

Impact Factor 5.604
www.sjifactor.com

p-ISSN 2454-7409
e-ISSN 2582-5305

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

वर्ष सातवे अंक पहिला जानेवारी २०२२

Vol. 7 Issue 1

Jan. 2022

Regular Issue

मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिका

MPSP

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 7 ISSUE 1 January 2022

वर्ष सातवे, अंक पहिला, जानेवारी २०२२

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. ममता इंगोले, प्रा. रेखा वाठ, डॉ. गणपत उरकुंदे, प्रा. नीलकंठ नरुले, प्रा. सरोज लखदिवे, डॉ. कैलाश नेमाडे

1. **Dr. M.J. Ingole**, Address: H.N. Sinha Mahavidyalay, Patur, Dist. Akola 444 001 (India)

E mail: mamtaingole2812@gmail.com Mobile No.: +91-9823392953

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

E mail: rekhawath23@gmail.com Mobile No.: +91-9422153353

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

E mail: urkundeganpat@gmail.com Mobile No.: +91-9765034097

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

E mail: narulenilkantha3@gmail.com Mobile No.: +91-9923909296

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

E mail: saroj20lakhadive@gmail.com Mobile No.: +91-9420199479

6. **Dr. K.R. Nemade**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)

E mail: krnemade@gmail.com Mobile No.: +91-7020242364

Invited Editors

1. **Vikram Raje**, 4, Alderman Willey Close, Wokingham – RG41 2AQ, Berkshire, UK
2. **Vishal Dahalkar**, 20747, N Margaret Ave, Prairie View, IL 60069 USA
3. **Dr. Anita Gupte Patil**, Auckland, New Zealand
4. **Ranjit Raje**, 201/83 Whiteman Street, Southbank, Melbourne, VIC-3006, Australia

Advisory Board

1. **Mrs. Sonali Dahalkar**, 20747, N Margaret Ave, Prairie View, IL 60069 USA
2. **Dr. J. Prabhash**, Former Pro-VC, Uni. of Kerala, Thiruvananthapuram, Director General of State institute of parliamentary affairs, Visiting fellow of diff. Uni. Australia, USA
3. **Dr. Ramesh Mangal**, NAAC Assessor, Ex. Principal, MKHS Guj. College & Director SVCC, Indore, M.P.
4. **Dr. Anil Gajbhiye**, Ex. Principal, Govt. college Sardarpur, Dist. Dhar, M.P.
5. **Dr. Shashikant Sawant**, Ex. H.O.D., Marathi, Vikram Vishwavidyalaya, Ujjain, M.P.
6. **Prof. Dineshkumar Joshi**, Ex. Registrar, S.G.B. Amravati University, Amravati
7. **Dr. P.W. Kale**, Ex. Dean, Faculty of Commerce, S.G.B. Amravati University, Amravati
8. **Dr. R.A. Mishra**, Principal, Amolakchand Mahavidyalaya, Yavatmal
9. **Dr. U.V. Navalekar**, Principal, Abasaheb Parvekar Mahavidyalaya, Yavatmal
10. **Dr. J.M. Chatur**, Principal, Smt. Nankibai Wadhvani Kala Mahavidyalaya, Yavatmal
11. **Dr. Dhanaji Gurav**, Principal, Dr. Babasaheb Ambedkar College, Mahad, Dist. Raigarh,
12. **Dr. Leela More**, Ex-Professor, Government College, Indore, M.P.
13. **Dr. Sindhu Mandavkar**, Ex-Principal, Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal, Maharashtra

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

| | | | |
|----|---|--|-------|
| १ | वसाहतिक काळातील ख्रिस्ती साहित्याचे योगदान | डॉ. अतुल नारायण चौरे | ५-७ |
| २ | मुस्लीम धर्मातील भटके विमुक्त | सौ. विजयालक्ष्मी देवगोजी मार्गदर्शक: डॉ. मनीषा नेसरकर | ८-१३ |
| ३ | लिखित भाषेचा कट्टा | डॉ. अनंता मच्छिंद्र कस्तुरे | १४-१७ |
| ४ | नीग्रो आणि दलित वाङ्मय: एक तौलनिक विचार | प्रा. डॉ. विजयकुमार खंदारे | १८-२२ |
| ५ | हिंदू-मुस्लिम संघर्षाचे विदारक चित्रण : इंधन | प्रा.डॉ. नरसिंग कदम | २३-२५ |
| ६ | चर्मकार स्त्री - काल आणि आज | प्रा. डॉ. विठ्ठल नामदेव रोटे | २६-२९ |
| ७ | 'हेळसांड' कादंबरीतील सहकाराचे चित्रण | प्रा. अरुण बळीराम पडघन | ३०-३३ |
| ८ | आदिवासी कवयित्री : एक आकलन | डॉ. मीनाक्षी बन्हाटे | ३४-३८ |
| ९ | समकालीन मराठी कथेचे स्वरूप | डॉ. प्रवीण घारपुरे | ३९-४३ |
| १० | तुकारामांच्या अभंगातील तत्त्वज्ञान | प्रा. डॉ. मिलिंद कांबळे | ४४-४७ |
| ११ | महिलांवर अत्याचार करणाऱ्यांचे धाडस की मानसिक विकृती ! | प्रा. कोने दिलीप महादू | ४८-५२ |
| १२ | नारानदेवाचे विधीनाट्य | जोत्सना सखाराम राव | ५३-५९ |
| १३ | आंबेडकरी चळवळीचा खंदा पुरस्कर्ता वामनदादा कर्डक | प्रा. डॉ. संगीता मुंढे | ६०-६४ |
| १४ | संगणक आणि मराठी भाषा | प्रा. डॉ. शिवाजी पाटील | ६५-६८ |
| १५ | राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांचे जीवन शिक्षणविषयक विचार | प्रा. डॉ. संतोष विष्णू चतुर | ६९-७२ |
| १६ | संत तुकाराम महाराज यांचे समतेच्या लढ्यातील योगदान | प्रा. बबन बळीराम अवघडे | ७३-७५ |
| १७ | महाराष्ट्राची सांस्कृतिक मराठी रंगभूमी : एक आढावा | डॉ. विनोद उत्तमराव भालेराव | ७६-८० |

संपादकीय

‘मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिके’चा हा सातव्या वर्षीचा पहिला अंक आपल्या हाती देताना अत्यंत आनंद होत आहे. दरवर्षीप्रमाणे याही वर्षी संशोधकांनी विविध विषयांवरील उत्तमोत्तम शोधनिबंध प्रकाशनार्थ पाठविले व पीअर रिव्ह्यू समितीकडून झालेल्या छाननीतून प्रकाशनयोग्य अशा निबंधांना हिरवी झेंडी मिळाल्यावर हा अंक तयार झाला आहे. आंतरराष्ट्रीय नियमावलीनुसार शोधनिबंध प्रकाशित करण्यासंदर्भात सर्व संशोधक, अभ्यासक लेखकांना आम्ही सतत आवाहन करतो आणि त्याला शोधनिबंधलेखकांकडून योग्य प्रतिसाद मिळतो. यूजीसीचा नियतकालिकांसंदर्भात जी नियमावली आहे, तिचे तंतोतंत पालन ‘मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिका’ करते. हे नियतकालिक संत गाडगेबाबा अमरावती विद्यापीठ मराठी प्राध्यापक परिषदेच्या मार्गदर्शनात प्रकाशित होते. पी-आयएसएसएन व इ-आयएसएसएन प्राप्त या नियतकालिकाचा इम्पॅक्ट फॅक्टरही पाचव्या वर आहे.

शोधनिबंध लेखकांनी शोधनिबंध लेखनाच्या आंतरराष्ट्रीय पद्धती पाळून त्याचा मूल्यात्मक व वाड्मयीन दर्जा सांभाळावा, ही आमची अपेक्षा असते. त्यात गोषवारा अथवा 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 गोषवारा 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. गूगल स्कॉलर, रिसर्च गेट, एसएसआरएनवर आपण असल्यास, आपला शोधनिबंध दर्जेदार असल्यास, सायटेशन मिळाल्यास आपोआप तिथे नोंद होते. ‘नेक’मध्ये हे शोधनिबंध दाखवता येतात. आपल्याला दिलेली लिंक आपण नेक 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. हे बघण्यासाठी त्याची लिंक खालीलप्रमाणे 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

वसाहतिक काळातील ख्रिस्ती साहित्याचे योगदान

डॉ. अतुल नारायण चौरे

एस.एम. जोशी कॉलेज

हडपसर, पुणे-२८.

ई-मेल : choureatul.paru@gmail.com संपर्कध्वनी - ८१६९४२४५१७

प्रास्ताविक :

वसाहत काळात ख्रिस्ती धर्मप्रसारांनी आपल्या धर्माचा प्रचार-प्रसार करण्यासाठी देशी भाषांचा अभ्यास केला. ख्रिस्ती धर्माची तत्त्वे सांगण्यासाठी अनेक ग्रंथ लिहिले. अनेक ख्रिस्ती धर्मप्रसारकांनी आपापल्या परीने ख्रिस्ती वाङ्मय निर्माण केले. गोव्याला येऊन राहिलेले फादर स्टीफन्स, फादर क्रुवा, जेझुइट ख्रिस्ती धर्मप्रसारक, तंजावरचा श्वार्ट्स, सेरामपूर येथील केरी इत्यादी धर्मप्रसारकांनी मराठी भाषेत अनेक धार्मिक ग्रंथ, शालोपयोगी ग्रंथ, काव्यग्रंथ व नियतकालिके निर्माण केली. याच काळात स्कॉटिश मिशनरी सोसायटी यांनीही धार्मिक वाङ्मयात मोलाची भर घातली.

वसाहतिक काळातील ख्रिस्ती साहित्याचे योगदान :

१. अमेरिकन मराठी-मिशनची स्थापना
२. ख्रिस्ती धर्मप्रसारासाठी बायबलचे भाषांतर
३. ट्रॅक्ट अँड बुक सोसायटीची स्थापना
४. ख्रिस्ती धर्मविषयक पुस्तकांची निर्मिती
५. ख्रिस्ती चमत्कार वाङ्मयाची निर्मिती
६. प्रार्थनासंग्रहांची निर्मिती
७. शालेय पाठ्यपुस्तकांची निर्मिती

१. अमेरिकन मराठी-मिशनची स्थापना:

ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांनी इ.स. 1913 मध्ये मुंबई येथे 'अमेरिकन-मराठी-मिशन'ची स्थापना केली. या मिशनच्या माध्यमातून ख्रिस्ती धर्माचे व पाश्चात्य संस्कृतीची ओळख भारतीय समाजाला करून दिली. हे करतना त्यांना असंख्य अडचणी आल्या. ख्रिस्ती मिशनन्यांसमोर मराठी भाषेचा प्रश्न होता. त्यासाठी मराठी भाषेचा परिश्रमपूर्वक अभ्यास केला. गरीब आणि अज्ञानी समाजात जाऊन त्यांच्या अडचणी दूर केल्या. त्यांची धर्माच्या नावाने होणारी पिळवणूक कशी थांबवता येईल यासाठी प्रयत्न केले. तसेच आपले धर्मप्रसाराचे काम करण्यासाठी वेगवेगळ्या ठिकाणी मुलांमुलींच्या शाळा काढल्या. रोग ग्रस्तांच्या औषधपाण्याची सोय केली. सार्वजनिक ठिकाणी जाऊन छोट्या-मोठ्या सभा घेतल्या. लोकांच्या अडचणी समजून घेऊन त्यांना मदत केली. ख्रिस्ती मिशनन्यांच्या आपलेपणाच्या वागणूकीमुळे बहुजनसमाजाला मिशनन्यांबद्दल आपुलकी निर्माण झाली.

२. ख्रिस्ती धर्मप्रसारासाठी बायबलचे भाषांतर:

विल्यम केरी यांनी 'मॅथ्यूचे शुभवर्तमान' (1805) या पुस्तकाद्वारे मराठी भाषेत बायबलच्या भाषांतराची सुरुवात केली. त्यानंतर सेरामपूर मिशनतर्फे 'नवा करार' (1811) व 'ईश्वराच्या अवघ्या गोष्टी' (1812) हे ग्रंथ प्रसिद्ध केले. त्यानंतर अमेरिकन-मिशनमधील गॉर्डन हॉल, सॅग्युएल न्यूवेल, होरेशिओ बार्डवेल, जॉन निकोल्स व अँलम ग्रेव्हज या पाच धर्मप्रसारकांनी मिळू बायबलचे मराठीत भाषांतर केले. बायबलसारखा मोठा ग्रंथ शाळामधून मुलांच्या अभ्यासात ठेवणे शक्य नव्हते. त्यासाठी शालेय स्वरूपाची अनेक पुस्तके तयार करण्यात आली. या काळात लहान मुलांना शिकवण्यासाठी मराठीत एकही पुस्तक नव्हते. तेव्हा उपदेशकांनी स्वतः पुस्तके लिहिली. मुंबई येथे इ.स. 1815 साली छापखान्याची सुरुवात झाली. तेव्हा अमेरिकन मिशनन्यांनी बायबल या ग्रंथाच्या हजारो प्रति प्रसिद्ध केल्या.

ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी भूगोल, खगोल, धर्म, नीति इत्यादी विषयांवर अनेक पुस्तके छापून शाळांमध्ये शिकविली. त्या अगोदर या विषयावरील एकही पुस्तक उपलब्ध नव्हते.

३. ट्रॅक्ट अँड बुक सोसायटीची स्थापना:

ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार आणि प्रसार व्हावा. यासाठी इ.स. 1827 साली The Bombay Auxiliary Religious Tract Society नावाची संस्था स्थापन करण्यात आली. या संस्थेमार्फत तयार होणारी अनेक पुस्तके युरोपियन धर्मोपदेशकांनी लिहिली आहेत. अमेरिकन-मिशनतर्फे सुरूवातीला ख्रिस्ती धर्मप्रसारकांमध्ये रे. गार्डन हॉल हे आले होते. त्यांनी 'लेकराची पहिली पोथी' (1818), 'प्रश्नोत्तरावळी' (1819), 'इंग्लिश भाषणांचे ज्ञान मिळवण्यासाठी साहयकारि' (1819), 'त्रिभुवनांची गोष्ट' (1822) 'खगोलविद्या' (1824) 'देवाच्या दहा अज्ञा' (1855) इतर ख्रिस्ती धर्माची प्रश्नोत्तररूपाने माहिती देणारी पुस्तके तयार करण्यात आली. गार्डन हॉलने 'लेकरांची पाहिली पोथी' (1854) प्रथम तयार केली. यामध्ये ख्रिस्ताच्या जन्माबद्दल व इतर काही गोष्टी दिलेल्या आहेत. हा ग्रंथ पोथीप्रमाणे लिहिला आहे.

४. ख्रिस्ती धर्मविषयक पुस्तकांची निर्मिती:

ख्रिस्तीधर्माची यथार्थ कल्पना देण्यासाठी व त्याचा प्रसार-प्रसार करण्यासाठी या काळात अनेक ग्रंथ निर्माण करण्यात आले. न्यूवेलकृत 'शुभवर्तमान' (1824), टॉमस कॅडिकृत 'खऱ्या अर्थाची चिन्हे' (1829), 'खरा मार्ग कोणता याचा विचार' (1830), 'भाव कोणावर ठेवावा याचा विचार' (1831), 'येशू ख्रिस्ताने जी प्रार्थना शिष्यास सांगितली तिजवर टीका' (1836), 'येशू ख्रीस्त यांचे आवतारकृत्याची बखर' (1820) मोल्स्वर्थ यांनी 'पापपीडितांस शांति' (1829), जॉर्ज कॅडी यांनी 'ख्रिस्ती धर्म कसा उत्पन्न झाला आणि कसा पृथ्वीवर वाढला.' (1832) इत्यादी अनेक छोटी-मोठी पुस्तके निर्माण झाली.

५. ख्रिस्ती चमत्कार वाङ्मयाची निर्मिती:

येशू ख्रिस्ताच्या जीवनातील काही चमत्कारिक गोष्टींची वर्णने करणारी पुस्तके या काळात लिहिली गेली. 'Parables of Our Blessed Savior' (1821) या ग्रंथात येशू ख्रिस्ताने सांगितलेले दृष्टांत बखरीत सांगितले आहेत. 'Miracles of Our Blessed Savior' (1826) या ग्रंथामध्ये येशू ख्रिस्तांनी जे चमत्कार केले. त्यामधील काही निवडक चमत्कार या वहीमध्ये सांगितली आहेत. ख्रिस्ताच्या जीवनाती चमत्कारांवर आधारलेल्या गोष्टीची पुस्तके ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांनी ज्याप्रमाणे तयार केली. त्याचप्रमाणे इतर व्यावहारिक कथा घेऊन त्यात ख्रिस्ती धर्माचा मोठेपणा सांगणारी काही पुस्तके लिहिली.

मनोरंजक गोष्टीच्या माध्यमातून ख्रिस्ती धर्माची तत्त्वे लोकांच्या मनावर ठसविण्याचा प्रयत्न केला. यावेळी मिसिस फरार यांनी 'चमत्कारिक गोष्टी' (1834), 'हेनरी आणि त्याचा सांभाळणारा गडी संभू हयांची गोष्ट' (1835) इतर पुस्तकांचे लेखन झालेले दिसते. या पुस्तकांमधून मिसिस फरार यांनी ख्रिस्ती धर्माची माहिती सांगितलेली आहे. मिसिस कॅडी यांनी 'मुलांसाठी बोधाच्या गोष्टी' (1833) लिहिल्या आहेत. 'आंबा घेण्याची गोष्ट', 'खादाड पोरंकी गोष्ट', 'मुंग्यामाश्यांची गोष्ट', 'रागाच्या उपायाची गोष्ट', 'जीभ आटोपण्याविषयी गोष्ट', 'कुणब्याच्या कुटुंबाविषयी गोष्ट', 'विधवांची गोष्ट' इतर गोष्टी सांगून या कथासंग्रहाद्वारे ख्रिस्ती तत्त्वज्ञानाचे प्रतिपादन केले आहे. तत्कालीन सरकारी शाळांमधून वाचल्या जाणाऱ्या 'पंचोपाख्यान' नावाच्या पुस्तकावर आधारीत मिशनऱ्यांनी 'नवीन पंचोपाख्यान' (1937) तयार केले. मिसिस कॅडी हिने 'मुलांसाठी बोधाच्या गोष्टी' (1833), 'बालमोतांतले शाळेचे वर्णन' (1837), 'सदाचाराच्या गोष्टी' (1848), 'फुलमुनी आणि करुणा यांचा वृत्तांत' (1859) इतर अनेक कथासंग्रह लिहिले गेले. या काळात गोष्टीरूप लिहिलेले 'त्रात्रिक्रमण' (1841) हा हरि केशव यांचा ग्रंथ महत्त्वाचा आहे. जॉन बनिर्यन यांच्या 'Pilgrim's Progress' या रूपककथेचे भाषांतर केले आहे. या ग्रंथामधून ख्रिस्ती धर्माची रूपकात्मक चर्चा केली आहे.

६. प्रार्थनासंग्रहाची निर्मिती:

या काळात ख्रिस्तभक्तांसाठी प्रार्थनासंग्रहांची निर्मिती करण्यात आली. 'भजनाचे मासले' (1832) या ग्रंथामधून 'कुटुंबासहित संध्याकाळची प्रार्थना', 'एकांतिकी प्रार्थना', 'जेवणाविषयी प्रार्थना' इतर गद्य प्रार्थना देऊन शेवटी दहा कविता जोडलेल्या आहेत. याबरोबरच अॅलन ग्रेव्हज 'गीतांचे नवीन पुस्तक' (1833) रे. फरार 'दाविदाची गीते' (1838), रे. बर्लिंग्टन 'देवाचे भजन करण्याची गीते' (1845), 'लेकरांची गायने' (1832), 'बुलबुल' (1874) इत्यादी पाठयपुस्तके

वापरली जात होती. या काळातील ख्रिस्ती गीतकारांत रे. हेन्नी बर्स्टाइन याला महत्त्वाचे स्थान होते. रे. बर्स्टाइनने इंग्रजी भाषेतील उत्तम गीते निवडून ती मराठीत आणली. रे. बर्स्टाइन रे. मरे मिचल यांनी पुष्कळ ख्रिस्तीधर्मपर काव्य रचले. त्याने 'येशू ख्रिस्त महात्म्य' या विषयावर अभंगपर असे सहा अध्याय लिहून 'ज्ञानोदय' मध्ये प्रसिद्ध केले.

७. शालेय पाठ्यपुस्तकांची निर्मिती:

ख्रिस्ती धर्मप्रसारांनी सुरू केलेल्या शाळांमधून वेगवेगळ्या विषयांवरील पुस्तके वापरली जात होती. शालेय अभ्यासक्रमात लेखनाबरोबरच गणित व भूगोल हे विषय शिकवले जात होते. त्याचप्रमाणे ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांनी खगोलभूगोलासंबंधी असलेल्या अशास्त्रीय कल्पना काढून टाकण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. इ.स.1824 मध्ये रे. गॉर्डन हॉल याने खगोल भूगोल इत्यादीक हे पुस्तक तयार केले. जुन्या धार्मिक समजुतींना धक्का देऊन त्या घालविण्यात ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांनी मोलाची भूमिका बजावली. इतिहास या विषयालाही ख्रिस्ती शाळांमध्ये महत्त्वाचे स्थान होते. सुरुवातीला शाळा पुस्तकमंडळीने तयार केलेला कुशाबा लिमये 'महाराष्ट्र देशाचे वर्णन आणि इतिहास यांचा प्रश्नोत्तरावाले रूप ग्रंथ' (1840) या शाळांमध्ये वापरला जात होता. याबरोबरच मिसेस विलसनकृत 'आशुरी आणि बाबेली लोकांचे वृत्तांतकथन', 'ग्रीकीलोकांचे वृत्तांतकथन', 'मेंदी आणि पार्शी लोकांचे वृत्तांत कथन' ही पुस्तके याकाळात वापरली जात होती. या काळात ख्रिस्ती शाळांमधून क्रमिक पाठ्यपुस्तके वापरली जात होती. ही पुस्तके तयार करताना बाबा पद्मनजी प्रमुख होते. हिंदूधर्माची निंदा व ख्रिस्ती धर्माची स्तुती हे सूत्र क्रमिकपुस्तक तयार करताना होते. 'मूर्तिपूजा', 'मूर्तिपूजा', 'मूर्तिपुजक', 'मूर्तिपुजकांसाठी आम्ही काय करावे' अशा स्वरूपाची पाठ्यपुस्तके तयार करण्यात आली होती.

समारोप:

अशाप्रकारे वसाहतिक काळात ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी महाराष्ट्राच्या शैक्षणिक आणि सांस्कृतिक क्षेत्रात मोलाची भर घातलेली दिसते. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी धर्मप्रसारासाठी ग्रंथनिर्मिती केली असली तरी त्यामधून हिंदू धर्मातील उणिका समजण्यास मदत झालेली दिसते. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी शालेय अभ्यासक्रमासाठी मराठी भाषेतून बोधपर आणि नीतीमूल्यावर आधारीत ग्रंथरचना केलेली दिसते. ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांनी मुलांप्रमाणे मुलींच्याही स्वतंत्र शाळा निर्माण केलेल्या दिसतात. त्यामधून ख्रिस्ती धर्माचा प्रचार आणि प्रसार केलेला दिसतो. त्यामुळे स्त्रीशिक्षणाला सुरुवात झालेली दिसते. अमेरिकन मिशनऱ्यांच्या माध्यमातून मुंबईला मुलींची पहिली शाळा (1824) रोजी स्थापन केली. ख्रिस्ती वाङ्मयनिर्मितीमध्ये बाबा पद्मनजी यांचा मोलाचा वाटा होता. त्यामुळे रे. ना. वा. टिळक म्हणतात की, रे. बाबा पद्मनजी म्हणजे मराठी ख्रिस्ती सारस्वताचे जनक होत. ख्रिस्ती धर्मप्रसारकांनी धर्मप्रसारासाठी नियतकालिकांचाही उपयोग केला. मिशनरी लोकांनी मराठी भाषेला कोश व व्याकरण निर्माण केले.

निष्कर्ष :

१. अमेरिकन मराठी मिशनऱ्यांच्या माध्यमातून ख्रिस्ती धर्माची आणि पाश्चात्य संस्कृतीची ओळख करून दिली.
२. बायबल या ग्रंथाचे मराठीत भाषांतर करून शालेय स्वरूपाचे अनेक छोटे ग्रंथ तयार केले.
३. ट्रॅन्सलॅटड बुक सोसायटीने ख्रिस्ती धर्माची प्रश्नोत्तररूपाने माहिती देणारी पुस्तके तयार केली.
४. ख्रिस्ती धर्माचा प्रचार करण्यासाठी अनेक धर्मविषयक पुस्तकांची निर्मिती केली.
५. चमत्कारिक आणि मनोरंजक गोष्टींमधून ख्रिस्ती धर्माची तत्त्वे लोकांच्या मनावर ठसवण्याचा प्रयत्न केला.
६. ख्रिस्त भक्तांसाठी प्रार्थनासंग्रहांची निर्मिती करून आपल्या धर्माचा प्रचार-प्रसार केला.
७. शाळांमधून शिकवण्यासाठी शालेय पुस्तकांची निर्मिती करून, त्यामधून हिंदू धर्मातील दोष दाखऊन ख्रिस्ती धर्माची स्तुती केली आहे.

संदर्भग्रंथ :

1. ल. रा. नासिराबादकर, 'प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास', फडके प्रकाशन, कोल्हापूर, आ. अकरावी, ऑगस्ट 2016.
2. रा. श्री. जोग, 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास', खंड चौथा, प्रकाशन - महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे, आ. दुसरी, 1973



मुस्लिम धर्मातील भटके विमुक्त

सौ. विजयालक्ष्मी विजय देवगोजी
संशोधक विद्यार्थी
राणी चन्नम्मा विद्यापीठ, बेळगावी
E Mail: vijayalaxmivd@gmail.com
भ्रमणध्वनी +91-8446375251

डॉ. मनीषा नेसरकर
एम.ए., पीएच.डी.
मार्गदर्शक
राणी चन्नम्मा विद्यापीठ,
बेळगावी

सारांश :

हिंदू धर्माप्रमाणेच मुस्लिम धर्मांमध्ये भटक्या विमुक्त जातीजमाती, तसेच दलित अथवा अस्पृश्य जातीजमाती आढळून येतात. यांची वर्गवारी मूळ मुस्लिम समाज, बाटलेला समाज आणि धर्मांतरित समाज अशी करण्यात येते. औरंगजेब, निजाम, मोहम्मद गजनी, तैमुरलंग त्याचप्रमाणे सूफी पंथ यांच्यामुळे हिंदूंचे मुस्लिम धर्मात धर्मांतर झाल्याचे दिसते. धर्मांतरित जाती या मुस्लिम धर्मातील समता, बंधुता याकडे आकर्षित होऊन धर्मांतरित झाल्या असल्या तरी मूळ हिंदू चालीरीती पाळताना आढळतात. सय्यद इक्बाल पेंटर यांनी मुस्लिम भटक्या विमुक्तांची सात भागात वर्गवारी केलेली आढळून येते आणि हा भटका समाज हिंदूंच्या मढी, मालेगाव अशा जत्रांमध्ये एकत्र जमला तरी स्वतःचे स्वतंत्र अस्तित्व कायम ठेवतो.

भटक्या लोकांबरोबरच मुस्लिम समाजात दलित अथवा अस्पृश्य समाजही आढळतो, ज्या समाजाला मुख्य प्रवाहातील मुसलमान जवळ करत नाही. भारतीय मुसलमानांपैकी ७५ टक्के दलित मुसलमान आढळून येतात.

भटके, दलित मुसलमान याव्यतिरिक्त अनेक अशा मुस्लिम जातीजमाती आढळून येतात की ज्या समाजाकडून अरबाव अथवा निकृष्ट समजल्या जातात आणि ज्या समाजाच्या मुख्य प्रवाहापासून दूर असतात. म्हणजेच असे म्हणता येईल की मुस्लिम समाजात कितीही जातिभेद नाही असे म्हटले तरी त्यांच्यातील बराच मोठा वर्ग आजही उपेक्षित, निकृष्ट आणि दयनीय जीवन जगतो आहे.

बीजशब्द :

मुस्लिम भटके, दलित मुस्लिम, धर्मांतरित मुसलमान, बाटलेले मुसलमान, अश्रफ, अजफल, अरझल, सय्यद पेंटर, आरजाल, आशराफ, अजलाफ, अरबाव, बाव, संगतराश, लालबेगी, बचईमिया, बिस्मिल्ला खान, कलंदर, हाकिमी समाज.

प्रस्तावना :

भारतीय मागास समाजाचा हजारो वर्षांचा इतिहास म्हणजे जातीय शोषण आणि गुलामीचा आहे. इस्लामी धर्मांतर हे मुख्यतः सुफी संप्रदायाच्या प्रभावाने अस्तित्वात आले. म्हणूनच हिंदू धर्मातून धर्मांतरित झालेले मुस्लिम हे कष्टकरी, शेतकरी, बलुतेदार, भटके आणि निम्न जाती गटातून आलेले दिसतात. नदाफ, पिंजारी, आत्तार, पटवेगार, मनेर, शिकलगार, मुल्ला, खाटीक, मेहतर, मोची अशा अतिशूद्र जाती अथवा मदारी, अस्वलवाले इत्यादी भटक्या जातींचे धर्मांतर होऊन मुस्लिम धर्मात भटक्या आणि विमुक्त जाती आढळून येतात. त्यामुळे भारतीय मुस्लिमांचे सामाजिक आणि आर्थिक मागासलेपण हिंदू मागासवर्गीयांप्रमाणेच टिकून राहिले आहे. मुस्लिम धर्मातील भटके आणि विमुक्त जातींचा आढावा प्रस्तुत शोधनिबंधात घेण्यात येणार आहे.

विषय विवेचन :

महाराष्ट्रात सध्या भटक्या-विमुक्तांची संख्या अकरा टक्के आहे. त्यामध्ये गावगाड्यात प्रस्थापित असलेल्या ओबीसीतल्या अनेक जाती आहेत. मंडल आयोगाने एकूण २७२ जमाती नमूद केल्या असून भटक्या विमुक्तांचाही समावेश मंडल आयोगात आहे. या जातीची चार गटांत विभागणी झालेली आढळून येते. मुस्लिम ओबीसी हा त्यापैकीच एक गट असून देशपातळीवर मंडल आयोगाने ३७४३ जाती-जमातींच्या नोंदी केलेल्या आहेत, त्यामध्ये ६० ते ६२ मुस्लिम धर्मीयांची नोंद घेतली आहे. 'मुंबई इलाख्यातील जाती'मध्ये गोविंद कालेलकर ८३ मुस्लिम जातींची नोंद घेताना दिसतात.

तसे पाहिले जाता इस्लाम धर्मात जातीभेदाला थारा नाही असे मानले जाते, परंतु हिंदू जातिसंस्थेचा मुसलमानांवर परिणाम होऊन त्यांचेही तीन भाग पडताना आढळतात.

१) परदेशातून आलेले मुसलमान आणि त्यांचे वंशज यामध्ये शेख, सय्यद, मोगल आणि पठाण यांचा समावेश दिसून येतो.

२) इतर मुसलमानांबरोबर शरीरसंबंध करणारे बाटून मुसलमान झालेले हिंदू. यामध्ये अत्तार, बेडर, दलाल, हकीम, कागझी, महावत, मनियार, नालबंद, पटवेगार, सैकलगार, गोणीवाले, कश्शगार, नाईकवारी, रफूगार, कलयगार, रंगेझी, भिस्ती, सारबान इत्यादींचा समावेश आहे.

३) फक्त आपल्याच जातीत लग्न करणारे बाटून मुसलमान झालेले हिंदू. यामध्ये मेमन, खोजा, बोहरी, कसाब, पिंजारा, बागवान इत्यादी जाती येतात.

सन १९०१ मध्ये ब्रिटिशांनी केलेल्या जनगणनेत मुस्लिम सामाजिक स्तरांची नोंद पुढीलप्रमाणे करण्यात आली.

१) अश्रफ : यामध्ये अफगानी, इराणी, तुर्क, अरब इत्यादी परकीय मुसलमान.

२) अजफल : बहुधा हिंदू धर्माच्या मध्यम आणि बलुतेदार जातींमधून धर्मांतरित झालेले मुसलमान.

३) अरझल : अशुद्ध मानले जाणारे व्यवसाय करणारे मुस्लिम (अस्पृश्य जाती).

हिंदूंप्रमाणे मुसलमानांतही भटक्या जाती आढळून येतात. सय्यद इक्बाल पेंटर यांनी लिहिलेले 'न्यायाच्या प्रतीक्षेत मुस्लिम अनुसूचित जाती, अनुसूचित जमाती, भटके विमुक्त समाज' या ग्रंथात मुसलमान भटक्यांची माहिती सविस्तर दिली आहे.

भारतातील बहुसंख्य मुसलमान हिंदू धर्मातून आलेले धर्मांतरित आहेत. त्यातील 75 टक्के लोकांचा समावेश अनुसूचित जाती-जमाती आणि भटके-विमुक्त जातीत होतो. मुसलमान धर्मातील समता, बंधुता या कल्पनेकडे आकर्षित होऊन धर्मांतर केल्याचे सांगितले तरी प्रत्यक्ष उच्चनीचता आढळते. अतिनिकृष्ट दर्जाचे काम करणाऱ्या जमातीला अस्पृश्यांची वागणूक दिली जाऊ लागली, बेटी व्यवहार आपापल्या दर्जानुसार होत, प्रार्थनेसाठी जातीजातीनुसार मशिदी निर्माण केल्या गेल्या. यावरूनच मग अजलाफ, आरजाल आणि आशराफ हे तीन वर्ग निर्माण झाले. लेखक पेंटर विधान करतात की 'इस्लाम हा जरी समतेचा धर्म असला तरी प्रत्यक्षात त्याचा अंमल होत नाही. त्यामुळेच मुस्लिमांत भिक्षा मागणाऱ्यांची संख्या हिंदू भिकाऱ्यांच्या मानाने मोठी असल्याचे आढळून येते.

मुस्लिम भटक्या-विमुक्तांविषयी माहिती देताना सय्यद इक्बाल पेंटर यांनी सात वर्ग केले आहेत, त्यामध्ये पुढील जातीजमातींचा समावेश होतो.

१) भिक्षा मागणारी जमात : फकीर, बाबा, बुडबुडकी, दरवेशी, वाघवाले, अस्वलवाले इ.

२) जंगली प्राणी पाळून मनोरंजन करणारे : वाघवाला, अस्वलवाला, मदारी, गारुडी, मुंगुस - तीतरवाला, माकडवाला, जादूगर इत्यादी

३) कसरतीचे खेळ करणारे : उंटवाला, डोंबारी, नट इत्यादी.

- ४) कारागिरी करणारे : कलाईवाले, तांबटकरी, ओतारी, शिकलगार, नालबंद, पिंजारी.
- ५) शारीरिक कष्टाचे काम करणारे : बेलदार, राजगवंडी, मिस्तरी, मेमार, पाथरवट.
- ६) ग्रामीण भागात मनोरंजन करणारे : चित्रकथी, बहुरूपी, रायरंद इत्यादी
- ७) हकिमी समाज : जडीबुटी गोळा करून आयुर्वेदिक औषध देणारे.

सद्यःस्थितीत वन्य जीव संरक्षण कायदा, यांत्रिकीकरण, औद्योगिकीकरण, बदलते व्यावसायिक स्वरूप यामुळे बहुतेकांचे व्यवसाय बंद पडले असून त्यांच्या रोजगाराच्या संधी अनिश्चित आहेत. परंपरेने चालत आलेले व्यवसाय बंद झाले, ब्रिटिशांनी कायदे करून उदरनिर्वाहाची साधने नाहीशी केली, भटक्यांची गावगाड्याकडून होणारी अवहेलना, १८७१ चा गुन्हेगार जमाती कायदा या सर्व कारणांमुळे मुस्लिम भटके लोक गुन्हेगारीकडे वळले, या मुस्लिम भटक्यांना मुसलमानांनीदेखील स्वतःत सामावून घेतले नाही. त्यामुळे सय्यद पेंटर त्यांच्या ग्रंथात 'टाटा इन्स्टिट्यूट ऑफ सोशल सायन्सेस' या संस्थेच्या अहवालावरून असे नमूद करतात की, मुस्लिम समाजातला वर्ग गुन्हेगारीकडे आकर्षित होत असून गरिबी आणि शिक्षणाचा अभाव ही त्यामागची कारणे आहेत.

हिंदूंच्या मढी, मालेगाव अशा जत्रांमध्ये मुस्लिम भटके एकत्र जमले तरी स्वतःचे अस्तित्व स्वतंत्र कायम ठेवतात, त्यांच्या वेगळ्या जात पंचायती असतात.

सय्यद यांनी परिचय करून दिलेल्या भटक्या मुस्लिम समाजाचा परिचय थोडक्यात पुढीलप्रमाणे:

१) वायव्य प्रांतातून आलेले आणि मोंगल, मराठे, पेशवे यांच्या फौजेत दाखल झालेले पठाण, अफगाणी, बलूची आणि रोहिले या जातीचा अंतर्भाव भटक्या जातीच्या यादीत आहे.

२) चित्रकथी : हिंदू चित्रकथीप्रमाणे मुसलमानांतही चित्रकथी आहेत. चित्र, गीत, वाद्य यांचा उपयोग करून ढोलकी आणि एकतारीच्या साथीने रंगीत चित्रे दाखवून उदरनिर्वाह करतात.

३) रंगरेज : मूळ राजस्थान, राजदरबारी रंगाच्याचे काम करीत. हे मुसलमान झाले तरी त्यांची नाळ मूळ मुसलमानांशी कधी जुळली नाही, बेटी व्यवहार होत नाही.

४) चंगर : पंजाब, काश्मिरात तुरळक वस्ती. भटके जीवन जगतात.

५) घोशी : गवळ्याची मुसलमान झालेली जात. ही जात मूळ अहिर असून लीलार, चोपार, गड्डी गुजर या त्यांच्या पोटजाती आहेत. हे सुन्नी पंथाचे असले तरी सांस्कृतिक जीवन हिंदूंचेच आहे.

६) मकवाना : मूळ रजपूत/कोळी. मुसलमान बनल्यावर मकवाना म्हणविले गेले. लग्न काझी लावत असला तरी पौरोहित्य मात्र ब्राह्मण करतो.

७) गुर्जर : जसे हिंदू आहेत, तसेच मुसलमानही आहेत. हिंदूंच्या चालीरीती पाळतात. सुन्नी पंथ, तैमूरलंगाच्या स्वारीवेळी मुसलमान झालेले हे लोक सांस्कृतिक जीवन मात्र हिंदू पद्धतीने जगतात.

८) धावड (मराठी लोहार) : हे लोक हनफी सुन्नी पंथाचे असले तरी हिंदू देवांना भजतात.

९) बलुची : मूळचे बलुचिस्तानातील हे लोक पुढे मुसलमान झाले.

१०) भोई : ही जात हिंदू आणि मुसलमान दोहोंतही आढळते. मुसलमान भोयांना झिंगा भोई म्हणतात. त्यांचे सांस्कृतिक जीवन हिंदूप्रमाणेच असते.

११) भडभुंजे : धान्य भाजणारी मुसलमानी जमात. मध्य प्रदेश आणि उत्तर प्रदेशात अधिक आढळते. हिंदू आणि मुसलमान दोन्ही जातीत भडभुंजे आहेत.

१२) मिराशी : राजस्थानच्या राजवंशाच्या वंशावळी ठेवणारे हे लोक मूळ हिंदू असून धर्मांतराने मुसलमान बनलेले आहेत. ते दुर्गा भवानीला भजतात.

१३) चितारी : मुसलमान चितारी भिंतीवर चित्रे रंगवणे, लहान मूर्ती बनविणे इत्यादी कामे करतात, त्यांचे सांस्कृतिक जीवन हिंदूप्रमाणेच आहे. ही जमात उत्तर प्रदेश, आंध्र, महाराष्ट्र येथे आढळते.

१४) काकर : हे हनफी पंथाचे सुन्नी आहेत.

१५) काका पंथ : ही मुसलमानी जमात हिंदूंच्या चालीरीती पाळते. मुस्लिम गुरूंचे चेले असून त्यांची उत्तरक्रिया मुस्लिम पद्धतीने होते. परंतु ब्राह्मणाचे पुरोहित असतात.

१६) कागजी : सुन्नी पंथाचे असून कागद तयार करण्याचे काम करतात.

१७) कातारी : काठेवाड, गुजरात येथे लाकूड कापण्याचा व्यवसाय करणारे कातारी, मुसलमान झाल्यानंतर खरारी म्हणवले जाऊ लागले. ते आपल्या मुलांची मुंज करतात.

१८) नायिकवडी : दक्षिण महाराष्ट्रात आढळणारी विमुक्त जात, काही सुन्नी पंथाचे तर काही वाहबी पंथाचे, मूळ मराठा कुणबी. हे लोक लग्नप्रसंगी ब्राह्मण पुरोहिताला बोलावतात. निकाह मात्र काडी लावतो.

१९) पेंढारी : पेशव्यांच्या सैन्यातील हा बेकार झालेला वर्ग. मूळचे काटक आणि चपळ असलेले हे लोक नंतर लुटारू झाले. ब्रिटिशांच्या काळात लूटमारीला आळा बसल्याने निरनिराळ्या व्यवसायात गेले.

२०) ठाकूर : हे लोक मुसलमान, शीख, बौद्ध या जातीत आढळतात.

२१) पारधी : शिकारी जमात. त्यांच्यात काही हिंदू असले तरी काही मुसलमान आहेत.

२२) भांड : लोकरंजकाचा वर्ग, विदूषक, खुशमस्करे, अभद्र बोलणारे म्हणून बारा-तेराव्या शतकापासून आढळतात. मध्य प्रदेशात भांड मुसलमान आढळतात. लग्न मुस्लिम पद्धतीने आणि सांस्कृतिक जीवन हिंदूंप्रमाणे असते. यांचे विवाह निकाह पद्धतीने आणि पौरोहित्य काडी करतो, हे लोक दारू आणि डुकराचे मांस वर्ज्य मानतात.

२३) पटवेगार : ही कर्नाटक प्रांतातली भटकी जमात असून हे हानफी पंथाचे सुन्नी मुसलमान हिंदू धर्मावर श्रद्धा ठेवतात.

२४) मनिहार किंवा मनियार : उत्तर प्रदेशातील भटक्या जातीचे लोक. बांगड्या, साबण, टिकल्या इत्यादी विकतात, हिंदूंचे रीतिरिवाज पाळतात.

२५) छप्परबंद : महाराष्ट्रातील अनेक गावात स्थायिक असणारी ही जमात मूळ राजस्थानातून आलेली असून मोंगल आणि पेशवेकाळातील सैन्यासाठी राहुट्या उभारण्याचे काम करत असे. मूळ हिंदू असून सुफी संत हजरत मीर यांच्याशी संपर्क येऊन धर्मांतर केले. यांच्या सहा उपजाती असून त्यांची भाषा भातुली आहे.

२६) फकीर : हिंदू गोसाव्यासारखी भटकी जमात असून सांस्कृतिक जीवन हिंदू पद्धतीचे आहे. भिक्षा मागणे हे उदरनिर्वाहाचे साधन आहे.

२७) मकानदार किंवा सायी : फकिरांप्रमाणे भिक्षा मागतात, कर्नाटकात फकिरांना बाव म्हणतात.

२८) उंटवाले सय्यद : महाराष्ट्रात कसरतीचे खेळ करून गावोगाव भटकणारे हे लोक शैलानी बावा आणि मीरदाता यांना भजतात.

२९) मदारी/गारुडी/सापवाला : हिंदू आणि मुसलमान दोन्ही धर्मातील या लोकांचे व्यवसाय वन्यजीव संरक्षक कायद्यामुळे बंद पडले आणि जमेल तसे भटकत जगू लागले.

३०) पाथरवट/दगडफोडू/संगतराश : हेदेखील हिंदू आणि मुसलमानात आढळतात, कामाचे स्वरूप बदलल्याने पारंपरिक व्यवसायावर परिणाम. दगडीमूर्ती, जाते, उखळ, पाटे, वरवंटे इत्यादी दगडी वस्तू बनविण्याच्या त्यांच्या या व्यवसायावरही यंत्रांमुळे गंडांतर आले आहे.

वरील व्यवसायसदृश काम करणारे टकारी अथवा काशी वड्डर म्हणून ओळखले जाणारे लोकही निजामशाहीत ब्रिटिशांच्या 'गुन्हेगार जमाती' कायद्यापासून वाचण्यासाठी निजाम सरकारच्या आमिषाला बळी पडून मुस्लिम झाले.

३१) दरवेशी/अस्वलवाले/वाघवाले : या जातीने मुस्लिम धर्म स्वीकारला तरी ते मुस्लिम समाजात मिसळून जाऊ शकले नाहीत. भिक्षेकरी हेच त्यांचे स्वरूप राहिले. ही जमात मुस्लिम समाजात शेख, पठाण या आडनावाने ओळखली जाते. उत्तर प्रदेशात त्यांना कलंदर म्हणतात.

