळाला नाही एके दिवशी बुलढाणा येथे नेले पण बसस्टॉपवर तिला रक्ताच्या वानत्या होऊन तिचा मृत्यू झाला पण पतीशी एकनिष्ठ असलेली अशी ही ‘कावेरी, होती.

‘सगुणा, आणि ‘सारजा, हया गवऱ्या वेचऱ्यासाठी शेतात जातात दुपारची वेळ असते सावकाराच्या विहीरीवर पाणी पियायले सारजा गेली असता वापस आली मग ‘सगुणा, ही तरून होती दिसायला काळीसावळी पण चेहरा उठुन दिसायचा संभाजी तीला जबरदस्ती करू लागला तेव्हा ति भडकली ‘हीजडया, बारबुज्या, काहुन लाज सोडुन गु ख्याहयला तुले सगळ्या तशाच वाटतात, म्हणून तीच्यावर बळजबरी करताच तिने विहीरीत उडी घेवून आत्महत्या केली कारण ति इज्जतबाज होती.

लोढणं, ही कादंबरी म्हणजे एक प्रेमकथा समाज व्यवस्थेच्या कुर व कठोर बंधनामुळे प्रेमयुगल जवळ येवू शकत नाही, त्यामधील सुरेखा काहीशी अल्लड वाटणारी अभिजात सौंदर्य लाभलेली, सडपातळ देहदृष्टीची शुभ्र त्वचा, डोक्याचे लांबसडक केस ती उदयवर प्रेम करत होती. जाता येताना उदयला बघायची एके दिवशी बोलण्याचे धडस केले. आणि रात्रीच्या वेळी दवाखानात गेली. भेट झाली लग्न करण्याच ठरल.

एके दिवशी चिट्ठी लिहून पुस्तकात ठेवली ती तिच्या बापाला दिसली तेव्हा काहीच सुनेना पाउल उचलण्याचे धाडस केल आणि बापाने तिला दमदिला. त्या महाराशी लग्न करते तेव्हा सुरेखा म्हणते 'मला तो त्याच्या जातीसह पसंत आहे, मी त्याच्याशी लग्न करणार, असे म्हणताच दुसऱ्या दिवशी तीची रवानगी मामाच्या गावाला झाली आणि तिच्या लग्नाच्या गोष्टी सुरू झाल्या. सुरेखा उदयला पत्रातून कळवत होती मात्र लग्न फारकत झालेल्या. मुलासोबत करत आहे. लग्न जबरदस्तीने केले. पण शेवटपर्यंत लिहीले नाही. कारण तिचे सर्व मन उदयमध्ये होते. शेवटी तीने त्याही मुलाला सोडून दिले. सासर आणि माहेरचा चिरत्याग करून कुठही जाऊन पुरूषा सारख स्वबळावर जगावस वाटत पण हेही शक्य नाही. समाजातल्या कुरतेशी संघर्ष करितच तिला जगावे लागले. 'तुले त्यानं जितेपनीच सरनावर टाकलं बाई त्या मेल्याचा इचार डोक्यात आनंन सोडून दे धाडसानं जगायले शीक. बाईच्या जातीन कोन्हाच्या आधाराची वाट पाहु नाही. स्त्री अंतवेदना अविष्कृत झाली आहे 'सारजा, बुडीच्या संवादातून ध्वनित होते.

बुध्दाच्या अत दिप भव हया धम्मसुत्राचे सम्यक रसायन सारजा बुडीच्या संवादातून झिरपते म्हणून ही व्यक्तीरेखा कधी भास्करच्या सोबतीने तर कधी नर्मदाच्या सोबतीने राहिली.

'चंद्री चा पती 'शामा हा बाहेरगावी कामाला गेला होता त्यावेळी 'चंद्री, एकटीच घरी असायची तीने 'शिवा, सोबत संबंध प्रस्तावित केले ही गोष्ट फक्त मास्तरलाच माहित होती. मास्तरने पती शामाला सांगु नये म्हणून मास्तर कडून शिवाला मारण्यसाठी पंचविस हजार रूप्य घेतले मास्तर च्या हातावर तुरी देऊन शिवासोबत पळून जाते अशा ही व्यक्तिरेखेचे चित्रनही प्रस्तुत होते.

स्त्रीयाच्या बाबतीत नर्मदा साधना यांची मते म्हणजे संपूर्ण स्त्री जातीच्या जीवनाचे दर्शन घडते परस्पर भिन्न विचाराचे जोडीदार एकत्र आले. तर त्याचा संसार कसा विसंवादी होतो हे लेखकाने मास्तर साधना, शिवा, 'नर्मदा, या दांपत्यांच्या आधारे दाखवून दिले आहे. 'महाप्रलय, मधील प्रेम करणारी मुमताज असेल किंवा 'सुनंदा, कोळशीन असेल अशा कितीतरी स्त्री व्यक्तिरेखेतून लेखकाने कादंबरीतून कसा सरस आहे हे दाखवून दिले आहे.

संदर्भ

- १) सदानंद देशमुख – अंतरंग २० नोव्हे. १९९८ लोकसत्ता पृ.क्र. १७
- २) प्रा. वसंत कुलकर्णी – अनुबंध—ज्युमॉसए १९९६ पृ.क्र.७१
- ३) प्रा.डॉ. रा.गो. चवरे – अस्मितादर्श—अॅनो डी. ९४ पृ.क्र.३३
- ४) विलास अंभोरे – आघात – मेहता पब्लीक हाऊस पुणे पृ.क्र.८५,८६,८८
- ५) विलास अंभोरे – महाप्रलय (१९९७) पब्लीक हाऊस पुणे पृ.क्र.१२२, १२३, ७३
- ६) विलास अंभोरे— उल्लंघन प्रचार प्रकाशन कोल्हापुर ५,९,१०,२३,१००
- ७) विलास अंभोरे – लोढण (१९९७) पब्लीक हाऊस पुणे पृ.क्र. ४,३०,४०,९९
- ८) विलास अंभोरे – अर्धविराम रजत प्रकाशन औरंगा पृ.क्र.२२,३०,६८
- ९) महेंद्र जातने – अर्धविराम समिक्षा पृ.क्र. ८०,८९,८९,५८,५९



नव्वदोत्तरी कादंबरीतील वास्तव स्त्रीजीवन (सदानंद देशमुख यांच्या 'तहान' व 'बारोमास' संदर्भात)

डॉ. वर्षा गणगणे

एम.ए. (मराठी), नेट, सेट

लोकमान्य टिळक महाविद्यालय, वणी

जि. यवतमाळ - ४४५३०४

E-mail - varshaghawade@gmail.com

भ्रमणध्वनी ८९७५८०४८०८ / ८६६८८२४१६७

प्रस्तावना

मराठी साहित्यात 'ग्रामीण कादंबरी' हा एक महत्वपूर्ण प्रवाह आहे. मुळातच कादंबरी हा वाचक आणि लेखकांच्या आवडीचाच असा प्रभावी साहित्यप्रकार गणला जातो. पण ग्रामीण कादंबरीमध्ये निश्चितच काही वेगळेपण आहे. त्याची चिकित्सा वेळोवेळी कादंबरीकारांनी आपल्या कादंबऱ्यांमधून मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यातही १९९० नंतर ग्रामीण जीवनात लक्षणीय बदल झाले. आपला देश कृषिप्रधान आहे आणि बहुसंख्य जनता खेड्यात राहणारी असल्याने ग्रामीण साहित्य व कादंबरी आणि त्यातील स्त्रीजीवनाचे महत्व अनन्यसाधारण आहे.

नव्वदोत्तरी ग्रामीण कादंबरीचा आढावा घेतांना असे लक्षात येते की, ह्या कादंबरीतील स्त्रीजीवनाला वास्तवाचे कंगोरे आहेत. नव्वदोत्तर काळात सामाजिक, आर्थिक, राजकीय, शैक्षणिक, इत्यादी अनेक बदल घडून आले. या संपूर्ण बदलाचा परिणाम नव्वदोत्तर कादंबरीत स्त्रीजीवनावर झालेला दिसून येतो. नव्वदोत्तर काळखंडात महाराष्ट्रात स्त्रियांसाठी बचतगटांची सुरुवात झाली. स्थानिक स्वराज्य संस्थांमध्ये स्त्रियांना आरक्षण मिळाले.

१९९० नंतर जागतिकीकरण, खाजगीकरण, उदारीकरण धोरण आल्यानंतर ग्रामीण अर्थव्यवस्था ढासळलेली दिसते. खेड्यातील तरुण-तरुणी शिक्षित होवून शहरांकडे धाव घेतांना दिसून येतात. खुल्या आर्थिक धोरणामुळे शेतीची पालटलेली अवस्था, शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या, कौटुंबिक समस्या, शिक्षणाचा अभाव, आरोग्यविषयक समस्या, घर व बाहेरची परिस्थिती सांभाळतांना ग्रामीण स्त्रीची होणारी दमछाक, या व अशा अनेक दैन्यावस्थेचा स्त्री जीवनावर होणारा परिणाम नव्वदोत्तरी कादंबरी अचूकपणे टिपतांना दिसते. रेडिओ दूरदर्शन, चित्रपट, मालिका, जाहिराती यासारख्या प्रसारमाध्यमातून चंगळवाद फोफावतांना दिसतो. आणि या साऱ्यांचा ग्रामीण स्त्रीजीवनावर पडलेला प्रभाव नव्वदोत्तर कादंबरीतून दिसून येतो.

ग्रामीण स्त्री पुर्वीपासून शेतात राबतांना दिसते. शेतीच्या कामामध्ये तिचा महत्वाचा वाटा असतो. स्त्री शेतमजूराला शेतीतील कष्टाची कामे व घर अशा दोन्हीकडे लक्ष द्यावे लागते. घरामध्ये अनेकवेळा बऱ्याच समस्या असतात. त्या सर्व समस्यांना तोंड देवून त्यांना संसार सांभाळावा लागतो. घरातील उदरनिर्वाहाच्या, आरोग्याच्या, शैक्षणिक अशा अनेक समस्या सोडवाव्या लागतात. शेतमालाची जपणूक करण्याची जबाबदारी सुद्धा स्त्रीलाच पार पाडावी लागते. परंतु मिळणारा उत्पन्नाचा पैसा मात्र तिच्या वाट्याला येत नाही समाजातील पुरुषप्रधान मानसिकतेमुळे पैशाचे व्यवहार मात्र तिच्या क्षेत्रात नसतात.

१९९८ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या सदानंद देशमुख यांच्या 'तहान' या कादंबरीतील स्त्रिया आर्थिक विवंचनेत आहेत. गावात पाणीटंचाई असल्यामुळे गारमाळातून विहीरीचे पाणी बैलजोडीने आणून गावात पाणी विकणारा 'बबन शेवाळे' हा कादंबरीचा नायक आहे. त्याची आई 'रामकोर' बबनला मिळणाऱ्या पाण्याच्या पैशामुळे खूश होते. दागिन्यांची स्वप्न बघायला लागते. सगळे ऐशआराम मिळावेत, भौतिक साधनांची, खाण्यापिण्याची चंगळ असावी असे वाटायला लागते. एकटा बबन पाण्यापासून पैसा मिळण्याच्या वेडानं खुळावलेला नाही तर त्याची आई ही त्या स्वप्नांनी हर्षली आहे पाण्याची धार दारात यावी तशीच पैशाची धार घरात येण्याची स्वप्न ती पाहू लागली बैलाच्या कष्टाचा विचार न करता पती राघोजीसोबत वादविवाद करू लागते. शेतात पतीसोबत राबराब राबूनही तिला हे सुख कधीच मिळाले नव्हते.

पैशाला अधिक महत्व देणाऱ्या रामकोरची आर्थिक स्थिती पालटण्याने तिचे वागणे बदलते. ती राघोजीचा अपमान करते अचानक मिळालेल्या पैशामुळे तिची मनस्थिती बदललेली दिसते. पाणीटंचाईमुळे गावातील स्त्रियांचा वेळ पाणी भरण्यात जातो. मुलभूत गरजांची पूर्तता होत नसल्याने पाण्यासाठी स्त्रियांची भांडणे होतांना दिसतात.

वर्षा ही बबनची बहीण पैसा बघून टि. व्ही. टेपेकॉर्डर, गॅस अशा भौतिक सुखसाधनांच्या आहारी जातांना दिसते. चंगळवादाचा वारा या तरूण मुलींनाही स्पर्श करून गेला असे वाटते बबन झोपडपट्टीतील रत्नासोबत जवळीक साधून तिला फुकट पाणी, पैसे, साडी घेवून देतो. आर्थिक विवंचनेमुळे ती बबनच्या मोहात पडते. व शारिरीक जवळीक साधते. आर्थिक चणचणीमुळे कुटुंबाची गरज भागविण्यासाठी स्त्रिया सकाळपासून रात्रीपर्यंत काम करतात. हे ग्रामीण वास्तव आहे.

घरात पैसा नाही म्हणून रत्नाची आई काबाडकष्ट करते. तर दुसरीकडे थम्सअप सारखी पेय व झुळझुळीत वस्त्रांच्या मोहाने मुलींचे वर्तन बिघडते. अशा ग्रामीण स्त्रिया पैशाच्या अभावी मुलभुत व तारूण्यसुलभ गरजांच्या पूर्तीसाठी देह विकतात. आणि चंगळवादाच्या चक्रात अडकतात. ग्रामीण वास्तव, अर्थार्जनाच्या संधी उपलब्ध नसल्याने मनाची होणारी सैरभर अवस्था, भौतिक सुखसाधनांची ओढ, चंगळवादाच्यामागे धावून त्याचे ताणात होणारे रूपांतर अशा अनेक जटील समस्यांचे चित्रण या कादंबरीत येते.

अचानक येणारा पाण्याचा पैसा जेव्हा अचानक येणे बंद होतो तेव्हा रामकोर व वर्षा दुखावतात. स्त्रीचे आर्थिक परालंबन ग्रामीण स्त्रियांना खटकते. एकीकडे स्त्रीजीवन आर्थिक संकटात सापडलेले दिसते तर दुसरीकडे तरूणीची नीतीमत्ता खालवतांना दिसते. हे नव्वदोत्तरी ग्रामीण वास्तव आहे. 'तहान' ग्रामीण जीवनाच्या मूल्यांच्या पडझडीचे चित्र साकार करते.

नव्वदोत्तर काळात पैसा महत्वाचा मानून त्यामागे धावणाऱ्या ग्रामीण स्त्रीचे चित्र रामकोरच्या रूपाने बघावयास मिळते. राबराब राबून शेतीत न मिळालेला पैसा अचानक बबन पाण्यातून कमावतो तेव्हा तिचे हरखणे स्वाभाविक वाटते. रामकोर पतीच्या म्हणण्याकडे दुर्लक्ष करते. पूर्वीचे स्थान कुटुंबात राहिले नाही म्हणून राघोजी नाराज होतो.

पारंपरिक पुरुषप्रधान कुटुंबात पतीच्या वर्चस्वाने दबून राहणारी ग्रामीण स्त्री बदलत आहे. हे रामकोरच्या उदाहरणातून दिसते. अपुरे शिक्षण, सामाजिक जाणिवेचा अभाव, संकुचित मानसिकता तिच्यात दिसते वर्षा, रत्ना नव्वदोत्तर काळातील प्रसारमाध्यमांचा प्रभाव, तारूण्यसुलभ आकर्षणे याला बळी पडलेल्या दिसतात.

'तहान' कादंबरीतून ग्रामीण स्त्रीपर्यंत फारसे शिक्षण पोहचलेले दिसत नाही. रामकोर शेतात जाणारी अशिक्षित स्त्री आहे. वर्षांचेही शिक्षण झाल्याचा उल्लेख कादंबरीत नाही. रत्ना झोपडपट्टीतील तरूणी आहे. नळावर भांडणाऱ्या स्त्रिया शिक्षित असल्याची जाणिव संभाषणावरून होत नाही. एकूणच ह्या स्त्रिया खेड्यातील अशिक्षित स्त्रिया आहेत. त्याचा परिणाम त्यांच्या संकुचित विचारसरणीतून दिसतो. नव्वदोत्तर काळात देखील स्त्री शिक्षणाची गंगा ग्रामीण स्त्रियांपर्यंत गेलेली नाही परंतु गावात पोहोचलेल्या प्रसारमाध्यमांचा, चंगळवादाचा प्रभाव त्यांच्यावर दिसतो.

सारंगपूर सारख्या लहान गावात बिकट आर्थिक परिस्थितीत व टंचाईच्या स्थितीत, घरात पाणी असून शेजाऱ्यांना न देणारी रामकोर हे नव्वदोत्तर काळातील आत्मकेंद्रीत, संकुचित ग्रामीण स्त्रीचे चित्र आहे. ग्रामीण स्त्रीजीवनावर वाढत्या भौतिक गरजा, चंगळवाद यांचा प्रभाव आहे. त्यामुळे कौटुंबिक जिवनास हादरे बसून कुटुंबजीवन विस्कळीत होत आहे.

तसेच 'बारोमास' ही २००२ मध्ये प्रसिद्ध झालेली सदानंद देशमुख यांची साहित्य अकादमी पुरस्कारप्राप्त कादंबरी आहे. शेवंता ही बारोमास कादंबरीतील शेतकरी कुटुंबातील ग्रामीण, कष्टाळू स्त्री आहे. पतीला साथ देणारी, संसारात काटकसर करणारी शेवंता सुनेकडून तिच अपेक्षा करते. सुनेला शेतीचे अर्थकारण कळत नाही, काटकसरीने जगणे तिला कठीण वाटते. शेतकरी कुटुंबातील स्त्रियांना वेळप्रसंगी आपले सोने गहाण ठेवावे लागते ही गोष्ट शहरातून आलेल्या सुनेला पटत नाही.

कादंबरीचा नायक एकनाथ आईच्या इच्छेविरुद्ध 'मुक्ता' या मामेबहीणीशी लग्न न करता शिकलेल्या अलकासोबत लग्न करते. मुक्ताचा नवरा दारूडा निघाल्याने शेती विकून टाकतो त्यामुळे मुक्ता मजुरी करून संसार चालविते. मुलांचा सांभाळ करते. शेतावर मजुरी करणाऱ्या, हलाखीचे जीवन जगणाऱ्या गुंफामामी व मुक्ता ह्या दोन्ही स्त्रिया ग्रामीण स्त्रियांच्या प्रतिनिधी आहेत. गरीब स्त्रीला व्यसनाधीन पतीमुळे आर्थिक अडचणींचा सामना करावा लागतो. याउलट ग्रामीण भागातच नोकरी करणारी ममता वारे सुखवस्तू जीवन जगते ती म्हणते, "आम्ही खेड्यात राहत असलो तरी शहरातल्या सारखं जगतो." नोकरी करणाऱ्या ग्रामीण स्त्रीची आर्थिक स्थिती शेतकरी कुटुंबातील स्त्रीपेक्षा चांगली आहे. ग्रामीण भागातील कामगार काम करून पैसा मिळवितात पण व्यसनापायी हत्याची कमाई दारूत घालवितात. त्यामुळे आर्थिक जीवनात पैशासाठी खटके उडतांना दिसतात. शेवंता शेतात

कष्ट करण्याचा मार्ग सुचविते. परंतु सुशिक्षित अलका शेतीची अवस्था लक्षात आल्याने शेतात काम करण्यास विरोध करते. शेवंता मात्र स्वतः शेतात राबते नव्या पिढीतील शहरी मुलगी अलका खेड्यात व शेतकऱ्यांच्या घरात जुळवून घेवू शकत नाही नवरा शहरात यायला तयार नाही लग्नानंतर बदललेली आर्थिक परिस्थिती तिला कठिण होते तिच्या दृष्टीने ती परिस्थितीवर मात करण्याचे ठरविते. ग्रामीण भागातील कुटुंबातील स्त्री व नोकरी करणारी स्त्री यांच्यातील आर्थिक तफावत येथे दिसते.

‘बारोमास’ ही कादंबरी नव्वदोत्तरी स्त्री जीवनासोबतच बदलत्या ग्रामीण वास्तवाचे प्रतिबिंब साकार करते. शेतकऱ्यांचे कृषी जीवन, दुष्काळ, शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या, खेड्यात राहणाऱ्या स्त्री-पुरुषांना हवीहवीशी वाटणारी भौतिक सुखसाधने हे सर्व वास्तव ‘तहान’ आणि ‘बारोमास’ मध्ये येते. एक शेतकरी म्हणून जगतांना करावा लागणारा संघर्ष, त्या संघर्षात होणारी शेतकऱ्यांची दुर्दशा, कष्ट करून धडपडून शिक्षण घेतले तरीही नोकरी नाही, जीवन जगतांना येणाऱ्या असंख्य अडचणी यामुळे वाचक अंतर्मुख होतो. शेवंता व अलका यांच्या विचारातून दोन पिढ्यांतील अंतर दिसते शेवंता संपूर्ण कुटुंबाचा विचार करणारी तर अलका फक्त स्वतः व नवऱ्याचा विचार करणारी संकुचित मनोवृत्तीची दिसते. करिअर निवडण्यासाठी माहेरी निघून जाणारी अलका सत्वाची ओळख करून देणारी आधुनिक विचाराची स्त्री आहे. नव्वदोत्तर काळात पैसा, अर्थकारण यांना महत्त्व आल्याने ग्रामीण स्त्री शेतमजुरी करून, नोकरी करून पैसा मिळविण्यासाठी संघर्ष करीत आहे. त्यामुळे स्त्री जीवनातील ताणतणाव वाढत आहेत.

