

Impact Factor 5.855
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 आठवे अंक पहिला जानेवारी २०२३

Vol. 8 Issue 1

Jan. 2023

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

Online & Print

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 8 ISSUE 1 January 2023

वर्ष आठवे, अंक पहिला, जानेवारी २०२३

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 Pradhyaapak Parishad, Amravati

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

E Mail: marathipradyapak@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

- प्रा. रेखा वाठ, डॉ. गणपत उरकुंदे, प्रा. नीलकंठ नरुले, प्रा. सरोज लखदिवे, डॉ. कैलाश नेमाडे
- 1. Prof. R.M. Wath**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)
E mail: rekhawath23@gmail.com Mobile No.: +91-9422153353
 - 2. Dr. G.P. Urkunde**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)
E mail: urkundeganpat@gmail.com Mobile No.: +91-9765034097
 - 3. Prof. N.V. Narule**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)
E mail: narulenilkantha3@gmail.com Mobile No.: +91-9923909296
 - 4. Prof. S.Y. Lakhadive**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)
E mail: saroj20lakhadive@gmail.com Mobile No.: +91-9420199479
 - 5. Dr. K.R. Nemade**, Address: Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal 445 401 (India)
E mail: knemade@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**, 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. **Dr. P.W. Kale**, Ex. Dean, Faculty of Commerce, S.G.B. Amravati University, Amravati
7. **Dr. Leela More**, Ex-Professor, Government College, Indore, M.P.
8. **Dr. Sindhu Mandavkar**, Ex-Principal, Indira Mahavidyalaya, Kalamb, Dist. Yavatmal, Maharashtra
9. **Dr. Upinder Dhar**, Vice Chancellor, Shri Vaishnav Vidyapeeth Vishwavidyalaya, Indore, MP
10. **Dr. Karunesh Saxena**, Vice Chancellor, Sangam University, Bhilwara, Rajasthan
11. **Dr. Rajesh Vyas**, Principal, Christian Eminent College, Indore, M.P.
12. **Dr. Atul Patel**, Dean, Smt. Chandaben M. Patel Institute of Computer Applications, Charotar University of Science and Technology, Changa, Gujarat.

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: marathipradhyapak@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 लेखांकडे 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 कळव येतील न्यायालयांतर्गतच सोडविता येतील.)

अनुक्रमणिका

१	दलितेतर समीक्षकांची दलित कथासमीक्षा	डॉ. कैलास सोनू महाले	५-९
२	लोकविधी धोंडी	प्रा.डॉ. शरद जानराव वाघोळे	१०-१३
३	संतांचा भाषा विचार	प्रा. डॉ. गजानन रा. लोहवे	१४-१७
४	धनगर समाजाचे मेंढरांमागच्या भटकंतीमय जीवनातील आर्थिक प्रश्न	डॉ. संदीप वाकडे	१८-२१
५	जागतिकीकरणात मराठी लोककलांचे स्थान	प्रा. दिलीप महादू कोने	२२-२६
६	भटक्या विमुक्तांच्या शैक्षणिक समस्या	डॉ. विजयकुमार आर. खंदारे	२७-३०
७	पदवी व पदव्युत्तर स्तरावरील मराठी ग्रामीण कथेचे अध्यापन : स्वरूप व कौशल्य	प्रा.डॉ. नरसिंग कदम	३१-३४
८	प्रवासवर्णन वाङ्मयप्रकाराचे विशेष	प्रा.डॉ. प्राजक्ता निकम	३५-४१
९	बदलते सामाजिक, राजकीय, आर्थिक संबंध व बाबाराव मुसळे यांची कथा (मोहरलेला चंद्र, झिंगू लुखू लुखू)	डॉ. गजानन भाऊराव घोंगटे	४२-४४
१०	नव्वदोत्तरी काळातील दलित आत्मकथने : स्वरूप, विशेष	सहा. प्रा. उषा पाटील	४५-४९
११	स्त्री जाणिवांचा धगधगता आलेख : भीषण गर्भ हवा (मलिका अमर शेख)	डॉ. मीनाक्षी बन्हाटे	५०-५३
१२	सामाजिक क्रांतीचे अग्रदूत महात्मा फुले यांचे कार्य	प्रा. डॉ. प्रमोद दामोदर देवके	५४-५६
१३	राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांच्या साहित्यातील जनवचनांचा सामाजिक प्रभाव	डॉ. पवन मांडवकर	५७-६०
१४	शाहू, फुले, आंबेडकर यांचे शैक्षणिक विचार	प्रा. मदने रोहिणी बबन	६१-६४
१५	प्राचीन मराठीचा समृद्ध ठेवा - मोडी लिपी	डॉ. सौ. वीरा मांडवकर	६५-६९
१६	लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे महत्त्व	प्रा.डॉ. मीनाक्षी रा. देव निमकर	७०-७४

संपादकीय

‘मराठी प्राध्यापक संशोधन पत्रिके’चे हे आठवे वर्ष. हा आठव्या वर्षीचा पहिला अंक आपल्या हाती देताना अत्यंत आनंद होत आहे. संशोधकांनी विविध विषयांवरील उत्तमोत्तम शोधनिबंध प्रकाशनार्थ पाठविले व पीअर रिव्यू समितीकडून झालेल्या छाननीतून प्रकाशनयोग्य अशा निबंधांना स्वीकारल्यानंतर 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 वाङ्मयीन 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. ‘नॅक’मध्ये हे शोधनिबंध दाखवता येतात. आपल्याला दिलेली लिंक आपण नॅक SSR मध्ये, आपल्या महाविद्यालयाच्या संकेतस्थळावरील आपल्या रिसर्च पेपर्समध्ये तसेच आपल्या बायोडाटातील रिसर्च पेपर्ससह विविध ठिकाणी नमूद करू शकता. Peer Reviewed जर्नल असल्याने यातील शोधनिबंध विविध प्राधिकरणांवरील निवडीसाठी ग्राह्य धरले जातात. तसेच एपीआयसाठी Peer Reviewed जर्नलमधील शोधनिबंधांचे गुण ग्राह्य धरता येतात.

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

दलितेतर समीक्षकांची दलित कथासमीक्षा

डॉ. कैलास सोनू महाले

सहायक प्राध्यापक,

पदव्युत्तर मराठी अध्ययन आणि संशोधन केंद्र

रा.ब. नारायणराव बोरावके कॉलेज, श्रीरामपूर

संपर्कध्वनी - 9405553512

गोषवारा :

दलित साहित्याचा प्रवाह हा प्रामुख्याने सर्वकष सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या चळवळीचा सेंद्रिय घटक आहे. या चळवळीला दिशा देण्याचे कार्य डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनकार्याने व विचारव्यूहाने केले. त्यामुळेच स्वातंत्र्योत्तर काळातील अनेक साहित्यप्रवाहांपेक्षा दलित साहित्यप्रवाहाने मराठी साहित्यात आपली ठळक मुद्रा उमटवली आहे. कथा या वाङ्मयप्रकारात दलित साहित्याचा आवाका मोठा आणि वैविध्यपूर्ण आहे. त्यामुळे कथेची ही समीक्षा प्रवाही राहिली आहे. दलित समीक्षकांप्रमाणेच दलितेतर समीक्षकांनी देखील अत्यंत साक्षेपी दृष्टीने कथेकडे पहिले आहे. भालचंद्र फडके, सदा कऱ्हाडे, रा. ग. जाधव व बाळकृष्ण कवठेकर यासमीक्षकांनी दलित कथेच्या अंतरंग-बहिरंगांचा वेध घेऊन तिची चिकित्सा केली आहे. कथेच्या गुण-दोषाविषयीची चर्चा करताना साक्षेपी व समतोल विवेचनासह अनेकांनी परखडपणे आपली मते मांडली आहेत. मराठी कथेहून दलित कथा वेगळी असल्याचे स्पष्ट करण्याचा या समीक्षकांचा प्रयत्न दिसतो. आंबेडकरी विचारधारा व तत्वज्ञान दलित कथेच्या मुळाशी असल्याची त्यांची भूमिका महत्त्वाची आहे. एकूणच ही समीक्षा अनुकूल असून दलित कथेचे सौंदर्य उलगडत तिच्यातील वाङ्मयीन मूल्य शोधण्याचा प्रयत्न करणारी आहे.

प्रस्तावना :

स्वातंत्र्योत्तर काळातील जागृत भारतीय समाजाच्या नव्या सर्जनशील आत्मभानाचा आविष्कार प्रबळ आत्मविश्वासाने आणि अस्मितेने दलित साहित्यातून व्यक्त झाला. दलित साहित्याचा प्रवाह हा प्रामुख्याने सर्वकष सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या चळवळीचा सेंद्रिय घटक आहे. या चळवळीला दिशा देण्याचे कार्य डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनकार्याने व विचारव्यूहाने केले. त्यामुळेच स्वातंत्र्योत्तर काळातील अनेक साहित्यप्रवाहांपेक्षा दलित साहित्यप्रवाहाने आपली ठळक मुद्रा मराठी साहित्यात उमटवली आहे. असे असले तरी वाङ्मयीन दृष्ट्या दलित साहित्याच्या प्रवाहाचे योगदान हा विषय आजपर्यंत तरी दलित समीक्षा व समीक्षक यांना फारसा आकर्षक वाटलेला दिसत नाही. सुरुवातीला तर मराठी समीक्षेने दलित साहित्याला तीव्र विरोध केला. अर्वाच्य, ग्राम्य, अश्लील इथपासून ते आक्रस्ताळी, एकसुरी इत्यादी अनेक विशेषणे दलित साहित्याला बहाल करण्यात आली. अलीकडे एकूण मराठी समीक्षेत दलित साहित्याचे वेगळेपण आणि योगदान मान्य केले गेले आहे. दलित समीक्षेने दलित साहित्याचा योग्य तो अर्थ व त्याचे आकलन याची विशिष्ट वैचारिक भूमिकेतून विश्लेषणाद्वारे मांडणी केली आहे. दलित साहित्याचे आव्हान या समीक्षेने पेलले आहे. त्यामुळे समकालीन व पूर्वकालीन समीक्षा प्रवाहांपेक्षा मूलतःच वेगळ्या असलेल्या या समीक्षेने साठनंतरच्या प्रवाहातदेखील आपले लक्षणीय वेगळेपण जपले आहे. प्रवाहाची स्वतंत्र तात्त्विक चर्चा या समीक्षेत झाली असून वाङ्मय प्रकारानुसार लिहिली गेलेली उपयोजित समीक्षा हा या समीक्षेचा ठळक विशेष आहे. कथा या वाङ्मयप्रकारात दलित साहित्याचा आवाका मोठा आणि वैविध्यपूर्ण आहे. त्यामुळे ही समीक्षा प्रवाही राहिली आहे. दलित

समीक्षकांप्रमाणेच दलितेतर समीक्षकांनी देखील अत्यंत साक्षेपी दृष्टीने कथेकडे पहिले आहे. प्रस्तुत विवेचनात दलितेतर कथासमीक्षकांची कथादृष्टी जाणून घेण्याचा प्रयत्न समीक्षकांच्या भूमिकांआधारे केला आहे.

भालचंद्र फडके :

सुरुवातीच्या काळातील दलित साहित्याचे ख्यातनाम समीक्षक भालचंद्र फडके यांनी दलित साहित्याविषयी व्यापक भूमिका व्यक्त केलेली आहे. दलित कथेची समीक्षा करताना पारंपरिक समीक्षा तत्वांना बाजूला ठेवत आंबेडकरवादी तत्त्वप्रणालीच्या आधारे त्यांनी ही चिकित्सा केली आहे. या तत्त्वप्रणालीनुसार त्यांनी दलित कथेचे स्वरूप व कथाविचार याविषयी भाष्य केले आहे. 'दलित साहित्य: वेदना आणि विद्रोह' (१९७७) ह्या ग्रंथातून दलित कथेची मीमांसा करताना ते म्हणतात की, दलित कथेला एक दिशा आहे. तिला स्वतःची गती आहे, म्हणून तिची जडणघडण बघणे आवश्यक आहे. आण्णा भाऊ साठे, शंकरराव खरात आणि बाबूराव बागुल हेच दलित कथेचे खरेखुरे शिल्पकार आहेत. पुढील पिढीने त्यांचे अनुकरण करीत कथा घडविली असल्याचे आग्रही प्रतिपादन त्यांनी केले आहे. या तीनही कथाकारांच्या कथासृष्टीचा त्यांनी तपशिलात जाऊन वेध घेतला आहे. दलित कथेचा घाट पारंपरिक मराठी कथेचा असला तरी त्या कथांतून घडणारे दर्शन अतिशय निराळे आहे. म्हणून प्रस्थापित मराठी कथेतील दलितांचे जीवनचित्रण हा केवळ सहानुभूतीचा विषय आहे. या पार्श्वभूमीवर विशिष्ट भूमिकेतून लेखन करणाऱ्या दलित कथाकारांचे त्यांना विशेष महत्त्व वाटते.

दलित कथेच्या जडणघडणीत तिला मानाचे स्थान मिळवून दिले ते बाबूराव बागुल यांनी. त्यामुळे त्यांच्या कथेतील विचारविश्वाचे सखोल दर्शन फडके यांनी घडविले आहे. बागुलांच्या कथेवरील आक्रस्ताळेपणाचा आरोप त्यांना मान्य नाही. ज्यांनी बागुलांचा अनुभव लक्षात घेतला नाही त्यांना ही कथा आक्रस्ताळी व भडक वाटते. या दृष्टीने जयवंत दळवी व बाबूराव बागुल या दोघांच्या अनुभवातील व दृष्टिकोणातील बृहद अंतर त्यांनी उलगडून दाखविले आहे. गूढ, गुंतागुंतीच्या दलितत्वाच्या अनुभवातून बाबूरावांनी माणूस शोधला म्हणून त्यांची कथा श्रेष्ठ असल्याचा निर्वाळा समीक्षकाने दिला आहे. बागुलांची कथा ही एकांगी, अस्ताव्यस्त पसरल्यासारखी आकारहीन आहे. असे म. द. हातकणंगलेकरांसारख्या जाणत्या टीकाकाराने म्हणणे त्यांना योग्य वाटत नाही. त्यांच्या कथेचा बांधा रेखीव, सुबक असणे शक्यच नाही, कारण बागुलांनी कथेचे रुढ रूप नाकारले होते. फडके यांच्या दृष्टीने दलितकथेतील अनुभव हा अत्यंत महत्त्वाचा आहे. "दलित कथेतून व्यक्त होणाऱ्या अनुभवाने रूप अस्पृश्यतेत आहे." (फडके, १९७७, पृ. २०२) ज्यांना ही कथा एकसुरी वाटते त्यांनी नेमके हेच लक्षात घेतले नाही असे टीकाकारांना उत्तर देत अस्पृश्यतेच्या सार्वत्रिक व भयावह वेदनेविषयी देखील त्यांनी भाष्य केले आहे.

आण्णा भाऊ साठे, शंकरराव खरात व बाबूराव बागुल यांच्या कथेची सविस्तर चर्चा केल्यानंतर याच काळात आत्मशोधाच्या प्रेरणेने लेखन करणारे नव्या पिढीतील कथाकार केशव मेश्राम, दया पवार, योगिराज वाघमारे, माधव कोंडिविलकर, अर्जुन डांगळे, अविनाश डोळस, वामन होवाळ यांनी आपापले प्रश्न व दलितांच्या समस्या कथेतून मांडल्या. या सर्व कथाकारांनी दलित कथेला मानाचे स्थान मिळवून दिले. त्यांच्या कथालेखनाचाही फडके यांनी परामर्श घेतला आहे. १९७७-७८ च्या काळात लेखन करणाऱ्या नवोदित कथाकारांच्या कथालेखनाची योग्य दखल घेऊन दलित कथेचा मोठा विस्तार निर्देशनास आणून देण्याचे काम त्यांनी केले आहे. दलित कथा सामाजिक संघर्ष करणारी असून डॉ. आंबेडकरांच्या चळवळीचा, तत्त्वज्ञानाचा आशय ही कथा आपला प्राण समजते अशी या कथेविषयीची भूमिका त्यांनी अखेरीस मांडली आहे.

सदा क-हाडे :

दलित साहित्याचे व्यासंगी अभ्यासक, प्रसिध्द विचारवंत व समीक्षक सदा क-हाडे यांनी 'दलित साहित्याची चिकित्सा' (२००७) या ग्रंथातून दलित कथेसंदर्भात महत्त्वपूर्ण भूमिका व्यक्त केलेली आहे.

मराठीतील प्रादेशिक व ग्रामीण कथेबरोबर दलित कथाही लिहिली गेली असे ते म्हणतात. १९३० पासून दलित कथेच्या विकासाचे तीन कालखंड त्यांनी मानले आहेत. या कालखंडातील कथाकारांच्या कथालेखनामागील प्रेरणा दलित जाणीव, दृष्टिकोण तसेच कथांमधील आशयाबरोबरच त्या त्या कथाकारांच्या लेखनातील सामर्थ्याचा मागोवा घेत प्रत्येक कथाकाराचे स्वतंत्र स्थान समीक्षकाने नेमके टिपले आहे. ही चिकित्सा करताना कथाकारांच्या कथालेखनाचे विशेष त्यांनी अचूकपणे उलगडून दाखविले आहेत. अण्णा भाऊ साठे यांच्या कथा निर्मितीमागे व्यापक मानवतावादी प्रेरणा आहे. त्यांच्यालेखनापासूनच दलित साहित्य ही संकल्पना उदयाला आल्याचा त्यांचा निष्कर्ष आहे. तर विद्रोही व क्रांतीची भूमिका बाबूराव बागुल यांच्या कथेने घेतली असून ते दलित कथेचे अग्रणी आहेत. त्यांचा प्रकृतिपिंडच मुळी समाजचिंतकाचा असल्याचे त्यांना वाटते. विद्रोही कथेचे ते अग्रदूत असले तरी आजच्या दलित कथेचे जनक म्हणून क-हाडे यांनी बंधुमाधव यांचा उल्लेख केला आहे. अशा प्रकारे अनेक दलित कथाकारांच्या कर्तृत्वाची नोंद समीक्षकाने घेतली आहे. शिवाय नव्या जाणिवेसह लेखन करणाऱ्या कथाकारांचा नामोल्लेख करून एका प्रदीर्घ दलित कथावाङ्मयाचा पट त्यांनी उलगडला आहे. कालौघात बदलत्या सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक, पर्यावरणाच्या परिणामात दलित कथेला अभिव्यक्तीचे नवे बंध शोधवे लागतील अशी शक्यता त्यांनी वर्तवली आहे. “दलित साहित्याचा लोकसाहित्याशी असणारा अनुबंध लक्षात घेऊन, लोककथेत दलित जीवनाचा नवा आशय भरला अथवा दलित जीवनाभवांना लोककथेचा रचनाबंध प्राप्त करून दिला तर दलित कथेत निर्माण होऊ पाहणारी सांकेतिकता मोडता येईल.” (क-हाडे, २००७, पृ. ९७) ही समीक्षकाची मार्गदर्शक सूचना बदलत्या काळातील दलित कथेच्या विकासात महत्त्वाची ठरली. शिवाय दलित कथेवरील विविध आरोप, प्रत्यारोपांचा सामना करताना तिचा अवलंब केला गेल्याचीही अनेक उदाहरणे आहेत.

‘अस्मितादर्श’ च्या १९८३ च्या दिवाळी अंकात देखील क-हाडे यांनी दलित कथेसंदर्भात भाष्य केले आहे. दलित कथेत त्यांनी ‘दालित्य’ महत्त्वाचे मानले आहे. त्यांच्या मते दलित असण्याचा संबंध दालित्याशी आहे. म्हणजे दलित जाणीव, जीवनाभूव आणि वास्तव या घटकांना महत्त्व आहे. ‘दालित्य’ ही प्रदर्शनीय बाब नाही. दलित कथाकारांची तर ही दृष्टी मुळीच नाही. दलित ही एक अवस्था आहे. त्या अवस्थेतील दुःख, वेदना, दाहक असणे साहजिक आहे. त्यामुळे क-हाडे यांनी दालित्याचा दलित जीवनाशी जोडलेला संबंध सार्थ असल्याची भूमिका छान्या निकम यांनी घेतलेली आहे.

रा. ग. जाधव :

रा. ग. जाधव यांनी ‘निळी पहाट’ (१९७८) या ग्रंथातील ‘नवोदित दलित कथा’ या लेखातून पहिल्या पिढीतील जेष्ठ कथाकारांच्या आसपास नवीन निर्मितीसह उभ्या असलेल्या नवोदित दलित कथाकारांच्या कथेचे विशेष स्पष्ट केले आहेत. दुसऱ्या पिढीच्या दलित कथेचा स्वरूपविचार जाधव यांनी येथे मांडला आहे. मोठ्या जिद्दीने वाटचाल करणाऱ्या या नवोदित कथाकारांच्या कथांतील मध्यवर्ती आशयाच्या आधारे एकूण दलित कथेच्या वैशिष्ट्यांवर त्यांनी प्रकाश टाकला आहे. आपल्या वाटचालीत या कथेने समाजजीवनाचा मागोवा कसा घेतला याची जाणीव त्यांच्या या विश्लेषणातून होते. वास्तवाचे सर्वांगीण भान, आत्मचरित्रात्मकता, प्रादेशिक ग्रामीण जीवनाचे विदारक चित्रण, संसारकथेचे प्रत्ययकारी रूप, जगण्याचे प्रश्न, विषम समाजव्यवस्थेविषयीचा संताप ही दलित कथेची वैशिष्ट्ये त्यांनी नमूद केली आहेत. या वैशिष्ट्यांमुळेच दलित कथा आशयसंपन्न बनल्याचा निष्कर्ष त्यांनी नोंदविला आहे. नवोदितांच्या दलित कथेने संसारकथेचे जे रूप आंगीकारले ते रा. ग. जाधव यांना खूप महत्त्वाचे वाटते. यामुळेच ही कथा भविष्यात टिकून राहिल असा आशावादही त्यांनी व्यक्त केला आहे.

दलित संसारचित्रणामुळे दलित कथेची जी नवी अंगे रूपाला आली त्याचाही मागोवा जाधव यांनी घेतलेला आहे. खास दलित शैलीचे संवाद व भाषा अपूर्व प्रतिमासृष्टी, जगण्यापोटी निर्माण झालेली अस्सल शब्दकळा व कल्पना लेणी ही या कथेच्या वाङ्मयीन शैलीची ठळक उदाहरणे त्यांनी दिलेली आहेत. “दलित कथेच्या आशयाबरोबरच तिची अभिव्यक्तीही एक प्रकारचे पृथगात्म रूप घेत आहे, तिची व्यवच्छेदकता प्रकट होत आहे. याची जाणीव नकळत दलित कथाकार जपत आहेत व ही फार महत्त्वाची गोष्ट आहे. दलित कथेच्या विकास-विस्ताराला ही जाणीव अतिशय उपकारक ठरेल, यात शंकाच नाही.” (जाधव, १९७८, पृ. १३०) दलित कथेच्या रूपवैशिष्ट्यांचा वेध घेऊन एक आशावादी दृष्टी रा. ग. जाधव यांनी व्यक्त केली आहे. नवोदित कथाकारांना त्यांनी केलेले मार्गदर्शन महत्त्वाचे ठरले त्या काळात त्यांनी या कथाकारांसमोर जी अनेक पथ्ये ठेवली होती ती या कथेच्या प्रगल्भतेसाठी बराच काळ गरजेची ठरली. “दलित जीवनाला मोठा भूतकाळ आहे. अवघड वर्तमानकाळ आहे आणि संपन्न भविष्यकाळ आहे या विराट जीवनाला कथारूप गवसणी घालण्यासाठी अवघ्या संवेदनशक्ती जागृत राखणे आवश्यक आहे. त्यामुळेच आपल्या जीवनात लपलेल्या प्रभावीकथा दिसू लागतील व त्या नाना तऱ्हांनी, रुपांनी, आशय-अर्थानी समृद्ध असलेल्या जाणवतील.” (जाधव, १९७८, पृ. १३२) आजचे दलित कथेचे स्वरूप ध्यानात घेता जाधव यांची ही अपेक्षा पुर्णत्वास आल्याचे जाणवते त्यामुळे या मार्गदर्शक सूचनांचे मोल अधिक आहे. जाधव यांनी दलित कथेच्या सर्वांगाचा विचार येथे केला आहे. आशय आणि अभिव्यक्ती याबाबत दलित कथेत झालेले परिवर्तन, मराठी साहित्यात एका अपरिचित जीवनविश्वांची व मूल्यांची तिने घातलेली भर या बाबी त्यांनी अत्यंत संयतशीलपणे मांडल्याने त्यांचा हा कथाविचार दलित कथा विकासाच्या दृष्टीने फलदायी ठरला आहे.