३२) पिंजारी : औरंगजेबाच्या काळात हिंदूंचे झालेले धर्मांतर. गुजरातमध्ये यांना नदाफ/काई असे म्हणतात. यांची स्वतंत्र जातपंचायत असून ते पीराची पूजा करतात. अनेक जण स्वतःच्या नावाबरोबर हिंदू आडनावाचा आवर्जून उल्लेख करतात.

३३) शिकलगार : मूळ हिंदू असून धर्मांतराने मुस्लिम झाले तरी हिंदूंच्या चालीरीती पाळतात. यांना धार काढणारे असेही म्हणतात.

या जातींबरोबरच कल्हईवाले, तांब्या-पितळेची भांडी करणारे तांबटकरी, बहुरूपी अशा अनेक भटक्या जातींचे औरंगजेबाच्या काळात धर्मांतर झाले असावे.

३३) मुलानी : गावगाड्यात भटक्या जातीतील मुलानी या जातीला महत्त्व होते. बारा बलुतेदारांपैकी मुलानी हे एकमेव मुस्लिम जातीचे असून ग्रामव्यवस्थेतील महत्त्वाचा घटक मानला जाणाऱ्या या जमातीला मराठवाड्यात कोरबू असे म्हणतात. प्रार्थना म्हणून मुलानींनी बकरे कापल्याशिवाय त्याचे मांस खाण्यासाठी वैध ठरत नसे, हल्ली बलुतेदारी संपल्यामुळे त्यांचा हा व्यवसाय नामशेष झाला आहे.

३४) खोकाळ : मूलतः जाट रजपूत वंशाचे परंतु नंतर मोहम्मद गजनीच्या काळात मुसलमान झालेले आणि खोखार हे नाव मिळालेले लोक.

३५) खो : भटके मुस्लिम लोक, मूळचे बौद्ध, नंतर मुसलमान झालेले हे लोक चौदाव्या शतकात मुसलमान झाल्याची नोंद आढळते.

३६) खोजा : हे लोक शिया पंथाचे मुसलमान असून पंजाब आणि मुंबई इलाख्यात व्यापार करतात.

३७) बंजारा : मूळचे भटके, त्यांच्यातील काहींनी इस्लाम स्वीकारला आणि ते 'बक्काल' म्हणवले जाऊ लागले. तसेच 'मुकेनाथ' हे हैदरअलीच्या काळात मुसलमान झालेले लोक. याच प्रकारे बंजारा भाट यांची स्थिती आहे. काही बंजारा लोकांचे शहाबुद्दीन घोरीच्या काळात धर्मांतर केले गेले आणि हिंदूंच्याप्रमाणे जो भाट समाज होता, त्याच्यामध्ये औरंगजेबाच्या काळात धर्मांतर झाले. हे लोक घराण्यांच्या वंशवृक्षाची नोंद ठेवीत असत.

३८) भटीयारा : ही जात फारच मागासलेली असून शिवीसारखा वापर केला जातो.

वास्तविक पाहता बेलदार, राज, गवंडी, मिस्तरी, मेमार ही व्यवसायाची नावे आहेत. परंतु त्यांनाही जातीचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. वरील सर्व जातींचे लोक हिंदूंचे सण साजरे करतात आणि हिंदूंच्या देवदेवतांना भजतात.

सय्यद इक्बाल पेंटर यांनी वरील भटक्या-विमुक्तांशिवाय अशा अनेक जातींची नोंद केलेली आहे की, ज्यांची नावे आज समाजाला माहीतही नाहीत. समाजात त्यांचे अस्तित्वच नाही. हिंदू आणि मुसलमान दोघेही त्यांना आपल्या समाजाचा घटक मानत नाहीत. दोघेही त्यांना नित्कृष्ट समजतात.

यामध्ये पुढील जातींचा समावेश आहे.

गदेहरी, लालबेगी, मोची, हलालखोर, भाट, पमरिया, नट, बखो, डफाली, नालबंद, साई कुंजडा, चुडीहरा, मुकेरी इत्यादी. अजूनही हे लोक समाजाच्या प्रवाहात सामील झालेले नाहीत. डोंब, भंगी, मेहतर, खाकरोब हिंदू आणि मुसलमान दोन्ही समाजाकडून अरबाव किंवा नित्कृष्ट समजल्या जातात. भारतरत्न बिस्मिल्ला खान हे लाल बेगी जातीचे असून त्यांनी नंतर खॉ असे लावले. त्यांचे वडील आपले नाव बचईमिया असे लिहीत. सामाजिक अवहेलनेपासून वाचण्यासाठी त्यांना मूळ ओळख लपवावी लागली. बहुतेक धर्मांतरित

मुसलमान आपला मूळ हिंदू धर्माच्या चालीरीती पाळताना आढळतात. कोल्हापूर जिल्ह्यातील कर्ल या गावात आजही गुढीपाडव्याच्या सणाला विवाहित मुलींना माहेरी बोलावून पुरणपोळीचे जेवण घालून साडीचोळीचा आहेर करून पाठवण्याची रीत आहे.

मुसलमानांमध्ये ज्याप्रमाणे भटके विमुक्त जमाती आहेत, तशाच अस्पृश्य जातीही आहेत. भारतात १४ करोड मुसलमानांमध्ये जादा प्रमाणात धर्मपरिवर्तन झालेले मुस्लिम असून हिंदू धर्माच्या छळापासून वाचण्यासाठी मुस्लिम धर्म स्वीकारला गेलेला आहे. मुस्लिम प्रतिनिधी एजाज अली म्हणतात, भारतीय मुसलमानांपैकी ७५ टक्के दलित मुसलमान आहेत आणि त्यांच्याशी अस्पृश्यता पाळली जाते. अनेक संशोधकांच्या अभ्यासावरून ज्ञात होते की भारतीय मुसलमानांनादेखील अस्पृश्यतेचा शाप आहे.

सन २०१४-१५ साली प्रशांत त्रिवेदी, श्रीनिवास गोली, सुरेंद्र कुमार, फहिमुद्दीनना यांनी उत्तर प्रदेशातील १४ जिल्ह्यांतील ७ हजार घरांच्या केलेल्या निरीक्षणातील अहवालावरून असे माहीत होते की -

या दलित मुसलमानांना वेगळे बसवले जाते. शाळेत मुलांना वेगळे बसवले जाते. उच्च जातीच्या कब्रस्थानात यांना प्रेत दफन करू दिले जात नाही. लग्नाला आमंत्रण दिले जात नाही, पंक्तिप्रपंच होतो, उच्च जातीतल्या लोकांच्या जेवणानंतरच या लोकांना जेवायला दिले जाते. मशिदीतही भेदभाव केला जातो. यांच्यासाठी वेगळ्या मशिदी असतात. दलित मुसलमानांच्या घरी उच्चजातीय मुसलमान जात नाहीत किंवा त्यांचे खाणेही खात नाहीत. म्हणजेच मुसलमानांमधे कितीही जातीभेद नाही असे म्हटले तरी त्यांच्यातही असा फार मोठा वर्ग आहे की जो निकृष्ट, उपेक्षित, दयनीय जीवन जगतो आहे.

निष्कर्ष :

- १) हिंदूंप्रमाणे मुस्लिम जातीतही भटके विमुक्त जाती आढळतात.
- २) परदेशातून आलेले मुस्लिम आणि मूळ हिंदू असून धर्मांतर झालेले मुस्लिम अशी वर्गवारी.
- ३) मुस्लिम असूनही हिंदूंच्या चालीरीतींचा पगडा कायम.
- ४) अजलाफ, आरजाल आणि अशरफ अशी झालेली वर्गवारी
- ५) वन्यजीव संरक्षक कायदा, औद्योगिकीकरण, बदलते व्यवसायिक रूप, यांत्रिकीकरण यामुळे भटक्यांचे बंद पडलेले पारंपरिक व्यवसाय आणि भटकंतीकडे आणि गुन्हेगारीकडे झुकलेला कल.
- ६) मुस्लिम भटक्यांचे स्वतंत्र अस्तित्व आणि स्वतंत्र जातपंचायती.
- ६) निकृष्ट दर्जाचे काम करणाऱ्या मुसलमान समाजाला भोगावी लागणारी अस्पृश्यता.
- ७) भटके आणि विमुक्त यांच्या बरोबरीने दलित मुस्लिम वर्गातील समाजाच्या वाट्याला आलेले उपेक्षित आणि दयनीय जीवन.

संदर्भ :

- १) माने लक्ष्मण (भटके-विमुक्त जमाती संघटना अध्यक्ष), 'आंतरजाल', महाराष्ट्र टाइम्स, २४/११/२०१०,
- २) कालेलकर गोविंद मंगेश, मुंबई इलाख्यातील जाती, वरदा प्रकाशन, पुणे, द्वितीय आवृत्ती डिसेंबर १९९९.
- ३) मांडे प्रभाकर, 'गावगाड्याबाहेर', गोदावरी प्रकाशन, अहमदनगर, २६ जानेवारी २०१७.
- ४) 'आंतरजाल', मुरसल हुमायुन. मुस्लिम विषयांचे अभ्यासक, कोल्हापूर.
- ५) जाधव भीमराव, 'कथा काटेरी कुंपणाची', अनुबंध प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती ७ जुलै २०१३.
- ६) कर्ल गावातील ग्रामस्थ मुलाखत.



लिखित भाषेचा कट्टा

डॉ. अनंता मच्छिंद्र कस्तुरे

मराठी विभागप्रमुख

श्रीमती मीनलबेन महेता कॉलेज, पाचगणी

Email- anantakasture213@gmail.com मोबा. ९९२२८६६५३६

गोषवारा

मानव हा समाजात भाषेचे उपयोजन मौखिक आणि लिखित अशा दुहेरी पद्धतीने करतो. कट्टा या शब्दास वि. शं. ठकार यांच्या पर्यायी शब्दकोशात ओटा, चबुतरा, चौथारा, पार, बैठक, जोते, सोपा असे पर्यायी शब्द दिले आहेत. सर्वसाधारणपणे कट्टा म्हणजे एक विशिष्ट गुणपैलू व अभिरुची असणाऱ्या लोकांची बसण्याची, बोलण्याची, एकत्र येण्याची सार्वजनिक जागा होय. मौखिक भाषेचे कट्टे सार्वजनिक ठिकाणी आणि समूहात दिसून येतात. त्या तुलनेत लिखित भाषेचे कट्टे ठरावीक ठिकाणीच असतात. नवनिर्मिती, सातत्य, बदलत्या संदर्भानुसार लेखन अशी या कट्ट्यांची वैशिष्ट्ये आहेत. लिखित कट्ट्याला समाजात प्रतिष्ठा, मानसन्मान व आदराचे स्थानही असल्याचे दिसते. लिखित भाषेत ज्ञानाचे व सांस्कृतिक मूल्यांचे जतन, संवर्धन, संक्रमण व एका पिढीकडून हस्तांतरण होते हे लिखित भाषेचे महत्त्वाचे कार्य आहे. लिखित भाषेतील कट्टे हे सार्वजनिक आणि वैयक्तिक प्रकारचे दिसून येतात. महाविद्यालयीन, मुद्रित माध्यमे, प्रसारण माध्यमे, संगणक व मोबाईलचा वापर, लेखकाचा कट्टा असे लिखित कट्ट्याचे प्रकार आहेत. समाजातील अनेक प्रकारच्या लिखित भाषेच्या कट्ट्यात होत असलेले लेखन समाजासाठी उपयुक्त आहे. लिखित कट्ट्यावरील लेखनातील भाषा, बोली, व्याकरणरचना, भाषेचे उपयोजन व समाजाची उपयुक्तता याचे संशोधन तसेच त्याबाबत लेखन होणे गरजेचे आहे.

बीजशब्द

कट्टा, व्यासपीठ, हस्तांतरण, संवर्धन, मौखिक, लिखित, माध्यम, मुद्रित, प्रसारण, लघुक्षेत्रे, लेखन इत्यादी

१. प्रस्तावना

भाषा हे संवादाचे, विचारविनिमयाचे प्रभावी माध्यम आहे. आपण आपले विचार, कल्पना आणि भावना भाषेतून व्यक्त करतो. मानव हा समाजात भाषेचे उपयोजन मौखिक आणि लिखित अशा दुहेरी पद्धतीने करतो. मौखिक भाषेचे कट्टे सार्वजनिक ठिकाणी आणि समूहात दिसून येतात. त्या तुलनेत लिखित भाषेचे कट्टे ठरावीक ठिकाणीच असतात. किंबहुना “लिखित भाषा ही मौखिक भाषेचे रूपांतर आहे.”^१ लिखित भाषांच्या कट्ट्यांमध्ये काही कट्टे दीर्घकालीन व टिकावू असतात. तर काहीचा उगम आणि अस्त हा एक दोन वर्षांचा असतो. नवनिर्मिती, सातत्य, बदलत्या संदर्भानुसार लेखन अशी या कट्ट्यांची वैशिष्ट्ये आहेत. लिखित कट्ट्याला समाजात प्रतिष्ठा, मानसन्मान व आदराचे स्थानही असल्याचे दिसते. लिखित भाषेमुळे सांस्कृतिक मूल्यांचे जतन व संवर्धन होते. लिखित भाषेत ज्ञानाचे व सांस्कृतिक मूल्यांचे जतन, संवर्धन, संक्रमण व एका पिढीकडून हस्तांतरण होते हे लिखित भाषेचे महत्त्वाचे कार्य आहे.”^२ समाजात दिसून येणाऱ्या काही लिखित भाषेच्या कट्ट्यांचे वर्गीकरण व त्याच्या वेगळेपणाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न येथे केला आहे.

२. लिखित भाषेच्या कट्ट्यांचे स्वरूप

कट्टा या शब्दास वि. शं. ठकार यांच्या पर्याय शब्दकोशात ओटा, चबुतरा, चौथारा, पार, बैठक, जोते, सोपा असे पर्यायी शब्द दिले आहेत. सर्वसाधारणपणे कट्टा म्हणजे एक विशिष्ट गुणपैलू व अभिरुची असणाऱ्या लोकांची बसण्याची, बोलण्याची, एकत्र येण्याची सार्वजनिक जागा म्हणजे कट्टा होय. लिखित भाषेतील कट्टे हे सार्वजनिक

आणि वैयक्तिक प्रकारचे दिसून येतात. सार्वजनिक कट्ट्यात एकापेक्षा अधिकजण एकत्र येतात आणि विशिष्ट कारणातून लेखन करतात. या प्रकारच्या कट्ट्यातील भाषाशैली, साहित्याचे स्वरूप समूहकेंद्री असते. वैयक्तिक कट्ट्यात एक किंवा दोन व्यक्ती असतात. त्यामुळे लेखन व्यक्तिपरत्वे आढळते. काही कट्ट्यात मौखिक आणि लिखित भाषेचा संगमही आढळतो. समाजात अनेकविध लिखित भाषेचे कट्टे दिसून येतात. त्यातील काही निवडक कट्ट्यांचा परिचय येथे दिला आहे.

२.१ महाविद्यालयीन कट्टा

मौखिक आणि लिखित भाषेचा संगम असणारा कट्टा म्हणून महाविद्यालयीन कट्ट्याकडे पाहता येते. महाविद्यालयीन कट्ट्यात मौखिकतेने भाषा जशी व्यक्त होत असते तशी ती विविध माध्यमातून शब्दबद्धही होत असते. महाविद्यालयीन लिखित भाषेच्या कट्ट्याचे वैशिष्ट्य म्हणजे हा लिखित भाषेचा कट्टा एक दोन वर्षात क्षर (नष्ट) होणारा असतो. तसेच तो नव्याने निर्माण होणाराही असतो. क्षर आणि अक्षराची प्रक्रिया ही सातात्याने सुरू असते. कमी कालावधीत उगम आणि हास हे या कट्ट्याचे वेगळेपण आहे. “महाविद्यालयीन कट्ट्यावरचे हे जग तात्पुरते असते. ते सतत बदलत असते. ४ ते ५ वर्षांनंतर वातावरण बदलले की ही भाषाही विस्मृतीत जाते. प्रत्येक महाविद्यालयात प्रत्येक वर्षी असे अनेक कट्टे अस्तित्वात असतात आणि काही विस्मृतीतही जात असतात. त्या त्या महाविद्यालयातील त्या त्या कट्ट्यावरील विद्यार्थ्यांचा गट एवढीच त्याची व्याप्ती मर्यादित असते. त्यामुळे त्यांची भाषा त्या त्या वर्तुळातील सभासदांलाच अधिक समजते.”^३ या प्रकारच्या कट्ट्यात विद्यार्थी हे एका वयाचे, अभिरूची, मानसिकता, छंद, आवडी निवडी यांनी एकत्र आलेले असतात. त्यामुळे “या कट्ट्यावर नियमितपणे येणाऱ्या विद्यार्थ्यांत काही संकेत निर्माण होऊन तात्पुरत्या कारणासाठी काही भाषिक प्रयोग केले जातात. नवे काही स्वीकारले जातात.”^४

महाविद्यालयीन कट्ट्यात मौखिक भाषेबरोबर विद्यार्थी आपले विचार, भावना या शब्द, वाक्यप्रचार, सुभाषिते या माध्यमातून व्यक्त करतात. बेंच, कधी कधी फळा, स्वच्छतागृहे, भिंती, जिने, दरवाजे, भित्तिपत्रिका, नियतकालिक, वही-पुस्तकावरील पहिली- शेवटची पाने, प्रेमचिह्न, भेटकार्ड, मोबाईल संगणक, टॅब्लेटच्या माध्यमातून एस. एम. एस., एम. एस.एस., विविध प्रकारच्या शुभेच्छा, फेसबुक अॅप, टि्वटर, अर्ज, निवेदन हेच विद्यार्थ्यांचे लिखित भाषेचे कट्टे असतात. या कट्ट्यातून प्रेम, आई - वडील, शेतकरी अशा स्वरूपाचे विषय शब्दबद्ध होत असतात. या भाषेचे वैशिष्ट्य म्हणजे चिन्ह व आकृत्यांचा वापर होय. मनातील प्रेम व अशिल्ल भावना व्यक्त करण्यासाठी ही चिन्हे व आकृत्यांचा वापर होतो. या कट्ट्यातूनच भित्तिपत्रिका, निबंधलेखन, काव्यलेखन स्पर्धा तसेच नियतकालिकातून विद्यार्थ्यांच्या साहित्यलेखनास प्रेरणा व दिशा मिळते. सर्व लेखक मंडळीचा या कट्ट्यातून प्रवास झालेला असतो. इतर कट्ट्यातून चारोळी, सुभाषिते, वात्रटिका, शेरशायरी, सुविचार, चित्रे- आकृत्या लिखित झालेल्या दिसतात. महाविद्यालयीन मौखिक आणि लिखित कट्टा हा महत्त्वाचा व सर्वांच्या आयुष्याला वळण देणारा कट्टा आहे. या कट्ट्यात प्राध्यापकही केबीन, ग्रंथालय, स्टाफरूम येथे लेखन करीत असतात.

२.२ मुद्रित माध्यमांचा कट्टा

छापलेल्या व प्रिंट होत असलेल्या माध्यमांना मुद्रित माध्यमे असे म्हणतात. यामध्ये वृत्तपत्र, साप्ताहिक, पाक्षिक, मासिक, नियतकालिक आदींचा समावेश होतो. या माध्यमांचा लिखित भाषेचा कट्टा हा प्रत्येक माध्यमांचे कार्यालय असते. या कार्यालयात बसून बातमीदार, उपसंपादक हे बातमी, अग्रलेख, जाहिरात, पानांची रचना आदींची मांडणी करून लेखणीवर योग्य तो संस्कार करीत असतात. जिल्हा, तालुकास्तरावरच्या कार्यालयात गावोगावच्या बातमीदार बातम्या, जाहिराती या टपाल, फॅक्स, इंटरनेट, इमेलच्याद्वारे येत असतात. अलिकडच्या काळात ज्यांना शक्य आहे असे पत्रकार आपली बातमी टाईप करून इंटरनेटद्वारे कार्यालयात पाठवित असतात. यावेळी त्यांचा लेखन कट्टा हा वैयक्तिक पातळीवरचा ठरतो. या कार्यालयात मुद्रित माध्यमांविषयीची संदर्भ पुस्तके, शुद्धलेखनाची पुस्तके, प्रशासकीय कोश व कायदेविषयक पुस्तके उपलब्ध असतात. बातमी लिहिण्यापूर्वी तसेच

लिहिण्यावर संस्कार करतेवेळी बातमीचा मथळा कोणता असावा ? फोटो कोणता द्यावा? शब्द-वाक्यरचना कोणती वापरावी? याबाबत मौखिक स्वरूपात चर्चाही एकमेकांच्यात होत असते. “ वृत्तपत्रातील बातमीची भाषा ही बहुधा त्रयस्थासारखी असते. असे घडल्याचे कळते, म्हणजे घडलेले नसूनही असू शकेल असा अर्थ निघणारी सावध शब्दरचना बातमीत केली जाते.”⁵ मुद्रित माध्यमे समाजात घडणाऱ्या घटनांची माहिती देतात. या माहितीत नवनवीन संदर्भ असल्यामुळे या माध्यमांची भाषा नवीन असते. “वृत्तपत्राची भाषा यौवनात असते. ती बदलांना कवेत घेत असल्याने तिला थांबणे माहित नसते. म्हणून ती ‘मृत’ न होता ‘जिवंत’ असते.”⁶ माध्यमांच्या कट्ट्यात स्फूटलेखन, वाचकांचा पत्रव्यवहार व इतर लेख लिहिणारे, जाहिरात तयार करणारे मुक्त पत्रकारही सहभागी होत असतात.

२.३ प्रसारण माध्यमांचा कट्टा

या प्रकारच्या कट्ट्यामध्ये मौखिक व लिखित या प्रकारच्या भाषेचे उपयोजन होते. या कट्ट्यात भाषा लिहिण्याबरोबरच तिच्या योग्य सादरीकरणाला महत्त्व असते. आकाशवाणी, एफ. एम. रेडिओ., दूरचित्रवाणी आदी प्रकारच्या माध्यमांचा यामध्ये समावेश होतो. विधानसभा निवडणुकीच्यावेळी ‘ए. बी. पी. माझा’ न्यूज चॅनेलने ‘माझा कट्टा’ या सदरासाठी राज्यातील या प्रमुख राजकीय पक्षांच्या प्रमुखांशी संवाद साधत पक्षाच्या ध्येय धोरणांची माहिती जाणून घेतली. “दूरचित्रवाणीवरील निवेदक बोलतो व प्रेक्षक ऐकतो ही मौखिक संवादाशी साधर्म्य असलेली प्रक्रिया लक्षात घेता निवेदकाच्या तोंडची भाषा साधी व समजायला सोपी अशी हवी.”⁷ या माध्यमांची कार्यालयेच लिखित व मौखिक भाषेचे कट्टे असतात. या ठिकाणीच बातम्या, जाहिराती, मुलाखती, चर्चा, निवेदने आदी बाबतचे लेखन व त्याचे सादरीकरण होते. या कट्ट्यावरची भाषाही नवनवीन संदर्भ प्राप्त करीत असते. त्यामुळे ही भाषा जिवंत वाटते. समाजात घडलेल्या घटनांची न्यूज चॅनेल व आकाशवाणी ही मौखिक व लिखित स्वरूपात माहिती प्रेक्षकांना देत असतात. या कट्ट्यात लिखित झालेली भाषा मौखिक पद्धतीने सादर झाल्यामुळे लिखितापेक्षा मौखिक भाषेलाच येथे अधिक महत्त्व दिलेले व असलेले दिसते. कवी, समाजसुधारक, राजकारणी, उद्योजक, जाहिरातदार, प्रेक्षक, शेतकरी यांना हा कट्टा म्हणजे व्यासपीठ असते. या व्यासपीठावर अनेकजण मोठे झालेले दिसतात. हा कट्टा प्रतिष्ठेचा व जबाबदारीचा असतो. सामाजिक जाणिवा व बांधिलकी येथे जपावी लागते. मौखिक व लिखित भाषा जबाबदारीने व्यक्त करावी लागते. एखादा शब्द-वाक्याचे पडसाद उलट-सुलट उमटण्याची शक्यता अधिक असते. या कट्ट्यातील मौखिक स्वरूपातील स्वरूपातील मुलाखती व इतर कार्यक्रम पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध झालेले दिसतात.

२.४ संगणक-मोबाईलचा कट्टा

हा कट्टा वैयक्तिक स्वरूपाचा असणारा लिखित कट्टा आहे. या कट्ट्यात बहुतांशी सर्वजणांचा सहभाग व सर्वत्र वावर हे या कट्ट्याचे वेगळेपण आहे. आज प्रत्येकाजवळ मोबाईल, संगणक, टॅबलेट, लॅपटॉप आलेला आहे. त्यामुळे सर्वजण एस. एम. एस., एम. एम. एस., ऑप, फेसबुक, टि्वटर, इमेल आदींच्या माध्यमातून इंटरनेटद्वारे एकमेकांशी संपर्कात असतात. या निमित्ताने या कट्ट्यावर कविता, चारोळी, शुभेच्छा, मजकूर, फोटो, पुस्तकांचे वाचन, लेखन आदी देवघेव होऊन लिखित भाषा समृद्ध केली जाते. “संगणकीय माध्यमे आणि अद्ययावत बिंदूम तंत्रज्ञान यांचा वापर मौखिक व लिखित विश्वांना समर्थपणे जोडणारा एक महत्त्वाचा दुवा आणि टप्पा ठरावा.”⁸

२.५ लेखकाचा कट्टा

हा वैयक्तिक पातळीवरचा कट्टा असतो. लेखक व कवी आपल्या सोयीने व ठरावीक ठिकाणीच हा कट्टा निर्माण करतात. या कट्ट्यावर बसूनच साहित्यिक सर्व प्रकारचे लेखन करतात. अनेक लेखकांच्या घरीच विशिष्ट ठिकाणी वाचन व लेखनाची जागा ठरलेली असते. त्या ठिकाणीच स्वतःचे ग्रंथालय व संदर्भ साधने असतात. येथेच विविध विषयावर चर्चा देखील होतात. या कट्ट्याला व्यक्तिपरत्वे श्रद्धेचे स्थानही असलेले दिसते. संत ज्ञानेश्वर, संत तुकाराम, संत रामदास आदी संतांनी विशिष्ट कट्ट्यावरच लेखन केले व करवून घेतले. शिवकाळात छत्रपती राजाराम

महाराज, छत्रपती संभाजी महाराज यांनी छत्रपती शिवाजी महाराजांचे चरित्र लिहून घेतले तो कदाही ठरावीकच होता. तमाशा, नाटक, लोकउपासक यांचा लिखित व मौखिक कदा हा फिरता असतो. जिथे संधी मिळेल किंवा प्रयोग असेल तिथे नवीन संदर्भ घेऊन लेखन व सादरीकरण होत असते. या प्रकारचा कदा काळानुरूप बदलत असतो. त्यामध्ये नवीन संदर्भ येत असतात. “भाषेचे आदर्श स्वरूप बहुदा प्रबल सामाजिक गटांच्या भाषेवर, या बोलीवर खरे तर तिच्या लेखी स्वरूपावर आधारलेले असते.”⁹ अशा प्रकारचे सामाज्यामध्ये मौखिक व लिखित भाषेची छोटी छोटी अनेक लघुक्षेत्रे, कडे तयार झालेले असतात. या कदायातून लिखित भाषा ही समाजासमोर येत असते. लिखित भाषेच्या दृष्टीने हे कडे महत्त्वाचे आहेत.

३. निष्कर्ष

१. समाजात मौखिक भाषेप्रमाणेच लिखित भाषेचे वैयक्तिक व सार्वजनिक स्वरूपाचे कडे असतात.
२. महाविद्यालयीन कदा हा एक-दोन वर्षात क्षर(नष्ट) होणारा असतो. तसेच तो नव्याने निर्माण होणाराही असतो. कमी कालावधीत उगम आणि हास हे या कदाचे वेगळेपण आहे.
३. वृत्तपत्र, आकाशवाणी, दूरचित्रवाणी आदी प्रसारमाध्यमांचे कडे मृत होत नाहीत. ते जिवंतच असतात. दररोज नवनवीन संदर्भ घेत या कदांची भाषा बदलत राहते.
४. लिखित भाषेच्या कदायात सर्व प्रकारची भाषा, लेखन व साहित्यकृतीचा जन्म होतो आणि तो समाजास उपयुक्त असतो.
५. संगणक, मोबाईलचा कदा सर्वत्र असतो. या कदा यात सर्वांचा सहभाग असतो आणि हेच लिखित भाषेच्या या कदाचे वैशिष्ट्य आहे.
६. लेखकांचे कडे वैयक्तिक असतात. येथेही जन्मास येणारी भाषेची निर्मिती ही सर्जनशील आणि सौंदर्यपूर्ण असते.
७. समाजात अनेक प्रकारचे लिखित भाषेचे कडे आहेत. त्यांचे संशोधन तसेच त्याबाबत लेखन होणे गरजेचे आहे.

४. संदर्भ

१. वाकोडे, मधुकर व करोगल, सुषमा (संपादक), मौखिक आणि लोकसाहित्य, मोरे, नितीन, भाषा : मौखिक आणि लिखित (लेख), साहित्य अकादमी, प्रकाशन, पृष्ठ- ३०
२. मराठी युवकभारती, इयत्ता ११ वी, भाषेचे वाङ्मयीन उपयोजन (लेख), महाराष्ट्र राज्य माध्यमिक व उच्च माध्यमिक शिक्षण मंडळ, पुणे, पुनर्मुद्रन-२०१३, पृष्ठ- १४
३. डॉ. पाटणकर, जयश्री, (संपा.), सामाजिक भाषाविज्ञान : कक्षा आणि अभ्यास, डॉ.कदम, महेंद्र, कदा- एक-लघुक्षेत्र (लेख), संसंदर्भ प्रकाशन, नाशिक, प्रथमावृत्ती, २००५, पृष्ठ- ३०
४. डॉ. पाटणकर, जयश्री, (संपा.), सामाजिक भाषाविज्ञान: कक्षा आणि अभ्यास, तत्रैव, भाषिक सर्वेक्षणाचा लेखाजोखा, पृष्ठ- २८६
५. वृत्तपत्रे, बातमीलेखन (लेख), यशवंतराव चव्हाण महा. मुक्त विद्यापीठ, नाशिक, प्रथमावृत्ती, २००२, पृष्ठ- ४१
६. डॉ. पाटणकर, जयश्री, (संपा.), सामाजिक भाषाविज्ञान : कक्षा आणि अभ्यास, डॉ.परांजपे, विनिता, वृत्तपत्रीय भाषेचे समाजभाषा वैज्ञानिक आकलन (लेख), संसंदर्भ प्रकाशन, नाशिक, प्रथमावृत्ती, २००५, पृष्ठ- १३४
७. दूरचित्रवाणी, दूरचित्रवाणी कार्यक्रमांचे प्रकार आणि आवश्यक लेखन कौशल्ये, यशवंतराव चव्हाण महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ, नाशिक, प्रथमावृत्ती, २००५, पृष्ठ- १३४
८. वाकोडे, मधुकर व करोगल सुषमा (संपादक), मौखिक आणि लोकसाहित्य, र. कृ.जोशी, मौखिकता आणि इलेक्ट्रॉनिक्स माध्यमे, (लेख), साहित्य अकादमी, प्रकाशन, पृष्ठ- १४८
९. मालशे, स. गं. व इतर (संपा.) वर्णनात्मक भाषापद्धती भूमिका व स्वरूप, पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, तृतीयावृत्ती, २००५, पृष्ठ- १३



नीग्रो आणि दलित वाङ्मय: एक तौलनिक विचार

प्रा. डॉ. विजयकुमार खंदारे

ई-०१, फ्लॅट नं. ०३, लाला साईराज पार्क रेसिडेन्सी,
सर्व्हे नं. ३८/१, नवी सांगवी, पिंपळे गुरव, पुणे-४११०६१
मोबा. ९४२२५६९२४९, ९४२२५६९२४९

बीजशब्द:

अंकल टॉम्स केबिन, नीग्रो, दलित, विद्रोही, घेट्टो, खेत, गौरवणीय, वतनदार, जात, संस्कृती, सौंदर्यशास्त्र, Gandhiji, Homeland, India, बुकर टी वाशिंग्टन, अप फ्रॉम स्लेव्हरी, डब्ल्यू ई. बी. ड्युबॉईस, द सोल ऑफ ब्लॅक फोक, युजिन ओ निल, विल्यम फॉकनर, मार्क ट्वेन, White Wash रिचर्ड राईट, Native Son, अमेरिकन संस्कृती, राल्फ एलिसन, Invisible Man, जेम्स बॉल्डविन, Go tell it on the mountaion, Another Country, लॉरिन हॅसबरी, A Raisin In the sun, अंकल टॉम्स केबिन, ब्लॅक पॅथर, लढाऊ संघटना, चळवळ, मवाळ, जहाल, आय एम अ ब्लॅक, ब्लॅक इज ब्युटिफूल, आयडेंटिटी, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, मूकनायक, साप्ताहिक, अस्पृश्य, गुलाम.

प्रास्ताविक :

‘दलित साहित्य आणि नीग्रो साहित्य’ याविषयी मराठीमध्ये अनेक लेखक, समीक्षकांनी आपले विचार व्यक्त केलेले आहेत. यामध्ये डॉ. म. ना. वानखेडे, शंकरराव खरात, गंगाधर पानतावणे, भाऊसाहेब अडसूळ, प्रा. रा. ग. जाधव याशिवाय डॉ. जनार्दन वाघमारे आणि डॉ. शरणकुमार लिंबाळे यांनी ‘दलित साहित्य आणि नीग्रो साहित्य’ असा अभ्यासपूर्ण तौलनिक विचार मांडलेला आहे.

डॉ. जनार्दन वाघमारे यांचा ‘नीग्रो वाङ्मय आणि दलित वाङ्मय’ हा लेख ‘अमेरिकन नीग्रो: साहित्य आणि संस्कृती’ व ‘हाक आणि आक्रोश’ या दोन्ही पुस्तकात आढळून येतो. तर डॉ. शरणकुमार लिंबाळे यांचा ‘दलित साहित्य आणि अमेरिकन नीग्रो साहित्य’ हा लेख ‘दलित साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र’ या ग्रंथात आढळून येतो. या दोन्ही समीक्षकांनी आपल्या लेखांची मांडणी दोन भागांमध्ये केली असून पहिल्या भागात ‘नीग्रो आणि दलित समाजजीवना’ची चर्चा केलेली दिसून येते.

समाजजीवन :

‘नीग्रो’ हा मूळचा अमेरिकन नाही. नीग्रोंना आफ्रिका खंडातून पकडून आणून अमेरिकेत विकण्यात आले. नीग्रोंची मातृभूमी आफ्रिका आहे. अमेरिकेतल्या खेत समाजाने शेती कसण्यासाठी नीग्रोंना जनावर म्हणून विकत घेतले. खेतांनी त्याला तेथे जबरदस्तीने नेऊन गुलाम बनविले. नीग्रोंना सर्व आफ्रिकन वांशिक वारसा सोडावा लागला. त्याची आफ्रिकन नाळ नियतीने नेहमीसाठीच तोडून टाकली. What is Africa to me? या प्रश्नाचे उत्तर शोधायचा त्याने प्रयत्न केला. खेतांची भाषा, संस्कृती व वेश त्याला स्वीकारावा लागला. असे असले तरी त्याला खेतांच्या धर्म आणि संस्कृतीमध्ये बरोबरीचा वाटा मिळू शकला नाही. खेत समाजाने त्यांच्यावर बहिष्कार लादला. त्याला नेहमीच हलकी व घाणेरडी कामे करावी लागली. ‘घेट्टो’मध्ये त्याला राहावे लागले. खेत संस्कृतीने त्याला समाजाच्या तळातील जागा दिली. नीग्रो गुलामीचे वर्णन A Peculiar Institution या शब्दांत केले जाते.

याउलट दलित हे भारतातीलच आहेत. ते बाहेरच्या देशातून आलेले नाहीत. त्यांची मातृभूमी देशाबाहेर नाही. वांशिकदृष्ट्या तो इतर बहुसंख्य भारतीयांपेक्षा वेगळा नाही. इतरांची भाषा, धर्म, संस्कृती व इतिहास त्यांच्यावर लादलेला नाही. पण असे असताना देखील तो या देशाचा ‘वतनदार’ बनला नाही आणि या देशातील संस्कृतीचा मालक ठरला नाही. नीग्रोप्रमाणे आपला देश सोडून जाण्याचा प्रश्न त्यांच्यासमोर कधीच नव्हता. तो या देशाचा, पण हा देश त्याचा कधीच होऊ शकला नाही. म्हणूनच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणाले होते, “Gandhiji I have No homeland” त्यांच्यापुढे एकच प्रश्न होता. What is India to me? या प्रश्नाचा आशय सध्या तो आपल्या वाङ्मयात शोधतोय. त्यालाही वरिष्ठांची हलकी कामे करावी लागली. महारवाडयात जीवन

जगावे लागले. त्याला अस्पृश्य म्हणून शतकानुशतके दूर ठेवले. त्यांचा अनन्वीत छळ करण्यात आला. भटक्या-विमुक्तांची तर 'एक गाव नाही, एक घर नाही' अशी अवस्था आहे. आदिवासी जमातीने दऱ्याखोऱ्यात, जंगलात वन्य जीवन जगावे अशी व्यवस्था आहे. त्यांचा स्पर्श विटाळणारा आणि सावलीही. भारतीय संस्कृतीने त्याला समाजजीवनाच्या अगदी तळावरील 'पायरी' दिली. वर्णव्यवस्थेने निर्माण केलेल्या अस्पृश्यतेचे वर्णन या शब्दात करावे लागले. नीग्रो हा वांशिक स्वरूपाच्या वर्णव्यवस्थेचा बळी आहे, तर जात मनुष्यनिर्मित. नीग्रोना आपल्या चामडीचा वर्ण बदलता आला नाही आणि दलिताना आपल्या जातीचा. कधी कधी गौरवर्णीय नीग्रोने आपण नीग्रो आहोत, हे लपविण्याचा प्रयत्न केला. त्याप्रमाणे अस्पृश्याने आपली 'जात' चोरण्याचा प्रयत्न केला. या दोघांचेही प्रयत्न फसले आणि म्हणून दीर्घकाळपर्यंत दोघेही आत्महीनतेच्या व आत्मतिरस्काराच्या भोवऱ्यात सापडले. दोघांनाही कर्मवादाच्या कारावासात बंदिस्त ठेवण्यात आले. हा बंदिवास टिकविण्यासाठी खेतांनी बायबलमधील काही मिथ्या व प्रतिकांचा आधार घेतला, तर सवर्णांनी वेद आणि मनुस्मृतीचा.

नीग्रोनी मुक्ती लढे लढवले. दैववाद सोडला. ते प्रक्षोभक झाले. त्यांनी शिक्षण घेतले आणि आजचा नीग्रो Black is Beautiful असे आत्मविश्वासाने सांगू लागला आहे. दलितानीही मुक्ती लढ्यात भाग घेतला. तो प्रक्षोभक व विद्रोही बनला. खेड्यातून तो शहरात आला. आजचा तरूण क्रांतीची भाषा बोलतो आहे. नव्या जाणिवा घेऊन तो वाटचाल करतो आहे. आपली अस्मिता शोधण्याची व साहित्यातून आपला आविष्कार करण्यासाठी तो धडपड करतो आहे.

अमेरिकन नीग्रो आणि भारतीय दलितांची तुलना करताना डॉ. शरणकुमार लिंबाळे पुढीलप्रमाणे निष्कर्ष नोंदवितात.

१. 'नीग्रोना पैसे देऊन आपले स्वातंत्र्य विकत घेता येते, पण दलिताना पैसे देऊन साधे भाड्याचे घरही मिळत नाही.'
२. नीग्रो श्रमाची कामे करतात पण त्यांचे श्रम अप्रतिष्ठित मानले जात नाही. दलित हीन दर्जाची कामे करतात. त्यांचे श्रम अप्रतिष्ठित मानले जातात.
३. नीग्रो गुलाम आहे, अस्पृश्य नाही.
४. नीग्रोचा लिलाव होतो, अस्पृश्यांचा लिलाव होत नाही.
५. नीग्रो गुलामांना सांभाळणे हे खेतमालकाचे काम आहे. अस्पृश्य हा गुलाम नसल्याने सवर्ण त्यांची काळजी घेत नाहीत. अस्पृश्य हा सार्वजनिक गुलाम आहे.
६. नीग्रोच्या गुलामीचे कारण आर्थिक आहे. दलितांच्या अस्पृश्यतेचे कारण सामाजिक आहे.
७. नीग्रोना आपला रंग लपविता येत नाही. अस्पृश्यांना आली जात लपवता येते.
८. 'नीग्रोचे राष्ट्र वेगळे आहे. ते आफ्रिकेतून आणलेले आहेत. दलित हे भारतीयच आहेत.'^४

नीग्रो आणि दलितांची 'माणूस' म्हणून जी हेटाळणी झाली, अवहेलना झाली. त्याविरुद्ध दोघांचा लढा आहे. देश, प्रदेश, परिस्थिती, समाज आणि भाषा वेगळी असली तरी या दोन समाजांच्या जगण्यामरण्यात एक समान सूत्र आढळते. ते म्हणजे दलित आणि नीग्रो समाज अन्याय आत्त्याचार व गुलामीचे भक्ष्य ठरलेला आहे. त्यामुळे दोन्ही समाजाची वेदना वैश्विक आहे. या साम्यामुळेच नीग्रोची वेदना दलित लेखकांना आपलीच वाटते. नीग्रोनी आपल्या व्यथा वेदना कथा, कादंबऱ्या, नृत्य व संगीताद्वारे व्यक्त केलेल्या आहेत. दलित लेखकांनीही आपली वेदना साहित्याच्या माध्यमातून मांडलेली आहे. या दोघांच्या वाङ्मयाचे स्वरूप पुढीलप्रमाणे तपासून पाहता येईल.

वाङ्मयाचे स्वरूप:

नीग्रो आणि दलित साहित्यातील पहिली अभिव्यक्ती ही अध्यात्मिक स्वरूपाची असल्याचे दिसून येते. नीग्रोच्या आर्त प्रार्थनेतून त्यांची अध्यात्मिक कवने जन्मास आलेली आहेत. अशीच आर्त भावना दलित संतांच्या अभंगातूनही आढळते. तसेच नीग्रो वाङ्मयाचा आरंभकाळ हा लोकसाहित्याच्या माध्यमातून व्यक्त झालेला आहे. दलित साहित्याचा पूर्वकाळी दलित शाहिरांच्या लोकनाटय आणि लोककलेने व्यापलेला आहे. दलितांचा तमाशा हा लोकरंजन करणारा होता. पुढे आंबेडकरी चळवळीमळे तमाशाचे अंतरंग बदलले आणि त्याचे रूपांतर 'आंबेडकर जलशात' होताना दिसते.

नीग्रोचे जीवन त्यांच्या वाङ्मयामध्ये बऱ्याच मोठ्या प्रमाणत चित्रित झाले आहे. विविध वाङ्मयप्रकार नीग्रो लेखकांनी चांगल्याप्रकारे हाताळले आहेत. त्यांची कविता, कथा, कादंबरी आता बरीच प्रगल्भ झालेली आहे.

नाटयक्षेत्रातही डोळ्यात भरण्यासारखी प्रगती केलेली आहे. नीग्रो वाङ्मयाने आपल्या पाऊलखुणा निर्माण केल्या आहेत. त्याने खूप मोठा पल्लाही गाठला आहे. नीग्रोंचे लोकवाङ्मय फार जुने आणि समृद्ध आहे. संगीताच्या बाबतीत तर त्यांची बरोबरी खेतांनाही करता आलेली नाही.

ज्यावेळी नीग्रोंना आपली साहित्यनिर्मिती करण्यासाठी लेखनी चालविता आली नाही. त्याकाळी खेतांनी त्यांचे जीवन आपल्या वाङ्मयात विकृत स्वरूपात आणले. काहींनी तिरस्काराच्या भावनेनी नीग्रो चित्रित केला आणि काहींनी भूतदयावादी दृष्टीने. श्रीमती स्टोवच्या 'अंकल टॉम्स केबिन' (१८५२) या कादंबरीने संबंध अमेरिकेला अश्रू ढाळायला लावले. या खेत लेखिकेने नीग्रोच्या जीवनावर विदारक प्रकाश टाकणारी कादंबरी लिहिली. या पुस्तकाची अनेक भाषांत भाषांतरे झाली. बुकर टी वाशिंग्टन यांचे 'अप फ्रॉम स्लेव्हरी' हे पुस्तक १९०१ मध्ये प्रकाशित झाले. वाशिंग्टन नंतर डब्ल्यू ई. बी. ड्युबॉईस यांचे 'द सोल ऑफ ब्लॅक फोक' हे पुस्तक प्रकाशित झाले. याशिवाय युजिन ओ निल, विल्यम फॉकनर, मार्क ट्वेन यांचीही नावे प्रामुख्याने घ्यावी लागतील. त्यामानाने दलित साहित्याची वाटचाल फारशी झालेली नाही. अस्पृश्यांच्या जीवनाचा समग्र अनुभव अद्याप त्यांच्या साहित्यात उतरलेला नाही. दलित समाजाची जीवनकथा अद्याप फार मोठ्या प्रमाणात अकथितच आहे. गेल्या वीस-पंचवीस वर्षांपासून दलित साहित्याच्या वाटचालीला गती येऊ लागली आहे. त्यांची कथा-कविता जेमतेम पन्नास-साठ वर्षापूर्वी जन्मली. अस्पृश्यांचे लोकवाङ्मय अद्याप उजेडात आलेले नाही. थोडक्यात दलित जीवनाचा कलात्मक आविष्कार पुरेशा प्रमाणात अद्याप झालेला नाही.