एकनाथ सारख्या सुशिक्षित, सुस्वभावी पतीसोबत केवळ वाईट आर्थिक परिस्थिती व खेड्यातील जीवनामुळे अलका राहू शकत नाही. खेड्यातील कष्टप्रद जीवन तिला माहितच नाही त्यामुळे वैवाहीक जीवन सुखाचे नाही. मुक्ता या गरीब तरुणीचा पती दारूडा असल्यामुळे तिच्या संसाराचे वाटोळे होते. तर नोकरी करणारी ग्रामीण स्त्री ‘ममता वारे’ आर्थिक स्थिती चांगली असूनही मुलबाळ नसल्यामुळे दुःखी आहे तिचे लैंगिक अंगविक्षेप शहरी जीवनाच्या प्रभावातून ग्रामीण जीवन नासवून टाकतात.

‘बारोमास’ मध्ये शेवंता, गुंफामामी, मुक्ता ह्या अशिक्षित स्त्रिया जीवनानुभवातून शांत सोशिक व समंजस झालेल्या दिसतात. अलका शिकलेली असूनही योग्य विचार करण्याची पात्रता तिच्यात नाही. नोकरी करून ममताचे राहणीमान सुधारले असले तरी वैचारीक पातळी उंचावलेली दिसत नाही.

अलका केवळ भौतिक गरजांची पूर्ती व्हावी हा ध्यास घेतलेली. नवऱ्याचे सुख तिला महत्वाचे वाटत नाही. तर ममता एकनाथकडे शरीरसुखाची मागणी करणारी, रात्री परपुरुषाला घरात घेणारी स्वच्छंदी वर्तनाची आहे. बदलत्या आर्थिक परिस्थितीचे पडसाद स्त्रीजीवनावर उमटलेले दिसतात. जुन्या पिढीतील स्त्रिया कणखर, संमंजस दिसतात तर नव्वदोत्तर पिढीतील स्त्रियांवर प्रसारमाध्यमे व कृत्रिम गरजांचा, चंगळवादाचा प्रभाव दिसतो. त्यामुळे वैवाहीक व कुटुंबजीवन विस्कळीत होतांना दिसते.

सारांश

नव्वदोत्तर कालखंडातील कादंबरीतून ग्रामीण स्त्रीजीवनाचे वास्तव दर्शन घडते. नव्वदोत्तर कादंबरीतून बदलत्या आर्थिक परिस्थितीचे पडसाद स्त्रीजीवनावर उमटलेले आढळतात.

नव्वदोत्तर काळात झालेले खाजगीकरण, उदारीकरण, जागतिकीकरण या धोरणामुळे शेतीची अवस्था दिवसेंदिवस बिकट होत चाललेली दिसते. दिवसागणिक वाढणाऱ्या भौतिक गरजा, चंगळवाद याचाही प्रभाव ग्रामीण स्त्रीजीवनावर झालेला दिसून येतो. नव्वदोत्तर पिढीतील स्त्रियांवर प्रसारमाध्यमे व त्यातून निर्माण होणाऱ्या कृत्रिम गरजाही वाढतांना दिसून येतात त्याचबरोबर शेतकरी आत्महत्या व त्याचे स्त्रीजीवनावर होणारे परिणाम कादंबरीकारांनी रेखाटले आहेत.

नव्वदोत्तर काळात बचतगट योजना, स्थानिक स्वराज्य संस्थातील आरक्षण यांचाही स्त्रीजीवनावर परिणाम झालेला दिसतो. शेतकरी कुटुंबातील स्त्रिया आर्थिक परिस्थितीशी झुंज देतांना दिसून येतात. ग्रामीण कादंबरीतील स्त्रीजीवन चंगळवादाने प्रभावीत होत आहे. त्यामुळे वैवाहीक जीवनास हादरे बसतांना जाणवतात. कुटुंबजीवन विस्कळीत होतांना दिसते.

निष्कर्ष

१) नव्वदोत्तर काळात ग्रामीण स्त्रीजीवनावर झपाट्याने बदल झालेला दिसतो.

- २) बदलत्या काळाबरोबर वाढणाऱ्या भौतिक सुखसाधनांमूळे चंगळवादी प्रवृत्ती ग्रामीण भागात वाढतांना दिसते.
- ३) बचतगट योजना, स्थानिक स्वराज्य संस्थातील आरक्षण यामूळे स्त्रियांचे सामाजिक व राजकीय जीवनावर परिणाम झालेला दिसतो.
- ४) वाढत्या प्रसारमाध्यमांचाही स्त्रीजीवनावर मोठा प्रभाव पडलेला दिसून येतो.
- ५) ग्रामीण भागात दुष्काळ, पाणीटंचाई, आत्महत्या या गंभीर समस्यांमूळे स्त्रीजीवनातील गुंतागुंत वाढीस लागली आहे.
- ६) नव्वदोत्तर काळात अर्थकारणाला महत्व आल्याने ग्रामीण स्त्री शेतमजुरी, नोकरी करून पैसा मिळविण्यासाठी संघर्ष करीत आहे. त्यामूळे स्त्रीजीवनातील ताणतणाव वाढत आहेत.
- ७) शिक्षण ग्रामीण भागात पोहचलेले नसल्यामूळे अशिक्षितपणाचा परिणाम त्यांच्या संकुचित विचारसरणीतून दिसून येतो.

संदर्भ

- १) सदानंद देशमुख : 'तहान', कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे, प्र. आ. १९९८
- २) सदानंद देशमुख : 'बारोमास' कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे, प्र. आ. २००४
- ३) प्रमोद मुनघाटे : 'मराठी कादंबरीतील ग्रामीण महिलांचे जीवनचित्रण', स्मिता स्मृती विशेषांक, नागपूर, २०१०
- ४) मोहन पाटील : 'ग्रामीण साहित्य आणि संस्कृती', स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद.



डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या सामाजिक विचारांचा आढावा

प्रा. डॉ. संजय के. लाटेलवार

सहयोगी प्राध्यापक

श्री शिवाजी कला, वाणिज्य व विज्ञान महाविद्यालय,

राजुरा, जि. चंद्रपूर

sanjaylatelwar@gmail.com भ्रमणध्वनी – ७७९८६८४५२५

सारांश

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या सामाजिक विचारांचे प्रेरणा स्थान भगवान गौतम बुद्ध व महात्मा जोतीराव फुले हे होते. त्यांनी सांगितलेल्या व निर्माण केलेल्या विचारांचा मागोवा घेत-घेत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी आपली सामाजिक सुधारणा भारतीय समाजात रूजविण्याचा प्रयत्न केल्याचे दिसून येते. गौतम बुद्धांनी आपल्या धम्मामध्ये सांगितलेली समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, प्रज्ञा, शील, करूणा या तत्वांचा समावेश डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या साहित्यात, आपल्या भाषणात व भारतीय राज्यघटनेत आणण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. महात्मा फुले यांचाही सामाजिक विचार डॉ. आंबेडकरांनी अंगिकारलेला दिसतो. भारतीय समाजातील जातीव्यवस्था, धार्मिक विषमता, सांस्कृतिक संघर्ष, उच-निचतेची भावना नष्ट करण्याचा प्रयत्न डॉ. आंबेडकरांनी केलेला आहे. भायतीय समाजात सामाजिक समता निर्माण व्हावी म्हणून त्यांनी आपले संपूर्ण आयुष्य या कार्यात समर्पित केले असल्याचे दिसते.

बीजशब्द

सामाजिक, धर्मव्यवस्था, समानता, मानवतावाद, मानवी कल्याण, मानवी मूल्ये, बाबासाहेब आंबेडकर.

प्रस्तावना

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना भारतात सामाजिक लोकशाही निर्माण करायची होती ; म्हणून भारतीय राज्यघटनेत त्यांनी आपला हा विचार मांडलेला दिसतो. आपल्या संविधान सभेतील भाषनातून त्यांनी हा विचार व्यक्त केलेला आहे. भारतीय लोकशाहीला सामाजिक लोकशाहीचे स्वरूप प्राप्त व्हावे, म्हणजे ती अक्षीक बळकट होईल, असे डॉ. आंबेडकरांना वाटत होते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे विचार म्हणजे हिंदू धर्मव्यवस्थेविरुद्धचे उघड-उघड बंड आहे. बाबासाहेबांच्या आंदोलनास वैचारिकतेचे सामर्थ्य असून त्यांनी आपली विचारप्रणाली कृतीप्रवण केली. नव समाज निर्मितीकरिता विधायक दृष्टी दिली. डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांची झेप व्यापक आहे. विधायक विचार सिद्धांतामुळे नवसमाज निर्माण होऊ शकतो हा त्यांनी आत्मविश्वास दिला. दलित साहित्याची प्रेरणा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे आहेत. म्हणूनच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची जीवनगाथा, त्यांचे कार्य, त्यांचे ऐतिहासिक क्रांतिकार्य, महनीय युगंधर सामर्थ्य, ग्रंथातून व वाणीतून दिलेला अक्षर विचार हीच दलित साहित्याची प्रेरणा आहे. त्यांच्या या व्यापक प्रेरणेतून दलित कविता, दलित कादंबरी, दलित नाटक, दलित कथा, दलित आत्मकथा सामाजिक जाणिवांचे समृद्ध रूप घेऊन आविष्कृत झाल्या आहेत.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना सामाजिक समतेची प्रेरणा भगवान बुद्ध व महात्मा जोतीबा फुले यांच्यापासून प्राप्त झाली आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी गौतम बुद्धांनी सांगितलेला समतेचा विचार आपल्या साहित्यात आणि आपल्या कार्यात उतरविला आहे. गौतम बुद्धांनी जातीव्यवस्था नाकारली. चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेला जबरजस्त धक्का दिला आणि धम्म सर्वांसाठी खुला ठेवला. सवर्णांपासून सर्वांचे स्वागत बौद्ध धम्म करतो. स्त्रियांनाही बुद्धाने भिक्षुसंघात प्रवेश दिला. मानसाला नैतिक मूल्ये देऊन धम्म सर्वसमावेशक केला. प्रज्ञा, शील, करूणा आणि मैत्री ही बौद्ध धम्माची प्रमुख तत्त्वे आहेत. बुद्धांच्या केंद्रस्थानी माणूस असून माणसाला महत्त्व देणारे तथागत हे पहिलेच मानव होते.

सामाजिक जाणिवांचे प्रेरणास्थान असणारे महात्मा जोतीराव फुले हे डॉ. आंबेडकरांचे प्रेरणास्थान होते. म. फुल्यांनी इथल्या विषमतावादी समाजव्यवस्थेवर प्रचंड आघात केला. समाजाच्या अवनती व उन्नतीची खरी मेख कुठे आहे हे त्यांनी जाणले. सामाजिक परिवर्तन करण्याचे खरे काम शिक्षणच करू शकते असे त्यांचे ठाम मत

होते. शुद्रातिशुद्राला सुद्धा शिक्षण मिळालेच पाहिजे हा त्यांचा अट्टाहास होता. स्त्रियांना कोणीही कमी लेखू नये ती पुरुषापेक्षा श्रेष्ठ आहे. असे फुल्यांचे स्पष्ट मत होते. स्त्रियांना पुरुषांच्या बरोबरीने वागविले जावे. त्यांचे अधिकार त्यांना मिळालेच पाहिजे. त्यांना शिक्षणापासून वंचित ठेवू नये. आणि यासाठी ते प्रयत्नशील आणि कृतीशी होते. महात्मा फुले हे महान शिक्षणतज्ज्ञ व समाजशास्त्रज्ञ होते. या दोन विभूतींच्या प्रेरणेतून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी आपले सामाजिक कार्य प्रारंभ केल्याचे त्यांच्या संपूर्ण साहित्याचा आणि जीवनाचा अभ्यास केल्यास निदर्शनास येते.

समतेचे प्रणेते भगवान बुद्ध

तथागत गौतम बुद्ध हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे पहिले गुरू असून ते त्यांना सहजासहजी गवसलेले नाहीत. बाबासाहेब स्वतः म्हणतात, “दादा केळूस्करांनी दिलेल्या पुस्तकामुळे मी भगवान बुद्धाकडे वळलो. त्या लहान वयातसुद्धा रिकाम्या डोक्याने मी भगवान बुद्धाकडे वळलो नाही. मला पार्श्वभूमी होती आणि भगवान बुद्धाच्या जीवनावरील पुस्तक वाचताना मी तुलना व भेद करित असे. ‘भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म’ यांच्यात रस घेण्याची माझी सुरवात होती. माझ्या मतानुसार भगवान बुद्धाचा धम्म श्रेष्ठ आहे. दुसऱ्या कोणत्याही धर्माची तुलना केली जाऊ शकत नाही. जर एखाद्या विज्ञाननिष्ठ आधुनिक व्यक्तिला धर्म हवा असेल तर त्याला भगवान बुद्धाच्या धर्माशिवाय पर्याय नाही असे माझे पक्के मत सर्व धर्मांचा पस्तीस वर्षे अभ्यास केल्यानंतर तयार झाले आहे.”¹

बुद्धाने पंचशील दिले. चार आर्यसत्ये सांगितली आणि दुःखाचे निवारण करण्यासाठी अष्टांगिक मार्ग दिला. यासंदर्भात अजय दहेगावकर लिहितात, “सुमारे तीन हजार वर्षापूर्वी तथागत बुद्धानी निर्माण केलेल्या मानव जातीच्या स्वातंत्र्याचा उद्घोष करणाऱ्या आणि त्यांना नवजीवन देणाऱ्या बुद्ध धम्माची प्रज्ञा, शील, करुणा, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, मैत्री, प्रेम ही विश्वशांती निर्माण करणारी मूल्ये दिली. बुद्धाने धम्माला मानवी मूल्यांचा आधार दिला. ईश्वर, आत्मा, ग्रंथप्रामाण्य नाकारणाऱ्या तत्त्वविचाराचा मूलसिद्धांत दिला. सर्वांसाठी ज्ञानाचा मार्ग मोकळा केला. मैत्री-बंधुभावाला विकसित करणारी प्रेरणा दिली. विषमता व तिचे नियम नाहिसे करण्यास सांगितले. हे बौद्ध धम्माचे स्वरूप म्हणजे मराठी अधिकाराचा जाहीरनामा आहे. म्हणून समाजात शांती प्रस्थापित करणारा धम्म म्हणून बौद्ध धम्माचा जगभर प्रसार आणि प्रचार झाला.”²

मानवतावाद हा बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा मुलभूत आधार असून या मार्गावरच विश्वाचे कल्याण आहे. लोकशाही तत्त्वज्ञान हा बुद्ध तत्त्वज्ञानाचा मूळ भाग असून बुद्धाने लोकशाहीचे तत्त्वज्ञान जगाला दिले. भारतीय संस्कृती अगदी प्राचीन असून ती जगप्रसिद्ध विचारधारा बौद्ध तत्त्वज्ञानात भारतीय संस्कृतीची मूल्ये अधिष्ठित आहेत. बौद्ध धम्माचा मानवी कल्याण हा उद्देश असून अपेक्षित वर्गालाही मानवतेची वागणूक देऊन विषमता नष्ट करून समानता निर्माण करणे हा आहे. धर्म आणि धम्म असा फरक करून त्यांनी वैज्ञानिक दृष्टिकोन स्वीकारला आहे. शांतता हा बौद्ध धर्माचा आधार आहे. बौद्ध तत्त्वज्ञान नवं समाज निर्मितीस सहच्युत आहे. समता, स्वातंत्र्य, न्याय व बंधुता ही मूल्ये या धम्मास प्रतिबिंबित होतात. बौद्ध तत्त्वज्ञान डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना आकृष्ट करणारे ठरले. या धम्माबद्दल डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणतात, “बौद्ध धर्म तीन सिद्धांताची दीक्षा देतो. प्रज्ञा, करुणा आणि समता. बौद्ध धर्मच जगातील शोषण थांबवू शकतो. माझा असा विश्वास आहे की, एक दिवस मानवतेच्या रक्षणासाठी केवळ भारतच नव्हे तर सारं जग बौद्ध धर्माचा स्वीकार करेल.”³

बुद्धाने विवेकनिष्ठ चिंतनाचा मार्ग सांगितला. जगातील सर्व वस्तू अनित्य आहेत. प्रत्येक वस्तू परिवर्तनशील आहे हे लक्षात घेऊन मानवाने अहंभाव सोडला पाहिजे. अज्ञानाला बाजुला सारून प्रज्ञेचा विकास साधला पाहिजे. दुःखाला कारणीभूत बाबींना जाणून त्या नष्ट करून निर्वाणपद प्राप्त केले पाहिजे. धम्म टिकवणे, हे आपल्या आचरणावर अवलंबून आहे. आत्मा व ईश्वर यांचा संबंध जोडण्यासाठी भ्रामक कल्पना समाजात रुजवल्या जातात. हे सारे बुद्धाने नाकारले. बौद्ध धर्म हा चिकित्सेनंतर सांगितलेला धर्म आहे. शील आणि निष्कर्ष यांचा परस्पर संबंध आहे. संकटग्रस्तांना वाचविण्यासाठी पराकाष्ठा करणे याला ‘दान पारमिता’ म्हणतात. यावरून लक्षात येते की बुद्धाच्या तोडीचा शिक्षक आजवर जगात झाला नाही. मेल्याशिवाय स्वर्ग दिसू न देणाऱ्या धर्मपेक्षा बौद्ध धम्म श्रेष्ठच आहे. म्हणून तर डॉ. योगेंद्र मेश्राम लिहितात की, “नव्या स्वतंत्र मानवाचा विकास करण्यासाठी, त्याची पूर्वग्रहांपासून सुटका करण्यासाठी, वांशिक व राष्ट्रीय सीमांच्या पलिकडे जाणारा मानवतावाद गौतम बुद्धाला प्रसूत करायचा होता. मानसातील मानवतेचा त्यांनी गौरवच केला आणि मानव समाजाचे सामाजिक, धार्मिक,

आर्थिक, मानसिक असे सम्यक, परिवर्तन घडवून अखील मानवसमाजाचे सर्वांगीण उत्थान गौतम बुद्धाने साधले. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, व न्याय या सामाजिक लोकशाही मूल्यांचा स्वीकार आणि विज्ञानाधिष्ठित बुद्धिप्रामाण्याचा प्रज्ञावंत प्रबुद्ध बुद्धाने त्या काळात पुरस्कार केला. हे पाहून मन स्तिमित होते आणि या महान विभूतीच्या व्यक्तिमत्त्वापुढे आपोआप माणूस विनम्रपणे नतमस्तक होतो.”^४

दुःखाचे, पिळवणुकीचे, शोषणव्यवस्थेचे, अमानुषतेचे माध्यम असलेल्या जातिभेद व अस्पृश्यतेचा, सर्व सामाजिक विषमतेचाच बुद्धाने सतत धिक्कार करित पुढची वाट दाखविली. अशा बौद्ध धम्माला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी सर्वस्व मानले. बाबासाहेब लिहितात, “माझे तीन गुरू आहेत. प्रत्येकाला गुरू असतातच. मी काही सन्याशी किंवा बैरागी नाही. पण मला गुरू आहेत. माझे पहिले आणि श्रेष्ठ गुरू बुद्ध होत. दादा केळुस्करांनी मला बुद्धाच्या चरित्रांचं एक पुस्तक बक्षीस दिलं. हे पुस्तक वाचल्यानंतर माझ्यात काही निराळाच प्रकाश पडला. मारुती, सीता—राम वनवासात गेले; धोब्याच्या सांगण्यावरून सीतेचा त्याग, कृष्णाच्या सोळा सहस्र बायका ह्या गोष्टी काहितरी भयंकरच वाटल्या. ह्या गोष्टी माझ्या मनाची पकडच धरेनात, परंतु बुद्ध धर्माच्या त्या अभ्यासाने मला जास्त अभ्यास करावासा वाटला. त्या धर्माची पकड माझ्या मनावर कायमची आहे व माझी अशी ठाम खात्री आहे की जगाचं कल्याण फक्त बुद्ध धर्मच करू शकेल. हिंदू लोकांना आपलं राष्ट्र जगवायचं असेल तर बुद्ध धर्मच स्वीकारला पाहिजे असं माझं नेहमीचं सांगण आहे.”^५

सामाजिकतेचे प्रणेतेमहात्मा जोतीबा फुले

म. फुले हे शिक्षण तज्ज्ञ होते. जोतीरावपूर्व काळात शिक्षण अस्तित्वात नव्हते. म. फुल्यांनी अस्पृश्याकरिता शाळा उघडली. रात्र शाळा काढली आणि प्राथमिक शिक्षणाचा पुरस्कार केला. म. फुले यांनी हंटर कमिशनला जे निवेदन दिले, त्यावरून त्यांची शिक्षणाविषयाची तळमळ दृगोचर होते. फुल्यांनी शंभर वर्षे आधी मांडलेले शिक्षणविषयक विचार आज शासन अमलात आणत आहे. फुल्यांनी खऱ्या अर्थाने शिक्षण चळवळीचा पाया रचला. त्याची फलश्रुति आज प्रत्ययास येत आहे. धनंजय कीर लिहितात, “जर राजर्षी शाहू छत्रपती, कर्मवीर भऊराव पाटील, कर्मवीर पंजाबराव देशमुख व शिक्षक महर्षी बापुजी साळुंखे यांनी म. फुले यांनी पेटविलेल्या ज्योती महाराष्ट्राच्या ग्रामीण भागात नेली नसती तर महाराष्ट्राची प्रगती आज दिसते आहे तेवढीसुद्धा दिसली नसती असे म्हणावयास हरकत नाही.”^६

म. फुल्यांचा कालखंड हा सुधारणावादी कालखंड होता. ऐकोणविसाव्या शतकातील म. फुले हे सामाजिक सुधारणेचे कर्ते सुधारक होते. म. फुलेची चळवळ विचार कृतीत आणणारी होती. ऐकोणविसाव्या शतकाला सामाजिक, सांस्कृतिक व शैक्षणिक आयाम देण्याचे ऐतिहासिक कार्य फुले दांभत्यांनी केले, याची नोंद इतिहासाने घेतली. म. फुल्यांनी क्रांतिज्योती सावित्रीबाईला घडविले. क्रांतिज्योतीने फुल्यांचे कार्य पुढे चालविले. उभयतांनी समाजाला सामाजिक अधिष्ठान प्राप्त करून दिले.