बाळकृष्ण कवठेकर :

‘दलित साहित्य: एक आकलन’ (१९८१) या ग्रंथातून बाळकृष्ण कवठेकर यांनी दलित कथेविषयी प्रकट केलेले विचार महत्त्वपूर्ण आहेत. मराठी साहित्यात लक्षणीय स्थान प्राप्त - केलेल्या दलित कथेचे अनेक विशेष नोंदवून काही प्रमुख दलित कथाकारांच्या कथालेखनाचा परामर्श त्यांनी घेतला आहे. दलित कथेचे शिल्पकार ‘बाबूराव बागुल’ यांचा ‘जेव्हा मी जात चोरली होती’ हा पहिला कथासंग्रह खऱ्या अर्थाने दलित कथेचा प्रारंभ होय असे त्यांचे मत आहे. मात्र अण्णा भाऊ साठे व शंकरराव खरात यांचेही योगदान ते नाकारत नाहीत. बागुलांची कथा आणि त्यापूर्वीची कथा यात कवठेकरांना रूपभिन्नत्व व प्रकृतिभिन्नत्व जाणवते. बाबूरावांच्या कथेतील आत्मभान त्यांना या दृष्टीने महत्त्वाचे वाटते. त्यांच्या कथेतील वेगळे अनुभवविश्व, लक्षणीय जीवनचित्रण त्यांना उल्लेखनीय वाटतेच, पण सामाजिक बांधिलकी मानणारे लेखक हेच त्यांच्या यशाचे गमक असल्याचा निष्कर्ष कवठेकरांनी नोंदवला आहे. “दलित साहित्याच्या इतिहासात अपूर्व अशी गुणात्मक उंची बाबूरावांच्या कथेमुळे दलित साहित्याला प्राप्त झाली आहे. मराठी साहित्याच्या वाटचालीतील एक श्रेष्ठ मानदंड असे बागुलांच्या कथेचे सार्थपणे वर्णन करता येईल.” (कवठेकर, १९८१, ५४) ही समीक्षकाची प्रतिक्रिया या दृष्टीने बोलकी आहे. बाबूराव बागुल यांच्यातील समाजचिंतक व कलावंत यांचा शोधही त्यांनी घेतला आहे. याची खात्री पटते. “दलित जीवनाचे भीषण नाट्य समर्थपणाने पकडणारे एक सच्चे कलावंत” (पानतावणे, १९८१, १६) हे गंगाधर पानतावणे यांनी केलेले बाबूराव बागुलांचे वर्णन देखील या संदर्भात मर्मवेधक ठरते.

बाबूराव बागुल यांच्यानंतर दलित कथेच्या जडणघडणीत लक्षणीय कामगिरी करणाऱ्या कथाकाराच्या कथालेखनावरही त्यांनी सोदाहरण प्रकाश टाकला आहे. वास्तवाभिमुख समाजदर्शन, संयमी, अभिनिवेशरहित लेखनाचा प्रत्यय त्यांना केशव मेश्रामांच्या कथा साहित्यातून येतो. बागुलानंतर त्यांच्या दृष्टीने आग्रक्रमाणे होण्यासारखे नाव म्हणजे अर्जुन डांगळे. त्यांची कथा ज्या दलित जीवनातील विविध समस्यांचा वेध घेते त्या समस्यांची जाणीव त्यांना सतत वास्तवाभिमुख ठेवते. त्या वास्तवाभिमुखतेतच त्यांच्या कथेचे सामर्थ्य असल्याचे

कवठेकरांना जाणवते. काव्यात्मता, अस्वस्थता, अनुभवाची व्यापकता व अवलोकनाच्या दृष्टीतील मानवता ही डांगळे यांच्या कथेची वैशिष्ट्ये त्यांनी सांगितली आहेत. योगिराज वाघमारे यांची कथा वाचकाला अस्वस्थ करून विचार प्रवृत्त करते. त्यांच्या कथेचे वेगळेपण तिच्या मांडणीत किंवा रचनेत नसून त्यातून प्रकट होणाऱ्या जीवनानुभवात आणि त्याकडे पाहण्याच्या दृष्टिकोणात सामावले आहे. त्यांची कथा म्हणजे प्रखर दलित जीवन संघर्षच आहे.

आंबेडकर चळवळ व तत्त्वज्ञानाच्या प्रसारामुळे व्यवस्थेविषयीचा जो उद्रेक ही कथा व्यक्त करते तिचे वेगळेपणही समीक्षकाने नमूद केले आहे. अशाच प्रकारे योगेंद्र मेश्राम यांच्या कथेचे स्वरूपही त्यांनी स्पष्ट केले आहे. संपूर्ण दलित कथेत त्यांना समाजदर्शनपरता हा ठळक विशेष जाणवतो. त्याचाही त्यांनी सखोल मागोवा घेतला आहे. भविष्याच्या दृष्टीने दलित कथेला मर्यादा पडू नये म्हणून त्यांनी कथा लेखकांना काही मार्गदर्शक सूचनाही केल्या आहेत. “दलित कथाकारांचे अनुभव अस्सल आहेत. दाहक वास्तवाचे त्यांचे भान पक्के आहे, रंजनपरतेचे मोह त्यांनी टाळलेले आहेत. त्यांच्या या गुणांना अनुभवाचा अंतः शोध घेऊन केल्या जाणाऱ्या नवार्थप्रकटीकरणाची जोड मिळाली तर त्यांचे कथालेखन दलित कवितेप्रमाणेच मराठी साहित्यसृष्टीत अनन्यसाधारण स्थान मिळवणारे होईल.” (कवठेकर, १९८१, ५४) असा प्रशंसनीय अभिप्राय उपरोक्त दलित कथाकारांच्या कथालेखनासंदर्भात समीक्षकाने नोंदवला आहे.

समारोप :

दलित कथेच्या संदर्भातदलितेतर समीक्षकानी व्यक्त केलेल्या भूमिकांचा परामर्श आपण उपरोक्त विवेचनातून घेतला आहे. दलित कथेच्याविकासाबरोबर तिची समीक्षाही विकसित झालेली दिसते. समीक्षकांनी दलित कथेच्या अंतरंग-बहिरंगांचा वेध घेऊन तिची चिकित्सा केली आहे. कथेच्या गुण-दोषाविषयीची चर्चा करताना साक्षेपी व समतोल विवेचनासह अनेकांनी परखडपणे आपली मते मांडली आहेत. मराठी कथेहून दलित कथा वेगळी असल्याचे स्पष्ट करण्याचा सर्वच समीक्षकांचा प्रयत्न दिसतो. आंबेडकरी विचारधारा व तत्त्वज्ञान दलित कथेच्या मुळाशी असल्याची त्यांची भूमिका महत्त्वाची आहे. दलितत्वाची सामाजिक जाणीव या कथेचे वेगळेपण सिद्ध करते, असे समीक्षकांना वाटते. बाबूराव बागुलांच्या कथेतील सामर्थ्याचा मागोवा घेताना अन्य कथाकारांच्या योगदानातून दलित कथेचे मराठी साहित्यातील योगदान या समीक्षेने नेमकेपणे अधोरेखित केले आहे. एकूणच ही समीक्षा अनुकूल असून दलित कथेचे सौंदर्य उलगडत तिच्यातील वाङ्मयीन मूल्य शोधण्याचा प्रयत्न करणारी आहे याची प्रचिती येते.

संदर्भ :

१. फडके, भालचंद्र, ‘दलित साहित्य : वेदना आणि विद्रोह’, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे
२. क-हाडे, सदा, ‘दलित साहित्याची चिकित्सा’, स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद
३. जाधव, रा. ग., ‘निळी पहाट’, प्राज्ञ पाठशाळा मंडळ, वाई
४. तत्रैव
५. कवठेकर, बाळकृष्ण, ‘दलित साहित्य : एक आकलन’, अजब पुस्तकालय, कोल्हापूर
६. पानतावणे, गंगाधर, नलगे, चंद्रकुमार, (संपा), ‘दलित कथा’, अजब पुस्तकालय, कोल्हापूर
७. ‘दलित साहित्य : एक आकलन’, उ. नि.



लोकविधी धोंडी

प्रा.डॉ. शरद जानराव वाघोळे

यशवंतराव चव्हाण कला व विज्ञान महाविद्यालय, मंगरूळपीर, जि. वाशीम

निवास - लक्ष्मी विहार कॉलनी, अकोला रोड, मंगरूळपीर, जि.वाशीम ४४४४०३

इमेल-sjwaghole@gmail.com संपर्कध्वनी - ९४२१७४५३३५

प्राथमिक अवस्थेतील मनुष्याच्या देवविषयक धर्मभावना ह्या आजच्या सुधारलेल्या मनुष्यापेक्षा अतिशय भिन्न आहेत. आपल्या अवती-भोवतीच्या घटनांमधून व सतत घडणाऱ्या नैसर्गिक ऋतुचक्रामागे कोणती तरी शक्ती कारणीभूत आहे. त्या शक्तिंनाच आदिमानवाने देवत्व प्रदान केले. त्यांनी विधीपूर्वक पूजा करू लागला. पाऊस, वायू, ग्रह, नक्षत्र सूर्य, चंद्र हे त्याचा दृष्टीतून सुटले नाही. पर्जन्य पडण्यासाठी मेघांची त्याने प्रार्थना केली. त्यामधून पाऊस विषयक लोकधारणांचा जन्म झाला. पाऊस वेळेवर पडणे किंवा न पडणे यामागील तत्वे त्याने आपल्या निरीक्षणाच्या जोरावर शोधण्याचा प्रयत्न केला. तेव्हा त्याला त्यामागील तत्व लक्षात आले. साधर्म्य आणि सहचार्य यावर अधिष्ठित यातुविधीची कल्पना त्यामुळे जन्माला आली. या संदर्भात डॉ. स. रा. गाडगीळ म्हणतात की, "प्राथमिक मानवाच्या या श्रद्धेतूनच त्याचा धर्म विचार अथवा अचूक बोलावयाचे तर यातुविचार स्फुरला, पाऊस, अन्न, संतती, रोगनिवारण आणि शत्रूचा विनाश याच प्राथमिक मानवाच्या गरजा! या गरजांच्या परिपूर्तीसाठी त्याची सारी धडपड चालू होती. यासाठी त्याला कोणत्याही अदृश्य शक्तीला शरण जाण्याची आवश्यकता वाटली नाही. मंत्रोच्चारयुक्त क्रियेच्या सहाय्यने आपल्या ठिकाणीचे यात्वात्मक सामर्थ्य वाढवून निसर्गवर प्रभुत्व मिळवता येते, अशी त्याची श्रद्धा असते. या श्रद्धेतूनच प्राथमिक मानवाने इहलोकवादी कर्मकांड निर्माण झाले." डॉ. स. रा. गाडगीळ यांच्या मताचा विचार केल्यास अस दिसून येते की मानवाने अनेक गोष्टीच्या संदर्भात आपल्या अवती-भोवतीच्या घटनांचे संदर्भ निसर्गातून शोधण्याचा सतत प्रयत्न केला आहे.

पूर्वीचे जीवन हे कृषिजीवनावर आधारित होते. शेती व्यवसाय हा त्याच्या मुख्य व्यवसाय होता. त्यासाठी मानवाने शेतीकरिता आवश्यक असणाऱ्या गोष्टीचे ज्ञान त्याने मिळविले. शेतीच्या शोधानंतर त्याने शेती ज्या आधारावर होते, ते पर्जन्य व त्याची माहिती मिळविली. जर कधीकाळी पाऊस कमी पडला किंवा पडलाच नाही तर काय करायचे, त्याला प्रसन्न करण्याच्या कल्पनेतून पर्जन्यविषयक विधी निर्माण झाला. त्यासाठी त्याने 'धोंडी'ची यथोचित लोकविधीयुक्त पूजा केली. मानवाने पाऊस व बेडूक यांचे सहचर्य पाहून त्यातून धोंडी पूजन विधी जन्म पावला. या संदर्भात डॉ. स. रा. गाडगीळ यांच्या मते, "बेडूक आणि पाऊस यांचे साहचर्य पाहून पाऊस पाडण्यासाठी बेडकाचा विधीयुक्त उपयोग करण्याची कल्पना प्राथमिक माणसाला सुचली असावी. आजही हा विधी अनेक जमातीमध्ये आढळतो. ऋग्वेदातील मंडूकसुक्त हे याचे उत्कृष्ट उदाहरण आहे." म्हणजेच मनुष्याच्या जीवनातील अनेक आचार, रूढी, प्रथा, परंपरा यांचे स्वरूप नाट्यात्मक प्रकारचे असल्यामुळे त्यातील परंपरा आजही जीवनात टिकून आहेत. पाऊस पडण्यासाठी 'धोंडी' मागण्याची परंपरा ही अशाच प्रकारची यात्वात्मक विधी आहे. प्रा. डॉ. प्रभाकर मांडे यांच्या मते, "प्रतिवर्षी नित्य आणि नैमित्तिक ज्यांचे पालन होते त्यामुळे काही इष्ट घडते किंवा

किमान अशुभ निवारण होते अशी समजूत आहे.त्यांच्या मुळाशी आदिम काळापासून चालत आलेले एखादे तत्वही आढळते.जसे पाऊस मागण्याच्या रूढीचे यातुक्रियात्मक आहे.”³ मानवाने प्राचीन काळापासून अनेक वर्षांच्या त्याच्या अनुमानावरून काही गोष्टीच्या बाबत नित्य नेमाने त्या घडणाऱ्या घटनांचा बारकाईने विचार करून काही तत्व निश्चित करून घेतले.त्यानुसार मग तो तसा वागू लागला. त्यामधून धोंडी ही प्रथा यात्वात्मक विधी परंपरा झाली.

ग्रामीण जीवनाचा मुख्य आधार शेती आहे. शेती ही पाऊसाचा पडण्यावर अवलंबून आहे.परंतु एखाद्या वर्षी पाऊस पडलाच नाही ते लोक हवालदिल होतात.तेव्हा पर्जन्यदेवतेला ते नवस बोलतात.त्याला साकडे घालतात.तरीही पाऊस पडलाच नाही तर साधर्म्यावर आधारित यातुविधी करतात त्यातून ‘धोंडी’सारखी पूजा रूढ होवून समाज मान्यता पावली. कृषिजीवनातील अनेक यातुक्रिया स्त्री व भूमी यांच्याची निगडित अशाच आहेत.भूमी सुफलित व्हावी यासाठी अनेक यात्वात्मक तोडगे पार पाडले गेले.पाऊस हा सुद्धा भूमीशी निगडित सुफलानाकरिता आवश्यक आहे.म्हणून लोकजीवनात त्याला प्रसन्न करण्यासाठी त्याची पूजा होवू लागली. डॉ.विश्वनाथ शिंदे यांच्या मते,” आदिमसंस्कृती शिकार आणि शेतीशी निगडित होती. कृषिजीवी समाज भूमी आणि स्त्रीमधील नवसर्जसमर्थविषयी विलक्षण गूढ होते.कालक्रमात विश्व-निर्मितीचे केंद्र स्त्री आणि भूमी यांच्यातच आहे.अशी त्यांची धारणा झाली आणि त्यातूनच भूमीच्या सुफलनाचे विधी निर्माण झाले.”⁴ या मताचा विचार केला असता असे दिसून येते की,मानवाने पाऊस पाडण्यासाठी देवाकडे धोंडीच्या रूपाने प्रार्थना केली. त्यामधूनच ‘धोंडी’ मागण्याची व पूजनाची लोकप्रथा रूढ झाली.

‘धोंडी’ची पूजा करताना गावातील लोक एकत्र जमतात. त्यामध्ये मुले प्रामुख्याने पुढाकार घेतात.एका आडव्या काडीला कडुलिंबाचा पाला बांधून त्याच काडीला लिंबाच्या पाल्यावर उलटे बेडूक बांधतात.अशा बेडूकाची पूर्ण गावातून मिरवणूक काढतात. गावातील प्रत्येक घरी स्त्रियांकडून धोंडीची पूजा धोंडीवर व मुलांच्या अग्र पाणी वाहून केली जाते.यावेळी मुले हे अर्धनग्न असतात.मुलांनीही आपल्या कंबरेभोवती कडुलिंबाच्या डहाळ्या बांधल्या असतात. त्यांच्याही अंगावर स्त्रियांकडून पाणी टाकले जाते. धोंडी सोबत फिरणारे लोक भंडारा करण्यासाठी गहू, तांदूळ, दाळ, मिरच्या शिध्याच्या स्वरूपात मागतात. धोंडीला नैवेद्य दाखवून गावजेवण करून धोंडीचे विसर्जन होते. असे केल्याने लोकसमजुतीप्रमाणे जल देवता प्रसन्न होऊन पाऊस पडते असा लोकांचा लोकविश्वास आहे. धोंडी मागतांना मुले गाणी गातात.

‘धोंडी धोंडी पाणी दे

धोंडीचे दिवसं

पाणी मोठं हिवसं

धोंडी माता पाणी पडू दे ss ’

धोंडी गीतांचा आशय हा जल देवताला साकडे गळून पाणी पडण्यासाठी केलेली प्रार्थना असते.यामध्ये गावातील सर्व जातीधर्माचे समाजाचे बहुजन लोक सामील असतात.त्यामध्ये हिंदुसोबत मुसलमान,आदिवासी हेही लोक सहभागी असतात.प्रा.शंकर राऊत यांनी आपल्या ‘तीन वाड्मयीन प्रवाह’या ग्रंथातील लेखामधून अशी गीते दिली आहेत.

मध्यमवर्गीय बहुजन समाजामध्ये -

आय शिजू दे, दाय शिजू दे
देवा बापा पाणी येऊ दे
मारुतीबा सोन्याचा, दिवा जयते पाण्याचा
हाती रूईचं पान, लागलं मारुतीच ध्यान
हाती चंदनाची वाटी, चला मारुतीच्या भेटी
मेघराजा झोपी गेला, विठ्ठलाने जागा केला

मातंग समाजामध्ये -

धोंडी धोंडी पाणी दे
धोंडीचे दिवसं
पाणी मोठ हिवसं
शेर शेर जवारी दे.

मुसलमान समाजामध्ये -

अल्ला एक पाणी दे
अल्ला एक पाणी दे

आदिवासी समाजामध्ये -

डेडारा माटा पानी दे ss
पानी का आयोम ss शेरुम ss शेरुम
डेडारा माटा पानी दे ss"⁴

लोकसमुदायातील मन हे समान मानसिक परिस्थितीमधून जात असताना त्यांच्या विशिष्ट बाबी संदर्भात भावना समान असतात. त्यामधून अशा प्रथा जन्म घेतात. त्या सतत सुरु राहिल्यास त्यांचे पुढील पिढीकडून पालन होते. भारतातच नव्हे तर जगातील इतरही देशातील पाऊस पाडण्याच्या संदर्भातील विधी सामुदायिक स्वरूपाचे आहेत. त्या संदर्भात डॉ. प्रभाकर मांडे यांच्या मते नाट्यात्मकता असते. "जगातील अनेक देशात पाऊस पडावा म्हणून करण्यात येणाऱ्या सामुदायिक कृतींचा अभ्यास केला तर त्या सर्वात अशीच नाट्यात्मकता असल्याचे स्पष्टपणे जाणवते. जे घडावे असे वाटते त्याची येथे नक्कल करण्यात येते. म्हणजेच पाऊस पडल्याचे नाटक करणे असे या रूढीचे स्वरूप दिसते"⁵ यावरून असे दिसून येते की, रूढी, प्रथा, परंपरा यामधून जे नाट्य पूजेला स्वरूपात केले जाते त्या विधीमधील नाट्य साकार केल्याने अपेक्षित साध्य साधता येते. हाच लोकविश्वास धोंडीच्या रूपाने साधला गेला आहे.

लोकांनी अनेक परंपरा निर्माण केल्या. धरतीमाता व पाऊस यांचा संबंध जोडून त्यांची निसर्ग पूजा केली. काही ठिकाणी असेही दिसून येते की समाजातील लोक गावातील मंदिरात 'हरिनाम सप्ताह' साजरा करतात. तर बहुजन समाजातील लोक हे निसर्ग पूजा करणारे असतात. ते देवाला पाणी पाडण्यासाठी धोंडी सारखे यात्व यात्वात्मक विधी करतांना दिसतात. शेती करणारे व शेतीवर उदरनिर्वाह करणारे हिंदू, मुसलमान, आदिवासी, गोंड, कोरकू तसेच इतरही समाजातील लोक ह्या परंपरा पालन करतांना दिसतात. गावातील गरीब-श्रीमंत, लहान-थोर, शेतकरी-व्यापारी यांना सर्वांना जीवन जगण्यासाठी अन्न व पाण्याची गरज आहे. त्यामुळे शेती पिकली पाहिजे तसेच पिण्याच्या पाण्याची तहान भागली पाहिजे असे

वाटते त्यामुळे सर्व लोक पाऊस पडण्यासाठी सजग असतात व त्यामधून ते निसर्गाची पूजा करून लोक संकेताची परंपरा अखंडपणे सुरु ठेवतात. आजही त्यातील अनेक प्रथा चालू आहेत असे दिसते.

संदर्भ ग्रंथ सूची

- १) गाडगीळ डॉ.स.रा., 'लोकायत', लोकडमय गृह प्र.ली. मुंबई, द्वितीय आवृत्ती जानेवारी १९८४, पृ.३४
- २) तत्रैव पृ. ३५
- ३) मांडे डॉ.प्रभाकर, 'लोकरंगभूमी', गोदावरी प्रकाशन, औरंगाबाद, पृ.१८
- ४) शिंदे डॉ. विश्वनाथ, 'लोकसाहित्य मीमांसा' भाग दुसरा, स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती, १५ ऑगस्ट २००६ पृ. २०२.
- ५) राऊत प्रा.शंकर, संपा-'तीन वाङ्मयीन प्रवाह', गौरव ग्रंथ मंडळ आकोट, जानेवारी १९९७ , पृ.३१
- ६) मांडे डॉ.प्रभाकर, 'लोकरंगभूमी', उ.नि.पृ. ३१



संतांचा भाषा विचार

प्रा. डॉ. गजानन रा. लोहवे

मराठी विभाग प्रमुख

बाबासाहेब देशमुख पारवेकर महाविद्यालय, पारवा, ता. घाटंजी, जि. यवतमाळ

भ्रमणध्वनी - 8275291420

प्रस्तावना :

संतांचे व्यक्तित्व आणि कर्तृत्व मानवी जीवनाच्या सर्वांगाला स्पर्शून जाणारे आहे. संतांच्या कार्याचे विविध पैलू शोधत असताना त्यांची भाषा विषयक दृष्टी ही अत्यंत महत्त्वाची आहे. किंबहुना सध्याच्या इंग्रजीच्या आक्रमण काळात तर ते क्रांतिकारी पाऊलच वाटते. समाजाचा विकास हा त्यांच्याच स्वभाषेतून अधिक परिणामकारक पद्धतीने होत असतो. म्हणूनच संतांनी समाज जागृतीसाठी लोकभाषेचा आग्रह धरला. संस्कृतात बंदिस्त झालेल्या ज्ञानाला लोक भाषेतून बहुजन समाजापर्यंत पोहोचविण्याचे कार्य ज्ञानदेवादी संतांनी केले. बहुजन समाजाच्या उद्वारासाठी कधी संस्कृतचा तिरस्कार करून तर कधी लोकभाषेचा भक्कम पुरस्कार करून त्याद्वारे समाजाला नवचेतना दिली. ही संतांची भाषिक क्रांतीच होती. संतांच्या या भाषिक विचाराचा शोध प्रस्तुत लेखात घेतला आहे.

संतांचा विचार साधारणतः धर्म आणि अध्यात्मा संदर्भातच केला जातो. हे मात्र योग्य नाही. संतांचे कार्य यापेक्षा अधिक आहे.