अमेरिकेतील खेत लेखकांनी नीग्रो जीवन आपल्या साहित्यात चित्रित करण्याचा जसा प्रयत्न केला, तसाच येथील उच्चवर्णीय हिंदू लेखकांनी मात्र केलेला नाही. श्री. म. माटे यांच्यासारखे काही अपवादात्मक लेखक सापडतीलही. अस्पृश्य हा हिंदू समाजात जसा उपेक्षित व बहिष्कृत राहिला आहे, तो तसाच आजच्या साहित्यात देखील राहिला आहे. अस्पृश्य हा हिंदू समाजातील नाकारलेला माणूस आहे. या माणसाला ब्राह्मणी साहित्यात कुठलीच 'पायरी' मिळाली नाही.

अमेरिकन नीग्रो साहित्याने खरी प्रगती केली ती पहिल्या महायुद्धानंतरच. तत्पूर्वी पॉल लॉरेन्स, डनबार, चार्ल्स, चेसनट आणि जेम्स वेल्डन जॉन्सन यांनी कविता-कादंबरीत डोळ्यात भरण्याजोगी चुणूक दाखविली. आतापर्यंत नीग्रो वाङ्मय खेतवर्णीय होते. ते मवाळ होते. नीग्रोंनी आता विशिष्ट बोलीत आपले जीवन रंगवायला सुरुवात केली. नीग्रोंच्या काळी कातडीवर व मनावर White Wash देण्याचा त्यांनी विचार सोडला. रिचर्ड राईटच्या Native Son या कादंबरीने अमेरिकन संस्कृतीला एक फार मोठा धक्का दिला. नीग्रोंच्या विद्रोही साहित्याची सुरुवात खऱ्या अर्थाने या कादंबरीपासून होते. त्यानंतर राल्फ एलिसनची Invisible Man या कादंबरीने नीग्रो जीवनातील साडेतीन शतकांचा अंधार प्रकाशत आणला आहे. कलात्मकदृष्ट्या ही कादंबरी सामर्थ्यवान आहे. जेम्स बॉल्डविनच्या Go tell it on the mountaion आणि Another Country या कादंबऱ्या शिवाय लॉरिन हॅसबरी A Raisin In the sun या नाटयक्षेत्रात प्रसिद्धी मिळविली.

अंकल टॉम्स केबिन (१८५२) ते 'ब्लॅक पॅथर' (१९६६) नीग्रो तरूणांची १९६६ मध्ये 'ब्लॅक पॅथर' ही लढाऊ संघटना उदयास आली. या कालखंडात नीग्रोंच्या सामाजिक व सांस्कृतिक रूपात बदल झाल्याचे जाणवते. साहित्य, समाज आणि चळवळ मवाळ मार्गाकडून जहाल मार्गाकडे वाटचाल करताना दिसते. अंकल टॉम्सपेक्षा आजचा नीग्रो युवक पूर्णपणे वेगळा आहे. तो 'ब्लॅक पॅथर' आहे. 'आय एम अ ब्लॅक, ब्लॅक इज ब्युटिफूल' हा त्यांचा विचार आहे. त्याला स्वतःची आयडेंटिटी सापडलेली आहे.

१९२० साली डॉ. बाबसाहेब आंबेडकर यांनी 'मूकनायक' हे साप्ताहिक सुरू केले. इथून आंबेडकरी प्रबोधन युगाला सुरुवात होते. या काळात लिहिले गेलेले दलित साहित्य हे प्रबोधनकारी व प्रचारी स्वरूपाचे होते. या काळात बंधुमाधव, शंकरराव खरात, अण्णा भाऊ साठे, ना. रा. शेंडे हे लेखक उदयास येताना दिसतात. दलित साहित्याचा खरा परिचय झाला तो अलिकडच्या काळात. दलित साहित्य खऱ्या अर्थाने पुढे आले ते समाजक्रांतीच्या नव्या जाणिवा घेऊन. अस्पृश्यांच्या जीवनाकडे वाचकांचे खरे लक्ष वेधले ते बाबुराव बागलांच्या 'जेव्हा मी जात चोरील होती' या कथासंग्रहाने. त्याचप्रमाणे दलित व शोषित कामगारांचा प्रमुख प्रवक्ता म्हणजे कवी नारायण सुर्वे. याशिवाय नामदेव ढसाळ, राजा ढाले हेही बरोबरीचे लेखक आहेत. या सर्वांचा पवित्रा बंडखोरीचा आहे. क्रांतीकारकाचा आहे.

नीग्रो लेखकांना असा पवित्रा घेण्यासाठी चाळीस-पन्नास वर्षांचा काळ लागला. प्रदीर्घ वाटचालीनंतर नीग्रो लेखक विद्रोही क्षितिजावर आला. दलित साहित्याची सुरुवातच मुळी या विद्रोही क्षितिजापासून होते. याचे रहस्य

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारात, नेतृत्वात आणि त्यांनी लढविलेल्या मुक्ती लढयात सापडते. त्याचबरोबर ज्या युगात दलित साहित्याची चळवळ सुरू झाली त्या युगातही ते रहस्य शोधावे लागेल. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी मराठी दलित लेखकाला 'नवे' मन दिले. या क्रांतिकारी युगाने नवा मनु दिला आणि या नव्या मनुतील जाणिवा कथाकाव्यातून व्यक्त होऊ लागल्या. 'अस्मितादर्श' सारख्या नियतकालिकातून त्याला वाचा फुटू लागली. म्हणूनच डॉ. जनार्दन वाघमारे म्हणतात, "अस्मितादर्शन'चा जन्म हा दलित साहित्याच्या इतिहासातील पहिले Watershed आहे, असे मी मानतो"^२ आणि हे खरे आहे. डॉ. गंगाधर पानतावणे सरांनी 'अस्मितादर्श' हे नियतकालिक सुरू केल्यामुळे अनेक नवोदित कवी-लेखकांना आपले साहित्य प्रकाशित करण्यासाठीचे माध्यम म्हणून उपयुक्त ठरले. इतकेच नव्हे तर आजचे अनेक आघाडीचे लेखक-कवी-समीक्षकांनी 'अस्मितादर्श' आणि डॉ. गंगाधर पानतावणे सरांविषयी जाहीर व्याख्यानातून आणि लेखकनातून कृतज्ञता व्यक्त केली आहे. 'आम्हाला अस्मितादर्शमुळे स्वतःची आयडेंटिटी मिळाली!' हे उद्गारच फार बोलके आहेत.

दलित आणि नीग्रो यांची तुलना करता येणार नाही, अशी भूमिका डॉ. गंगाधर पानतावणे यांनी मांडलेली आहे. ते म्हणतात, "दलित वाङ्मयाच्या संदर्भात नीग्रो वाङ्मयाचा उल्लेख केला जातो. पण नीग्रो अस्पृश्य नाही. अस्पृश्यता म्हणजे मनुष्यपणा नाकारणे होय. हा फार मोठा फरक या दोन वाङ्मयांमध्ये आहे."^३ नीग्रो अस्पृश्य नसला तरी त्याला खेत समाजात दलितांच्या 'पायरी' सारखी 'प्लेस' ठेवलेली आहे. त्याला वेगळ्या 'घेट्टोज'मध्ये ठेवलेले आहे. त्याच्यासाठी वेगळ्या खानावळ्या आहेत. वाहानामध्ये वेगळी जागा आहे. मालकाच्या घरात सर्वत्र वावरण्यास बंदी आहे. या गोष्टी पाहता नीग्रो अस्पृश्य नसला तरी त्याचे दुःख अस्पृश्यांइतकेच भीषण आहे. नीग्रोंचा काळा म्हणून जो छळ झाला, अत्याचार झाला, त्याच्या मनुष्यत्वाची जी विटंबना झाली, त्याचे मूळ कारणच नीग्रोंचा 'मनुष्यपणा' नाकारणे यात आहे. नीग्रो अस्पृश्य नाही म्हणून त्याचा मनुष्यपणा नाकारणे योग्य होणार नाही.

'दलित समाज नीग्रो समाजाशी कसा तुल्य ठरतो हे मला तरी समजलेले नाही. दलितांची सामाजिक समस्या नीग्रो समाजापेक्षाही व्यापक व वेगळी आहे. खेतांच्या सांस्कृतिक पडछायेत हा समाज शतकानुशतके जगत राहिला. नीग्रोंची आभासमुक्ततेची जाणीव प्राध्यापक आर्थिक, सामाजिक, राजकीय स्वरूपाची आहे. तर दलित समाजाचा भ्रमनिरास प्राथमिक मानव्यच आहे. आपण माणूसच नव्हतो अशा आशयाचे हे भासभंजन आहे. म्हणूनच समाज म्हणून व नीग्रोंच्या विद्रोही, निषेधी साहित्यासारखे साहित्य म्हणून, दलितांच्या समाजाचे व साहित्याचे प्रक्षेपण करणे अप्रायोजकपणाचे आहे."^४ दलितांची सामाजिक समस्या नीग्रो समाजापेक्षा व्यापक व वेगळी असल्याचे मत रा. ग. जाधव नोंदवतात.

"नीग्रो साहित्याचा आदर्श डोळ्यांपुढे ठेवून दलित साहित्य निर्माण झाले. अशी अभासभंजन प्रेरणा दलित साहित्यात प्रबळ होऊ लागली आहे." अशी टीका भाऊसाहेब अडसूळ यांनी केलेली आहे. (रा. ग. जाधवांना दलित आणि नीग्रो साहित्याची तुलना 'अप्रायोजक'पणाची वाटते. तर भाऊसाहेब अडसूळ यांना 'अभासभंजन' वाटते. अशा प्रकारे दलित आणि नीग्रो साहित्याच्या तुलनेला विरोध झालेला असला तरी या तुलनेचे स्वागतही झालेले आहे. या संदर्भात ताराचंद खांडेकर म्हणतात, "दलित साहित्याच्या प्रेरणा काहीशा नीग्रो साहित्याशी निगडित दिसतील, हे मात्र अपरिहार्य वाटते. विकसनशील आणि प्रगमनशील समाजाच्या प्रारंभिक मूलभूत प्रेरणांचे हे नाते सर्वत्र सारखेच असलेले आपल्याला दिसते."^५ अर्थातच ताराचंद खांडेकर यांना ही तुलना 'अभासभंजन' किंवा 'अप्रायोजकपणाची' वाटत नाही.

दलित साहित्य आणि नीग्रो साहित्य तुलनेचे स्वागत करताना डॉ. शरणकुमार लिंबाळे म्हणतात, "दलित आणि नीग्रो साहित्याच्या तुलनेला विरोध झाला असला तरी तो खूप क्षीण आहे. शिवाय हा विरोध तर्काच्या पातळीवर टिकणारा नाही. दलित आणि नीग्रो साहित्याच्या तुलनेमुळे दलित साहित्याच्या विकासासाठी पोषक असे वातावरण निर्माण झालेले आहे, हे नाकारता येत नाही."^६ दलित साहित्याच्या विकासासाठी अशी तुलना होणे गरजेचे असल्याचे मत डॉ. शरणकुमार लिंबाळे व्यक्त करतात.

दलित आणि नीग्रो वाङ्मयाचे अभ्यासक डॉ. जनार्दन वाघमारे यांनी दोन्ही साहित्याची तुलना करून पुढील निष्कर्ष काढलेले आहेत.

१. 'नीग्रो व दलित लेखक हे आपल्या अस्मितेचा शोध घेत आहेत.
२. दोन्ही वाङ्मयातील अनुभव व विषमतेवर आधारलेल्या समाजजीवनातून आलेला आहे.
३. दोघांचेही साहित्य जीवनवादी आहे. नीग्रो व दलित लेखक सामाजिक बांधिलकीच्या जाणिवेतून लिहितात.

४. या दोन्ही वाङ्मयातील भाषा ही सांस्कृतिक बंडाची भाषा आहे.
५. या दोन्ही वाङ्मयातून नव्या सांस्कृतिक मूल्यांचा वेध घेण्यात येत आहे.’’^{१७}

सारांश :

अशा प्रकारे डॉ. जनार्दन वाघमारे यांनी दलित व नीग्रो वाङ्मयाची तुलना केलेली आहे. नीग्रो व दलित समाज आणि त्यांचे वाङ्मय यात कमालीचे साम्य आहे. त्याचे कारण या दोन्ही समाजाच्या भावविश्वात सारखेपणा आढळतो. या शिवाय या दोहोंचा समाजा, साहित्य आणि चळवळीचा विकासाही एकाच दिशेने झालेला आहे. त्यामळे या दोन्ही साहित्याच्या समीक्षेत सारख्याच प्रश्नांची चर्चा झालेली दिसून येते.

‘दलित साहित्य आणि नीग्रो साहित्य’ असा तुलनात्मक विचार मांडणारे डॉ. म. ना. वानखडे, शंकरराव खरात, डॉ. जनार्दन वाघमारे, डॉ. शरणकुमार लिंबाळे या समीक्षकांचा उल्लेख होतो. मात्र अशा तुलनात्मक समीक्षा विचाराला डॉ. गंगाधर पानतावणे, भाऊसाहेब अडसूळ, प्रा. रा. ग. जाधव या समीक्षकांनी विरोध दर्शविल्याचे दिसून येते.

संदर्भग्रंथ:

१. डॉ. शरणकुमार लिंबाळे, ‘दलित साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र’, कांता प्रकाशन, बार्शी, प्र. आ. १७ ऑगस्ट १९९६, पृ. ८४.
२. डॉ. जनार्दन वाघमारे, ‘हाक आणि आक्रोश’, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, प्र. आ. १९८४, पृ. ९४
३. डॉ. गंगाधर पानतावणे, ‘दलित साहित्यावरील परिसंवाद’, कीर्ती कॉलेज, मुंबई, दि. ०६/०२/१९७७ ‘दलित साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र’ या ग्रंथातून उद्धृत, पृ. १०१.
४. रा. ग. जाधव, ‘निळी पहाट’, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, द्वि. आ. १९७९, पृ. १३.
५. ताराचंद खांडेकर, ‘आंबेडकर तत्त्वज्ञान: प्रचिती आणि आविष्कार’, प्र. ६८
६. डॉ. शरणकुमार लिंबाळे, ‘दलित साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र’, कांता प्रकाशन, बार्शी, पृ. १०२.
७. डॉ. जनार्दन वाघमारे, ‘अमेरिकन नीग्रो: साहित्य आणि संस्कृती’, लोकवाङ्मय प्रकाशन, मुंबई-०४, प्र. आ. १९७८, पृ. २६८-२६९



हिंदू—मुस्लिम संघर्षाचे विदारक चित्रण : इंधन

प्रा.डॉ. नरसिंग कदम

मराठी विभाग

शिवाजी महाविद्यालय, उदगीर, जि. लातूर

narsing.nk3@gmail.com मोबा. ९४०४७३१०१०

गोषवारा

हमीद दलवाई यांच्या 'इंधन' कादंबरीतून छोट्या-मोठ्या कारणामुळे गावोगाव जातीय तेढ कसे निर्माण होते, सगळी समाजव्यवस्था कशी विस्कळीत होते याला कारण समाजात चालणारे सण, विधी, जत्रा-यात्रा, पालखी आदी आहेत. यामुळेच जातीय तेढ वाढते. अफवांचे पेव फुटतात. विनाकारण एकमेकांबद्दल द्वेष निर्माण होतात. रोज सोबत वावरणारी माणसे अनेक जातीतील माणसे एकमेकांकडे शत्रू म्हणून पाहतात. जाळपोळ, मारामारी करण्यासाठी हात सरसावतात. त्यावेळी काय, कसे, कशासाठी होते हे काहीच कळत नाही. अनेकवेळा अतिशय शांत नांदणाऱ्या गावामध्येही दुसऱ्या गावात घडलेल्या घटनेचा परिणाम होतो. गाव पेटून उठतो. हा सर्व प्रकार लेखक चितारताना दिसतात.

प्रस्तावना

भारत स्वतंत्र झाला. इंग्रज गेले बरे वाटले; पण काही दिवसांतच आमच्यातील वादांनी तोंड वर काढले. हा वाद स्वातंत्र्य, समता, बंधुता यांचा तर होताच पण समाजातील जातीच्या विषमतेचाही होता. विशिष्ट जात शिक्षण घेऊन सुशिक्षित झालेली असल्यामुळे इतर जातीवर अन्याय अत्याचार सुरू झाले. इतर जातींमध्ये अज्ञान असल्यामुळे अनेक पद्धतीने यांचा गैरफायदा घ्यायला सुरूवात झाली. श्रद्धा-अंधश्रद्धेचा प्रभाव त्यांच्यावर मोठ्या प्रमाणात पडला. म्हणून प्रत्येकामध्ये धर्म, जात यांचे तेढ निर्माण झाले.

माणसे धर्मवेडी झाली. जातीचा अभिमान बाळगू लागली. अनेक देवदेवता, उपासनेचा प्रभाव त्यांच्यावर पडला. त्यामुळे प्रत्येकाला आपली जात श्रेष्ठ वाटायला लागली. एवढेच काय जातीअंतर्गतही श्रेष्ठ-कनिष्ठपणा आला. रोज सोबत राहणारी माणसेही जातीअंतर्गत वाद पेटले की, सुडाच्या भावनेने पेटून उठू लागली. त्यावेळी माणसे माणसे माणूसकी विसरून जाऊ लागली. माणसेच माणसांना मारायला लागली. अनेकांचे बळी जाऊ लागले. अशाच वादाला तोंड फोडणारी कादंबरी म्हणजे हमीद दलवाई यांची 'इंधन' ही होय.

धर्माचा पगडा आमच्यावर आजही एवढा आहे की, 'गर्व से कहो हम हिंदू है' असं म्हटलं की हिंदूतील प्रत्येकजण छाती काढून पुढे तर 'जिहाद'चा प्रश्न म्हटलं की मुस्लिम पुढे. महार, मांग, चांभार आदींचा विषय आला की, दलित तयार. प्रत्येकजण धर्म-जातीचा विषय आला की,, एकमेकांच्या विरोधामध्ये हत्यार घेऊन खूनखराबा करायला तयारच. तत्कालीन काळामध्ये दलवाईंनी जे चित्रण केले आहे ते आज तरी बदलले आहे का? अजिबात नाही. आजही त्याच पद्धतीने खूनखराबा चालूच आहे. याचेच दर्शन दलवाई यांनी 'इंधन' मधून घडवले आहे.

विषय विवेचन

गाव सोडून पंधरा वर्षे झालेली असताना तब्बल पंधरा वर्षांनी नायक गावामध्ये येतो. पंधरा वर्षांपूर्वी गावामध्ये जे वातावरण होते तेच असावे असे नायकाला वाटते. पण आज गावामध्ये अनेक परिवर्तने झालेली दिसतात. आजारी पडल्यामुळे विश्रांती घेण्याच्या उद्देशाने गावात आलेल्या नायकाला नीट विश्रांती मिळत नाही. सतत या ना त्या समस्यांना, मनाला न रूचणाऱ्या गोष्टींना तोंड द्यावे लागते. गाव सोडलेल्या प्रसंगाचे वर्णन करताना नायक म्हणतो, "मी राष्ट्रसेवादलात जात होतो आणि डोकीवर गांधी टोपी घालीत होतो. त्याकाळी गांधी टोपी घालणे हेच इस्लामच्या गद्दारीचे लक्षण मानले जात होते." यावरून असे दिसते की, नायक परिवर्तनवाद विचारांचा आहे. जातीपेक्षा माणसांना महत्त्व देणारा आहे.

पंधरा वर्षांनी गावी परत आल्यानंतर पहिला धक्का नायकाला बसतो तो एकाच शाळेत शिकलेल्या ब्राम्हणांच्या सुमतीला पाहून. ती आणखीन अविवाहित आहे. सुमती ब्राम्हण असूनही जात-पात मानत नाही. नायकाच्या घरी चहा पिते. तेही कसे 'भाबी मासे कापत होती. सुमती आली. तिला तशाच हाताने भाबीने कपात चहा दिला. त्यावेळी नायक म्हणतो, 'भाबी, सुमतीला दुसरो कोप दे.' तोपर्यंत सुमती तोंडाला कप लावते. एवढेच काय ती गोशसुद्धा खाते. याच सुमतीला नायकाचा विवाहित भाऊ शिक्षक असताना नादी लावतो. तेव्हापासून तिचे आयुष्य बदलून गेले.

नायकाला सुमती एवढ्या आपुलकीने सांगते. कदाचित ती नायकाच्या प्रेमात पडली असेल. पण कधीच बोलून दाखवत नाही. बऱ्याच वेळा तिच्या घरी रात्री दोघेच बोलत बसतात. नायकही कधीच तिच्याबद्दलचा भाव व्यक्त करत नाही. गावातील बदलावर ते जेव्हा बोलतात तेव्हा सुमती म्हणते, 'आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही, तू तर पुढारी आहेस, परिवर्तनाच्या गोष्टी करतोस; पण गावात होत असलेले बदल तुला माहीत नाहीत आणि समजलेही नाहीत.' इत्यादी बोलून तिने परिवर्तनाची हाक देणाऱ्यांना जमिनीवर येण्यास सांगितले आहे. पण कितीही बदल झाले तरी एका मूलभूत बाबीत बदल झालेला दोघांनाही पहायला मिळतो. ती बाब म्हणजे हिंदू-मुसलमान यांच्यातील संबंध.

फाळणीनंतर मुंबईपासून दूर असलेल्या गावात उलथापालथ झाली, पण वातावरण निवळले. यात बराच काळ गेला. पंधरा वर्षांपासून नायक गावात परत आला. तर शुल्लक कारणावरून हिंदू-मुस्लिम वाद पेटलेला दिसला. म्हणजे काही प्रश्न वर्षानुवर्षे सुटतच नाहीत. हाच कादंबरीचा शेवट दिसतो. म्हणजेच समाजामध्ये जाती-जातीमध्ये अनेक विषमतेच्या गोष्टी इंधनासारख्या जळत राहतात. त्यात एका जातीची वस्ती जळते. माणसे मारली जातात. रक्ताच्या थारोळ्यात दोन्ही जातीतील माणसे पडतात. तेव्हा रस्त्यावरच्या रक्तात मात्र जात दिसत नाही. दोघांचेही रक्त लालच असते.

नायकाने गाव सोडल्यामुळे आता त्याचा गावाशी संबंध राहिलेला नाही. लोक त्याचे ऐकत नाहीत. तरीही त्याप्रसंगी नायकाने मार्ग काढावा असे वाटते. भाबी घरातून धावत येऊन म्हणते, 'मालावर काय तरी गडबड झालेय ! कुनी कुलवाडी यांच्या अंगावर मारया धावलो! तुम्ही जाऊन बघा जरा.' अंगात ताकत नसतानाही नायक धावत जातो. इथे कुलवाडी व खोत, मुसलमान, कुणबी असा संघर्ष, संवाद आहे. जमिनीच्या प्रश्नावर जेव्हा नायकाने सल्ला दिला तुम्ही जमिनी सोडू नका. तेव्हा कुणब्याला जमिनी मिळाल्या. मुसलमान नायकावर नाराज झाले. नायकाला समाजातले प्रश्न मिटावेत असे वाटायचे. पण ते वेगवेगळ्या कारणाने उभे राहतच होते.

तिथला वाद नायकाने मिटवला तरी नायकाच्या भावाने पोलिसात तक्रार केली. कुणब्यांच्या पोलिसाकडे खेपा, जबान्या अशा अनेक घटना अनपेक्षितपणे घडत गेल्या. खरे-खोटे दाखले जमा झाले. नायकाला हे पटत नव्हते. तो आपल्या भावाला पटवून देत होता. पण तो ऐकण्याच्या मानसिकतेत नव्हता. केस पुढे चालत गेली. एक दिवस ही कारस्थानाची राख धुपत गेली अन् एक दिवस मारामारीवर येऊन ठेपली. प्रसंग होता पालखी मिरवणुकीचा. तेव्हा म्हारांनी ढोल वाजवायचे नाकारले. बौद्ध बनल्यापासून ते काही करत नव्हते. पालखी पुढे आली. 'तेवढ्यात मोठा गलका झाला ! न्हाव्यांच्या वाडीच्या दिशेने ऐकू येणारे वाघांचे मंद सूर अचानक बंद पडले. पाठोपाठ किंचाळ्या ऐकू आल्या. आरडाओरड्याचे, विव्हाळण्याचे सूर त्या शांत वातावरणात उमटले. मग कुणीतरी ओरडले, मुसलमानांनी पालखीवर हल्ला केलेन मारामारी झाली. दरवाजे, खिडक्या बंद करा-भायेर पडू नका.' तेवढे वाढले. एकमेकांच्या बायांच्या इज्जतीही धुळीला मिळाल्या. जातीच्या वादामध्ये अनेकांची स्वप्न, उमेद बेचिराख झाली.

'इंधन' कादंबरीमध्ये जातीबाह्य अनैतिक संबंधांचेही वर्णन लेखक विनधास्तपणे चित्रित करताना दिसून येतात. नायकाचा भाऊ मुसलमान असताना त्याचे ब्राम्हण सुमतीशी असलेले संबंध. तसेच इसाक सोबत लख्या म्हाराच्या लक्ष्मीचे संबंध होते. ती लग्न झालेली असतानाही नवऱ्यासोबत राहत नव्हती. तिचा नवरा इसाकच्या बांधकामावर येऊन म्हणाला, "लक्ष्मी कुठ आहे? मी तिला न्यायला आलो आहे." ती रात्री घरी जाते. नांदायला येणार नाही म्हणते. कसेतरी नांदायला जाते. पुन्हा परत येते. पुन्हा इसाकच्या कामावर. राहायलाही इसाककडेच. अशा घटनेमुळेही समाजात तेवढे माजले जाते. हेही यातून चित्रित होते.

निष्कर्ष

१. हमीद दलवाई यांनी 'इंधन' या कादंबरीतून जातीय विषमतेचे चित्रण घडविले आहे.
२. 'इंधन' च्या मांडणीतून जातीय सलोख्यांचे महत्त्व अधोरेखित केले गेले आहे.
३. गैरसमजातून तेढ वाढून जातीय संघर्ष पेटतात याचे दाहक चित्रण या कादंबरीतून आलेले दिसून येते.

संदर्भ ग्रंथ

१. संपादक विनोद सिरसाठ—साधना, शनिवार पेठ, पुणे, १५ ऑगस्ट २०१५
२. दलवाई हमीद—इंधन, मौज प्रकाशन, मुंबई, दुसरी आवृत्ती सप्टेंबर १९८१



चर्मकार स्त्री - काल आणि आज

प्रा. डॉ. विठ्ठल नामदेव रोटे

मोहनराव पतंगराव पाटील महा. बोरगांव, ता. वाळवा जि. सांगली

ईमेल आयडी- vnrote@gmail.com भ्रमणध्वनी- 9764824220

गोषवारा -

भारतीय समाजव्यवस्था वर्णव्यवस्था आश्रित आहे. या वर्णव्यवस्थेत जन्मावर आधारित कर्मव्यवस्था आहे. या व्यवस्थेतील शेवटच्या वर्णातील घटक म्हणून चर्मकार जातीचा समावेश होतो. या वर्णाकडे कृषीव्यवस्थेला लागणाऱ्या कातडी वस्तू आणि प्रामुख्याने चपला निर्मितीचे काम होते. या वर्णाचा सामाजिक, आर्थिक दर्जा साधारणच होता. आजच्या आधुनिक काळात या स्थितीत बदल झालेला पहावयास मिळतो. तरुण वर्ग शिक्षित झाल्यामुळे आत्मभान आले आहे. चर्मकार समाजातील स्त्रियांचा सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक आदिस्तरावर अधिकच खालावला होता. घरकाम अथवा व्यावसायिक मदत या स्वरूपात मर्यादित होता. आजच्या युगात स्त्रीलाही मानवी जीवनाचा आणि 'स्व'व्यापक साक्षात्कार झालेला असल्यामुळे जीवनाच्या विविध क्षेत्रात यशस्वी वाटचाल करत आहे. या सर्व बाबींचा विस्तृत आढावा कारण मीमांसासह प्रस्तुत अभ्यासात घेतलेला आहे.

बीजशब्द - कृषीसंस्कृती, समाजव्यवस्था, अलुतेदार, बलुतेदार, चांभार, लग्नविधी, अस्पृश्यता, पंचमी सण, उखाणे, कातडी, चांभार व्यवसाय

प्रस्तावना -

भारतीय समाजव्यवस्था गुंतागुंतीची आणि वरील स्वरूपाची आहे. या समाजव्यवस्थेच्या पोटात काळाच्या सामाजिक स्थित्यांतराचा इतिहास सामावलेला आहे. प्राचीन कृषिसंस्कृतीमध्ये कृषीनिष्ठ व्यवसायाची निर्मिती होत गेली. आणि व्यवसायही स्थिर झाले. व्यवसाय निवडीचे स्वातंत्र्य हे कृषिसंस्कृतीचे मूलभूत अंग होते. यावरून तत्कालीन समाज जीवनात वर्ग व्यवस्था पहावयास मिळते. कालांतराने कृषि श्रम संस्कृतीचा सांस्कृतिक पराभव करून श्रमण (वेद) संस्कृतीचा उदय झाला. या संस्कृतीतील जातीसंस्थेचा प्रभाव कृषीसंस्कृतीतील बारा बलुतेदार आठरा आलुतेदार याही वर्गावर पडला. आणि व्यवसाय निष्ठ समाजाला बंदीस्त स्वरूप प्राप्त झाले. व्यवसाय नामाभेदानही प्राप्त झाले. हे ऐतिहासिक दृष्ट्या वास्तव आहे. 'चर्म' वर काम करण्याच्या वर्गास जाती व्यवस्थेमध्ये 'चर्मकार' संबोधले गेले तर व्यवहारी बोलीमध्ये अपभ्रंश स्वरूपात 'चांभार' हे जाती वाचक अर्धघट असणारा शब्द झाला. चर्मकार शब्दासाठी चांभार हा शब्द प्रस्तुत ठिकाणी योजलेला आहे.

बारा बलुतेदारांमध्ये चांभार (चर्मकार) समाज किंवा जातीचे स्वतंत्र अस्तित्व दिसून येते. कारण विविध धार्मिक व सांस्कृतिक जीवनात चांभार समाजाला वेगळे स्थान आहे. हिंदू संस्कृती जपणारा चांभार समाज हा हिंदू संस्कृतीचाच एक घटक आहे. तो भक्तीपरंपरेचा पाईक आहे. गुरु रविदासामुळे 'मानवतावाद, बंधुत्ववाद, न्यायप्रियता, कल्याणकारी राज्य, मुर्तीपूजा व धर्मकांडाला विरोध हा विचार या समाजात रुळला. रविदासामुळे चांभार समाजाला स्वतःचा चेहरा प्राप्त झाला. या चांभार संस्कृतीचे दर्शन त्यांच्या रुढी, परंपरा, सण उत्सव यातून घडते. या समाजातील स्त्रीचे अस्तित्व महत्वाचे आहे.

❖ चर्मकार स्त्री

चांभार संस्कृती ही भारतीय संस्कृतीचा घटक असला तरी अस्पृश्य म्हणूनच या जातीची गणना केली आहे. पण चांभार संस्कृतीचे एक स्वतंत्र अस्तित्व आहे. या समाजाने आपली 'स्व' ओळख टिकवण्यासाठी आपली स्वतःची 'संस्कृती' विकसित केली आहे त्या संस्कृतीपासून या समाजाचे

सांस्कृतिक, सामाजिक, आर्थिक जीवन विकसित होत गेले आहे. चांभार समाजातील स्त्रीचे जीवनमान इतर समाजातील स्त्रीयांपेक्षा फारसे वेगळे नाही. चांभार समाजाचा इतिहास शास्त्रशुद्ध फारसा उपलब्ध नाही. अलिकडच्या शंभर एक वर्षांचा विचार करता चांभार समाजजीवनात आर्थिक व सामाजिक सुधारणा झालेल्या दिसून येतात.

❖ समाज व्यवस्थेत अन्य स्त्रीयाप्रमाणे दुय्यमचं -

चांभार समाजातील स्त्रीचे समाजातील व कुटुंबातील अस्तित्व हे दुय्यम राहिलेले आहे. या स्त्रीयांवर पुरुषप्रधान संस्कृतीचा पगडा अधिक आहे. त्यामुळे आयुष्यभर पुरुषी वर्चस्वाखालीच त्यांना रहावे लागले आहे. याचे सर्वात महत्वाचे उदाहरण म्हणजे लग्नविधी. चांभार स्त्री कमी शिकलेली किंवा अशिक्षितच होती. कारण त्यांना शाळेत पाठविले आत नसे. आई वडील चांभार व्यवसाय करित असल्याने लहान मुलांना सांभाळण्यासाठी, घरातील छोटी मोठी कामे करण्यासाठी मुलींना घरातच ठेवून घेतले जात. त्यामुळे शिक्षणाशी त्यांचा फारसा संबंध आलेला दिसत नाही. अशिक्षितपणामुळे यांना स्वतःचे निर्णय घेणे कधीच जमले नाही त्यामुळे लग्नविधीसारख्या कार्यात ही यां स्त्रीयांना विचारले आत नसे. घरातील वडीलधारी माणसेच लग्न ठरवित. व्यवसाय करणारा, मर्यादित गरजांमध्ये सुखी असणा-या नात्यातीलच मुलाशी लग्न ठरविले जात असे. ब-याच वेळी मुलींना आपल्या आयुष्याच्या जोडादार लग्नातच पहायला मिळत असे. पूर्वी 'दयाज' देण्याची पध्दत होती. म्हणजे वराकडून वधुला ठराविक रक्कम दिली जात होती. नंतर ही बंद पडली चांभार स्त्री दिसायला सुंदर सोज्वळ, शांत आहे. सौंदर्यात इतर समाजाच्या तुलनेत अधिक सुंदर असतात. पण सौंदर्य फक्त दिसायलाच असते. या समाज जाणीवेचा अभावही त्यांच्यात असतो. मामाचा मुलगा, आत्याचा मुलगा किंवा नात्यातीलच मुलाशी लग्न लावण्याची प्रथा होती. ब-याच वेळा पुनर्विवाह, विधवा विवाह ही केले जातात. नव-याशी पटले नाही तर सोडचिठ्ठी घेतली जात असे. या दृष्टीने लवचिकताही आहे.

❖ पारंपारिकता आणि स्त्रीजीवन -

कुटुंबापेक्षा समाजात स्त्रीयां काही वेळा बाळंतपणाचे काम (सुईण) करित असत. इतर समाजातील स्त्रीयांशी त्यांचा फारसा संपर्क येत नसे. बलुतेदारांना पूर्वी कामाच्या बदल्यात धान्याच्या स्वरूपात खंड दिला जात असे. वर्षातून एकदा हा खंड दिला जात होता. त्यावेळी हा खंड गोळा करण्यासाठी या स्त्रीयां जात असत. तेही क्वचितच. दिसायला सुंदर असल्याने इतर पुरुषांची वाईट नजर पडू नये म्हणून त्यांना घराबाहेर काढले जात नसे. तसेच गाव विहीरीवर पाणी आणण्यासाठी या स्त्रीयांना जावे लागे. तासनतास त्यांना ताटकळत पाण्यासाठी थांबावे लागे, कारण इतर समाजातील स्त्रीयां त्यांना पाणी विहिरीतून उपसू देत नसत. नंतर मात्र सार्वजनिक नळ आल्याने या त्रासातून त्यांची मुक्तता झाली.

सार्वजनिक सण समारंभात या स्त्रीयां फारशा जात नसत. अस्पृश्यता आडवी येत असे. काही वेळेला चांभार स्त्रीयांना कथागीत गाण्यासाठी बोलविले जात असे. श्रावण महिन्यात पंचमीच्या सणाला या स्त्रीया एकत्र घेऊन फेरावरची गाणी, आपल्या व्यवसायाचे वर्णन करणारी गाणी, दुःख, द्वेष, हृदय पिळवटून टाकणारी गाणी गात असत. त्यातून समाज जीवनाचे स्त्रीजीवनाचे विदारक दर्शन ही पहावयास मिळते. पूर्वी पांढरपेशा समाजातील मुलींच्या मंगळागौरी साज-या केल्या जात. त्यातही चांभार स्त्रीला आवर्जून गायला बोलविले जात असे. लग्नविधीतही या स्त्रीया गाणी गात या गीतातून लग्नप्रसंगाच, चांभार समाजाचे सांस्कृतिक दर्शन हुबेहुब घडविले आहे. रुखवत प्रसंगी घ्यावयाचे उखाणे या स्त्रीया घेत असत. याबरोबरच चांभार स्त्रीयांना चपला घालण्यास मनाई होती. तसेच घातल्या तरी मंदिरासमोर व पंचमंडळी समोरून त्या चपला घालून जात नसत. महत्वाच म्हणजे या स्त्रीया आपल्या हाताने चपला तयार करित होत्या. त्याच स्त्रीयांना चपला घालण्यास मनाई होती. या पलिकडे चांभार स्त्रीचे समाजातील स्थान काय असू शकते, हा सामाजिक प्रश्न उभा राहतो. सार्वजनिक जीवनात चर्मकार समाज फारसा

रमलेला दिसत नाही, कारण प्रत्येक गावातील चांभार समाजाची संख्या कमी. त्यातही गावातील लोकांशी कामापुरताच संबंध. याला स्त्रीयाही याला अपवाद नाहीत. चांभार व्यवसाय तसा बैठा. त्यामुळे सकाळपासून रात्रीपर्यंत घरीच काम करणे हाच एकमेव पर्याय त्याच्या जवळ होता. पांढरपेशा वर्गाला शेतीसाठी काही वस्तु लागल्या तरी त्याच्याकडेच जावे लागे. त्यामुळे सार्वजनिक जीवनाशी या चांभार समाजाचा पर्यायाने स्त्रीयांचा फारसा संबंध आलेला दिसून येत नाही. काही काही गावात तर दुस-या गावाहून वस्तूंचा गरजा पूर्ण करण्यासाठी चांभार कुटुंबाना गावठाणातील जागा देऊन कायमचे स्थलांतरी केले जाई. अशा कुटुंबाची संख्या बरीच पहायला मिळते. कुटुंबामध्ये मात्र ही स्त्री नातेसंबंधात गुरफटत राहिली. नात्यामध्ये ती अधिक गुंतली. नणंद, भावजया, सासू, सासरे, मुलं ही नाती जपण्यातच तिला धन्यता वाटू लागली. कुटुंबापलीकडे ती जाऊ शकली नाही.

❖ व्यवसायिक स्त्रीसहभाग -

चर्मकार व्यवसायात मात्र स्त्रीला महत्वाचे स्थान होते. चपला बनविणे हा व्यवसाय बारीक कलाकुसरीचा असल्याने स्त्रीयांच्याकडून अधिक मदतीची अपेक्षा पुरुष करीत. कच्च्या कातड्यापासून चामडे तयार करण्यापासून ते चपला तयार करेपर्यंत स्त्रीची मदत होते असे. कच्च्या कातड्यापासून चामडे तयार करण्यासाठी लागणारे पाणी दुरवरून घागरीने आणण्याचे काम त्या करीत. त्यासाठी लागणारी बाभळीची साळ, चुना, हिरडा गोळा करण्याचे काम करीत. सतत चुना, बाभळीची साल, हिरडा यांच्याशी संपर्क येत असल्याने कालांतराने कर्करोग, पांढरा कोड यासारख्या असाध्य आजाराना त्यांना बळी पडावे लागे. चपला तयार करताना बारीक कलाकुसरीची कामे करावी लागत. निम्म्याहून अधिक चपला बनविण्याचे काम स्त्रीयाच करतात. वेणी घालणे, चपला शिवणे, चपलासाठी वादाचे काम या स्त्रीयाच करीत. हा बैठा व्यवसाय असल्याने स्त्रीयांना अकालीच वार्धक्य आल्याचे दिसून येते. कंबरदुखी, मणक्याचे, मानेचे, गुडघा दुखीच्या आजारांना सामोरे जावे लागे.

❖ चर्मकार समाजाची आर्थिक कोडी आणि समस्या -

चर्मकार व्यवसायात अधिक उत्पन्न मिळत नसल्याने आहे त्या परिस्थितीला सामोरे जाणे हाच पर्याय स्त्रीयांपुढे होता. त्यामुळे कर्जाचे प्रमाण वाढत असे. काही वेळेला पैशा अभावी स्वतःचा व्यवसाय करता येत नसल्याने पतीबरोबर परगावी किंवा शहरात जाऊन रोजंदारीवर काम करण्याची वेळ कुटुंबावर येत असे. स्वतःचे घर, गाव सोडून दुस-या अनोळखी गावात जाऊन संसार मांडण्याशिवाय दुसरा पर्याय या स्त्रीयांकडे नव्हता. एकाच जागी बैठे काम करावे लागत असल्याने स्त्रीपुरुषात व्यसनाधिनता अधिक असे. पुरुष तंबाखू, बिडी, दारू यासारखे व्यसन करीत. तर स्त्रीयाही तंबाखू, तपकीर यासारख्या व्यसनाच्या आहारी जात. पतीच्या व्यसनापायी स्त्रीयांना ब-याच वेळा पतीची मारहाण, घर सोडून जाणे, पतीपासून वेगळे होणे यासारख्या समस्यांना सामोरे जावे लागे.

तसेच चर्मकार व्यवसायात आर्थिक फायदा जादा होत नसल्याने काही लोकांनी हे व्यवसाय करणे बंद केले. गावातच राहून इतर मोलमजुरीची कामे करू लागले. पण घरातच बैठे काम करण्याची सवय लागल्याने स्त्री पुरुषांना मेहनतीची, उन्हात राबवण्याची कामे सहन होत नव्हती. त्यामुळे स्त्री पुरुषांना अनेक समस्यांना सामोरे जावे लागे. चर्मकार स्त्रीयांना कष्टाच्या कामाची सवय नसल्याने शेतीपुरक कामे किंवा मेहनतीची कामे करणे अवघड होत असे. काही वेळेला पुरुषांच्या नाकर्तेपणामुळे, व्यसनामुळे घराची जबाबदारी स्त्रीच सांभाळीत असे. ब-याच वेळा पुरुषच आर्थिक व्यवहार सांभाळत असल्याने स्त्रीयांचा बाहेरच्या जगाशी संपर्क येत नसे. व्यवहारशून्य जीवन जगावे लागत असे.

❖ आशादायक नव्या समाज बदलाचा स्वीकार -

अलिकडच्या तीस चाळीस वर्षात चर्मकार समाजाचे जीवनमान बदलेले आहे. भौतिक सुधारणा झाल्याने कातडी चपला वापरण्याचे प्रमाण कमी झाले आहे. चर्मकार व्यवसाय डबघाईला आलेला आहे.

तसेच शिक्षणाच्या सार्वत्रिकरणामुळे चर्मकार स्त्री पुरुष शिकले. आपल्या व्यवसायात त्यांनी लक्ष दिले नाही. शिक्षणाने मुली कर्त्या झाल्या. डि.एड, बी.एड, व्यावसायिक शिक्षण घेऊन नोकरीला लागल्या. आपल्या पारंपारिक व्यवसायाचा काहीही उपयोग नाही याची जाणीव त्यांना होऊ लागली. चर्मकार समाजातील लोकांना शिक्षणाचे महत्त्व समजले. आरक्षणाचा फायदा घेऊ लागले. यातून चर्मकार समाजातील स्त्रीपुरुष व्यवसाय सोडून शहराकडे निघून गेले. वाटेल ते कष्ट करून मुलांना भरपूर शिक्षण देणे, आपल्या वाटयाला आलेले भोग कष्ट आपल्या मुलांना मिळू नयेत म्हणून त्यांना शिक्षण देण्यावर भर दिला. मुलांबरोबर मुलींनाही शिक्षणाच्या प्रवाहात आणले. त्यामुळे मुलींनीही शिक्षण घेऊन आपल्या पायावर उभे राहणे पसंत केले. अलिकडे 20-25 वर्षातील तरुण मुलामुलींना आपल्या चर्मकार व्यवसायातील काहीच माहित नाही. आईवडिलांनी त्यांना जाणीव करून दिली आहे की, या व्यवसायाने दोन वेळेचे पोटही भरू शकत नाही. त्यामुळे तरुण शिक्षण घेऊन मिळेल ती नोकरी करित आहेत.

❖ आत्मभान आणि शिक्षित : स्त्री -

चर्मकार व्यवसाय म्हंटल की मुली लग्न करण्यास स्वतःहून नकार देत आहेत. आजची परिस्थिती आहे की लग्नाविना बरेच चर्मकार मुले अविवाहीत आहेत. मुली शिकून शिक्षिका, डॉक्टर, वकील, इंजिनिअर झाल्या आहेत. स्वतःच्या पायावर उभ्या आहेत. कुटुंबाची जबाबदारी त्या स्वतः घेत आहेत. व्यवहार शुन्यतेचा ठपका काढून टाकत आहेत. समाजात, कुटुंबात त्यांना मान, सन्मान मिळत आहे. घरातील एक स्त्री शिकली की तिच्या पुढच्या सर्व पिढ्या सुधारतात असे म्हंटले जाते. तसेच आता चर्मकार स्त्रीच्या बाबतीत होऊ लागले आहे. स्वतःचे निर्णय स्वतः घेऊ लागल्या आहेत. लग्न, शिक्षण, वैयक्तिक अडीअडचणीमध्ये स्वतःचा निर्णय घेण्यास त्या समर्थ झाल्या आहेत. चांगल्या वाईटाची समज त्यांच्यात येत आहे. काही मुलींना तर चर्मकार व्यवसायाबद्दल माहितही नाही. काही मुली अविवाहीत राहून आईवडिलांची सेवा करत आहेत.