अशा या महात्मा फुल्यांबद्दल डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणतात, “आणि माझे तिसरे गुरू म्हणजे जोतीबा फुले होत. ब्राम्हणेत्तरांचे खरे गुरू तेच होत. शिंपी, कुंभार, न्हावी, कोळी, महार, मांग, चांभारांना माणुसकीचे धडे फुल्यांनीच दिले आणि शिकविले. पूर्वीच्या राजकारणात आम्ही जोतीबांच्या मार्गानेच जात होतो. पुढे मराठे फुटले. कोणी काँग्रेसमध्ये उभे खाण्यासाठी गेले व त्यांच्यापैकी आमचे रा. ब. बोले हिंदूमहासभेत गेले. ते येथे हजर आहेतच. कोणी कोठेही जावोत पण आम्ही मात्र जोतीबांच्याच मार्गाने जाऊ. जोडीला कार्ल मार्क्स घेऊ किंवा दुसरे काही घेऊ पण जोतीबांचा मार्ग सोडणार नाही. हे असे माझे तीन गुरू आहेत. यांच्या शिकवणीने माझे आयुष्य बनले आहे.”^७

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनात बुद्ध, कबीर, फुले यांचे महनीय स्थान लक्षात येते. प्रस्तुत तीनही गुरूंचे महत्त्व प्रांजळपणे बाबासाहेबांनी नमूद केलेले आहे. बाबासाहेबांनी मानवतावादी बलस्थाने प्रेरणास्थानी मानलेली आहेत.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे सामाजिक विचार

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर या भूतलावर जन्माला आले तेव्हापासून त्यांच्या वाट्याला सामाजिक विषमतेचे चटकचे आले. ते बाबासाहेबांच्या आयुष्याच्या संध्याकाळपर्यंत. त्यामुळे त्यांच्या चिंतनातून, अनुभवातून आणि अभ्यासातून त्यांच्या या विचारांना सामाजिक चळवळीचा आयाम प्राप्त होऊन सामाजिक विचार वृद्धिंगत

होऊन आविष्कृत झाले. विषमता, जातीयता, चातुर्वर्ण्यव्यवस्था, उच्चनीच भेद आणि अस्पृश्यता बघून बाबासाहेबांचे मन छिन्नविछिन्न झाले. बाबासाहेबांच्या अनुभूतीतून त्यांचे सामाजिक विचार आकाराला आले. बाबासाहेबांचे सामाजिक तत्त्वज्ञान स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव या तीन शब्दातून दृग्गोचर होते.

भारतीय समाजाची जातीवर आधारलेली समाजरचना असून सर्वच समाजात जाती आपले रूप प्रकट करित असतात. भारतीय समाजात जातीव्यवस्थेमुळे पृथकता आकाराला आलेली आहे. त्यामुळे समाजरचनेने विषमतेचे रौद्र रूप धारण केले आहे. इथल्या जातीय व्यवस्थेला धार्मिकतेचे वलय प्राप्त झालेले असून जातिभेदाला धार्मिक भावनांचा परिपाक लाभला आहे. जातींना दैवी आधार देऊन निर्माण केले. आणि अस्पृश्याला खालचा लेखले. ही धारणा पिढ्यानपिढ्या या भूमित वास करित आहे. अस्पृश्यांना अत्यंत समजून गावकुसाबाहेर ठेवल्या जाई. पाणवटे, तलाव, विहिरी, मंदिरे यापासून अस्पृश्यांना बहिष्कृत करण्यात आले. 'माणूस' म्हणून या वर्गाला कधी जगताच आले नाही. या साऱ्यांचा विमोड बाबासाहेबांना करावयाचा होता. त्याकरिता त्यांनी सामाजिक चळवळी उभ्या केल्या. डॉ. वैशाली हिवराळे बाबासाहेबांच्या सामाजिक चळवळी संदर्भात लिहितात, "डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी 'अॅनहिलेशन ऑफ कास्ट' मध्ये सांगतात की, भारतातील जाती या गुणानुसार नसून जन्मताच ठरत असतात. हिंदू माणूस हा वाईट नव्हता त्यांचे धार्मिक ग्रंथ त्यांना अमानुष वागणूक करण्याची शिकवण देत होते. म्हणून हिंदू अस्पृश्यांवर अत्याचार करित होते. मानवतावादी मूल्यांची रूजवणूक करण्याकरिता जातीसंस्थेचे उच्चाटन करणे अतिशय गरजेचे होते; त्यामुळे त्यांनी जातीमुळे होणारे विघटन शांतिविण्याकरिता, अस्पृश्योद्धार करण्याकरिता विविध सत्याग्रह केले. तसेच जातीभेद नष्ट करण्याकरिता भिन्न व विविध जातीतील व्यक्ती एकत्रित येऊन सहभोजन करावे हा एकमार्ग सुचविला तसेच आंतरजातीय विवाह हा दुसरा मार्ग सुचविला."^८

अस्पृश्यांना पशूतुल्य जीवन जगावे लागत होते. भारतीय समाजरचना, जातीव्यवस्था, वर्णव्यवस्था, अस्पृश्यता याचा खोलवर संशोधनात्मक अभ्यास बाबासाहेबांनी केला आणि माणसाला माणूस म्हणून जगता आल्याशिवाय या देशाला भवितव्य नाही असे म्हटले. 'शूद्र पूर्वी कोण होते?' या ग्रंथात त्यांनी इथल्या कुटील नीतीचा परामर्श घेतला. धर्म, धर्मग्रंथ, पुनर्जन्म, मोक्ष, आत्मा यांच्या नावावर उच्चनिच्यता निर्माण केली याचाही बाबासाहेबांनी परामर्श घेतला, "डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे विसाव्या शतकातील मुलगांमि सांस्कृतिक संघर्षांचे महानायक आहेत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी इहवाद, बुद्धिप्रामाण्यवाद हा पाया आणि त्यावर समता, स्वातंत्र्य, बंधुता आणि सामाजिक न्याय ही समाजातील व्यक्तित्वाची संबंधाची किंवा समाजवास्तुची संरचना या छावनीचे नेतृत्व केले. विसाव्या शतकातील सांस्कृतिक संघर्ष, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मुळावर घाव घालणाऱ्या समाज चिंतनामुळे निर्वाणीला पोहचले. या युद्धात डॉ. आंबेडकरांनी जे समाजक्रांतीचे सिद्धांत मांडणे तेच त्यांचे समाजचिंतन होय. हे समाजचिंतन क्रांतिकारक समाजशास्त्रज्ञांचे आहे."^९ हे डॉ. यशवंत मनोहराचे मत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे समाजशास्त्रज्ञत्व सिद्ध करणारे आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या सामाजिक मानवतेच्या तत्त्वज्ञानाला समाजाचा एक वेगळा अन्वय आहे. त्यांना समाजनिष्ठ व्यक्ती अभिप्रेत आहे. समाजाशिवाय व्यक्तीचा विकास अशक्य आहे असा त्यांचा विचार होता. समाज ही संस्था खऱ्या अर्थाने तेव्हाच अस्तित्वात येते, जेव्हा त्यात व्यक्ती-व्यक्तीमध्ये समत्वाची भावना आणि ध्येयाला एकरूपत्वात अविचल श्रद्धा नांदते. बाबासाहेबांना समाजरचनेत बदल हवा होता.

डॉ. बाबासाहेबांचा समाजवादी विचार सामाजिक परिवर्तनाचा आहे. याबाबत राजीव कळसकर लिहितात, "डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या 'स्टेट अॅन्ड मायनारिटीज' नावाच्या ग्रंथात समाजवादाचा पुरस्कार केला आहे. सांसदीय लोकशाही आणि समाजवाद यांच्यात वरवर जरी अंतरविरोध दिसत असला तरी त्यांच्या योग्य मेळ घातल्यास त्या गोष्टी परस्परपूरक ठरू शकतात असा आंबेडकरांचा विश्वास होता. त्यांच्या समाजवादाचा उगम त्यांनी स्वतः अनुभवलेल्या दारिद्र्याबद्दलच्या पोटतिडीकीत आढळतो. भारतीय समाजरचना विकृत स्वरूपाची आहे. त्यामुळे पहिली गरज समाजरचना बदलण्याची आहे यावर त्यांनी भर दिला. भांडवलशाही, यंत्रयुगाच्या व्यवस्थेचा फायदा सर्वांना सारख्या प्रमाणात नाही यासाठी विकृत समाजरचना बदलायला पाहिजे असे बाबासाहेब आंबेडकरांना वाटते."^{१०}

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर कर्ते सुधारक होते. त्यांनी विविध चळवळी अस्पृश्यांमध्ये समाजजागृती करून सामाजिक प्रतिष्ठा मिळवून देण्यासाठी राबविल्या. बाबासाहेब आपल्या समाजासोबत सर्व समाजाचा विचार करतात. त्यांचे विचार हे केवळ भारतीय समाजाच्या क्रांतीचेच नसून जगातील समाजाच्या संपूर्ण क्रांतीचे विचार आहेत.

बाबासाहेबांनी समाजात समता निर्माण करण्यासाठी आपले आयुष्य वेचले. 'शुद्र पूर्वी कोण होते?' हा ग्रंथ लिहून शुद्रांमध्ये जागृती निर्माण केली. 'मनुस्मृती'चे दहन करून सामाजिक समतेच्या चळवळीला गती निर्माण केली. तळागळातल्या समाजाला ताठ मानेने जगता यावे म्हणून वैचारिक क्रांती केली. वृत्तपत्रे चालवून बाबासाहेबांनी समाजाला गुलामिची जाणीव करून दिली.

सामाजिक लोकशाहीचा पुरस्कार बाबासाहेबांनी केला. तसेच स्त्री-पुरुष समानतेचा सामाजिक विचार मांडला. अस्पृश्यतेचा उगम जातीभेदातून झाला असे बाबासाहेब ठामपणे मांडतात. गुलामगिरीची पद्धत बंद व्हावी याकरिता सतत प्रयत्न त्यांनी केला कारण अस्पृश्यता ही सामाजिक समस्या जगातील सर्व गुलामगिरीपेक्षा भयंकर आहे असे बाबासाहेब म्हणतात. अस्पृश्य स्त्रियांनी सर्वांगीण सुखासाठी झटावे असे प्रबोधन बाबासाहेब करतात.

हिंदू समाजाने आपली शक्ती सामाजिक सुधारणेसाठी प्रामाणिकपणे खर्च करावी असे आवाहन बाबासाहेबांनी केले तसेच ज्या वृक्षाच्या छायेखाली गुण्यागोविंदाने बसायचे आहे त्या छायेच्या फांद्या तोडण्याचा दुष्टपणा करू नका असे त्यांनी बजावले. समाजाच्या सुदृढ पर्यावरणाचा विचार बाबासाहेबांनी मांडला.

डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या चळवळीचे उद्दिष्ट स्पष्ट करताना ही चळवळ प्रामुख्याने सामाजिक आहे असे स्पष्टपणे म्हटले. रावसाहेब कसबे बाबासाहेबांच्या या मताचे समर्थन करताना म्हणतात, "बाबासाहेब आंबेडकरांची चळवळ ही मुख्यतः समाजवादी समाजनिर्मितीच्या स्वप्नाची प्रेरणा देणारी एक सामाजिक चळवळ होती. या स्वप्नांना वास्तवरूप देण्यासाठी म्हणूनच सांस्दीय लोकशाही व बौद्ध धर्म ही दोन साधने आंबेडकरांनी वापरायचे ठरवले. राजकीय क्रांतीला सांस्कृतिक क्रांतीची पाश्र्वभूमी असल्याशिवाय भारतात समाजवाद येऊ शकणार नाही. अशी आंबेडकरांची आग्रही भूमिका होती."^{१९}

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे सामाजिक विचार समताधिष्ठित समाज निर्माण करणारे असून माणसाला केंद्रबिंदू मानणारे आहेत. त्यामुळे ते खरे समाजवादी ठरतात. बाबासाहेबांच्या सामाजिक कार्याचा आढावा घेतांना त्यांनी केलेल्या या कार्यांचे महत्त्व अपरिणीत आहे. त्यांच्या या कार्यांचाच परिणाम आहे की, भारतीय समाज योग्य दिशेने वाटचाल करतांना दिसत आहे. बाबासाहेबांच्या कार्य कर्तृत्वाने भारताततील समाजव्यवस्था सुधारणेच्या मार्गाणे जात आहे हेच वास्तव होय.

निष्कर्ष

- १) बाबासाहेब आंबेडकर या भूतलावर जन्माला आले तेव्हापासून त्यांच्या वाट्याला सामाजिक विषमतेचे चटकं सहन करावे लागले. या सान्या अनुभवातून आणि चिंतनातून त्यांचे विचार आकाराला आले आणि सामाजिक चळवळीला आयाम प्राप्त झाला.
- २) डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनात राजकारण हे केंद्रस्थानी होते. त्याला सामाजिकतेचे वलय होते. राजकारणाशिवाय पर्यार्य नसून सत्ता महत्त्वाची आहे ती सनदशीर मागाने मिळवली पाहिजे असा त्यांचा दुर्दम्य आत्मविश्वास होता.
- ३) डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दिवसरात्र एक करून भारताची राज्यघटना आकाराला आणली. घटनाकार म्हणून स्वातंत्र्य, समता, बंधुता ही मूल्ये बौद्ध धम्मातून भारतीय राज्यघटनेत समाविष्ट केली. आणि भारतीय राज्यघटनेचे शिल्पकार ठरले.

संदर्भ

१. आंबेडकर भीमराव, 'भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म', डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर नॅशनल असोशिएशन ऑफ इंडिअर्स (बानाई), नागपूर, प्र. आ. २०१४, पृ. १८-१९
२. दहेगावकर अजय, 'बुद्ध धम्म : वैश्विक मानवी अधिकाराचा जाहिरनामा' (लेख) डॉ. आंबेडकर ह्युमन राईट्स सोसो-इकॉनॉमिक्स पोलिटिक्स अँड ऑफीरमेटीव एक्शन इंटरनॅशनल कॉन्फरन्स, नागपूर, २६ नोव्हेंबर २०१३ सोव्हिनाट, पृ. ४२७
३. आंबेडकर भीमराव, 'भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म', डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर नॅशनल असोशिएशन ऑफ इंडिअर्स (बानाई), नागपूर, प्र. आ. २०१४, मलपृष्ठ ३
४. मेश्राम योगेंद्र, 'दलित साहित्य : उद्गम आणि विकास', मंगेश प्रकाशन, नागपूर, प्र. आ. १९९८, पृ. ३

५. आंबेडकर भीमराव, 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची भाषणे' भाग ३ १९४६ ते १९५६ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर चरित्र साधने प्रकाशन समिती उच्च आणि तंत्रशिक्षण विभाग, महाराष्ट्र शासन प्र. आ. २००२, पृ. ४०१-४०२.
६. नरके हरी (संपा.), 'महात्मा फुले : साहित्य आणि चळवळ', डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, महात्मा फुले आणि राजर्षी शाहू चरित्र साधने प्रकाशन समिती, महाराष्ट्र शासन, मुंबई, प्र. आ. २००६, पृ. ७४
७. आंबेडकर भीमराव, उ. नि. पृ. ४०२
८. हिवराळे वैशाली, 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरस् ह्युमन राईटस्' आंतरराष्ट्रीय परिषद, नागपूर, २०१३, पृ. २४६ (सोव्हिनार)
९. आगलावे प्रदिप, 'समाजशास्त्रज्ञ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर', सुगावा प्रकाशन, पुणे, प्र. आ. २००१, पृ. ७
१०. कळसकर राजीव, 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर व्हीझन अॅन्ड ट्वेन्टी फस्ट सेंचुरी', आंतरराष्ट्रीय परिषद, नागपूर २०१५ (स्मरणिका), पृ. ४३०
११. कसबे रावसाहेब, 'आंबेडकरवाद', बुद्धिस्ट पब्लिशिंग हाऊस, नागपूर, प्र.आ. १९७८, पृ. ३५-३७



ग्रामीण कवितेतील जागतिकीकरण

डॉ. अशोक रा. इंगळे

सहयोगी प्राध्यापक,

श्री. शिवाजी कला वाणिज्य व विज्ञान

महाविद्यालय, अकोट, जि. अकोला, महाराष्ट्र (India)

e-mail : ashokingle73@gmail.com भ्रमणध्वनी 9421747417

प्रस्तावना :

नवदोत्तर कालखंडातील मराठी कविता एका नव्या वळणावर येऊन पोहोचली आहे. विचारसंपन्न, संवादमूलक व गद्यप्राय असलेली ही कविता काहीशी कल्पनारम्यतेतून बाहेर पडून कृषिवल जीवनाचं जागतिकीकरणातील वास्तव चित्र आपल्या शब्दकळेतून साकारु लागली आहे. या कवितेला जसं स्वभान आहे, तसंच समष्टीचंही योग्य भान येत आहे. परिणामस्वरूप ही कविता केवळ प्रतिक्रियावादी न राहता प्रश्नरूपाने शासन दरबारी आपल्या समस्या मांडते आहे आणि हेच नवदोत्तर ग्रामीण कवितेचं वैशिष्ट्य आहे. खासगीकरण उदारीकरण जागतिकीकरणाच्या पार्श्वभूमीवर ग्रामजीवनाचं अतिशय सूक्ष्म निरीक्षण ही कविता करते. परिणामतः कृषी संस्कृतीतील ताणतणाव, बारीक-सारीक तपशील या कवितेत सामर्थ्यानिशी प्रकट होतात. जागतिकीकरणाचा कृषिनिष्ठ जीवनशैलीशी निगडित असलेल्या माणसावर जो बरा-वाईट परिणाम घडून येतो आहे. त्यात शेतकरी, शेतमजूर अक्षरशः होरपळून निघालेला दिसतो. त्यामुळे कृषीव्यवस्था पिढीजात कणाच मोडून पडला आहे.

'खाऊजा' प्रक्रियेचा दुष्परिणाम म्हणून आज शेतकरी मोठ्या प्रमाणात आत्महत्या करु लागला. पिढीजात शेती कसणाऱ्या आपल्या बापाचं 'बाजारमूल्य' अर्थात 'पत' नाहीशी झाल्यामुळे शेतकरी, शेतमजुरांच्या मुलाचा शेतीवरचा विश्वास उडाला. त्यामुळे ही नवी पिढी शेतीव्यवसायाकडे पाठ फिरवून नोकरीच्या शोधार्थ शहराकडे धाव घेऊ लागली. त्यातून आणखी एक नवीच समस्या जन्मास आली ती म्हणजे बेकारी वाढली. आज खेड्यापाड्यातील ही कुणब्यांची पोरं शिकतानाही दिसत नाहीत व शेतीही करताना दिसत नाहीत. त्यामुळे ही नवी पिढी शेतीपासून दुरावत गेली. परिणामस्वरूप या पिढीला चांगला रोजगारसुद्धा मिळनासा झाला आहे. अशा बिकट अवस्थेत शेतीवर जगणारा शेतकरी अधिकच हतबल झालेला दिसतो. हे दृश्यमान चित्र नवदोत्तर ग्रामीण कवितेने जोरकसपणे रेखाटले आहे, असे म्हणता येते.

नवदोत्तर साहित्य संकल्पना :

नवदोत्तर साहित्य संकल्पना अस्तित्वात येऊन दोन दशकांचा कालावधी उलटून गेलेला आहे. आज नव्या पिढीतील लेखक लिहिताना वा बोलताना ही संकल्पना वापरताना दिसून येतात. त्याचं कारण नवदोत्तर दशकाचं काही एक विशेष नक्कीच आहे. हे विशेषत्व म्हणजे जागतिकीकरण होय. ज्याप्रमाणे दुसऱ्या महायुद्धानंतर संपूर्ण जगात उलथापालथी घडून आल्यात. त्याचप्रमाणे नवदोत्तर कालखंडातही खाऊजा प्रक्रियेमुळे व माहिती तंत्रज्ञानाच्या प्रसारामुळे उलथापालथी घडून आलेले आहे. म्हणून हा संक्रमणावस्थेचा काळ आहे. असे म्हणावे लागते. या संकल्पनेविषयी मंगेश नारायणराव काळे लिहितात की, 'नवदोत्तर कविता ही संकल्पना केवळ दशकांचा आधाराने लिहिलेली नाही, तर ती एक वेगळ्या कालखंडाचे जीवनमान, तापमान, ऊर्जा दर्शविणारी आहे. जागतिकीकरणाच्या कोलाहलातून, घडामोडीतून, बदलातून जन्माला आलेली आहे. तिला एक स्वतःचा चेहरा आहे, भाषा आहे. त्यामुळे हे 'साठोत्तरी' च्या धर्तीवर नक्कीच आलेले नाही.' काळे यांच्या मताशी सहमती दर्शवून असे म्हणावे लागते की, ही संकल्पना या कालखंडाची गरज असून अभ्यासाच्या गरजेतूनच नवदोत्तर कविता किंवा साहित्य ही संज्ञा/संकल्पना विकसित झाली आहे. प्रस्तुत लेखात याच दृष्टिकोनातून नवदोत्तर निर्माण झालेल्या साहित्याला नवदोत्तर साहित्य ही संज्ञा योजली आहे. निव्वळ कालखंड पाडण्याचा संकचित हेतू इथे नाही.