'जगाच्या कल्याणा संतांच्या विभूती | देह कष्टविती उपकारे।।'

हे जीवित कार्य घेऊन संत समाजाला प्रेरणा देतात. 'कारणाविना प्रीती ऐसे कळवळ्याची जाती' या न्यायाने संत समाज प्रबोधन करतात. भक्तीचा महिमा गात असतानाच समाजाला योग्य दिशा देण्याचे ते कार्य करतात. संत अशिक्षित असतील पण दृष्टे होते. निरक्षर असतील पण ज्ञानी होते. समाजाकडे पाहण्याचा त्यांचा दृष्टिकोन सुधारकांचा होता. त्यांच्या प्रत्येक कृतीत दूरदृष्टी तर होतीच शिवाय संस्कृती, समाज, प्रदेश आणि भाषेसंदर्भात तळमळ नि जाज्वल्य अभिमानही होता. समाज प्रबोधनासाठी त्यांनी लोकभाषेचा यथार्थपणे वापर केला. स्वभाषेतून लोकसंस्कृतीचे संवर्धन तर होते शिवाय लोक जागृती ही अधिक परिणामकारक होते. भाषा ही समाजाची अस्मिता असते याची जाणीव संतांना होती. संतांचा भाषा विषयक विचार अधिक प्रगल्भ आणि दुरगामी परिणाम करणारा होता. या संत मालिकेत माहानुभावी, वारकरी आणि कबीरासारखे संत अग्रेसर दिसतात. महाराष्ट्रामध्ये 12 व्या शतकापासून जी समाजामध्ये सामाजिक, धार्मिक आणि सांस्कृतिक क्रांती झाली याचे काही श्रेय संतांच्या जाणीवपूर्वक भाषिक आग्रहाला आणि प्रचाराला जाते.

संत ज्ञानेश्वर

भगवद्गीतेचे संस्कृतातील तत्त्वज्ञान साध्या सोप्या भाषेत मांडून संत ज्ञानेश्वरांनी भाषिक क्रांती तर केली सोबतच धर्माधतेमुळे गीता ज्ञानाला दुरावलेल्या जीवांना ज्ञानाची द्वारे खुली केली. ज्ञानेश्वरांच्या घरी आणि त्यांच्या समाजामध्ये पिढ्यानपिढ्या संस्कृत भाषा बोलली जायची. सामान्य जनता मात्र संस्कृत भाषा आणि ज्ञानापासून अनभिज्ञ होती. ज्ञानेश्वरांनी सर्वप्रथम मराठीचा आग्रह धरून संस्कृतीतील ज्ञान मराठीत आणले. मराठी भाषेची सखोलता, व्यापकता, उत्तुंगता ज्ञानदेवांनी पदोपदी सांगितली आहे. भाषिक अस्मितेचा प्रयोग करून मराठी भाषेचा गौरव केला आणि तिच्या बालवयातच तिला तत्त्वज्ञान, अध्यात्म, वस्तुममिमांसा पचविण्याचे सामर्थ्य प्राप्त करून दिले. मराठी भाषा अध्यात्म आणि तत्त्वज्ञान यांना समर्थपणे पेलणारी आहे. तिच्यात माधुर्य

आहे याचा प्रत्यय सर्वप्रथम ज्ञानेश्वरांनी आणून दिला. ज्ञानेश्वर महाराजांना मराठी भाषेचा जाज्वल्य अभिमान होता. तो पुढील ओवीतून व्यक्त होताना दिसते.

'माझा मराठीचा बोलू कौतुके ।

परी अमृतातेही पैजा जिंके।

ऐसी अक्षरे रसिके मिळविणे।।'

मराठी भाषेचा गोडवा आणि शब्दांचे सामर्थ्य एवढ्या ताकदीने क्वचितच कोणी गायले असतील. सामान्यजणांना संस्कृतातील गीतेचे तत्त्वज्ञान अवगत होत नसल्याने ते अज्ञानी आहेत त्यांना ज्ञानी करण्यासाठी गीतेला मराठीत करण्याचा आदेश ज्ञानेश्वरांना गुरुबंधूंनी दिला व तो प्रमाण मानून ज्ञानेश्वराने गीता मराठीत आणली. संस्कृत वाणी ही देवांची वाणी आहे माझ्या माय मराठीची ती आई आहे असे म्हणून ज्ञानेश्वरांनी संस्कृतचा गोडवा गायला. असे असले तरी सर्वसामान्यांच्या उद्वारासाठी त्यांनी मराठीचा पुरस्कार केला. मराठीच्या प्रचंड आत्मविश्वासाने आणि श्रद्धेने ज्ञानेश्वर म्हणतात "मी माझ्या मायबोलीत सौंदर्य आणि रसाळपणा निर्माण करीन, अमृतालाही जिंकेल अशा गोड शब्दांमध्ये मी गीतेचा भावार्थ सांगेन त्यामुळे कानाला जीवा फुटतील डोळ्यांना तृप्ती मिळेल मराठी भाषेविषयी इतका आत्मविश्वास आणि अभिमान विरळाच दिसतो.

ज्ञानेश्वरांनी संस्कृतचे महात्म्य मान्य केले होते. संस्कृत मधील ज्ञानाची हे महात्म्य त्यांनी मान्य होते. ही परंपरावादी विचारसरणी आपण जरी मान्य केली तरी ज्ञानेश्वरांनी गीतेच्या तत्त्वज्ञानाला आसुसलेल्या सर्वसामान्य जणांना मराठीत गीता तत्त्वज्ञान आणून नवेज्ञानाचे आणि मोक्षाची शिदालन उघडे करून दिले होते या अर्थाने ज्ञानेश्वरांचे भाषिक कार्य अधिक महत्त्वाचे वाटते. त्यापेक्षाही एका संताने जाणीवपूर्वक भाषिक विचार मांडावेत यात ज्ञानेश्वरांचे निश्चितच मोठेपण मान्य करावे लागते. संस्कृतचे महत्त्व मान्य करीत असतानाच मराठी भाषेचे समांतर महत्त्व हे त्यांनी प्रतिपादन केले.

"तिरे संस्कृताची गहने ।

तोडूनी मराठीया शब्दसोपाने ।।

रचिली धर्मानिधाने तिष्टती देवे।

अर्थात संस्कृत भाषा म्हणजे ब्रह्मविद्या. जीवाला सुखावण्याचे आणि ज्ञानी करण्याचे सामर्थ्य ब्रह्मविद्येत आहे पण ते समजत नसल्याने मराठीचा अवलंब करून मी ब्रह्म विद्येचा सुकाळ करेन आणि संस्कृतातील तत्त्वज्ञान मराठी, प्राकृत मध्ये सहज सोपे करून सांगेल. हा विश्वास ज्ञानेश्वरांना होता ज्ञानेश्वरांजवळ शब्दांची श्रीमंती होती म्हणूनच माझ्या जीवनात शब्दाने इतके मोठेपण कशालाही नाही असे ज्ञानेश्वर म्हणतात सहज पाहिले तर शब्द केवळ कानांचा विषय आहे; परंतु जिह्वा म्हणते की हा शब्द माझा रस विषय आहे. नाकाला असे वाटते की या शब्दांच्या संघाने मला सुवास मिळाला. शब्दच सुहास आणि रस व्हावा एवढी रसाळता सुगंध मराठी भाषेत आहे आणि ही श्रद्धा, आत्मविश्वास संत ज्ञानेश्वरांमध्ये आहे म्हणूनच ज्ञानेश्वरांच्या भाषेत विचार महत्त्वाचा ठरतो. संत एकनाथांनी सुद्धा मराठी भाषेचा पुरस्कार केलेला दिसतो.

महात्मा चक्रधर स्वामी

बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात मानवतावादी विचारवंत म्हणून उदयास आलेले आणि आजतागायत आपल्या विचाराने संपूर्ण महाराष्ट्रभर प्रभाव टाकणारे थोर संत म्हणजे महात्मा चक्रधर स्वामी होईल चक्रधरांचा महानुभाव पंथ वैदिक पतत्वज्ञानापेक्षा वेगळ्या आणि पुरोगामी होता. वैदिकांचे अद्वैतज्ञान चक्रधरांना मान्य नव्हते. द्वैती तत्त्वज्ञान घेऊन यज्ञयाग, हिंसा आणि जातीभेद उच्चाटनाचा प्रयत्न करणारे चक्रधर अवैदिक होते. कर्मकांड, यज्ञ यातून माणसाची सुटका व्हावी आणि निरामय माणूस निर्माण व्हावा यासाठी चक्रधरांनी अखंड प्रयत्न केले. चक्रधरांचे कार्य हे धार्मिक आणि सामाजिक तर आहेच त्यापेक्षा मराठी भाषेचा अभिमान व्यक्त

करणारे आणि मराठीच्या संवर्धनासाठी जाणीवपूर्वक प्रयत्न करणारे आहे. अवैदिक तत्त्वज्ञानामुळे महानुभाव पंथ सर्वसामान्य माणसाला अधिक जवळचा आणि उदार करता वाटत होता. म्हणूनच महात्मा चक्रधरांनी लोक जागृती आणि लोककल्याणासाठी लोकभाषेचा वापर केला एकदा केशराजांनी नागदेवाचार्यापुढे चक्रधरांच्या सूत्र पाठातील उद्धरण संस्कृत बांधण्याचा विचार मांडला. त्यावर नागदेवाचार्यांनी दिलेले उत्तर मराठी भाषेच्या प्रचार, प्रसार आणि विकासासाठी प्रोत्साहन देणारे आहे. नागदेवाचार्य म्हणाले, 'नको का केशव देया, येणे माझीया म्हातारीया नागवतील' चक्रधरांचे पर्यायाने मानभाव पंथाचे तत्त्वज्ञान निरूपणासाठी मराठीचाच वापर करावा यावर या पंथाचा विशेष कटाक्ष होता. दुसऱ्या एका प्रसंगात केशराजांनी नागदेवाचार्यांना संस्कृत भाषेत प्रश्न केला तेव्हा त्यांना ते स्पष्टपणे म्हणाले, की पंडिता केशव देया तुमचा आस्मात कस्मात मी नेणे गा: मज श्री चक्रधर निरुपिली म-हाठी: तिळाची पुसा" दैनंदिन जीवनात मराठीच वापरली जावी हा महानुभाव पंथाचा खास आग्रह असल्याने मुस्लिम आक्रमण काळात सुद्धा मराठी जिवंत आणि जातिवंत राहिली याचे श्रेय महानुभाव पंथाला विशेष जाते.

संत नामदेव

वारकरी संत परंपरेचे अधिकारी म्हणून संत नामदेवाचे स्थान संत मालिकेत आढळ आहे. जातीभेद, अस्पृश्यता, कर्मकांड आणि धर्माधतेच्या काळात धार्मिक क्षेत्रात का होईना समानतेचा मंत्र संत नामदेवांनी दिला. संत नामदेव हे बहुजन समाजातून आल्यामुळे त्यांची भाषा ही बहुजनांची भाषा होती. संत नामदेवांचा वेदादिकांचा त्याचप्रमाणे बुद्धाचाही अभ्यास होता. त्यांच्या अभंगात आलेला बुद्धाचा उल्लेख हा त्यांनी प्रतिपादलेल्या समानतेच्या तत्वाशी मेळ घालणारा आहे. त्यामुळे संत नामदेव हे विद्वान होते यात शंका नाही. तरीसुद्धा त्यांचा भाषिक दृष्ट्या विचार करित असताना त्यांना संस्कृत भाषा अवगत होती काय? हा प्रश्न निर्माण होतो. याचे फार संदर्भ मिळत नाही. असे जरी असले तरी संत नामदेवांनी समाजप्रबोधनासाठी लोकभाषेचा वापर केला यामुळे तत्कालीन भाषेला तर महत्त्व आलेच त्यासोबतच संत नामदेवांच्या संतत्वामुळे बहुजन समाजात अनेक संत निर्माण झाले. ते संत त्यांची त्यांची भाषा घेऊन आपल्या वेदना, दुःख समाजसमोर मांडू लागले. पर्यायाने त्या त्या जातीतील, व्यवसायातील शब्द भाषेमध्ये प्रविष्ट झाले. हे भाषाभिवृद्धीसाठी आवश्यक असते. हे भाषिक कार्य संत नामदेवांच्या अभंगाने त्यांच्यातील संतत्वाने केले असे म्हणता येईल. समाज प्रबोधन करताना संत नामदेव विषयानुरूप शब्दयोजना करित असतात. त्या त्या क्षेत्रातील विशिष्ट परिभाषिक शब्द योजित असत हे त्यांचे वैशिष्ट्य होईल. उदाहरणार्थ: "आम्ही कीर्तन कुळवाडी। आणिक नाही उदीम जोडी ।।वाचा पिकली पिकली । हरिनामाची दृष्टी झाली ।।"

अशाप्रकारे जहाज व्यवसायातील, शेती संदर्भातील शब्द नामदेव वापरतात. आपला आशय प्रभावी व परिणामकारक ठरवा, ऐकणा-यांच्या हृदयाचा ठाव घ्यावा यासाठी संत नामदेवांनी लोक भाषेतून रचना केली आहे. याचा परिणाम असा झाला की महाराष्ट्रांमध्ये संत नामदेवांची वाणी प्रसिद्ध तर झालीच शिवाय पंजाबमध्येही गुरुग्रंथांसाहेब या धर्मग्रंथांमध्ये 'नामदेव की मुखबानी' म्हणून अजरामर झाली. लोक भाषेतून लोककल्याण प्रभावीपणे सांगता येते याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे संत नामदेव होय.

संत तुकाराम

महाराष्ट्राच्या हृदयात भरभरून घर करून जर कोणता संत असेल तर तो म्हणजे संत तुकाराम होय. तुकारामांच्या अभंगाची लोकप्रियता त्यांच्या विद्रोही युगप्रवर्तक विचारात आहे यासोबतच युगाने युगे अज्ञानाच्या अंधकारात ठेवणाऱ्या ढोंगाला आव्हान देणाऱ्या प्रत्ययकारी व प्रलयकारी भाषेत आहे. संत ज्ञानेश्वरांनी भाषेचा रसायपणा गायला तर संत तुकारामाने भाषेला अन्यायाला ठेचणारे प्रभावी माध्यम मानले. संत तुकाराम हे युग प्रवर्तक संत कवी व समाज सुधारक. संत तुकारामांनी अज्ञान, अंधश्रद्धा, बुवाबाजी व ढोंगीपणा यात बुडालेल्या

समाजाला परिवर्तनाचा विचार दिला. माणुसकीला पालवी फुटणारी नवी अमृत कळा दिली. बुरसटलेल्या विचाराला गाडून डॉंगराच्या बुरख्याला फाडून नवी विचाराची मुहूर्तमेढ संत तुकोबांनी रोवली. संत तुकारामांच्या या सामाजिक कार्याचा विचार करत असताना भाषिक विचारही करता येतो. संत तुकारामांनी तेव्हाच्या ज्ञान भाषेला अर्थात संस्कृतला नाकारून लोकभाषेचा पुरस्कार केला का? हे शोधत असताना तुकारामांचा भाषाविषयक दृष्टिकोन स्पष्टपणे त्यांच्या अभंगात दिसत नाही. समाज आर्थिक, सामाजिक आणि धार्मिक विवंचनेत एवढा रुतला होता की त्यांचा भाषिक विचार करावा ही तेव्हाची आवश्यकताच नव्हती. मात्र जेव्हा तुकाराम "वेदांचा तो अर्थ आम्हासीचा ठावा । येरांनी वाहावा भार माथा।।" असे म्हणतात तेव्हा वेदपठनाच्या मताधिकार्यासोबतच वेदांची भाषा ही अप्रत्यक्षपणे नाकारतात आणि सामान्य व्यक्ती व्यवहारात ज्या बोलीभाषेचा वापर करतात. त्या भाषेच्या साहाय्याने वेदांचा अर्थ सांगण्याचा प्रयत्न करतात. त्यामुळेच वेदांचे अगम्य असे तत्त्वज्ञान व्यवहारातल्या नित्यनेमाने बोलल्या जाणाऱ्या शब्दात तुकोबा सांगू लागल्याने त्यांची वाणी परिणामकारक होऊ लागली. अशा नकारातून संत तुकारामांनी लोक भाषेचा पुरस्कार केलेला दिसतो. तुकाराम शब्दप्रभू होते. त्यांच्या अभंगांचे परिशीलन केल्यास असे लक्षात येते की संत तुकाराम अचूक शब्दांची निवड तर करतातच पण प्रतिमांची चढती कमान भाषा विद्वानालाही लाजवेल अशी उभी करतात. शब्दांचे महत्त्व, महात्म्य वर्णन करताना तुकाराम म्हणतात 'आम्हा घरी धन शब्दांचीच रत्ने, शब्दांचीच शस्त्रे यज्ञ करू ।' यासारख्या अभंगातून भाषेचे महत्त्व तुकाराम सांगतात. शब्दांनीच क्रांती घडते की जी शस्त्राने ही घडणार नाही. शब्दानेच शांती ही नांदते की जी कायद्यानेही नांदणार नाही. शब्दांनीच प्रीती जडते आणि शब्दानेच नातेही तुटते ते शब्दांचे सामर्थ्य संत तुकाराम जाणून होते संत तुकारामांच्या अभंगात मराठमोळा समाज आजही नाही याचे कारण तुकारामांची सुभाषितांची, हृदयाला हात घालणारी भाषा होय.

निष्कर्ष :

१. मुस्लिम आक्रमणाच्या काळात संतांनी लोक भाषेचा वापर करून त्या माध्यमातून भक्तिमार्ग अधिक बळकट केला.
२. समाज जागृतीचे ध्येय साकार करण्यासाठी संतांनी संस्कृतला नाकारून मराठी या लोकभाषेचा जाणीवपूर्वक वापर केला.
३. ज्ञानदेवांची भाषा मराठी ही संस्कृतचे महात्म मान्य करून तिच्या छत्रछायेखाली वाढणारी संस्कृतच्या प्रभावाखाली होती. याचे कारण 'ज्ञानाचा एका' या विचार परंपरेत दिसते.
४. महात्मा चक्रधरांची भाषा ही ज्ञानदेव समकालीन असली तरी अवैधिक धर्माच्या पुरस्कारातून आलेली असल्याने अस्सल बहुजनांची होती त्यामुळे या भाषेत विविध जाती धर्माचे शब्द आलेले आहेत.
५. महात्मा चक्रधर जेवढे मराठीचे अभिमानी होते तेवढे कोणतेही संत दिसत नाही. संत ज्ञानेश्वर नाथपंथाच्या प्रवाहातील असल्याने गोरक्षनाथांच्या लोकभाषेचा आग्रहाचा प्रभाव त्यांच्यावर जरी असला तरी तुलनात्मक चक्रधरांनी मराठीचा खास आग्रह धरलेला होता.
६. 'नाम्याचा तुका' या विचार परंपरेतून भाषिक विचार करत असताना या संतांनी लोकभाषेतून आपल्या विचारांचा प्रसार व प्रचार करणे पसंत केले संत नामदेवांच्या धार्मिक नेतृत्वामुळे विविध जाती धर्मातील अनेक संत आपआपली जात बोली, व्यवसाय बोली, घेऊन आले. मराठी भाषाभिवृद्धीच्या दृष्टीने संत नामदेवांचे हे कार्य विशेष उल्लेखनीय वाटते.
७. संतांनी लोक जागृतीसाठी लोकभाषा ही जाणीवपूर्वक वापरली असल्याने समाजजागृतीमध्ये संतांच्या विचारा सोबतच भाषेचाही मोठा वाटा आहे



धनगर समाजाचे मेंढरांमागच्या भटकंतीमय जीवनातील आर्थिक प्रश्न

डॉ. संदीप वाकडे

मु. पो. निरगुडे, ता. इंदापूर, जि. पुणे 413130

E MAIL: sandipwakadempsc@gmail.com भ्रमणध्वनी 9356586484

प्रास्ताविक :

आज एकविसाव्या शतकामध्येही मेंढीपालनाचा व्यवसाय करणारा धनगर समाज आपली मेंढरे जगविण्यासाठी भटकंतीमय जीवन जगत आहे. महाराष्ट्रातील मेंढीपालनाचा व्यवसाय करणारा हा बहुतांशी वर्ग दुष्काळी पट्यातील आहे. भौगोलीकदृष्ट्या अवर्षणग्रस्त भागात राहणारा हा वर्ग, आपली मेंढरे जगविण्यासाठी आपले मूळ गाव सोडून परमुलखामध्ये इतर ठिकाणी जिथे मेंढरांना चरण्यासाठी कुरणे, डोंगर-उतारावरील गवत, ज्वारी व कांद्यासासारखी पिके निघून नुकतीच मोकळी झालेली शेतमालकांची शेते याचा शोध घेत-घेत मेंढका त्यावरच आपली मेंढरे जगवून काढताना दिसतो. अशा या परमुलुखामध्ये त्याला एका जागी जास्त दिवस मुक्काम करता येत नाही. सतत त्याला आपले बिन्हाड मेंढरे चारण्यासाठी हलवावे लागते. विंचवाचे बिन्हाड जसे पाठीवर तसे यांचेही बिन्हाड भटकंतीदरम्यान कायम सोबतच असते. अशावेळी त्यांना या भटकंतीच्या काळामध्ये मानसिक, शारीरिक, आर्थिक व नैसर्गिक अशा एकामागून एक येणा-या संकटांना तोंड द्यावे लागते. या सर्व संकटांवर मात करून तो आपली लक्ष्मी समजणा-या मेंढरांना तळहाताच्या फोडाप्रमाणे जपतो. स्वतः मात्र या काळात मेंढरांपायी स्वाभिमानशून्य जीवन जगताना दिसतो. याविषयी 'विमुक्ती' या आत्मकथनातून दिपा महानवर या मेंढक्यांविषयी सांगतात की, "मेंढका म्हटला की पदोपदी लाचारी, मिंधेपणा, कुणब्याच्या बांधाला गेल्याबिगार सत ना गत. हाणता करता शेरडूकरडू पिकात शिरलं तर शिव्यांचा भडीमार. मिनत्या कराव्या तवा बाभळीचं, लिंबाचं ढाळ पाडाय शेतकरी मुभा द्यायचे." असा हा मेंढका कुणा शेत मालकाच्या शेतात दादा, काका, मामा, भाऊ म्हणून त्याचे शेत खतविण्यासाठी आपली मेंढरे बसवून, त्याबदल्यात शेतमालक जो मोबदला देईल त्यावर तो आपली गुजराण करताना दिसतो. याव्यतिरिक्त तो कुटुंबाच्या अडी-अडचणीमध्ये आपली मेंढरे विकून खर्च भागवताना दिसतो. त्याचप्रमाणे त्याच्या पाठीमागे बिन्हाड सांभाळणारी त्याची 'स्त्री' देखील चार पैसे मिळवून कुटुंबाला हातभार लावताना दिसते. परंतु या भटकंतीमय जीवनातील ही आर्थिक घडी बसवताना त्यांना अनेक समस्यांना तोंड द्यावे लागते. या समस्या कोणकोणत्या आहेत? भटकंतीदरम्यानच्या काळात हे मेंढके मेंढरांचे, स्वतःचे व आपल्यावर अवलंबून असणाऱ्या कुटुंबाचे पोट कसे भरतात? या दरम्यानच्या काळात त्यांना आर्थिकदृष्ट्या कोणकोणता संघर्ष करावा लागतो? 'धनगर म्हणजे धनाचे आगर' असे म्हटले जाते पण वस्तुस्थिती अशी आहे की त्याला हे धन, पैसा तर सोडाच पण जगण्यासाठी काय काय खस्ता खाव्या लागतात त्याची कल्पनाही आपण करू शकत नाही. या अशा भटकंतीदरम्यान या मेंढक्यांचा आर्थिक स्रोत नेमका काय असतो? त्यावर ते स्वतःची, आपल्या मेंढरांची व कुटुंबाची गुजराण कशी करतात? त्यासाठी त्यांना कोणकोणत्या समस्या भेडसावतात? या समस्यांचा यांच्या जीवनावर प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षरीत्या कसा परिणाम होतो? या समस्यांशी दोन हात करून ते या भटकंतीमय जीवनातील आपली आर्थिक घडी कशी बसवितात? याचा शोध प्रस्तुत शोधनिबंधातून घेतलेला आहे.