❖ सारांश -

एकूणच गेल्या शंभर वर्षात चर्मकार समाजाच्या एकूण परिस्थितीत अनेक स्थित्यंतरे पहायला मिळतात. पोटाची आग शमविण्यासाठी चर्मकार व्यवसाय हाच अंतिम पर्याय असणारा हा समाज अलिकडच्या काही वर्षात या व्यवसायात दूरावत चालला आहे. तसेच पारंपारिक व्यवसायाबाबत त्यांच्यात अनास्था निर्माण होत आहे. याला स्त्रीही अपवाद नाही. स्त्रीच्या एकूण सामाजिक, कौटुंबिक भूमिकेत अनेक स्थित्यंतरे पहायला मिळत आहे. स्त्री आपला संसार, मुलं, व्यवसाय या पलिकडे विचार करित नव्हती तिच आता चर्मकार व्यवसाया पलीकडे जाऊन विचार करताना दिसते.

❖ निष्कर्ष -

संत रविदासाच्या समाज जीवनातील विचाराचा प्रभाव चर्मकार समाजावर खोलवर होऊ लागला आहे. अर्थात, या प्रभावापासून चर्मकार स्त्री अलिप्त नसून त्यांच विचारात विवेकवाद आणि कारण कार्यभाव याचा स्वीकार झालेला असल्यामुळे मानुसपणाचे व्यापक आत्मभान आलेले आहे. या आत्मभानाचा प्रभाव समाजजीवनाच्या सर्वच क्षेत्रावर अनुकूल घडत आहे. हे नवसमाजाचे आशादायक चित्र आहे.

❖ संदर्भग्रंथ -

1. गांव- गाडा, निसर्गंध, प्र. रा. (संपा), मात्रनालंदा प्रकाशन, इस्लामपूर, प्रथमावृत्ती, सन 1915
2. जातिसंस्थेचा इतिहास, सोनवणी, संजय, प्राजक्त प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती, नोव्हें. 2014
3. बलुतेदारांची हत्यारे आणि अवजारे, लुलेकर, प्रल्हाद, पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती मार्च 2015
4. महाराष्ट्रातील निवडक जाती-जमाती देवगांवकर एस. जी. श्री साईनाथ प्रकाशन, नागपूर, द्वितीयावृत्ती जानेवारी, 2013



‘हेळसांड’ कादंबरीतील सहकाराचे चित्रण

प्रा. अरुण बळीराम पडघन

विभाग प्रमुख

मराठी विभाग

कै. सौ. कमलताई जामकर महिला महाविद्यालय, परभणी
भ्रमणध्वनी 8329400497

प्रास्ताविक :-

सहकार ही एक सर्वसामान्य माणसांच्या जगण्याची प्रेरणा आहे. भारत देशामध्ये ग्रामसंस्कृतीत पाहावयास मिळते. या संस्कृतीत सर्व जीवनव्यवहार सहकारी पध्दतीने चालतात असे दिसते. हे व्यवहार गावगाड्याशी निबद्ध असतात. गावगाड्यात बलूतेदार आणि आलुतेदार, कारू, नारू यांच्या परस्पर सहकार्याने हे व्यवहार चालतात. अशाच तत्वाचा मूलाधार घेऊन स्वातंत्र्यानंतर ‘सहकार’ ची उभारणी करण्यात आली. ‘एकमेका साहय करू, अवघे धरू सुपंथ’ या ‘ब्रीदवाक्यावरून’ वरील विवेचनाची साक्ष पटते. सहकार चळवळ धर्मनिरपेक्ष, लोकशाहीची मूल्ये आधारून रुजवायला सुरुवात केली. परंतुकालांतराने त्यात अपप्रवृत्तीचा शिरकाव झाला आणि स्वाहाकाराने ही चळवळ पोखरून निघाली. यात विदारक जीवनाची होरपळून निघणाऱ्या सामान्य ग्रामीण माणसांची चित्रणे अतिशय प्रत्ययकारिकतेने रेखाटलेली दिसून येतात. या अनुषंगाने महावीर जोधळे आपले मत नोंदवितांना म्हणतात, “जनसामान्यांच्या आर्थिक उन्नतीसाठी सहकार चळवळ हा, हा म्हणता देशभर पसरली,वाढली. मग सामान्य माणसाचा जीवनस्तर या चळवळीच्या माध्यमातून उंचावला का? पक्ष, धर्म, वर्ण, जातीविरहित असलेली ही चळवळ तशी खरेच राहिली आहे काय?”^१ या प्रश्नांची उकल करत लेखक ‘शिवानाना’ या नायकाभोवती सहकार जीवन प्रकट करतांना दिसतात.

या कादंबरीचा नायक ‘शिवानाना’ हा एक संवेदनशील आणि काही जीवनमूल्ये जपणारा व्यक्ती आहे. गरीब कुटुंबातला शिवानाना तीन एकर ऊस शेतात उभा असल्याने तो ऊसाची तोडचिठ्ठी आणण्यासाठी साखर कारखान्यात चकरा वर चकरा मारतो पण त्याचा ऊस काही कारखान्यात जात नाही. शेवटी कारखाना बंद होतो आणि ऊस लावण्यासाठी घेतलेले बँकेचे कर्ज ही थकते. आणि त्यानंतर बँकेवाल्यांनी केलेल्या त्यांची दमकोंडी व त्यातूनही धीर धरून पुढे आपले शेतीचे काम चालू ठेवणारा हा शेतकरी चांगल्या प्रकारे लेखकाने रेखाटला आहे. “साखर कारखान्याला ऊस नव्हता तेव्हा साखर कारखान्याचे डायरेक्टर, चेअरमन साहेबलोक ऊस लावा म्हणून गावात सभा,मेळावे घ्यायचे. शेतकऱ्याला भेटायचे, ऊसाचे महत्त्व पटवून घ्यायचे. साखर कारखाना चालला पाहिजे. साखर कारखान्याचे संस्थापक कै. आप्पासाहेबांचे स्वप्न पूर्ण झाले पाहिजे म्हणून सांगायचे, त्यातच बँकेचे साहेबलोक ऊस लावण्यासाठी कर्ज घ्या अन् ऊसावर फेडून टाका म्हणून सांगायचे. म्हणून शिवानानाने बँकेचं तीस हजार कर्ज काढून ऊस लावला. ऊस लावल्याबरोबर लोडशेडिंग सुरू झाले रात्रीचा दिवस करून अंधारा-कुंधारात ऊसाला पाणी दिले, तेव्हा कुठे ऊस आला आणि तो आल्या नंतरही कारखान्याने तो नेला नसल्याने आता गाई-गुरांना त्यात सोडून त्यांचा चारा बनला आहे.” (पृष्ठ क्र.१०) म्हणजे शेतकऱ्यांचा फायदा व्हावा असे दाखवून त्यांना स्वप्न दाखवले. आणि सर्वच शेतकऱ्यांनी ऊस लावल्यावर जो पैसे देईल जो कोंबड्याची पार्टी देईल, दारूची बाटली देईल अस्यांचाच कारखाना ऊस नेतो. यात सामान्य शेतकरी बसत नाही. ऊस कोणाचा जातो हे सांगण्यासाठी लेखक म्हणतात “नात्यागोत्याचा ऊस, जातीवाल्याचा ऊस, गटावाल्यांचा ऊस ह्या सर्वांचा ऊस अगोदर कारखान्यात जातो. त्यामुळे सामान्य शेतकऱ्यांची हेळसांड होते. (पृष्ठ क्र.१३)

सरपंचाने ग्रामपंचायतीच्या इलेक्शन मध्ये त्याच्या पार्टीला मतदान केलं नाही म्हणून मुद्दामच शिवानानाचा ऊस कारखान्यातजाऊ दिला नाही. याउलट सरपंचाचा लग्गा चेअरमन साहेबांकडे असल्याने सरपंचाचा ऊस शिवानानाच्या आधी कारखान्यात गेला. यामुळे सहकार क्षेत्र

हे सावकारीपेक्षाही भयानकझालेले दिसते. याबाबत डॉ. कोतापल्ले म्हणतात, “बेसुमार पसरत जाणारी बेशरमी जशी संपूर्ण शेताला धोकादायक होऊ शकते. त्याप्रमाणे सहकार क्षेत्रही संपूर्ण ग्रामीण भागाला संपवू शकते.”^२ म्हणजेच सहकाराचे प्रतिकात्मक रूप लेखकानी दर्शवलेले दिसते. यात शेतकऱ्याला कर्ज दिले जाते आणि नंतर त्याच कर्जासाठी त्याचा झालेला छळ याचे विदारक दृश्य राजकारणाच्या आधारे स्पष्ट केले आहे.

अशा प्रकारच्या काही घटनातून सहकाराच्या चित्रणाच्या आधारे सहकार जीवनात सामान्य माणसाची होत चाललेली हेळसांड आणि त्यातूनही सावरणारा सामान्य माणूस यातून आला आहे. एवढेच नाही तर खऱ्या अर्थाने ग्रामीण जीवना विषयीचे चित्रण या कादंबरीतून केले आहे.

कादंबरी लेखनाची भूमिका / महत्त्व :-

कादंबरी लेखक करीत असतांना लेखक किसनराव पिसे यांनी ‘हेळसांड’ कादंबरीच्या आधारे आपल्या लोकशाही प्रधान देशामध्ये लोकशाही पध्दतीने वेळोवेळी निवडणुका घेतल्या जातात. लोकसभा, विधानसभा आणि पंचायत समितीच्या निवडणुकीमध्ये राजकीय नेते शेतकऱ्यांना मोठमोठे आश्वासन देतात. कुणी म्हणतो तुम्हाला मोफत वीज देतो..., पाणी देतो..., तुमचा सातबारा कोरा करतो..., तुमचं कर्ज माफ करतो..., तुमच्या शेतीमालाला भाव देतो... अशा प्रकारची कधीही पूर्ण न होणारी आश्वासने देतात. निवडणुकीच्या महिन्यामध्ये आश्वासनांचा अक्षरशः पाऊस पडतो. कारण राजकीय, नेत्यांना, पक्षांना सत्तेपर्यंत जाण्यासाठी शेतकऱ्यांच्या मतांची गरज असते. एकदा सत्तेच्या खुर्च्या भेटल्यावर सगळ्यांनाच शेतकऱ्यांना दिलेल्या आश्वासनाचा विसर पडतो आणि पध्दतशीरपणे शेतीविरोधी धोरणं राबविली जातात. त्यात शेतकरी अक्षरशः भरडला जातो. शेतकऱ्यांची पिळवणूक केली जाते. शेतकरी वर्ग असंघटित असल्यामुळे त्यांच्या वेदना शासनकर्त्यांना ऐकू येत नाहीत. शेतकऱ्यांना शासनाच्या शेतीविरोधी धोरणाला एकाकीपणे तोंड द्यावे लागते. त्यात शेतकऱ्यांची जागोजागी ‘हेळसांड’ होत आहे.

या सर्व गोष्टींचा विचार करून किसनराव पिसे यांनी शेतकऱ्यांची हेळसांड होत असतांनाही शेतकरी वर्ग त्यातून कसा मार्ग काढतो. आणि जोमाने कामाला लागतो. हे करीत असतांना शेतीसाठी आवश्यक असणारा पाऊस आणि त्यानेच दिलेला दगा व त्यातून झालेली पिकांचे नुकसान सर्व घटकांचा विचार करून ‘हेळसांड’ ही कादंबरी साकारली आहे.

या सर्व अडीअडचणींना समस्यांना तोंड देत रात्रंदिवस राब...राब... राबणाऱ्या शेतकऱ्याकडे गेल्या साठ-पासष्ट वर्षांमध्ये राज्यकर्त्यांनी साफ दुर्लक्ष केले. गेल्या साठ वर्षांमध्ये देशात बहुचर्चित हरितक्रांती झाली. सहकार चळवळी झाल्या आणि आता खाऊजा धोरण आलं, फार मोठया प्रमाणात हे धोरण वाढत गेलं. यातून शेतकऱ्यांची आर्थिक लुटच झाली. त्यातूनच शेतकऱ्यांची हेळसांडच झाली. शेतकऱ्यांच्या आत्महत्यांची बीजे या सर्व धोरणात आहेत. चांगल्या प्रमुख जबाबदार पदावरील राजकीय नेते सत्तेच्या धुंदीत शेतकऱ्यांना दोषी धरताना शेतकऱ्यांवर आरोप करतांना म्हणतात, शेतकरी आळशी आहे, व्यसनी आहे. अशा प्रकारे शेतकऱ्यांची टवाळी करतांनाही दिसतात या कारणास्तव लेखकाला असे वाटले की याला कुठेतरी वाचा फुटली पाहिजे. या सर्व गोष्टींवर आळा बसावा या कारणास्तव या शेतकऱ्यांच्या प्रश्नांवर लिखान करण्याचे ठरवले आणि ही कादंबरी लिहायला सुरुवात केली.

‘हेळसांड’ या कादंबरीत विदर्भातील शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या थांबवण्यासाठी किसनराव पिसे यांनी प्रयत्न केला आहे. शेतकऱ्यांची कर्जमाफी झाली तरीसुद्धा शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या थांबलेल्या नाहीत. यांच्या पाठीमागे गेल्या साठ वर्षांमध्ये राज्यकर्त्यांनी राबविलेले शेतीविरोधी धोरण आहे. हे वास्तव या कादंबरीतून मांडले आहे. एकीकडे देशात इंडिया शायनिंगचे ढोल वाजवले जातात तर दुसरीकडे देशाचा पोशिंदा जिवंतपणी मरणयातनांचे जीवन जगत असतो, लेखकाचे असे म्हणणे आहे की जगात तिसरी आर्थिक महासत्ता म्हणून उदयास येणाऱ्या आपल्या या देशामध्येच इंडिया आणि भारत असे दोन भाग झालेले आहेत असे वाटते.

अशा प्रकारच्या विषयाला महत्त्व देत लेखकाने कादंबरीतून शिवानाना या व्यक्तिरेखेच्या आधारे संपूर्ण शेतकऱ्यांवरच कशी दैनी अवस्था येते. काही शेतकरी त्यातून बाहेर येतात तर काही

शेतकरी आत्महत्या करतात. या सर्व गोष्टी आपणास या कादंबरीतून व्यक्त केलेल्या दिसतात. सहकार व सहकारावर भाष्य करणारे विविध प्रसंग या सर्व गोष्टींना महत्त्व देत लेखकांनी 'हेळसांड' ही कादंबरी साकारली आहे.

'हेळसांड' कादंबरीतील सहकाराचे चित्रण:-

सहकार ही एक सर्व सामान्य माणसांच्या जगण्याची प्रेरणा आहे. भारत देशामध्ये ग्रामसंस्कृतीचा आणि सहकार क्षेत्राचा एक अनुबंध असलेला पाहवयास मिळतो. या संस्कृतीत सर्व जीवनव्यवहार सहकारी पध्दतीने चालतात असे दिसते. हे व्यवहार गावगाड्याशी निबद्ध असतात. गावगाड्यात बलुतेदार आणि आलुतेदार, कारू, नारू यांच्या परस्पर सहकार्याने हे व्यवहार चालतात. अशाच तत्वाचा मूलाधार घेऊन स्वातंत्र्यानंतर 'सहकार'ची उभारणी करण्यात आली. 'एकमेका साहय करू, अवघे धरू सुपंथ' या ब्रीदवाक्या वरून वरील विवेचनाची साक्ष पटते. सहकार चळवळ धर्मनिरपेक्ष लोकशाहीची मूल्ये आधारून रुजवायला सुरुवात केली. परंतु कालांतराने त्यात अपप्रवृत्तींचा शिरकाव झाला आणि ही चळवळ पोखरून निघाली. यात विदारक जीवनाची होरपळून निघणाऱ्या सामान्य ग्रामीण माणसांची चित्रणे अतिशय प्रत्ययकारिकतेने रेखाटलेले दिसून येतात. या अनुषंगाने महावीर जोंधळे आपले मत नोंदवितांना म्हणतात, "जन सामान्यांच्या आर्थिक उन्नतीसाठी सहकार चळवळ हा हा म्हणता देशभर पसरली, वाढली. मग सामान्य माणसाचा जीवनस्तर या चळवळीच्या माध्यमातून उंचावला का ? पक्ष, धर्म, वर्ण, जातीविरहीत असलेली ही चळवळ तशी खरेच राहिली आहे काय?"^३ या प्रश्नांची उकल करत लेखक शिवानाना या नायकाला सहकारी जीवनात कशा प्रकारचे कष्ट सहन करावे लागतात ते स्पष्ट केले आहे. या कादंबरीचा नायक शिवानाना हा एक संवेदनशील काही जीवनमूल्ये जपणारा, मुलाला चांगल शिक्षण देण्याचा ध्यास असलेला आणि आपला छोटा भाऊ रामदास याचे शिक्षण व्हावे यासाठी कोणत्याही गोष्टीचा मागचा-पुढचा विचार न करता हलाखीची परिस्थिती असतानाही वडीलांना वचन दिले म्हणून हालअपेष्टा सहन करीत जीवन जगणारा व्यक्ती आहे. गरीब कुटुंबातला शिवानाना मोठे-मोठे स्वप्न घेऊन शेतात ऊस लावतो पण ऊसाला योग्य भाव न आल्याने त्याचे सर्व स्वप्न धुळीत मिसळतात. याचे कारण एकच, सहकार क्षेत्रात चाललेल्या भ्रष्ट कारभारामुळे शिवानाना सारखे गरीब शेतकरी गरीबच राहतात.

सहकार क्षेत्रात सगळीकडून शेतकऱ्याची लुट होऊन होत आहे. सहकार आलं, पुढाऱ्यांनी साखर कारखान्याचे, बँकेचे, सूतगिरणीचे शेअर्स घ्यायला लावले. शेतकऱ्याच्या भरवशावरच सहकार उभं राहिलं. साखर कारखाने, सुतगिरण्या, दूधडेअऱ्या, बँका, सोसायटीया उभ्या राहिल्या. पुढाऱ्यांनी त्याच्या राजकारणासाठी सहकाराचा वापर केला. सहकार म्हणजे पुढाऱ्याची वतनदारी झाली. बापाचं राजकारण झालं की पोराचं राजकारण अन् पोराचं झालं की नातवाचे राजकारण अस करता. . . करता. . . पुढाऱ्यांनी सहकारच खाऊन टाकलं."^४(पृष्ठ क्र.१०)

'हेळसांड' कादंबरीचे शिर्षक कादंबरीला साजेल असे आहे. कारण या कादंबरीत पदोपदी प्रत्येक शेतकऱ्यांची होणारी हेळसांड मांडली आहे. शेतकऱ्याची मते मिळण्यासाठी केलेली हेळसांड, आश्वासन देऊन ती पूर्ण न करणे आणि एखादी योजना आमलात येई पर्यंत गोड-गोड बोलणे आणि नंतर त्यांच्यावरच उलटून खापर फोडणे अशी परिस्थिती यात आहे.

शेतकऱ्यांना कर्ज जाहिर झाल्यानंतर कर्जाच्या वाटपासाठी शिवानानानं बँकेत सारखा सात-आठ चकरा मारल्या. एक दिवस बँकेच्या इन्स्पेक्टर साहेबानं व सोसायटीच्या सेक्रेटरीनं स्पष्ट शब्दात शिवानानाला सांगितलं, "तुम्ही ऊसावर घेतलेल्या कर्जावरचं व्याज, अन् कर्ज असं मिळून तुमचं खातं ह्या वर्षी थकीत झालं कवडीची वसूलीसुध्दा तुम्ही ह्या वर्षी दिली नाही." (पृष्ठ क्र.१४) अशी शेतकऱ्यांची स्थिती इथे पाहायला मिळते एवढेच नाही तर बँक इन्स्पेक्टर साहेबांना विनवणी केली की साहेब! ऊस लावण्यासाठी कर्ज काढलं पण आमचा ऊसच साखर कारखान्यात गेला नाही. गेला नाही म्हणजे कारखान्यानेच तोडून नेला नाही. म्हणून आमचं कर्ज थकीत झालं. त्यात आमचा काय दोष? यावर बँक इन्स्पेक्टरने उत्तर दिले. यासाठी आमची बँक थोडीच जबाबदार आहे. आमचा मतलब आमच्या कर्जाबाबत आहे. जस कर्ज उचललं तसं तुम्हाला कर्ज भराव लागेल. काहिही कारण चालणार नाही. असा बँकेचा कारभार येथे दाखवला आहे.

अशा विविध वृत्ती आणि प्रसंगाच्या माध्यमातून सहकाराचे भ्रष्टजीवन लेखक प्रभावीपणे टिपतो. हे जीवन वाचकांना अंतर्मुख करून शिवानानाच्या हाकेला प्रतिसाद घालण्याला प्रवृत्त करते. यातून असे लक्षात येते की शेतकरी जीवनामध्ये प्रत्येक व्यक्तीची होणारी ससेहोलपट आणि त्यातून शेवटी शेतकरी हा हताश होतो. कारण प्रत्येक ठिकाणाहून त्याची होणारी हेळसांड यातून व्यक्त होते.

निष्कर्ष :-

१. सहकार क्षेत्रावर भाष्य करणारी ही मूल्यात्मक कादंबरी असून कलात्मकतेने हा विषय हाताळण्यात लेखक यशस्वी झाले आहेत.
२. भावनाशील सम्यक जीवनदृष्टीचा अवलंब करणारा, नात्याविषयी जिद्दाळा असलेला, आणि सहकार क्षेत्रातील प्रवृत्तीचे वस्तुनिष्ठ दर्शन घडवणारा नायक आहे.
३. सहकार क्षेत्राच्या विविध पैलूंवर प्रकाश टाकत लेखक ग्रामीण जीवनाचे विदारक चित्रण मांडण्यात यशस्वी झाले आहेत.

समारोप :-

सहकार क्षेत्राच्या विविध पैलूंवर प्रकाश टाकत लेखक ग्रामीण जीवनाचे विदारक चित्रण मांडण्याचा प्रयत्न करत आहे. सहकार ही सर्वसामान्य माणसांच्या जगण्याची प्रेरणा असतानाही सर्वसामान्याला मात्र त्याचा काहिही फायदा होत नसलेला या ठिकाणी दिसतो. सहकारक्षेत्रात असणारे सहकाराचे समाजविघातक, भ्रष्टाचाराचे रूप लेखक वाचकापुढे मांडण्याचा प्रयत्न करताना दिसतो.

ग्रामीण जीवनात जनसामान्यांच्या आर्थिक उन्नतीसाठी सहकार चळवळ सर्वत्र पसरणे महत्वाचे आहे. हे या प्रक्रीयेतून दिसते. कादंबरी लेखन करीत असताना लेखकाची भूमिका या प्रकरणातून आपल्यासमोर मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. कादंबरीत आलेली ग्रामीणता या द्वारे आपल्यासमोर येते. ग्रामीण समाजजीवन त्यातून रस्ता काढत पुढे निघणारा शेतकरी यामध्ये दिसतो. ग्रामीण समाजजीवनामध्ये होत असलेला भ्रष्टाचार, प्राण्यांचे चित्रण अतिशय चांगल्या प्रकारे लेखक चित्रीत करताना दिसतात.

संदर्भ :-

१. पिसे किसनराव 'हेळसांड' पृष्ठ क्र.१३
२. डॉ. कोत्तापल्ले नागनाथ, 'साहित्याचा अन्वयार्थ', मेहता पब्लिशिंग हाऊस पुणे, प्रथमावृत्ती सप्टेंबर १९९६, पृष्ठ क्र. २२५
३. जोधळे महावीर, 'साहित्य : आशय आणि आविष्कार', स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद, प्रथमावृत्ती २००२, पृष्ठ क्र. ३१
४. हेळसांड पृष्ठ क्र. ९०, ९४, ११९, १२४, १३, १२३



आदिवासी कवयित्री : एक आकलन

डॉ. मीनाक्षी बऱ्हाटे

सहाय्यक प्राध्यापक

क.जे. सोमैया केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ, विद्याविहार, मुंबई 77

barhate2k@gmail.com

संपर्क ८८५०३८९६४१

गोषवारा (Abstract) :-

मराठी साहित्य विश्वातील अनेक आदिवासी स्त्रिया आपल्या जीवन जाणीव आपल्या साहित्यातून मांडू लागल्या . या साऱ्या चढ-उतारांचे चित्रण करताना एक स्त्री म्हणून आदिवासी समाजजीवन परंपरेतील अनेक पैलू आपल्या काव्यातून उलगडून दाखवितात. तेथील समाज जीवनाचे प्रतिबिंब, आदिम संस्कृती संस्कृतीमधील विविध आयाम आणि कवयित्रीने निसर्गाच्या सानिध्यात घालविलेले क्षण भोगताना तो अनुभव मांडतात. तेव्हा या सर्व आदिवासी स्त्रियांची कविता या समाज व्यवस्थेतील पारंपारिक मूल्यांना लढा देताना दिसते. हेच खरे आदिवासी स्त्रियांच्या कवितेतील खरे वाड्मयीन मूल्य आहेत.या सर्व जीवन जाणीवा डोळ्यासमोर ठेवून प्रस्तुत शोधनिबंधाचे लेखन केले आहे.

प्रास्ताविक :

मराठी साहित्य प्रवाहामध्ये आदिवासी साहित्याने आपल्या आदिम जीवन जाणिवेचा जोपासून आपला वेगळा असा ठसा साहित्य विश्वात उमटवला आहे.अनादि काळापासून जंगल झाडा झुडपांच्या सानिध्यात राहणाऱ्या या आदिमानवाचा जीवनपट अतिशय बोलका असल्याने वाचकांना अंतर्मुख करून सोडतो.आदिवासी माणसांची जीवन जगण्याची स्वतंत्र शैलीतून आणि आदिवासी बोली,धर्म, प्रत्येक आदिवासी पाड्यांचे जीवन अतिशय नियमबद्ध असलेले आपल्याला दिसते .या धर्म संस्कृती मधील विविधता वैशिष्ट्यपूर्ण असून त्यांच्या जगण्याची पद्धत विविधतेने नटलेली आहे. एका विशिष्ट प्रांतांमध्ये राहणारा हा आदिवासी वर्ग मानव समूहाने एकत्र राहून आपल्या जीवनाचा आनंद घेत असतो. आपल्या चरितार्थाचे साधन म्हणून जंगल दऱ्या खोऱ्यातील कंदमुळे खाऊन आपल्या पोटाची खळगी भागवितो. कित्येक पिढ्या शिक्षणापासून वंचित असणारा हा आदिवासी समाज इ.स. १९७५ नंतर ज्ञानाच्या प्रकाशाकडे वळलेला दिसतो.या ज्ञानामुळे आदिवासी संस्कृतीमध्ये झालेले परिवर्तन हा या काळाचा ऐतिहासिक दस्तऐवज मानावा लागेल.शिक्षणाअभावी अंधश्रद्धा,रुढी,परंपरा यांची सातत्याने जोपासना करून सांस्कृतिक मूल्यांची अभिरुद्धी करतो. त्याचे प्रतिबिंब आपल्या आदिवासी साहित्यातून चित्रित करताना तेथील निसर्गाला केंद्रस्थानी मानतो.

इ.स.१९८२मध्ये भुजंग मेश्राम व प्रभू राजगडकर यांनी 'मोहोळ'नावाचा प्रातिनिधीक आदिवासी कवींच्या कविताचा संग्रह संपादित केला.तेव्हापासून तर आजतागायत आदिवासी कविता लिहिल्या जाऊ लागल्या.प्रस्तुत 'मोहोळ'या प्रातिनिधिक कविता संग्रहामध्ये आदिवासी कवयित्री म्हणून उषाकिरण आत्राम यांचा उल्लेख आढळतो. तेव्हापासून खऱ्या अर्थाने आदिवासी जाणिवेचा टाहो या कवितेतून व्यक्त होऊ लागला. या काव्यधारेत आदिवासी कवयित्रीचे योगदान अतिशय अल्प असे बोटारती मोजण्याइतके आहे.यामध्ये उषाकिरण आत्राम,कुसुम आलाम,शीतल ढगे या आदिवासी कवयित्रींचे कविता संग्रह प्रकाशित झालेले आहेत. तर काही निवडक कवयित्री नियतकालिकातून आपले भावविश्व रेखाटतात.यामध्ये रेखा डगळे, प्रेरणा कान्न्ले,सरिता भोजने ,कविता आत्राम इत्यादी कवयित्रींच्या नामोल्लेख आपणास करता येईल.

आदिवासी कवितेतील विषयांमध्ये तेथील आदिमानवाचे भावविश्व ,सामान्य माणसाच्या विश्वापेक्षा कितीतरी वेगळ्या स्वरूपाचे आहेत आपल्याच भावविश्वात रममाण असणारी आदिवासी स्त्री,शिक्षणाच्या दुनियेपासून वंचित असल्यामुळे आपल्या जीवन जाणिवेचा कशा मांडणार?आयुष्यभर दारूच्या नशेत असणारा दादला मारहाण करतो.तेव्हा मनातील भावनांची रांगोळी होते .पाड्यावरच्या वस्तीतील दुःखाचे टाहो वेशीबाहेर जाता कामा नये ,अशा परिस्थितीतून वावरणारी आदिवासी स्त्री आपल्या जीवनाशी एकनिष्ठ राहताना दिसते.या जाणिवेतून प्रथमतः उषाकिरण

आत्राम यांनी आपले काव्य लेखन केले.प्रत्येक प्रांतानुसार महाराष्ट्राची परंपरा अतिशय समृद्ध आणि वैविध्यपूर्ण अशी आहे.या गोंडी बोलीचा वारसा जोपासणारी आदिवासी कवयित्री म्हणून आपणास उषाकिरण आत्राम यांचा उल्लेख करावा लागतो.

उषाकिरण आत्राम यांचा **‘मोटियारीन’** (१९९३), **‘म्होरकी’** (१९९७), **‘लेखणीच्या तलवारी’** (२०२०) हे यांचे तीन कवितासंग्रह प्रकाशित झाले आहेत. उषाकिरण आत्राम यांची कविता सामाजिक आशयाची असून आदिवासी दलित महिलांचे प्रश्न मांडणारी आहे .या समाज व्यवस्थेतून होणारे आदिवासी स्त्रियांचे शोषण शब्दबद्ध करणारी आहे.आदिवासी स्त्रियांना कामाच्या मोबदल्यामध्ये त्यांना शारीरिक आणि मानसिक शोषणाला लढा द्यावा लागतो .तसेच हिंदू समाज व्यवस्थेने आदिवासी बांधवांवर टाकलेल्या दबावाला प्रत्युत्तर देण्यासाठी आपल्या शब्दांना शस्त्र करून आपल्या हक्काचा सतत पाठपुरावा करतात. या साऱ्या चढ-उतारांचे चित्रण करताना एक स्त्री म्हणून आदिवासी समाजजीवन परंपरेतील अनेक पैलू आपल्या काव्यातून उलगडून दाखवितात. तेथील समाज जीवनाचे प्रतिबिंब, आदिम संस्कृती संस्कृतीमधील विविध आयाम आणि कवयित्रीने निसर्गाच्या सानिध्यात घालविलेले क्षण भोगताना तो अनुभव मांडतात. सामाजिक प्रश्नांचा लढा हे उषाकिरण आत्राम यांच्या काव्याचे वैशिष्ट्य आहे. आपल्या प्रांतातील जीवन जगण्यातील खुब्या कवयित्री सार्थकपणे मांडतात.या पार्श्वभूमीवर आपल्या गोंडी बोलीचा वारसा हक्क जोपासून आपले काव्य रचिता .

‘मोटियारीन’ (१९९३) या पहिल्या काव्यसंग्रहात गोंडी ,मराठी,हिंदी अशा तिन्ही भाषेतून आपल्या कवितांची मांडणी करतात.या संग्रहामध्ये समाविष्ट झालेल्या सर्व कविता याची साक्ष देतात.उषाकिरण आत्राम यांच्या पहिल्याच काव्यसंग्रहातील सर्व कविता सामाजिक आशय संपन्न आहेत.या कवितेतून आदिवासी स्त्रियांचे दुःख, त्यांच्या जीवनातील विविध चढ-उतारांचे चित्रण या कवितांचा विषय आहे. महाराष्ट्रातील गडचिरोली या प्रांतातील आदिवासी जीवनाचे चित्रण करताना उषाकिरण आत्राम यांनी मानववंशशास्त्राच्या आधार घेऊन आदिवासी दलित समाजातील स्त्रियांच्या व्यथा गोंडी बोलीच्या माध्यमातून मांडल्या आहेत. **‘म्होरकी ’** १९९७ या काव्यसंग्रहातून आदिवासी जीवनाची ऐतिहासिक दृष्टिकोण विचार करून वास्तवसमाज जीवनाचा वेध घेणाऱ्या या संपूर्ण कविता आहेत. संपूर्ण आयुष्य निसर्गाच्या सानिध्यात राहून आदिवासी स्त्रियांच्या जीवनातील दुखाच्या विविध छटा त्यांच्या कवितेतून डोळ्यासमोर उभ्या राहतात. जंगलाच्या सहवासात राहून दैनंदिन जीवनाच्या अडचणीवर मात करून आम्ही आनंद कसा मिळतो.यावर उषाकिरण आत्राम म्हणतात,

‘जो भटकतो उन्हा पावसातून
काटया झुडपातून दरी – गुहेतून
जगापासून - दूर -कोणती दिशा?
तो थांबला आहे. जगाच्या कडेला ’

(‘म्होरकी’या संग्रहातील कविता जगण्यापासून दूर दूर)

थोडक्यात आमचा सहवास या नदया, नाले, डोंगर –दर्यात असला तरी आम्ही आदिवासी स्त्रिया निसर्गाला आमचे सर्वस्व मानतो. आमचा समाज दगडाला देव मानून सभोवतालचा निसर्ग सृष्टीला आमचे दैवत मानतो. उषाकिरण आत्राम यांची कविता आदिवासी क्रांतिकारक विचारसरणीची ठिणगी आहे. फक्त आदिवासी पाडयाचा किंवा आपल्या जमातीचा विचार गृहीत न धरता, अत्राम यांची कविता समस्त मानव समस्येचा विचार ग्राह्य धरणारी आहे. या गौरवशाली प्राचीन भारतीय आदिम परंपरेच्या संदर्भात उषाकिरण म्हणतात,

‘बिस्सा ! तू पुन्हा एकदा येरे बाबा
आम्ही आदिम मायांच्या कुशीत जन्माला
पुन्हा एकदा होऊ दे ! अलगुलान ’

(‘म्होरकी’पृ. ७५.)

स्वातंत्र्य,समता,बंधुता त्रिसूत्रांच्या कल्पनेने आदिवासी मानव सुखावला आहे. महात्मा फुले,बाबासाहेब आंबेडकर, काल मार्क्स यांच्या वैचारिक वारसा हक्कामुळे आम्ही आदिवासी भगिनीना अक्षर शब्दांची ओळख झाली आहे.या परिवर्तनवादी विचार चळवळीच्या प्रभावामुळे आदिवासी स्त्रिया व्यक्त होऊ लागल्या आहेत. तात्पर्य,उषाकिरण

आत्राम आदिवासी यांनी स्त्रियांचे जीवनविश्व सांगताना त्या म्हणतात ,आज इतर धर्माच्या ,इतर भाषांच्या सानिध्यामुळे आदिवासी स्त्रीचे जीवन धोक्यात आले आहे.गरिबी,अज्ञान ,भूकबळी,कुपोषण,वेठबिगारी ,आधुनिकतेमुळे मुलींना कामाच्या नावाखाली ठेकेदार व श्रीमंत लोक पैशाचे आमिष दाखवून त्यांचे शारिरीर शोषण करीत आहेत .(फड शत्रुध्न संपा. आदिवासी साहित्य आणि लोककला ,अ.वर्तक.म. वसई, प्र.२०१२, पृ.२१)

कुसुम आलाम यांचे‘रान आसवांचे तळे’(१९९८),आणि ‘रानपाखरांची माय ’(२०००), आगामी प्रकाशनाच्या वाटेवर असणारा‘रान जखमांचे गोंधण’अशी त्यांची तीन काव्यसंग्रह प्रकाशित आहेत. आत्मसंरक्षणासाठीचा लढा चौफेर देत सभोवतालच्या मारेकऱ्यांमुळे आदिवासीच्या मनामध्ये आधीच भय मनात खोलवर रजून बसला आहे. आदिवासीला स्वतःची अस्मिता शोधण्याची गरज आहे .असा संदेश कुसुम आलाम यांनी आपल्या कवितेतून आदिवासी समाजाला दिला आहे .कवयित्री सांगते ,माझ्या या जन्मात तरी लिखित साहित्य कधी वाचले नव्हते, पिढ्यानपिढ्या मौखिक विचारातून ज्ञानाचे डोळे निर्माण होऊन या समष्टीच्या मानव हितांच्या विचारांचे वारे वाहू लागले. राष्ट्रसंत संत तुकडोजी महाराज, महात्मा फुले ,सावित्रीबाई फुले ,यांच्या बंडखोरी लेखनातून आणि जन्मदात्यांच्या तळमळीतून आदिवासी बदल प्रगतीचा भविष्य काळ डोळ्यासमोर येऊ लागला.या सर्व कवितांची निर्मिती यातूनच झाली आहे असे आपल्या कवितासंग्रहाच्या मनोगतात कुसुम आलाम सांगतात.

कुसुम आलाम यांचा ‘रान आसवांचे तळे’(१९९८),हा पहिला काव्यसंग्रह .या कवितांच्या निर्मितीच्या संदर्भात कवयित्री सांगताना म्हणते,सकाळच्या प्रहराला रानोमाळ पोटाच्या खळगीसाठी हिंडतांना झाडाझुडपाच्या सुगंधाने मन मोहून जायचे.त्याच्या सोबतीला रानमेवा खातखात,पक्षी, प्राणी,मोर,हरिण यांच्या आवाजाने मन फुलून जायचे असा प्रसंग कुसुम आलाम या यांच्या शब्दात मांडतांना त्या म्हणतात,रानच मायबाप सखा सोबती सुखदुःखांच्या साई जिव्हाळ्याचा वागणारा वनवैभव वाघनांदणारी मी रेल्वेच्या पहाडी स्वरांनी सारे जंगल सारा आसमंत मंगलमय होऊन जायचा मोह - मोहाची झिंग मस्तकात चढायची सारा निसर्ग शृंगार उधळायचा आता राणा ची लेक माय झाली. (‘रानपाखरांची माय ’(२०००), पृ.९) भामरागड तालुक्यातील नक्षलवादी वनविभागातील संघर्ष,आदिवासींच्या स्वातंत्र्यसाठीचा लढा,त्यांचे सामाजिक,आर्थिक,सांस्कृतिक संघर्षात हडप झालेली जमीन, आदिवासींचे मागासलेपण आणि अज्ञान गरिबी उद्याच्या उज्ज्वल भविष्यासाठी धडपडा करणारा आदिवासी समाज कोण कोणत्या वास्तव संघर्षाने भयभीत होतो. हे सांगताना कुसुम आलाम म्हणतात,

‘ स्वातंत्र्याच्या पन्नास वर्षात
व्यथा माझी अशी आहे
छाती वरती बंदूक आहे
पाठीमागे दंडुका आहे. ’

(‘रानपाखरांची माय ’ पृ.४)

तात्पर्य कुसुम आलाम यांच्या दोन्ही कवितासंग्रहातील कविता ह्या समग्र मानवतेचा संदेश देणारी आहे. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता ,या त्रिसूत्रीचा पुरस्कार करणाऱ्या विचारसरणीचा प्रभाव आलाम यांच्या कवितेच्या मध्यवर्ती आहे. महात्मा फुले यांच्या शैक्षणिक विचारांनी प्रेरित होऊन कवितेची निर्मिती झाली आहे. आशावाद हा कवयित्रीच्या काव्यसंग्रहाचा स्थायीभाव आहे. राष्ट्रसंत तुकडोजी यांच्या विचारांचा आदर्श डोळ्यासमोर ठेवून त्यांनी आगामी येणाऱ्या काव्यसंग्रह मध्ये मानवतेच्या पुरस्काराचा नारा समग्र मैत्र सृष्टीला दिला आहे. ‘रान जखमांचे गोंधण ’ हा कवयित्रीचा आगामी प्रकाशित होणारा काव्यसंग्रह आहे.

शीतल ढगे यांचा अलीकडे नुकताच प्रकाशित झालेला ‘मुक्तवीरा’ (२०२१) हा पहिलाच काव्यसंग्रह आहे.या कवितासंग्रहामध्ये एकूण ६५ कविता समाविष्ट झाल्या असून सर्व कविता आदिवासी समाजातील अनेक प्रश्नांना मुखर करणाऱ्या आहेत.शीतल ढगे यांची कविता हि स्त्री प्रश्नांना अधोरेखित करणारी असून मुक्तीच्या विचारांचा संदेश आदिवासी समाजाला देणारी आहे.आदिवासीच्या मुक्त जगण्याचा सातत्याने शोध घेत कवयित्री क्रांतीज्योती सावित्रीचा वसा स्वीकारताना दिसतो.स्त्रीचे मन किती भावूक आणि संवेदनशील असतो याचा प्रत्यत या कविता वाचताना आपणास येतो.जीवनातील सुख दुःखाचे,चढ उताराचे क्षण सातत्याने मनातील कोपऱ्यात ठेवून स्त्री आपले जीवन आपल्या सोबत पेलत असते.या विश्वात वावरताना तिला असंख्य प्रश्न पडतात.त्यांचा वेध घेत कवयित्री समाजजागृतीचा वसा स्वीकारते.

आदिवासी समाजातील स्त्रियांच्या अंगी साधेपणा असून कमालीची कलाकुशलता देखिल असते. एकदारीत स्त्री जीवनाचे विविध पदर शितल ढगे यांनी आपल्या कवितेतून मांडले आहे. याच्या कवितांना फुले, आंबेडकर, शाहू, क्रांती ज्योती सावित्री यांच्या विचारांचे अधिष्ठान असून परिवर्तनवादी विचाराचा स्वीकार करून अन्यायाला प्रतिउत्तर देण्यास प्रवृत्त व्हावे. या परंपरेने आणि पुरुषसत्ताक कुटुंब पद्धतीने तिच्यावर अन्याय केला आहे. अशी खंत कवयित्री शितल ढगे आपल्या कवितेतून व्यक्त करतात. या विषयाची साक्ष या संग्रहातील कविता करून देतात. आदिम स्त्री जाणिवांचा तळ शोधणाऱ्या या कविता आहेत. स्त्रीचे जीवन मुक्त असावे, तिच्यावर जास्त बंधने लादता कामा नये. तिला मुक्तीची आस हवी आहे अशी मागणी कवयित्री करते. संपूर्ण जीवन या मुक्त विचारांचा पुरस्कार करते. यासाठी प्रथमतः आपल्या जन्म देणाऱ्या मातेच्या अपार प्रेमापोटी आणि तिच्या ऋणातून माझी कविता फुलली आहे. आई माझ्या कवितेचा स्थायीभाव आहे. तिच्या बदल माझ्या हृदयात अपार माया आहे. या प्रेमाच्या आसेतून माझे काव्य सहज शब्द होऊन जाते. ह्या ऋणापोटी माझ्या भावना अभिव्यक्त होऊन परिवर्तनवादी विचारांचे शस्त्र हातात धारण करतात. याचे स्वतःला भान देखील राहत नाही. हे सांगताना ढगे म्हणतात,

‘मला दागिन्याची गरज नाही काही
किती सुंदर दागिना माझी हि आई’ (‘मुक्तवीरा’, पृ. १३.)

मातृ ऋणातून, तिच्या संस्कार रूपी पुंजीतून, तिचे माझ्यावर असलेले बळ कवयित्रीसाठी भक्कम आधार आहे. ‘आई’ कवयित्रीचा आशावादाच झरा आहे. या संदर्भात ढगे म्हणतात,

‘शिकून मोठी होईल
शिकण्याची एक संधी दे तू मला
ह्याच बिजातून वटवृक्ष होईल एकदा
सावली तुला देईन मी सदा
माझ्या अनमोल आयुष्याच वरदान दे तू मला’
(‘मुक्तवीरा’, पृ. १७.)

स्त्री जीवनाचे विविध पैलू उलगडून दाखविणाऱ्या ह्या कविता या विषयाची साक्ष देतात. थोडक्यात शितल ढगे यांची कविता एका वेगळ्या आशय सूत्रात वाचकाला गुंतवत जाताना दिसते. आदिवासी कवयित्री म्हणून आपले वेगळे असे स्थान त्या साहित्य विश्वात निर्माण केले आहे.