बदलते स्वरुप आणि अभिव्यक्ती :

आज मोठ्या प्रमाणात ग्रामीण जाणीव केंद्रस्थानी ठेवून कविता लिहिल्या जात आहे. खेड्यापाड्यातील शिक्षण घेऊन नोकरी – धंद्याला लागलेला सृजनशील माणूस आपल्या गावाचं, शेतीचं, कुटुंबाचं आणि शेती व्यवसायाशी निगडित असलेल्या मुक्या जनावरांचं दुःख आपल्या उघड्या डोळ्यांनी बघतो. तो ही व्यवस्था बदलण्यासाठी ठोस कृती करण्याइतका सक्षम नाही. अशा कात्रीत सापडलेल्या अवस्थेमध्ये तो आपल्या दुःखाला कवितेमधून मुखर करतो आहे. बहिणाबाईच्या ग्रामीण कवितेला खऱ्या अर्थाने पुढे नेऊन विकसित करण्याचं काम ज्या कवींनी या कालखंडात केले आहे. त्यामध्ये ठळकपणे इंद्रजित भालेराव, नारायण कुळकर्णी कवटेकर, श्रीकांत देशमुख, बालाजी मदन इंगळे, केशव सखाराम देशमुख, श्रीकृष्ण राऊत, हेमंतकुमार कांबळे, लक्ष्मण महाडिक, शंकरराव दिघे, ऐश्वर्य पाटेकर, विजय दळवी, कल्पना दुधाळ, पुष्पा कांबळे या महत्त्वाच्या कवी कवयित्रींनी आवर्तन बाजूला सारून ही कविता समृद्ध केली आहे. आंबेडकरी कवींच्या कवितेतही उत्कटरित्या ग्राम संस्कृतीचे दर्शन घडून येते; पण या ठिकाणी आंबेडकरी कवींचा उल्लेख जाणिवपूर्वक टाळला आहे.

आज जागतिकीकरणातील ग्रामीण कविता अभ्यासली तर प्रामुख्याने आपल्या असं लक्षात येईल की, आजचा कवी भूतकाळ, वर्तमान आणि भविष्यकाळाकडे सजगतेने बघून, ग्रामजीवनातील शेतकरी, शेतमजूर, कष्टकरी स्त्रीयांच्या दुःखाचे कंगोरे न डगमगता अधोरेखित करतो आहे. आपले अनुभव मांडताना तो संकोच करित नाही, न्यूनत्व बाजूला सारून तो कृषिसंस्कृतीचं दुःख वेशीवर टांगतो आहे. ही वाङ्मयीन निर्भयता नव्वदोत्तर पिढीमध्येच पाहायला मिळते. म्हणून ही कविता सर्व सामार्थ्यानिशी अभिव्यक्त होते आहे. नव्वदोत्तर ग्रामीण कवितेबद्दल डॉ.केशव सखाराम देशमुख लिहितात की, '1990 नंतरची मराठी ग्रामीण कविता टाईमपासापासून दूर जावून शोधाची जननी आणि 'प्रश्नवाहिनी' झाली. म्हणूनच या कवितेकडे डोळेझाक करणं, ना समीक्षेला परवडणारे आहे; ना आम वाचकाना परवडणारे आहे.' नव्या पिढीचं प्रतिनिधित्व करणाऱ्या कवी देशमुखांनी जो गंभीर आणि गर्भीत इशारा केला आहे, तो या नवकवितेच्या बळावरच. यावरून ह्या कवितेची भूमिका आणि दिशा स्पष्ट होते. साठोत्तरी ग्रामीण कवींच्या कवितेमध्ये भूमिका आणि दिशा याबद्दल प्रचंड संश्रम दिसतो; परंतु नव्वदोत्तर ग्रामीण कवितेला आपला शत्रू कळालेला आहे. शेतकऱ्यांचा शत्रू निसर्ग नाही, तर दलाल, बाजारपेठा, शासनाचं धोरण यामुळे शेतीची अवस्था बिकट झालेली आहे. त्यात खुल्या आर्थिक धोरणाने अधिकच कहर केल्यामुळे कृषिसंस्कृती संकटात आली. त्यामुळे शेतकरी आणि शेतमजुरावर उपासमारीची पाळी येऊन टपली आहे. जणू शेतकऱ्यांची अस्मिताच या काळात पणाला लागली आहे. हे शेतकऱ्यांच्या अस्मितेचं दुःख 'अजून मेलं नाही आभाळ' या काव्यसंग्रहात बालाजी मदन इंगळे यांनी चिन्हांकित भाषा वापरून वेशीवर टांगले आहे.

"999 / -

Lifetime Card

लाईफटाईम कार्ड

आयुष्यभर

इनकमिंग फ्री!

9999 / -

मालाची पट्टी

वर्षभर

उपासमार फ्री!"

बारोमास राबूनही वर्षभर उपासमार पदरी पडते तेव्हा जिवाची घालमेल झाल्याशिवाय राहत नाही, हे चित्र नेमक्या आणि वर्तमानाची भाषा वापरून बोलक्या पद्धतीनं बालाजी इंगळे यांनी अधोरेखित केले आहे.

महात्मा गांधी यांनी खेड्याकडे चला अशी हाक मारली होती. जागतिकीकरणात या हाकेचं काय झालं? गांधीवादी नेत्यांनी गांधीजींच्या या हाकेला मृत्यूनंतर किती प्रतिसाद दिला? का हे नेते गांधीवाद विसरले? का यांनी ग्रामोद्धाराची चळवळ राबविली आहे? असे कितीतरी प्रश्न

‘बापूजीसारखे खेड्याविषयी’ या कवितेतून श्रीकांत देशमुख यांनी उभे केले आहेत. वर्तमान काळात पुढारी, नेतेमंडळी शहरातल्या ‘इंडियात’ राहतात; कुणीच खेड्यात राहत नाही. त्यामुळे शेतकरी, शेतीच्या प्रश्नाबद्दल त्यांना आस्था उरली नाही. म्हणून संवेदनशील मनाचा कवी खेड्याची दयनीय अवस्था व कुणब्याचं असह्य जगणं पाहून अंतर्मनापासून दुःखी होतो. म्हणूनच ‘बळीवंत’, ‘आषाढमाती’ या दोन्ही संग्रहातली कविता कुणब्यांच्या वर्तमान वास्तवाला आस्थेच्या केंद्रस्थानी ठेवून लिहिल्या गेली आहे. जागतिकीकरणामध्ये खेड्याविषयी आपुलकीनं कुणी बोलताना दिसत नाही. अशावेळी कवीला महात्मा गांधीच्या विचारांची आठवण होणे स्वाभाविक आहे.

“महासंगणकाच्या या युगात
किती तातडीनं सोडवता येतील आपल्याला
देह मातीनं भरलेल्या माणसांचे प्रश्न
इंटरनेटवर पाहता येतील आपल्याला
हवेत उडणारे पाखरांचे सांगाडे
डोळ्यांतून प्राण गेलेली माणसं
उगाच गांधी, जे.पी.म्हणण्यापेक्षा
खेड्यातल्या वास्तवाची रंजक माहिती देणाऱ्या
वेबसाईटनेच गांधीजींच्या आत्म्यास
शांती मिळणार नाही काय!”

राजकीय नेत्यांची खेड्याविषयीची अनास्था पाहून कवीप्रमाणेच उपरोधिक स्वरात रंगनाथ पटारे लिहितात, ‘गांधीजींची खेड्याकडे चला ही हाक आजच्या काळात कोणत्या अवस्थेला पोहोचली आहे. त्याच्या वास्तवाचं अत्यंत भेदक चित्रण या कवितेत आहे.’ रंगनाथ पटारे म्हणतात त्याप्रमाणे ही कविता आजच्या एकूणच स्थितीगतीवर झगझगीत प्रकाशझोत टाकते; कारण केवळ इंटरनेट वेबसाईटवर प्रश्न उपस्थित करुन वा रंजक माहिती देऊन शेतकऱ्यांचे मूलभूत प्रश्न सुटणार नाहीत, तर तशा प्रकारची कृती करण्याची खरी गरज निर्माण झाली आहे, हेही इथे सूचित केले आहे.

जागतिकीकरणात शेतीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन बदलल्यामुळे उत्तम शेती, मध्यम व्यापार आणि कनिष्ठ नोकरी हे सूत्र बदलून उत्तम नोकरी, मध्यम व्यापार आणि कनिष्ठ शेती असे झाले. पर्यायाने आज शेती व्यवसायाकडे कुत्सित भावनेने पाहिल्या जाते. अशा अस्वस्थ वर्तमानाचे वास्तव चित्रण केशव सखराम देशमुख यांची कविता करते. ‘पाढा’ आणि ‘अथक’ या दोन्ही कवितासंग्रहामधून शेती आणि शेतीव्यवसायाशी निगडित असलेल्या वास्तव जीवनाचे चित्रणच साकारले आहे. वडिलोपार्जित शेती विकून उद्योगधंदा वा नोकरी मिळविणे हा नवा ट्रेंड नव्या पिढीमध्ये आज मोठ्याप्रमाणात पाहायला मिळतो.

“घरभरून उलथून जाईल एवढे पिकपाणी देणारे
दोन एकरांचे मळ्याचे रान विकून
मोबाईलच्या टपरांचे दुकान वसंतानं टाकलं!
खंडीभर शेळ्या विकून
रडिओ रिपेअरचं दुकान संत्यानं टाकलं!
भेसळ तेलमसाला घालून
ढाबा चालवायची विचित्र बुद्धी
पुंजारामच्या धाकट्या यशवंतला झाली!
अशा उलट्या वाहणाऱ्या वाऱ्यामध्ये
धनदौलतीच्या लोभाची नशा
गावातल्या यंग ब्लडला जडली आहे!”

जागतिकीकरणाने शहरापासून तर गावखेड्यापर्यंतचे संपूर्ण सामाजिक पर्यावरण एकदम बदलून गेले. प्रत्येकजण फारसे श्रम न करताच पैसे मिळविण्याच्या नादाला लागलेला आहे. परिणामस्वरुप गावाकडील तरुण शहरी जीवनातील तरुणाचं आंधळं अनुकरण करण्याच्या नादात

बापाला पिकपाणी देणारे शेत विकायला बाध्य करतात आणि मोबाईल, रेडिओ दुरुस्तीची टपरी टाकतात. कुणाला ढाबा चालवायची विचित्र बुद्धी सुचते. धनदौलतीच्या लोभापायी त्यांच्या सुखकर जीवनाचा प्रवास मूल्य न्हासाकडे सुरु होतो. असे हे जागतिकीकरण शेतकऱ्याला धड जगूही देत नाही आणि मरुही देत नाही.

ग्रामीण जीवनानुभवाशी तादात्म्य पावणारं आणखी एक नाव म्हणजे शंकरराव दिघे. 'या शतकाचा सात-बाराच होईल कोरा' या काव्यसंग्रहाच्या केंद्रस्थानी ग्रामजीवनातली माणसं आणि विस्कटत चाललेली गावगाड्याची व्यस्स्था आहे. जागतिकीकरणात वाढत्या महागाईने शेतीची अत्यंत दयनीय अवस्था केलेली आहे. त्यामुळे हाडाचा शेतकरी असलेल्या माणसाला शेती करणे दुरापास्त झाले आहे. अशा अवस्थेतही कसत नसलेली शेती विकण्याइतकी त्यांची मानसिक तयारी झालेली नसते. इतका त्यांचा शेतीवर लळा असतो. म्हणून कवी म्हणतो की,

"आता शेती-गायीचा
विषय निघाला म्हणून सांगतो
आमची शेती दुसरेच कसतात
शेतसारा, सातबारा आमचा
कर्ज, थकबाकी, कर्जमाफी आमची
बैलं, औतकाटा, बी,पाभरी
विजेचा आकडा आमचा
आम्ही तिथं कधीच नसतो
तरी हाडाचे शेतकरी असतो"

शंकरराव दिघे यांनी अधोरेखित केलेले चित्र आज जवळ-जवळ प्रत्येक खेड्यात पहायला मिळते. इतकी विचित्र अवस्था आज शेतीची झालेली आहे. अस्सल ग्रामीण जीवनाशी, तिथल्या मातीशी एकजीव होऊन अनुभव प्रकट करणाऱ्या ग्रामीण कवयित्रींमध्ये कल्पना दुधाळ हे नाव अग्रक्रमावर घ्यावं लागते. 'सिझर कर म्हणतोय माती' हा तिचा अलिकडचा कवितासंग्रह शीर्षकापासूनच मातीशी आपलं घट्ट नातं सांगणारा आहे. उत्तम कांबळे यांच्या शब्दात सांगायचे, तर 'कल्पना दुधाळची कविता राजभर, मनभर तर पसरतेच, शिवाय मातीच्या कणाकणांवर गर्दी करू लागलेल्या जागतिकीकरण आणि त्यानं आणलेल्या विषाणूपर्यंतही पोहोचते.' याचाच अर्थ ही कविता नफेखोर भांडवली अर्थव्यवस्थेचा असली चेहरा उघड करते. 'कणसांचे मरणोत्सव' या कवितेत कवयित्री म्हणते...

"धान्यापासून मद्यार्कनिर्मितीची चर्चा
घुमत राहते... रानभर... मनभर...
अनुदानाच्या उसन्या सावलीत...
ग्लोबल एरिया नेटवर्कमध्ये
मी मात्र कव्हेरेज क्षेत्राच्या बाहेर"

भांडवली व्यवस्थेच्या इशान्यावर सरकारी योजना नाचते आणि त्यात शेतकऱ्यांचा बळी जातो. मद्यार्कनिर्मितीची चर्चा रानभर घुमत राहते, तशा शेतकऱ्यांच्या आशा पल्लवित होत जातात. पण अनुदानाच्या उसण्या सावलीत तिष्ठत बसण्याशिवाय शेतकऱ्यांच्या पदरात काहीच पडत नाही. तो या संपूर्ण प्रक्रियेत कव्हेरेज क्षेत्राच्या बाहेरच राहताना दिसतो. हे वास्तव इथे पोटतिडकीने उजागर झाले आहे.

ग्रामीण कवितेची व्याप्ती व मर्यादा :

अनुभवाच्या दृष्टीतून नव्वदोत्तर ग्रामीण कवितेचा अवकाश फार व्यापक आहे. कृषिनिष्ठ संस्कृतीतील बारीक-सारीक कंगोऱ्यांना ही कविता कवेत घेते. पूर्वसुरी कवींच्या कवितेपेक्षा नव्वदोत्तर ग्रामीण कविता सर्व आवर्तनाला छेद देऊन या व्यवस्थेविरोधात संघर्ष उभा करताना दिसते. हे नव्वदोत्तर ग्रामीण कवितेचं दुसरं महत्त्वाचं वैशिष्ट्य आहे. ही कविता खेड्यातील जीवनानुभवाकडे उघड्या डोळ्यांनी जशी पाहते, त्याचप्रमाणे जागतिक हालचालीकडेही तिची

सजग दृष्टी आहे. म्हणून त्यातला अंतःविरोध ती नेमकेपणाने हेरते. निव्वळ रानातील निसर्ग सौंदर्याच्या मोहात ती अडकून पडत नाही, तर रानात राबणाऱ्या कष्टकऱ्यांचे प्रश्न जोरकसपणे ती कवितेतून उजागर करते. हा व्याप्तीच्या दृष्टीने फार मोठा बदल इथे घडून आला आहे; परंतु अजूनही 'शेतकऱ्यांच्या आसूडातली' धग आणि त्यामधील विद्रोह ती साकारू शकली नाही, ही या कवितेची मर्यादा म्हणावी लागते.

निष्कर्ष :

1. नव्वदोत्तर ग्रामीण कविता जागतिकीकरणात विकासाच्या एका नव्या वळणावर येऊन पोहोचली आहे.
2. आपले अनुभव मांडताना ही पिढी संकोच करीत नाही, न्यूनत्व बाजूला सारून ती कृषी संस्कृतीचं दुःख वेशीवर टांगते. ही वाङ्मयीन निर्भयता नव्वदोत्तर पिढीमध्येच पाहायला मिळते.
3. नव्वदोत्तर ग्रामीण कवितेला आपला शत्रू कळलेला आहे. ती मुक्त बाजारपेठेतील नफेखोर भांडवलशाही विरुद्ध संघर्षाची भूमिका घेते.
4. जागतिकरणाशी निगडित नवी चिन्हांकित भाषा वापरून ती अभिव्यक्त होते आहे.
5. नव्वदोत्तर ग्रामीण कविता निव्वळ रानातल्या सौंदर्याच्या मोहात पडत नाही, तर रानात राबणाऱ्या कष्टकऱ्यांचे प्रश्न जोरकसपणे कवितेतून उजागर करताना दिसते.

संदर्भ :

1. काळे मंगेश नारायणराव, (संपा.) नव्वदोत्तर कविता विशेषांक, पृ.48.
2. देशपांडे (प्रा.) अजय, (संपा.) युगवाणी, एप्रिल-मे-जून 2011, पृ.52
3. इंगळे बालाजी मदन, अजून मेलं नाही आभाळ, लोकवाङ्मय गृह, मुंबई.
4. देशमुख श्रीकांत, आषाढमाती, शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर.
5. कांबळे उत्तम, (संपा.) जागतिकीकरणात मराठी कविता, पृ.91
6. दिघे शंकरराव, या शतकाचा सात-बाराच होईल कोरा, ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई.
7. दुधाळ कल्पना, सिझर कर म्हणतेय माती, नवसिद्धांत प्रकाशन, नाशिक.



अविनाशी फुले

शिवाजी रघुनाथ मोतीबोणे

मराठी विभाग

सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ, पुणे, महाराष्ट्र (India)

मेल—shivakoli2014@gmail.com संपर्क— ९१५८५५१८२९

सारांश

कोणत्याही समाजात शोषक व शोषित हे दोन गट असतातच. शोषित समूह शोषणमुक्तीसाठी तर शोषित गट शोषण कायम ठेवण्यासाठी प्रयत्नरत असतात. भारतात झालेल्या समाजसुधारकांपैकी महात्मा फुले हे महत्वपूर्णा कर्ते सुधारक. त्यांनी 19 व्या शतकातील सर्वसामान्यांच्या दुःखाचे अचूक कारण ओळखले होते. त्यावर उपाय म्हणून शिक्षणाची अत्यंत उपयुक्त मात्रा सुचवली होती. आजसुद्धा सनातनी, पारंपारिक धारणेस प्रमाण मानणाऱ्या समुहाच्या विरोधात पाऊल टाकण्यास, कृती करण्यास भल्या-भल्यांचे धाबे दणाणतात तर पुण्यासारख्या कर्मठ सामाजिक वातावरण असणाऱ्या शहरात महात्मा फुल्यांनी दाखवलेल्या धाडसाला तोड नाही. त्यांच्या स्त्री-शेतकरी व जातीव्यवस्थेने नागवलेल्या शुद्धातिशुद्ध समुहघटकांसाठी केलेल्या कार्याचे वर्णन शब्दातीत आहे. कर्तासुधारक जोतीराव फुले इ. दाखवलेला शिक्षणाचा क्रांतीकारक मार्ग खचितच स्तुल्य आहे. आज सर्व सामान्यांच्या जगण्यातले स्थित्यंतर हे फुले विचारांचे फलित म्हणता येईल.

बीजशब्द- समाजसुधारक, फुल्यांचा शिक्षणविचार, शिक्षण महात्मा फुले, फुले व कार्य, फुलेविचार, कैफियत शोषितांची.

प्रस्तावना

निसर्ग सर्वांना जगण्याची समान संधी देतो. मानव या जीवनयापन प्रक्रियेत स्वार्थापोटी हस्तक्षेप करतो. आपल्या सारख्याच इतर मानवांना तो यापासून रोखू पाहतो. त्यासाठी तो वेगवेगळ्या योजना, क्युप्ट्यांचा वापर करतो. हा प्रकार काही काल—परवाचा नाही, तर तो मनुष्याच्या जन्मासोबतच उदयास आला आहे. यात 'बळी तो कान पिळी' हे सुत्र सर्रास दिसते. मानव मानवेंतर प्राण्याच्या तुलनेत बुद्धीचा मेंदूचा वापर जास्त करतो. म्हणूनच तो योग्य—अयोग्य, युक्त—अयुक्त यांची निवड वा तुलना करू शकतो. याच निर्णायक शक्तीमुळे मानव इतर प्राणीजगतापेक्षा वेगळा ठरतो. नैतिकता ही मानवप्राण्यानेच अंगीकारलेले अनेक मूल्यापैकी महनीय मूल्य.