अ) भटकंतीदरम्यानच्या काळात मेंढक्यांच्या 'स्त्री'ला पडलेले आर्थिक प्रश्न:

भटकंतीवर मेंढक्यांबरोबर आपले बिन्हाड सांभाळणारी त्याची 'स्त्री' त्याच्या या प्रवासात सोबतच असते. त्याच्या पाठीमागे ती संपूर्ण बिन्हाड सांभाळत असते. प्रसंगी मेंढरे चारण्यासाठीही ती जात असते. तिला कुटुंब जगविण्यासाठी, त्याला आपला हातभार लावण्यासाठी धडपडावे लागते. कारण मेंढरे बसवण्याचा मिळणारा

मोबदला हा अल्प स्वरूपात मिळतो. बहुतांशी हा मोबदला पैशापेक्षा धान्याच्या स्वरूपातच मिळणारा असतो. त्यामुळे चार पैसे गाठीला पडावे यासाठी मेंढक्याच्या पाठीमागे तिची अविरत धडपड चालू असते. बि-हाड सांभाळणा-या या स्त्रीकडे कोंबड्यांची डालगी असतात. त्यांच्यापासून मिळणारी अंडी. या अंड्यांच्या, कोंबड्यांच्या विक्रीतून चार पैसे त्या मिळविण्यासाठी धडपडतात. पण या माळरानातून, दऱ्या-खोऱ्यांच्या या भटकंतीमय जीवनामध्ये ते चार पैसेही त्यांच्या नशिवात दिसत नाहीत. याविषयी सुरेश शिंदे यांच्या 'मेंढका' या कादंबरीतून त्यांची पत्नी सुलेखाबाईंना भेटलेल्या एका मेंढक्याची पत्नी सगुणाबाई अशी म्हणते की, "ह्या रानच्या वस्तीला आमच्यासारख्या बायामाणसाजवळ एक दमडीबी घावायची नाय. मस कोंबड्या असल्यात आमच्या बि-हाडासंगं. पण ह्या कोंबड्यांच्या अंड्याला रानच्या वस्तीत गि-हार्ईक कुठलं भेटायला? चार-दोन दिवसांनी साचत्याल तेवढ्या अंड्यांचं उकडून कालवण करायचं. बाजारात यिकाय न्यायची म्हणलं तरी सताट दिवसात यिडाळून जात्यात."² एकूणच यातून या 'स्त्री'ची आर्थिक कुचंबणा होताना आपल्या नजरेस पडते. त्याचप्रमाणे जिथे थोडे दिवस मुक्काम असेल त्यावेळी त्या मेंढक्याची 'स्त्री' मेंढका मेंढरे चारणीला गेल्यानंतर त्याच्या पाठीमागे संपूर्ण बि-हाडांचा उगानिगा करून जवळपासच्या शेतमालकांच्या शेतांतून रोजंदारीवर कामाला जावून कुटुंबाला हातभार लावताना दिसतात. 'माझा धनगरवाडा' या आत्मकथनातून लेखक धनंजय धुरगुडे यांचा मेंढवाडा 'एकसर' या गावी मुक्कामी असतो. त्यावेळी त्यांची आई त्या दिवसांत रोजंदारीवर जात असते. याविषयी लेखक म्हणतो, "वाड्यावरला बि-हाड खर्च भागविण्यासाठी आई रोजगाराला जायची. एकसार गाव तसं बागायती. त्यामुळे शेतक-यांकडे सतत काही ना काही कामं असायची. भांगलण, टूपलण, काढणी, तोडणी, मळणी, शेंगाफोडणी अशी हरत-हेची कामं असायची."³ यातून भटकंतीमय जीवनामध्ये मेंढक्यांच्या मागे त्याच्या 'स्त्री'ची आपल्या कुटुंबाला हातभार लावतानाची धडपड समजते.

ब) भटकंतीदरम्यान मेंढक्यांना पडलेले आर्थिक प्रश्न:

दिवसभर मेंढरे चारणी करून आल्यावर रात्रीची वावर (शेत) रंगवण्यासाठी म्हणजे ते वावर खतावण्यासाठी एका जागी मेंढरे बसवली जातात. त्यावेळी त्याला त्या शेत खतावण्याच्या बदल्यात त्या शेताचा मालक धान्याच्या स्वरूपात मोबदला देतो. पण सर्वच शेतमालक सरळ मनाचे नसतात. काही काही मोबदला देण्यास काटकसर करतात. अशावेळी या अल्प मोबदल्यावर या भटकंतीच्या काळात दिवस ढकलने मेंढक्यांना अवघड होऊन बसते. तरीही पोटाला चिमटा घेऊन ते आपल्या मेंढरांसाठी दिवस ढकलतात. याविषयी धनंजय धुरगुडे यांच्या 'माझा धनगरवाडा' या आत्मकथनातून त्यांच्या वडिलांना शेत मालकाने दिलेल्या शेरभर धान्याविषयी ते आपल्या पत्नीला सांगताना म्हणतात की, "आगं, वावरवाल्या मालकानं पोटाला घालताना लय खळखळ केली. पण आमी गयावया केल्यावर त्यानं प्रत्येकाला दोन-दोन शेर धान्य देण्याचं कबूल क्येलं. उगीच पहिल्याच मुक्कामाला नाट नकू, तवा घेतलं पदरात पाडून, तेवढंच दोन दिस निघत्याल."⁴ त्याचप्रमाणे 'डोंगरापल्याड' या कादंबरीचा नायक 'किरू' हा देखील असाच मेंढरं बसवणीचा अल्प मोबदला मिळाल्यावरून दुःखी व चिडलेला दिसतो. ज्या शेतमालकाच्या शेतात शेत खतावण्यासाठी त्याने मेंढरे बसवली होती. त्या बदल्यात त्याला शेतमालकाकडून धान्य मिळणार होते. तेव्हा त्या शेतमालकाकडून धान्य आणताना, त्या दोघांची झालेली बाचाबाची तो आपली बायको 'जायरू'ला सांगताना म्हणतो, "चांगलाच अडमूटशिदा हाय शेतकरी. नव तळाचं वावर त्याच्या बानं तीन दिवसात कुठं रंगावलं व्हतं व्हय ऑ? म्हणी, तीन दिवसाचंच दाणं न्या. आण राहिलिल्या तळांच्या लिंब, बाभळी व करांज खडसून द्या! आयल्ला .. काय न्याय हाय? धनगरं-बिनगरं म्हंजी काय त्यांच्या ताटाखालची मांजरं-बिंजरं हायती व्हयं ऑ? आपलं कसं बी वागायचं? त्याला काय प्वाट-बिट हाय की न्हाय तवां?"⁵ यातून नायकाची भटकंती दरम्यानची जगण्याविषयीची होणारी परवड समजते. आलेल्या अनुभवातून त्याची चीड व्यक्त होताना दिसते. जगावं कसं, माणूस म्हणून आम्हाला कोणी बघणार आहे का नाही? असा तो प्रश्न उपस्थित करताना दिसतो. भटकंतीवर असणारा हा मेंढपाळ आपल्या चरितार्थाचे साधन असलेल्या मेंढ्यांना जगवित असतो. त्यातून स्वतःचा चरितार्थ चालवित असतो. यावेळी आपल्या कुटुंबाचा खर्च भागवण्यासाठी, तो आपल्या मेंढरांच्या खंडातील काही मेंढरे विक्रीसाठी नेतो. मात्र बाजारात विक्रीसाठी मेंढ्या नेणा-या मेंढक्यांच्या पदरी मात्र फारसे काहीच

पडत नाही. मागेल त्या भावालाच विकाने लागते. याचे कारण तो अडचणीत तर असतोच पण कितीतरी यातना सहन करत त्याने माळरानातून, द-याखो-यातून ही मेंढरे खांडातून वेगळी करून विक्रीसाठी बाजारात आणलेली असतात. अशावेळी त्याला पैशांची नितांत गरज असल्याकारणानेच त्याने हा निर्णय घेतलेला असतो. याविषयी 'मेंढका' कादंबरीतून लेखक सुरेश शिंदे यांना फलटणच्या मार्केट यार्डात शेळ्या-मेंढ्यांच्या बाजारात भेटलेला, विक्रीसाठी एकच मेंढी घेऊन आलेला एक मेंढका सांगतो की, "जास्त आणून काय करता? जशी भूक आसल तसंच माणूस जेवतं. पाहायला गेलं तर आपली खंडीभर मेंढरं. त्यातून पाच-दहा काढली तर कितीक राहात्यात. म्हणताना आपलं एखादंच फुकायचं. त्यात बाजार वाढतू, पडतू. त्याचं काय सांगता येत नाय."⁵ यातून त्या मेंढक्यांना मेंढरांच्या अनिश्चित अशा बाजारभावाविषयीची सतावणारी समस्याही समजते. त्यांचे भटकंती दरम्यानचे अर्थार्जन कसे चालते, हेही समजते.

त्याचप्रमाणे शहाजी बळवंत यांच्या 'भिंंगर' कादंबरीचा नायक 'संभा' आपला चुलता बाळू बरोबर जेव्हा सुट्टीच्या दिवसात मेंढ्यांमागे जातो. व सुट्टी संपल्यानंतर गावी जाण्यासाठी निघतो. तेव्हा बाळू त्याला म्हणतो. "अजून चार रोज थांब गा. कराडच्या बाजारात दोन तीन कोकरं ईकतो. तुला कापाड चोपाड घिऊन देतो. बुकं घ्यायला पैसं देतो. घराकडं तारांबळच आसल. चार पैसं भाऊला घेऊन जा. मीठ मिरची न तेलाला हूत्याल. वैनी बाळंत हाय, तिच्या पतपाण्याला काय लागत्याल. तवा थांब, बाजार करून दितू मग जा, आपल्या वाडीत काय मिळतंय तवा"⁹ यातून मेंढपाळीचा व्यवसाय करणा-याचा चरितार्थ मेंढरांवरच कसा अवलंबून असतो. हे यातून समजते.

क) दलालांमुळे मेंढक्यांच्या जीवनावर होणारा परिणाम:

शेळ्या-मेंढ्यांच्या बाजारात मेंढक्याला दलालाच्या पुढे जाता येत नाही. कारण यावेळी त्याला पैशाची गरज असते. काहीही करून मेंढरू विकले पाहिजे. या हेतूने तो मेंढी विकण्यासाठी बाजारात सारे रान तुडवून आलेला असतो. पण 'गरजवंताला अक्कल नसते' या उक्तीप्रमाणे तो आपली लक्ष्मी जाईल त्या भावाला विकतो. याविषयी मेंढका कादंबरीतून फलटणच्या मार्केट यार्डातील शेळ्या-मेंढ्यांच्या धुळवडीच्या बाजारावेळचा प्रसंग लेखक सुरेश शिंदे चित्रित करताना म्हणतात की, "दलालांची एकमेकांची सांगड आसते. बाजारभाव तसा कोणताच दलाल विनाकारण वाढवत नाय. जर एखाद्या दलालानं तोंड फिरवलं तर खरुखरच त्याच्या मालाकडं कुणीच डोकावून पहात नाहीत. म्हणजी त्या मेंढक्याचा कोंडमारा करत्यात. हाटाला पेटलेला मेंढका शेवटी रंजीस येतो. आण म्हणल तेवढ्याला मेंढरू देऊन टाकतो."⁶ एकूणच शेतक-याला जशी आपल्या मालाची किंमत ठरविता येत नाही. अगदी त्याचप्रमाणे या मेंढक्यांनाही आपल्या कोकराची किंमत ठरविता येत नाही. हा त्रास त्यांना दरवेळी सहन करावा लागतो. पोटच्या लेकराप्रमाणे आपल्या मेंढरांना जपणारा हा मेंढका परमुलखात आपले घरदार सोडून अनोळखी शेत मालकांच्या बांधाकोंदानी दादा, मामा, काका, भाऊ म्हणून, प्रसंगी निसर्गाशी दोन हात करून, स्वतः स्वाभिमानशून्य जीवन जगून ह्या मेंढरांना जगवित असतो व स्वतःच्या गरजा भागवण्यासाठी तो त्यातीलच मेंढरे बाजारात काही मनामध्ये किंमतीविषयीचे आडाखे बांधून विक्रीसाठी आणत असतो. तेव्हा त्याला दलाल मागेल त्या किंमतीला ते मेंढरू, कोकरू, शेळी कवडीमोल भावामध्ये विकाने लागते. एवढ्या खस्ता खाऊन जगविलेल्या आपल्या पशुधनाची किंमत देखिल त्याला या व्यापा-यांमुळे करता येत नाही. नाईलाजाने त्याला या परिस्थितीला सामोरे जावे लागते. ही एक एकविसाव्या शतकातील शोकांतिकाच म्हणावी लागेल. पुढे हेच व्यापारी लोक या मेंढरांच्या कातड्यांचाही पैसा करतात. पण मेंढक्याला मात्र या सर्वांपासून चार हात लांबच राहावे लागते. याविषयी 'मेंढका' कादंबरीतून सुरेश शिंदे लोणदच्या कातडी बाजाराचे वर्णन करताना म्हणतात की, "मेंढक्यांना मेंढरं संभाळायची. त्यांना रानोमाळ चारायचं आणि पोट्यासाठी तेच खाटकाला यिकायचं. खाटीक पण कापून त्याच्या हाडामांसाचं पैसं करतोय. आणि सरता शेवटी काताडं पण बाजारात नेऊन विकतोय. त्याचं कातड्याचं चमडं तयार करून व्यापारी सुद्धा चढत्या क्रमानीच पैसं मिळावत्यात. चामड्याची चप्पल गि-हाईकाच्या पायात जासतोपेरेंत ही साखळी चालू रहाती"⁷

जर त्या मेंढक्याने आपली मेंढरे जाईल त्या भावाला विकली नाहीत तर त्याला आपला चरितार्थ भागविणे कठीण होऊन बसते. प्रसंगी त्याला प्रचंड संघर्षाला सामोरे जावे लागते. याविषयी बिभीषण सातपुते यांच्या 'मेंढवाडा' आत्मकथनातून एका प्रसंगी बाजारात आणलेल्या मेंढ्यांना खाटिक म्हणेल त्याच भावाला आपली मेंढरे न विकणा-या लेखकाच्या आईला पैसा नसल्यामुळे घरखर्च भागवताना होणारा त्रास, यावरून होणारे नव-याबरोबरचे कडाक्याचे भांडण, कुटुंबाची पैशाअभावी विस्कटणारी घडी, याचा प्रत्ययही या आत्मकथनातून येतो. मेंढरे विक्रिवेळी तिच्या थोरल्या लोकाने व नव-याने एका खाटकाबरोबर केलेला सौदा तिने "माझा नवरा आंदळा हाय. पोरगंबी अजून लहान हाय. त्यानेला काय कळतंय?"^{१०} असं म्हणून मोडला होता. कारण आपली मेंढरे अशी दीडदमडीच्या भावात विकलेली तिला परवडणारे नव्हते. म्हणूनच तिने हे पाऊल उचलल्याचे दिसते. पण यामुळे तिला मेंढरे न विकल्यामुळे तिथून पुढच्या घर खर्चासाठी प्रचंड संघर्षाला सामोरे जावे लागल्याचेही दिसते. "आता कसा करायचा बाजार? मेंढरं तर ईकली न्हायती. जवळ तर पैसं न्हायतं."^{११} या घरखर्चाच्या कारणामुळे होणारे नवरा-बायकोचे भांडण जाईल त्या भावाला मेंढरे न विकल्यामुळे कसे होते ते समजते. एकूणच 'गरज माणसाला हलकट बनवते' या उक्तीप्रमाणे हे मेंढके बाजारात पड्याभावाने आपली मेंढरे व्यापारी, खाटीकांना विकतात. कारण यावेळी त्यांना कुटुंबाच्या खर्चासाठी, प्राधान्य द्यावे लागते. ही त्यांची जगण्याची ससेहोलपट या भटकंतीच्या काळात कायम चालू असताना दिसते. एकूणच व्यापारी वर्गाचा मेंढपाळाच्या जीवनावर होणारा परिणाम यातून नजरेस पडतो.

समारोप:

एकूणच मराठी साहित्यामध्ये सुरेश शिंदे यांची 'मेंढका', शहाजी बळवंत यांची 'भिंगर', धनंजय धुरगुडे यांचे 'माझा धनगरवाडा', बिभीषण सातपुते यांचे 'मेंढवाडा' यातून मेंढीपालनाचा व्यावसाय करणा-या मेंढक्यांना, त्यांच्या पाठीमागे बि-हाड सांभाळणा-या स्त्रियांना भटकंतीदरम्यान पडणा-या आर्थिक प्रश्नांविषयी समजते. त्यांच्या या भटकंतीच्या जीवनातील आर्थिक स्रोतांविषयीही समजते. या सर्व परिस्थितीतून ते मार्ग काढत कशाप्रकारे या भटकंतीमय प्रवासातून बाहेर पडतात, हे समजते. त्याचप्रमाणे व्यापारीवर्गाचा मेंढक्यांच्या जीवनावर कसा खोलवर परिणाम होतो. हेही समजते.

निष्कर्ष:

- 1) मेंढपाळांना त्यांच्या पशुधनासाठी चांगला बाजारभाव मिळाला तर त्यांची आर्थिक बाजू सक्षम होण्यास मदत होईल.
- 2) शासनाने मेंढपाळांसाठी चराऊ कुरणे उपलब्ध करून दिली तर मेंढपाळाना स्वाभिमानाने आपला व्यावसाय टिकविता येईल. यासाठी त्यांना कुणा शेतमालकाच्या मिनतवा-या कराव्या लागणार नाहीत.

संदर्भसूची:

१. महानवर दिपा, 'विमुक्ती', मेहता पब्लिशिंग हाउस, प्रथमावृत्ती, मार्च, २००९, पृ. २३.
२. शिंदे सुरेश, 'मेंढका', कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती, १९९९, पृ. ६४.
३. धुरगुडे धनंजय, 'माझा धनगरवाडा', द्वितीय आवृत्ती, नोव्हें., २०१८, पृ. ६४.
४. तत्रैव., पृ. १८.
५. ठोंबरे शिवाजीराव, 'डोंगरापल्याड', अनुबंध प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती २००८, पृ. ६६.
६. उ.नि., शिंदे सुरेश, 'मेंढका', पृ. ११९.
७. बलवंत शहाजी, 'भिंगर', उत्कर्ष प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती, नोव्हें., २०१०, पृ. ३०.
८. उ.नि., शिंदे सुरेश, 'मेंढका', पृ. १२३.
९. तत्रैव., पृ. १३०.
१०. बिभीषण सातपुते, 'मेंढवाडा', पुष्प प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती, २००३, पृ. १२१.
११. तत्रैव., पृ. १२२.



जागतिकीकरणात मराठी लोककलांचे स्थान

प्रा. दिलीप महादू कोने

सहयोगी प्राध्यापक व मराठी विभाग प्रमुख,

डॉ. पतंगराव कदम महाविद्यालय,

रामानंदनगर (बुर्ली) ता.पलूस, जि.सांगली, पिन. नं ४१६३०८

Email- dilipkone02@gmail.com मोबा. नं- ९९२२८८५१८६

गोषवारा

आज मोबाईल, फेसबुक, फ्लॅट संस्कृती, बंद दाराची संस्कृती नव्याने उभी राहत आहे. नात्या नात्यातील संवाद हरवून गेले, मानसन्मान कमी झाला. मॉडर्न आई आज अंगाई गात नाही, पर्यायाने संस्कृतीची पायमल्ली होत आहे. 'जागतिकीकरण म्हणजे आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक सीमांचे विश्लेषण मोकळेपण, आजवर उभ्या केलेल्या अडथळांचे विसर्जन सी. पं.खेर जागतिकीकरण म्हणजे दोन भिन्न देशातील संस्कृतींनी एकत्र येऊन आपल्याकडे जे उत्तम आहे. त्याची एकमेकात देवाण-घेवाण करणे. मोतीराम कटारे जागतिकीकरण म्हणजे बहुजन समाजाचे मरण, मधुकर वाकोडे सर्व प्रकारच्या प्रवाहांचे एकत्रिकरण म्हणजे जागतिकीकरण. विकीपीडिया याबाबतीत भालचंद्र नेमाडे म्हणतात, "जागतिकीकरणाची प्रक्रिया खऱ्या अर्थाने वास्को द गामाच्या काळापासून जागतिकीकरण सुरू आहे." या जागतिकीकरणात मराठी लोककलांचे स्थान कसे आहे? याबाबत संशोधन करायचे आहे.

प्रास्ताविक

लोककला माणसाच्या आदिम जाणिवेला जोडल्या असल्यामुळे कोणत्याही माणसाला आपल्या सांस्कृतिक पर्यावरणातील लोककलेबद्दल नेहमीच आकर्षण वाटत आले आहे. कधी मनोरंजनाचा तर कधी धार्मिक कर्मकांडाचा आधार घेत लोककला समाजमनाचा भाग बनल्या आहेत. आज त्या नामशेष झाल्या किंवा त्यांची गरज संपली असे म्हणून माणसाच्या मनातून त्या महजपणे पार होणार नाहीत. माणसाच्या आदिम जाणिवेच्या अस्तित्वाला त्या मिडल्या असल्याने कोणत्याही गरिब-श्रीमंत, शिक्षित-अशिक्षित अशा कोणत्याही वयोगटातील माणसाला लोककलांनी नेहमीच भुरळ पाडली आहे. आपल्या भूतकाळातल्या पाऊलखुणा माणसाला नेहमीच खुणावत आल्या आहेत. लोककला या गतेतिहासातील पाऊलखुणा असल्याने त्यांचे व्यवहारातील अस्तित्त्व संपले तरी माणसाच्या मनातील अस्तित्त्व संपणार नाही हेही तितकेच खरे आहे.

विसाव्या शतकातील प्रसिद्ध विचारवंत एरिक फॉर्म यांनी 'दि. सेन सोसायटी' या ग्रंथात लोककलांना कलेक्टिव आर्ट म्हटले आहे. माणसाच्या नैसर्गिक जगण्यातून सामुदायिक कलांची निर्मिती कशी होते याविषयी मूलभूत मांडणी फॉर्म यांनी केली आहे. कोणत्याही लोकसमूहाचा लोकाविष्कार हा त्या लोकसमूहाच्या प्रागतिक इतिहासाला दृष्टी देणारा असतो. लोककलांना याअर्थाने समजून घेतले पाहिजे. खरे तर लोककला म्हणजे मानवी समूहाने स्वतःशी आणि इतरांशी साधलेला तो लोकसंवादच असतो. मनातल्या आणि बाहेरच्या जगाला स्वतःच्या इंद्रियांद्वारे अर्थपूर्ण निपुण सर्जनशील आणि आणि भागीदारीसह प्रतिसाद देण्याला लोककलेत फार महत्व आहे. भारतातल्या वेगवेगळ्या राज्यांतल्या

लोककला पाहिल्या की या लोककलावंतांनी ही सांस्कृतिक वैविध्यता किती समर्थपणे जपली आहे हे लक्षात येते. ग्रामीण अशिक्षित माणसाच्या भावविश्वाशी जोडून त्याला चिंताग्रस्त आणि मनोरुग्णतेपासून दूर नेण्याचे काम लोककलांनी केलेच परंतु त्यांच्या मनातील शृंगार भावनेचा निचरा करून समाजाचे सामाजिक आरोग्य सांभाळण्याचे कामही लोककलांनी केले हेही नाकारता येत नाही. लोककला ग्राम्य आणि अश्लील असतात असा शिक्का मारून पांढरपेशी समाज लोककलांना जी नाके मुरडतो तेही कला म्हणून लोककलांवर अन्याय करणारे आहे.

महाराष्ट्रात 'तमाशा', 'जागरण-गोंधळ', 'दशावतार', 'लळित', 'भारूड', 'दंडार' इत्यादी लोककलांची मोठी समृद्ध परंपरा दिसते. उत्तरेकडे 'रामलीला', 'रासलीला', आंध्रप्रदेशात 'करकट्टम', 'कुचिपुडी', केरळमध्ये 'कथकली', राजस्थानच्या 'कठपुतली', 'घुमर', पंजाबचा 'भांगडा', आसाममधिल 'पिहू' तर हिमाचल मधिल 'गडवाली', छत्तीसगढमधिल 'नाचामंडल' या काही प्रमुख लोककला भारताच्या विविध राज्यात आपल्याला दिसतात. पण भारतात कुठेही गेलो तरी लोककला आणि लोककलावंतांची स्थिती चांगली दिसत नाही. एकीकडे चित्रपट नाटक आणि टीव्ही मालिकांची आर्थिक उलाढाल आणि ग्लॅमर तर दुसरीकडे लोककलावंत मात्र भिकेला लागले आहेत असे विरोधाभासी चित्र आपल्याला का दिसते याचा विचार करण्याची ही वेळ आली आहे.