समारोप :

पुरातनकाळापासून स्त्रियांना सर्वच प्रगतीच्या क्षेत्रापासून वंचित ठेवण्यात आले होते. या परिस्थिती मागे गरिबी, अज्ञान, ती दुय्यम असल्याचा कलंक तिच्या कपाळावर गोचीळासारखा चिपकून होता. फुले आंबेडकर यांच्या शिक्षणाच्या धोरणामुळे यात कमालीचे परिवर्तन तयार झाले. मात्र या प्रेरक विचारसरणीपासून आदिवासी समाज वंचित होता. अशा परिस्थितीतून आदिवासी स्त्री वावरत असताना देखील आपल्या कुटुंबाच्या प्रगतीचा विचार सातत्याने करते. यामध्ये जीवन जगताना गरिबी म्हणून वाट्याला येणाऱ्या अडीअडचणींना लढा देत कणखरपणे उभी राहते. कुटुंबातील भूकबळी, अन्न वस्त्र, निवारा मिळवण्यासाठीचा लढा, उद्याच्या भुकेची चिंता व्यक्त करत असताना देखील वाट्याला आलेले भोग पाठीवर घेऊन आपले जीवन कंठत असते. या सर्व पार्श्वभूमी मागे आदिमातेची असलेली सोशिकता आणि त्यांची तिच्यावर असलेली निष्ठा आपल्या लक्ष्यात येते.

आदिवासी साहित्यामध्ये आदिवासी स्त्री लोकगीतातून त्यांच्या जीवनाचे भावविश्व अधिक सकसपणे साकारले आहे. जेवढ्या प्रमाणात लोकगीतातून व्यक्त झालेले स्त्रीचे जीवन विश्व जितक्या ताकदीने उभे राहिले, तितक्याच ताकदीने मात्र आदिवासी कवितेतून उमटलेले दिसत नाही. उदा. आदिवासी स्त्रियांच्या लोकगीतावर दुर्गा भागवत, सरोजनी बाबर, रमणिका गुप्ता, शैलजा देवगावकर, विजया जडे, कविता महाजन, शैला लोहिया इ. यांनी आदिवासी लोकगीताच्या संकलनातून स्त्री जीवनाचा समपर्क वेध घेतला आहे. तशा स्वरूपात तरी अद्याप मराठी साहित्यातील आदिवासी कवितेमध्ये तेवढे चित्रण आलेले दिसत नाही. हा विषय अभ्यास क्षेत्रापासून दुर्लक्षित राहिलेला दिसतो. यामध्ये अगदी तुरळक चार पाच नावे सोडली तर कोणाचीच नावे समोर येत नाही. यामध्ये आजतागायत आदिवासी कवितेत

कवयित्री उषाकिरण आत्राम, कुसुम आलाम, शीतल ढगे, या कवयित्रीचे काव्यसंग्रह प्रकाशित झाले असून नियतकालिके आणि वृत्तपत्रातून लिहिणाऱ्यामध्ये रेखा डगळे, प्रेरणा कान्न्ले, सीता भोजने, कविता आत्राम इ. अशी काही नावे पुढे निष्कर्षातून हाती येतात.

संदर्भ ग्रंथ :

- 1 आत्राम उषाकिरण; म्होरकी, गोंडी साहित्य परिषद प्रकाशन, नागपूर, १९९७.
- 2 आलाम कुसुम; रानआसवांचे तळे, प्र.१९९८.
- 3 आलाम कुसुम; रानपाखरांची माय, हरिवंश प्रकाशन, चंद्रपूर, प्र.२०००.
- 4 ढगे शीतल; मुक्तवीरा, न्यू मन पब्लिकेशन, परभणी, प्रथमावृत्ती १ मे २०२१.



समकालीन मराठी कथेचे स्वरूप

डॉ. प्रवीण घारपुरे

सहयोगी प्राध्यापक व मराठी विभाग प्रमुख

जीवन विकास महाविद्यालय, देवग्राम

ता. नरखेड, जि. नागपूर

E-mail- pgharpure76@gmail.com संपर्कध्वनी 9764572771

सारांश :

मराठीतील साहित्य प्रवाहाला प्राचीन काळापासूनची एक समृद्ध परंपरा लाभलेली आहे. कालप्रवाहात मराठी साहित्यातील प्रवाहाचे आशयाच्या दृष्टीने बदलते स्वरूप आपणास बघायला मिळते. या साहित्यप्रवाहामध्ये 'प्राचीन', 'अर्वाचीन' किंवा 'आधुनिक' आणि 'समकालीन साहित्य' हे साहित्य प्रवाह दिसून येतात. विशेषता समकालीन साहित्याच्या दृष्टीने विचार करायचा म्हणजे समकालीन हा शब्द मुळात काळाच्या निर्देश करणारा असल्यामुळे त्या काळातील साहित्यकृतीतून आविष्कृत होणाऱ्या जीवन जाणिवेचा शोध लेखक घेत असतो. त्या त्या विशिष्ट काळातील सामाजिक राजकीय आर्थिक आणि अन्य प्रकारच्या समस्या, त्यातील ताण अंतर्विरोध त्या काळातील विचार यांचे प्रतिबिंब साहित्यात उमटताना दिसत आहे. त्यामुळेच मराठी साहित्यात 'प्राचीन', 'अर्वाचीन' आणि 'समकालीन' अशा परंपरा साहित्यात आपणास मानल्या गेलेल्या दिसतात. १९४५ नंतरच्या साहित्याला समकालीन साहित्य असे नाव देण्यात आलेले आहे. या समकालीन साहित्याचे १९४५ ते १९६० आणि १९६० ते १९८५ असे दोन कालखंड मानले गेले आहेत. याच कालप्रवाहाचा विचार करता समकालीन कथेचे स्वरूप जाणून घेण्याचा प्रयत्न या शोधनिबंधातून करण्यात येत आहे.

बीजशब्द : समकालीनमराठी कथेतील कालखंड, स्थित्यंतरे, स्वरूप

प्रस्तावना :

मराठी साहित्यातील विविध साहित्यप्रवाहामध्ये प्रामुख्याने कविता, कथा, नाटक आणि कादंबरी या प्रमुख साहित्यप्रवाहाचा विचार करावा लागतो. यामध्ये विशेषतः कथा हा या वाङ्मयप्रकाराला फार प्राचीन परंपरा लाभलेली आहे. अगदी प्राचीन साहित्यातील महानुभाव पंथातील छोट्या गोष्टींपासून तरपौराणिक स्वरूपाच्या गोष्टी सांगणे हा जणू एक प्रकारचा छंद होता. या छंदातूनच जी कथा सांगितली जायची, त्यामध्ये एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीला उपदेश करण्याचे, मनोरंजन करण्याचे किंवा काही मार्मिक उपदेश करण्याचे कार्य पार पाडल्या जात होते. परंतु कालांतराने याच कथेचे विविध स्थित्यंतरे आपणास बघायला मिळतात. कथात्मक साहित्यात लेखक कल्पित वास्तवाची निर्मिती करित असतो. या कल्पित वास्तवात स्थलकालबद्ध वातावरणात पात्रे, घटना घडवीत असतात. या कल्पित वास्तवाचा प्रत्यक्ष जीवनाशी संबंध असेलच असे मात्र नाही. लेखकाची जीवनदृष्टी, त्यांचा अनुभव यातून कल्पित वास्तव निर्माण होते. याच घटना-प्रसंगातून कथेचे कथानक आकार घेत असते. म्हणूनच सुधा जोशी म्हणतात, "अनुभवार्थ आशयसूत्र, कथानक, पात्र, वातावरण, निवेदन व भाषा अशी घटक एकत्र येऊन कथा साहित्याची निर्मिती होत असते. या कथेचा कालखंड जसा जसा पुढे गेला, तसे तसे कथेचे आशयविश्व

बदललेली दिसतात. त्यातूनच नवकथेचा किंवा समकालीन कथेचा एक वेगळा आविष्कार झालेला दिसतो. अशा या समकालीन कथेचे स्वरूप आपणाला पुढील प्रमाणे जाणून घेता येईल.

समकालीन कथेचे स्वरूप

समकालीन कथेचे स्वरूप समजून घेताना सर्वप्रथम समकालीन या 'संज्ञा' विषयी थोडक्यात जाणून घेणे येथे इष्ट ठरेल.

समकालीन म्हणजे काय?

समकालीन म्हणजे काळाबरोबर असणे. समकालीन साहित्य म्हणजे जे साहित्य आपल्या काळा बरोबर आहे. "ज्या काळात ते निर्माण होत असते, त्या काळाचे प्रतिबिंब त्यात आहे, त्या काळातील विचार जाणवा मते या साहित्यातून व्यक्त होतात असे साहित्य". अशी समकालीन साहित्याची व्याख्या वसंत आबाजी डहाके यांनी केली आहे. हे साहित्य आपल्या काळाची आणि त्या काळातील परिस्थितीशी जवळचे नाते सांगते. या काळात घडलेल्या घटनांचे पडसाद या साहित्यातून उमटतात. या काळातील मानवाच्या इच्छा-आकांक्षा, प्रयत्न, असहाय्यता, पराभव, वेदना, विद्रोह, स्वप्ने इत्यादींचा प्रामाणिक आविष्कार साहित्यातून होतो. त्यामुळे त्याला समकालीन साहित्य म्हटले जाते. अशा समकालीन साहित्यातील कथेचे स्वरूप लक्षात घेण्यासाठी समकालीन साहित्यातील कालखंड समजून घेणेही गरजेचे आहे.

समकालीन साहित्याचे कालखंड

मानवी समाजजीवनाचे सूक्ष्म चित्रण साहित्यातून होत असते. प्रत्येक व्यक्ती हा जीवन जगताना समाजाबरोबर राहात असतो. ती ज्या काळात जगते, तो एक विशिष्ट काळ असतो. तो काळ म्हणजे समकाळ होय. याचाच अर्थ ज्या काळात असेल त्या प्रत्येकाच्या अस्तित्वात असण्याचा कालखंड होय. या समकाळाची व्यापकता लक्षात घेता, समकालीन साहित्याच्या कालखंडाची दोन टप्पे दिसून येतात. १९४५ ते १९६० हा पहिला कालखंड तर १९६० ते १९८५ हा दुसरा कालखंड होय.

१९४० च्या सुमारास मराठी कथा आपले स्वत्व गमावून बसते की काय असे वाटायला लागले. याचे कारण असे की, फडके-खांडेकर यांसारखे लेखक तीच ती वळणे गिरवीत असल्यामुळे कथेचे विश्व हे एका विशिष्ट आशयाच्या कौडीत सापडले की काय असे वाटायला लागले. यातून बाहेर पडण्यासाठी य. गो. जोशी, कुसुमावती देशपांडे, वामन चोरघडे यांनी अथक प्रयत्न केले. परंतु केवळ शैलीने वाड्.मयातील आवर्ताचा भेद करणे शक्य होत नाही. यामुळे साहित्यक्षेत्रातील कथालेखक उदास झाल्याचे चित्र आपणास दिसते. या संदर्भात श्री भाऊसाहेब खांडेकर म्हणतात, "मोठ्या हौसेने एखादी गोष्ट लिहायला लागावे, ती अर्धीमुर्धी लिहून व्हावी आणि मग त्या गोष्टीत प्रतिपादन केलेल्या तत्त्वांचा अधिक अंतर्मुख होऊन विचार करू लागताच मन गोंधळून जावे, प्रचिती डळमळावी, कथेचे बाह्य सौंदर्य निर्जीव वाटू लागे व शेवटी गोष्ट पुरी करण्याची इच्छा तर मनातून नाहीशी व्हावी असे अनेकदा घडले आहेत". एका अग्रेसर कथा लेखकाचे हे प्रामाणिक कथन लक्षात घेता असे दिसून येते की, १९४० च्या आसपास आढळणारी कथाक्षेत्रातील अवकळा स्पष्ट होते. या अवकळेचे कारण असे की, महायुद्धामुळे जीवनमूल्यांची झालेली पडझड, कोसळलेली श्रद्धास्थाने, माणसातला माणूस नष्ट झाल्याची भावना, काही लेखकांच्या ठिकाणी होती. एका विशिष्ट साचेबद्धपणात कथेची निर्मिती करण्याच्या प्रयत्नात कथेला निर्जीवत्व आल्यासारखे झाले आणि कथा परिणामशून्य बनली.

विशेषतः मराठी साहित्यात महायुद्धानंतर कथा या क्षेत्रात नव्या जाणिवेचा उदय झालेला दिसतो. याच जाणिवेतून नवकथा आकारास येऊ लागली. सर्वप्रथम नवकथेने जो बदल घडून आणला तो

‘कथानका’ विषयीच्या संकल्पनेत. तसेच जुन्या कथेपेक्षा नव्या कथेची वेगळेपण जाणवते ते तिच्या भाषेमुळे. भाषेचा उपयोग नवा कथालेखक आशयसूचक रीतीने करू लागला. त्यामुळेच नवकथेच्या आशय आविष्कारणातही बदल होऊ लागला १९४२-४३ च्या आसपास नव्या कथेचा उगम झाला. हे खरे असले तरी, १९४५ नंतरच कथेतील लेखन शक्तीच्या विलासात नवचैतन्य संचारले असे दिसून येते. मराठी नवकथेत नवचैतन्य निर्माण करण्यासाठी प्रामुख्याने गंगाधर गाडगीळ, अरविंद गोखले, पु.भा. भावे, व्यंकटेश माडगूळकर, शांताराम, सदानंद रेगे, दिवाकरमोकाशी, शशिकांत पुनर्वसू, शंकर पाटील इत्यादी लेखक यांचा महत्त्वाचा वाटा होता हे विसरता येणार नाही. म्हणून आपण नवकथेचे शिल्पकार आणि भाष्यकार म्हणून गंगाधर गाडगीळ यांना मानतो. गंगाधर गाडगीळ यांची ‘प्रिया आणि मांजर’, ‘मानसचित्रे’ ते ‘पाळणा’ या कथासंग्रहा पर्यंतचा प्रवास बघितला तर लक्षात येईल की, गंगाधर गाडगीळ यांच्या कथेने मराठी कथेला नवी दृष्टी दिली, नवे क्षेत्र उपलब्ध करून दिले. गंगाधर गाडगीळ यांनी आपल्या कथेतून मध्यमवर्गीय पांढरपेशा माणसांचे शूद्र विश्व, त्यांच्या फिरत्या आशा-आकांक्षा, त्यांच्या प्रवृत्ती, त्यांची स्वप्ने चित्रित केली. पण त्याच बरोबर माणसा-माणसांतील संबंध, माणसाचे निसर्गाशी, विश्वाशी असलेले नाते, माणसाला खेळवीत राहणाऱ्या नियतीची शक्ती इत्यादी मूलभूत प्रश्नांची जाणीव या कथा लेखनातून होताना दिसते. यामध्ये गंगाधर गाडगीळाप्रमाणेच याच समकाळातील नवकथेच्या जडणघडणीत सहभागी झालेल्या कथाकारांपैकी पु. भा. भावे हे एक महत्त्वाचे कथाकार होते. ‘सतरावे वर्ष’, ‘मुक्ती’, ‘एका झाडाचा मृत्यू’, ‘पहिला पाऊस’, यासारख्या कथांतून भावे यांच्या अपारंपारिक आधुनिक कथा दृष्टीची प्रतीती येते. तसेच आघाडीच्या नवकथाकारांपैकी आणखी एक कथाकार व्यंकटेश माडगूळकर हे ग्रामीण नवकथेचे अग्रदूत होत. प्राधान्याने माणसे, तिथला निसर्ग, परिसर, त्या प्रदेशातली जीवन संस्कृती यांच्या चित्रणातून आकारणारी अशी त्यांची कथा आहे. तर याच पठडीतील एक महत्त्वाचे कथाकार शांताराम (के.ज. पुरोहित) हे होत. ‘संत्र्याचा बाग’, ‘शिरवा’ हे त्यांचे कथासंग्रह. स्वतंत्र प्रतिभेचा, नव्या कालजाणिवा प्रकट करणारा कथाकार म्हणून त्यांचा नावलौकिक आहे. त्याचप्रमाणे ‘लामणदिवा’ हा पहिला कथासंग्रह लेखन करणारे मोकाशी यांची कथा ही मुख्यतः जगण्यासाठी धडपड करावी लागणाऱ्या, परिस्थितीच्या टकरा खाणाऱ्या मध्यमवर्गीय माणसांची, त्यांच्या सुखदुःखाची कहाणी सांगते. ही माणसे आणि त्यांचे जगणे हा मोकाशींच्या आस्थेचा जिव्हाळ्याचा विषय आहे. मराठी नवकथेच्या निर्मितीत व घडणीत बा.सी. मर्ढेकरांच्या जोडीने महत्त्वाचे योगदान करणारे पु. शि. रेगे यांनी ही अगदी मोजके असे कथालेखन केले आहेत. ‘रूपकथक’ हा या पहिल्या कथासंग्रहात नंतरच्या कथांची भर घालून सिद्ध केलेला ‘मनवा’ हा त्यांचा एकमेव कथासंग्रह. बाबुराव बागूलयांचे ‘जेव्हा मी जात चोरली होती’ आणि ‘मरण स्वस्त होत आहे’ यासारखे कथासंग्रह लेखन करणारे अनेक कथालेखक नव्या जाणिवेतून नवकथा लिहून लागल्याचे दिसून येते. येथे मात्र नवकथेतून साकारलेली नवीकथादृष्टी १९६० च्या टप्प्यावर मराठी साहित्यात स्थिरावलेली दिसते.

१९६०-१९८५ हा दुसरा कालखंड आपल्याला जो दिसतो त्यामध्ये कथा लेखन करणाऱ्या कथालेखक आणि पुन्हा नव्याने कथेच्या आशयसूत्रात काळानुरूप होत गेलेल्या बदलाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. मानवी कल्पनाविश्वापलीकडे अपरिचित रूप दाखविणारी मराठी कथा ही समकालात आमूलाग्र बदलली आहे. आज तिला पारंपारिकतेच्या एका ठराविक कथानकाच्या मुशीतून मुक्त करित नवकथेने मनोविश्लेषणाला आणि सामाजिक वास्तवाला प्राधान्य दिले आहे. या कथांत विविध प्रतिमांचा व प्रतीकांचा वापर होऊ लागल्याने एक नवचैतन्य निर्माण झाल्याचे चित्र दिसते. विशिष्ट शब्दांची निवड, नाविन्यपूर्ण शैली, शब्दांची पुनरावृत्ती होणे, निसर्गाची प्रतीके या सर्वांचा वापर करून मराठी कथेत वेगळेपण आणण्याचा प्रयत्न केला गेला. याचाच परिणाम म्हणून समकालीन मराठी कथाही आशयदृष्ट्या सरसपणे साकार होऊ लागली. महानगरीय व पाश्चात्य संस्कृतीच्या आगमनाने निर्माण

झालेली अस्वस्थता, त्यातून माणूस आणि त्यांचे परस्पर संबंध यातील तफावत आणि यंत्रयुगाशी जोडलेली माणसे यामुळे मानवी अस्तित्वाचे अनेक प्रश्न निर्माण झाले.

१९६० नंतरच्या मराठी कथेचा परामर्श घेताना नवकथा आल्यानंतर या काळातील अग्रगण्य कथाकार म्हणून जी ए कुलकर्णी यांचा गौरवपूर्ण निर्देश केला जातो. तसे पाहिले तर त्यांचे कथालेखन १९६० च्या बऱ्याच आधीपासून झालेले होते असे असले तरी १९६० नंतरच्या कालखंडातील तसे पाहता एकूण मराठी कथा साहित्यातील एक मानदंड अशी मान्यता जी ए कुलकर्णी यांच्या कथा लेखनाला मिळाली आहे. 'निळासावळा' ते 'रक्तचंदन' या संग्रहातल्या कथांतून जी.ए. कुलकर्णी यांनी मानवी जीवनातील अटळ नियतीच्या घटकांचा प्रभाव असलेल्या शोकात्मतेचे चित्रण साधले त्याला सामाजिक वास्तवाचे परिमाण होते. पुढच्या काळात त्यांनी त्या फॅटसीस्वरूप दृष्टांत कथा लिहिल्या. त्यातील जीवनदर्शन हे कौटुंबिक व सामाजिक वास्तवाच्या अतीत अशा प्रतिकात्मक वास्तवाच्या पातळीवरचे होते. मानवी नेणिवेतील व त्याहून खोलवरच्या अशा सामूहिक नेणिवेतील मनोव्यापारांच्या चित्रणाचे परिमाण जी.ए. च्या कथेला लाभलेले दिसून येते. नवकथेने निर्माण केलेल्या वाङ्मयीन वातावरणात लिहू लागलेल्या विद्याधर पुंडलिक, शरच्चंद्र चिरमुले, श्री. दा. पानवलकर, शंकर पाटील, ए. वि. जोशी, ज्ञानेश्वर नाडकर्णी, वि.शं. पारगावकर यांच्या कथालेखनाचे नवकथेतून व्यक्त झालेल्या कथादृष्टीशी नाते असल्याचे दिसून येते.

समकालीन कथाकार आनंद यादव, श्याम मनोहर, राजन गवस, सदानंद देशमुख, आसाराम लोमटे, भास्कर चंदनशिव, शशिकांत चौधरी, चंद्रकुमार नलगे, रा रं बोराडे, सयाजीराव मोकाशी, चारुता सागर, महादेव मोरे, कृष्णा इंगोले, मोहन पाटील, म. भा. भोसले, किरण गुरव, द. ता. भोसले, ललिता गदगे, मधु सावंत, उमेश मोहिते यासारख्या अनेक नवकथाकारांनी आपल्या कथांमधून उध्वस्त झालेली ग्रामव्यवस्था, राजकारणातील स्थित्यंतरे, शहराकडे धावणारा खेड्यातील माणूस, यामुळे उध्वस्त होत चाललेली कृषी संस्कृती, बदलेला गावगाडा, यांत्रिकीकरणाचा झालेला परिणाम, सुशिक्षितांचे तुटलेपण अशा अनेक गंभीर विषयांना कथाकारांनी आपल्या कथेत मांडले आहे.

समकालीन साहित्यातील कथा ही समाजातील अनेक समस्यांना वाचा फुटते 1990 नंतरची ग्रामीण कथा ही अस्मानी आणि मानवी संकटाचे वास्तव चित्रण करते बेकारी महागाई भ्रष्टाचार स्त्रियांचे लैंगिक शोषण पर्यावरण प्रदूषण चंगळवाद अशा अनेक समस्यांनी जो समाज ग्रासलेला आहे त्या सर्वांचे चित्रण या कथांतून आटोपशीरपणे कथाकारांनी मांडलेले आहे तसेच प्रसारमाध्यमांचा समाज जीवनावर पडलेला प्रभाव यामुळे समाजात अनेक समस्या निर्माण होत आहेत विशेष म्हणजे प्रसारमाध्यमांमुळे जग जवळ आले आहे परंतु माणसे मात्र एकमेकांपासून दुरावली शेअर बाजारांची वाढते प्रमाण नोकरशाहीला अकारण महत्त्व एवढेच नाही तर शेती व्यवसाय करण्याकडे कमी झालेला कल औद्योगिक क्रांतीमुळे ढासळत चालले पर्यावरण पर्यावरणाचे संतुलन ढासळलेली नीतिमत्ता भोगवादी वृत्ती स्वयंकेन्द्रियता समाजाच्या विकासाविषयी उदासीनता अशा अनेक स्थित्यंतरांचा मागोवा घेणारी ही कथा आहे.

काही स्त्री लेखिकांनी सुद्धा या नव्या आशयाच्या कथेतून आपल्या कथाविशवाला चालना दिली आहे. त्यामध्ये काही स्त्री लेखिकांचा उल्लेख करावयाचा झाला तर कमल देसाई, मेघना पेठे, गौरी देशपांडे, शांता गोखले, सानिया, प्रिया तेंडुलकर, आशा बगे, प्रतिमा इंगोले यासारख्या लेखिकांचा समावेश आहे. यांनी रुढी-परंपरा, रितीरिवाज यांना दूर ठेवत त्यांना आलेले अनुभव व समस्या अगदी प्रखरपणे मांडल्या आहे. यामुळेच समकालीन कालखंडात ग्रामीण, दलित, स्त्रीवादी, बाल, विज्ञान, कामगार, जनवादी साहित्य प्रवाह सामाजिक चळवळीतून निर्माण झाले. जसा जसा काळ पुढे गेला तसा तसा कथेचा घाट बदलत नवीन विषयाला आपल्यात सामावून घेत नव्या आशयानिशीकथा निर्माण होऊ लागली आणि इथेच या बदलत्या स्वरूपाचा आपल्याला परिचय होताना प्रत्ययास येते.

समारोप :

अशाप्रकारे मराठी कथांचे बदलते स्वरूप लक्षात घेताना हरिभाऊ आपटे पासून सुरु झालेली मराठी कथा पुढे फडके-खांडेकरादीवळणातून गंगाधर गाडगीळ यांच्या नवकथेकडे कशी वळते आणि पुढे महानगरीय जीवन जाणिवेचा वेध घेत पुढे कशी जाते याविषयीचा मागोवा आपल्याला घेता येतो. या शोधनिबंधातून आपल्या सर्वच कथालेखनचा किंवा कथांचा उल्लेख आपल्याला करणे शक्य झाले नाही परंतु एकंदरीत मराठी साहित्यातील त्याची प्रवृत्ती आणि प्रवाह त्यांचा नक्कीच मागोवा घेता आला. वरील सर्व विवेचनावरून आपल्याला समकालीन कथेचे बदलते स्वरूप, त्यातील संदर्भ आणि बदलत्या काळाची उमटणारे पडसाद याचा शोध घेता आला.

निष्कर्ष :

१. फडके-खांडेकरादीवळणातून निर्माण होणाऱ्या कथेत बदल झालेला आहे.
२. गंगाधर गाडगीळ यांच्या नवकथेने नवा विषय आणि आशय प्रतिपादित केला यातून नवकथेचा जन्म झाला.
३. १९६० नंतर समकालीन कथेचे विषय बदलले.
४. स्त्री लेखिकांनी देखील रूढी-परंपरा दूर ठेवत नव्या आशयाची कथा लेखन केली.
५. समकालीन कथा आधुनिकता आणि नवता यांच्याशी नातं सांगणारी आहे.
६. वरील सर्व स्थित्यंतरामुळे समकालीन कथेच्या स्वरूपात विविधांगी बदल झालेला दिसून येतो.

संदर्भग्रंथ :

१. डहाके, वसंत आबाजी, 'नवसाहित्य वनवसाहित्येतर' यशवंतराव चव्हाण मुक्त विद्यापीठ, नाशिक.
२. फडके, भालचंद्र, 'सहा कथाकार' कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे.
३. सोमण, अंजली, 'मराठी कथेची स्थितीगती' प्रतिमा प्रकाशन, पुणे.
४. पुरोहित, के. ज., 'मराठी कथा (विसावे शतक)' मॅजेस्टिक प्रकाशन, मुंबई.



तुकारामांच्या अभंगातील तत्त्वज्ञान

प्रा. डॉ. मिलिंद भिवाजी कांबळे

विद्या विकास महाविद्यालय

समुद्रपूर, जिल्हा वर्धा

milindkamble777@gmail.com 9765768832

प्रस्तावना :-

तुकाराम महाराज महाराष्ट्रातील वारकरी संप्रदायाचे आरादय दैवत. वारकरी आणि वारकरी संप्रदायाचे चालते बोलते विद्यापीठ होते. त्यांनी ज्ञानेश्वरांच्या वारकरी संप्रदायावर कळस चढवण्याचे काम केले आहे. म्हणूनच त्यांच्या बद्दल म्हटले जाते की, 'ज्ञानेश्वर रचिला पाया, तुका झालासी कळस' ज्ञानेश्वरांनी ज्या वारकरी संप्रदायाची पाया भरणी मानवी मूल्यांसाठी, समाज उभारणीसाठी केली या संप्रदायाची धुरा सांभाळत वारकरी संप्रदायाची बांधणी करण्याचे काम आणि समाजाला जागृत करण्याचे काम तुकाराम महाराजांनी केले. त्यांचे अभंग म्हणजे मानवी वेदनेचे खूप मोठे तत्त्वज्ञान आहे. जगण्याचा आदर्श म्हणजे तुकोबांचे अभंग. तुकोबांनी जीव, जगत, परब्रम्ह, माया, बंध या संदर्भात अभंगातून विचार प्रकट केले. ते एका अभंगात सांगतात की, 'तरुवर बीजापोटी ! बीज तरुवरा सेवटी' या अभंगातून खूप मोठे तत्त्वज्ञान आपल्याला दिसते. ईश्वर आणि भक्त हे एकच आहेत. ते एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत असे अद्वैत तत्त्वज्ञान त्यांच्या अभंगात पहायला मिळते. सगुण आणि निर्गुण व द्वैत आणि अद्वैत या द्वंद्याच्या अतीत परमात्मतत्त्व आहे अशी त्यांची श्रद्धा आहे. प्रस्तुत शोध निबंधातून तुकारामांच्या अभंगातील तत्त्वज्ञानाचा विचार करावयाचा आहे.

विषय विवेचन :-

“हरिनामवेली पावली विस्तार,
फळी पुष्पी भार वोल्हावली,
तेथें माझ्या मनी होई पक्षिराज,
साधावया काज तृप्तीचें या.
मुळीचिया बीजें दाखविली गोडी,
लवकर चि जोडी जालियाची.
तुका म्हणे क्षण क्षणां जातो काळ
गोडी ते रसाळ”

तुकोबांनी वरील अभंगातून हरिनाम रुपी वेलावर भाष्य केले आहे. ही हरीनाम रुपी वेल छान वाढीस लागली आहे. या अभंगातून मानवी मनाचं नातं वेलीबरोबर जोडलं आहे. अभंगात तुकारामांची कल्पना शक्ती कशी बहरून आलेली आहे. याचे दर्शन घडते. हरिनामाच्या माहात्म्यांचे किंवा गोडीचे वर्णन यात आले आहे.

“जरी मी नव्हतों पतित
तरि तूं पावन कैचा येथ.
म्हणोनि माझे नाम आधी
मग तूं पावन कृपानिधी
लेहो महिमान परिसा
नही तरी दगड जैसा.
तुका म्हणे याचक भावें
कल्पतरु मान पावे”

तुकाराम महाराज वरील अभंगात सांगतात की, हे देवा जर मी पतित नसतो, तर तूं पावन कसा ठरला असतात? म्हणून माझे नाव आधी, नंतर कृपेच्या सागरा पवित्र करणाऱ्या तुझे नाव! लोखंडामुळे परिसाचा मोठेपणा;

नाही तर नुसता दगड. कल्पतरु म्हणजे कल्पिलेले, इच्छिलेले देणारा वृक्ष; पण इच्छ करणारा याचकच जर या पृथ्वीच्या पाठीवर नसेल तर कल्पतरुची काय किंमत? असे तत्त्वज्ञान सहज सोप्या भाषेत मांडले.

“आम्ही वैकुण्ठवासी, आलोयाचि कारणासी,
बोलिलेजे ऋषी, साच भावे वर्तावया.
सांडू संताचे मारग, आडरनि भरले जग,
उच्छिटांचा भाग, शेष उरले तें सेवूं
अर्थे लोपली पुराणे, नाश केला शब्दज्ञानें,
विषय लोभी मन, साधने बुडविली.
पिटूं भक्तीचा डांगोरा,
काळ काळासी दरारा,
तुका म्हणे करा जयजयकार आनंदे”

प्रस्तुत अभंगातून तुकाराम महाराज त्याच्या काळी आजच्या प्रमाणे वेद, पुराणांतून आपल्या पुस्तकी ज्ञानाच्या बळावर वाटेल तसे निष्कर्ष काढीत असले पाहिजेत म्हणून तुकोबांना हे सहन न होणारे होते. वरील अभंगातून मानवी जगणं उभं केलं आहे.

“आम्हा घरी धन शब्दांचीच रत्न,
शब्दांचीच शस्त्रे यत्न करूं
शब्दाचि आसुच्या जीवाचे जीवन
शब्दे वाटू छान जन लोकां
तुका पाहा शब्द शब्द चिहा देव,
शब्दे चि गौरव पूजा करु”

तसेच

“घोटवीन लाळ ब्रम्हज्ञान्या हाती,
मुक्तांआत्मासिछती सांडवीन,
ब्रम्हभूत होते कायाच कीर्तनी,
भाग्य तरी ऋणी देवा ऐसा
तीर्थभ्रामकासी आणीन आळस,
कडु स्वर्गवास करिन भोग”

वरील अभंगातून तुकोबांनी प्रस्थापित व्यवस्थेला आणि त्या काळच्या परंपरेला विरोध केला. शब्दात किती ताकद असते हे त्यांनी सांगितले आहे. स्वत्वाची ओळख करून देण्याचा प्रयत्न अभंगातून झालेला आहे.

“विष्णुमय जग वैष्णवांचा धर्म,
भेदा भेदभ्रम अमंगळ
अइका जी तुम्ही भक्त भागवत,
कराल ते हितसत्य करा.
कोणा ही जिवाचा न घडो मत्सर,
वर्म सर्वेश्वर पूजनाचें.
तुका म्हणे एका देहाचे अवयव
सुख दुःख जीव भोग पावे”

तुकाराम महाराज वरील अभंगातून भेदाभेदांवर प्रकाश टाकतात. लहान—मोठा या चुकीच्या कल्पनांतून निर्माण होणारे भेदाभेदांचे भ्रम हे अपवित्र आहेत. या जगातील सर्वच वस्तू विष्णुमय आणि एक सारख्या आहेत. हे मानणे हाच खरा वैष्णवांचा धर्म आहे. यथे तुकोबांनी जग आणि ईश्वर यांच्यातील एकरूपता स्पष्ट केली आहे. हे फार मोठे तत्त्वज्ञान येथे येते.

“जें कां रंजले गांजले,
त्यासि म्हणे जो आपुले.”

तोचि साधू ओळखावा
देव तेथे चि जाणावा,
मृदु सबाहय नवनीत,
तैसे सज्जनाचे चित्त.
ज्यासि आपंगिता नाही,
त्यासि धरी जो हृदयी.
दया करणें जें पुत्रासी,
तेचि दासा आणि दासी
तुका म्हणे सांगू किती,
तेचि भगवंताची मूर्ती ”

तुकोबाच्या या प्रसिध्द अभंगातून साधू कसा असावा हयाचे दिग्दर्शन आले आहे. या अभंगातून संत कसा असावा या बदल आणि रंजल्या गांजल्या मानसांना जो आपले म्हणतो तोच खरा साधू आणि चांगला माणूस असतो असे विवेचन करण्यात आले आहे..

“शुद्धबीजा पोटी,
फळे रसाळ गोमटी,
मुखी अमृताची वाणी,
देह वेचावा कारणी
सर्वांगी निर्मळ,
चित्त जैसे गंगाजळ
तुका म्हणे जाती,
ताप, दर्शने विश्रंती”

तुकाराम महाराज सांगतात की, शुद्ध बी बसेल तर त्यापासून निर्माण होणाऱ्या वृक्षवेलींना रसाळ व सुरेख फळे येतात. त्याच प्रमाणे दुसऱ्याला चैतन्य देणारे अमृतमय गोड शब्द बोलावे आणि शरीर सत्कारणी खर्च करावे गगेचे पाणी जसे आतून बाहेरून निर्मळ असते, तव्दत आपण आपले चित्त शुद्ध राखावे अशा पवित्र माणसाच्या दर्शनाने विविध ताप नाहीसे होऊन मनाला शांती प्राप्त होते.

“शहाणियां पुरे एक चिवचन,
विशारती खुण तेचि त्यासी
उपदेश असे बहुतां कारणे
घेतला तो मने पाहिजे हा.
फासावेना तरि दुःख घेते वाव,
मग होतो जीव कासाविस
तुका म्हणे नको राग धरु सोंडा
नुषदिता पीडा होइल डोळ”

वरील अभंगातून तुकाराम महाराज सांगतात की, समजदार माणसाला इशाऱ्या दाखल म्हटलेले एक वाक्यही पूर्ण अर्थबोध होण्यासाठी पुरेसे ठरते. संताचा उपदेश हा सर्वांसाठीच असतो; पण आपल्या मनाने मात्र तो ग्रहण केला पाहिजे. आज जरी दुःख जाणवत नसले तरी पुढे मागे ते बाहेर येईलच. वेदनेने जीव कासाविस होतो. तरी तू वेळेवरच उपाय कर हे आडदांड नास्तिक माणसा तू माझ्या उपदेशाच्या राग मानू नकोस. तू अजूनही डोळे उघडले नाहीस तर शेवटी तुलाच त्रास होइल. या अभंगातून मानवी भावभवनांचे खूप मोठे असे तत्त्वज्ञान दडलेले आहे.

सारांश :-

तुकारामांनी मानवी जीवनाच्या उत्कर्षासाठी अभंगांच्या माध्यमातून खुप मोठे तत्त्वज्ञान मांडले आहे तुकारामांनी परमात्मा, परब्रम्ह, जीव, जगत,माया, बंध आणि माक्ष या संदर्भात आपले मुलगामी विचार अभंगात विशद केले. शेवटी मानवी कल्याण करणे, त्यांना अंधकरातून वर काढणे हा एकमेव हेतू होता. ईश्वराच्या मूळ

स्वरूपाविषयी जीव, जगता विषयी त्यांनी जे विचार मांडले आहेत तेच त्यांचे तत्वज्ञान आहे. वारकरी संप्रदायात ईश्वर व भक्त हे सुध्दा एकच आहेत ते एकमेकांत सामावलेले आहे असे अद्वैतनिष्ठ तत्वज्ञान आहे. तुकारामांच्या जगण्याचा केंद्र बिंदू जसा मानवी जीवन होतां, तसाच त्यांच्या अभंगांचा केंद्र हा मानवी जगण्याचा खूप मोठा सार होता म्हणजे त्यांच्या भूमिका मानवी हिताची होत्या. आणि अभंगातून विश्वकल्याणाची सकारात्मक भूमिका होती हे आपल्याला त्यांचे अभंग वाचतांना कळेल. तुकारामांनी आपल्या अभंगातून एक नव समाज निर्तितीचं स्वप्न बघितलं आणि ते सत्यात उतरवण्याचा प्रयत्न केला.यातूनच त्यांच्या अभंगाची शौरवी कळेल.

संदर्भ ग्रंथ

- १) गं.बा. सरदार :- संत वाङ्मयाची फलश्रुती
- २) वा.सी.बेंद्रे :- संत तुकाराम
- ३) डॉ.वि.भि. कोलते :- महाराष्ट्र धर्माचे प्रणते : तुकारामांचे अभंग
- ४) डॉ अना देशपांडे :- प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास भाग ५ वा
- ५) पु.मं. लाड :- तुकारामबाबांच्या अभंगांची गाथा भाग १ ला
- ६) प्रा. रा.श्री जोग :- मराठी वाङ्मयाभिरुचीचे विहंगमावलोकन
- ७) श्री.म.पिंगे (संपा) तुकारामांचे निवडक १०० अभंग



महिलांवर अत्याचार करणाऱ्यांचे धाडस की मानसिक विकृती !

प्रा. कोने दिलीप महादू

सहयोगी प्राध्यापक व मराठी विभागप्रमुख

डॉ. पतंगराव कदम महाविद्यालय

रामानंदनगर (बुर्ली), पो. किलोस्करवाडी

ता. पलूस, जि. सांगली पि. 416 308

मेल ID : dilipkone02@gmail.com

मोबाईल नं. 9922885186

* गोषवारा :-

स्त्रियांना संरक्षण देण्याबरोबरच त्यांना छळ थोपविण्यासाठी त्यांच्या विकासासाठी सरकार यंत्रणेकडून सातत्याने प्रयत्न व्हावेत.त्यांची प्रगती होण्यासाठी स्त्रियांची भागीदारी अत्यंत महत्वाची आहे. स्त्रियांना हक्कासंदर्भात जाणीव जागृती निर्माण करून द्यावी आणि त्यासाठी संघर्षातून लढा,चळवळीतून स्त्री सबलीकरणाला वाव मिळावा, त्यामुळे सामाजिक स्वास्थ्य टिकून राहील. समाजाच्या सर्वांगीण विकासासाठी महिलांच्या अधिकाराचा सन्मान व्हावा आणि न्याय प्राप्त व्हावा त्यामुळेच स्त्रीजीवनाला विश्वात्मक रूप प्राप्त होईल. पण अत्याचारी पुरुषांच्या मानसिकतेत बदल व्हायला हवा. हा बदल त्यालाच करावा लागणार आहे. त्याच्या मानसिकतेतील बदल हा महिलांवरील अत्याचार रोखण्यास उपयोगी पडेल.

* प्रस्तावना :-

जागतिक स्तरावरील समस्येमध्ये महिलांवरील अत्याचार ही एक गंभीर समस्या बनलेली आहे. अलिकडे सर्वच क्षेत्रात ताणतणाव वाढत आहे. अत्याचाराचे स्वरूप, प्रकार, कारणे व परिणाम व उपाय याविषयी सतत चर्चा चालू आहे. विषयाची गांभीर्यता अजून म्हणावी तशी आलेली दिसून येत नाही. अत्याचार करणाऱ्याची प्रवृत्ती आणि प्रकृती त्यांच्या मानसिकतेत आहे असे म्हणता येईल. अत्याचार हा येथील व्यवस्थेचा भाग बनलेला आहे. अगदी प्राचीन काळापासून माणूस - माणसाला जनावरापेक्षाही हिनतेने वागविले आहे. येथील माणसाचा स्पर्श हा विटाळ मानलेला होता. त्याची सावलीही वर्ज्य होती. अशा सांस्कृतिक मानसिकतेत वाढलेली पिढी माणसाकडे प्रेम भावनेने पाहण्याऐवजी जातीव्देषाच्या भावनेतून पाहत असल्याने माणसाच्या मनात माणुसकी निर्माण होण्याऐवजी कोणत्या जातीचा माणूस आहे. त्यावर त्याचे वर्णन अवलंबून असते. अशा स्थितीत द्वेष, मत्सरापलीकडे काय साध्य होणार आहे.

* विषय विवेचन :-

ज्या मानसिक संस्कृतीमध्ये जेथे सर्व माणसे समान नाहीत तेथे स्त्रियांना / महिलांना धर्मानेच तुच्छ समजले आहे. स्त्रियांना धर्मात कनिष्ठ दर्जाचे स्थान दिले गेले आहे. स्त्री ही केवळ पुरुषाची भोगवस्तू म्हणून तिच्याकडे पाहिले गेले. ती केवळ चूल आणि मूल यातच जीवन जगली पाहिजे असा धर्मानेच दंडक घातलेला होता. अशा मानसिकतेत वाढलेले पुरुष स्त्रीला हीन, दीन, दुबळी समजून तिच्याकडून काही अपेक्षा करतो आणि ती पूर्ण होत नाही हे लक्षात आल्यावर तिच्यावर बळजबरी करतो.

दररोज शेकडो केसेस होतात; पण त्या सर्वच्या सर्व नोंदणीकृत होतातच असे नाही. महिलांवरील अत्याचाराचे प्रमाण वाढलेले आहे. त्याची शासकीय आकडेवारी प्रसिध्द केली जात नाही. ज्यामध्ये आज जागृतता आली आहे तेच पोलिस स्टेशनमध्ये जातात. अशांची संख्या कमी आहे. परंतु ज्याच्यावर अनेकप्रकारे अत्याचार होतो ते तिथपर्यंत पोहचू शकत नाहीत. आणि अत्याचार सहन करत असतात. अशा कमकुवत मानसिकतेमुळे स्त्रियांवर सतत अन्याय अत्याचार होत असतात. महिला सबलीकरण विविध योजनांना शासकीय पातळीवर राबविल्या जातात. परंतु त्यांची किती प्रमाणात अंमलबजावणी होते हे आपण पाहतोच आहोत. त्यामुळे अशा योजनांनी महिलांचे सबलीकरण होणे कठीण आहे. महिलांचे मानसिक सबलीकरण महत्वाचे आहे. आणि हे केवळ महिलाच करू शकते. मानवी मानसिकता आणि पुरुष मानसिकता यात फरक जाणवतो. मानव म्हणून सर्व सजीव एकच आहेत. त्याच्या विषयी प्रेमभाव असणे म्हणजे मानवी मानसिकता आणि पुरुष मानसिकता म्हणजे स्वश्रेष्ठता आणि स्त्रीविषयी कनिष्ठ व दुय्यम भाव जोपासने याला पुरुष अहंकारी मानसिकता म्हणता येईल. परंतु ही सर्वच पुरुषात आहे काय? आणि ज्या पुरुषाकडे ती आहे, ती जोपासणे, वाढविणे, उपयोगात आणणे इत्यादी गोष्टी करीत असतो. किळसवाणी मानसिकताही स्त्रियांवर अत्याचार करण्यास भाग पाडते. त्यामुळे या मानसिकतेत बदल होणे म्हणजे स्त्री - पुरुष समानता असणे होय.

स्त्रिया आजही सुरक्षित आहेत असे म्हणता येत नाही. स्त्रीविषयक अनेक समस्या आजही उद्भवताना दिसतात. त्यांचा आढावा प्रस्तुत शोधनिबंधात घेण्याचा छोटासा प्रयत्न आहे.

● प्राचीन ते आधुनिक कालखंडापर्यंतची महिलांची स्थिती -

● वैदिक कालखंड -

या कालखंडात स्त्रियांना मानाने वागवले जात होते. नाही असे नाही. पण पुढे चालून परिस्थिती बदलत गेली.