मानवाच्या इतिहासात पूर्वीपासूनच तंटे, संघर्ष होत आले आहेत. त्याला स्थान, काल व कालपरतवे वेगवेगळी कारण परंपरा कारणीभूत ठरली. भारतापूरताच मर्यादीत विचार करावयाचा झाला तर, भारताच्या प्रचंड आकाराएवढीच त्यात विविधताही प्रचंड प्रमाणात पहावयास मिळते. हे वैविध्य भाषा, रंग, रूप, शारीरिक ठेवण, जगण्याची तन्हा, बोलण्याची ढब, धर्म, जात, परंपरा, संस्कृती, उपासनापंथ, मान्य—अमान्य संकेत अशी अनेक स्तरीय आहे. हे भिन्नत्व जेवढे नैसर्गिक आहे, तेवढेच ते मानवनिर्मितही आहे.

समाजातल्या पुढारलेल्या गटाने स्वतःच्या शुद्ध स्वार्थापोटी जात, धर्म, वर्ण अशा मानव निर्मित भेदांचा अत्यंत चतुराईने व धूर्तपणाने वापर करून काही संकेत जनमाणसांत प्रस्थापित केले. त्याच्याच जोरावर आजही मानवसमुहात दंगे, संघर्ष घडविले जातात. यातून आपली स्वार्थाची पोळी भाजली जाते. म्हणूनच अत्यंत खेदाने म्हणावेसे लागते. माणूस जेवढा प्रेमळ, कणवाळू, संवेदनशिल वाटतो तेवढाच तो लबाड, ढोंगी आणि धूर्त आहे. उपरोक्त वर्णन समग्र मानवी समुहाला लागू करण्याअगोदर यातून समाजातला मोठा गट/जनसमूह वगळावा लागेल, जो उपरोक्त घटकांच्या आाक्षराने मूठभर लोकांच्याकडून नागवला गेला. धूर्त लोकांच्या लबाड्या, रचलेले कुंभाड, धर्मव्यवस्था, वर्णव्यवस्था, वर्णव्यवस्थेचे समर्थन करणारे ग्रंथ, उच्च—निचतेची उतरंड या संदर्भात हा मोठा जनसमुदाय अनभिज्ञ आहे. अज्ञानामुळे मानसिक गुलामगिरीत तिष्ठत आहे.

१९ व्या शतकातला समाजसुद्धा दोन गटांत विभागलेला दिसतो. समाजाच्या नाकात वेसन घालून समाजाला हाकणारा एक गट तर स्वत्वाची वा स्वाभिमानाची जाणीव नसणारा बहुसंख्य गट निरिश्वरवादी, बुद्धीप्रामाण्यवादी, विवेकी विचारकांनी तत्कालीन काळात वेळोवेळी जात, वर्ण, धर्म, पोथ्या यातील पोकळ घटकांना धक्का देण्याचा प्रयत्न केला आहे. धर्माधिष्ठित अभेद्यतटबंदीला सुरूंग लावण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. यात महात्मा बुद्ध, वर्षमान महावीर, संतसुर्य तुकाराम, यांची विचारधारा महात्मा जोतीराव फुल्यांपर्यंत आलेली दिसते. ज्यांनी—ज्यांनी जनसामान्यांची कैफियत मांडली, आपल्या अमूल्य विचारांच्या माध्यमातून, ज्ञानाच्या प्रकाशाने शेकडो वर्षांचा तिमिर नष्ट केला. त्यात महात्मा फुले हे अध्वर्यू उरतात.

फुले व तत्कालीन समाज

ज्योतीरावांनी आपल्या चिकित्सक आकलनाने अत्यंत नेमके प्रश्न व त्यामागच्या गौडबंगालाचा वेध घेतला. थंड लोळा—गोळा होऊन निपचित पडलेला समाज, निस्तेज प्राणहिन सर्वसामान्य रयत, त्यात ढोंगी, मतलबी जाती श्रेष्ठांकडून होणारा अन्याय, अत्याचार, पिळवणूक, फसवणूक, शोषण यांचा शोध व कारणांचा चित्रण मांडले.

फुल्यांनी समाजाच्या अवनतीची दुखरी नस अचूक ओळखली होती. अचूक रोगनिदान करून त्यावर अत्यंत गुणकारी औषध सुचवल्यामुळेच फुले इतरापेक्षा वेगळे उरतात. ते अचूक रोगनिदान म्हणजेच—

विद्येविना मति गेली, मतिविना नीति गेली,
नीतीविना गति गेली, गतिविना वित्त गेले,
वित्ताविना शुद्र खचले,
इतके अनर्थ एका अविद्येने केले.

आणि गुणकारी औषध उपचार म्हणूनच सर्वहारा समाजाची अवकळा जाण्यासाठी शिक्षणाशिवाय तरणोपाय नाही, याचा वारंवार फुल्यांनी पुनरुच्चार केला. शिक्षणामुळे ज्ञान, त्यातून स्वाभिमान व होणारा अपमान याची जाणीव केवळ शिक्षणाच्या माध्यमातूनच होईल, हे सुत्र फुल्यांनी मांडले. त्याचा आज आपणांस काही अंशी का होईना प्रयत्न येतोच आहे. मात्र आजही प्रस्थापित धुरीणांकडून प्रचलित व्यवस्था अबाधित ठेवण्यासाठी प्रयत्न थोडथोडके नाहीत. समाजाचे अंतर्बाह्य रूप बदलण्याची धमक असणारे शिक्षण हे आपल्याच हितसंबंधाचे रक्षणकर्ते असायला हवे. यासाठी प्रस्थापित व्यवस्थेकडून याची व्यवस्था करण्यात येते. ‘शिक्षणव्यवस्था ही समाजव्यवस्थेची उपव्यवस्था असते. जे आहे ते टिकवून धरणे हेच तिचे काम असते. ती स्वतः अशी वेगळी बंडखोर उद्दिष्टे बाळगू शकत नाही. समाजाची सत्ता आणि नेतृत्व ज्यांच्या हातात एकवटलेले असते, त्यांना अपेक्षित असलेल्या मार्गानेच ती समाज परिवर्तनाला चालना देते. समाजव्यवस्थेतील प्रबळ गटांच्या हितसंबंधाला अनुरूप असाच घाट शिक्षणव्यवस्थेला प्राप्त होतो. प्रस्थापित समाज व्यवस्थेचे सातत्य टिकवणे हेच तिचे उद्दिष्टे असते’^१

समाजाच्या शास्ता वर्गाकडून आपल्या हितसंबंधाला आडकाठी येणार नाही, अशी व्यवस्था कोणत्याही काळात कार्यान्वित केली जाते. मात्र या विचारांना छेद देणारे विचारवंत ज्यावेळी यावर आक्षेप घेतात, अशावेळी मतलबाचे ढोंग उघडे पडतात आणि शासकवर्गाची गोची होते.

फुले यांचा शिक्षणविषयक दृष्टिकोन/शिक्षणविचार

म. फुले हे कर्ते सुधारक. इतर बोलघेवड्यापेक्षा त्यांनी कृतीला अधिक प्राधान्य दिले. समाजातील द्वैतावर भाष्य करताना फुलेनी सामाजिक विषमता, जातीची उतरंड, धार्मिक अलगता, भेदभाव हे पैलू राष्ट्राच्या नाशाला कारणीभूत ठरणारे आहेत हे ओळखले होते. समाजात शिक्षण व शिक्षणातून समानता आणण्यासाठी शर्तीचे प्रयत्न केले, म्हणून आजही त्यांची प्रतिमा समाजाशिक्षकाचीच आहे. ‘ज्यांनी शेकडो वर्ष अवहेलना, अपमान सहन केला त्यांच्यासाठी म. फुले यांनी आपले सर्वस्वपणाला लावले. वाणी, लेखणी व करणी या माध्यमातून त्यांनी मतलबी ब्राह्मणी धर्माची कठोर चिरफाड केली. उच्चवर्णीयांकडून बहुजन समाजाला पशुवत जिणे सहन करावे लागले. तसेच शहाणपणाचा ठेका मिरवणाऱ्या उच्चवर्गाकडून बहुजन समाजातील कनिष्ठजातींना, अस्पृश्यांना जो अपमान, अवहेलना सहन कराव्या लागत होत्या त्याचे वास्तव चित्रण त्यांनी आपल्या ग्रंथात केले.’^२

भूतलावरचा स्वघोषित ‘अपर सुर्य’ असा स्वतःचा उद्घोष करणाऱ्या ब्राह्मण पुरोहित वर्गाने, धर्मनिषिद्ध म्हणून इतर वर्णीयांना व स्त्रीवर्गाला शिक्षणाची दारे कायमची बंद केलेली होती. वर्णव्यवस्थेचे अत्यंत काटेकोर

पालन करण्यासाठी आग्रही असणारा हा भटा—ब्राह्मणांचा गट धर्माचा व वर्णव्यवस्थेचा लाभार्थी होता. निर्विवाद वर्चस्व व पुढारपणाची धुरा भटांच्या हाती एकवटलेली होती. पेशवेकाळात तर या वर्चस्वाला ऊत आलेला होता. माणसाला पशुपेक्षा हिन लेखून त्याच्या माणूस असण्याचेच अवमूल्यन करण्यात आले होते. मनुनिर्मित समाजव्यवस्थेमुळे बहुजन, शेतकरी, स्त्रिया व शुद्रातिशुद्र हा संख्येने मोठा असणारा गट मूठभर स्वार्थी, मतलबी, दोंगी भटांच्या चार्तुयामुळे खितपत पडला होता. त्याचसाठी ज्योतीरावांनी शिक्षण प्रसाराला अग्रस्थान दिले. दैनंदिन जीवनात, ब्राह्मण लोक, सावकार अंमलदार कसे सर्वसामान्यांना नाडतात, तरी सर्वसामान्यात त्याचा प्रतिकार करण्याची हिंमत दाखवत नाही हे पाहून फुले अस्वस्थ झाले. आणि अशा या मृतवत समाजाला चैतन्य, स्वाभिमान प्राप्त करून देण्यास्तव शिक्षणासारखे मौल्यवान कामात आपली हयात खर्च घातली.

समाजाचा अर्धा भाग असणारा स्त्रीवर्ग, त्यालाही शिक्षण देणे, यांच्यापर्यंत शिक्षण घेऊन जाणे आवश्यक याचसाठी त्यांनी सावित्रीबाईला स्वतः शिकवून त्याच्याद्वारे इतर मुलींसाठी शिक्षणाची सोय केली. शिक्षणाअभावी शेतकरी, अक्षरशून्य राजे—रजवाडे, स्त्रिया, संततीचे भविष्य, यासंदर्भात वेळोवेळी फुले लोकांना सांगत असताना दिसतात. विद्येच्या अभावाने आर्थिक बाबतीत अचूक असा निष्कर्ष फुले काढतात— तो असा, “विद्या नसली की अनेक अनर्थ ओढवतात. संपत्ती मिळवण्याची साधने एका विशिष्ट अशा मूठभर लोकांकडे केंद्रीभूत होतात आणि बहुसंख्य समाज मात्र अधोगतीकडे जातो. सत्तास्पर्धा ही कधीही एकेरी नसते. मानवी जीवनायापन करण्याचे जे भिन्न—भिन्न स्तर असतात. त्या स्तरावर आपले वर्चस्व कोरण्याच्या मिषाने त्या समाजातील प्रस्थापित गट प्रयत्नरत असतो. यामुळे “ब्रह्मदेवाने आपल्या मुखातून ब्राह्मणांस उत्पन्न केले, आणि त्या ब्रह्मांची सेवाचकरी करण्याकरिता त्याने आपल्या पायांपासून शूद्रांस उत्पन्न केले.”^४ अशा स्वसोयीच्या भाकडकथा धर्मग्रंथांमध्ये घुसडल्या. शुद्राने विद्या अर्जित करणे निषिद्ध, हा प्रचार—प्रसार केला यामुळे अक्षरशत्रु सर्वसामान्य लोकांना ग्रंथ, वाचता यायचा नाही. ब्राह्मण पुरोहित मोजक्याच भिती निर्माण करणाऱ्या गोष्टी कथन करीत त्यामुळे पुरोहित वर्गाला धर्माच्या नावाने शोषण करायला मदत होई. म. फुले यांनी त्यांच्या पट ‘तृतीयरत्न’ व ‘गुलामगिरी’ या ग्रंथातून उच्चवर्णिय पुराहितवर्गाकडून अज्ञानी शूद्रातिशुद्रांचे शोषण कसे केले जाते याचे सर्वांगिन चित्रण केले आहे. याला केवळ शिक्षणाचा अभावच कारणीभूत आहे, शिक्षण घेऊन विचारी झालेल्या जनाला हे भट फसवू शकणार नाहीत हे फुल्यांना स्पष्टपणे जाणवत होते. आज, धर्म, दक्षिणा, कर्मकांड, भोंदूबाबा यांच्या कृष्णकृत्याची करण्यात येणारी चिरफाड ही सुशिक्षित मानसाने विचारपूर्वक उपस्थित केलेल्या शक्यतेचेच शक्य झाली. अशावेळी फुल्यांचे क्रांतीदशित्व अनुभवायला येते.

शिक्षणासंदर्भात म. फुलेयांचे शिक्षणविचार सांगताना डॉ. द. के. गंधारे लिहतात, “महात्मा फुले हे कु तिशील विचारवंत होते. त्यांनी शूद्रातिशूद्रांना आपल्या ग्रंथामधून जसे अज्ञानाचे दुष्परिणाम सांगितले तसेच विद्येमुळे होणाऱ्या लाभाचे स्वरूप स्पष्ट करून दाखविले. आर्थिक, सामाजिक, राजकीय, धार्मिक आदी सर्व प्रकारच्या दास्यत्वापासून मानवाची मूक्ती करण्याचे अगाध सामर्थ्य बुद्धीच्या, ज्ञानाच्या विद्येच्या ठायी आहे, हे त्यांनी वारंवार निखून सांगितले. शिक्षण ही एक शक्ती आहे, हे ओळखून या शक्तीचा समाज परिवर्तनासाठी त्यांनी प्रभावी साधन म्हणून वापर केला.”^५

मानवाच्या अधिकांश दुःखाचे दारिद्र्याचे मूळ हे अज्ञानात आहे. मानवाला सुखी—समाधानी व्हावायचाचे असेल तर शिक्षणाशिवाय तरणोपाय नाही याच उद्दिष्टास समोर ठेऊन त्यांनी लोकशिक्षणाच्या कार्याचा ओणामा केला.

सवर्णांचा अवर्णांच्या शिक्षणाला विरोध, भट—पंतोजीचा संकुचित दृष्टीकोन, इंग्रजांचा शिक्षणविषयक उदासीन दृष्टीकोन, शैक्षणिक निधीचा अभाव, अशा एक न अनेक प्रतिकूल घटकांना न जुमानता फुल्यांनी शिक्षण प्रसार चालू ठेवला. शिक्षण लोकजागृतीचे खरे व प्रभावी साधन असते. यामुळेच इंग्रजांनी सुरू केलेल्या शिक्षणाच्या झिरपणी सिद्धांतास— (filter down theory) प्रखरपणे विरोध केला. मेकॉले पुरस्कृत कारकूनी पद्धतीचे व विशिष्ट वर्गांचे शिक्षण यातील दोषांवर व उणिवांवर फुल्यांनी अचूकपणे बोट ठेवले.

एवढेच नाही तर मूलांना शाळाप्रवेश, शिक्षकांविषयीची कल्पना, शिक्षकाचे प्रशिक्षण, शिक्षकांचे वेतन, बहुजनांसाठी बहुजन शिक्षक, अभ्यासक्रमाचे स्वरूप, शिक्षणाचे माध्यम, सक्तीचे प्राथमिक शिक्षण, प्राथमिक शाळांची तपासणी, प्राथमिक शाळांचे व्यवस्थापन शिष्यवृत्ती व बक्षिसांची योजना, देशी शाळांची आवश्यकता, उच्च शिक्षणाचे स्वरूप इ. या संदर्भात मूलगामी चर्चा केली. “शिक्षण हे सर्व सुधारणेचे मूळ आहे, हे महात्मा फुले

यांनी अचूक ओळखले होते 'शिक्षण हे सर्वांगीण सुधारणेचे प्रवेशद्वार आहे' हे सुत्र समोर ठेवूनच त्यांनी स्त्री, शूद्रातिशुद्र व शेतकरी यांना शिक्षणाची संधी उपलब्ध करून देण्याचे ऐतिहासिक कार्य केले.'^{१६}

अज्ञानामुळे होणाऱ्या दुष्परिणामांची माहिती फुल्यांनी सत्सार क्र १ व २ मध्ये नोंदवलेली आहे. अज्ञानामुळे मानसिक खच्चीकरण, धार्मिक कर्मकांडात गुतवले जाणे, मानसिक व शारीरिक गुलामगिरी पत्करावी लागणे, स्वतंत्र विचारशक्तीचा न्हास, धर्म व सत्ता उभयतांकडून शोषण, या सर्वांना माणूस अज्ञानामुळेच बळी पडतो हे फुल्यांनी वेळोवेळी विशद केलेले आपणांस पहावयास मिळते. तत्कालीन काळात 'ब्राह्मण सांगेल तो धर्म आणि इंग्रज करतील ते कायदे' असा प्रकार चालू होता. याचमुळेच ब्राह्मण व इंग्रज दुहेरी स्तरावर शोषण करत होते. धर्म सांगतो म्हणून दानधर्म, आणि सरकार सांगते म्हणून कर घावा लागत होता.

'ज्योती'बाच्या कार्यकर्तृत्वाला लगडलेली फळे

प्रत्येक काळाचा एक चेहरा असतो. तत्कालीन काळचा चेहरा अचूक ओळखणाऱ्या दृष्ट्या विचारवंताला आपले विचार मांडताना काही मर्यादा पडतच असतात. हे मान्य करून आजच्या काळात जोतीराव फुले यांच्या शैक्षणिक कार्याचा आढावा घेतला तर तो अधिक न्याय ठरेल. फुले विचारांनी प्रेरित होऊन शैक्षणिक कार्यात कर्तृत्वाचा ठसा अनेकांनी उठविली. नवमहाराष्ट्राच्या जडणघडणीत फुल्यांचे शिक्षणविषयक विचार कसे आकार धारण करतात हे कृष्णराव भालेराव, महर्षी शिंदे, छ. शाहूमहाराज, कर्मवीर भाऊराव पाटील, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर इ. प्रमुख विचारवंतांच्या कार्याचा आढावा घेतला की लक्षात येते. उपरोक्त विचारवंतांच्या विचारांचे मूळ फुलेविचारातून आल्याचे पहावयास मिळते. संबंधितांच्या विचारांचे भरण-पोषण होण्यात फुलेविचारांचे उर्वरक अत्यंत कामी आल्याचे पहावयास मिळते.

फुल्यांच्या निधनानंतर त्यांच्या पत्नी, स्त्रीमुक्ती चळवळीच्या आद्यप्रवर्तक सावित्रीबाई फुले यांनी समाजक्रांतीचे निशाण शेवटच्या श्वासापर्यंत आपल्या खांद्यावर वाहिले. या कामात सगुणाबाई क्षीरसागर व उस्मान शेख यांची बहिण फातिमा शेख यांच्या मदतीने शिक्षणकार्यात मोलाचे कार्यकर्तृत्व केले. सावित्रीबाईंनी 'काव्यफुले' १८५४ व 'बावन्नकशी सुबोध रत्नाकर' (१८९२) या कवितासंग्रहामधून शिक्षण व समाजप्रबोधन केले. महर्षी वि. रा. शिंदे यांनी सुद्धा म. फुले यांच्यानंतर दलितांच्या, उपेक्षितांच्या शिक्षणासाठी प्रयत्न केले. अज्ञान घालवण्यासाठी व समाजातल्या तळागाळातल्या सर्वसामान्यांच्या विकासात, शिक्षणमार्गात आडकाठी बसू पाहणाऱ्यास शिंदे म्हणतात, 'ज्ञान आणि समाधी ही काही एक जातीची मक्तेदारी नाही तर अस्पृश्यांच्या मुलांचासुद्धा तो हक्क आहे. ईश्वर मनात अथवा वनात असेल. मी तो पाहिला नाही. तो मला दिसलाही नाही. परंतु तो या अस्पृश्य मानवांमध्ये आहे.' यावरून आपणांस हे दिसून येते की फुले ज्या भाषेत तळागाळातल्या शोषित, पिडित समाजाच्या उत्थानासाठी झटतात तसेच महर्षी वि. रा. शिंदे यांच्या व फुले यांच्या विचारांतील जैविक नाते दिसून येते.

छ. शाहू महाराजांनी फुले विचारांपासूनच प्रेरणा घेत बहुजन समाजाला दारिद्र्य, उपासमार, अज्ञान, कर्मकांड, अंधश्रद्धा, धर्माचा सापळा यातून सोडवायचे झाले तर शिक्षण डावलून ते शक्य नाही याचसाठी आपल्या संस्थानात प्राथमिक शिक्षणाचा प्रसारारव अधिक भर दिला. वस्तिगृहाची सोय केली. याच दृष्ट्या लोकराजाने १९०२ मध्ये कोल्हापूर संस्थानात ५०% शासकिय नोकऱ्या मागास वर्गासाठी राखीव ठेवल्याचा जाहीरनामा काढला. यातून फुल्यांच्या विचारांचे साम्य निविर्वादपणे दिसून येते. शाहू महाराजांचे विचार हे फुल्यांच्या विचारांचेच फलित होते हे त्यांच्या कृतीतून दृश्यमान होते.