लोककलांकडे शासन माध्यमे अभ्यासक, रसिक आणि कलावंत या सगळ्यांनीच आपल्याला मतलबापुरते पाहिल्यामुळे लोककलांचा कला म्हणून प्रवास खुंटीत झाला असे म्हणायला बराच वाव आहे. व्यवसाय आणि कला अशा दोन स्तरांवर लोककलांचा विचार केला तर वाढत्या बाजारूपणामुळे लोककला कला म्हणून किती उरल्या आणि व्यवसाय म्हणून कुठे निघाल्या आहेत असा प्रश्न पडल्याशिवाय रहात नाही.

भारतात कुठेही गेले तरी लोककलावंतांची अवस्था दयनीय झाल्याची दिसते. लोककलावंतांच्या माथी हे भिकारीपण कुणी लादले? लोककला आणि लोककलावंतांची प्रतिष्ठा कुणी नाकारली? त्यांचे सामाजिक न्यायाचे प्रश्न अधिकाधिक उसवत का गेले? या सगळ्या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचं काम अभ्यासकांनी करायला हवं होतं. पण तसे झाले नाही. महाविद्यालये आणि विद्यापीठांच्या पातळीवर लोककलांचा जो अभ्यास व्हायला हवा होता तसा तो झाला नाही. आणि आजही होत नाही. केवळ भाषिक अभ्यास आणि उत्सवप्रिय उदात्तीकरणाच्या नादात लोककलांवरील संशोधनातले समाजभान डिलिट होत गेले. म्हणून लोककलांवरील संशोधन समाजशास्त्रीय दृष्टीने व्हायला हवे. तसे झाले नाही तर त्यातील दमनाच्या, शोषणाच्या आणि जातवर्चस्वाच्या कहाण्या कळणार नाहीत.

लोककलांच्या अधोगतीला केवळ एका घटकाला जबाबदार धरून चालणार नाही. कलावंत, प्रेक्षक, मालक, अभ्यासक, माध्यमे आणि शासन हे सारे घटक थोडे बहुत फरकाने लोककलांच्या दयनीय अवस्थेला जबाबदार आहेत. एक तर बहुतांशी लोककला विधीनाटयाला जोडल्यामुळे त्यातली कला लोप पावली आणि दुसरे म्हणजे आधुनिक माध्यमांचा विस्तार आणि प्रेक्षकांची बदलती अभिरुची या गोष्टींनी लोककलांना सतत अस्थिर ठेवले. गावगाडा व त्यातील ग्रामीण जनजीवनाच्या भावविश्वाशी लोककला समरस झालेल्या आहेत. पण आधुनिकीकरणाच्या येण्याने लोककला आणि लोककलावंतांची जी सैरभर झाली ती टोकदारपणे मांडण्याचे काम अभ्यासक संशोधकांकडून झाले नाही. शासनानेही त्यांना भरीव आधार दिला नाही. सामाजिक प्रतिष्ठेचा अभाव आर्थिक दारिद्र्य मानसिक कुचंबना अशा तिहेरी विळख्यात आज लोककलावंत अडकला आहे. त्यांच्या दर्दभऱ्या जगण्याला जसा जसा आधार मिळेल तस तशा त्यांच्या अभिव्यक्तितून साकारलेल्या लोककला कला म्हणून सक्षम होणार आहेत.

प्रसारमाध्यमांमध्ये लोककलांचे जे चित्र साकारले जाते तेही फारसे वास्तव नाही. विशेषतः इलेक्ट्रॉनिक माध्यमांना लोककलेची न्यून व्हॅल्यू महत्त्वाची असते. तर प्रिंट मिडियाला लोककलांचा रंजक असतो. अशा वेळी लोककलेच्या कलाप्रसाराचा मूळ हेतू दूर रहातो आणि शृंगारकहाण्या मोठ्या होतात.

जागतिकीकरणात लोककलांचे काय होईल असा प्रश्न आहे. याचे साधे व सरळ उत्तर द्यायचे झाल्यास जागतिकीकरणात लोककला आपला पारंपरिक चेहरा बदलून आधुनिक कलांचे अनुकरण करतील हे उघड आहे. तमाशाचा ऑक्रेस्टा होण्यामागे आर्थिक बदल आहे. आधुनिक वाद्ये, लाईट, संगीत, नृत्ये या गोष्टींचा भपकेबाजपणा तमाशात आला तो केवळ प्रेक्षकांची मागणी म्हणून आला असे नाही तर ग्रामीण तरुणांची अभिरूची बदलणाऱ्या आर्थिक औद्योगिक बदलाचेही कारण आहे. जागतिकीकरणाने जगभरातल्या साऱ्याच कलांचा चेहरामोहरा बदलला आहे. त्यामुळे जागतिकीकरणात ज्या लोककला उत्पन्ननाला जोडलेल्या आहेत त्या आपला चेहरा बदलून अधिक उत्पन्ननाला जोडल्या जाण्याचा प्रयत्न करतील आणि ज्या लोककला समाजातल्या रुढी परंपरांना जोडलेल्या आहेत त्या नामशेष होण्याच्या मार्गाला लागतील असे वाटते. महाराष्ट्रातल्या पिंगळा, 'लळित', 'भारूड', 'जागरण' यासारख्या कितीतरी लोककला आज नामशेष होताना दिसत आहेत. तर 'तमाशा', 'लावणी शो' यासारख्या लोककलांनी मागणी तसा पुरवठा या बाजाराच्या तत्त्वाप्रमाणे आपला पारंपरिक चेहरा बदलून गल्ला भरण्याचे नवे नवे मार्ग निवडले आहेत. त्यामुळे लोकतत्त्वाचा आधार असलेल्या लोक समूहातून अधिष्कृत झालेल्या परंपरांचे वाहक असणाऱ्या लोककला जागतिकीकरणात पारंपरिक अर्थाने टिकणार नाहीत हे उघड आहे. पण त्यांनी का टिकावे? असा प्रतिप्रश्न विचारला तर याचे उत्तर सामाजिकदृष्टीने सकारात्मक देता येत नाही. लोककलांनी सतत आपल्या धर्मविधींना रूढींना आणि कर्मकांडांना प्रमाण मानले त्यामुळे धर्मनिरपेक्ष विज्ञानवादी प्रागतिकदृष्टीने लोककला टिकाव्यात असे कुणाला वाटणार नाही. गावगाड्यात जातीव्यवस्था घट्ट करणाऱ्या सामंती देशीवादी जाणिवाना सांस्कृतिक अर्थाने खतपाणी घालण्याचे काम लोककला करतात हे कसे नाकारता येईल? आपल्या गावात यात्रेला तमाशा आणून महार मांग, कोल्हाट्याच्या महिला नाचवल्याची जातवर्चस्वाची पाटीलकी गावातला मोहरक्या मिरवतोच ना त्यामुळे आपल्या देशीवादी कलांची समाजशास्त्रीय चिकित्सा करून त्यांची प्रागतिक सांस्कृतिक मीमांसा करायला हवी. अन्यथा लोककलांच्या उदात्तीकरणाच्या नादात कलावंतांच्या सावल्या छोट्या होतील आणि धर्माच्या सावल्या अधिक मोठ्या होत जातील. पायात चाळ बांधून घुंगराशी संसार करणाऱ्या बाईचं जिनं लाजीरवानं असतं. तिचा रंगलेला चेहरा साऱ्यांना दिसतो; पण त्यामागची गहिरी वेदना मात्र दिसेनाशी होते. पुरुषी नजरा चुकवत चुकवत ओढयानाल्याला ती आंघोळ करते. मासिक पाळीच्या काळात या बाईला नाचावच लागतं. पुरेशे पैसे नसल्याने कोणतेही आधुनिक साधन ती विकत घेऊ शकत नाही तमाशातल्या बाईला आजारीही परवडणारा नसतो. कारण त्या काळातला रोज तमाशाचा मालक तिला सुट्टी देत नाही. एकूणच तिची शारीरिक आणि मानसिक कुचंबना जिवघेणी असते. चाळ बांधलेल्या बाईला हळदी कुंकु अथवा इतर कौटुंबिक समारंभात कुणी बोलवत नाही. लग्न कार्यातही ती क्वचित दिसते. नातेवाईक आणि इतर माणसांकडून तिची नाचणारीन आहे म्हणून अवहेलना होते. तमाशात काम नसते तेव्हा ती मोलमजुरीही करू शकत नाही. एकूणच काय तर कोणतीही सामाजिक प्रतिष्ठा या बाईच्या पदरी नसते. थोडक्यात काय तर असंख्य इंगळ्या ढसाव्यात अशी वेदना घुंगरानं नाचणाऱ्या बाईला दिली. राजकारण आणि तमाशा यांचे नाते नेहमीच संवेदनशील वळणावर उभे असते. गेल्या पंचविस वर्षांत महाराष्ट्रातील मराठा राजकारण तमाशा फडात घुसल्याची उदाहरणे कमी नाहीत संगितबारीत घुंगराच्या तालावर डोलणारे राजकारणी पाहिले की सत्ता संपत्ती आणि तमाशा यांचे शृंगारिक नाते कळाल्याशिवाय रहात नाही. बाई

नाचविणे ही प्रतिष्ठा समजणा-या मराठा जातीतील तरुणांची पिढी संपली तर आपल्या वारशाचे काय? या राजकीय विचारातून डान्सबार बंद झाले. उद्या संगितबारी थिएटर्स आणि तमाशा फडांवरही अनेक जाचक नियम लादले जातील. डान्सबार बंदीचा चांगला निर्णय सरकारने घेतला खरा; पण काम नसलेल्या मुलींनी उघडपणे वेश्याव्यवसाय सुरू केला त्याचे काय?

मोठमोठ्या शहरात रेव्ह पार्टी आणि रोड डान्सच्या रूपाने पेश होणारी नग्नता कशी थांबवायची? संगितबारी थेटरातली रंगलेली उत्तररात्र कशी रोखायची? हे खरे आजचे प्रश्न आहेत. या कडे अतिशय गांभीर्याने पाहिले गेले पाहिजे. तमाशाबद्दलचा एक गैरसमज आवर्जून नोंदवायला पाहिजे. डान्सबार संगितबारी लावणी शो आणि तमाशा यात मूलभूत फरक आहे. थोडक्यात शहरात दिसणारे लावणी शो म्हणजे तमाशा नव्हे अर्थात या साऱ्यांच्या प्रभावातून तमाशा सुटला नाही; पण तमाशा ही जशी सामाजिक व सांस्कृतिक कला आहे तशीच ती धार्मिकही आहे म्हणून तमाशा हे लोकरंजनातून प्रबोधन साधण्याचे ते अतिशय प्रभावी माध्यम आहे. यासाठी आज या कलेकडे विशेष लक्ष देण्याची गरज आहे. केवळ तमाशा महोत्सव घेऊन अथवा एखादे पॅकेज जाहीर करून तमाशाचा विकास होईल असे वाटत नाही. यासाठी शासन, तमाशा अभ्यासक तमाशा मालक कलावंत तसेच तमाशा कलावंतांसाठी विविध स्तरांवर काम करणाऱ्या स्वसंसेवी संस्था, प्रसारमाध्यमे या साऱ्यांनी एकत्र येऊन तमाशा विकासाचे नवे मॉडेल तयार करणे अत्यंत आवश्यक आहे. राजकारणी तमासगीरांच्या प्रतनांकडे गांभीर्याने पाहात नाहीत. तमाशा ही उपेक्षितांची कला आहे. पण पुरोगामी म्हणविणारे दलित पुढारी समासगीरांचे प्रश्न आस्थेने मांडत नाहीत. तमाशात वावरणारे मतलबी समाजसेवक आपल्या हिताच्या पलिकडे पाहत नाहीत, तमाशा कलावंत व मालकांचे शोषण करून मजले चढवणारे सावकार गावोगावी वाढत आहेत. तमाशाचा अभ्यासही केवळ विद्यापीठीय वर्तुळात अडकलाय आणि प्रसार माध्यमेही तमाशाकडे केवळ रंजक बातमी म्हणून पहातात. अशी आजची तमाशा विकासाची दयनिय अवस्था आहे. तमाशा नाचणाऱ्या स्त्रियांच्या जाती पाहिल्या तर ठळकपणे काही बाबी पुढे येतात. एकतर तमाशात नाचणाऱ्या स्त्रिया महार, मांग डोंबारी आणि विशेषतः कोल्हाटी जातीतील आहेत. या साऱ्या गावकुसाबाहेरच्या जाती आहेत गावगाड्यातील पारंपरिक कामे संपुष्टात आल्यानंतर या जातींनी उदरनिर्वाहासाठी या कलेचा आधार घेतला. महारांनी गायचे मातंगांनी वाजवायचे आणि कोल्हाटी स्त्रीने नाचायचे, असा जातीय स्तर तमाशात आजही पहायला मिळतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी मांडलेली जातीची तमाशात उतरंड तमाशात आजही पहायला मिळते. तमाशाचा मालक मराठा, गायला महार, वाजवायला मांग, नाचायला कोल्हाटी, कामे करायला आदिवासींची मुले असा हा जातीचा स्तर आहे.

तमाशा ही कला ख-या अर्थाने दलित उपेक्षितांनी विकसित केलेली कला आहे. पण आज ही पारंपरिक लोककला किती दिवस टिकवायची हा मुख्य प्रश्न आहे. कारण बाई नाचवणे आणि पैसे फेकून तिला नागवणं अशी सरंजामी मानसिकता इथल्या सवर्ण जातीने सतत बाळगली. म्हणूनच तमाशात नाचणाऱ्या बाईंच्या पायातील घुंगरांना प्रतिष्ठा मिळण्याऐवजी तिचा बाजारच मांडला गेला. आज कला म्हणून तमाशा किती उरला आणि व्यवसाय म्हणून कुठे चालला आहे. हे आजचे चिंतेचे विषय आहेत. या सर्व प्रश्नांकडे समाजशास्त्राच्या दृष्टीने पाहिल्याशिवाय याचे आकलन नीट होणार नाही, असे मला वाटले. तमाशाची जातीव्यवस्था त्याचे अर्थकारण तमाशाचा भौगोलिक विचार तमाशा कलावंतांचे जीवन आणि त्यांच्या आरोग्याचे प्रश्न हे सारे समजून घेतल्या नंतर तमाशा पारंपरिक अर्थाने टिकून रहावा असा विचार करणे फारसे उचित ठरेल असे मला वाटत नाही. जागतिकीकरण ही आता अपरिहार्य गोष्ट झाली आहे हे आता आपण मान्य करू लागलो आहोत. माणसाच्या जगण्याचे संदर्भ जसे जसे बदलू लागले

आहेत तसे तसे त्याचे सांस्कृतिक, सामाजिक आणि राजकीय संदर्भही बदलू लागले आहेत. लोककलांच्या बाबतीत हा बदलता सांस्कृतिक संदर्भ लक्षात घेण्यासारखा आहे. जागतिकीकरण ही गोष्ट एकटी येणारी नाही तर ती आपल्या सोबत साऱ्या आर्थिक बदलांना कवेत घेऊन येणारी गोष्ट आहे; आणि या अर्थकारणाच्या मुळाशी साऱ्या माणसाचे जीवनमान अवलंबून असते. आपल्या सांस्कृतिक कलांमध्ये होणारा बदल हा असा अर्थकारणाशी जोडला गेलेला आहे हेही लक्षात घ्यावे लागेल. जागतिकीकरणात सारे सांस्कृतिक संदर्भ बदलले आहेत. स्त्री आणि तिचे लैंगिक शोषण हा सर्वत्र कलांचा प्रमुख विषय बनला आहे. चित्रपटतील नग्नता आपण अनुभवतो आहोतच मागील वर्षी मल्लीका शेरावतने 31 डिसेंबरला केलेले उत्थान नृत्य आपण विसरलो नाही. दूरदर्शन मालिकांवरही शरीरसंबंध हाच मुख्य विषय असतो. अगदी ब्लेडच्या जाहिरातीतसुद्धा आपल्याला स्त्री दिसते. हे झाले प्रतिदीप्त व नावाजलेल्या स्त्रियांबद्दल तमाशातल्या बाईची अवस्था तर यापेक्षा भयानक आहे. पुरोगामी महाराष्ट्राचा सांस्कृतिक इतिहास असं सांगतो की, तमाशातली बाई नाचविणे हे इथल्या मराठा पाटलाने सतत प्रतिष्ठेचे मानले आहे. गावातल्या यात्रेला तमाशा ठरवायला पाटील जातो. गावात तमाशा आणून वाईला नाचविली या त्याच्या सरंजामी मानसिकतेने तमाशा कलेला कला म्हणून संपविले. तिचे बाजारूकरण केले आहे.

तमाशापुढील आजचे प्रश्न

तमाशाचे अर्थकारण सावकारशाही शासनाकडून होणारे दुर्लक्ष कालवतांचे जगण्याचे प्रश्न त्यांच्या आरोग्याचे प्रश्न चित्रपटाच्या वाढत्या प्रभावातून तमाशाचे होणारे बाजारीकरण व्यसनाधीनता, वाढती अनैतिकता यासारखे अनेक प्रश्न आज तमाशाला भेडसावणारे आहेत. तमाशाचे होणारे ऑर्केस्ट्रीकरण हा तर आर्थिक बदलाचा ठळक दिसावा असा परिणाम आहे आधुनिक वाद्ये, लाईट डेकोरेशन आणि झगमगते स्टेज व चित्रपटाप्रमाणे नृत्यांचे सादरीकरण या सगळ्या गोष्टी तमाशाला परंपरेपासून कितीतरी दूर घेऊन चालल्या आहेत. या बदलाकडे केवळ एकांगी दृष्टीने पहाणे उचित होणार नाही कारण काळाच्या प्रवाहात आणि बदलत्या सांस्कृतिक संदर्भात चित्रपट नाटक दूरदर्शनवरील मनोरंजनाचे कार्यक्रम बदललेले नाहीत कारण तमाशात होणारा हा बदल आपरिहार्य आहे. त्याला थांबविणे आपल्या हातात नाही. आपण फक्त येवढेच करू शकतो की तमाशा कलेत जो बदल होत आहे तो कितपत सामाजिक हीत साधणारा आहे हे पहाणे गरजेचे आहे. तमाशा जर मनोरंजनातून प्रबोधन करणारा कला प्रकार आहे असे जर आपण म्हटले तर त्याला समाजपरिवर्तनासाठी व प्रबोधनासाठी सज्ज करणे हे अभ्यासक संशोधक आणि तमाशाचा विकास करू पहाणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीचे काम आहे असे मला वाटते. थोडक्यात तमाशाला पुरोगामी चेहरा देऊन त्याला परिवर्तनासाठी सज्ज करणे ही आजची सांस्कृतिक गरज आहे.

संदर्भ

- १) व्यवहारे शरद, लोकरंजनाची पारंपरिक माध्यमे, स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद, प्रथमावृत्ती. जून २००२.
- २) किशोर शांताबाई काळे, 'कोल्हाट्याचे पोर', ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई, नोव्हेंबर १९९४.
- ३) व्हटकर नामदेव, मराठीचे लोकनाट्य तमाशा कला आणि साहित्य, यशस्वी प्रकाशन, कोल्हापूर. प्रथमावृत्ती १९७५.
- ४) प्रा. डॉ. कसबे मिलिंद, तमाशा कला आणि कलावंत, सुगावा प्रकाशन पुणे, २००७.



भटक्या विमुक्तांच्या शैक्षणिक समस्या

डॉ. विजयकुमार आर. खंदारे

मराठी विभागप्रमुख,

इंद्रायणी महाविद्यालय, तळेगाव दाभाडे,

ता. मावळ, जि. पुणे

इ-मेल: hodmarathi@gmail.com मोबा. ९४२२५६९२४९

गोषवारा:

समाजाने दूर लोटलेले व शासनाने कायद्यावर बोट ठेवून अशा अनेक भटक्या विमुक्तांना शिक्षा केलेले असल्याचे आढळून येते. चोर म्हणून त्यांची समाजात अप्रतिष्ठा असते. याच संधीचा फायदा शाळेतील भटके विमुक्तेतर मुलेही घेतात. भटक्या विमुक्तांचा मुलांवर विनाकारण चोरीचा आळ घेतला जातो, कारण काय? तर जात चोर. एवढीच सबब शिक्षकाला आणि इतर समाजातील पालकांना पुरे होते. अशा प्रकारे भटका-विमुक्त समाज रानावनात, दऱ्याखोऱ्यात विखुरलेला आहे. दैन्य, दारिद्र्याने पिचलेला, अन्न वस्त्राने गांजलेला आहे. सर्वच जीवन विस्कळीत आहे. कुणालाच कुणाचा मेळ नाही. गाठभेट नाही. उपजीविकेसाठी सततच्या भटकंतीमुळे शिक्षण नाही. त्यामुळे अज्ञान, अधःश्रद्धा, दारिद्र्य काय माहीत? मुख्यतः शिक्षणापासून भटका-विमुक्त समाज वंचित राहिल्याने विकासाचे मार्ग अडचणीचे झालेले आहेत.

बीजशब्द:

बेकारी, लाचारी, गावशिवार, चड्डी, पाश्रुट, वंचित, भटक्या, विमुक्त, म. फुले, सावित्रीबाई फुले, छ. शाहू महाराज, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, दलित साहित्य, ग्रामीण साहित्य, स्त्रीवादी साहित्य, शिका-संघटित व्हा-संघर्ष करा, ज्ञानगंगा, शिक्षण, क्रांती, बंड, भटका समाज, बोंबाबोंब, औलाद, हरामखोर, रानभैरी, हरबड, अस्पृश्यता, महाभारत, द्रोणाचार्य, एकलव्य.

प्रस्तावना:

वंचित असलेल्या समाजाला शैक्षणिक, सामाजिक व सांस्कृतिक प्रवाहात आणण्यासाठी म. फुले, सावित्रीबाई फुले, छ. शाहू महाराज, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आदी विचारवंतांचा सिंहाचा वाटा आहे. सन १९६० साली उदयास आलेल्या दलित साहित्य, नंतर ग्रामीण साहित्य, स्त्रीवादी साहित्य प्रवाहांनी वंचितांच्या जाणिवेला अधिक समृद्ध केल्या. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या 'शिका-संघटित व्हा-संघर्ष करा' या उक्तीला कृतीची जोड दिल्याने भटक्या-विमुक्तांमध्ये शैक्षणिक विचारांची ज्ञानगंगा वाहायला लागली. त्याचा परिणाम असा झाला की, भटक्या-विमुक्तांचा शैक्षणिक टक्का तर वाढलाच पण ते सामाजिक, शैक्षणिक प्रवाहात आले. त्यांनीही स्वतःचे साहित्य निर्माण केले. त्यातून त्यांच्या समस्या, त्यांचे भयावह जीवन, संघर्षाची यशोगाथा अधोरेखित झालेली दिसते. त्यांच्या साहित्याने मराठी साहित्यात अमूलाग्र भर घातल्याने मराठी साहित्य समृद्ध तर झालेच पण मानवी व्यथा, वेदना, संघर्ष या वास्तवाचा जवळून परिचय झाला.

शिकणे म्हणजे ज्ञानसाधना करणे. आज समाजातील अत्यंत खालच्या स्तरात सुद्धा शिक्षणाची ओढ बलवत्तर होत चालली आहे. हे उद्याच्या भविष्याचे सुचिन्ह म्हणावे लागेल. पंखातून बळ आले की, पक्षाच्या भरारीला ज्याप्रमाणे आकाश ठेंगणे होते, त्या प्रमाणे शिक्षणातून घडलेला माणूस आपल्या भोवती क्रांतीचे किरण निर्माण करतो. ज्ञानातून परिस्थितीच्या विरुद्ध बंड करणे ही प्रेरणा मिळते.

विषय विवेचन:

शिक्षण समाजाला व व्यक्तीला एखाद्या उच्च आदर्शाकडे जाण्याची सदैव प्रेरणा देत असते. त्यामुळे आदर्शहीनतेकडून आदर्शाच्या निर्मितीकडे समाज वाटचाल करित असतो. शिक्षणातून मेंदूबरोबरच मनाचा आणि आत्म्याचाही विकास होत असतो. थोरो हा तत्त्ववेत्ता शिक्षणाच्या संदर्भात महत्त्वाचा विचार मांडताना म्हणतो, “शिक्षण काय करते? तर स्वच्छंदपणे वेड्यावाकड्या वळणाने वाहणाऱ्या झऱ्याचे सरळ वाहणाऱ्या कालव्यात रूपांतर करते.” म्हणूनच भटक्या विमुक्तांनी शिकले पाहिजे. त्याशिवाय त्यांचा सर्वांगीन विकास होणार नाही. शिक्षण हे मानवाच्या सर्वांगीन विकासाचे प्रवेशद्वार समजले जाते.