● उत्तर वैदिक कालखंड -

या कालखंडात पितृसत्ताक व्यवस्थेच्या माध्यमातून स्त्रियांचे कार्यक्षेत्र मर्यादित केले. स्त्रियांवर धार्मिक बंधने लादली. स्त्रियांसाठी आचारसंहिता तयार केली. आर्यसंस्कृतीच्या माध्यमातून स्त्रियांना हीन वागणूक दिली. समाजावर मनुस्मृतीचा विशेष पगडा होता. मनूने 'मनुस्मृती' च्या माध्यमातून स्त्रियांच्या कार्यक्षेत्रावर मर्यादा आणली. सार्वजनिक सहभागावर बंदी घालून त्यांचे स्वातंत्र्य आणि हक्क नाकारले व दुय्यम दर्जा दिला. याच काळात वेगवेगळ्या अनिष्ट प्रथा निर्माण झाल्या. उदा. बालविवाह, बहुपत्नीत्व, विधवा विवाहास बंदी, सतीप्रथा, पडदा पध्दती, देवदासी प्रथा यामुळे त्यांच्या जीवनात समस्या निर्माण झाल्या या काळात स्त्रीला बालपणी पिता, तरुणपणी पती व म्हातारपणी पुत्रावर अवलंबून जगावे लागत होते. यामुळे स्त्रीचा दर्जा खलावला होता.

● मध्ययुगीन कालखंड :-

या कालखंडात स्त्रियांवरील अत्याचाराचे प्रमाण आणखीनच वाढले. सुलतानशाहीच्या काळात मुस्लीमांनी हिंदू स्त्रियांवरील अमानवी अन्याय अत्याचार केले. या काळात हिंदू स्त्रियांवरील बंधने आणखी वाढली. त्यातून पडदा पध्दत, बालविवाहासारखी प्रथा हिंदूमध्ये रूढ झाली. छत्रपती शिवाजी महाराजांनी मराठेशाहीच्या काळात स्त्रियांना मानाचे व आदराचे स्थान मिळवून दिले. परंतु याचा स्वीकार करण्याची समाजाची मानसिकता नव्हती.

● ब्रिटिश कालखंड :-

ब्रिटिश कालखंडात सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, शैक्षणिक, राजकीय क्षेत्रात अमूलाग्र परिवर्तन घडून आले. परिणामी स्त्रियांच्या जीवनातही परिवर्तनाला सुरुवात झाली. ब्रिटिशांनी स्त्रीविषयक उदारमतवादी धोरण

स्वीकारले. स्त्रियांच्या जीवनात बदल घडवून आणण्यासाठी स्त्री शिक्षणाला प्रोत्साहन दिले. ब्रिटिशांनी केलेल्या पुरोगामी कायद्यांद्वारे भारतीय स्त्रियांच्या जीवनात क्रांतीकारी बदल घडून आले.

• स्वातंत्र्योत्तर कालखंड :-

भारतात स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर विविध कारणामुळे स्त्रियांच्या चळवळी घडून येत आहेत. राज्यघटनेने स्त्री आणि पुरुष दोघांनाही समान मूलभूत अधिकार व हक्क बहाल केले आहेत. भारत सरकारने स्त्रियांच्या सर्वांगीण विकासासाठी पुरोगामी कायद्याची निर्मिती केली आहे. २००१ हे महिला सक्षमीकरणाचे वर्ष म्हणून घोषित केले आहे.

• **स्त्रियांच्या विविध समस्या व अत्याचाराचे स्वरूप :-**

१) स्त्री - भ्रूण हत्या :-

स्त्री - भ्रूण हत्या ही समस्या आज उग्र रूप धारण करत आहे. आईचा गर्भजल परीक्षणाद्वारे लिंग माहित करून घेतला जातो आणि मुलगी आहे असे लक्षात आल्यावर गर्भावस्थेतच तिचा अंत केला जातो. आज २०११ च्या जनगणनेनुसार महाराष्ट्रात १००० पुरुषामागे ९८४ स्त्रिया आहेत मग १६ पुरुषांचे काय?

२) बलात्कार :-

पुरुषी अहंकारानी युक्त समाजव्यवस्थेत पुरुषी अहंकार एवढा वाढला आहे की, स्त्रीला गुलाम समजले जाते. त्याचाच परिणाम असा आहे की, समाजात स्त्रियांवर बलात्काराचे प्रमाण वाढत आहे. जी प्रकरणे उघडकीस आली नाहीत त्यांची तर समाजाला जाणीव ही नाही.

३) सतीप्रथा :-

सती प्रथा हा हिंदू सामाजिक जीवनातील एक कलंकित भाग आहे. हिंदू धर्मशास्त्रानुसार पती निधनानंतर मृत पतीबरोबर जिवंत पत्नीने आत्मदहन करणे होय. राजाराम मोहन रॉय यांनी कायदा करूनही ही राजस्थानसारख्या राज्यात ही प्रथा आजही दिसून येते.

४) महिलांची छेडछाड किंवा विनयभंग :-

राज्यघटनेने स्त्री-पुरुषांना समान हक्क आणि अधिकार मिळाले आहेत. स्त्रिया अधिकाराची अंमलबजावणी करण्यासाठी शिक्षण, व्यवसाय, नोकरी निमित्त स्त्रिया घराबाहेर पडत आहेत. अशावेळी स्त्रियांवर छेडछाड, विनयभंग, अश्लील प्रकारच्या गुन्ह्याचे प्रमाण वाढत आहे. रस्त्यावर, सार्वजनिक ठिकाणी स्त्रिया-मुली अल्पवयीन मुलींच्या छेडछाडीचे प्रमाण वाढत आहे.

५) नोकरी करणाऱ्या, काम करणाऱ्यांच्या समस्या :-

सामाजिक क्षेत्रात शोषणाचे प्रमाण वाढत आहे. ऑफिसमध्ये बॉसकडून, इतर नोकरदार सहकाऱ्यांकडून शारीरिक, मानसिक पिळवणूक होत असते. तसेच कामाच्या ठिकाणी मालक वर्गाकडूनही शोषण केले जाते.

६) घटस्फोट :-

हुंडा किंवा इतर कारणामुळे घटस्फोट घेतला जातो. विशेषतः सुशिक्षित नोकरी करणाऱ्या स्त्री-पुरुषांमध्ये घटस्फोटाचे प्रमाण अधिक आहे. यातूनही स्त्रियांचे शोषण वाढत आहे.

७) विधवांच्या समस्या :-

पती निधनानंतर स्त्री ही विधवा होते. समाजात विधवांच्या पुनर्विवाहास मान्यता नाही. अशा स्त्रियांचा प्रत्येक ठिकाणी मानसिक छळ होतो. तिला कसलेच स्थान असत नाही. म्हणून तिला एकाकी जगावे लागते तसेच तिला अपमान सहन करावा लागतो. कुटुंबात लैंगिक छळ, मानसिक छळ हा तर होतच असतो.

८) कौटुंबिक हिंसा :-

कुटुंबातच स्त्रियांचे शोषण होताना दिसते. स्त्रियांना विवाहानंतर पतीच्या घरी विविध मागण्यासाठी तिचे शोषण करण्यात येते. तिचा शारीरिक, मानसिक, लैंगिक छळ केला जातो. कुटुंबातील इतर समस्यांकडून बलात्कार यांसारख्या गोष्टी घडवून आणल्या जातात. भारतात ही समस्या अधिक आहे.

९) हुंडा समस्या :-

ही प्रथा प्रामुख्याने श्रीमंत कुटुंबानेच केली होती. हुंडा देणे आणि घेणे कायद्याने अपराध आहे. कारण तो शुद्ध स्वरूपाचा आर्थिक व्यवहार आहे. हुंड्यास गोंडस नाव ' वरदक्षिणा ' असे आहे. भारतात आता कोणत्याही जातीधर्माचा, गरीब-श्रीमंत असो हुंडा पद्धत अपवाद नाही.

१०) अपहरण :-

समाजात स्त्रियांना अपहरण करून त्यांना विकले जाते व वाममार्गाला लावले जाते. आज स्वातंत्र्यानंतरही छत्तीसगड, विहार, गुजरात इत्यादी राज्यांतून ही समस्या निर्माण होताना दिसते.

११) परित्यक्ता :-

पतीने सोडलेली महिला होय. अशा स्त्रियांकडे समाजाचा पाहण्याचा दृष्टिकोनच वेगळा असतो. केवळ उपभोग्य वस्तू समजले जाते. तिलाच दोषी ठरवले जाते.

१२) बालविवाह प्रथा :-

प्राचीन काळी मुला-मुलींचे बालवयात विवाह होत असत. हुंड्याचा प्रश्न सोडविण्यासाठी मुलींचे विवाह कमी वयातच होत असत. आदिवासी समाजातसुद्धा बाल-विवाह मान्य होता. यामुळे बालविधवाचा धोका होता. पुरुषांना पत्नीच्या निधनानंतर विवाह करता येत होता ; पण बालविधवेला पुनर्विवाह करता येत नव्हते.

१३) निरक्षरता / अंधश्रद्धा :-

स्त्रिया शिक्षणापासून वंचित राहिल्याने निरक्षरतेच्या गर्तेत अडकल्या आणि हळूहळू अंधश्रद्धेत गुंतत गेल्या. अंधश्रद्धेपोटी त्या काहीही करायला तयार होतात. ही समस्या स्वतःच निर्माण केली आहे.

*** उपाययोजना :-**

- १) कायद्यांची कडक अंमलबजावणी झाली पाहिजे.
- २) पोलिसांनी स्त्रियांना सहकार्य करावे.
- ३) महिला सुरक्षा गृहांची स्थापना करावी.
- ४) महिला संघटनानी अत्याचार करणा-याच्या घरावर मोर्चे काढावे.
- ५) आपदग्रस्त स्त्रियांना समाजातील लोकांना मदत करावी.
- ६) स्त्रियांनी स्वतःमध्ये सामर्थ्य निर्माण करावे.

निष्कर्ष :-

- १) स्त्री उच्चशिक्षणाच्या प्रमाणात वाढ झाली पाहिजे.
- २) स्त्री-पुरुषांना नैतिकतेचे धडे कुटुंबामार्फत देणे गरजेचे आहे.
- ३) स्त्री अत्याचार कायद्याची अंमलबजावणी चांगल्या पद्धतीने झाली पाहिजे.
- ४) महिलांना स्वसंरक्षण विषयक प्रशिक्षण दिले पाहिजे.
- ५) महिलांवर अत्याचार करणाऱ्यावर कडक कार्यवाही व्हावी, पण तेही लवकरात लवकर व्हावी.

- ६) स्त्रियांकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन व पुरुषांची मानसिकता बदलली पाहिजे.
- ७) स्त्रियांना स्वत्वाची जाणीव करून देण्यासाठी जनजागृती मोहिम राबविली पाहिजे.

*** संदर्भसूची :-**

- १) डॉ.मृणालिनी शहा, स्त्रीचा आत्मशोध,स्नेहवर्धन पब्लिकेशन,पुणे.
- २) डॉ.अश्विनी धोंगडे, स्त्रीवादी समीक्षा: स्वरूप आणि उपाययोजना.
- ३) प्रा.ए.वाय.कोंडेकर, भारतातील आजच्या सामाजिक समस्या.
- ४) इरावती कर्वे, हिंदुंची समाजरचना, पुणे, १९६४. फडके प्रकाशन,कोल्हापूर.
- ५) सौ. कमलाबाई टिळक, स्त्री जीवनाविषयक काही प्रश्न, पुणे, १९४०.
- ६) स्त्री - भ्रूण हत्या गांधी नॅशनल मेमोरियल सोसायटी, डायमंड प्रकाशन, पुणे.



नारानदेवाचे विधीनाट्य

जोत्सना सखाराम राव

गोखले एज्युकेशन सोसायटीचे कला, वाणिज्य आणि

विज्ञान महाविद्यालय जव्हार. पालघर ४०१६०३

Email Id - jotsnarao@gmail.com

फोन नंबर -९२७२९८३१०९

• प्रस्तावना :-

पालघर जिल्हा हा आदिवासीबहुल जिल्हा आहे. निसर्गाच्या सानिध्यात जीवन जगणाऱ्या वारली जमातीचा धर्म निसर्गाच्या गूढ अशा वास्तववादी कल्पनांवर आधारीत आहे. वारली समाज आपल्या निसर्गदत्त शक्ती व देवदेतांकडे आदरयुक्त भीतीने पाहतात. आपल्या जीवनात देवांचा आपल्यावर कोप होऊ नये या एकाच हेतूने ते देवांचा विधी करतात. त्यांना जर प्रसन्न केले नाही तर ते आपल्यावर कोपतील अशी त्यांची भावना असते.

वारली समाजात कुलदेवता म्हणून 'नारानदेवाला' महत्वाचे स्थान आहे. या देवाची मूर्ती नाही. देवाचे प्रतीक म्हणून दगडाला किंवा सुपारीला शेंदूर लावून त्याला नारानदेव असे संबोधतात. किंवा 'नारानदेवाची काठी' [घोळ काठी] वारली समाजात पुजली जाते. नारानदेव हा पाऊस पाडणारा देव आहे असे समाज मानतो. म्हणून नारानदेवाचा विधी हा महत्त्वाचा आहे. वारली समाज पाऊस पडावा, शेतातील धान्यावर रोगराई येऊ नये म्हणून नारानदेवाची पूजा/ विधी करून नारानदेवाला प्रसन्न करण्याचा प्रयत्न करतात.

• **बीज शब्द** :- नारानदेव, कांबडी, सलद, शिलदा, गुफा घालणे, इगुत, धीना, खोर.

• **शोधनिबंधाचा उद्देश** :-

१] वारली समाजातील विविध विधी, रूढी-परंपरा, देव-देवतांचा अभ्यास करणे.

२] नारानदेवाच्या विधीप्रसंगी कोणते लोकनृत्य, लोकगीत सादर केली जातात त्यांचा अभ्यास करणे.

बदलत्या काळानुसार अनेक रूढी-परंपरा या न्हास पावत आहेत. एखाद्या समाजाचा, त्या समाजाच्या मानसिक स्थितीचा अभ्यास करण्यासाठी या रूढी-परंपरा माहित असणे गरजेचे आहे. म्हणून आदिवासी समाजाच्या अभ्यासकांसाठी हे संशोधन खूप उपयुक्त ठरेल.

• **संशोधन पद्धती** :-

प्रस्तुत शोधनिबंधाचे लेखन करताना क्षेत्रीय संशोधन पद्धतीचा वापर केलेला आहे. पालघर जिल्हातील तलावली आणि कर्हे या गावातील लोकांना भेटून त्यांच्याकडून माहिती घेतली, तसेच नारानदेवाचा विधी प्रत्यक्ष सादर होत असताना ते बघितला आहे.

• **नारानदेवाची माहिती** :-

नारानदेवाला वारली समाजात सर्वात वरचे व मानाचे स्थान आहे. नारानदेव हे वारली जमातीचे कुलदैवत आहे. नारानदेव ही पर्जन्यदेवता आहे. सुरवातीच्या काळात नारानदेव 'गोटा' स्वरूपात होते. परंतु आज हा गोटा पिंडी स्वरूपात ओळखला जातो. दगडाला किंवा सुपारीला शेंदूर लावून त्याला नारानदेव असे संबोधतात. तो संकट निवारण करणारा देव आहे, असे मानून त्याची कोणत्याही धार्मिक विधीप्रसंगी पूजा करतात. वारली समाज नारानदेवाला घरात ठेवताना खूप काळजी घेताना दिसतो. बांबूपासून बनवलेल्या टोपलीत खाली तांदूळ ठेवले जातात आणि नंतर त्यावर देवाला बसवितात. त्यालाच 'सलद' असे म्हणतात. त्या सलदीत नारानदेवाचे सहकारी देवदेखील ठेवलेले असतात.

नारानदेवाचा स्वभाव विनोदी असून नाच-गाणे करणे, सोंग (इगुती) काढणे त्याला आवडते.त्यामुळे त्याला वेडा नारायण म्हणूनही ओळखले जाते.कोणतीही मूर्ती नसणाऱ्या या देवाची पूजा मात्र देवाचे प्रतीक म्हणून "नारानदेवाची काठी" वारली समाजात पुजली जाते. तसेच दगडाला किंवा सुपारीला शेंदूर लावून त्याला नारानदेव असे संबोधतात.पाऊस पडावा म्हणून वारली समाजाने नारानदेवाला नवस करण्यासाठी म्हणजेच प्रसन्न करण्यासाठी कांबडी भगत गायन करतात त्यांना 'कांबडी' म्हणतात. अशा कांबडी भगतांच्या चार ठिकाणी समाध्या आहेत.पहिली समाधी हरसूल पेठमध्ये गोलदर येथे आहे. दुसरी जव्हार तालुक्यातील जामसर या गावी असून तिसरी डहाणू तालुक्यातील आंबोली चिंचला या ठिकाणी असून हे ठिकाण डहाणू रस्त्याच्या पश्चिम बाजूला आहे आणि मुख्य ठिकाण 'शिलदा' म्हणून आहे. जे धरमपूर जवळील कापरडा तालुक्यात आहे.आजही या ठिकाणी मुख्य पुजारी तुंबडे घराण्यातील आहेत आणि आजही या ठिकाणी माघ महिन्यात नारानदेवाच्या कंरंडीला शेंदूर लावला जातो.त्यांना 'गाडणे' किंवा 'गुफा घालणे' असे म्हटले जाते. या समाध्या म्हणजे 'कांबडी भगत' आहेत.

• **नारानदेवाचे विधिनाट्य:-**

वारली समाजात कुलदेवता म्हणून नारानदेवास महत्वाचे स्थान आहे.देवाचा विधी करण्याअगोदर ज्या घरामध्ये हा विधी केला जाणार आहे, ते घर शेणाने स्वच्छ सारवले जाते. नारानदेवाचा विधी 'नारानदेव नाचवणे' या नावाने केला जातो.हा एक प्रकारचा उत्सवच साजरा केला जातो.या उत्सवासाठी गावकरी कांबडी आणि कांबडणी [स्त्रिया] यांना विडा बांधतात. १० रुपये किंवा जास्त रुपये देऊन त्यांना आमंत्रित करतात याला 'विडा देणे' असे म्हणतात ज्या दिवशी हा उत्सव असेल त्या दिवशी संध्याकाळी कांबडी भगत नारानदेवाचा विधी मांडतो.एक नागली किवा तांदळाची मोठी पुंजळी आणि दुसऱ्या तांदळाच्या पुंजळ्या पाडल्या जातात; ज्यात एक पुंजळी नारानदेवाची असते आणि इतर पुंजळ्या ह्या सहकारी देवांच्या असतात.म्हणजेच नारानदेव, हिरोबादेव, चितोबा देव, हिमाय देव, कनसरी यांच्या नावाच्या पुंजळ्या असतात.त्या पुंजळ्याजवळ दोन नारळ ठेवले जातात. त्याठिकाणी एक शंख ठेवला जातो. असा हा खादिच्या देवाचा (कवळी भाजी खाणे) विधी केला जातो. इतर वेळेस माघ महिन्यात माहिबीज आणि सातीचा देव (गावदेव) यावेळेस देखील वरीलप्रमाणे विधी केला जातो.परंतु या वेळी फक्त नारानदेवाच्या नावाचीच तांदळाची पुंजळी पाडली जाते.

अ] माहिबीज :-

माघ महिन्यात साजरा केल्या जाणाऱ्या पूजेचे नाव आहे 'माहिबीज'. म्हणजेच बिजाचा देव. या दिवशी देखील नारानदेव पुजला जातो. नारानदेव हा कनसरीचा देव असल्याने आधी त्याची पूजा करून मगच नागलीचे पीठ शिजवले जाते.

या दिवशी नागलीचे पीठ शिजवले जाते.माहिबीजेला नागलीच्या पीठाचे उंडे बनविले जातात आणि त्याच दिवशी कांबड नाच केला जातो आणि नारानदेवाची पूजा केली जाते.याच दिवसापासून आंबील शिजवण्यास सुरवात केली जाते.माहिबीज म्हणजेच 'बीज देव' झाल्याशिवाय नागलीचे पीठ शिजवले जात नाही.म्हणून नागलीचे पीठ शिजवण्यासाठी माहिबीज केली जाते आणि त्याच दिवशी नारानदेवाची पूजा करून नागलीचे पीठ इथून पुढे शिजवले जाते. एकदा नागली पेरली की, पीठ शिजवणे बंद करतात.

ब] कवळी भाजी

'कवळी भाजी' खातात त्या दिवशी खादीच्या देवाच्या दिवशी नारानदेवाची पूजा (विधी) केली जाते.त्यामागील कारण असे की नवीन पाऊस पडून झाल्यावर जंगलात येणारी नवीन कवळी भाजी खाल्ली जाते. ही भाजी औषधी असते, असा वारली लोकांचा समज आहे.त्यामुळे ही जंगलाची भाजी सेवन

करून त्याच दिवशी घरोघरी नारानदेवाची पूजा केली जाते.तसेच नारानदेवाचा विधी करून कांबड नृत्याला सुरवात केली जाते.कवळी भाजी खाऊन पाच ते सहा दिवसांनी खादीचा देव केला जातो.

खादीचा देव करण्यामागील कारण असे आहे की चांगला पाऊस पडून शेतातील धान्य चांगले यावे धान्यावर रोगराई/ कीड पडू नये.म्हणून नारानदेवाची मनोभावे पूजा केली जाते.

लोकांची श्रद्धा :-

जर खादीचा देव केला नाही तर कुलंब्याच्या (शेतकरी) शेतावर खाद(रोगराई) पडते. शेतकऱ्याच्या शेतावर कोणत्याही प्रकारची रोगराई येऊ नये, तसेच उंदीर, घुशी यांच्यापासून त्यांच्या शेताचे संरक्षण व्हावे म्हणून ते नारानदेवाची पूजा करतात.जेणेकरून आपले शेत सुरक्षित राहू शकेल.

पूजेचा कालावधी :-

माघ (मार्च) महिन्यात प्रथम ही पूजा केली जाते.या माहिबीजला नारानदेव मनोभावे पुजला जातो. जेष्ठ / आषाढ [जून/ जुलै] महिन्यात नवीन पाऊस पडू लागल्यावर रानात अनेक रानभाज्या वाहू लागतात. त्यातीलच एक कवळीभाजी. जेष्ठ /आषाढ [जून/जुलै] महिन्यातील एखादा मंगळवार बघून कवळी भाजी खाण्याचा (उसटने) सण साजरा केला जातो. असा या समाजात दंडक आहे आणि याच दिवशी घरोघरी नारानदेव पुजला जातो.

शेवटची पूजा ही खादीच्या देवाची केली जाते. खादीच्या देवाच्या वेळी सर्व गावकरी पाटलांच्या घरी एकत्र जमल्यावर कांबडी नारानदेवाचा विधी मांडतो आणि कांबडी [पुरुष] व कांबडणी [स्त्रिया] रात्रभर गाणे गाऊन रात्रभर कांबडनाच करतात. या समारंभाला नारानदेवाची पूजा केली जाते आणि खादीचा देव केल्याशिवाय लावणीला (आवणीला) म्हणजे शेतातील भात म्हणा किंवा इतर कोणतेही धान्य लावायचे नाही अशी या समाजाची परंपरा आहे.

कांबड नृत्य :-

हे जे कांबड नृत्य आहे हे कधी करतात.तर माघ महिन्यात माहिबीज तसेच जेष्ठ /आषाढ [जून/ जुलै] ते भाद्रपद/ आश्विन [सप्टेंबर-ऑक्टोबर] या कालावधीत कवळी भाजी खाल्ली जाते. त्या दिवसापासून ते थेट ज्या दिवशी नवा खाण्याचा विधी केला जातो त्या दिवसापर्यंत कांबड नृत्य केले जाते.

'कांबड नृत्य' हे एक विशिष्ट प्रकारचे नृत्य आहे. जे फक्त नारानदेवाच्या पूजेच्या वेळेस केले जाते. त्याला 'कांबड नृत्य' असे म्हटले जाते. हा जो नृत्याचा प्रकार आहे यात फक्त पुरुषच नाचतात. त्यात स्त्रियांचा सहभाग नसतो.या नृत्य प्रकारामध्ये नाचताना लोकगीते (कांबड गीते) कांबडी भगत आणि कांबडणी हे दोघे मिळून सांगतात. कांबड नाचाच्या वेळी पुरुष पायात घुंगरू घालतात आणि नाचता-नाचता ते खाली वाकतात व टाळ्या देखील वाजवतात.

खादीच्या देवाचा विधी झाल्यानंतर रात्रभर कांबडी भगत आणि कांबडनी कांबडणी नाचाची गाणी गातात आणि गावकरी कांबड नाच करतात. त्यावेळेस नारानदेवाचे वेड [गावातील कोणतीही एक व्यक्ती वेशांतर करून वेड्याचे सोंग करून नाटिका सादर करते] सादर केले जाते. ज्याला 'इगुत' (सोंग) छोटी नाटिका असे म्हणतात.अशा प्रकारे रात्रीपासून दुपारपर्यंत हा कांबड नाच चालू असतो.

नंतर ज्यांच्या अंगात नारानदेवाचे वारं (घुमणे) येते अशा भगताला बोलावले जाते. त्या ठिकाणी कांबडी आणि कांबडनी नारानदेवाच्या स्तुतीची गाणी गातात व नारानदेवाला प्रसन्न करण्याचा प्रयत्न करतात.त्या वेळी भगताच्या अंगात नारानदेवाचे वारे येते.

नारान कांबडी देवा गुरू रं आजुन काय कर रं ॥ २ ॥
देवाच्या सेवा चाकऱ्या करं ।

गुण्या कांबडी गुरू रं । देवा आजुन काय कर रं ॥ २ ॥
देवाच्या सेवा चाकऱ्या करं ।

सोन्या कांबडी गुरू रं । देवा आजुन काय कर रं ॥ २ ॥
देवाच्या सेवा चाकऱ्या करं ।

नथु कांबडी गुरू रं । देवा आजुन काय कर रं ॥ २ ॥
देवाच्या सेवा चाकऱ्या करं ।

नवश्या कांबडी गुरू रं । देवा आजुन काय कर रं ॥ २ ॥
देवाच्या सेवा चाकऱ्या करं ।

या स्तुती गीतानंतर भगताच्या अंगात वारे येते. अंगात वारे आल्यावर नारानदेवाला कांबड्याचा बळी दिला जातो. अशाप्रकारे हा खादीचा म्हणजे नारानदेवाचा विधी देव झाल्यानंतर भाताच्या पुंजळीतील थोडे-थोडे भात गावातील सर्व लोकांना वाटले जाते आणि ते भात आपल्या शेतात (राबात) पेरले जाते. त्या मागची समज अशी आहे की शेतातले धान्य चांगले उगवावे. म्हणून देवाच्या पूजेतील भात शेतात पेरले जाते. या नंतर हा नारानदेवाचा विधी संपतो.

नृत्यामधील वाद्य :-

नारानदेवाचा विधी करताना, त्या ठिकाणी नृत्य, लोकगीते यांचे सादरीकरण केले जाते आणि त्या वेळेस माहिबीज, कवळी भाजी खाणे या कार्यक्रमाच्या वेळेस 'काठा नावाचे वाद्य' नारानदेवाच्या पूजेत वापरले जायचे. आता टाळ आणि शंख वाजवले जातात. कांबडी भगत गाणे बोलताना टाळ वाजवीत असतो.

काळानुरूप झालेले बदलामुळे 'काठा नावाचे वाद्य' आता नारादेवाच्या विधीच्या वेळेस वाजविले जात नाही त्याचे कारण

१. काठा वाजवणाऱ्या व्यक्ती आता ह्यात नाही.
२. काठा हे वाद्य बनविण्यासाठी आवश्यक असणारा घटक म्हणजे गाईचे खोर. गायीचे खोर काढणारा जो समाज आहे तो आज गाईचे खोर काढत नाही. { काठा हे वाद्य बनविण्यासाठी लागणाऱ्या साहित्यामध्ये गाईच्या पोटात आतमध्ये असणारा प्लास्टिक सारखा एक पातळ घटक असतो. त्याला **खोर** असे म्हणतात. तो खोर वाद्याला बांधायचा असतो. तसेच काठा वाद्याला वाजविण्यासाठी एक दोरी बांधलेली असते, ती दोरी कांबडीच्या आतडीपासून तयार केलेली असते. तिला **दोरी** असे म्हणतात. }
३. काठा हे वाद्य बनविण्यासाठी लागणारे साहित्य उपलब्ध नाही

कांबड नृत्यगीते :-

कांबड नृत्याच्या वेळी जी कांबड गीते गायली जातात. त्या गाण्यांमधून / गीतांमधून सर्व देवदेवतांची आराधना [नमन] केलेली असते. गाण्याचे पहिले चरण गावातील पुरुष जो कांबडी भगत असतो तो बोलतो व त्याच्या पाठोपाठ गावातील महिला ज्या कांबडणी असतात त्या दुसरे चरण गातात. विविध प्रसंगी वारली समाज वेगवेगळे लोकगीते गातात. त्यातील कांबड नाचाच्या वेळेस कांबड गीते गायली जातात. नारानदेवाच्या विधीच्या वेळी कांबड नृत्यापूर्वी प्रथम नारानदेवाला व बाकीच्या सर्व देवांना नमन, प्रणाम करण्यात येते.

देवांना जे नमन केले जाते,जे प्रणाम केले जाते त्याला 'धीना' असे म्हणतात.गायन आणि नृत्य सुरु असताना ज्या नकला काढल्या जातात त्यांना 'एगुत' असे म्हणतात.

कांबड नाचाची सुरवात झाल्यावर पहिल्यांदा खालील गाण्याने सुरवात करून देवाचे नमन करतात.

धीना गायेला (पूजेची सुरवात या गीताने होते)

१ धीना गायेला रे देवा, धीना मी गायेला रे या
धीना गायेला रे या, बसका धीना मी गायेला रे या
धीना गायेला रे या, बसका धीना मी गायेला रे या
धीना गायेला रे या, पीढे धीना मी गायेला रे या
धीना गायेला रे या, नाचर धीना मी गायेला रे या
नाचन आला रे रंगाखल, कडे लेकरु नाचन खोलंबले.

आशय :-

सदर गीतामधून देवांना नमन केले आहे. गावातील लोक सगळे त्या ठिकाणी बसलेले आहेत आणि म्हणून बसका बसलेली आहे. त्या ठिकाणी देवांना नमन केले, असा सदर गीताचा अर्थ आहे.

२.धीना ओ माय धीना, धीना ओ माय धीना, चांद सूर्याचा धीना आम्ही गायला.

धीना ओ माय धीना,धुकेसर देवाचा धीना आम्ही गायला.

धीना ओ माय धीना, पावशे देवाचा धीना आम्ही गायला.

धीना ओ माय धीना, धनतरीचा देवाचा धीना आम्ही गायला.

धीना ओ माय धीना, गावतरीचा देवाचा धीना आम्ही गायला.

धीना ओ माय धीना, कणसरीचा देवाचा धीना आम्ही गायला.

आशय:-

सदर गीतामधून चंद्र, सूर्य, सुकेसुरदेव [शुक्र तारा], पावशे देव [नारान देव], धनतरी [भूमी], गावतरी [गाय], कणसरी [धान्य] या सर्व देवांना नमन केले जाते आणि नंतरच नाचायला सुरवात केली जाते. त्या ठिकाणी देवांना नमन केले असा सदर गीताचा अर्थ आहे.

३. अथ नाचू का कोठ रं नाचू | धरतरेच्या पाठीवर
धरतरी माझी मायुं रं | तिला मी पाय कसा लावु रं
अथ नाचू का कोठ रं नाचू | गावतरेच्या पाठीवर
गावतरी माझी मायुं रं | तिला मी पाय कसा लावु रं
अथ नाचू का कोठ रं नाचू | कणसरेच्या मुलावर
कणसरीचा माझी मायुं रं | तिला मी पाय कसा लावु रं

आशय:-

कांबड नाचाची सुरवात करताना नाचणारा स्वतःला प्रश्न विचारतो की मी आता कोठे नाचू? त्यावर उत्तर देतो की धरतरीच्या पाठीवर नाच. त्यावर नाचणारा म्हणतो की, जमीन किवा भूमी [धनतरी] ही माझी आई आहे. तिच्या पाठीवर म्हणजे जमिनीवर मी पाय कसा देऊ? नंतर त्याला गावतरीचा [गाय] पाठीवर नाच अस सांगितले जाते, मग तो परत म्हणतो, की गायदेखील माझी आई आहे. तिच्या पाठीवर मी पाय कसा देऊ?, नंतर त्याला गावतरीचा पाठीवर नाच अस सांगितले जाते, कणसरी (धान्य) ही माझी आई आहे. तिच्यावर मी पाय कसा देऊ?

सदर गीतामधून वारली समाजाची धरणीला, गायीला, धान्याला देव मानण्याच्या भावना व्यक्त झालेल्या आहेत.

४. नारान देवा तुझा वेडा रं | नाचू दे बापडा

वेडा नाच रं वेड संदा | गहला नाच रं गहल संदा
बहरम देवा तुझा वेडा रं | नाचू दे बापडा
वेडा नाच रं वेड संदा | गहला नाच रं गहल संदा

आशय :-

कणसरीचा (धान्य / लक्ष्मी) राग घालवण्यासाठी नारानदेव व बहिरमदेव वेड्याचे सोंग करून तिच्यापुढे नाचतात आणि जे कांबडी भगत आहेत त्यातील घहला भगत हा पण तसा नाचतो, असे सदर गीतातून आलेले आहे.

१. कांबडी नाचून पाणी आणू रं
कांबडी नाचून पाणी आणू रं....२
कुलंबी लोकं गोठी करतं
कुलंबी लोकं गोठी करतं
कांबड्या लत विडा दिला रं
कांबड्या लत विडा दिला रं
कांबडी नाचून पाणी आणू रं
कांबडी नाचून पाणी आणू रं....२
कुलंबी लोकं गोठी करतं
कुलंबी लोकं गोठी करतं
कांबड्या लत विडा दिला रं
कांबड्या लत विडा दिला रं
कांबडी नाचून पाणी आणू रं
कांबडी नाचून पाणी आणू रं....२

आशय :-

सदर गीतातून कांबड नृत्य करून पाणी पाडू आणि हे नृत्य करण्यासाठी कांबडी भगताला विडा देऊ गाण्यासाठी असा त्याचा अर्थ आहे.

थोडक्यात, आदिवासी समाज निसर्गपूजक असून निसर्गातून त्याला मिळणाऱ्या, जगवणाऱ्या विविध वस्तू, भाज्या, धान्य, प्राणी तसेच विविध तत्वांना त्याने देवत्व दिले आहे. यांची सण-उत्सव, लग्न व इतर प्रसंगी तो पूजा करत असतो.

निष्कर्ष :-

- १) नारानदेव हा पाऊस पाडणारा देव आहे. नारानदेवाला पर्जन्यदेवता म्हणून ओळखले जाते.
- २) वारली समाजात कुलदैवत म्हणून 'नारानदेवाला' महत्वाचे स्थान आहे.
- ३) नारानदेवांचा स्वभाव हा विनोदी स्वरूपाचा असून नाचगाणे करणे, सोंग काढणे त्याला आवडते. त्यातून विगुतीचा जन्म, सोंगाचा जन्म झाला आहे.
- ४) 'शिलदा' हे नारानदेवाचे मुख्य ठिकाण असून आजही ते जागृत दैवत आहे.
- ५) नारानदेवाच्या विधीत नृत्य करतात आणि कांबडी आणि कांबडणी कांबड गीते गातात.
- ६) खादीचा देव हा नारानदेवाचा विधी म्हणून ओळखला जाते.

व्यक्ती नावे :-

- १) जगन्नाथ कृष्णा हिलीम, मु. पोस्ट, कऱ्हे. ता. विक्रमगड. जि. पालघर, मो.नं.७०२०६३४६२८
- २) शंकर सोनू काकड, मु. पोस्ट, कऱ्हे. ता. विक्रमगड. जि. पालघर
- ३) सखाराम गोविंद राव. वय .६७, मु.तलावली, पोस्ट, कऱ्हे. ता. विक्रमगड. जि. पालघर

- ४) जाऊ नवश्या हिलिम.वय ७३, मु,तलावली, पोस्ट, कऱ्हे. ता. विक्रमगड. जि. पालघर
- ५) कृष्णा जाऊ राव वय.४५, मु,तलावली, पोस्ट, कऱ्हे. ता. विक्रमगड. जि. पालघर
- ६) जयवंती सखाराम .वय ५६, मु,तलावली, पोस्ट, कऱ्हे. ता. विक्रमगड. जि. पालघर
- ७) जायवन किसना सावर. वय ५९, मु,तलावली, पोस्ट, कऱ्हे. ता. विक्रमगड. जि. पालघर
- ८) दिनेश सखाराम राव.३९वय, मु,तलावली, पोस्ट, कऱ्हे. ता. विक्रमगड. जि. पालघर, मो.नं.९३२५३०५८७७
- ९) विश्राम पांडुरंग हांडवा.वय.४५, मु,तलावली, पोस्ट, कऱ्हे. ता. विक्रमगड. जि. पालघर, मो.नं. 9226222693
- १०) विष्णू लाडक्या वांगड, मु,तलावली, पोस्ट, कऱ्हे. ता. विक्रमगड. जि. पालघर



कांबड नृत्य सादर करताना

कांबडी गीते सादर करताना कांबडी आणि कांबडणी



आंबेडकरी चळवळीचा खंदा पुरस्कर्ता

वामनदादा कर्डक

प्रा.डॉ. संगीता मुंदे

मराठी विभाग

शिवाजी महाविद्यालय, हिंगोली

ई-मेल sangitamundhe1@gmail.com

मो.नं. ८८८८०६१३६५

सारांश-

वामनदादा कर्डक यांना लोकशाहीर म्हणून ओळखले जाते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे तत्त्वज्ञान सामान्य माणसापर्यंत नेऊन पोहोचवणे हेच त्यांचे जीवन ध्येय होते. त्यांच्या विचारांच्या प्रचारासाठी वामन दादांनी दहा हजारांच्या वर गीतं लिहिली. त्यांचीही गीतं खूप लोकप्रिय झाली आहेत. वामनदादांच्या गीतामुळे डॉ. बाबासाहेबांचे काम सोपे झाले असे म्हणावे लागेल. आंबेडकरी चळवळ अधिक लोकाभिमुख करण्याचे काम वामनदादांच्या गीताने केली. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या राजकीय सामाजिक धार्मिक शैक्षणिक कार्याचे प्रतिबिंब आपल्याला त्यांच्या गीतातून उमटलेले दिसते, म्हणून बाबासाहेबांच्या विचारांचा खंदा पुरस्कर्ता म्हणून वामनदादा कर्डक यांना ओळखले जाते.

प्रस्तावना-

ज्यांचा उल्लेख लोककवी, लोकशाहीर म्हणून केला जातो असे वामनदादा कर्डक. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे विचार महाराष्ट्राच्या घराघरात, खेडोपाड्यात, वाडी - तांड्यात पोहोचवण्याचे काम वामनदादांनी केले. विचारांचा प्रचार आणि प्रसार जर मोठ्या प्रमाणावर झाला, तरच त्या विचारांना लोक चळवळीचे सामर्थ्य प्राप्त होत असते. डॉ. बाबासाहेबांचे विचार साध्या सोप्या भाषेत आणि गीताच्या माध्यमातून घराघरात पोचवण्याचे काम वामनदादांनी केलं. त्यामुळे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचं काम काही प्रमाणात तरी सोपं झालं असं म्हणावे लागेल. स्वतः बाबासाहेब म्हणत की, दादा माझी दहाभाषणं आणि तुमचं एक गीत बरोबर आहे. यातून त्यांच्या गीतांचं मोल लक्षात येतं. वामनदादांनी दहा हजारांच्या वर गीतं लिहिली. त्यांच्या गीताला लोकगीताचे मोल प्राप्त झाले आहे. यातून समाज जीवनातील त्यांच्या गीतांचं मोल लक्षात येतं.

बीज शब्द-

लोकशाहीर, लोकगीत, गीत, विडंबन तत्त्वज्ञान.

विषय विवेचन-

वामनदादा कर्डक यांचा जन्म १५ ऑगस्ट १९२२ साली नाशिक जिल्ह्यातील सिन्नर तालुक्यातील देशवंडी या छोट्याशा खेड्यात झाला. वडिलांचे नाव तबाजी व आईचे नाव सईबाई होते. त्यांना एक भाऊ व एक बहीण होती. घरी शेती असली तरी परिस्थितीही बेताचीच होती. पोट भरण्यासाठी घरातील सर्वानाच मिळेल ते काम करावे लागे. वामनदादांनी लहानपणी गुरे चारण्या पासून ते गिरणी कामगार म्हणून पडेल ती कामे केली. खऱ्या अर्थाने आयुष्याच्या या व्यवहारी जगातच त्यांचं शिक्षण झालं. पुस्तकी शाळा ते

शिकले नव्हते, वयाच्या १९-२० व्या वर्षी त्यांचे लग्न झाले. त्यांना एक मुलगी होती मीरा नावाची. त्यांचे वैवाहिक आयुष्य सुखाचे गेले नाही. त्यांची पत्नी त्यांना सोडून गेली. मुलीचाही नंतर मृत्यू झाला, नंतर ते आपल्या आईसोबत पोटापाण्यासाठी मुंबईला आले, तेथे त्यांनी पडेल ती कामे केली. शिवडीच्या बीडीडी चाळीत रहात असताना ते 'समता सैनिक दलात' सामील झाले. मुंबईला येईपर्यंत वामनदादांचा अक्षरांशी परिचय नव्हता. एकदा चाळीमधील एका माणसाने त्यांना पत्र वाचायला सांगितले तेव्हा त्यांना पत्र वाचता येईना. या गोष्टीचे त्यांना खूप वाईट वाटले, इथून पुढे त्यांनी शिकायचे ठरवले. एका शिक्षकाकडून त्यांनी लिहा वाचायला शिकले आणि नंतर त्यांना वाचनाची आवड निर्माण झाली. मिळेल ती पुस्तके त्यांनी वाचून काढली. त्या काळात आंबेडकरी चळवळीचे वारे सर्वत्र वाहत होते. वामनदादा समता सैनिक दलातील मुलांबरोबर डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या सभेला जात असत. त्यांच्या विचारांचा खूप मोठा प्रभाव वामनदादांच्यावर पडला आहे. वामनदादांचा आवाज गोड होता. ते स्वतः गाणी रचून ती गात. त्यांना अभिनयाची आवड होती. त्यांना चित्रपट कलाकार व्हायचे होते. त्या काळातील काही गाजलेल्या गीतांचे त्यांनी विडंबनही केले होते. ते लोकांना खूप आवडले. इथून पुढे त्यांना गीते रचण्याचा नादच लागला. त्यांनी लिहिलेली अनेक चित्रपट गीते खूप गाजली. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या सभेच्या आधी त्यांच्या गीत गायनाचा कार्यक्रम होई, त्याला लोकांचा उत्स्फूर्त प्रतिसाद मिळत असे. 'वाटचाल', 'मोहोळ', 'हे गीत वामनाचे' हे त्यांचे गीतसंग्रह प्रसिद्ध आहेत. त्यांनी अनेक चित्रपटासाठी गीते लिहिली. त्यांच्या गाण्याच्या ध्वनीचित्रफितीही उपलब्ध आहेत. त्यांचे "सांगा या वेडीला माझ्या गुलछडीला" किंवा "चलगा हरणे तुरुतुरु चिमण्या उडती भुरुभुरु" ही लोकप्रिय अशी चित्रपट गीते आहेत. एक गीतकार म्हणून त्यांना खूप लोकप्रियता मिळाली असती पण दादासाहेब गायकवाड यांनी त्यांना सांगितले की, चित्रपट सृष्टीला तुमची गरज नाही तर, सामान्य माणसाला तुमची गरज आहे. तेव्हा वामनदादांनी चित्रपट सृष्टी सोडली व सामान्य माणसा, माणसांपर्यंत बाबासाहेबांचा विचार नेहून पोहोचवला. वामनदादांच्या या कार्याबद्दल त्यांना अनेक पुरस्कार आणि मानसन्मानही मिळाले आहेत. त्यात महत्त्वाचे पुरस्कार म्हणजे, दिल्लीची डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर फेलोशिप, महाराष्ट्र शासनाचा डॉक्टर बाबासाहेब आंबेडकर दलित मित्र पुरस्कार, महाराष्ट्र शासनाच्या रंगभूमी परिनिरीक्षण मंडळाचे तीन वर्षे सदस्यत्व, महाराष्ट्र साहित्य आणि सांस्कृतिक मंडळाचे सदस्यत्व इत्यादी अनेक मानाचे पुरस्कार आणि मान-सन्मान त्यांना मिळाले. त्यांच्यावर औरंगाबाद येथील संस्थेने वामनदादा कर्डक साहित्य संमेलन १५ मे २००८ रोजी भरविले या संमेलनाचे अध्यक्ष यशवंत मनोहर हे होते. वामनदादांना बाबासाहेबांचा सहवास लाभला होता. त्यांच्या अनेकदा भेटी झाल्या होत्या. डॉ. बाबासाहेबांचे विचार लोकांपर्यंत पोहोचवणे हेच त्यांचे जीवितकार्य बनले होते. ते म्हणत,

“भीम वाणी पडली माझ्या कानी

तीच वाणी ठरली माझी गाणी”१

यातून त्यांच्या गीतांच्या पाठीमागील प्रेरणा समजते. डॉ. यशवंत मनोहर वामनदादांच्या गीतापाठीमागील प्रेरणा सांगताना म्हणतात, “वामनदादा हे प्रतिभावंत गीतकार आहेत. ते आंबेडकरवादी गीतकार म्हणून प्रख्यात आहेत. या आंबेडकरी जाणिवेच्या गीतामागील निर्मिती कारण आंबेडकर यांनी केलेले क्रांतिकार्य आणि या क्रांती कार्यामागे उभे असलेले तत्त्वज्ञान हेच आहे. कोणत्याही प्रतिभावंताच्या लेखनामागे एक प्रेरणा उभी असते तशी वामनदादांच्या गीतामागेही ती उभी आहे.”२ ही प्रेरणाच वामनदादांची जीवननिष्ठा बनली आहे. संपूर्ण आयुष्य त्यांनी त्यासाठी घालविले. त्यांना एक गीतकार किंवा चित्रपट कलाकार म्हणून लोकप्रियता मिळाली असती; पण त्यांनी आपले संपूर्ण आयुष्य डॉ. बाबासाहेबांच्या कार्याचा प्रचार आणि प्रसार करण्यात घालविले. वामनदादांची गीतं म्हणजे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या राजकीय, सामाजिक,

धार्मिक, शैक्षणिक कार्याचे प्रतिबिंब आहे. आंबेडकरी चळवळीचा संपूर्ण पट आपल्याला त्यांच्या गीतातून उलगडतांना दिसतो.