कर्मवीर भाऊराव पाटलांनी सर्वसामान्य, उघड्या-नागड्या लोकांच्या शिक्षणासाठी जो ध्यास घेतला त्यातून व त्यांनी उभ्या केलेल्या रयत शिक्षण संस्थेच्या वटवृक्षावरून त्यांच्या कार्याची वादातीतता लक्षात येते. भाऊराव म्हणतात, 'जोतीरावांनी मला समाजसुधारणेचा भंग दिला. आण्णासाहेब शिंदे यांनी अस्पृश्यता निवारणाची आणि स्त्रीशिक्षणाची दिशा दिली. शाहू छत्रपतींच्या स्फूर्तीवर माझा बंडखोरीचा पिंड पोसला आणि गांधीजींच्या सत्य-अहिंसेने मी राष्ट्रकार्याकडे वळलो.'^{१७} उपरोक्त उद्गारावरून कर्मवीरांच्या विचारांत फुल्यांच्या विचाराचा प्रभाव कसा घेता हे चित्र स्पष्ट होते. कर्मवीर भाऊसाहेबांनी शैक्षणिक कार्याचा वसा जपता-जपता सामाजिक समता, अस्पृश्योधार, चे कार्य पार पाडले, सोबतच फुले स्थापित सत्यशोधक समाजाचे कार्यही नेटाने चालविले. म्हणूनच श्रमप्रतिष्ठा, स्वालंबन, ज्ञानसंजीवनी इ. शैक्षणिक कार्याची वैशिष्ट्ये फुल्यांशी व फुलेविचारांशी असणारी त्यांची बांधिलकी दाखवणारा ठरतो. हजारो वर्षांपासूनच्या गुलामगिरीच्या शृंखला, मनामनाच्या बेड्या तोडण्यात अधिकांश यशस्वी ठरणारा युगपुरुष म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्याकडे पाहिले जाते. पारंपारिक जातीव्यवस्था,

वर्णव्यवस्था व धर्मव्यवस्थेचा, प्रस्थापित बालेकिल्ला, सामाजिक अनिष्ट संकेत यांना भले थोरले भगदाड पाडण्यात बाबासाहेबांएवढे क्वचितच कोणी यशस्वी ठरले असेल. नवमहाराष्ट्रासोबतच नवभारताच्या जडणघडणीत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा वाटा मोलाचा ठरतो. डॉ. बाबासाहेब त्यांच्या तीन गुरुपैकी एक गुरु महात्मा फुल्यांना मानतात यावरून हे गुरु-शिष्य नाते एकत्व विचारांनी प्रेरित झाल्यामुळे व बाबासाहेबांच्या विचारांचे मूळ म. फुल्यांच्या विचारात सापडतात. यावरून त्यांचे एकत्व सिद्ध होते.

१९२४ ची बहिष्कृत हिसकारिणी सभा, वसतिगृहे, वाचनालये, समाजकेंद्रे प्रौढासाठी रात्रशाळा, १९२५ सोलापूरचे वसतिगृह, १९२८ दलित वर्ग शिक्षण संस्था, १९४५ ची पीपल्स एज्युकेशन सोसायटी, जून १९४६ सिद्धार्थ कला आणि विज्ञान महाविद्यालय, मिलिंद महाविद्यालय, (१९५०) अशा प्रकारे बाबासाहेबांनी अस्पृश्यांच्या घराघरात ज्ञानगंगा पोहचविली. म. फुल्यांनी अज्ञानामुळे, वर्णव्यवस्थेमुळे शुद्रातिशुद्रांचे कसे शोषण होते याचे मूलभूत विचार मांडले त्यांचाच वसा आंबेडकरांनी कायम ठेऊन अस्पृश्योद्धाचे कार्य नेटाने पुढे नेले.

आजची शोकांतिका

यातून म. फुले व त्यांचे वारसदार यांच्या स्त्री-शुद्रातिशुद्रांच्या शिक्षण देऊन सामाजिक व मानसिक दास्यत्वातून मुक्त करण्याचे क्रांतीकार्य दिसून येते तरीही आज एवढ्यावर्षानंतरही मार्गवळून पाहताना काय दिसते? तर अनेक लाभार्थी गट शिक्षणाचा बाजार मांडून बसलेले पहावयास मिळतात. मध्येच एखाद्याला संस्कृत भाषा अनिवार्य करावीशी वाटते. संसदेच्या सभागृहात वर्णश्रेष्ठात्वाच्या अभिमानासंदर्भात सरास बोलले जाते. ग्रामीण भागातील सरकारी शाळा व खाजगी शाळा, शिकवण्या यांच्यात बरीच मोठी तफावत दिसून येते. दिवसेंदिवस शिक्षणापासून पैशाअभावी दूर जात आहे. 'विद्यावाचस्पती' पदवी घेऊन बेरोजगार म्हणून भटकताना दिसतो आहे. आजच्या शिक्षणाविषयी भाष्य करताना, वसंत पळशीकर म्हणतात, "आजच्या शाळा कॉलेजमधून, अगदी उच्चतम दर्जाच्या तज्ञ शिक्षणसंस्थामधूनही माणसाला सुसंस्कृत, प्रगल्भ, शहाणे व सहृदय बनविणारे, ज्ञानलालसेची व ज्ञानाची साधना करणाऱ्याच्या ठायी आवश्यक व त्या मूल्यांची व वृत्तीची जोपासना करणारे शिक्षण चालत नाही, वेगवेगळ्या धंदेवाईक कसबी प्रमाणपत्रधारकच निर्माण होतात, खऱ्या अर्थाने शैक्षणिक आव्हाने स्वीकारण्याची समाजतल्या कोणत्याच वर्गाची व घटकाची तयारी नाही, इतका सारा शिक्षणप्रसार होऊनही विशेष तज्ञ स्वरूपाच्या अशा उच्चतम शिक्षणसंस्था भारंभार निर्माण केल्या गेल्या असूनही विद्वतेच्या व संशोधनाच्या क्षेत्रात आपली कामगिरी सुमारच राहिलेली आहे."^९

स्वातंत्र्यपूर्वकाळात समाजाला ऊर्जितावस्था प्राप्त करून देण्यासाठी समाजउन्नतीचे साधन म्हणून शिक्षणाकडे पाहिले जाई. ती आशा आता मावळलेली आहे. म. फुल्यांना अपेक्षित असणाऱ्या शिक्षणाची दिशा व हेतू यात आमूलाग्र बदलली आहे. तज्ञच आवर्तात सापडले आहेत. त्यांना जातीय समीकरणे, शुद्र राजकारण व स्वार्थ स्वच्छपणे नैतिक कार्य पार पाडू देत नाही. आज सरास शिक्षणाचा धंदा म्हणून वापर केला जात पैशाच्या जोरावर अयोग्य शिक्षकांची, संस्थाचालणाऱ्या नात्यातील लोकांची वर्णी लागताना दिसत आहे. आज प्राथमिक ते वरिष्ठ प्राध्यापक होण्यासाठी ५ लाख ते ४०-४५ लाख असे दरपत्रक समोर मांडले जाते, अशा या पैशावर भरती झालेल्या शिक्षकांची शिक्षणकार्यात किती बांधिलकी याचा शंका येते. यातून फुल्यांना अपेक्षित शिक्षणकार्य घडेल का? मात्र जो तो आपल्या स्वार्थामागे धावत असलेला पहावयास मिळतो आहे. अशा या कुचकामी शिक्षणाचा डोलारा व त्याचे परिणाम आज महाराष्ट्र व देश भोगत असताना दिसतो आहे. बढाया सोडून वस्तुनिष्ठपणे पाहता भारत हा युवकांचा देश, यापेक्षा भारत हा बेकारांचा देश ही प्रतिमा सृजित होऊ पाहत आहे. व्यक्तिपुजेला स्तोम प्राप्त होत आहे. पारंपारिक धारणा, संकेत यांचे पुनरुज्जीवन करण्याचा प्रयत्न केला जात आहे. एकूण किडलेल्या अवस्थेत भारतीय शिक्षणपद्धती/व्यवस्था सध्या उभी आहे. म्हणून शिक्षणव्यवस्थेविषयी र. बा. मंचरकर म्हणतात, 'हे सारे बदलायचे तर शिक्षणाची आर्थिक, राजकिय आणि सामाजिक संदर्भाची चौकटच बदलायला हवी. आमूलाग्र समाज परिवर्तनाचे साधन म्हणून शिक्षणाकडे पाहणारी स्वातंत्र्यपूर्वकालीन भूमिका जागवायला हवी. तिच्यामध्ये एक ध्येयवादी आशय भरायला हवा. वेळ आली तर औपचारिक शिक्षणव्यवस्थेच्या बाहेर जाऊन एक चळवळ म्हणून ती राबवायला हवी.'^{१०}

आजही देशातील मोक्याच्या संस्था, एका विशिष्ट गटांच्या हाती आहेत. सनातनी वृत्ती अधून-मधून डोकेवर काढताना दिसते. जातीअंत होण्यापेक्षा उलट वाढताना दिसते आहे. महात्मा फुल्यांच्या व त्यांच्या वारसदारांच्या विचारांची फलश्रुती आज दिसत नाही हे खेदाने म्हणावे लागते.

निष्कर्ष

मानवी सनातन धारणा, शोषित-शोषक गट, मानवापेक्षा मानवनिर्मित संस्थाना महत्त्व, यात मानवीमूल्याचे अवमूल्यन आजही होते. त्यात फारसा बदल झाला असे म्हणवत नाही. महात्मा फुल्यांना अपेक्षित समानता समाज, सर्वसामान्यांचे जग दिसत नाही. फुल्यांच्या काळात अंधाधुंद छळ, पिळवणूक, अन्याय होता, सध्या कायदा, बहुसंख्या अशा भिन्न घटकांचा आधार घेत त्याच बाबी समाजात प्रचलित आहेत. धार्मिक वाद, दंगे, जातीय कट्टरता, शिक्षणाचा अभाव, महागडे शिक्षण, गरिब-श्रीमंत दरी, राजकीय क्षितिजावर उदयास आलेला भांडवलदार वर्ग, गुन्हेगाराची टोळी, भांडवलदाराच्या ओंजळीने पाणी पिणारे विस्थापितांचे कैवरी, एकमेकांच्या साह्याने चालणारी लूट अशा विचित्र अवस्थेत सापडलेली समाज व आजचा लाचार झालेला माणूस दिसत आहे. आजही तळागाळातला समाज, स्त्रिया, शेतकरी यांची शैक्षणिक परिस्थिती फारशी समाधानकारक नाही. याचसाठी महात्मा फुले यांच्या विचारांची डोळसपणे रुजवण होणे आवश्यक आहे. तरच ज्ञानाची उपासना, व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता, सत्य न्याय यांच्या पायावर समाजाची पूर्णरचना शक्य होईल. कोट्यावधींना अक्षरशः ठेऊन मोजक्याच धनदांड्यांच्या पदरात पडणाऱ्या मापात बदल घडवता येईल.

संदर्भग्रंथ

१. मंचरकर, र. बा. (संपा.) 'शिक्षण आणि समाज', रावसाहेब शिंदे लेखसंग्रह', अमेय प्रकाशन, पुणे, पृ.१९
२. गंधारे, द. के., 'महात्मा फुले यांचा शिक्षणाविचार' पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, पृ.५४
३. तत्रैव, पृ.५६
४. फडके, य. दि. (संपा.) 'महात्मा फुले संग्रह वाडमय' महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, आ. ५ वी, पृ.१४१
५. गंधारे, द. के., उनि. पृ.६१
६. तत्रैव, पृ.९६
७. मंगुडकर, मा. प. (संपा.) 'वि. रा. शिंदे', शिंदे लेखसंग्रह, पृ.९३
८. गंधारे, द. क. उनि. पृ.१०९
९. भोळे भा. ल., 'संशोधनातील क्षितिजे' नागपूर-१९५८, पृ.२६४-२६५
१०. मंचरकर, र. बा., 'स्मरणिका', शिक्षण आणि समाजबदलत्या संबंधाची रूपे, प्रवरानगर, १९९५-९६, पृ.३०



‘महात्मा’ सर्जनशील लेखकाची संशोधनात्मक कादंबरी

प्रा.डॉ. विनोद राठोड

बाबा नाईक महाविद्यालय कोकरूड

ता. शिराळा, जि. सांगली, महाराष्ट्र (India)

शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

ई मेल rvinod2404@gmail.com भ्रमणध्वनी ९४२३२७२४०४

चरित्रात्मक कादंबरीमध्ये चरित्र, कादंबरी, इतिहास एकजीव करण्याचा प्रयत्न केलेला असतो. चरित्रात्मक कादंबरीत लेखक नायकाच्या जीवनातील मोकळ्या जागा कल्पिताच्या व स्वानुभवाच्या आधारे भरून काढण्याचा प्रयत्न करतो. चरित्रात्मक कादंबरी ही फक्त कादंबरी म्हणता येत नाही. कारण तिच्यात प्रत्यक्षातल्या जीवन जगलेल्या व्यक्तींचे जीवन चित्रित झालेले असते. तसेच त्याला फक्त चरित्रही म्हणता येत नाही. कारण लेखकाने पूर्णच सत्य सांगितलेले नसते. चरित्रात्मक कादंबरीत लेखकाची भूमिका चरित्रकाराची, पण त्याने स्वीकारलेले तंत्र कादंबरीकाराचे असते. त्यामुळेच चरित्र म्हणजे कादंबरी नसते. आणि कादंबरी म्हणजे चरित्र नसते. चरित्रकाराला हवा तसा चरित्रनायक उभा करता येत नाही. त्याचे व्यक्तिमत्व आपल्या मनाप्रमाणे घडविता येत नाही. त्याचे व्यक्तिमत्व जे मुळापासून आहे, तेच त्याला मांडावे लागते. नवनिर्मिती चरित्रकाराला करता येत नाही. चरित्रात्मक कादंबरीत वास्तवाच्या आणि कल्पिताच्या मर्यादा असतात. चरित्रात्मक कादंबरी लिहितांना सत्य घटना, कलात्मक कल्पना, चिंतनशीलता कादंबरीकार त्यात आणतो. ती ऐतिहासिक असते आणि व्यक्तीचे चरित्रही असते. परंतु ऐतिहासिक कादंबरीप्रमाणे येथे अद्भूतरम्यता, कल्पनारम्यता यांना वाव नसतो. जे सत्य आणि वास्तव आहे, त्याचेच चित्रण कादंबरीत होत असते. चरित्रात्मक कादंबरी लिहित असतांना संशोधक आणि सर्जक या दोन्ही बाबींचा मेळ घालून दक्षता घ्यावी लागते.

मराठी साहित्यात पौराणिक पुरूष, संत, ऐतिहासिक राष्ट्रपुरूष, समाजसेवक, लेखक अशा अनेक थोर व्यक्तींच्या जीवनावर चरित्रात्मक कादंबऱ्या लिहिल्या गेल्या आहेत. डॉ. रवींद्र ठाकूर यांची ‘महात्मा’ ही महात्मा फुले यांच्या जीवनचरित्रावर लिहिलेली कादंबरी असून या कादंबरीमधून म.फुलेंच्या संपूर्ण जीवनाचा आलेख पाहावयास मिळतो. बालवयापासून म.फुले यांची तयार होत गेलेली मानसिकता, त्यांच्यावर झालेला अन्याय, त्यांच्यावरील अपमानाचा प्रसंग, त्यातून आकारास येत गेलेले त्यांचे ध्येय, या ध्येयांकडे केलेली वाटचाल, त्यासाठी त्यांना मिळालेले सहकार्य, त्यांच्या आयुष्याची अखेर, हे सर्व ठाकूरांनी या कादंबरीत रेखाटले आहेत. ही एक चरित्रात्मक कादंबरी असल्याने फुलेंच्या जीवनाविषयीचे व तत्कालीन राजकीय, सामाजिक परिस्थितीचे आकलन या कादंबरीतून होते. ठाकूरांनी कादंबरीत इतिहास आणि कादंबरी यांचा मेळ घातलेला आहे. दोन घटना प्रसंगांमधील जागा त्यांनी आपल्या कल्पनाशक्तीने भरून काढल्या आहेत. त्यामुळे दोन्ही घटनांमध्ये एकसंधपणा राहून प्रत्यक्ष घटनाच आपल्यासमोर घडते आहे असा भास होतो. म.फुले यांच्या आयुष्यातील घडलेल्या घटनांनंतर होणारी मानसिक अवस्था, विचारमंथन आणि संघर्ष यांचे तपशिलाने दर्शन कादंबरीत घडत जाते.

म.फुले यांची ही चरित्रकहाणी त्यांच्या शाळेपासून सुरू होते आणि त्यांच्या मृत्यूनंतर थांबते. कादंबरीच्या पहिल्या भागात १८५७ पर्यंतचा कथाभाग येतो. दुसऱ्या भागात १८५७ ते १८८५ पर्यंतचा कथाभाग येतो, तर तिसऱ्या आणि चौथ्या भागात १८८५ ते १८९० पर्यंतचा कथाभाग येतो. अशा चार भागात विभागलेली ही कादंबरी महात्मा फुलेंच्या चरित्रकहाणीच्या रुपाने समोर येते. कादंबरीत १०१ प्रकरणे आहेत. कादंबरीच्या सुरुवातीला ठाकूरांनी कादंबरीतील व्यक्तिरेखांची थोडक्यात ओळख करून दिली आहे. वर्षानुवर्ष चालत आलेल्या रूढी, परंपरा बदलण्यासाठी सतत झटणारे म.फुले म्हणजे ‘तात्या’ या कादंबरीतून साकार झाले आहेत.

कादंबरीची सुरुवात ‘शाळा सुटण्याची घंटा झाली. जोती वर्गातून बाहेर पडला.’ या वाक्याने होते. त्यानंतर टॉमस पेनच्या विचारांनी प्रभावीत झालेल्या छोट्या जोतीचे विचारमंथन सुरू होते. ख्रिस्ती धर्मातील अनिष्ट प्रवृत्तींवर कडाडून प्रहार करून, पेननं मूलभूत मानवी हक्कांचा आणि धर्मस्वातंत्र्याचा केलेला पुरस्कार जोतीरावांना खुणावत होता. शासनव्यवस्था, धर्मव्यवस्था याविषयीचे पेनचे मूलगामी विचार, शेतकरी कष्टकरी जनतेविषयीचा त्याचा जिद्दाळा, अमेरिकेच्या स्वातंत्र्यासाठी त्यानं उपसलेले कष्ट, जगातल्या कोणत्याही जुलमी शक्तीविरुद्ध झुंज देण्याचं त्याचं धाडस, या सान्यातून जोतीराव भारावून गेले होते. आपल्या समाजाची स्थिती तर याहून भयानक

आहे. आमची राजसत्ता शतकानुशतके धर्मसंस्थेची गुलाम आहे. निम्म्याहून अधिक लोकांना इथं माणूस म्हणून जगण्याचा अधिकारच नाही. धर्म म्हणजे काय, हेच त्यांना कळत नाही. यासाठी ब्रह्मकृताचा भेद केला पाहिजे, ते नेस्तनाबूत केलं पाहिजे. त्याशिवाय या देशातला माणूस स्वाभिमानानं, सुखानं जगू शकणार नाही. या विचारांची प्रगल्भ जाणीव जातीरावांना पेनच्या विचारातून मिळत होती. पेनच्या विचारांचा प्रभाव म.फुलेंवर इतका पडला की, धार्मिक चिकित्सा करण्याची वैचारिक प्रगल्भता त्यांना पेनच्या तत्वज्ञानात मिळाली. ठाकूरांनी फुलेंची ही वैचारिक प्रगल्भता शोधण्यासाठी कादंबरीची सुरुवातच पेनच्या विचारांनी केली आहे.

‘महात्मा’ ही केवळ चरित्रात्मक कादंबरी नाही तर ते महात्मा फुलेंचे विचारधन आहे. ते उकलण्याचा प्रयत्न कादंबरीत लेखकाने केला आहे. हे करत असतांना ही एक व्यक्तीप्रधान कादंबरी आहे, याचे पूर्ण भान ठेवले आहे. ठाकूरांनी कादंबरीमध्ये केवळ म.फुले या नायकाच्या नाट्यमय आयुष्याचेच चित्रण केले नाही, तर त्याच्या सर्वांगीण आयुष्याचे चित्रण त्यात केले आहे. केवळ व्यक्तीलाच महत्व न देता काळाचेही चित्रण त्यात आले आहे. म.फुले याच्या जीवनाचा, त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा, त्यांच्या कार्याचा विचार ठाकूरांनी केला आहेच पण त्यांचे चरित्र भावी पिढ्यांना मार्गदर्शक ठरेल, असे साकारले आहे. म.फुले यांच्या जीवनावर अनेकांनी विविध माध्यमांतून प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे. फुलेंच्या जीवनावर आतापर्यंत जवळपास तेरा कादंबऱ्या प्रकाशित झाल्या आहेत. परंतु त्या वाचकांना फारसे समाधान देऊ शकल्या नाही. ज्ञात व्यक्तीचे चरित्र पुन्हा नव्याने साकारण्याचे कौशल्य रवींद्र ठाकूर यांना चांगले साधले आहे, असे म्हणता येईल.