भारतीय ग्रामव्यवस्थेतील समाजरचना एका विशिष्ट पद्धतीने तयार झाली असल्याचे आपल्याला दिसून येते. यासाठी मोतीराज राठोड यांनी चार विभागात विभागणी करताना म्हटले आहे, “एक गावात राहणारा सर्वण समाज, दुसरा गावाजवळ पण वेशीबाहेर राहणारा दलित समाज, तिसरा गावाशिवार सोडून डोंगरात राहणारा आदिवासी समाज, चौथा ज्याला गावशिवार नाही, जो पोटासाठी गावोगाव भटकतो, तो ‘भटका’ समाज”^१ सर्वांथीने या जातीजमाती मागास म्हणून समजल्या गेल्या आहेत. त्यांच्या विकासासाठी विशेष प्रयत्न शासकीय स्तरातून केले जात आहेत. त्यात शैक्षणिक प्रयत्न अतिशय महत्त्वाचा समजला जातो, असे जरी असले तरी बाळकृष्ण रेणके यांचे मतही विचारात घेणे आवश्यक वाटते. ते म्हणतात, “भटक्यातील एक-दोन टक्के लोक साक्षर करण्यापलिकडे शिक्षणाचा प्रसार नाही. जे शिक्षण मिळाले आहे, तेही कुंकवाला धनी असलेल्या षढ नवऱ्यासारखे बेकारी व लाचारी वाढवणारे शिक्षण.”^२ तेव्हा महाराष्ट्रातील भटका विमुक्त समाज शिक्षणापासून अजूनही वंचित आहे, असे म्हणावे लागेल. शिवाय शिक्षण घेत असताना त्या समाजाला अनेक समस्यांना तोंड द्यावे लागते. त्यांच्या शैक्षणिक समस्या अनेक प्रकारच्या आहेत.

भटक्या विमुक्तांना कोणत्याच गावशिवारात वतनवाटा नाही. सतत अस्थिरता असल्याने कोणत्या शाळेत मुलांचे नाव दाखल करावे, हा प्रश्न उभा राहतो. समजा एखाद्या शाळेत मुलाचे नाव दाखल केले तर तिथं किती दिवस राहणार? मुक्कामाच्या गावचा अन्नाचा शेर संपला की दुसरं गाव शोधायचं लागतं. पावसाळा सुरू झाला की, कोणत्या तरी एखाद्या गावात विसाव्याचा गाव म्हणून थांबतात. त्या गावातील शाळेत मुलांचे नाव घातले तर त्यांच्या पदरी जन्मतः दारिद्र्य बांधलेले असल्यामुळे मुलांच्या कपड्याची पालकाला पूर्तता करता येत नाही. वर्गात भटक्या विमुक्तांच्या मुलांची व्यवस्थित कपडे नसल्यामुळे कुचंबना होते ती वेगळीच. याविषयी लक्ष्मण माने आपला अनुभव कथन करताना म्हणतात, “... चड्डी नव्हतीच. शर्टानचं सारं भागायचं. बसलं की सारं दिसायचं. पोरं हसायची आणि मास्तर कावायचा.”^३ भटक्या विमुक्त जाती-जमाती अजूनही सहसा इतर नागरी समाजात मिसळत नाहीत. कारण त्या सर्व जाती-जमातीकडे चोर, गुन्हेगार म्हणूनच पाहिले जाते. चोरीचा लागलेला कलंक त्या समाजातील माणसाची जिंदगी बरबाद करतो. तसेच त्या कलंकाचा भटक्या विमुक्तांच्या मुलांना सुद्धा शाळेत शिकत असताना त्रास सहन करावा लागतो. याविषयीचा अनुभव सांगताना लक्ष्मण गायकवाड म्हणतात, “शाळेत गेल्याबरोबर इतर मुलं चोर आला रे ५, पाश्रुट आला रे ५ म्हणून चिडवतात.”^४

भटक्या विमुक्तांच्या मुलांनी चोरी केली नाही तरीही त्यांच्यावर चोरीचा आळ घेऊन बेदम मार दिला जातो. सदर विद्यार्थी शिक्षकाच्या माराची धास्ती घेतो आणि कित्येकजण शाळा सोडून देतात. तर काहीजण काही दिवस शाळेत राहतात. अपराध नसताना या संवर्गातील मुलांना सर्वकाही सहन करावे लागते. याविषयी भीमराव गस्तीचा अनुभव अस्वस्थ करणारा आहे. वर्ग चालू असताना सवर्ण जातीच्या एका मुलाने मुद्दाम त्रास द्यायचा म्हणून एकाची कंपासपेटी नजर चुकवून गस्तीच्या दफ्तरात ठेवली व कंपासपेटी चोरीला गेली म्हणून वर्गात बोंबाबोंब केली. शिक्षकांनी सर्वांची दफ्तर तपासायचा हुकूम सोडला. लागलीच काही मुलं गस्तीच्या दफ्तराची झाडाझडती घेत असताना बरोबर गस्तीच्या दफ्तरातच कंपासपेटी निघाली त्यावेळी मास्तर ओरडतो, “काय रे बेरडा! चोरी करून अगदीच साळसूद बसलास होय. चोराची औलाद हरामखोरा. मी केव्हापासून ओरडतो आहे आणि तू गप्प बसला आहेस. शेवटी शिक्षण गस्तीला गुरासारखे बदडतात.”^५ शिवाय एखाद्याने गुन्हा न करता अट्टल गुन्हेगार सापडता नाही तर सवयीचे गुन्हेगार म्हणून त्या जातीच्या लोकांना आणि शाळेतल्या मुलांनाही चोर समजून

तुरूंगात डांबले जाते. मुलगा कितीही गयावया करून मी शाळा शिकतोय म्हणून सांगत असला तरी कोणीच काहीच ऐकून घेण्याच्या मनस्थितीत नसतात. उलट म्हणतात तसे, “चोर जातीच्या तुझ्या बापानं शाळा शिकली का? चल आता जलमध्ये शाळा शिक.”^६

आज इथं तर उद्या तिथं, ही भटक्या विमुक्तांची अवस्था. त्यामुळे त्यांच्या मुलांचे शिक्षण होणे अवघड. ‘रानभैरी’त गुलाबराव वाघमोडे म्हणतात, “माझ्या मधल्या भावाची साळा फिरण्यामुळे बुडून गेली.”^७

भटक्या विमुक्तांचे जीवन म्हणजे जणू दैन्य आणि दारिद्र्य यांनी ग्रासलेले. अशाही परिस्थितीत बऱ्याच जणांना वाटतं की आपणही आपल्या मुलांना शिकवावं, पण परिस्थितीपुढे हात टेकणे भाग पडते. मुलांनाही शिकावसं वाटतं. पण त्यांच्या गरीब आई-बापांजवळ परीक्षा फी भरायला सुद्धा पैसे नसतात. पर्यायी शिकणाऱ्याच्या पदरी निराशा येते. या विषयी गुलाबराव वाघमोडे म्हणतात, “एकदा असंच झालं. परीक्षा फी भरायला पैसे लागणार व्हतं. आबाला पैसे मागितलं. आबाजवळ पैसे नव्हतं.”^८ जिथे पोटापाण्याचाच प्रश्न मिटत नाही, तिथे शिक्षणाचा प्रश्न कसा मिटणार. याशिषयी लक्ष्मण गायकवाड म्हणतात, “या घरच्या हरबडीमुळे मातुर माझी शाळा लय बुडायची.”^९ नंतरच्या काळात आश्रमशाळातून जिथे अशा मुलांच्या जेवणा-राहण्याची व्यवस्था केली गेली. पोटभर का होईना पण दोन वेळच्या जेवणाची व्यवस्था होताना दिसून येते. त्यामुळे थोड्या प्रमाणात का होईना, शिक्षणाची सोय होताना दिसते.

अस्पृश्यता ही जशी समाजात पाळली जाते, तशी ती शाळेतही पाळली जाते. जातीभेदाच्या बाबतीत शाळाही अपवाद नाहीत. शाळेतही मुलामुलांत अस्पृश्यता पाळली जाते. उच्च-नीचतेचा भेदभाव पाळला जातो. याविषयीची इतिहासाची पाने चाळू लागले तर आपणाला महाभारतातील द्रोणाचार्य आणि एकलव्य यांच्याकडे अंगुलीनिर्देश करता येईल. सवर्ण मुले आणि लक्ष्मण माने एका खोलीत राहत असले तरी माने म्हणतात त्याप्रमाणे, “त्यांच्यात न्हायचो, पण भाकरीला शिवायचं न्हाय. भाकरी आली न्हाय तर वरणं देत्याल ती खायचो.”^{१०} भटक्या विमुक्तांमध्ये बालविवाहाची पद्धत आजही रूढ आहे. त्यामुळे या मुलांना शिकण्याची इच्छा असूनही लहान वयात किंवा शाळा शिकत असताना मुलांच्या पायात लग्नाची बेडी अडकवली जाते. कारण त्यांना शिक्षणापेक्षा लग्न करून देणे महत्त्वाचे वाटते. एखादा मुलगा किंवा मुलगी शिकत असली तरी त्यांच्या मागे लग्नाचा तगादा लावला जातो. त्यांची लग्न करायची इच्छा नसली तरीही बळजबरीने लग्न लावून दिली जायची. म्हणूनच गुलाबराव वाघमोडे म्हणतात, “घरच्यांनी शेवटी ठरवलं. आता बळजबरी करूनच याचं लग्न करायचं. त्यासिवाय याच्या आंगातलं साळंचं भूत सुटायचं न्हाय. आबांनी मामाला निरूप दिला. सोयरं पोराचं लग्न करून टाकूया. याच लग्न सराईत.”^{११}

निष्कर्ष:

१. शिक्षणाने भटक्या-विमुक्त समाजात प्रगती झाली.
२. सावित्रीबाई फुले, म. फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या विचारांचा वारसा सांगणारी भटक्या विमुक्तांची साहित्यनिर्मिती झाली.
३. शैक्षणिक प्रगतीमुळे भटक्या-विमुक्त समाजाच्या केंद्रस्थानी फुले-शाहू-आंबेडकरांचे विचार असल्याचे दिसून आले.
४. उपेक्षित, वंचित असलेला समाज लेखक, साहित्यिकांचा, समीक्षकांचा समीक्षेचा विषय झाला.
५. दर्जेदार साहित्यनिर्मिती झाली.
६. एल्गार, जाहिरनामा, बेरड, रानभैरी, उपरा, उचल्या यासारख्या शब्दांनी केवळ शब्दच न राहता साहित्यप्रवाह कवेत घेतले.
७. शै. प्रगतीमुळे भटक्या-विमुक्त समाजातून पुढे आलेले क्लासवन ऑफिसर, लेखक, आमदार, खासदार झाल्याने समाज पूर्णतः ढवळून निघाला.
८. मराठी भाषा समृद्ध करणारी खास वेगळ्या ढंगांची शब्द संख्या मराठी साहित्यात रूढ झाली.

९. भटक्या—विमुक्तांना शैक्षणिक समस्येवर मात केल्याशिवाय आपला उद्धार नाही, याचे आत्मभान आले.
१०. शेवटी शिक्षणच हा आपल्या यशाचा, प्रगतीचा मार्ग असल्याचे भटक्या—विमुक्त समाजाने सिद्ध केले.

संदर्भग्रंथः

१. मोतीराज राठोड, 'भटक्या विमुक्तांचा जाहिरनामा', औरंगाबाद, १९६६, पृ. १३.
२. बाळकृष्ण रेणके, 'भटक्या विमुक्तांचा एल्गार येत आहे', मुंबई, प्र. आ. १९८८, पृ. ३८
३. लक्ष्मण माने, 'उपरा', ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई, प्र. आ. १९८०, पृ. ०७.
४. लक्ष्मण गायकवाड, 'उचल्या', श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, चौथी आवृत्ती, १९९६, पृ. ४९.
५. भीमराव गस्ती, 'बेरड', पारख प्रकाशन, बेळगाव, प्र. आ. १९६७, पृ. ३६.
६. लक्ष्मण गायकवाड, 'उचल्या', श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, चौथी आवृत्ती, १९९६, पृ. ४८.
७. गुलाबराव वाघमोडे, 'रानभैरी', पृ. ६६.
८. गुलाबराव वाघमोडे, 'रानभैरी', पृ. ११३.
९. लक्ष्मण गायकवाड, 'उचल्या', श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, चौथी आवृत्ती, १९९६, पृ. ३७.
१०. लक्ष्मण माने, 'उपरा', ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई, प्र. आ. १९८०, पृ. ९०.
११. गुलाबराव वाघमोडे, 'रानभैरी', पृ. १४०.



पदवी व पदव्युत्तर स्तरावरील मराठी ग्रामीण कथेचे अध्यापन : स्वरूप व कौशल्य

प्रा.डॉ. नरसिंग कदम
पदवी व पदव्युत्तर मराठी विभाग
शिवाजी महाविद्यालय, उदगीर
ता.उदगीर, जि.लातूर
narsing.nk3@gmail.com
मो.९४०४७३१०१०

गोषवारा:

पदवी व पदव्युत्तर स्तरावर विविध प्रकारचे अभ्यासक्रम ठेवले जातात. त्या अभ्यासक्रमाची निवड ती समिती करते. अशा अभ्यासक्रमांबद्दल थोडेसे बोलणे उचित समजतो. या अभ्यासक्रमामध्ये वशिलेबाजी नसावी. नात्या—गोतयातल्या व्यक्तींच्या साहित्याला स्थान देण्यापेक्षा दर्जेदार साहित्य निवडले पाहिजे. कारण विषयांच्या निश्चित केलेल्या मार्गावरून ज्ञानप्राप्ती किंवा सर्वांगीण विकासाच्या उद्दिष्टांकडे विद्यार्थ्यांना जाता यावे. यामुळे भाषेचा अभ्यासक्रम ठरवताना साधारणपणे त्या भाषेचा कालिक प्रवास, प्रवासातील मैलाचे टप्पे, भाषिक वैशिष्ट्ये मुलांसमोर ठेवणे गरजेचे असते. ज्यामुळे मुलांची भाषिक कौशल्ये वाढतील, त्यांना भाषेची अभिरूची निर्माण होईल हा प्रयत्न यातून होईल.

प्रस्तावना:

अभ्यासक्रम नेमत असताना केवळ गद्य—पद्य एवढा विचार करून चालत नाही तर साहित्यातील सर्वच प्रवाह त्यात समाविष्ट असावेत. पदवी व पदव्युत्तर स्तरावरील अभ्यासक्रम असल्यामुळे विद्यार्थी जाणकार झालेले असतात. त्यामुळे त्यांना केवळ साहित्याची ओळख करून देणे एवढेच उद्दिष्ट्य नसते तर त्यांच्यामध्ये (१) भाषिक कौशल्ये विकसित करणे. (२) भाषिक क्षमता वाढविणे. (३) भाषेची आवड निर्माण करणे. (४) गोडी लावणे (५) ज्ञान संपादन करणे (६) साहित्याचे विविध पैलू कळणे. (७) साहित्यनिर्मिती करण्याची क्षमता निर्माण करणे अशा विविध गोष्टी लक्षात घ्यायला हव्यात.

सर्वसाधारणपणे आपण अभ्यासक्रमामध्ये कवितेचे विविध प्रकार उदा : दलित, ग्रामीण, स्त्रीवादी आदी त्याचबरोबर मध्ययुगीन साहित्यातील सर्व प्रकारचे साहित्य, आधुनिक साहित्यातील सर्व प्रकारचे साहित्य समाविष्ट करत असतो. आपणास त्यातील ग्रामीण कथेच्या संदर्भात विचार करावयाचा आहे. पदवी व पदव्युत्तर स्तरावर ग्रामीण कथेचे अध्यापनाचे स्वरूप कसे असावे व कोणती कौशल्ये असावीत याचा विचार करावयाचा आहे. त्यापूर्वी अगोदर कथेच्या बाबतीत विचार करणे अगत्याचे ठरते.

विषय विवेचन:

माणूस हा कथाप्रिय प्राणी आहे. खरे तर असे दिसते की, कथेची निर्मितीच ग्रामीण भागातून झालेली आहे. म्हणून मी याठिकाणी ग्रामीण कथेच्या अनुषंगाने विचार मांडत आहे. सुरुवातीच्या काळात दंतकथा आल्या. त्या लोकप्रिय झाल्या. त्याचे स्वरूप मौखिक होते. या कथा एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे मौखिक पद्धतीने चालत असत. त्यालाच नंतर लिखित स्वरूप आले. सुरुवातीच्या टप्प्यातील कथा या मनोरंजनासाठी आल्या. नंतर पुराणातील कथा विस्तारीत स्वरूपाने घेतल्या गेल्या व नंतर वास्तव जीवनाच्या अनुषंगाने कथा लिहिल्या जाऊ लागल्या. त्या कथा व ग्रामीण कथा होत. त्यातील ग्रामीण कथेचा विचार याठिकाणी करावयाचा आहे.

ग्रामीण म्हटलं की खेडे या संदर्भाने वासुदेव मुलाटे असे म्हणतात, “खेडणे या क्रियापदापासून ‘खेडे’ या सामान्य नामाचा जन्म झाला आहे. ‘खेडणे’ याचा अर्थ मशागत करणे, शेती कसणे असा आहे. अर्थातच ज्याठिकाणी शेतीची मशागत प्रामुख्याने चालते किंवा ज्याठिकाणी शेतीची मशागत करणारे, शेती करणारे, शेतीत

कष्ट करणारे, राबणारे, शेती हाच ज्यांचा व्यवसाय आहे अशांची वस्ती असते, असे गाव म्हणजे खेडे. या खेड्यातील लोकांच्या जीवनातील वेगवेगळ्या घडामोडींचे चित्रण ज्यामध्ये आलेले आहे ते ग्रामीण साहित्य. अशाच लेखनातून ग्रामीण कथेचा उदय झाला आहे. ग्रामीण कथेचा उदय प्रादेशिक कथेबरोबर झाला. ग्रामीण कथेच्या उदयाचे श्रेय ग.ल. ठोकळ व र.वा. दिघे यांना द्यावे लागते.” ग.ल. ठोकळ व र.वा. दिघे यांनी ग्रामीण कथालेखनाला सुरुवात केली. चि.य. मराठी यांनी १९२५ पासून कथालेखन केले. ‘गावरान गोष्टी’ हा त्यांचा सहा ग्रामीण कथांचा संग्रह १९४६ साली प्रकाशित झाला. या पद्धतीने कथा विकास पावत गेली.

मराठी ग्रामीण कथेचे स्वरूप:

‘ग्रामीण कथा ही खेडे, खेड्याशी संलग्न असलेले कृषिजीवन, शेतीशी निगडित व्यवसाय, खेड्यातील जनजीवनाचे कष्ट, हर्ष, दुःख, दारिद्र्य रूढी, परंपरा, संस्कृती या सर्व घडामोडींचे निर्देश करत असते.’ गांधीजींनी ‘खेड्याकडे चला’ अशी हाक दिली आणि त्या हाकेला प्रतिसाद लेखकांनी दिला. म्हणजे तत्कालिन परिस्थितीमध्ये खेड्यातील मुले शिक्षण घेऊ लागली, वाचू लागली. वाचत असताना जे साहित्य वाचले त्यामध्ये त्यांना कल्पनिकता दिसली. त्यानंतर त्यांना कळले आपल्या परिसरातील लोकांच्या जीवनामध्ये कष्ट, दुःख, दारिद्र्य, दैन्य आहे. ते वास्तव जीवन पुस्तकामध्ये रेखाटले पाहिजे. तेच ञिण म्हणजे ग्रामीण कथा होत.

अनेक वर्षांपासून अडगळीला पडलेला भाग प्रकाशमय होऊ लागला. खेडे, तेथील जनजीवन यांचे वास्तव प्रतिबिंब साहित्यातून उमटू लागले. लोकांच्या दुःखाला, हाल—अपेष्टाला वाचा फूटली. ग्रामीण भागाकडे अनेकांच्या नजरा वळल्या. त्यामुळे ग्रामीण कथेचा विकास होत गेला. कथेच्या विकासाच्या अनुषंगाने वासुदेव मुलाटे लिहितात, ‘ग्रामीण कथा हा काही कथेचा वेगळा प्रकार नाही. ज्या कथांमधून ग्रामीण जीवन जाणवांचे चित्रण येते त्या कथांना ग्रामीण कथा म्हणता येईल. अर्थातच कथेतील चित्रण, विषय, आशय यांचे काही वेगळेपण येथे गृहीत धरलेले आहे. हे वेगळेपण कशामुळे अवतरते; तर ग्रामीण या विशेषणामुळे.’ ग्रामीण भागातील जनजीवन ज्या कथेतून व्यक्त होऊ लागले त्यालाच ग्रामीण कथा म्हटले गेले. १९२५ ते १९४० या काळामध्ये ग्रामीण वाङ्मय, प्रादेशिक साहित्य हे शब्दप्रयोग मराठी साहित्यात येऊ लागले. वेगवेगळे प्रदेश, वेगवेगळ्या बोली भाषा यामध्ये कथा आविष्कृत होऊ लागल्या.

कथेचे घटक व अध्यापन:

कथा ही वेगवेगळ्या अनुषंगाने लिहिलेली असते. कथाकाराला जो विषय भावला त्याची यथासांग मांडणी त्यामुळे होते. कथेची समष्टी कथार्थ, कथानक, पात्र, वातावरण, निवेदन पद्धती व भाषा या घटकांगानी साकारते.

पदवी स्तरावर ग्रामीण कथेचे अध्यापन करत असताना प्रत्यक्ष कथा शिकवण्यापूर्वी कथेच्या घटकाची ओळख करून द्यावी. कारण प्रत्यक्ष कथा विद्यार्थ्यांलाही कळते. हे विद्यार्थी पदवी व पदव्युत्तर स्तरावरील असल्यामुळे त्यांना कथा समजते. पण त्यांच्या घटकांगानी त्यांना ओळख करून दिली तर कथेची विभागणी ते चांगल्या प्रकारे करू शकतील. तसेच उत्तराची मांडणी करताना त्यांना ओळख करून दिली तर कथेची विभागणी ते चांगल्या प्रकारे करू शकतील. तसेच उत्तराची मांडणी करताना त्यांना सखोलपणे ती मांडता येईल. म्हणून कथेची घटकांगे काय सांगतात किंवा त्यामध्ये कशाचा विचार करायला हवा हा विचार करणे अगत्याचे आहे.

अनुभवार्थ (कथार्थ):

कथेचा चित्रण विषय हा मानवी जीवनविषयक असतो. त्यामुळे इतर साहित्यप्रकारांतील अनुभवार्थांप्रमाणेच कथेतील अनुभवार्थ हा मानवी जीवनासंबंधी असतो. तसेच तो कल्पकतापूर्ण असतो. कथेत चित्रिलेले मानवी भावविश्व जसे जाणिवेच्या पातळीवरील असते तसेच नेणिवेच्या पातळीवरीलही असू शकते. कथागत अनुभव हा अनेकविध प्रकृतीचा असू शकतो. कथागत अनुभव अंतर्मुख प्रकृतीचा व्यक्तीकेंद्री त्याचप्रमाणे बहिर्मुख प्रकृतीचा, तटस्थ, वस्तुनिष्ठतेने घेतलेला असाही असू शकतो. अनुभव रूपांतील या विविधतेतूनच कथा या साहित्यप्रकाराला रूपबंधाची विविधता लाभलेली दिसते.

कथाकार:

कथाकार कथेत निवेदकाच्या दृष्टिकोनातून अनुभव कथन करित असतो. निवेदक घटनाप्रसंगाचे, पात्रांच्या कृतीचे वातावरणही अन्य तपशिलांचे निवेदन करित असतो. हे निवेदन म्हणजे केवळ जंत्री नसते. याय घटना प्रसंगाची पात्रांच्या कृतीची व अन्य तपशिलांची कथेत अर्थपूर्ण रितीने गुंफण केलेली असते. या गुंफणीमागे एखादे विशिष्ट संघटनतत्त्व अंतर्भूत असते. यातूनच कथानकाला विशिष्ट रूप लाभत असते. या कथानकातून कथागत अनुभवार्थ साकारला जातो. वस्तुतः कथाकाराला केवळ असे एखादे कथानक वाचकाला सांगायचे नसते. तो विशिष्ट कथार्थाची निर्मिती करित असतो. विशिष्ट भावाशय निर्माण करणे तो कथांकित करणे यासाठी कथानकाचे उपयोजन असते.