वामनदादांच्या गीताची एक विशिष्ट शैली होती. लोकगीत सृश्य रचना त्यांनी केल्या. त्यामुळे त्या लोकांच्या मनात कायमच्या कोरल्या गेल्या आहेत. आंबेडकरांचे तत्त्वज्ञान लोकांपर्यंत पोहोचवणे हेच त्यांच्या गीताचे प्रयोजन असल्यामुळे त्यात बोधपरता आणि उद्बोधन आलेले दिसते. ही गीता सामान्य माणसांची कधी बनली ते कळले देखील नाही. या गीतात गेयता असल्यामुळे ती पाठांतर सुलभ आहेत. त्यांची गीता ही अत्यंत साधी सोपी आहेत, त्यामुळे सामान्यातल्या सामान्य माणसाला ती समजतात व आपलीशी वाटतात. या गीताची भाषा ही साधी, सोपी आहे. लोकांची दररोजची बोलीभाषा हीच त्यांच्या गीताची भाषा आहे. विविधता हे वामनदादांच्या गीताचे वैशिष्ट्य म्हणावे लागेल. सामाजिक, राजकीय, धार्मिक, आर्थिक, शैक्षणिक अशा सर्वच विषयावर त्यांनी गीतरचना केली आहे. प्रामुख्याने आंबेडकरी तत्त्वज्ञान साध्या सोप्या भाषेतून सांगणे हेच त्यांच्या गीताचे ध्येय होते. डॉ. बाबासाहेबांच्या नंतर त्यांचे तत्त्वज्ञान जिवंत ठेवण्याचे काम वामनदादांच्यागीतांनी केले. डॉ. बाबासाहेबांनंतर दलित चळवळी मध्ये दुही निर्माण झालीया गोष्टीचा वामनदादांना खूप त्रास झाला. दलितहा एकसंघ राहिला पाहिजे त्याशिवाय त्यांची प्रगती शक्यनाही, हे वामनदादांना माहिती होते म्हणून त्यांनी दलितांच्या एकीसाठी मोठ्या प्रमाणावर जनजागरण गीताच्या माध्यमातून केले. ते म्हणत,

“जपून वागा बाई गं बाई
ती भिमाई आता नाही
लावून सुखाला स्वतःच आपुल्या काळे
थैमान घालती पहा आईची बाळे
काल आई असता कोणी न केले चाळे
तेच विणु लागले आज विषारी जाळे
असे हे आपुले भाई ग बाई...”३

यातून डॉ. बाबासाहेबांच्या निर्वाणानंतर त्यांच्याच विचारातून तयार झालेले कार्यकर्ते कसे आपसात भांडू लागले हे समजते. ते दुःख वामनदादांनी व्यक्त केले आहे. उघडपणे पुन्हा दलितांवर अन्याय अत्याचार घडतात आणि दलित मात्र दुफळीत अडकून पडलेला त्यांना दिसतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे विचार विसरून फक्त स्वतःपुरता विचार करणारे कार्यकर्ते पाहून ते दुःखी होतात. खूप मोठ्या कष्टानंतर दलितांना स्वतःचे अधिकार मिळाले होते. आता तर कुठे सुखाचे दिवस दिसत होते, मात्र कार्यकर्त्यांच्या स्वार्थामुळे ही चळवळ वेगळ्याच वाटेकडे निघालेली दिसते. हे पाहून वामन दादांना खूप दुःख होते ते म्हणतात,

“मला चिड येत नाही. हाच माझा गुन्हा
दोष देऊ कुणा, सांगा दोष देऊ कुणा
आहे तेच माझे गाव आणि तेच गांवकर
माझा भिम असताना कापायचे थरथर
गेला गेला भीमराणा, आला नेभळटपणा
कूर कठोर काळाशी जरी गाठ होती माझी
भीम माझ्या मधीहोता, मान ताठ होती माझी
आज माझ्यातला भीम इथे मीच केला उणा.”४

बाबासाहेबांनी दलितांमध्ये जो आत्मविश्वास, स्वाभिमान निर्माण केला होता, तो त्यांच्यानंतर उणावतांना वामनदादांना दिसतो, म्हणून ते म्हणतात की, 'माझ्यातला भीम इथं मीच केला उणा' म्हणजे आपले शत्रू दुसरे कोणी नाही तर आपणच आहोत. बाहेरील शत्रूसोबत एक वेळ लढणं सोपं असतं; पण

जेव्हा आपलेच भाईबंद आपले शत्रू असतात तेव्हा मात्र ही लढाई अवघड होऊन बसते. म्हणून वामनदादा बहुजन समाजाला पुन्हापुन्हा सांगतात,

“भीमा तुझ्या मताचे जर पाच लोक असते
तलवारीच्या तयांच्या न्यारेच टोक असते.”५

म्हणजे चांगल्या विचारांचे लोक कमी असले तरी चालतील; पण ते एक असलेपाहिजे. म्हणून भीम विचारांची आवश्यकता ते पुन्हा पुन्हा मांडतात ते सांगतात.

तुडवाया टपलेतुला,
वैरानरानच्या फुला
ही जानअसुदेतुला
रे भीमरायाच्या मुला.”६

आपण जर एक असत नाही तर, शत्रूला आपल्याला संपवनं किती सोपं आहे, हे वामनदादा अनेक गीतातून सांगतात. बाबासाहेबांनी जो लढा देऊन आपल्याला सन्मानाचंजगणं मिळवून दिलं, ते असं फुकापदरी घालवूनका. हेच जीव तोडून वामनदादा पुन्हापुन्हा दलितांना सांगतात गीताच्या माध्यमातून.

वाळूनी चालला हा उभा जोंधळा
कोण राखील आता भिमाचा मळा
शेत सोडून जाता धनी मावळा
सोनियाच्या स्थळी पातली अवकळा.”७

वामनदादाच्या मनातील दुःख व्यक्त करताना प्राध्यापक गंगाधर पानतावणे म्हणतात,” भिमरावाच्या समृद्ध मळ्याला आलेली अवकळा पाहून कवी विषण्ण होतो. पोटच्या लेकरागत ज्याला राखला, करुणेचीझारी घेऊन जिथे एकेका रोपावर जलसिंचन केले, तोमळा आता दुहीने पेटलेला आहे. एकीचा जोंधळा आता वाळून चालला आहे. कवीने व्यक्त केलेल्या ह्या भावना संवेद्य आहेत. भीमापाठी अन्यायाने पुनः उसळी मारली आहे. लेकीबहिणींची अब्रू बेदरकारपणे लुटली जात आहे. घरे जाळली जात आहेत. निर्घृणछळचाललेला आहे. पण सारेच मूग गिळून बसत आहेत. चीडच नष्ट झाली आहे.” त्यातून वामनदादा च्या मनातील वेदना व्यक्त होते. आंबेडकरी चळवळीच्या माध्यमातून आंबेडकरांचे विचार तत्त्वज्ञान सामान्य माणसा माणसांपर्यंत पोहोचवण्याचे काम त्यांनी केले. माणसाचे हित हेच त्यांचं प्रमुख उद्दिष्ट होतं. त्यासाठीच ते अविरतपणे कार्यरत होते. वामन दादा म्हणतात,

“माणसा इथे मी तुझे गीत व्हावे
असे गीत गावे तुझे हित व्हावे.”९

यातून त्यांच्या गीताच्या पाठीमागची भूमिका व्यक्त होते. सामान्य माणसाचं जगणं सुखद व्हावं, त्याच्या जीवनात परिवर्तन घडून यावे, त्याचं दुःख हलकं व्हावं म्हणून वामनदादा शेवटपर्यंत झगडत राहिले. सामान्य माणसाचं हित कशात आहे ते त्याला सांगत राहिले. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांचे अनुकरण केलं तरच सामान्य माणसाच्या जीवनात परिवर्तन घडून येईल यावर त्यांचा ठाम विश्वास होता, म्हणून त्यांनी अखंडपणे आयुष्याच्या शेवटपर्यंत भीम लोकांपर्यंत पोहोचवला. ते म्हणत असत,

“जोवरी जिने आहे तोवरी चालणे आहे
भीम वाटेवरी विसावा घेणे आहे.”१०

यातून आपल्याला वामनदादा कडक यांच्या संपूर्ण आयुष्यावर प्रकाश पडतो. आंबेडकरी चळवळीचा एक खंदा पुरस्कर्ता म्हणून वामनदादांना ओळखले जाते. अतिशय तळमळीने आंबेडकरी चळवळ टिकावी, वाढावी, त्यातून सामान्य माणसाचं हित व्हावं हीच त्यांच्याजगण्याची आणि गीताची मूळ प्रेरणा होती.

निष्कर्ष-

- १) आंबेडकरांचे विचार घराघरात पोहोचवण्याचं काम वामन दादा कर्डक यांनी केले.
- २) वामनदादांच्या गीतापाठीमागची प्रेरणामाणसाचं हीतव्हावंहीच होती.
- ३) आंबेडकरांचे विचार हाच त्यांच्या जगण्याचा श्वास होता.

संदर्भ:

- १) कर्डक वामनदादा- मोहळ, आनंद प्रकाशन, औरंगाबाद. पाचवी आवृत्ती २००८पृ.१०
- २) डॉ. मनोहर यशवंत- आंबेडकरवादी महागीतकार वामनदादा कर्डक, युगसाक्षी प्रकाशन, नागपूर. प्र. आ. २००५पृ. १३
- ३) कर्डक वामनदादा- मोहळ, आनंद प्रकाशन, औरंगाबाद. पाचवी आवृत्ती. २००८पृ. ८१
- ४) उ.नि. पृ. ३३
- ५) उ.नि. पृ. ४८
- ६) उ.नि. पृ. ६८
- ७) उ.नि. पृ. २०
- ८) फडके भालचंद्र- दलित साहित्य वेदना व विद्रोह, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे. तिसरी आवृत्ती. २०००पृ. ११६
- ९) कर्डक वामनदादा -मोहळ, आनंद प्रकाशन, औरंगाबाद. पाचवी आवृत्ती २००८
- १०) उ.नि.



संगणक आणि मराठी भाषा

प्रा. डॉ. शिवाजी तुकाराम पाटील

मराठी विभाग प्रमुख,

मा. ह. महाडीक कला व वाणिज्य महाविद्यालय,

मोडनिंब, ता. माढा, जि. सोलापूर

मोबा. 7249360655

1. प्रस्तावना

कोणताही विचार प्रकटीकरणाच्या प्रक्रियेत भाषा हा घटक महत्त्वाचा असतो. विचार प्रकट करण्याची क्रिया ही भाषेच्या माध्यमातूनच होत असते. प्राचीन काळात भाषा निर्माण झाली. त्यापूर्वी हावभावाची, हालचालींची भाषा अवगत होती. मनुष्य जीवन जगत असताना त्याचा संपर्क अनेकांशी येत असतो. आपण कित्येकजणांशी बोलतो, त्यांचे बोलणे ऐकून घेतो. हे सर्व सांगण्याचे प्रयोजन असे की, अलिकडील काळात तंत्रज्ञानाने मानवाची जागा घेतली आहे. वेगवेगळ्या प्रांतात विविध भाषा बोलल्या जातात. त्याप्रमाणे त्या त्या ठिकाणी उपयोगात आणल्या जाणाऱ्या संगणकावर त्या भागातील भाषेचा वापर होत असतो. म्हणूनच अलिकडील संगणक युगात इंग्रजी भाषेचा वापर मोठ्या प्रमाणात होत असतानाही मराठी भाषेने आपले अस्तित्त्व राखून ठेवले आहे. यामुळे संगणक आणि मराठी भाषेचा वापर यासंबंधी हा लेखनप्रपंच करण्याचा विचार सहज सुचला. संगणकावर मराठी भाषेचा कशापद्धतीने वापर होतो. हे पाहण्यापूर्वी मराठी भाषेची थोडक्यात तोंडओळख करून घेऊ.

मराठी भाषा ही इंडो-युरोपीय भाषाकुळातील एक भाषा आहे. मराठी ही भारतातील 22 वी अधिकृत भाषांपैकी एक आहे. मराठी महाराष्ट्र राज्याची अधिकृत तर गोवा राज्याची सहअधिकृत भाषा आहे. मराठी मातृभाषा असणाऱ्या लोकांच्या संख्येनुसार मराठी ही जगातील दहावी व भारतातील तिसरी भाषा आहे. मराठी भाषा भारतातील प्राचीन भाषांपैकी एक असून महाराष्ट्री प्राकृतचे आधुनिक रूप आहे. मराठी भाषेचा गौरव संत ज्ञानेश्वरांनी केला आहे. अशा या मराठी भाषेला वैभव, प्रतिष्ठा प्राप्त करून देण्यासाठी सर्वांनी प्रयत्नशील राहणे आवश्यक आहे. जगातील सर्व संगणकांच्या नेटवर्कला जोडणाऱ्या नेटवर्कला 'इंटरनेट' असे म्हणतात. इंटरनेटमुळे दोन राज्ये, देश आणि संपूर्ण जग जोडले जाते. ही जोडणी वायर्स, केबल आणि सॅटेलाइट याद्वारे केली जाते. आपला संपर्क या नेटवर्कशी झाला की आपण जगाशी ऑनलाईन जोडले जातो. सेंटर फॉर युरोपियन न्युक्लिअर रिसर्च या स्विट्झर्लंडच्या संस्थेने 1992 साली 'वर्ल्ड वाईड वेब' अर्थात जगभरचे नेटवर्क तयार केले. आज शिक्षण, आरोग्य, उद्योग, दळणवळण, व्यापार, संरक्षण, माहिती-तंत्रज्ञान, मनोरंजन इ. सर्वच क्षेत्रांत इंटरनेटचा वापर होत आहे. आज जगातील सर्व वयोगटांतील करोडो लोक इंटरनेटचा सर्रास वापर करताना दिसतात. संगणकावर, मोबाईलवर, इंटरनेटवर विनासायास मराठीचा वापर करता येण ही काळाची गरज आहे. संगणकाच्या शोधाने मानवाचे भौतिक व बौद्धिक जीवन आमूलाग्र बदलले आहे. संपूर्ण समाज जीवनावरच संगणकाचा विलक्षण प्रभाव आहे. सर्व क्षेत्रांमध्ये संगणकाचा उपयोग केला जात आहे. माहिती, ज्ञान, मनोरंजन व संपर्क यासाठी संगणकाबरोबरच आपल्याला इंटरनेटची गरज असते. इंटरनेटसाठी मराठीतील संज्ञा महाजाल आहे. काहीवेळा महाजालाऐवजी 'आंतरजाल' अशीही संज्ञा वापरली जाते. या महाजालामुळे सारे जग जोडले गेले आहे. म्हणजेच महाजालाचा उपयोग करून जगभरातील कोणालाही क्षणार्धात संपर्क साधने शक्य झाले आहे. इंग्रजीची जुजबी ओळख असणारा परंतु वापरासाठी अथवा व्यक्त होण्यासाठी देशी भाषांची निवड करणारा भारतातील वर्ग अलिकडे मोठ्या संख्येने वाढत आहे. व्यावसायिक वापरासाठी देखील संगणकावर अथवा मोबाईलवर देशी भाषा पसंत करीत आहे. यामुळे ई-कॉमर्सच्या अथवा ई-वॉलेटच्या कंपन्यांची पावले आता हळूहळू पण ठामपणे भारतीय भाषांकडे वळत आहे.

लोकांच्या जीवनात आवश्यक होत चाललेल्या महाजाल म्हणजेच इंटरनेटचा उपयोग महाराष्ट्रातील मराठी लोकांनी आपल्या विकासासाठी जास्तीत जास्त करून घेतला पाहिजे. आजच्या संगणक युगात मराठी भाषेचा संगणकामध्ये वापर सहजसोपा नाही. संगणकावर जगभर इंग्रजी भाषा ज्याप्रमाणे दिसते. प्रदर्शित होते, टंकलिखित केली जाते, त्याप्रमाणे मराठी भाषा सर्व संगणकावर दिसण्यासाठी प्रयत्न होणे आवश्यक आहे. संगणकीकरणाच्या सुरुवातीच्या काळात मराठी लेखनासाठी विविध अडचणी होत्या. यात प्रामुख्याने मराठी छपाई क्षेत्रात वापरल्या जाणाऱ्या विविध मराठी मुद्रांमध्ये एकमानकता नसल्यामुळे सुसंगती साधली जात नव्हती. मराठीचे टंक (फॉन्ट) हे व्यापारी तत्वावर निर्माण केले असल्याने ते महाग किंमतीला विकत घ्यावे लागतात. याचा परिणाम वापरावर होतो. मर्यादित वापर केला जातो. आंतरजालावर शोध घेण्यासाठी युनिकोडचा वापर गुगलसारख्या शोध यंत्रामध्ये करता येतो. परंतु आपोआप डाऊनलोड होणारे डायनामिक टंक युनिकोड कंपॅटिबल नसल्यामुळे शोध यंत्रात चालत नाहीत. परंतु अलिकडील काळात युनिकोडमुळे मराठी भाषा ही संगणकावर बरीच स्थिरस्थावर झालेली आहे आणि मराठी टंकलेखनाचे अनेक पर्याय उपलब्ध झालेले आहेत.

युनिकोडच्या अगोदर पूर्व टंकन पद्धती अस्तित्वात होती. यात इंग्रजी फॉन्टच्या जागेवर मराठी फॉन्ट टाईप करता येत असत. उदा. शिवाजी, कृतिदेव, किरण इत्यादी नॉन-युनिकोड फॉन्ट आहेत. तसेच पूर्वप्राथमिक अवस्थेत मराठी भाषेत टंकलेखनासाठी अनेक सॉफ्टवेअर बनविण्यात आली होती. उदा. सी-डॅक, आयएसएम-ऑफीस, श्रीलिपी इत्यादी.

आधुनिक टंकन पद्धतीत युनिकोड टंक व त्या विविध की-बोर्ड लेआउट यांचा समावेश आहे. भाषाशास्त्रानुसार विकसित केलेला की-बोर्ड लेआउट असून तो शब्द उच्चारण पद्धतीनुसार विकसित केलेला आहे. तसेच लिप्यंतर तंत्रज्ञानाचा वापर करून सॉफ्टवेअरच्या माध्यमातून मराठी टंकन करता येऊ शकते. यासाठी मायक्रोसॉफ्ट इंडिक टूल, गुगल इनपुट टूल या सॉफ्टवेअरच्या माध्यमातूनही मराठी टंकन सहजरित्या साधता येऊ शकते. संगणकावर सहजपणे मराठीमध्ये टंकन करता येणे हा आजही अनेकांपुढचा यक्षप्रश्न असतो. पत्रव्यवहार, ई-मेल लेखनाचा मर्यादित वापर करणाऱ्यांचे फोनेटिक पद्धतीने वापर करण्याने भागून जाते. अलीकडे मायक्रोसॉफ्टने 'गुगल इनपुट टूल' ही टंकन करताना अनेक मराठी शब्दांचे पर्याय देणारी महत्वाची ऑफलाइन सेवा बंद केल्यामुळे नव्याने संगणक अथवा लॅपटॉप खरेदी करणाऱ्यांना ती पूर्वीसारखी इंटरनेटवर सहज उपलब्ध नाही. त्यांना ती ऑनलाइन पद्धतीने वापरावी लागेल.

प्रल्हाद भोपे आपल्या ब्लॉग लेखनात म्हणतात की, "संगणकाची निर्मिती, त्याविषयीचे संशोधन व विकास या गोष्टी प्रामुख्याने इंग्रजी भाषिकांकडूनच घडल्या आहेत, त्यामुळे संगणक व इंग्रजी असे स्वाभाविक समीकरण तयार झाले आहे. संगणक केवळ इंग्रजी भाषेतूनच काम करू शकतो, असे सर्वांना वाटते. याचा परिणाम म्हणून मराठी भाषेचा संगणकावरील वापर नगण्य होतो. संगणकावर मराठी भाषेचा वापर सहजरित्या कसा होईल? असा प्रश्नही उपस्थित होत नसल्याचे आढळून येते." महाविद्यालयीन स्तरावरही विशेषतः मराठी साहित्य व वाङ्मय विषय घेऊन पदवी व पदव्युत्तर शिक्षण, घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांना 'संगणक व मराठी भाषा' याचे प्रशिक्षण अभ्यासक्रमातून दिल्यास विद्यार्थ्यांच्या कौशल्यात भर पडेल व मराठी भाषेचा प्रसार व काही प्रमाणात विकास साधता येऊ शकेल. संगणक आणि मराठी भाषेचा वापर कशारितीने होतो, हे पाहण्यासाठी आपण पुढील महत्त्वाच्या साधनांचा विचार करू.

2. ई-मेल

मराठी भाषेत टाईप केलेला मजकूर तुम्ही ई-मेल करू शकता. ई-मेल म्हणजे इंटरनेटवरील पत्रव्यवहार होय. ई-मेलने पत्र एका सेकंदाला जगाच्या कानाकोपऱ्यात मोफत पोचते. यामुळे कागद, वेळ आणि पैसा यांची बचत होते. ई-मेल मध्ये आपण पत्रासोबतच चित्र, व्हिडीओ पाठवू शकतो. पाठवलेली व आलेली पत्रे आपण कितीही जणांना परत पाठवू शकतो. ती पत्रे कितीही दिवस आपल्या खात्यावर साठवू शकतो. त्यामुळे रद्दीचा त्रास वाचतो आणि पत्रही तात्काळ शोधता येते.

3. ई-कॉमर्स

ई-कॉमर्स म्हणजे इंटरनेटद्वारे केलेली खरेदी व विक्री होय. पूर्वी खरेदी व विक्री करण्यासाठी आपल्याला बाजारात जावे लागायचे. त्यात वेळ वाया जायचा. शिवाय पैसे रोख द्यावे लागायचे. आता हा त्रास ई-कॉमर्सने वाचविला आहे. कपडे, संसारोपयोगी वस्तू, फर्निचर, सौंदर्यप्रसाधने, टी.व्ही., फ्रीज इ. कोणतीही वस्तू वेबसाईटद्वारे आपण खरेदी करू शकतो. काही वेबसाईटवरून आपण आपल्या वस्तूही विकू शकतो. त्यासाठी आपल्या वस्तूचा पूर्ण तपशील व विक्री किंमत वेबसाईटवर नोंदवली तर आपल्याला ग्राहकही घरबसल्या प्राप्त होतात. त्यामुळे कष्ट व वेळ वाचतो.

संगणकावर मराठी भाषा वापरणारा भारतातील वर्ग दिवसेंदिवस वाढत चालला आहे. हा वर्ग व्यावसायिक वापरासाठीदेखिल संगणकावर, मोबाईलवर देशी भाषा पसंत करताना दिसतो. या गोष्टीचा व्यावसायिक चाणाक्षपणे उपयोग करताना आढळतात. ई-कॉमर्स अथवा ई-वॉलेटच्या कंपन्यांचा कल भारतीय भाषांकडे वळत असलेला निदर्शनास येतो आहे. याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे 'पेटीएम' कंपनी. 'पेटीएम' ने मराठीसह इतर विविध देशी भाषांचे पर्याय आपल्या ग्राहकांना उपलब्ध करून दिले आहेत.

4. ई-रीडिंग

वाचनाबाबत इंटरनेटने मोठी सुविधा उपलब्ध करून दिली आहे. इंटरनेटवर सर्व भाषांतील पुस्तके वाचण्याचे ठिकाण म्हणजेच ई-रीडिंग होय. यामुळे इंटरनेट हे एक जागतिक वाचनालयच आहे. ई-रीडिंगमुळे घरबसल्या मोफत, अल्पावधीत पुस्तक उपलब्ध होते. त्यासाठी ग्रंथालयात जाण्याची गरज नाही. तसेच ही पुस्तके कधीही म्हणजे सकाळी, दुपारी, रात्री, पहाटे कधीही वाचता येतात. तरुण पिढीमधील वाढलेले ई-रीडिंगचे प्रमाण आनंद देणारे आहे. ई-रीडिंगमुळे वेळ आणि पैसा हे दोन्ही खर्च वाचले आहेत.

5. विकिपीडिया

विकिपीडिया हा वाचकांनी एकत्रितपणे इंटरनेटवर संपादित केलेला ज्ञानकोश आहे. यात कोणीही माहिती लिहू शकतो. नवी माहिती एखाद्या लेखात समाविष्ट करू शकतो किंवा पूर्ण वगळू शकतो. यामुळे विकिपीडियाला जगाचे ज्ञानभांडारच म्हणावे लागेल. जगाच्या पाठीवरील ज्ञानाच्या कोणत्याही क्षेत्रातील विषयाची माहिती आपणास येथे मिळू शकते. त्यासाठी विशिष्ट संस्थेचे सभासद होणे गरजेचे आहे. अशा प्रकारे इंटरनेटचा मराठी भाषेत विविध प्रकारे उपयोग करता येतो. विकिपीडियावर इंग्रजी लेखात न समजलेले संदर्भ मराठीत व मराठीत न समजलेले संदर्भ इंग्रजीत शोधता येतात. स्पर्धापरीक्षा, नवीन भाषा शिक्षण, निरंतर शिक्षण, विविध अंक, मासिके या सर्वांना माहिती विकिपीडियातील लेखातून घेता येते. विकिपीडियावरून घेतलेली माहिती ही सबळ संदर्भानिशी विवेचन करून निर्माण केलेली असते. त्यामुळे ही अचूक माहिती विद्यार्थ्यांच्या फायद्याची ठरते. विकिपीडियावर लेखन करणाऱ्यांना संशोधन कार्याची पूर्वतयारी करता येते. तसेच संशोधनातील शिस्तही समजते. विकिपीडियावरील माहितीमुळे एकांगी दृष्टीकोणापासून वाचता येते.

6. ब्लॉग (अनुदिनी)

आपले विचार व्यक्त करण्यासाठी 'अनुदिनी' (ब्लॉगस) हे एक उत्तम माध्यम आहे. मराठी भाषेतही अनेक अनुदिनी आढळतात. यात 'मराठी ब्लॉगविश्व', 'मराठी नेटाक्षरी', 'मुक्तायन', 'पांढर्यावरचं काळं', 'बातमीदार', 'गप्पाष्टक', 'तुमचं आपलं काहीतरी बुवा', 'दुसरी चळवळ', 'आनंदघन या मराठी अनुदिनींचा समावेश आहे. या अनुदिनींच्या माध्यमातून संगणकावर मराठी भाषेचा वापर वाढताना आढळतो.

ई-माध्यमांतील मराठीचा वापर

सामाजिक प्रसार माध्यमांच्या वाढत्या वापरामुळे मराठी भाषेला नवे रूप मिळत आहे. फेसबुक, ट्विटर, व्हॉट्सअॅप, इन्स्टाग्राम आदी विविध संकेतस्थळे मराठी भाषेचा वापर करीत जनमानसात रूजण्याचा यशस्वी प्रयत्न करीत आहेत. परंतु वेब विश्वातील शॉर्टकटमुळे (सोशल मिडियातील) सामाजिक प्रसारमाध्यमातील

जानाला आधार कुठला याबाबत शंका निर्माण होणे साहजिक आहे. तरीही संवादाचे उत्कृष्ट माध्यम म्हणून वेब विश्वातील मराठी भाषेकडे निश्चितच अभिमानाने पाहता येईल.

7. सारांश

सध्याच्या तंत्रज्ञानाच्या युगात संगणकावर मराठी भाषेचा वापर वाढताना आढळतो. ही महाराष्ट्राच्या दृष्टीने अत्यंत अभिमानाची बाब आहे. मराठी भाषेचा विकास होण्यासाठी इंटरनेटच्या माध्यमातून विद्यार्थी, प्राध्यापक, साहित्यिकांनी आपले लेखन जास्तीत जास्त प्रमाणात केले पाहिजे. आज सर्वच क्षेत्रात संगणकाचा वापर अनिवार्य झाला आहे. संगणकावर मराठीचा भाषेचा विकास होण्यासाठी किमान महाराष्ट्रात मराठी भाषा सक्तीची का केली जाऊ नये? महाराष्ट्रात तरी संगणकावर मराठी भाषा वापरता यायलाच हवी. मराठी भाषेचे संगणकीकरण व संगणकामध्ये मराठी भाषेचे प्रमाणीकरण या महत्वाच्या घटकांबाबत महाराष्ट्रात जाणीव आढळत नाही. लोकजागृती नाही, शासन, प्रशासन, संगणक व महाजाल क्षेत्रातील खाजगी कंपन्यांमध्ये काम करणारे मराठी भाषिक, साहित्यिक व सर्वसामान्य जनता यांनी जास्तीत जास्त प्रमाणावर संगणकावर मराठी भाषेतून व्यवहार करणे आवश्यक आहे. जेणेकरून मराठी भाषेचा विकास होईल.

8. निष्कर्ष

1. तंत्रज्ञानाच्या युगातही मराठी भाषेने आपले अस्तित्त्व राखून ठेवले आहे.
2. इंग्रजी भाषेच्या प्रचार आणि प्रसारातही मराठी भाषा आपल्या नाविन्यपूर्ण रचनेमुळे अबाधित आहे.
3. मराठी भाषेचा विकास करण्यासाठी विद्यार्थी, संशोधक, प्राध्यापक आणि लेखक आपले लेख ई-माध्यमांतून प्रसारित करताना आढळतात, ही अभिमानाची बाब आहे.
4. संवादाचे उत्कृष्ट माध्यम म्हणून वेब विश्वातील मराठी भाषेकडे निश्चितच अभिमानाने पाहता येईल.
5. इंटरनेटच्या माध्यमातून आपणला वृत्तपत्रे, मासिके, पुस्तके, ग्रंथ आपणाला सहज उपलब्ध होतात.
6. आधुनिक माहिती तंत्रज्ञानाच्या विश्वात मराठी भाषा दिवसेंदिवस प्रकाशझोतात येते आहे.
7. बदलत्या जमान्यात मराठी अभ्यासक आणि मार्गदर्शक तंत्रज्ञानाच्या मदतीने आपले कार्य करीत आहेत.
8. मराठी भाषेतील अनेक दूर्मीळ दस्तावेज आज इंटरनेटच्या साहाय्याने सहज उपलब्ध होतात.
9. प्रसार माध्यमांच्या वाढत्या वापरामुळे मराठी भाषेला नवे रूप मिळते आहे.

9. संदर्भ साधने

- 1) भोपे प्रल्हाद, ब्लॉग, 15 जानेवारी, 2019.
- 2) मराठे उज्ज्वल, शिकारपूर दीपक, आधुनिक माहिती तंत्रज्ञानाच्या विश्वात, उत्कर्ष प्रकाशन, पुणे.
- 3) गिरधारी विवेक, मराठी भाषेची संगणकावरील आश्वासक वाटचाल, महाराष्ट्र टाईम्स, पुणे, 27 फेब्रुवारी, 2020.
- 4) आपटे मोहन, संगणक व इंटरनेट, राजहंस प्रकाशन, पुणे.
- 5) भास्कर शेळके, प्रसारमाध्यमे आणि मराठी भाषा
- 6) मालशे स. ग., सोमण अंजली, पुंडे द. दि., भाषा विज्ञान परिचय



राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांचे जीवन शिक्षणविषयक विचार

प्रा. डॉ. संतोष विष्णू चतुर

सहयोगी प्राध्यापक

मुंगसाजी महाराज महाविद्यालय, दारव्हा, जि. यवतमाळ

Santoshchatur78@gmail.com

सारांश

समाजातील उद्योगशीलता, परिश्रमनिष्ठा, स्वावलंबनाची वृत्ती यांचा नाश करणारी सांप्रत शिक्षण पद्धती बदलली पाहिजे आणि विद्यार्थ्यांचा सर्वांगिन विकास साधणारी शिक्षण पद्धती आणली पाहिजे असा दृष्टिकोन दृष्टीपुढे ठेवून महाराजांनी ग्रामगीतातेतील 'जीवन शिक्षण' अध्यायात जीवन शिक्षणाचा पुरस्कार केलेला आहे. शिक्षणाची आजची अवस्था अत्यंत वाईट आहे. खेड्यातील तरुण शिक्षणाच्या निमित्ताने शहराकडे धाव घेतात आणि शिक्षण पूर्ण झाले की, वडिलोपार्जित व्यवसायाकडे न वळता नोकरीसाठी धडपड करतात. कारण आज-काल उच्च-नीच पणाच्या कल्पनाच मोठ्या विचित्र होऊन बसलेल्या आहेत. महाराजांनी केवळ पुस्तकी शिक्षणाकडे लक्ष न देता, त्या शिक्षणाचा उदरनिर्वाहासाठी व आदर्श जीवन प्रणाली बनविण्यासाठी उपयोग कसा करून घ्यावा हे अत्यंत सोप्या शब्दात समजावून सांगितले आहे. मराठीचे चार वर्गही शिक्षण नसलेल्या तुकडोजी महाराजांसारख्या विचारवंतांचे जीवन शिक्षणविषयक विचार मननीय आहेत.

बीजशब्द

जीवन, शिक्षण, सांप्रत शिक्षण पद्धती, व्यावसायिक शिक्षण

प्रस्तावना

राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांचा 'ग्रामगीता' हा ग्रंथ त्यांच्या अनुभूतीतून अवतरला आहे. या ग्रंथात त्यांनी जीवनातील प्रत्येक पैलूला स्पर्श करून मानवी जीवन उन्नत करण्याचा मार्ग सांगितला आहे. महाराजांनी केवळ उक्तीतूनच कार्य केले नाही तर कृतिशील प्रयोगही केलेले आहेत. तरुण वर्गाची बेरोजगारीमुळे होणारी वाताहत पाहून शिक्षणाचा नवा विचार राष्ट्रसंतांनी रुजवण्याचा प्रयत्न 'जीवन शिक्षण' या अध्याय आधारे केला आहे. समाजातील उद्योगशीलता, परिश्रमनिष्ठा, स्वावलंबनाची वृत्ती यांचा नाश करणारी व पोशाखी सभ्यता निर्माण करणारी सांप्रत शिक्षण पद्धती बदलली पाहिजे आणि विद्यार्थ्यांचा सर्वांगिन विकास साधणारी शिक्षण पद्धती आणली पाहिजे असा दृष्टिकोन दृष्टीपुढे ठेवून महाराजांनी ग्रामगीतातेतील 'जीवन शिक्षण' अध्यायात जीवन शिक्षणाचा पुरस्कार केलेला आहे. महाराजांच्या शिक्षणविषयक धोरणासंदर्भात बाबा मोहोड म्हणतात, "आपण शिक्षण म्हणजे पाटी, पुस्तक, गुरुजी, अक्षर यांना समजतो. पण ही व्यवस्था म्हणजे खरे शिक्षण नाही. ती साक्षरता आहे. शिक्षणाचा अनुबंध ज्ञानाशी नसून संस्कारशी असावा ही संतांची धारणा आहे. राष्ट्रसंतांचीही धारणा याहून वेगळी नाही." परिस्थितीनुरूप शिक्षण पद्धतीत परिवर्तन हीच आजच्या काळाची व समाजाची नितांत गरज आहे ही गरज ओळखून महाराजांच्या शिक्षणविषयक विचारांचा शोध घेणे हाच प्रस्तुत शोधनिबंधाचा उद्देश आहे.

जीवन शिक्षणविषयक विचार

आज भारतात साक्षरतेचे प्रमाण पूर्वीपेक्षा पुष्कळ वाढलेले आहे. शाळांच्या आणि महाविद्यालयांच्या संख्येत लक्षणीय वाढ झालेली आहे. ब्रिटिश राजवटीत ज्यांना हजारो वर्षे शिक्षणापासून वंचित राहावे लागले होते, अशा समाजातील मागासलेला वर्ग आज अत्यंत उत्साहाने शिक्षण घेण्यासाठी पुढे सरसावला आहे. परंतु,

"करावे काय शिक्षण । जे कधी कामास येईना ।

पुस्तके पाठ करूनही । लाभ अंती नसे ॥" (श्री गुरुदेव मासिक, १९७७, पृ. १)

याप्रमाणे असे पुस्तकी शिक्षण आज उपयोगाचे नाही. कोणताही व्यवसाय करण्यासाठी असमर्थ असलेली व केवळ सुशिक्षित पणाचा खोटा अभिमान मनात बाळगणारी नेभळी, पुरुषार्थहीन पिढी जर या शिक्षण पद्धतीने निर्माण होणारी असेल, तर तिला वेळीच बदलणे अत्यावश्यक असल्याचे आवर्जून सांगताना महाराज म्हणतात,

"दिखाऊ कपडे, कोरडी एट । नोकरपेशी थाटमाट ।

हे शिक्षणाचे नव्हे उद्दिष्ट । ध्यानी घ्यावे नीट हे आधी ॥"^२

खरोखरच, शिक्षणाची आजची अवस्था अत्यंत वाईट आहे. खेड्यातील तरुण शिक्षणाच्या निमित्ताने शहराकडे धाव घेतात आणि शिक्षण पूर्ण झाले की, वडिलोपार्जित व्यवसायाकडे न वळता नोकरीसाठी धडपड करतात. कारण आज-काल उच्च-नीच पणाच्या कल्पनाच मोठ्या विचित्र होऊन बसलेल्या आहेत. परंतु महाराज स्पष्ट सांगतात,

"व्हावे मोठे बाबूसाहेब । काम जुजबी, पैसा खूब ।

मोठी पदवी, दिखाऊ ढब । ही उच्चता म्हणोचि नये ॥"^३

जोपर्यंत शिक्षणाने परिश्रम करण्याची व पोट भरण्याची पात्रता अंगी येत नाही, तोपर्यंत त्या शिक्षणाला अर्थ नाही. महाराजांच्या मते शिक्षणाने जीवनाचा, पोटापाण्याचा प्रश्न आधी सोडविला पाहिजे. म्हणून ते म्हणतात,

"शिक्षणातचि जीवनाचे काम । दोन्हीची सांगड व्हावी उत्तम ।

चिंता नसावी भोजनासाठी दाम । मागण्याची भिक जैसी ॥"^४

यासाठी ते सांगतात,

"मुलात एखादा तरी असावा गुण । ज्याने पोट भरेल त्यात निपुण ।

न ये संसारामाजी अडचण । कोणत्याहि परी ॥"^५

मुलाला एखादा विषय कमी आला तरी चालेल, परंतु पोट भरण्याची एखादी तरी कला त्यांनी अवगत केली पाहिजे. देशातील सर्व नागरिकांना अन्न, वस्त्र व निवारा मिळावा आणि चांगले जीवन जगता यावे या दृष्टिकोनातूनच त्यांनी जीवन शिक्षणविषयक विचार मांडलेला आहे. ते म्हणतात,

"यासाठी शिक्षण घेणे । की जीवन जगता यावे सुंदरपणे ।

दुबळेपण घेतले आंदणे । शिक्षण त्यासि म्हणू नये ॥"^६

महाराजांना केवळ उच्च शिक्षणाचे महत्त्व वाटत नाही

"नुसते नको उच्चशिक्षण । हे तो गेले मागील युगे लपून ।

आता व्हावा कष्टिक बलवान । सुपुत्र भारताचा ॥"^७

याप्रमाणे मुले कष्टिक व सुदृढ असले पाहिजेत असे त्यांना वाटते. गावावर गुंडांची धाड येऊन वाडवडिलांच्या अब्रूची धिंड निघत असतांनाही विद्यार्थी जर धडाधड दारे लावून लपत असतील तर असे शिक्षण काय कामाचे? म्हणून महाराज म्हणतात,

"म्हणोनि पाहिजेत बलवान मुले । कुस्ती, मल्लखांब खेळणारे भले ।

धडाडीने प्रतिकारार्थ धजले । तरीच शिक्षण उपयोगी ।"^८

महाराजांच्या मते अन्यायाच्या प्रतिकारात पेटून उठण्याची प्रेरणा देणाऱ्या शिक्षणाची आज गरज आहे.

एकंदरीत शिक्षण कसे असावे याचा निष्कर्ष त्यांनी खालील ओवीतून व्यक्त केला आहे.

"मुलांना शिकवाव्या नाना कला । चापल्य, ध्येयनिष्ठदि सकला ।

गावचि सांभाळू शकेल आपुला । ऐसे ध्यावे शिक्षण ॥"^९

प्रत्येक आई-वडिलांनी आपल्या मुलांना शिक्षण दिलेच पाहिजे. असा महाराजांचा आग्रह आहे. मुलांना जन्म देण्याइतकेच शिक्षण देणेही महत्त्वाचे आहे, असे महाराजांचे मत आहे. राष्ट्राच्या घडणीत शिक्षकाची भूमिका अत्यंत महत्त्वाची आहे. भावी राष्ट्राचे आधारस्तंभ असलेल्या मुलांना आकार देण्याचे महत्त्वपूर्ण कार्य शिक्षकच करीत असतो. शिक्षकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचे संस्कार मुलांच्या मनावर होत असतात म्हणून समाजजीवनात वावरत असताना शिक्षकांना अनेक पथ्ये पाळणे आवश्यक असते. परंतु आज-काल शिक्षकांच्या व पालकांच्या निष्काळजीपणामुळे आणि दुर्व्यसनामुळे विद्यार्थ्यांवरही विपरीत परिणाम झालेला आहे. याची जाणीव करून देतांना महाराज,

"मुलास म्हणे सदवर्तनी राहा । आपण बिडी पिण्यात वाजवी दहा ।

मग उष्णतेने बोलतो पहा । साजरा रेलगाडीपरी ॥"^{१०}

अशाप्रकारे वडीलधारी मंडळीचे मुलांवर कोणते संस्कार होणार? शिक्षकाने आपली जबाबदारी ओळखून जर आचरण ठेवले व कार्य केले तर गावाचा स्वर्ग सहजच होऊ शकतो. शिक्षणाच्या माध्यमातून मुलांवर लहानपणापासूनच उत्तम संस्कार झाले तर त्यांच्यातून पुढे ज्ञानेश्वर, शिवाजी महाराज, रवींद्रनाथ टागोर इत्यादींसारखे थोर पुरुषही निर्माण होऊ शकतात.

"या कोवळ्या कळ्यामाजी । लपले ज्ञानेश्वर, रवींद्र, शिवाजी ।

विकसता प्रकटतील समाजी । शेकडो महापुरुष ॥"^{११}

या विद्यार्थ्यांमधूनच काही सेवाभावी कलावंत, यांत्रिक, इतिहासकार, वकील, न्यायाधीश, कृषिशास्त्रज्ञ राजकारणी, तत्वज्ञानी, क्रीडापटू, संत, सैनिक इत्यादी निपजू शकतात म्हणून महाराज तळमळीने सांगतात,

"म्हणोनि मित्रहो ! एका निश्चिती । गावीच मुलांचे शिक्षण घ्या हाती ।

पांग फिटेल जन्मजाती । सुखे होतील सकळजन ॥"^{१२}

आर्थिक परिस्थितीचा, वातावरणाचा मुलांच्या शिक्षणावर परिणाम होत असतो. अठराविश्वे दारिद्र्यातून आणि अत्यंत मागासलेल्या वातावरणातून आदर्श विद्यार्थी निपजणे हा अपवादच म्हणावा लागेल. तथापि अशा दारिद्र्यव्यवस्थेतील व मागासलेल्या वातावरणातील विद्यार्थ्यांना मदत करून त्यांना प्रोत्साहन देऊन व त्यांचा आत्मविश्वास जागवून त्यांची शैक्षणिक प्रगती करण्याचा समाजाने प्रयत्न केला पाहिजे, असे महाराज म्हणतात. समाजातील अशा विसंगत परिस्थितीवर प्रकाश टाकतांना ते म्हणतात,

"एकाचा बाप न्यायाधिकारी । काका करतो प्रोफेसरी ।

मामा कथा कीर्तन करी । मग तो हुशार का नोहे ॥"

"भोवती बुद्धिवंतांचा मेळावा । खावया सत्वशील मेवा ।

घरी-दारी सहवास बरवा । त्यांची उन्नती सहजची ॥"^{१३}

आणि समाजातील हे दुसरे चित्र पहा,

"बाप गुराखी आणतो मोळी । चुलता विकतो बांगड्या चोळी ।

मामा सरकारी नोकरी सांभाळी । परि तो शिपाई - चपराशी ।"

"खावयासी कळणाकौडा । संगतीस ढोरांचा तांडा ।

परी तो अभ्यास जाय थोडा । तरी कौतुक का न करावे ।^{१४}

अशाप्रकारे अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितीतून शिक्षणासाठी धडपडणाऱ्या मुलांना समाजाने आवश्यक ते सहकार्य देऊन त्यांची शैक्षणिक प्रगती केली पाहिजे. मागासलेल्यांना ज्ञानदान करणे ही पुण्यप्रद गोष्ट आहे. यासंबंधी महाराज म्हणतात,

"असतील भिकाऱ्यांची मुले । शिक्षण देऊनी करावे चांगले ।

पुण्य लाभेल, पांग फेडले । त्यांचे म्हणूनि गावासी ॥"^{१५}

सध्या आपल्या देशात पुस्तकी शिक्षणामुळे सुशिक्षित बेकारांना प्रश्न भेडसावत आहे. बेकारी एक सर्वभक्षक राक्षस, व्यक्तींच्या गुणांचा, आशा आकांक्षांचा, स्वप्नांचा, सुखसर्वस्वाचा घास घेणारा क्रूर राक्षस बेकारी. हा राष्ट्राला जडलेला लज्जास्पद रोग होय. या रोगाचे निर्मूलन करण्यासाठी महाराजांनी जीवन शिक्षणाचा पुरस्कार केलेला आहे. त्यासाठी सांप्रत शिक्षण पद्धतीत औद्योगिक शिक्षणाचा अंतर्भाव असण्याची आवश्यकता ते प्रतिपादन करतात. त्याचप्रमाणे पाकशास्त्राचे शिक्षण, कृषीशिक्षण, बलसंवर्धन करणारे शिक्षण, समाजशिक्षण, राष्ट्रीय शिक्षण, धार्मिक शिक्षण, स्त्रीशिक्षण, सहशिक्षण इत्यादींचाही त्यांनी प्रामुख्याने पुरस्कार केलेला आहे.