चरित्रात्मक कादंबरी म्हणजे एखाद्या महत्त्वाच्या व्यक्तीचे चरित्र कादंबरीच्या माध्यमातून चित्रित करणे. प्रथम ती व्यक्ती चारचौघांसारखी असते. पुढे तीच व्यक्ती आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण व्यक्तिमत्त्वामुळे असामान्य ठरत जाते. असे वैशिष्ट्यपूर्ण व्यक्तिमत्त्व कादंबरीकार चरित्रात्मक कादंबरीतून चित्रित करत असतो. हे करत असतांना कादंबरीकाराला चरित्रात्मक कादंबरीचे भान ठेवून आपल्या भावनांना आवर घालून वास्तव मांडावे लागते. चरित्रात्मक कादंबरीत कल्पनारंजकता असते पण ती वास्तवतेला धरून असते. चरित्रात्मक कादंबरीच्या या निकषांचा विचार करता ठाकूरांच्या ‘महात्मा’ कादंबरीविषयी हरि नरके लिहितात, ‘डॉ.रवींद्र ठाकूर यांनी अद्यावत साधनांचा अभ्यास करून ही कादंबरी लिहिलेली आहे. त्यांनी जुन्या माहितीच्या आधारे लिहिलं असतं तरी ते चुकीचं झालं नसतं. पण त्यांनी अगदी अद्यावत साधनांचा अभ्यास केला आहे आणि म्हणून या कादंबरीच्या बळबंदीवर म.वा.धोंड यांनी म्हटल्याप्रमाणे चरित्रात्मक कादंबरी लिहिणारा कादंबरीकार एका अर्थाने संशोधकही असतो आणि सर्जकही असतो, तर ते खऱ्या अर्थाने डॉ.रवींद्र ठाकूर यांनी सिद्ध करून दाखविले आहे. उत्तम प्रकारची संशोधनशीलता आणि सर्जकता त्यांच्याकडे असून कुठेही सत्याशी आणि वास्तवाशी तडजोड त्यांनी केलेली नाही. किरकोळ स्वातंत्र्य आपण मान्यचं केले पाहिजे. तेवढं आपण लेखकाला दिलचं पाहिजे. पण कादंबरी लेखक याहीपेक्षा जास्त स्वातंत्र्य घेऊन गेला असता तरी तक्रार करण्याचं कारण नव्हतं. हे स्वातंत्र्य त्याने घेतलंच पाहिजे आणि आम्ही दिलंच पाहिजे. तरी उदाहरणादाखल नमूद करून ठेवतो की त्यांनी दिलेला मुक्ताचा निबंध १८५५ मध्ये प्रसिद्ध झालेला असून तो १८५२ मध्ये झालेल्या म.फुलेंच्या सत्काराआधी आलेला आहे. पण लेखकाला गरजेनुरूप असं करावसं वाटलं असेल तर त्यात वावगं काहीच नाही. अशासारख्या किरकोळ गोष्टी सोडल्या तर असं कुठेही दिसलं नाही की लेखकाने आवर्जून कुठे काही स्वातंत्र्य घेतलं आहे वा पडझड केली आहे किंवा काही बदल केले आहेत. मला स्वतःला असं वाटतं की ही कादंबरी असूनसुद्धा इतकं त्या सत्याशी, संशोधनाशी, त्या अभ्यासाशी प्रामाणिक राहत राहत हा लेखक पुढे गेलेला आहे ही फार मोठी जमेची बाजू आहे. दुसरी बाजू नोंदवली पाहिजे ती अशी की, सत्याशी, फुलेंच्या जीवनातील घटना प्रसंगांची एकरूप होणाऱ्या आणि त्याचप्रमाणे संशोधनात अतिशय प्रावीण्य असलेल्या या लेखकाने आपण कादंबरी लिहितो आहोत याचं भान कुठेही सोडलेलं नाही. म्हणजे चरित्रग्रंथामध्ये ज्या साधक बाधक चर्चा करावयाच्या असतात तशा प्रकारच्या चर्चा करत न बसता खुबीने म.फुल्यांच्या साहित्यातील वाक्ये त्यांच्या तोंडी घालून या चर्चा त्यांनी पुढे नेल्या आहेत. इतका चांगला प्रयत्न मला अन्यत्र आढळत नाही. गुलामगिरी, शेतकऱ्यांचा आसूड, सार्वजनिक सत्यधर्म यातील विचार प्रश्नोत्तरांच्या रूपाने फुल्यांच्या तोंडी घालून त्यांनी उत्तम मेळ साधला आहे. समग्र फुले साहित्यसुद्धा या रूपाने आपल्याला निवडक स्वरूपात या कादंबरीत वाचावयास मिळते.’^{१४}

कादंबरीतील महात्मा फुलेंचे शिक्षणविषयक विचार स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव या त्रयीवर आधारलेले आहेत. तसेच सामाजिक विषमतेच्या विरोधात आवाज उठविणारे आहेत. ‘शिक्षण हे वरच्या वर्गापासून खालच्या वर्गापर्यंत पाझरत आले पाहिजे’ या विचारास म.फुलेंनी कडाडून विरोध केला. प्रथम खालच्या वर्गातील लोकांना

शिक्षण देऊन नंतर वरच्या वर्गातील लोकांना शिक्षण द्यावे. आधी कळस मग पाया असे न होता, आधी पाया मग कळस अशा पद्धतीने शिक्षणप्रणाली असण्यावर फुलेंचा आग्रह होता. इंग्रजांचा भर प्रथम वरचा वर्ग शिकला पाहिजे व नंतर खालचा वर्ग शिकावा यावर होता. शूद्रांसाठी खास शिक्षणाची सोय केली पाहिजे. त्याशिवाय शूद्रांची सुधारणा होणार नाही, असे फुलेंचे ठाम मत होते. त्यासाठी शाळेतील शिक्षक वरच्या वर्गातील नसावेत, त्यांच्यासाठी त्याच जातीचे शिक्षक नेमावेत. कारण असे शिक्षक विद्यार्थ्यांना आपले समजून उत्तम शिकवतील. असे फुलेंना वाटत होते. स्त्री-शूद्रांचे उत्थान हा फुलेंचा हेतू होता. फुलेंची ही विचारसरणी ठाकूरांनी कादंबरीत तंतोतंत उतरवण्याचा प्रयत्न केला आहे.

पेशवाईमध्ये ब्राह्मणांचा इतर समाजाकडे पाहण्याचा दृष्टीकोन कसा होता, इतर समाजासाठी त्यांनी निर्माण केलेले कायदे कशास्वरूपाचे होते हा इतिहास निदर्शनास आणून देतांना ठाकूरांनी फुलेंची शैली अवलंबली आहे. म.फुले म्हणतात, 'कपाळावर गंध कसा लावायचा, धोतर कसं नेसायचं, याचे कायदे होते. आडवं धोतर आणि आडवा गंध लावायचा अधिकार फक्त बामनांचा होता. शेनू सुतारानं एकदा आडवं धोतर नेसलं, म्हणून पेशवे सरकारनं त्याचा कुल्ला कापला होता. सोनार लोकांनी आडवा गंध लावला, तर त्यांच्या कपाळावर लोखंड तापवून डाग दिले जायचे. न्हावी तेली लोकांना सकाळी घराबाहेर पडणं कठिणं होतं. सकाळी ते नुसते नजरेला पडले तरी पेशवे त्यांना बेदम मार द्यायचे. मांगा-महारांना तर तेलशेंदूर पाजून त्यांना सर्रास बांधकामाच्या पायात गाडले जायचे. ऊन डोक्यावर आल्याशिवाय त्यांना गावात येता यायचं नाही, आणि आले तर गळ्यात गाडगं आणि कमरंला फास बांधावा लागायचा. एकदा एका बाईने ब्राह्मणांच्या पानोठ्यावरून पाणी घेतलं, म्हणून तिला तीन दिवस शनिवारवाड्यात बसवून ठेवलं. तिसऱ्या दिवशी तिची अबू घेऊन आणि नाजूक जागी डाग देऊन सोडून दिलं. गोरगरीबांच्या बायका बिनबोभाट शनिवारवाड्यात पोचत्या केल्या जायच्या.' म.फुलेंच्या लक्षात आले की, हिंदू समाज जातीभेदाने विशिष्ट वर्गांच्या गुलामगिरीत अडकला आहे. हे सर्व स्त्रिया आणि बहुजन समाज शिक्षणापासून दूर राहिल्यामुळे घडत आहे. त्यावेळेसच त्यांनी आपल्या कार्याची दिशा ठरवली. सामाजिक गुलामगिरी दूर करणे आणि सर्वांना शिक्षणाची दारे खुली करणे हे त्यांनी आपले जीवनध्येय ठरवले.

पूर्वीच्या काळी स्त्रियांनी शिक्षण घेणे म्हणजे अधर्मच मानला जात होता. समाजामध्ये शिक्षणाची गंगा वाहायची असेल तर प्रथम स्त्री शिक्षित झाली पाहिजे. हा महात्मा फुलेंचा आग्रह कादंबरीत पदोपदी जाणवतो. फुलेंनी विधवांसाठी केलेल्या कार्याची दखल ठाकूरांनी कादंबरीत घेतली आहे. विधवेचे जीवन अत्यंत अपमानांत, क्लेशदायक होते. तिला समाजात अशुभ, अमंगल मानण्यात येत होते. विधवांनी पुर्नविवाह करणे म्हणजे घराण्याच्या प्रतिष्ठेला बाधा असे समजले जाई. पुरुषांच्या वासनेला विधवा बळी पडत होत्या. त्याचे परिणाम त्या विधवांनाच भोगावे लागत होते. याविषयी म.फुलेंचा दृष्टीकोन आणि त्यांनी केलेले कार्य ठाकूरांनी कादंबरीत गुंफण्याचा प्रयत्न केला आहे.

'महात्मा' कादंबरीत ज्या वेगवेगळ्या व्यक्तित्तेखा आलेल्या आहेत त्यामध्ये मुख्य व्यक्तित्तेखा म्हणजे म. फुले यांची आहे. कादंबरीत म.फुले यांना 'तात्या' म्हणून लेखकाने संबोधले आहे. तात्या हेच या कादंबरीचे केंद्रबिंदू आहे. कादंबरीतील इतर लक्षणीय व्यक्तित्तेखा म्हणजे सावित्रीबाई. सावित्रीबाईंच्या रूपाने एक धैर्यशील, कर्तृत्वसंपन्न अशी जीवनसाथी तात्यांच्या सोबत ठाकूरांनी उभी केली आहे. जोतिरांवासोबत सावित्रीबाईंनीही स्वतःला समाजसेवेत कसे वाहून घेतले. सावित्रीबाईंना समाजाकडून कसा अतोनात त्रास झाला. जोतिबांची जीवनयात्रा संपली तेव्हा अंतिम संस्कार करण्यावरून त्यांच्या भाऊबंदकीत जो वाद निर्माण झाला, तेव्हा सावित्रीबाईंनी दाखविलेले धैर्य व साहस म्हणजे एका स्त्रीची धार्मिक क्रांतिच होती. फुले दाम्पत्यांना शिक्षणासारख्या पवित्र कार्यात ज्यांनी मदत केली, त्या फातिमा बेगम, सावित्रीबाईंच्या सहकारी शिक्षिका म्हणून वावरल्या. मुस्लीम समाजातील पहिल्या शिक्षिका म्हणून त्यांचा विचार केला जातो. कादंबरीत काशिबाई नावाच्या दोन व्यक्तित्तेखा आलेल्या आहेत. पहिली म्हणजे भ्रूणहत्येच्या आरोपावरून जन्मठेपेची शिक्षा झालेली विधवा आहे. तिला झालेली शिक्षा वाचूनच फुलेंनी 'बालहत्या प्रतिबंधकगृह' स्थापन केले होते. काशिबाईंची दुसरी व्यक्तित्तेखा म्हणजे 'यशवंत'ची आई. फुलेंनी तिच्या मुलास दत्तक घेतले. वडिल गोविंदराव, सावत्र आई चिमणाबाई, मित्रपरिवार, अशा अनेक व्यक्तित्तेखा कादंबरीत गुंफल्या आहेत.

कादंबरी अनेक अंगांनी वैशिष्ट्यपूर्ण असली तरी हरि नरके यांना ही कादंबरी का आवडली याचे विश्लेषण करतांना ते लिहितात, "या कादंबरीचं आणखी एक वैशिष्ट्य मला जाणवलं आणि ते मला फार मनापासून आवडलं. या कादंबरीत असे कितीतरी प्रसंग आहेत, की हा लेखक आपल्याला हलवून सोडतो,

डोळ्यात पाणी आणतो. ते वाचतांना आपण गदगदून जातो. मला अतिशय आवडलेला प्रसंग म्हणजे, जेव्हा मारेकरी म.फुले यांचा खून करायला येतात हा आहे. हा प्रसंग ठाकूरांनी अतिशय नाट्यपूर्ण पद्धतीने वर्णन केला आहे. मुळातच तो प्रसंग आव्हानात्मक आणि लेखकाला पेलण्यासाठी खूप ताकद हवी अशी मागणी करणारा आहे. परंतु ठाकूरांनी तो इतका जिवंत केला आहे की ते प्रसंगचित्र हुबेहुब आपल्या डोळ्यासमोर उभं राहतं. ते मारेकरी आपल्यासमोर उभे आहेत. म.फुल्यांशी बोलत आहेत आणि म.फुले त्यांना जिंकत आहेत असं सारं दृश्य आपल्या समोर उभं राहतं आणि आपल्या काळजाला ते छेदून जातं. याशिवाय म.फुलेंच्या सत्काराचा प्रसंग, त्यांच्या मृत्यूनंतर झालेला अकांत आणि सावित्रीबाईंनी घेतलेला पुढाकार अगदी शिवाजी महाराजांची समाधी शोधण्यासाठी म.फुलेंनी केलेला आटापिटा असे कितीतरी हेलावून टाकणारे प्रसंग या कादंबरीत आले आहेत.’’^{१२}

म.फुलेंचे कार्य तत्कालीन रूढीप्रिय समाजाला रूचले नाही. त्यातून उद्भवलेला संघर्ष पचवून फुलेंनी पुन्हा सामाजिक सुधारणांकडे लक्ष केंद्रित केले. व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता आणि बुद्धीप्रामाण्यासाठी ते झगडले. सतीप्रथा, विधवा पुर्नविवाह, भ्रुणहत्या अशा समाजविघातक गोष्टींना त्यांनी कडाडून विरोध केला. त्यांनी बालहत्या प्रतिबंधक गृहाची स्थापना केली. आपल्या घरचा पाण्याचा हौद त्यांनी अस्पृश्यांसाठी खुला करून दिला. सत्यशोधक समाजाची स्थापना केली. गुलामगिरीने त्रस्त झालेल्या शेतकऱ्यांना संघटीत करण्याचे काम केले. ‘शेतकऱ्यांचा आसूड’, ‘ब्राह्मणांचे कसब’, ‘गुलामगिरी’, ‘सार्वजनिक सत्यधर्म’, ‘शिवाजीचा पोवाडा’, ‘तृतीयरत्न’ नाटक असे विपूल स्वरूपाचे लेखन त्यांनी केले. व्याख्याने दिली. त्यांच्या कार्याची दखल घेऊन जनतेने त्यांचा सत्कार करून ‘महात्मा’ ही पदवी त्यांना बहाल केली. फुलेंची या सर्व कार्याची दखल घेऊन ठाकूरांनी ‘महात्मा’ कादंबरीत नाट्यमय रितीने या घटना प्रसंगांना एकसंघ करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला आहे. त्यामुळे ‘महात्मा’ म्हणजे एका सर्जनशील लेखकाची संशोधनात्मक कादंबरी आहे असे म्हणता येईल.

संदर्भ

१. हरि नरके, प्रा.डॉ.रवींद्र ठाकूर साहित्य विशेषांक, संपा. कमल दणाणे, फेब्रु.२०१७, पृ.५२
२. तत्रैव



स्त्री—प्रतिमा आणि प्राचीन मराठी साहित्य

प्रा. कविता राजाभोज

एस.एस. गर्ल्स कॉलेज, गोंदिया

पत्ता : विठ्ठल नगर, अंसारी वार्ड, गोंदिया, महाराष्ट्र (India)

ईमेल : parthkavita@gmail.com

भ्रमणध्वनी : ९२८४७६३८८४

मराठी साहित्यातील स्त्री—प्रतिमेचा विचार करत असतांना प्रथमतः भारतीय साहित्यातील स्त्री प्रतिमेची पार्श्वभूमी पाहणे आवश्यक ठरते, कोणत्याही साहित्याची पार्श्वभूमी पाहण्याचे झाल्यास सर्वप्रथम नजरेसमोर येतो तो महाकाव्याचा कालखंड आणि त्यातील विविधांगी चित्रण. याचे कारण नव साहित्याचा जन्मच प्राचीन, पूर्व साहित्याच्या ग्रहाग्रह, समाजधारणा, सांस्कृतिक घडण, यांच्या पार्श्वभूमीवर होऊन तत्कालीन परिवर्तनाचे साद—पडसाद टिपत होत जातो. कधी साहित्य जुन्याचे स्विकारात्मक तर कधी आधुनिकतेमुळे नकारात्मक होत जाते पण निर्मिती मात्र जुन्याच्या आधारवर होते एवढे निश्चित.

जगातील कोणतेच साहित्य याला अपवाद नाही त्यामुळे हेच सूत्र मराठी साहित्यालाही लागू पडते. मराठी साहित्याचे प्राचीन आणि अर्वाचीन अशा दोन प्रकारात विभागणी करून प्राचीन चे संत, पंत, तंत असे तीन प्रकार पडतात पण अर्वाचीन साहित्याचे मात्र अभिव्यक्तीनुसार कथा, कादंबरी, नाटक, काव्य असे वर्गीकरण केले असले तरी आशयानुसार अनेक प्रकार आहेत. यात दलित साहित्य, ग्रामीण साहित्य, जनवादीसाहित्य, स्त्रीवादी साहित्य, मुस्लिम मराठी साहित्य हे ठळक प्रकार म्हणून सांगता येतील. याविविध साहित्यातील स्त्री प्रतिमाही अनेक रंगी आहेत हे आपल्याला अभ्यासांती दिसून येते. पण प्राचीन साहित्यातील स्त्रीप्रतिमा मात्र पारंपारिक, रूढीप्रिय सौंदर्यवती अशी असली तरी कुलवती हा मुख्य गुण तिच्यात असणे गरजेचे होते. स्वतः ज्ञानेश्वर आपल्या ज्ञानेश्वरीत स्त्री प्रतिमेचे उपयोजन अनेक ठिकाणी करतात.

साहित्य आणि शांती । हे रेखा दिसे बोलती । जैसे लावण्य गुणकुलवती । आणि पतिव्रता ॥

अशा आदर्श स्त्रिची प्रतिमा अनेक ठिकाणी पाहवयास मिळते. अशा प्रकारे प्राचीन साहित्यातील स्त्री प्रतिमेचा विचार करावयाचा असेल तर खालील मुद्द्यानुसार करणे गरजेचे वाटते.

- महाकाव्यातील स्त्री प्रतिमा
- महानुभाव साहित्यातील स्त्री प्रतिमा
- संत साहित्यातील स्त्री प्रतिमा
- पंडिती साहित्यातील स्त्री प्रतिमा
- तंत, शाहिरी साहित्यातील स्त्री प्रतिमा

महाकाव्यातील स्त्री प्रतिमा :

महाकाव्य आणि इतर धार्मिक ग्रंथातून स्त्रीयांचे वर्णन दुहेरी स्वरूपाचे दिसून येते. रामायण या महाकाव्यात एकीकडे सितेचे, महत्व सांगून तिच्यामुळे रामायण घडते असे अगाध महत्व भासविण्यात येते तर दुसरीकडे ढोल पशु शुद्र और नारी । सब ताडन के अधिकारी असे म्हटले आहे. सुष्ट आणि दुष्ट अशा दोन्ही प्रकारात स्त्री—पुरुषांचे चित्रण असेल हे मान्य करणे भाग असले तरी तुलसीदासांची ही उक्ती स्त्रीयांतील पशूतेचेच दर्शन घडविते. शूर्पणखा, कैकयी, मंथरा या खल स्त्रियांचे चित्रण तर सिता, सुलोचना, सुमित्रा, उर्मिला, तारा, रूमा या सारख्या नायिकाही आहेत तेव्हा तुलसीदासांनी काढलेले हे उद्गार स्त्रिया आणि शुद्र यांचे अस्तित्त्वच नाकारणारे आहे.

दुसरे महाकाव्य महाभारत, यातही द्रोपदी ही नायिका असली तरी सतत दुःखी, शापीत दाखविलेली आहे. एखादया वस्तू अथवा राज्यासारखे पणात जिंकणे, पाच पुरुषांचा पर्तीचा स्विकार, जुगारात पणाला लावणे, कौरवांनी दासी म्हणून अब्रुचा बाजार मांडणे, वस्त्रहरणाच्या रूपाने विटंबना आणि शेवटी तर तिच्या पाचही पुत्रांची हत्या. महाकाव्याची प्रबल नायिका असूनही कुठेही स्त्रित्वाच्या गौरवाची अथवा माणूस असण्याची भूमिका तिच्या वाटयाला आली नाही. स्वतः द्रोपदीनेच पत्नीला पणाला कसे लावता येईल ? हा प्रश्न विचारून, मी वस्तू नाही, व्यक्ति आहे का व्यक्तिवादी प्रश्न उपस्थित केला आहे. देवकी, कुंती, गांधारी, सत्यवती, अहिल्या याही

अशाच व्यथेने पोळलेल्या आहेत. असे चित्रण असले तरी हया नायिका साहित्याच्या आदर्श आहेत. द्रोपदीने पाच पतीचा स्विकार करून बंडखोरीही केली आहे. पतीची आज्ञा महत्वाची माननारी पतिव्रता हा समाजातील आदर्श या नायिका तंतोतंत पाळताना दिसतात. द्रोपदी अथवा सिता हया नायिकांचे आदर्श आजच्या स्त्रियांच्या जीवनातील आदर्शतत्वे ठरतील का ? कोणता समाज एका पत्नीचे पाच पती मान्य करेल अथवा सिते सारखा वनवास कोणती स्त्री पत्करेल. सत्यवती किंवा कुंती या कुमारी मातेचा स्विकार समाज कितपत करतो.