व्यक्तिचित्रण:

व्यक्तिचित्रण हा कथेचा एक महत्त्वपूर्ण घटक आहे. कथागत अनुभवार्थ हा कथानकाप्रमाणेच पात्र या कथांगाच्या आश्रयानेही सिद्ध होत असतो. पात्राचे प्रमुख कथात्मक कार्यही कथार्थाची निर्मिती हेच असते. कथाकार एखाद्या व्यक्तीची वृत्ती, कृती, उक्ती, भावना, विचार, कल्पना, संवेदना, जीवनदृष्टी, जीवनपद्धती इत्यादींच्या चित्रणातून त्या व्यक्तीची एक शब्दरूप प्रतिमा कथेत निर्माण करतो. व्यक्तीच्या या शब्दरूप प्रतिमेला 'पात्र' असे म्हटले जाते. याची ओळख अध्यापकाने करून द्यावी.

वातावरण:

कथा ही विशिष्ट स्थलकालाच्या चौकटीत, एका विशिष्ट भौगोलिक तसेच सामाजिक, सांस्कृतिक परिसरात घडत असते. या बरोबरीने कथेतून एखादी भाववृत्ती ही प्रकट होत असते. या सर्व घटकातून कथेतून 'वातावरण' तयार होत असते. वातावरण हाही एक कथेचा मूल घटक होय.

निवेदन:

निवेदन किंवा कथन हे कथेचे एक व्यवच्छेदक वैशिष्ट्य होय. सामान्यतः कथाकार कथा सांगण्यासाठी एक निवेदक पात्र निर्माण करतो. त्या निवेदक पात्राच्या विशिष्ट दृष्टिकोनातून वाचकाला कथा सांगत असतो. अशा प्रकारे तत्त्वतः कथेतील समग्र भावविश्वाचे सूत्रचालन कथाकार करत असतो.

भाषा:

कथेची संहिता भाषेने साकार होत असते. कथेची भाषा एक कल्पित विश्वाची असते. ते कल्पित विश्व निर्माण करणारी ती भाषा असते. एखाद्या कथेसाठी कथाकार विशिष्ट भाषिक खंडाची निवड करतो तसेच तो विशिष्ट रितीने भाषेचा वापर करतो. त्याने केलेल्या या भाषिक खंडाच्या व वापराच्या निवडीमागे त्याची कथादृष्टी असते.

अध्यापकांनी अध्यापन करत असताना कथेच्या अनुषंगाने सर्व घटकांची पार्श्वभूमी सांगायची. ग्रामीण कथा असल्यामुळे भाषिक ज्ञान व्यवस्थित द्यावे. आपल्याकडे असे म्हटले जाते की, बारा मैलावर भाषा बदलते. प्रत्येक परिसरातील बोलीभाषेचे स्वरूप वेगवेगळे आहे. त्यामुळे विद्यार्थ्यांना कथेचा अभ्यास करताना सर्वप्रथम कथा कोणत्या परिसरातील याचे ज्ञान व्हावे, मग त्या परिसरामध्ये बोलल्या जाणाऱ्या भाषेचे ज्ञान व्हावे म्हणजे जेणेकरून त्यांना ती कथा चांगली समजेल.

कथा वाङ्मयाचे अध्यापन कौशल्य :

ललित वाङ्मयाचा दुसरा प्रमुख प्रकार म्हणजे कथात्मक वाङ्मय होय. कथाकाराचा कथा लिहिण्याचा उद्देश माहिती किंवा ज्ञान देणे हा नसून विशिष्ट घटनेच्या निमित्ताने त्याला आलेली अनुभूती वाचकांना देणे, त्या अनुषंगाने पात्राचे म्हणजेच मानवी स्वभावाचे व जीवनाचे दर्शन घडविणे हा असतो. म्हणून अनुभूती-संक्रमण हाच कथेच्याही अध्यापनाचा उद्देश असायला हवा. कथा ही एकसंध कलाकृती असते. त्यामुळे तिचे खंड पाडून

शिकविणे उचित नाही. पूर्ण स्वरूपातच ती शिकविणे आवश्यक आहे. म्हणजेच 'पूर्णापासून अंशाकडे' हे सूत्र याठिकाणी महत्त्वाचे आहे.

कथेचा विस्तार मोठा असल्यामुळे ती वर्गात पूर्ण वाचून शिकविणे शक्य होत नाही. त्यामुळे ती विद्यार्थ्यांला शिकविण्यापूर्वी वाचायला सांगावी. वर्गामध्ये कथेतील विविध घटकांची चर्चा करावी. विद्यार्थ्यांना कथेतील प्रमुख घटना विचाराव्यात. त्यानंतर त्या घटनेतून लेखकाला कोणता आशय व्यक्त करावयाचा आहे, प्रमुख पात्रे कोणती, स्वभावचित्रण यासंबंधी विवेचन करून घ्यावे. तसेच आशय व्यक्त करणारी प्रमुख वाक्ये, स्वभावावर प्रकाश टाकणारी वाक्ये, भावदर्शन घडविणारे प्रसंग तद्वतच इतर काही वर्णने, कल्पना, त्यातील सौंदर्य व लेखकाच्या शैलीचे विशेष विद्यार्थ्यांच्या नजरेत आणून द्यावे. वातावरणनिर्मिती व पात्रांच्या विशेषतः ज्या प्रमुख पात्रांच्या माध्यमातून लेखकाने आपला आशय व्यक्त केला आहे. त्यांच्या भावनांशी विद्यार्थ्यांना समरस करण्यावर भर द्यावा. उदा : 'नासलेले अमृत मधुर झाले' या श्री.म. माट्यांच्या कथेतून अस्पृश्यांबद्दल सहानुभूती निर्माण करणे. केवळ कठीण शब्द, काही वाक्यांचे स्पष्टीकरण व गोष्टींचा सारांश एवढ्यावरच भागवू नये. वरच्या वर्गात लेखकाच्या रचना व भाषाशैलीचीही वैशिष्ट्ये विद्यार्थ्यांच्या निदर्शनास आणून द्यावी.

निष्कर्ष:

कथा शिकवत असताना कथेतील वाक्य ज्या व्यक्तीच्या तोंडची आहेत तशा लकबीमध्ये ती सादर करावीत. उदा : स्त्रीचा संवाद, म्हाताच्या व्यक्तीचा संवाद, आनंदातील संवाद, ग्रामीण कथेमध्ये खेड्यातील खेडवळ भाषा असते. ती भाषा त्या भागामध्ये ज्या पद्धतीने बोलली जाते तशा लकबीमध्ये ती उच्चारायला हवी. ज्यामुळे विद्यार्थ्यांना ती आपली वाटते व कथाकाराने उभे केलेले कथन विद्यार्थ्यांना जिवंत कथन वाटले पाहिजे. ती आकृती त्यांच्यासमोर उभी रहावी. त्यामुळे ज्या त्या भागातील बोलीभाषेचे ज्ञान, बोलण्यातील लकब अध्यापकाला माहीत असावी.

अशा प्रकारे ग्रामीण कथेचे अध्यापन करत असताना अध्यापकाला वरील सर्व घटनांचे ज्ञान अवगत करणे गरजेचे आहे.

संदर्भ

- १) अनुदेशने प्रणाली अभिकल्प-प्रा.प्रकाश देशपांडे, यशवंतराव चव्हाण महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ, नाशिक
- २) ग्रामीण कथा स्वरूप आणि विकास-डॉ.वासुदेव मुलाटे, स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद, द्वितीयावृत्ती ऑगस्ट २००५, पृ.१
- ३) ग्रामीण कथा स्वरूप आणि विकास-डॉ.वासुदेव मुलाटे, साहित्य सेवा प्रकाशन, औरंगाबाद, प्रथमावृत्ती जानेवारी १९९२
- ४) साहित्य ग्रामीण आणि दलित-संपादक डॉ.ईश्वर नंदपुरे, विजय प्रकाशन, नागपूर, प्रथमावृत्ती ५ सप्टेंबर २००२, पृ.१
- ५) डॉ.वासुदेव मुलाटे, उ.नि. पृ.१
- ६) मराठीचे अध्यापन-म.बा. कुडले, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, द्वितीयावृत्ती, १९८५, पृ.१७३-१७४



प्रवासवर्णन वाङ्मयप्रकाराचे विशेष

प्रा.डॉ. प्राजक्ता प्रल्हादराव निकम

मराठी विभाग

सद्गुरू गाडगे महाराज कॉलेज, कराड

nikamprajakta80@gmail.com भ्रमणध्वनी.९१५८१३०५४२

गोषवारा —

प्रवासी, प्रवास व प्रदेश अशा घटकतत्वांनी साकारलेला प्रवासवर्णनहा वाङ्मयप्रकार प्रवासी लेखकाच्या पारदर्शक व्यक्तिमत्त्वावर अवलंबून असतो. आत्मचरित्राला जवळ असणारा, ललित निबंधाशी जवळीक साधणारा असा हा वाङ्मयप्रकार आहे. लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वावर आधारीत असल्यामुळे या वाङ्मयप्रकारामध्ये अनुकरणाची प्रवृत्ती दिसत नाही. वास्तव जगाशी निगडित असे अनुभवविश्व त्यामध्ये साकार झालेले दिसते. त्यामुळे प्रत्यक्षातील अनुभव व साहित्य यांची प्रतीती घेण्याची संधी या वाङ्मयप्रकारातून जाणवते. लेखकांच्या निरीक्षण शक्तीची कसोटी लावणाऱ्या या साहित्यप्रकारात तपशीलाचे बंधन नसते. यामध्ये भाष्यात्मकता, सचित्रता, चित्रमयता, संस्कृतीविरोध, तुलना, आत्मपरीक्षण, शोध पुनःशोधाची प्रक्रिया दिसते. कवितेसारखीच 'प्रवासवर्णन' ही स्वतंत्र निर्मिती असून त्यात वाचनीयता हा विशेष जाणवतो. त्यामुळे प्रवासवर्णन हा एक प्रगल्भ वाङ्मयप्रकार ठरतो.

बीजशब्द — प्रवासवर्णन, प्रवासी, प्रदेश, व्यक्तिमत्व, प्रतिभा, वास्तव, सचित्रता, अनुकरण, भाष्यात्मकता, तुलना, आत्मपरीक्षण

प्रास्ताविक —

'प्रवासवर्णन' हा ललित साहित्यातील वैशिष्ट्यपूर्ण वाङ्मयप्रकार म्हणून नावारूपाला आलेला आहे. प्रवास करणे, स्थळे पाहणे, स्थळांचे, प्रदेशाचे व्यक्तिमत्व अनुभवणे, प्रवासात घडलेले प्रसंग, प्रवासात विविध प्रकारची माणसं भेटणे, त्यांच्याशी बोलणे, निसर्गाचा प्रत्यय, प्रवास करणाऱ्या प्रवासवर्णनकाराचे व्यक्तिमत्व या सगळ्यांशी निगडीत होणे ह्या सर्वांचा संस्कार प्रवासवर्णनात अविष्कृत होऊन त्यातील वेगवेगळ्या शक्यता अजमावत प्रवासवर्णने कलात्मकतेच्या पातळीवर गेलेली दिसतात. प्रवासी, प्रवास व प्रदेश या तीन घटकातून अस्तित्व घेणारा असा हा वैशिष्ट्यपूर्ण वाङ्मयप्रकार आहे. अशा ह्या वाङ्मयप्रकाराची निरनिराळी वैशिष्ट्ये दिसून येतात. निरनिराळे विशेष जाणवतात.

१ प्रवासी, प्रवास व प्रदेश या घटकतत्वांनी साकारलेला वाङ्मयप्रकार —

प्रवासी, प्रवास व प्रदेश ही मूळ घटकतत्त्वे एकमेकात मिसळून आकारास येणारा प्रवासवर्णन हा वाङ्मयप्रकार आहे. हा या वाङ्मयप्रकाराचा महत्त्वाचा विशेष सांगता येतो. त्यामुळेच हा नावीन्यपूर्ण वाङ्मयप्रकार वाटतो. इतर कोणताही वाङ्मयप्रकार अंतरंगाच्या बहिरंगाच्या दृष्टीने 'प्रवासी', 'प्रवास' व 'प्रदेश' या मुलभूत घटकांनी तयार झालेला व आगळ्या अनुभवविश्वाच्या अभिव्यक्तीने साकारलेला व रंगरूपाला आलेला आढळत नाही. त्यामुळे या तीन घटकातून प्रवासवर्णन साकारते.

२ प्रवासी लेखकाच्या पारदर्शक व्यक्तिमत्त्वावर अवलंबून असलेला वाङ्मयप्रकार —

प्रवासवर्णन हा वाङ्मयप्रकार प्रवासी लेखकाच्या पारदर्शक व्यक्तिमत्त्वावर अवलंबून असणारा असा आहे. या वाङ्मयप्रकाराची पृथगात्मकता प्रवासी लेखकावर अवलंबून असते. प्रवासवर्णन व त्या व्यक्तिमत्त्वाची पारदर्शकता नुसते व्यक्तिमत्व दाखवीत नाही तर व्यक्तिमत्त्वाचे अनेक पदर दाखवते. प्रवासी लेखक, त्याच्या आवडीनिवडी, विचार, सवयी, दोष इ. प्रवासवर्णनाच्या वाचकाला कळतात आणि समाजामधला इतर माणसासारखा एक माणूस म्हणून त्याचे अपूर्व दर्शन घडायला मदत होते. माणसाबद्दची माणसाची जिज्ञासा तृप्त व्हायला

प्रवासवर्णनाच्या वाचनामुळे मदत होते. इतर वाङ्मयप्रकारापेक्षा हा एक विशेष प्रवासवर्णनाचे मूल्य व रंगत वाढवतो.

३ आत्मचरित्राला जवळ असणारा वाङ्मयप्रकार —

प्रवासी लेखकाच्या पारदर्शक व्यक्तिमत्त्वाच्या अनेकविध पैलूमुळे प्रवासवर्णन हा आत्मचरित्राशी जवळीक असणारा असा वाङ्मयप्रकार वाटतो. प्रवासवर्णन हा 'आत्मचरित्रासारखाच' पारदर्शक व्यक्तिमत्त्वावर आधारित असलेला वाङ्मयप्रकार आहे. श्री.पु.ल.देशपांडे 'अपूर्वाई' या प्रवासवर्णनाच्या प्रास्ताविकामध्ये म्हणतात, "मी स्वतः प्रवासवर्णन ह्या गोष्टीची प्रत्यक्ष प्रवासापेक्षाही अधिक धास्ती घेतली आहे. आयुष्यात प्रवासवर्णन आणि आत्मचरित्र लिहायचे नाही असा फार लहानपणीच संकल्प सोडला होता. पहिला मोडला, दुसरा केव्हा मोडला जातो हे पहायचं ! जरासा विचार केल्यानंतर लक्षात आले की, मी दोन्ही संकल्प ह्या एकाच पुस्तकात मोडले आहेत. कारण पुढल्या दोन-अडीचशे पानात मी केलेल्या प्रवासाचे वर्णन नसून प्रवासात असलेल्या माझेच वर्णन अधिक आहे."

४ प्रवास व प्रदेश या घटकांशी एकजीव झालेल्या 'मी'चे पारदर्शक व्यक्तिमत्त्व —

प्रवासवर्णनातील लेखक मुळात प्रवासात असल्याने व दैनंदिन जीवनाच्या चाकोरीतून बाहेर असल्याने किंवा समाजजीवनाचे वेष्टन त्याने सोडलेले असल्यामुळे तो मोकळ्या रीतीने व्यक्त होण्याची शक्यता अधिक असते असे म्हणता येईल. प्रवासी लेखकाच्या प्रवासविषयक अनुभवविश्वावर आधारलेला हा वाङ्मयप्रकार असल्यामुळे प्रवासीलेखकाचे रूप जितके चांगले, प्रस्फुट रेखाटले जाईल तेवढे प्रवासवर्णनाचे मूल्य वाढते. प्रवास आणि प्रदेश या दोन मूळ घटकांशी एकजीव होऊन प्रवासवर्णनातील 'मी' अवतरतो. त्यामुळे एक नावीन्य, वेगळेपण या वाङ्मयप्रकाराला येते.

५ प्रवासवर्णनांमध्ये अनुकरणाची प्रवृत्ती नसते —

पारदर्शक व्यक्तिमत्त्वाने परिपूरित असल्यामुळे 'प्रवासवर्णन' या वाङ्मयप्रकाराचे अनुकरण करता येत नाही. अनुकरणाची प्रवृत्ती मुळीच आढळून येत नाही. हा या वाङ्मयप्रकाराचा महत्त्वाचा विशेष मानावा लागतो. अनुकरणाची प्रवृत्ती इतर काही वाङ्मयात थोड्याच प्रमाणात तरी आढळून येते. तसे या वाङ्मयप्रकारात घडत नाही. पु.ल.देशपांडे यांची 'अपूर्वाई', 'पूर्वरंग', तसेच मीना प्रभू यांचे 'दक्षिणरंग', 'माझे लंडन' इ. अशा प्रवासवर्णनांचं अनुकरण सर्वस्वी अशक्य होय. कारण प्रवासवर्णने त्या त्या लेखकांच्या व्यक्तिमत्त्वाने भारलेली असतात. प्रवासवर्णनाचे अनुकरण करता येत नाही इतका हा वाङ्मयप्रकार स्वतःची अस्मिता दर्शविणारा आहे. तसेच प्रवासवर्णनांमध्ये प्रवासी लेखकाचा प्रवासाचा व प्रदेश पाहण्याचा क्रम हा प्रत्येकाचा निराळा असतो. त्याला भेटणारी माणसे, प्रवासातील स्थळ, घटना, प्रसंग जशा एका प्रवासी लेखकाला अनुभवाला येतात, अगदी तशाच दुसऱ्या प्रवाशाला/प्रवासी लेखकाला येतीलच असे नाही. त्यामुळे प्रवासवर्णन हे अनन्यसाधारण ठरते. तसेच प्रत्येक प्रवासी लेखकाची प्रवासविषयक प्रेरणाही निराळी असण्याची शक्यता असते. त्यांचे व्यक्तिमत्त्वही वेगवेगळे असते. प्रवासाचे हेतूही वेगळे असतात. प्रवासी लेखकांच्या प्रेरणांचे, हेतूंचे व व्यक्तिमत्त्वाचे दर्शन प्रवासवर्णनांमध्ये घडत असल्यामुळे त्यांचे अनुकरण करता येत नाही. तसेच प्रत्येकाचे अनुभवविश्व आणि अनुभव जाणून, समजून उमजून घेण्याची प्रवृत्ती वेगळी असल्याने अनुकरण अशक्यच होय. त्यामुळे आगळ्या-वेगळ्या अनुभवविश्वाचे दर्शन घडविणारा वैशिष्ट्यपूर्ण वाङ्मयप्रकार म्हणून प्रवासवर्णन हा वाङ्मयप्रकार महत्त्वाचा वाटतो.

त्याचबरोबर प्रवासवर्णनपर वाङ्मयात बाह्य वातावरण, घटना, व्यक्ती वा स्थळ यांचा त्याच्या लेखकांवर जो परिणाम होतो, त्याबद्दलच्या क्रिया-प्रतिक्रिया तो लेखक व्यक्तिपरत्वे, तात्काळ व सलगपणे व्यक्त करीत असतो. ती व्यक्तिपरत्वे जणू वेगळी जाणीव ठरत असते. याबद्दल डॉ.वसंत सावंत यांनी प्रवासवर्णन हा एक वेगळा वाङ्मयप्रकार आहे असे सिद्ध करताना म्हटले आहे की, "प्रवासवर्णनातील जो प्रदेश, वातावरण, स्थळ, व्यक्तिरेखा, घटना, प्रसंग वर्णन केल्या जातात. त्या प्रदेशाने, वातावरणाने, व्यक्तीने, प्रसंगाने त्या त्या वर्णनकर्त्या लेखकावर काही निश्चित प्रतिक्रिया केलेली असते. ती त्याची निव्वळ स्वतःची असते. म्हणून अमुक एक घटना, प्रसंग वा स्थळ किंवा प्रदेश त्या विशिष्ट लेखकाला महत्त्वाचे वाटेल वा वाटणार नाही हे सर्वस्वी त्या लेखकावर अवलंबून असते. म्हणून प्रवासवर्णनातील लेखक पर्यायाने त्या लेखकाचे व्यक्तिमत्त्व महत्त्वाचे ठरते आणि अशा

व्यक्तिगत व वस्तुगत क्रिया प्रतिक्रियांचे अनुकरण सर्वस्वी अशक्य अशी बाब ठरते.”^१ म्हणूनच असे म्हणता येते की, प्रवासवर्णन या वाङ्मयप्रकारात अनुकरण प्रवृत्ती दिसून येत नाही हा या वाङ्मयप्रकाराचा वेगळा विशेष ठरतो.

६. प्रवासवर्णनातील अनुभवविश्वाचे निराळेपण –

प्रवासी लेखकाचे प्रवासविषयक व प्रदेशविषयक जे अनुभव असतात, ते अनुभवही त्याला एक वैशिष्ट्यपूर्ण वाङ्मयप्रकार बनवीत असतात. व्यक्तिपरत्वे प्रवासवर्णनातील अनुभव निराळे असतात. त्यांचा म्हणून एक वेगळा बाज असतो. प्रवासवर्णनातील अनुभवविश्वच निराळे असते आणि इतर वाङ्मयप्रकारातील अनुभवविश्व निराळे असते. या निराळेपणामुळेच प्रवासवर्णनांचे आशय व अंतरंग वेगळे ठरते. अभिव्यक्ती किंवा बहिरंग वेगळे वाटतात.

७. वास्तव जगाशी निगडीत अनुभवविश्व –

प्रवासवर्णनातील अनुभवविश्व हे प्रामुख्याने वास्तव जगाशी निगडीत असते.हा अनुभवविश्वाचा एक महत्त्वाचा विशेष म्हणता येईल. प्रवासवर्णनातील अनुभवविश्वाला प्रवासी, प्रवास व प्रदेश या तिन्ही घटकतत्त्वांची मर्यादा पडलेली असते. त्याच्या अनुभवाला प्रदेश व प्रवासविषयक घटकांची मदत हवीच असे नाही. पण प्रवासलेखनात मात्र प्रवासी लेखकाच्या प्रवास व प्रदेशविषयक अनुभवांना महत्त्व असते.