निष्कर्ष

महाराजांनी केवळ पुस्तकी शिक्षणाकडे लक्ष न देता, त्या शिक्षणाचा उदरनिर्वाहासाठी व आदर्श जीवन प्रणाली बनविण्यासाठी उपयोग कसा करून घ्यावा हे अत्यंत सोप्या शब्दात समजावून सांगितले आहे. मराठीचे चार वर्गही शिक्षण नसलेल्या तुकडोजी महाराजांसारख्या विचारवंतांचे जीवन शिक्षणविषयक विचार मननीय आहेत. त्यांच्या 'ग्रामगीते'त असे लोक शिक्षणाचे प्रतिबिंब जागोजागी दिसून येतात.

संदर्भ

- १) बाबा मोहोड, 'राष्ट्रसंताची ग्रामगीता', वंदन प्रकाशन, अमरावती, ऑक्टोबर १९९८, पृ. ३३.
- २) प्रकाशक, डॉ. उद्धव गाडेकर, 'ग्रामगीता', श्री गुरुदेव प्रकाशन, गुरुकुंज आश्रम, तिवसा, पंचविसावी आवृत्ती २०१३, पृ. १७२.
- ३) तत्रैव पृ. १७२.
- ४) तत्रैव पृ. १७२.
- ५) तत्रैव पृ. १७२.
- ६) तत्रैव पृ. १७३.
- ७) तत्रैव पृ. १७२.
- ८) तत्रैव पृ. १७३.
- ९) तत्रैव पृ. १७४.
- १०) तत्रैव पृ. १७५.
- ११) तत्रैव पृ. १७७.
- १२) तत्रैव पृ. १७७.
- १३) तत्रैव पृ. १७८.
- १४) तत्रैव पृ. १७८.



संत तुकाराम महाराज यांचे समतेच्या लढ्यातील योगदान

प्रा. बबन बळीराम अवघडे
मराठी विभाग प्रमुख
आनंद निकेतन महाविद्यालय,
आनंदवन, ता.वरोरा, जि.चंद्रपूर,
मो. ९८५०५०८६१२

गोषवारा :

महाराष्ट्र ही संताची भूमी आहे. महाराष्ट्रात अनेक थोर संत होऊन गेले. संत ज्ञानेश्वर, संत नामदेव ते संत तुकडोजी महाराज आणि गाडगे महाराज यांच्यापर्यंत ही वैचारिक संत परंपरा महाराष्ट्राला लाभलेली आहे? संत तुकोबारायांचे कार्य हे समतेच्या लढ्यातील प्रेरणास्रोत आहेत. तुकोबाराय समतेवर आधारीत समाज निर्माण करण्यासाठी आयुष्यभर झगडले. समतेचं प्रतिक म्हणून वारकरी संप्रदाय, पांडुरंगाला आपलं दैवत मानतात. आजही ही संत परंपरा आळंदी ते पंढरपूर या मार्गावरील वारीमध्ये सर्व जातीधर्मातील वारकरी आपल्याला दिसून येतात. या संत परंपरेतील संत तुकोबारायांचे कार्याचा आढावा घेण्यात आला आहे.

प्रस्तावना :

संत तुकोबारायांच्या अंतःकरणात लोककल्याणाची तळमळ ओतप्रोत भरलेली दिसून येते. समताधिष्ठित समाज, अध्यात्मिक समाज निर्माण व्हावा हे तुकोबारायांच्या अभंगाचे मुख्य ध्येय दिसून येते. धार्मिकतेतून, सामाजिक लोककल्याणाच्या भूमिकेतून समाजजीवनाचे वास्तव मांडण्याचे कार्य तुकोबाराय करतात. जीवनातील शाश्वत मूल्ये तुकोबाराय आपल्या अभंगातून मांडतात. तुकोबारायांनी वास्तव जीवन लोकांसमोर साकारले. जीवनातील कटू सत्य सांगताना त्यांनी कठोर आणि प्रखर शब्दांचाही वेळप्रसंगी वापर केला तसेच ते मृदू होवून लोकांशी थेट संवाद साधतात. त्यांच्या या संवादातून लोकभाषेचा सुक्ष्म, सखोल अभ्यास जाणवतो. तुकोबारायांचा अभंगाविष्कार आत्मनिष्ठ अनुभवांशी संबंधित आहे तसाच तो सामाजिक अनुभवांशीसुद्धा एकनिष्ठ आहे. समाजातील विषमता, अंधश्रद्धा, धर्मांधता याला नाकारून अध्यात्मिक आणि समतेचे विचार तुकोबारायांच्या अभंगातून जाणवतात.

“तुका म्हणे तोचि संत ! सोशि जगाचे आघात,
जे का रंजले गांजले त्यास म्हणे जो आपुले
तोचि साधू ओळखावा, देव तेथेची जाणवा”

असा समतेचा विचार मांडणारे तुकोबारायांच्या विचारांचा आढावा प्रस्तुत संशोधनात घेतला आहे. अणुरेणुपेक्षाही लहान व आकाशापेक्षाही व्यापक असलेल्या अध्यात्मिक व तात्विक विचारांचा आढावा त्यांनी घेतला आहे. महाराष्ट्रात प्रदीर्घ काळ यादव सत्ता, बहामनी सत्ता, मराठ्यांची सत्ता इत्यादी लहान मोठ्या सत्ता प्रस्थापित झाल्या होत्या पण तरीही महाराष्ट्रभर खऱ्या अर्थाने संतांनी अधिसत्ता गाजवली. मोठ्या जनसमुदायाला अध्यात्मिक विचारांची बैठक संत ज्ञानेश्वरांनी दिली. चक्रधर, माहिंमभट, संत नामदेव या मराठी संतांनी मराठी भाषा समृद्ध केली आणि तुकोबारायांनी खऱ्या अर्थाने मराठी भाषा प्रबळ व शक्तीशाली बनवली.

विषय विवेचन :

वारकरी संप्रदायातील संतानी समाजाला नवा विचार दिला, मध्ययुगीन कालखंडात विविध संप्रदाय निर्माण झाले. महाराष्ट्रातील समाजजीवनाला योग्य मार्ग दाखवण्याचे कार्य वारकरी संप्रदायाने केले. महाराष्ट्रामध्ये अध्यात्मिक पाया भागवत धर्माने घातलेला दिसून येतो. संत तुकाराम महाराज यांचे यात मोलाचे योगदान आहे. साडे चार हजाराहून अधिक अभंग लिहिणारे तुकोबाराया समतेच्या लढ्यातील खऱ्या अर्थाने दिपस्तंभ ठरतात. त्यांनी त्यांच्या अभंगाची निर्मिती जनमानसांच्या कल्याणासाठी, उध्दारासाठी केलेली दिसून येते. जनमानसांबद्दल

तळमळ त्यांच्या अभंगातून दिसून येते. अभंगाची रूपे, संख्या, अभंग रचनेतील वेगळेपण पहावयास मिळते. संत निवृत्तीनाथांपासून खऱ्या अर्थाने अभंग निर्मितीस सुरुवात होते. पुढे ज्ञानदेव, सोपान, मुक्ताबाई, नामदेव, जनाबाई, बहिणाबाई, एकनाथ, तुकोबाराया आदी संतांनी अभंग निर्मितीची रचना करून अभंग वाडमय समृद्ध केले तसेच भाषाही समृद्ध केली.

तुकोबारायांच्या अभंगाचा अभ्यास केला असता हे लक्षात येते की, त्यांचे अभंग खऱ्या अर्थाने आदर्श जीवनमूल्यांच्या नैतिकतेची शिकवण देतात. कर्म करताना वासना, स्वार्थ, विकार, कलुषित वृत्तींचा त्याग तुकाराम महाराज करावयास सांगतात. माणसातील हीनत्व ते काढतात आणि मनुष्य स्वच्छ व चाखिरयसंपन्न करण्याचा ते प्रयत्न करतात. समाजातील अज्ञानी जनतेचा गाडा ते ओढतात. तुकाराम महाराजांनी आपले कार्य भक्तीच्या व परमेश्वर प्राप्तीच्या दिशेने जीवनभर चालू ठेवले असले तरी, त्यांच्या विचारांचा आणि कार्याचा आदर्श समतावादी प्रतिक असलेलापंढरीचा विठोबाराया आहे.

सामाजिक परिस्थितीचा आढावा घेताना धर्माची हेळसांड व अधर्माचे प्राबल्य याचा अनुभव त्यांनी स्वतः घेतला. म्हणून त्यांनी आपल्या अभंगाच्या माध्यमातून जीवनाचे तत्वज्ञान तर मांडलेच, परंतु, सामाजिक विषमतेतून समाजाला बाहेर काढण्याचे कार्य केले. तत्कालीन समाजाकडे दृष्टी टाकली असता असे दिसून येते की, समाजात समता-बंधुत्व-स्वातंत्र्य ही मूल्ये लोप पावलेली दिसतात. यातूनच बहुसंख्याक समुदायावर अन्याय-अत्याचार झालेले दिसून येतात. वारकरी धर्माला बळकटी यावी आणि हा संप्रदाय शोषित समाजाचा आधारस्तंभ व्हावा यासाठी त्यांनी भक्तीच्या मार्गाने सामाजिक स्थिती बदलण्याचा प्रयत्न केला. समाज हा राष्ट्राचा पाया आहे आणि या राष्ट्राचा पाया अध्यात्मिक आणि भक्तीच्या मार्गाने ते दृढ करताना दिसून येतात. त्यांची भक्ती एकांगी नव्हती तर ती डोळस व विश्वव्यापक स्वरूपाची होती कारण, त्यांचे वैचारिक अधिष्ठानज्ञानेश्वरी आहे. हे विश्वची माझे घर हा ज्ञानेश्वरीतला विचार समाजातील विषमता, व्याभिचार दूर करण्यासाठी ते वापरतात.

तुकोबारायांच्या कार्याचा अभ्यास करताना असे दिसून येते की, बहूजन समाजाच्या धर्मजीवनाला त्यांनी अध्यात्मिक अधिष्ठान प्राप्त करून दिले. आत्मोन्नतीची प्रेरणा दिली, रूढीग्रस्तांना क्षुद्र जीवनातून वर काढण्याचा प्रयत्न केला. त्यांच्या या अभंगरचनेतून जीवनाची शिदोरीच मिळते. त्यांचा विठ्ठलाशी भावसंवाद खऱ्या अर्थाने लोकमनावर प्रभाव टाकतो. तुकोबांनी बुद्ध, मुक्षू, साधक, सिध्द या अवस्था जगल्या यातूनच त्यांचा मानसशास्त्रीय दृष्टीकोन बदलला. त्यांचे जीवनाकडे पाहण्याचे समतेचे तत्वज्ञान तसेच नीतिधर्म, अध्यात्म, साक्षात्कार याचे तात्त्विक दर्शन त्यांच्या अभंगरचनेतून दिसून येते. तुकोबांचा विज्ञानविष्ठ विचार सा-या विश्वाला प्रेरणा देणारा आहे. तुकोबारायांनी समाजाला जागृत केले. धर्ममार्तंडांना तुकोबारायांचे सामाजिक कार्य सहन झाले नाही, त्यामुळे त्यांनी त्यांना विरोध केला परंतु त्यांच्या समतेच्या विचारातून बहुसंख्याक समाज नकळत तुकोबारायांकडे आकर्षित होवू लागला नव्हे तर झाला. तुकोबाराय आपल्या अभंगात वेद, उपनिषदे, यांचे रसाळ वर्णन करीत. ते म्हणतात, “वेदाचा तो अर्थ आम्हांसीच ठावा, येरांनी वाहवा भार माथा” समाजातील रंजल्या गांजलेल्यांना आत्मविश्वास देण्याचे कार्य तुकोबाराय करतात. वारकरी संप्रदाय हा वेदप्रणीत मार्ग, धर्म आणि तत्वज्ञान हाच वारकरी संप्रदायाचा पाया दिसतो. अस्पृश्यतेला विरोध करून तुकाराम महाराज मनाच्या शुध्दतेला व पावित्र्यतेला अधिक महत्त्व देतात, ते समतेचा पुरस्कार करताना म्हणतात,

“हरिहरां भेद ! नाही करूं नये वाद !!१!!

एक एकाचे हृदयी ! गोडी साखरेच्या ठायी !!३!!

भेदकासी नाड ! एक वेलांटीच आड

उजवे वाम भग ! तुका म्हणे एकचि अंग !!२!!”

स्पृश्य-अस्पृश्य असा भेद मानू नये, मानवाचे श्रेष्ठतव त्याच्या जातीवरून न उरवता, त्याच्या गुणावरून उरवावेत नव्हे तर मानवाचे उत्तम कर्म हीच त्याची ओळख असावी.

निष्कर्ष :-

तुकोबारायांनी नैतिकेचा पुरस्कार केलेला दिसून येतो. त्यांच्या अभंगातून समताधिष्ठित समाजरचनेची बिजे दिसून येतात. धर्म आणि अधर्म यातील फरक त्यांच्या अध्यात्मिक विचारातून दिसून येतात. व्यक्तीचे चांगूलपण किंवा श्रेष्ठत्व त्याच्या वर्णनावरून न करता, त्याच्या कर्मावरून करावा असे ते म्हणतात.

रंजल्यागांजल्यांचा विचार ते आपल्या अभंगातून मांडताना दिसतात. “विष्णूमय जग, वैष्णवाचा धर्म, भेदाभेद भ्रम अमंगळ” अशी समाजातील भेदावर आणि अंधश्रद्धेवर ते परखड टीका करतात.

सारांश :

प्रस्तुत संशोधनात तुकोबारायांच्या अभंगात हे सर्व जग विष्णूमय असल्यामुळे माणसा—माणसात भेदाभेद हा खरा धर्म नाही असे तुकोबारायांना वाटते. कोणत्याही जीवाचा मत्सर करू नये, सर्व जीव एकच असल्यामुळे त्याला दिलेला त्रास किंवा दुःख हे एका अर्थाने आपल्याला केलेला त्रास व भगवंताच्या ठायी दाखवलेला अविश्वास ठरू शकतो. मनुष्य किती चांगल्या जातीचा आहे, चांगल्या गुणाचा आहे हे त्याच्या अंगी असलेल्या गुणांवरून ठरते. ज्याप्रमाणे पितळ पिवळे हे खराब होते परंतु सोने पिवळे असूनही ते तसेच राहते कारण त्याच्या अंगी गुणवत्ता वेगळी असते, तुकोबारायांच्या अभंगामध्ये विविध जातीजमातींचा उल्लेख आहे. जातीची गुणवैशिष्ट्ये, भावार्थ, समन्वय साधताना दिसतात, त्यांनी लोकजीवनातील जातीव्यवस्थेच्या माध्यमातून विविध अनुभव मांडलेले दिसतात. म्हणून तुकोबारायांची ओळख समाजशिक्षक, समाजसुधारक, सांसारिक गृहस्थ, लोककवी, लोकसंवादी, तत्ववेत्ता म्हणून करता येते. रूढीपरंपरा, जातीव्यवस्था, धर्मव्यवस्था, ढोंगीपणा इत्यादी समाजातील अन्यायाच्या स्वरूपात त्यांनी परखड व आक्रमकपणे मते मांडली. तुकोबारायांचे अभंग जसा प्रपंच नीटनेटका करावयास सांगतात, तसाच ते समाजातील दुष्ट प्रवृत्तींवर, दांभिकतेवर प्रहार करतात.

संदर्भ :-

१. वै.जोग महाराज सांप्रदायिक, सार्थ श्री तुकाराम गाथा, देवडीकर पारायणप्रमाणित, धार्मिक प्रकाशन संस्था, द्वितीयावृत्ती, ३३५२
२. कै.बळीराम कृष्णनाथ धुरंधर, संतुकुमटमणि श्री तुकाराम महाराज यांचे चरित्र, प्रकाशक बाबुलजी कृष्णनाथ धुरंधर आणि धुरंधर बंधू, मुंबई, १९२८
३. जगद्गुरू संतश्रेष्ठ श्री तुकाराम महाराज यांच्या अभंगाचा गाथा, प्रकाशक श्री संत तुकाराम महाराज संस्थान, श्रीक्षेत्र देहू, पुणे—२०१३.
४. संपादक प्रा.डॉ.र.रा.गोसावी, ब्रह्मीभूत श्री नानामहाराज साखरे प्रसादिक, श्री सकल संतगाथा, खंड पहिला, सारथी प्रकाशन, पुणे, द्वितीयावृत्ती, २०१६
५. नाना महाराज साखरे, श्री संत गाथा, वरदा बुक्स, पुणे, २०१४.
६. ल.रा. पांगारकर, तुकाराम चरित्र, प्रकाशक अ.ह.भावे, वरदा बुक्स, पुणे, पहिली आवृत्ती, १९९०,
७. गंगाधर गिते, नामदेवे रचिला पाया तुका झालासे कळस, मूलनिवासी प्रकाशन, पुणे, २००८.



महाराष्ट्राची सांस्कृतिक मराठी रंगभूमी : एक आढावा

डॉ. विनोद उत्तमराव भालेराव

(सहयोगी प्राध्यापक मराठी विभाग)

बॅरि. शेषराव वानखेडे महाविद्यालय, मोहपा

त.कळमेश्वर, जि.नागपूर ४४१५०२

Email: drvbhale Rao78@gmail.com ९७६७६५७६६०

प्रस्तावना :

प्राचीन काळापासून महाराष्ट्राची सांस्कृतिक मराठी रंगभूमीची महती सर्वदूर प्रचलीत आहे. विविध कलांचा वारसा सांगणारी मराठी रंगभूमी ही अनेक लोककलांनी संपन्न आणि समृद्ध आहे. हाच वारसा आणि विचार मराठी रंगभूमीनेही जोपासला आहे. मराठी नाटकाच्या विकासात लोककलांचे योगदान अतिशय महत्त्वपूर्ण आहे. पौराणिक ऐतिहासिक, मनोविश्लेषणात्मक, चरित्रप्रधान, संगीतप्रधान, शोकात्मक तसेच दुःखात्मक अशा विविध रुपातून आजचे मराठी नाटक समृद्ध झाले. मराठी नाटकांच्या या बदलत गेलेल्या स्वरूपाचा विचार करतांना मराठी रंगभूमीचे स्थान हे कसे अढळ आहे. याची कारण मिमांसा, त्याचे प्रकार पाहणे निश्चितच आवश्यक आहे. ते खालीलप्रमाणे आढावा घेऊया.

(१) पौराणिक नाटक :

विष्णूदास भावे यांनी सांगलीत १८४३ साली 'सीतास्वयंवर' या नाटकाचा पहिला प्रयोग करून मराठी रंगभूमीची सुरुवात केली. हे नाटक कानडी नाटकाच्या धर्तीवर होते. पुढे मराठी रंगभूमीच्या परिवर्तनाबरोबर या प्रकारच्या नाटकातील कानडीचा रंग कमी कमी होत गेला. असे असले तरी त्यातील काही खुणा शिल्क राहून परावर्तीत स्वरूपात संगीत नाटकात आलेल्या दिसतात. मराठी नाटकाच्या घटनेवर संस्कृत आणि इंग्रजी नाट्य वाङ्मयाचा फार मोठा प्रभाव पडला आहे. हे उघड आहे. परंतु कानडी नाट्याचे सूत्र मुळापासून चालत आहे. हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. विष्णूदास भावे यांच्या पौराणिक नाटकात मुबलक गाणे, जोरदार कृती, भरपूर हास्यविनोद असे, याच काळात अण्णासाहेब किलोस्कर नाटकाच्या श्रेत्रात काही नवीन उपक्रम घेवून आले. इ.स. १८८० मध्ये 'संगीत शाकुंतल' चा प्रयोग करून भावे पेशवा बऱ्याच अंशी वेगळे नाटक सादर केले. भावे— किलोस्कर यांच्या दोन दशकांच्या काळातच पौराणिक नाटक बरेचसे उतकांत झालेले दिसते. या काळातील एक विशेष महत्त्वाची घटना म्हणजे इ.स. १८५५ साली म. फुले यांचे 'तृतीय रत्न' नाटक आले. हे विष्णूदासी व किलोस्करी नाटकापेक्षा फारच वेगळे आणि स्वतंत्र घटना असणारे होते.

पौराणिक नाटकाच्या विकासाच्या संदर्भात नाटकांना हळूहळू जे लिखित स्वरूप प्राप्त झाले, नारायणराव पेशवे यांचा 'मृत्यू', झाशीची राणी, असे तत्कालीन फार्स यामुळेच लोकप्रिय झाले. १८७० च्या आगेमागे मृदणकला आल्यामुळे नाटकाच्या लिखित स्वरूपाला चालना मिळाली. इ. स. १८६२ साली वि. ज. किर्तने यांचे 'थोरले माधवराव पेशवे' हे नाटक आले. अशा प्रकारे पौराणिक नाटकांचा बदलता प्रवाह वाचकांच्या लक्षात येते.

(२) स्वतंत्र नाटक :

विष्णूदासी वळणाची संस्कृतवर आधारलेली नाटके आणि इंग्रजीतून भाषांतरित किंवा रुपांतरित झालेली नाटके असे दोन प्रवाह रंगभूमीवर असतांनाच स्वतंत्र नाटकाचा तिसरा प्रवाह निर्माण झाल्याचे दिसते. या स्वतंत्र नाटकातून अप्रत्यक्षपणे देशभिमान रूजविला गेला. पुढे हाच विचार प्रवाह प्रबळ ठरला व नाटक त्याचे वाहक ठरले. या दृष्टिने पाहिल्यास 'मनोरमा' या नाटकाचा उल्लेख करता येईल.

(३) संगीत नाटक :

'संगीत सौभद्र' च्या १८८२च्या पहिल्या प्रयोगापासून दिसू लागला होता. भावे प्रणित नाटकात गाणे फक्त सूत्रधाराच्या तोंडी आले तसेच नाटकातील विदूषक गायब झाला. किलोस्करपूर्व काळातच हे बदल घडून आले होते.

त्यामुळे या बदलाचे श्रेय किलोस्करांना देणे संयुक्तिक ठरत नाही.संगीत नाटकाबरोबरच काही फार्सही लिहिले गेले. पण हे फार्स प्रसिध्द संस्कृत नाटकाची संगीत रूपांतरेच होती.या दुष्टिने 'इंद्रसभा' 'वसंतोत्सव' 'रंगी नायकीन इ. नाटकाकडे पाहता येते.या वेळच्या नाटकाचा प्राण, गाणे हाच होता.या नाटकातून संगीत नाटकाची निर्मिती झाली आहे.

(४) सामाजिक नाटक :

इ.स.१८६३ ते १९३० या काळात नाटककारांनी नाटकाला विचार व्यक्त करण्याचे एक प्रभावी माध्यम म्हणून स्वीकारलेली दिसते. नवशिक्षितांना नव्यानेच परिचय झालेल्या इंग्रजी राज्यकर्त्यांच्या समाजापेक्षा आपल्या समाजातील घातक रुढींनी चिंतनशील बनविले.आपल्या समस्या नाटकाकांतून आपणच मांडाव्यात असे त्यांना प्रकर्षाने वाटू लागले व असे झालेही.या काळात नाटकाच्या बदलासंबंधी एक गोष्ट लक्षावेधी ठरते.ती म्हणजे संगीत नाटकाला पौराणिक कथावस्तूच शोधून दिसते.असा पूर्वी सर्वांचा समज होता.असे मात्र मुळीच नव्हते.प्रारंभापासूनच सुधारणेविषयीच्या अनुरोधाने लिहिलेली सामाजिक नाटके ही संगीतातच होत होती.इतकेच नव्हे तर पौराणिक संगीत नाटकही सामाजिक विचाराचे वाहक ठरले आहे.

१८८० च्या दरम्यान देशात एखादी चळवळ अगर राजकीय प्रज्ञोभ निर्माण झाला की,त्यावर नाटक लिहून ते रंगभूमीवर आणण्याची प्रथा पडली.लोकांमध्ये जागृती आणि चळवळ वाढल्याचा हा परिणाम होता.या दृष्टिने कानेटकरांच्या 'न्यायविजय' 'संमती कायद्याचे नाटक', श.मो.रानडे यांची 'डॉक्टर व वैद्य प्रहसन,अधिकार विवेचना अशी काही नाटके आणि प्रहसने पाहता येतील.

(५) ऐतिहासिक नाटके :

इ.स.१८४३या काळातील मराठी रंगभूमीवर ऐतिहासिक नाटकांचा प्रवाह आला.याला कारणही तत्कालीन महाराष्ट्रियन सामाजिक आणि राजकीय स्थितीच आहे.स्वदेश स्वधर्म,स्वभाषा व स्वइतिहास यांच्या विषयी अभिमान बळावला .यातूनच राजकीय भावना तीव्र बनल्या.याचाच परिपाक म्हणून या काळात ऐतिहासिक नाटके लिहिली जाऊ लागली.कानिटकर बर्वे,शिरवळकर,मोडक आदी प्रभुतींनी या काळात नाटयलेखन करून वीरता व देशभिमान,हे त्याग गुण जनतेत जागविण्याचा प्रयत्न केला साधारणतः १९३० च्या आगेमागे जी ऐतिहासिक नाटके लिहिली गेली.त्या नाटकांनी संकृतातून आलेले सामाजिक,काल्पनिक,रचनाविशेष नाकारले या नाटकांची रचना इंग्रजीच्या धर्तीवर झाली.नाटकातील अंक संख्यावर मर्यादा आली.सूत्रधार व नटीचा सुरुवातीचा प्रवेश वगळला गेला. विदुषकाला रजा मिळाली तसेच संस्कृतातील शृंगारवर्णनानाही फाटा दिला गेला.संगीत नाटकाच्या सुरुवातीपासून ते १८९७साली आगरकरांच्या मृत्युमुळे सामाजिक मतांची धुराळी शमली,तसेच राजकीय श्रेत्रातही प्रक्षोभ वाढल्याने सामाजिक नाटकांचा प्रवाह मंदावला.त्यामुळे सामाजिक व ऐतिहासिक विषय संगीतातून शिरून सामाजिक ऐतिहासिक संगीत निर्माण झाले असले तरी संगीत परंपरेला ती संजीवनी देऊ शकली नाहीत.

अशा प्रकारे ऐतिहासिक नाटकांची परंपरा निर्माण झालेली दिसून येते.

(६) उत्सवी परंपरा :

इ.स.१९४० ते १९४३ या तीन वर्षात मराठी रंगभूमीच्या पुनरुज्जीवनाचे फार मोठे प्रयत्न झाले.१९४३ सालचा मराठी रंगभूमीचा शतत्सांवत्सारिक महोत्सवानंतर ठिकठिकाणी जे महोत्सव झाले त्यामुळे नाटयजागृतीचे फार मोठे कार्य पार पडले. या उत्साहातून मराठी रंगभूमीला एक वेगळाच आकार मिळाला जुन्या —नव्या रंगभूमीचे पुरस्कर्ते एकत्र आले आणि हौशी किंवा उत्सवी म्हणता येईल अशी रंगभूमी अस्तित्वात आली.या रंगभूमीला स्थायी स्वरूप न येता ते मोसमी राहिले.शतसावत्सरीक उत्सवानंतर ठेकेदारी पध्दतीने ताबा घेतला.नाटयाच्या स्वरूप आणि कलामूल्यांपेक्षा या काळात पैसा महत्त्वाचा ठरला. नाही म्हटल्यास ललितकलादर्श,नाटयनिकेतन,या संस्थांनी जुन्या नाटकांबरोबरच स्वामिनी, दुरितांचे तिमिर जावो,पंडितराज जगन्नाथ,अशी अनेक नाटके सादर करून रंगभूमीला हलते ठेवण्याचे कार्य केले.या नाटकाचे स्वरूप पाहता पाच —सहा गोड गाणी,स्त्रियांच्या भूमिका स्त्रियांनीच करणे,वास्तवादी नेपथ्य,प्रचलित जीवनानातील प्रश्नांशी संबंधित कथानक विषयाचा फार मोठा बडेजाव नसलेली शैली असे असलेले दिसते.

मुंबई मराठी साहित्य संघानेही असा नाटयमहोत्सव इ.स.१९४४ मध्ये साजरा केला.पुढे १९६२ पर्यंत तो होत राहिला.याच महोत्सवातून एकत्र आलेल्या नाटयप्रेमिकांनी उत्सवी रंगभूमी निर्माण केली.या नाटयमहोत्सवातून ही एक चांगली निष्पत्ती निघाली.महोत्सवाच्या या प्रथेतून हौशी नटांचे संघ निर्माण झाले.यामुळे नाटयलेखनाच्या व्यवसायाला या काळात नवा जोम आला.मुख्यतःज्या उद्येशाने ही रंगभूमी अस्तित्वात आली,त्या योगाने ती प्रभावीत होणे कमप्राप्तच होते आणि तसे झालेही.करमणुकीच्या अन्य प्रकाराकडे वळलेला प्रेक्षकवर्ग या रंगभूमीवरील पुन्हा नाटकाकडे वळला.त्यामुळे शक्य तितक्या प्रेक्षकांचा अंतर्भाव होईल अशी नाटयगृह निर्माण होऊ लागली.भौतिक सुधारणांमुळे प्रकाश योजनेत तसेच ध्वनीयंत्रणेत फार मोठे बदल झाले.

मराठी नाटकाचा विचार केल्यास १९७५ नंतर खऱ्या अर्थाने नाटय श्रेत्रामध्ये भरीव बदलाला सुरुवात झालेली दिसते.आजवरची नाटके ही एकाच सामाजिक आणि राजकीय वातावरणात वैशिष्ट्यपूर्ण पण एकाच चौकटीत समाजातील निरनिराळ्या समस्यांना उत्तर शोधित होती.याला एक तत्त्ववैचारिक अर्थही होता.स्वातंत्र्यांतर काळात ही तत्त्ववैचारिकता अधिकाधिक स्पष्ट होत गेली.याचा परिणाम असा झाला की,पुढच्या काळात रंगभूमीला एकजिनसी भारतीय रंगभूमी म्हणणे अवघड झाले,याचे कारण सांगतांना,गो.पु.देशपांडे म्हणतात,‘संगीत नाटक अकादमी मान्यता देते तितक्या भाषा,त्या भाषातील रंगभूमी या अर्थाने नव्हे तर एकाच सांस्कृतिक व भाषिक प्रदेशांत आता निरनिराळ्या खुणा सांगणारी रंगभूमी या अर्थाने नव्हे तर एकाच सांस्कृतिक व भाषिक परदेशांत आता निरनिराळ्या खुणा सांगणारी रंगभूमी या अर्थाने हे विभाजन समजावून घेण्याच्या दृष्टिने नाटकाच्या भाषेने एक गोष्ट लक्षात घ्यायला हवी.अच्युत वझे यांचे‘चल रे भोपळ्या टुणुक टुणुक’ आणि मोहित चटोपाध्याय यांचे ‘राजरत्न’ दोन्ही एकमेकांपासून पार भिन्न असलेली नाटके करणारा एकच दिग्दर्शक असू शकतो’^{१९}

मराठी रंगभूमीवर साठोत्तरी काळात दुसरी एक घटना घडली.ती म्हणजे एकजिनसी नसलेल्या मध्यमवर्गाची करमणूक करण्यास मध्यमवर्गीय जाणवा असलेली नाटक अपयशी ठरते आहे. असे व्यावसायिकांच्या लक्षात येताच त्यांनी हिट आणि हॉट नाटकेही पुण्या – मुंबईच्या प्रेक्षकांना समाधान देऊ शकली नाहीत.‘वेल मेड प्ले’ कमी आणि कारागिरी जास्त असे या नाटकांचे स्वरूप करू शकली असल्याने रंजन आणि बोध यापलीकडे प्रेक्षकांची कलात्मक भूक ती भागवू शकली नाहीत.याचा परिणाम असा झाला की,पुण्या –मुंबई सारख्या ठिकाणी हौशी रंगभूमी उभी राहिली, ‘आविष्कार’ पी.डी.ए. महाराष्ट्र कलोपासक, जिगिशा : द हिंदू गोवा असोसिएशन, रंगायन, मुंबई साहित्य संघ, थिएटर अकादमी,अशा नाटय संस्था निर्माण होवून प्रेक्षकांची कलात्मक भूक भागविण्याचे प्रयत्न करू लागल्या तसेच व्यावसायिक रंगभूमीलाही या संस्थांनी नवी दिशा दिली.सतीष आळेकर,गो. पू.देशपांडे,महेश एलकुंचवार या नाटककारांनी वेड मे प्ले लिहिण्यापेक्षा आपआपल्या वेगळ्या वैशिष्ट्यांसह वेगळे चिंतन नाटकांतून मांडले. या वेगळेपणातच विजय तेंडूलकर अग्रस्थानी होते, ‘मराठी व्यावसायिक नाटकांचे सगळ्यात महत्त्वाचे वैशिष्ट्ये कोणते? तर सांस्कृतिकदृष्ट्या एकजिनसी असलेल्या मध्यमवर्गाची उत्तम करमणूक करणे होय’^{२०} मराठी माणसाला राजकारण आणि समाजकारणाचा शतकाचा वारसा लाभलेला आहे.नाटयवाङ्मयाने हाच घटक कौशल्याने या काळात वापरला विभक्त कुटुंब पध्दतीचा पुरस्कार करणारा तत्कालीन महाराष्ट्रीयन मध्यमवर्ग अशाही मानसिकतेत बाळ कोल्हकरांची एकत्र कुटुंबपध्दतीचे समर्थन करणारी नाटके पाहत होता तसेच प्रत्येक राजकारणपासून अलिप्त असणारा राहू पाहणारा वर्ग सूर्यास्त, पुरुष, यासारखी नाटके पाहत होता.वरवर जरी दिसत नसले तरी व्यावसायिक निर्मात्यांनी ही नाडी पकडली होती‘पारंपारिक मूल्यांना शरण जाण्यात समाधान मानण्याची पांढरपेशी वर्गाची ही कृती व्यावसायिक नाटकांच्या निर्मात्यांनी अचूक ओळखली होती आणि नव्या परिवर्तनाबद्दलची त्यांची आस्थाही जाणून घेतली होती. त्यामुळे नव्या जाणवांचा आभास निर्माण करीत पारंपारिक मूल्यांना शरण जावू इच्छिनाऱ्या मानसिकतेचे समाधान करणारे खास रचलेले नाटक यशस्वी करण्यात मराठी नाटयनिर्मात्यांना खूप यश मिळाले

मराठी माणसाच्या मनातील घालमेल,अस्पृश्यता हातातून सूटत चाललेली सामाजिक मूल्ये यांनी रंगभूमीला एक वेगळे परिणाम दिले.यातूनच पुढे सतिश आळेकर,गो.पु.देशपांडे,महेश एलकुंचवार इ.ची नाटके पुढे याच वळणांनी लिहिली गेली.मराठी रंगभूमीवर जी हीट हॉट नाटकांची परंपरा निर्माण झालेली होती,ती १९८०च्या दशकात संपत गेली आणि यातूनच लोकप्रिय मराठी कादंबऱ्यांची नाटयरूपांतरे होऊ लागली.‘गारंबीचा बापू’ पासून ते ‘पानिपत’ पर्यंतची नाटयरूपांतरे यातूनच झालेली आहेत. याच काळात जी.ए.कुलकर्णी,बी.रघुनाथ,नारायण सुर्वे आदींच्या कथा,कादंबरी व कवितांना नाटयरूप दिले गेले.

मराठी रंगभूमीने आपला प्रेक्षक टिकवून ठेवण्याचा दुसरा एक प्रयत्न १९७०-१९८० च्या दशकात केला. यावेळीच 'तरुण तुर्क' म्हातारे अर्क, पळा पळा पुढे कोण पळे तो, सौजन्याची ऐशी तैशी, यासारखी फार्सिकल नाटके ग्रामीण आणि इतर सामाजिक स्तरातील प्रेक्षकांना आपल्याकडे वळवू शकली नाहीत. मच्छिंद्र कांबळी यांनी ही मानसिकता अचूक ओळखून मालवनी पध्दतीची नाटके रंगभूमीवर आणली. यासाठी त्यांनी प्रचलित राजकारणाचा विडंबनात्मक वापर करून घेतला.

'ब्राम्हणी मानसिकता असलेला मुंबईतला अब्राह्मणी मध्यमवर्ग मराठी व्यावसायिक नाटकाला प्रेक्षक म्हणून लाभला तो याच मालवणी नाटकांमुळे' यामुळे खऱ्या अर्थाने विनोदी नाटकांची लाट मराठी रंगभूमीवर आली. सत्तर-ऐंशीच्या दशकातच कौटुंबिक नाटकाचा प्रवाहही कार्यरत होता. या प्रवाहात बाळ कोल्हटकर, वसंत कानेटकर, मधुसूदन कालेलकर हे नाटयलेखक नाटक लिहीत होते ऐंशीच्या दशकानंतर बदलू लागलेल्या कौटुंबिक ताणतणावांचे बदलते स्वरूप 'संध्याछाया' सारख्या नाटकातून दिसून येते. मराठी नाटकाने साठच्या दशकाच्या पूर्वीपासून अनेक शक्यता तपासून पाहण्यास सुरुवात केली होती. यावर वाडः मयीन संज्ञा संकल्पना कोषातील विवेचन नेमका प्रकाश टाकते. "१९६० नंतरच्या नाटकात मात्र सूचक नेपथ्याचा विशेष उपयोग होऊ लागला. लोककला प्रकारामध्ये स्थल-कालाप्रमाणे विविध वस्तूंचाही बोलण्यातून वा हालचालीतून आभास उत्पन्न केला जातो, याचे एक चांगले उदाहरण म्हणजे गिरिश कर्नाड यांच्या 'हयवदन' या नाटकात रंगमंचावर प्रत्यक्ष बैलगाडी न आणता बैलगाडीतून जाण्याचा आभास पात्राच्या हालचालीद्वारे उत्पन्न केला जातो." १०३

मराठी रंगभूमीचा विचार करता प्राचीन काळापासून मराठी रंगभूमीवर अनेक नवनवे प्रवाह रुजू होत आहेत. कवी परंपरेविरुद्ध बंड करून तर कधी परंपरेचा धागा पकडून जे नाटयप्रवाह आले त्यात दलित रंगभूमी, कामगार रंगभूमी, व्यावसायिक रंगभूमी, बाल रंगभूमी हे महत्त्वाचे विचार करताना मराठी रंगभूमीचे निश्चित स्वरूप काय होते हे पाहणे महत्त्वाचे आहे.

सारांश :

इ.स. १८४३ साली विष्णुदास भाव्यांपासून सुरु झालेल्या पौराणिक रंगभूमीचे रूपांतर १८८० पर्यंत इंग्रजी आणि संस्कृत नाटयप्रयोग दाखविणाऱ्या आधुनिक रंगभूमीत झालेली दिसते. इंग्रजी वाडः मयाचा परिचय झालेल्या सुशिक्षितांनी घडविलेला इंग्रजी रंगभूमीचा मराठी अवतार होता. पुढे याच प्रकाराला किल्लोस्कर देवलांनी संगीताची जोड दिली. विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात मराठी नाटकाने आपले स्वरूप निश्चित करून अभिनय नेपथ्य यांच्या साहाय्याने स्वतःचा आकार ठरवून घेतला.

पहिले महायुद्ध व रशियन राज्यक्रांती यांचा परिणाम पहिल्या शिक्षित पिढीच्या विचारावर मोठ्या प्रमाणात झाला. त्यामुळे तत्कालीन साहित्यात पुरोगामी वृत्तीचे पडसाद उमटू लागले. इ.स. १९६० ते १९७५ या पंधरा वर्षांत रंगभूमीवर आलेली नाटके. त्यात प्रयोग तंत्राचा झालेला विकास, राष्ट्रीय पातळीवर प्रसिद्ध पावलेले नाटककार, निरनिराळ्या भाषामधून झालेली नाटकांची वृद्धी यामुळे या पंधरा वर्षांमध्ये कल्पनेपेक्षाही जास्त नाटयचळवळ वाढली. गो. पु. देशपांडे म्हणतात " ही नाटके नाटककार व दिग्दर्शक एकमेकांपासून फार वेगळे, प्रसंगी आशय दृष्ट्या एकमेकांविरुद्ध भाष्य करीत होते. हे सूर परस्परांशी इतके विसंगत होते. परस्परांना इतके अनाकलनीय वाटत होते, तरीही एक गोष्ट स्पष्ट होती—हिंदुस्थानात निरनिराळ्या ठिकानी रंगभूमीवर जे घडत होते, जे दिसत होते ते विलक्षण जिवंत होते. त्याच बरोबर दिग्दर्शक हा मनुष्य लोकांच्या नजरेपुढे मात्र स्पष्टपणे आला होता. प्रेक्षकांना पहिल्यांदाच नाटक हा सामूहिक प्रकार आहे. त्यात श्राव्य आणि दृक यांचा वेधक खेळ असतो हे जाणवू लागते. निव्वळ शब्दांच्या आहारी गेलेला किंवा निव्वळ संगीताच्या आहारी गेलेले नाटक हा परिचित प्रकार मागे पडून नाटक आता त्याच्या बहुविध दिमाखात मिरवू लागले." १०४ एकूणच मराठी रंगभूमीचा इतिहासाचा आढावा घेतल्यास आपल्याला विविध बाबींचा स्पष्ट उल्लेख होतो. हे अभ्यासाअंती निदर्शनास येते.

संदर्भ सूची :

- (१) फडके ना. सी, 'प्रतिभा साधन' देशमुख आणि कंपनी' सदाशिव पेठ, पुणे. पंधरावे पुनर्मुद्रण १९९३ पृ. क्र. ९८
- (२) नसिराबादकर ल. रा, 'प्राचीन मराठी वाडः मयाचा इतिहास' फडके प्रकाशन, कोल्हापूर. आठवी आवृत्ती २००५ पृ. क्र. १९०
- (३) करंदीकर गो. वि, 'परंपरा आणि नवता' पॉप्युलर प्रकाशन, पुणे. दुसरी आवृत्ती १९८० पृ. क्र. ६८

(४) पेशकर डॉ.सुधा 'स्त्री नाटककारांचे योगदान' विसा बुक प्रकाशन,नागपूर,प्रथम आ.२०१० पृ.क्र.५७

संदर्भ ग्रंथ :

- (५) कुळकर्णी डॉ. आरती 'वेध नाटकांचा' विजय प्रकाशन, नागपूर. प्रथम आ. २००१
- (६) गज्जी प्रेमानंद 'किरवंत' मॅजेस्टिक प्रकाशन, मुंबई. तिसरी आ. १९९९
- (७) बनहट्टी श्री.ना. 'मराठी रंगभूमी मराठी नाटक, घटना आणि परंपरा' प्रकाशन, मराठी साहित्य संघ मुंबई. १९७०
- (८) बर्वे चंद्रशेखर 'मराठी नाटके व तेंडूळकरांची' राजहंस प्रकाशन, पुणे. १९८५
- (९) लागू डॉ. श्रीराम 'लमाण' पॉप्युलर प्रकाशन, ताडदेव मुंबई २००६
- (१०) मराठे कृ.बा.'मराठी रंगभूमीचा पूर्वरंग' श्री विद्या प्रकाशन पुणे. १९७९
- (११) सावंत कृ.रा. 'रंगचर्चा' मॅजेस्टिक प्रकाशन मुंबई १९८४
- (१२) सुभेदार सुनील 'नाट्यदर्शन' मराठी साहित्य प्रकाशन, पुणे १९८७



Form IV

(See Rule 8)

Statement about ownership and other particular about the Journal

मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिका (MPSP)

- | | | |
|-------------------------|---|---|
| 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: marathipradyapak@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 coe | - | 445014001 | |
| A/c No. | - | 60175373000 | |
| A/C Name | - | 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.)

p-ISSN 2454-7409



9 772454 740009

e-ISSN 2582-5305



9 772582 530008