पूर्वमिमांसा, धर्मशास्त्र, मनुस्मृती यातील स्त्रीदास्याचे समर्थनच केले आहे. मनुस्मृतीने तर समाजाची सुव्यवस्था लावतांना सर्व नियम-बंधने स्त्रियांसाठी आवश्यक मानली आहेत. कोणताही दोष नसतांना अहिल्येला शिळा व्हावे लागते तर पती आंधळा म्हणून कधी डोळ्यावर पट्टी बांधावी लागते. आजच्या परिस्थितीत डोळ्यावर पट्टी बांधणे जमेल काय ? बायबल सारख्या ग्रंथातही स्त्रिविषयीचा तिरस्कार, स्त्रियांना कमी लेखण्याचे अनेक उदाहरणे आढळतात. बायबलच्या न्यू स्टेटमेंट या भागात सेंट पॉल म्हणतात की, “स्त्री ही पुरुषापेक्षा व इतर प्राण्यापेक्षा खालच्या जातीची आहे. पुरुष तिच्याशी संबध ठेवतो कारण त्याला वंश पुढे चालवायचा आहे केवळ त्यासाठीच स्त्रीची गरज लागते. स्त्रिया पुरुषावर काहीही व कसलाही प्रभाव पडत नाही कारण ती अतिशय क्षुद्र आहे.” अर्ध्या जगावर राज्य करणाऱ्या धर्मग्रंथांतील हे स्त्रीचित्रण समाजातील स्त्रियांची अवस्था स्पष्ट करते.

प्राचीन साहित्यात स्त्रियांची प्रतिमा अशी अवतरली असली तरी अर्धनटनारेश्वराच्या रूपात अवतरलेली भारतीय संस्कृतीतील ही प्रतिमा स्त्री-पुरुष समानतेचा बिगुल वाजविणारी, स्त्री-पुरुष समानतेची क्रांती करणारी मोठी विचारसरणी होय. तसेच स्वयंवर प्रथा राजसत्तेत सहभागिता या विचारसरणीवर आधारीत तत्वज्ञान तत्कालीन समाजात रूजले असते तर स्त्रियांची दुय्यम अवस्था थोडीफार आटोक्यात येऊन साहित्यात आलेले चित्रण वेगळे असते.

लोकसाहित्य हा समाजाच्या व्यावहारिक चालत्याबोलत्या घडामोडींचा सांस्कृतिक इतिहास असून लोककथा या प्रकाराने स्त्रियांचे चित्रण जून्या ग्रंथासारखेच उतरले आहे. दैवतकथा परिकथा यातील नायिका एकतर अमानवी किंवा दुर्बल, राजकन्या आहेत. पण ओव्या या प्रकारात मात्र स्त्रियांच्या तोंडी आलेली स्त्रीची अवस्था अगदी वास्तविक आहे.

लेकीचा जनम कुणी घातील वेडयानी । परायाच्या घरी बैल राबतो भाडयानी । हसू नको नारी हसू धरीतो भरम । अस्तुरी जोडी जात मोठ कठीण करम । हसती हसून तुड्या हासूचा भ्रम मोठा । अस्तुरी जलम खोटा पुरूषात नाही बटा । स्त्रियांचे समाजातील स्थान आणि या ओव्या यांचे मिळतेजुळतेपण स्पष्ट झाले आहे.

महानुभाव साहित्यातील स्त्री प्रतिमा :

मराठी साहित्यातील स्त्री प्रतिमांचा विचार करतांना सर्वप्रथम महानुभाव पंथाने केलेले स्त्रीचित्रण अत्यंत वेगळ्या रूपात साकारले आहे. आतापर्यंत उपयोगाची व उपभोगाची एक जीवंत वस्तू एवढीच किंमत असलेल्या स्त्रीला या पंथाने मोक्षाचा व संन्यासाचा अधिकार दिला, तिलाही धर्मतत्वे समजता यावी म्हणून मराठीत रचना केली. स्त्रीने मासिक विटाळ पाळण्याची आवश्यकता नाही असे सांगून तिचे पतितत्व कमी केले म्हणूनच महादाईसा, नागांबिका, आदि संत स्त्रिया जन्माला आल्या असे असले तरी त्यांची स्त्रीविषयक दृष्टी उदार होती असे वाटत नाही. महानुभाव पंथात संन्यासमार्गाला कडकडीत वैराग्याला विशेष महत्व असून वैराग्याला, स्त्रीच बाधक असल्यामुळे चित्रीची स्त्री न पाहावी किंवा ‘स्त्री दर्शन मात्रे माजवी’ असेही स्पष्ट म्हटले आहे. म्हणजे एकीकडे स्त्री एक जिवात्मा म्हणून आत्मियता तर दुसरीकडे केवळ स्त्री म्हणून ‘नरकमार्गस्थ दीपिका’ असल्याची ग्वाही महानुभाव साहित्य देते.

भास्करभट्ट बोरीकर यांनी ‘शिशुपालवध’ या ग्रंथामध्ये रूक्मीणीचे स्त्रीमन अभिजात रसिकतेने रंगविले आहे तर दुसऱ्या काव्यात उर्वशीच्या उपकथानकाचे निमित्त साधून स्त्रीवर्गाची निर्भत्सना केली आहे. कपटाची कसवटी, पापाची उत्तरवेठ, नरकाची राजवट अशा शिवराळ भाषेचा उपयोग करून शेवटी ‘जन्ही सर्वस्वे अनुसरती: तन्ही स्त्री एकी आपुली कव्हणी न म्हणावे’ असा शेराही मारला आहे. एकदंरीत महानुभावपंथीय कवींनी स्त्रियांबद्दल आदर व्यक्त केला असून महदंबेविषयी अत्यंत प्रेमळ वचन काढले आहेत. नरेंद्र या कवीने रूक्मीणीस्वयंवर या ग्रंथात रूक्मीणीचे उत्प्रेक्षापूर्ण वर्णन केले असून परब्रम्हाची जोड तिच्या सौंदर्याला दिली आहे. अशा प्रकारे महानुभावीय साहित्यातील स्त्री प्रतिमा विरोधाभास निर्माण करणारी असली तरी टोकाची विरोधी भूमिका निर्माण करणारी नाही.

संत साहित्यातील स्त्री प्रतिमा :

संताचे साहित्य हे समाज प्रबोधनात्मक असून भक्तीप्रवण होते. समाजजागृतीकरीता संतानी अंभंग, ओव्या, आरती, वेद यांचा आधार घेतला असला तरी धार्मिक ग्रंथ आणि महाकाव्याच्या आधारे ग्रंथनिर्मिती केली. यातील पहिलाच महत्वाचा ग्रंथ म्हणजे ज्ञानेश्वरी. या ग्रंथात ज्ञानेश्वरांनी कुठेही स्त्री जातीची निंदा अथवा उपेक्षा करणारी प्रतिमा निर्माण केली नाही. उलट माऊली म्हणून तिचा वारंवार गौरव केला आहे. ज्ञानेश्वरी गीतेचा भाष्यग्रंथ आहे त्यामुळे मूळ गीतेतही स्त्री-निंदा नाही पण पहिल्या अध्यायातच या युद्धामुळे कुलस्त्रिया भ्रष्ट होतील, वर्ण संकर होईल असे सांगितले आहे. तिसऱ्या अध्यायात क्रमक्रोधाचे वर्णन तर सातव्या अध्यायात मोहमायेचे वर्णन आहे. या सर्व प्रसंगांच्या अनुषंगाने ज्ञानेश्वरांना स्त्री प्रतिमेचे विकृत चित्रण करता आले असते पण तसे न करता उलट दोष स्त्रीत्वाचा नसून स्त्रीवर आसक्त होणाऱ्या पुरुषाचा, त्याच्यातील प्रकृतीचा आहे अशी भावना व्यक्त करून स्त्रीलंपट पुरुषांना समज देण्याचा प्रयत्न केला आहे. ज्ञानेश्वरांना स्त्रीयांतील मातृत्वाचे दर्शन होते म्हणून योगमार्गासारखा खडतर मार्ग सांगतानाही त्यांनी मातृत्वसुखाची योजना केलेली आहे.

योगसुखाचे सोहळे । सेवका दावीसी स्नेहाळे ॥ सोंह सिध्दीचे लळे । पाळीसी तू ॥ स्त्रीच्या कोणत्याही रूपाचे वर्णन असले तरी ज्ञानेश्वर ते अत्यंत समर्पक शब्दात रेखाटतात. पत्नी पतिव्रतेचे चित्र इतक्या समरसतेने रेखाटले की ज्ञानेश्वर संसारी पुरुष असावे असे वाटते.

हे असो वनिता आपुली । कुरूप जरी जाहली । तरी भोगिता ते चि भली । जिया परी ॥ किंवा परि धर्मपत्नी थांगडी । पोसिता जरि एकी ओढी तरि का अपरवडी । आणावी आंगा ॥

असे बाहेरच्या स्त्रियांचे वर्णन असूनही स्त्री निंदा नाही. आपल्या पतीवर निस्सीम प्रेम करणारी, लावण्य मयी मार्दवता, पातीव्रत्य जोपासणारी, आपल्या मानीपणामुळे सवत सहन न करणारी, पतीच्या आधीच मृत्यूची इच्छा धारण करणारी, आपल्या अपत्याचे हसतमुखाने सर्व सहन करणाऱ्या स्त्रीचे वत्सलरूप असे अनेकविध रूप ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत रेखाटले आहे. अमृतानुभवामध्ये प्रकृती आणि पुरुष या दोहोतील साम्य सांगून स्त्री-पुरुष समानतेचा पुरस्कार केला आहे. स्त्री पुरुष नामभेदे । शिवपण येकलें नांदे । जग सगळे अगाधे । पणे जिहीं ॥ तर अंभंगवाणीत प्रेयसी, विरहोणी, अशी कितीतरी भावमोहन रूप रंगविली आहेत.

ज्ञानेश्वरांसोबत तुकाराम, एकनाथ, यांच्याही संत साहित्यात स्त्रियांची वर्णने आहेत. एकनाथ प्रंपचात राहून विठ्ठल भजावा असे म्हणतात तर दुसरीकडे नको स्त्रियांसी बोलणे । नको स्त्रियांसी भेटणे । स्त्री देखतांचि पळणे । उठाउठी ॥ असे वर्णन करून मला दादला नको ग बाई असा अंभंगही रचला आहे. संत तुकारामांनी स्त्रियांचा तो संग नको नारायणा काष्ठ या पाषाण मृत्तीकेच्या असे स्त्रीचित्रण केले आहे. संत रामदास स्वामींनी मात्र स्वतःचा स्त्रीविषयक दृष्टीकोन अधिक उदार ठेवला असे म्हणता येते कारण त्यांनी आपल्या संघटनेत अनेक शिष्याही समाविष्ट केल्या होत्या आणि

नाना पुरुषांचे जीव । नाना स्त्रियांचे जीव । येवुचि परी देहभाव । वेगळाले ॥ असे उद्गार काढले आहेत. कला कवी मुक्तेश्वर यांनी आपल्या कलावृत्तीमुळे द्रौपदी, शंकुतला, दमयंती, सावित्री, शर्मिष्ठा, उत्तरा यांच्या शृंगारीक वर्णनासोबतच 'बहु हासणें बहु बोलणे । सदा हांसत गोष्टी करणे । परतपरतानि निरखणे । हे कुलक्षण कुलवंते । असा उपदेशही केलेला आहे. अशा प्रकारे संत साहित्यातील स्त्रीप्रतिमा ज्ञानेश्वरांचे साहित्य वगळता मिश्रीत स्वरूपाने अवतरली आहे असे म्हणता येते.

पंडिती साहित्यातील स्त्री प्रतिमा :

पंडिती काव्य हे अभिजात संस्कृत काव्याचे पुनरुज्जीवन आहे. पंडिती काव्य हे महाकाव्याचे अतिशय उत्कृष्ट असे रूपांतर भाषांतर असून यातील वर्णन विद्वत्तापूर्ण आहे. उदा. रूक्मीणी, उषा, सिता, राधा या मुग्धाशी अशा षोडस नायिका रंगविल्या आहेत, या नायिकांच्या चंचल सख्या, विविध दूतरूपी सख्या, प्रेयसी, विरहीणी अशी नानाविध मुग्ध रूपे स्त्रियांची वर्णन केलेली आहेत. कवी विठलाने आपल्या 'रसमंजरी' या ग्रंथात अत्यंत मुग्ध अशा षोडस नायिका रंगविल्या आहेत. तर बिल्हण चरित्रात तेच वर्णन अतिरेकी व उत्तान झाले आहे. रघुनाथ पंडितांनी दमयंतीच्या रूपातील नायिकेचे वर्णन अत्यंत विलोभनीय केले आहे. चतुर विनयशील प्रियकरावर निष्ठा ठेवणारी रतिरूपजयंती अशी नायिका आहे. मोरोपंतांनी पतिव्रता किर्तन असे स्रोत लिहून सावित्री, अनसूया, अहल्या, रूक्मीणी, मदाळसा अशा आदर्श स्त्रियांचे महत्त्व सांगून त्यांना नमन केले आहे. मध्वमुनेश्वर यांनी काळे तुझे बाल राधे । गोरे तुझे गाल विद्या शिसफुल भाळी शोभे । भांगी सरस गुलाल

मध्वमुनीश्वर म्हणतो तुझे । रंगीत अधर रसाळ ॥ असे शृंगारीक वर्णन करून स्त्रीची प्रतिमा रेखाटली आहे. माधवस्वामी यांनीही असेच शृंगारीक व सुंदर स्त्री प्रतिमा चित्रीत केली आहे. मोरोपंतानी मात्र आदर्श स्त्रियासोबतच पुरुषांच्या वीरत्वाला आवाहन देणारी स्त्री प्रतिमा निर्माण केली आहे. हे स्त्री नव्हे, प्रतिष्ठा तुमची जर ईस सोडिता पाणी । 'धर्मेचार्थेच' असे वदला का प्रथम जोडितां पाणी ॥ असे नाट्यात्मक आवाहन द्रौपदी भीमाच्या वीरत्वाला देते. यासोबतच स्त्रीयांना गाता येतील असे स्त्रीगीतेही लिहिली आहेत.

तंत शाहिरी साहित्यातील स्त्री प्रतिमा :

आता पर्यंतच्या साहित्यातील, पारंपारिक स्त्री प्रतिमेला बदलविण्याचे कार्य शाहिरांनी केलेले आहे. शाहिरी काव्यातील लावणी हा प्रकार सामाजिक जीवनातून निर्माण होऊन स्त्रीयांच्या भावनिकतेचे वर्णन आलेले आहे. मराठमोळी रूपगर्विता, निपुत्रिका, विधवेची व्यथा, पतीच्या दोन बायकांचे वर्णन, कर्तव्यदक्ष नायिका आणि खोटारड्या पतीचे खरे रूप लक्षात आणून देणारी बेधडक पत्नी या साहित्यप्रकारात आहे.

म्या म्हटले हा चक रूपया दिसतो माल खरा ।

वाजून जो पाहतो तो आंत तांब्याचा भुरभुरा । असे तर समाजाचे बदलते चित्रण पतिव्रता ही उपाशी मरती तिला मिळेना सावली, चंचल नार बांधीत असे नवे घर एक दरसाली । अशा जीवनातील कटु अनुभवाला सामोरे जात असलेली स्त्री तर

नग दागिने घडवा मजला रोकड हुंडी कसा

माझ्या माहेरी जाऊन राहू बिनघोराने असा असा पतीकडे आग्रह धरणाऱ्या दुधड पत्नी चे चित्रण परशराम यांनी केले आहे. झाली तरूणपणाची धुळ । पति नाही सेजेवरी । सुंदरा रडे मुळमुळ । अशी विरहीणी रामजोशी यांनी रंगविली आहे. होनाजी बाळा याच्या लावणीमध्येही पती विरहाने झुरणारी पत्नी, विरहात एकनिष्ठ राहणारी पतिव्रता, प्रेमावर नितांत श्रद्धा ठेवणारी प्रेयसी हे सर्व चित्रण स्त्रियांच्या बाबतीत आलेले आहे.

याच साहित्याचा दुसरा भाग म्हणजे बखर राजकीय जीवनातून निर्माण झाली असली तरी स्त्रियांचे विशेषतः राजघराण्यातील स्त्रियांच्या वीर, एकनिष्ठ वृत्तीचे दर्शन घडते. होळकर घराण्यातील भागीरथीबाई, गौतमाबाई, बळवंतराव मेहेदळे यांची सती जाणारी पत्नी अशा विविध वीर स्त्रियांचे चित्रण असून लावणी अथवा संतसाहित्यातील चित्रणापेक्षा वेगळे आहे.

अशाप्रकारे एकंदर प्राचीन मराठी साहित्यातील स्त्री प्रतिमा पाहताना लक्षात येते की, या साहित्य प्रकारातील स्त्री प्रतिमा ह्या पारंपारीक, धार्मिक वळणाच्या आहेत. सामाजिक चौकटीच्या आत राहूनच स्त्रीजीवनाचे सार्थक आहे असे या साहित्याचे प्रतिपादन आहे हे लक्षात येते याला अपवाद म्हणजे तंत साहित्य. तसे महानुभाव पंथानेही स्त्रीयांना समाजात महत्वाचे स्थान देऊन त्यांचा ईश्वरभक्ती, मोक्षप्राप्तीचा अधिकार मान्य केला होता. संत साहित्यातील स्त्री प्रतिमा कधी पुज्य तर कधी त्याज्य ठरते. पंडिती काव्यात स्त्रीयांच्या शृंगारीक प्रतिमा रेखाटण्यात आल्या आहेत. तंत साहित्यात मात्र स्त्री एक व्यक्ती म्हणून आलेले चित्रण हे बदलते स्त्री चित्रण आहे. या साहित्य प्रकारात स्त्री ही शृंगाराच्या घटकाबरोबरच भावनिक, मानसिक घटकासह अवतरते हे महत्वाचे प्राचीन मराठी साहित्यातही आहे. स्त्री चित्रण काळानुसार बदललेले दिसून येते.

संदर्भ ग्रंथ सूची :

- १) कुळकर्णी द.भि : प्रतीतिविश्रांती, विजय प्रकाशन नागपूर, १९९२.
- २) नासिराबादकर ल.रा. : प्राचीन वाङ्मयाचा इतिहास, फडके प्रकाशन, कोल्हापूर, स.आ.१९९७
- ३) पाटिल शोभा : स्त्रीवादी विचार आणि समिक्षेचा मागोवा, स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे २००७.
- ४) लंडे सुमती (संपा) : स्त्रीवाद, शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर, पुणे, २००७.
- ५) सरदार गं.बा. : संत वाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती, श्रीविधा प्रकाशन, पुणे, च.आ.१९८२.



Form IV

(See Rule 8)

Statement about ownership and other particular about the Journal

मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिका

1. Place of Publication	-	Dr. Bhau Mandavkar Research Centre, Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445401
2. Periodicity	-	Annual (January)
3. Printer's Name	-	Seva Prakashan, Vijay Colony, Amravati 444606 (M.S.)
4. Publisher's Name	-	Dr. Mrs. Veera Mandavkar
Nationality	-	Indian
Address	-	Director, Dr. Bhau Mandavkar Research Centre Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445401
5. Editor's Name	-	Dr. Pavan Mandavkar
Nationality	-	Indian
Address	-	Principal, Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal

We, **Dr. Pavan Mandavkar & Dr. Mrs. Veera Mandavkar** hereby declare that the particulars given above are true to the best of our knowledge and belief.

Dr. Y.M. Donde Sarwajanik Shaikshanik Trust's (1974)

INDIRA MAHAVIDYALAYA

KALAMB, DIST. YAVATMAL, MAHARASHTRA 445401



☎ 07201-226147, 226129 (Fax)

Web.: www.indiramahavidyalaya.com

www.researchjournal.net.in

e mail: imvkalamb@yahoo.co.in

indiram414@sgbau.ac.in

For RJ: researchjournalofindia@gmail.com

For MPSP: marathipradhyapak@gmail.com



Permanently Affiliated to **SANT GADGE BABA AMRAVATI UNIVERSITY, AMRAVATI**

RECOGNIZED BY UGC UNDER 2 F & 12 B

NAAC RE-ACCREDITED WITH 'B+' GRADE

Multi-Faculty College Estd. in 1983

Annual Subscription	-	Individual/ Institutional	₹ 500/-
Account Details : Bank	-	Bank of Maharashtra	
Branch	-	Azad Maidan Road, Yavatmal	
IFSC code	-	MAHB0000047	
MICR code	-	445014001	
A/c No.	-	60175373000	
Mode of Payment	-	By NEFT transfer or crossed cheque	
		or by Demand Draft of Nationalized Bank favorably	
		Bank of Maharashtra payable at Yavatmal	
		or by cash deposit or Google pay in A/c in favour of	
		Director, Dr. Bhau Mandavkar Research Centre	

(All rights are reserved with the Publisher & Editorial Board. The opinion expressed are of the authors & the association advisory board, editorial board as well as the peer committee does not hold any responsibility for any of the views expressed. Judiciary matter in Kalamb Court only.)