या संदर्भात प्रा.गंगाधर गाडगीळ यांनीही म्हटले आहे की, “आत्मचरित्राच्या संदर्भात जे प्रश्न उपस्थित होतात तेच प्रवासवर्णनाच्या अगर स्थलवर्णनाच्या संदर्भात उपस्थित होतात. आत्मचरित्र काय किंवा प्रवासवर्णन काय प्रत्यक्षात घडलेल्या अगर अस्तित्वात असलेल्या गोष्टीच्या आधारे ते लिहिलेले असते. ते तसे असणार अशी अपेक्षाच मुळी लेखकाने निर्माण केलेली असते. त्यातच त्या लेखनाचे स्वत्व असते, वेगळेपण असते. जर एखाद्या लेखकाने प्रवासवर्णन या नावाखाली काल्पनिक हकीगत लिहून ठेवली अगर घरबसल्या जे अनुभव येतात तेच प्रवासवर्णन म्हणून वाचकाच्या गळी मारले (असा प्रकार लेखक करतात) तर त्यामुळे तो वाचकाची व स्वतःचीही फसगत करतो आणि त्याच्या लेखनात एक मूलभूत वैगुण्य निर्माण होते.”^२ प्रा.गंगाधर गाडगीळांचे हे विचार चिंतनीय वाटतात. प्रवासवर्णनाचे अनुभवविश्व प्रत्यक्ष वास्तवावर आधारीत हवे आणि असते हेच त्यांच्याही विचारातून स्पष्ट होते. तसेच डॉ.वसंत सावंत यांनीही स्पष्ट केले आहे की, “प्रवासवर्णनातील अनुभवविश्व हे वास्तव जगाशी म्हणजे प्रामुख्याने प्रवासी लेखक, प्रवास व प्रदेश या त्याच्या मूळ घटकांशी निगडीत असल्याने आणि प्रवासामुळेच ते निर्माण होत असल्याने, ते आगळे असते. असा अनुभवाचा आगळेपणा जवळजवळ इतर कोणत्याही वाङ्मयप्रकारात आढळून येत नसल्याने ‘प्रवासवर्णन’ हा एक वेगळा वाङ्मयप्रकार ठरतो, असे मला वाटते.”^३

प्रवासवर्णन हा वाङ्मयप्रकार वास्तव जगाशी निगडीत असल्याने प्रत्यक्षावर आधारीत असल्यामुळे रसिक वाचकाला त्यापासून एक प्रकारचा निर्मळ कलात्मक आनंदही मिळतो. “प्रवासवर्णन हे प्रत्यक्षावर आधारलेले असल्यामुळे त्याच्यापासून एक वेगळाच कलात्मक आनंद मिळतो. ते कलादृष्ट्य असे असल्यामुळेच ते एक वेगळे कलात्मक कार्य साधते आणि म्हणूनच ललितसाहित्याचा एक वेगळा प्रकार असे त्याला मानले पाहिजे.”^४

८. प्रवासवर्णनकाराची प्रतिभा –

‘प्रवास’ व प्रदेश यांनी नियंत्रित इतर वाङ्मयप्रकारात लेखकाच्या प्रतिभेच्या व कल्पकतेच्या स्वैर संचाराला मोकळीक असते. पण प्रवासवर्णनात प्रवासी, प्रवास व प्रदेश या तीन घटकांच्या मर्यादा असतात. इतर वाङ्मयप्रकारात दिसणारे प्रतिभाशक्तीचे व कल्पकतेचे स्वैर स्वातंत्र्य प्रवासवर्णनकाराला घेता येत नाही. प्रवासवर्णन लिहिताना प्रवासी लेखक, प्रवास व प्रदेश याविषयक अनुभवांना सोडून कल्पकतेचा वापर करता येत नाही. प्रवासविषयक अनुरोधानेच, कल्पकतेचा वापर करावा लागतो. प्रवासवर्णनकाराच्या प्रतिभेला लेखकाच्या प्रवास व प्रदेशविषयक अनुभवविश्वानेच जणू नियंत्रित केलेले असते. प्रवासवर्णन या वाङ्मयप्रकाराचा हा विशेष असून त्यामध्ये त्याची काही मर्यादा आहे परंतु ही एक खास बाबही म्हणता येते.

९. प्रत्यक्ष वास्तवावर कल्पकतेचे कलम —

प्रवासवर्णनकाराचे अनुभवविश्व हे प्रत्यक्षावर आधारीत असते आणि 'प्रत्यक्ष' अगर 'वास्तव' त्यांच्या प्रतिभाशक्तीला आव्हान देत असते. हे आव्हान स्वीकारताना लेखकाला या प्रत्यक्ष वास्तवावरच कल्पकतेचे कलम करावे लागते आणि प्रवासवर्णनाला कलात्मक रूप द्यावे लागते. अशी प्रत्यक्षाची कला होणे हा या वाङ्. मयप्रकाराच खास विशेष होय. प्रत्यक्ष समोरचे उभे ठाकलेले वास्तव आणि लेखकाची कल्पकता यांचे मिश्रण प्रवासवर्णनपर ग्रंथातून दिसते. प्रवासवर्णनकाराची प्रतिभाशक्ती प्रत्यक्षावर आधारीत असूनही प्रवासवर्णनाला एक अप्रतिम वाङ्.मयप्रकार म्हणून वेगळेपण आणते. मराठी वाङ्.मयात बरीचशी प्रवासवर्णने याचा प्रत्यय देतात.

१०. प्रवास : प्रवासवर्णनातील अनुभव विश्वाचा कणा —

'प्रवास' हा प्रवासवर्णनातील अनुभवविश्वाचा कणा असतो. प्रत्यक्ष प्रवास नसेल तर प्रवासवर्णनाच्या लेखकाचे प्रवासविषयक व प्रदेशविषयक अनुभव गोळा होणेच शक्य नाही. प्रवासविषयक अनुभव हे त्या प्रदेशाच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या स्वरूपाचे असतात. स्वतः लेखकाने देशसंचार किंवा परदेशसंचार करून मिळविलेले ते अनुभव असतात. प्रत्यक्ष प्रवासाचे अनुभवामुळेच प्रवासवर्णनपर वाङ्.मयप्रकाराची वाङ्.मयप्रकार म्हणून स्वतःच्या दिशेने वाटचाल होते असे म्हणता येते. प्रवासवर्णनाला एक वैशिष्ट्यपूर्ण वाङ्.मयप्रकार बनवायला 'प्रवास' या घटकाची मदत होते. प्रवासामुळे लेखकाच्या कल्पनाशक्तीला नवनवीन खाद्य मिळून त्याचे अनुभवसंचित, समृद्ध होते. अनुभवाचा कस वाढतो आणि प्रवासी लेखकाची जीवनाकडे पाहण्याची दृष्टी व्यापक आणि विशाल होते.

११. प्रदेशाचे चालते बोलते चित्रण —

प्रवासवर्णनकाराच्या अनुभवविश्वाचे निराळेपण त्यातील प्रदेशाच्या चालत्या बोलत्या चित्रणामुळे निर्माण होते. हे निराळेपणच त्याला एक वेगळे वाङ्.मयीन रूप देण्यास कारणीभूत होते. विशिष्ट प्रवासात त्याचा तो प्रदेश किंवा परदेश त्याचे सर्वस्व असून प्रवासवर्णनकारात तो प्रदेश किंवा परदेश मुरतो आणि लेखकासहित आपल्या अस्मितेने प्रवासवर्णनात अवतरतो आणि त्यामधून अभिजात प्रवासवर्णने आकारास येतात. प्रवासी लेखक जसा या वाङ्. मयप्रकारात कलात्मकरीतीने दर्शन देतो तितकाच त्याच्या प्रत्ययाला आलेला प्रदेशही सजीव व कलात्मक होऊन अवतरतो. अशी किमया इतर कोणत्याही वाङ्.मयप्रकारात घडत नाही. त्यामुळे प्रदेशाचे चालते बोलते चित्रण असणे हा या वाङ्.मयप्रकाराचा विशेष ठरतो.

१२. वास्तववादी वाङ्.मयप्रकार —

प्रदेशाच्या चालत्या बोलत्या चित्रणामुळे 'प्रवासवर्णन' हा एक वास्तववादी वाङ्.मयप्रकार ठरतो. कारण त्यात त्या प्रदेशाचे वास्तव वा यथातथ्य पण कलात्मक चित्रण येते. तसेच त्या प्रदेशाचे भौगोलिक, ऐतिहासिक व सांस्कृतिक पैलूंनी युक्त असेही चित्र रेखाटलेले असते. त्या चित्रणातून त्या प्रदेशाच्या वातावरण निर्मितीचा प्रत्ययही रसिकाला येतो.

१३. प्रत्यक्षातील अनुभव आणि साहित्य यांची प्रतीती घेण्याची संधी —

प्रवासवर्णन हा वाङ्.मयप्रकार प्रदेशाचे यथातथ्य व वास्तव चित्रण करणारा आहे. त्यामुळे प्रवासवर्णन वाचून या वास्तव चित्रणाची / प्रदेशाची प्रत्यक्ष जाऊन अनुभूती घेता येते. यामुळे प्रवासवर्णन या वाङ्.मयप्रकाराचा हा एक खूप महत्त्वाचा विशेष ठरतो. या संदर्भात गंगाधर गाडगीळ यांचेही म्हणणे समर्पक आणि अचूक वाटते. ते म्हणतात, "लेखकाला प्रत्यक्ष जीवनात जे अनुभव येतात त्यातूनच ललित साहित्याची निर्मिती होत असते आणि ललित साहित्यात व्यक्त होणाऱ्या अनुभवात सच्चेपणा असावा अशी रसिकांची नेहमीच अपेक्षा असते. प्रत्यक्षातले अनुभव आणि साहित्य यांचे हे जे नाते असते ते पाहण्याची अगर त्याची प्रतीती घेण्याची संधी प्रवासवर्णनाच्या वाचकाला मिळते. प्रत्यक्षातल्या घटनांचे साहित्यात रूपांतर होताना त्याला दिसते. साहित्य एकपरीने त्याच्या अधिक जवळ येते आणि त्यापासून त्याला एक वेगळाच आनंद होतो. हा आनंद कदाचित शुद्ध स्वरूपाचा नसेल पण तरी तो कलेपासून मिळणाऱ्या आनंदाचाच एक प्रकार आहे."⁴

१४. निरीक्षणशक्तीची कसोटी —

प्रवासवर्णन या वाङ्मयप्रकारात लेखकाच्या सूक्ष्म निरीक्षण शक्तीची कसोटी लागते असे म्हणवयास हरकत नाही. ही निरीक्षण शक्तीची कसोटी लागणे हा या वाङ्मयप्रकाराचा लक्षणीय विशेष आहे. प्रवासवर्णनाचा लेखक तीव्र स्मरणाचा, संवेदनशील मनाचा आणि सूक्ष्म निरीक्षणशक्ती लाभलेला हवा.

१५. कलात्मक प्रवासवर्णनाला तपशीलाचे बंधन नसते —

प्रवासलेखनाच्या प्रत्यक्ष समयी प्रवासविषयक व प्रदेशविषयक तपशील मनात घोळ घालण्याची दाट शक्यता असते. हा सर्व तपशील कलात्मक प्रवासवर्णनाला आवश्यक असतोच असे नाही किंबहुना तो आवश्यक नसण्याची शक्यता अधिक असते. हा तपशील अनुभवात मुरलेला असतो म्हणून माहितीवजा प्रवासवर्णने जसा हाच तपशील पुरवतात, तसा कलात्मक प्रवासवर्णने पुरवतीलच असे नाही. प्रवास व प्रदेशविषयक तपशील एक प्रकारे न पुरवताच पुरवला जातो असे वाटते पण कलात्मक प्रवासवर्णनाला तपशीलाचे बंधन नसते हे सत्य होय. अशा प्रवासलेखनाद्वल रा.भि.जोशी 'वाटचाल'च्या प्रास्ताविकात म्हणतात, "मी आतापर्यंत जे प्रवासलेख लिहिले, त्यापैकी काहीचा हा संग्रह आहे. सामान्यपणे ज्याला प्रवासवर्णन किंवा स्थलवर्णन म्हणतात, तशा प्रकारचे हे लेख नाहीत. कारण मी कोणत्या मार्गाने कोणत्या ठिकाणाचा प्रवास केला आणि प्रवासात मला काय सोयी-गैरसोयी आढळल्या, ह्यांचे किंवा एखाद्या ठिकाणी पाहण्यासारखी कोणती स्थळे आहेत ह्यांचे प्रवास करू इच्छिणाऱ्यांना उपयोगी पडू शकेल असे वर्णन ह्य लेखात नाही. एखादे ठिकाण पाहून, तिथे राहून त्यासंबंधी वाचून-ऐकून मला जे वाटले ते ह्य लेखातून देण्याचा प्रयत्न आहे. मला एखाद्या ठिकाणासंबंधी जे वाटले तेच इतरांना वाटेल असे नाही."

१६. प्रवासवर्णनाची भाष्यात्मकता —

प्रवासवर्णन या वाङ्मयप्रकाराचे सकृददर्शनी जाणवणारे वैशिष्ट्य म्हणजे या वाङ्मयप्रकारात एकाच वेळी जीवनाच्या व विश्वाच्या अनेक प्रमुख अंगावर होणारे भाष्य येते. हे भाष्य सहज येते. या भाष्याची व्याप्ती, प्रत्यक्ष जीवन, इतिहास, भूगोल-वैशिष्ट्ये समाज, अर्थकारण, राजकारण, कला, धर्म, संस्कृती, प्रत्यक्ष माणूस, निसर्ग इ. प्रमुख विषयांच्या अनुषंगाने असते. प्रवासवर्णनाची ही भाष्यात्मकता म्हणजे निव्वळ मतप्रदर्शन किंवा पाहिलेल्या वस्तूचे परीक्षण नसते तर प्रवासवर्णन या वाङ्मयप्रकाराची ही भाष्यात्मकता. लेखकाने अनुभविलेल्या वा पाहिलेल्या प्रदेशाच्या अनुभवावरील प्रतिक्रियेच्या स्वरूपाची असते. त्यासाठी त्याला खोल चिंतन लागते. त्यावरून लेखकाच्या तीव्रतर आवडी-निवडी, त्याची अभिरूची कळावयास मदत होते.

१७. प्रवासवर्णनाची सचित्रता —

प्रवासवर्णनाचा सहजदर्शनी जाणवणारा विशेष म्हणजे प्रवासवर्णनाची सचित्रता होय. तसेच ही सचित्रता 'प्रवासवर्णन म्हणजे प्रवासपर सचित्र भाषण अगर व्याख्यान' या त्याच्या मूळ कोशागत संकल्पनेतूनही व्यक्त होते. म्हणून सचित्रता हा प्रवासवर्णनाचा दर्शनी विशेष ठरू शकतो. प्रवासवर्णनपर ग्रंथातून जागोजाग चित्रे घातलेली दिसतात. ही चित्रे तीन प्रकारची असतात. १) छायाचित्रे २) रंगरेषांनी युक्त अशी चित्रे ३) रेखाचित्रे/रेखाटने. ही परंपरा अर्वाचीन कालखंडातील सर्वच प्रवासवर्णनात दिसून येते. त्यामुळे पुस्तकाच्याही रंगरूपात अधिक भर पडलेली जाणवते. ही छायाचित्रे व्यक्तींची, स्थलांची, प्राण्यांची, निसर्गदृश्यांची, वेगवेगळ्या कलांची अशी असतात. त्यामुळे प्रवासवर्णन शोभायमान होण्यास मदत होते. तसेच एक वास्तवदर्शी वाङ्मय म्हणून त्याकडे पाहता येते.

१८. प्रदेश व प्रवासवर्णनकर्ता यांचे एकत्र दर्शन —

प्रवासवर्णन हा एकच वाङ्मयप्रकार असा आहे की, त्यातल्या कलाकृतीचा निर्माता व ती कलाकृती ज्या प्रदेशावर निर्माण झालेली असते तो वर्ण्यविषय झालेला प्रदेश यांचे एकत्र दर्शन वाचकांना घडते. लेखक आणि त्याचा वर्ण्यविषय झालेला प्रदेश यांच्या क्रिया-प्रतिक्रिया, छेद-प्रतिच्छेद या वाङ्मयप्रकारात एकत्र व्यक्त होत असतात.प्रत्येक प्रदेशाचे असे काही ना काही वैशिष्ट्य प्रवासी लेखकाच्या प्रतिभेला खाद्य पुरवीत असते. त्या

प्रदेशाचा इतिहास, भूगोल, समाजस्थिती, तिथली माणसे, त्यांचा धर्म व संस्कृती, कला व इतर गोष्टी यांनी हे सर्व त्या प्रदेशाचे व्यक्तिमत्वच साकार केलेले असते आणि तेही लेखकाच्या व्यक्तिमत्वाबरोबरच जिवंत होऊन उठते. प्रवासवर्णन या वाङ्मयप्रकारातच अशी किमया घडते असे दिसून येते. “स्थळ प्रदेशाचे व्यक्तिमत्व आणि ते पाहणाऱ्या, अनुभवाणाऱ्या लेखकाचे व्यक्तिमत्व, त्यांच्यातील अद्वैत साधणारी अनुभवविशिष्टता हे प्रवासवर्णनाचे वैशिष्ट्य आहे.”^६

१९. प्रवासवर्णनात येणारी तुलना —

प्रवासवर्णन या वाङ्मयप्रकारात प्रवासी लेखकाने परदेशात पाहिलेल्या वा अनुभवलेल्या गोष्टीशी, स्वदेशातील त्याच्या अनुभवाला येणाऱ्या गोष्टीशी सहज तुलना येते. ही तुलना सम्यक जीवनाची, कलांची, धर्माची, इतिहासाची, संस्कृतीची अशी बऱ्याच गोष्टीची असू शकते. ही तुलना पूर्वी पाहिलेल्या, अनुभवलेल्या गोष्टीशीही असू शकते. या तुलनेचे स्वरूप व्यापक असते.

२०. आत्मपरीक्षण —

तुलना करताना लेखक स्वतःच्या जीवनाशीही तुलना करतो. आपल्याकडील जीवन कसे, पाहिलेल्या प्रदेशातील कसे याबद्दल त्याचे मन नकळतच तुलना करते. मनात चिंतनाचा हा धागा चालू असताना लेखक आत्मपरीक्षणही करतो. आपले जीवन, आपली संस्कृती, आपला धर्म, त्यातल्या विसंगती, उणिवा, वैशिष्ट्ये या प्रश्नांबद्दलचा विचार सहज ओघात येऊन जातो. त्यामुळे प्रवासवर्णन हा लेखकाला व पर्यायाने वाचकालाही आत्मपरीक्षण करायला लावणारा वाङ्मयप्रकार आहे हे जाणवते.

२१. शोधपुनःशोधाची प्रक्रिया —

प्रवासवर्णन हे प्रवास संपल्यानंतर लिहिले जाते. प्रवासात प्रवासी लेखक टिपणे ठेवील, घडलेल्या लक्षणीय प्रसंगाची, पाहिलेल्या स्थळांची व स्थळे माणसे पाहता पाहता उत्पन्न झालेल्या भावस्थितीची, सुचलेल्या चपखल कल्पनांची नोंद ठेवील.त्यांना वाङ्मयीन रूप प्रवास संपल्यानंतर अपरिहार्य वाटले तर प्रवासवर्णनकार देतो. त्यामध्ये प्रवासवर्णनकाराला मनाने पुन्हा एकदा सगळ्या प्रवास करावा लागतो किंवा किमान जितका काळ तो प्रवासवर्णन लिहित असेल, तितका काळ तरी त्याला प्रवास केलेली स्थळे, अनुभवलेले प्रसंग, घडलेल्या घटना, झालेले संवाद, निर्माण झालेली आनंद—औदासीन्यादी भावस्थिती इ. पुन्हा पुन्हा मनाने भोगावे लागते. मानसिक पातळीवर हे सर्व अनुभवीत असतानाचे त्यातील संगती विसंगती शोधून त्याची पुननिर्मितीच शब्दांवाटे करावी लागते. प्रवासातील अनुभवांचा शोध—पुनःशोध असे कार्य त्या लेखनाच्यावेळी घडत असते. त्यामुळे हे कार्य प्रवासी लेखकाच्या प्रतिभाशक्तीच्या सामर्थ्यावर व उत्कटतेवर अवलंबून असते. त्यावेळी त्याला कल्पनेचाही आश्रय करावा लागतो.त्यामुळे ‘प्रवासवर्णन’ हे शोधपुनःशोधाची प्रक्रिया ठरते.

२२. प्रवासवर्णन : कवितेसारखी स्वतंत्रनिर्मिती —

प्रवासवर्णनकर्ता आपल्या लेखनशैलीने आपल्या प्रवासविषयक अनुभूतीचे साक्षात चित्र रेखाटतो, तेव्हा येणारे प्रतिभासामर्थ्य प्रवासवर्णन कवितेसारखी एक स्वतंत्र वाङ्मयीन निर्मिती वाटते. प्रत्ययकारी वर्णनशैलीमुळे प्रवासवर्णनपर वाङ्मयात रसनिष्पत्ती घडणे सहज शक्य होते. रंग, रूप, रस, स्पर्श, शब्द आणि गंध या संवेदनांची तृप्ती करण्याचे सामर्थ्य प्रवासवर्णनालाही येते. असे प्रवासवर्णन एक कलात्मक प्रवासवर्णन ठरते. प्रतिभाशाली लेखकाची ती स्वतंत्रनिर्मिती ठरते. श्री.पु.ल.देशपांडे म्हणतात त्याप्रमाणे, “प्रवासवर्णन हा नुसता त्या प्रदेशाचा फोटो किंवा निर्जिव मॅजिक लॅटर्न अगर माहितीपट नव्हे. विविध संस्कारांनी नटलेले. मानस तो देश हिंडताना कसे फुलून आले, कुठे कोमेजले, कसे उफाळले याचे ते एक हृदय दर्शन असावे आणि म्हणूनच एका स्थळाची शेकडो प्रवासवर्णने होऊ शकतात. ही एक कवितेसारखीच स्वतंत्र निर्मिती आहे.”^७

२३. प्रवासवर्णन : एक प्रगल्भ वाङ्मयप्रकार —

प्रवासवर्णन हा एक प्रगल्भ वाङ्मयप्रकार ठरतो. कारण त्यात लेखकाच्या प्रगल्भ व समृद्ध व्यक्तिमत्वाचा आविष्कार घडत असतो. तो जे जे पाहील, अनुभवील त्याबद्दलच्या क्रिया-प्रतिक्रिया त्यात व्यक्त होतील. अनोखे असे मनाचे पैलू व चिंतन दिसेल. लेखक समिश्र रीतीने व्यक्त होण्याची प्रक्रिया घडते. तसेच ही प्रगल्भता लेखकाच्या शैलीमुळेही प्राप्त होते. ही शैली विविध प्रकारच्या, विविध व्यवसायातील प्रवासलेखकांची असते. तसेच ती शैली अभिव्यक्तीचा आश्रय घेताना एकाच वेळी निबंधकाराची, लघुनिबंधकाराची, गोष्ट, कथा सांगणाऱ्याची, शब्दचित्र काढणाऱ्याची, पत्रकाराची, व्यक्तिचित्र रंगविणाऱ्याची, विनोदी लेखकाची, कादंबरीकाराची, कवीची, नाटककाराची असते. शैलीच्या या वैशिष्ट्यंमुळेच प्रवासवर्णनाला एक वेगळ्या प्रकारचे लेखन म्हणून वा वाङ्मयप्रकार म्हणून रूप लाभते. मराठीतील प्रवासवर्णने पाहिली असता त्यातून प्रगल्भतेचा प्रत्यय येतो. केल्याने देशाटन'या प्रवासवर्णनाच्या प्रस्तावनेमध्ये स.गं.मालशेही म्हणतात की, "आत्मचरित्रपर लेखनाप्रमाणे प्रवासवृत्तपर लेखन हा एक प्रगल्भ वाङ्मयप्रकार आहे." (पृष्ठ ९)

निष्कर्ष —

मराठी साहित्यसृष्टीतील प्रगल्भ असणारा असा हा वाङ्मयप्रकार त्याच्या स्वाभाविक गुणविशेषांमुळे वैशिष्ट्यपूर्ण, नावीन्यपूर्ण व रंजक वाटतो. आत्माविष्कारी असणारा असा 'प्रवासवर्णन'हा वाङ्मयप्रकार वाचकाला आकर्षित करणारा ठरतो. प्रत्येक लेखकाच्या लेखनधर्मानुसार वेगवेगळ्या वैशिष्ट्यांचा प्रादुर्भाव प्रवासवर्णनात झालेला आढळतो.

संदर्भ ग्रंथ —

- १) सावंत वसंत — 'प्रवासवर्णन एक वाङ्मयप्रकार', महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृत मंडळ प्रकाशन, जानेवारी १९८७, पृष्ठ ८३, ८४
- २) गाडगीळ गंगाधर — 'साहित्याचे मानदंड', साहित्याचे मानदंड', पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, तिसरी आवृत्ती, पुनर्मुद्रण, २००४, पृ. १७४
- ३) सावंत वसंत — 'प्रवासवर्णन एक वाङ्मयप्रकार', उनि. पृष्ठ ८८
- ४) गाडगीळ गंगाधर — 'साहित्याचे मानदंड', उनि, पृष्ठ १७५, १७६
- ५) तत्रैव, पृ. १७६
- ६) गाणोरकर प्रभा, डहाके वसंत व इतर(संपा.) — वाङ्मयीन संज्ञा व संकल्पना कोश, ग.रा.भटकळ फाऊण्डेशन, मुंबई, पहिली आवृत्ती, डिसे. २००१, पृष्ठ ३३८
- ७) देशपांडे पु.ल. — 'प्रास्ताविक', 'लाल नदी निळे डोंगर' लेखक वसंत अवसरे, पहिली आवृत्ती, १९६४, पृ. ७,८



बदलते सामाजिक, राजकीय, आर्थिक संबंध व बाबाराव मुसळे यांची कथा (मोहरलेला चंद्र, झिंगू लुखू लुखू)

डॉ. गजानन भाऊराव घोंगटे

मराठी विभाग प्रमुख

श्रीमती साळुंकाबाई राऊत कला व वाणिज्य महाविद्यालय,
वनोजा जि. वाशीम ४४४ ४०२.

मो.क्र ९८२२४०६११५

Email ID – ghongategajananb@gmail.com

गोषवारा

आपल्या प्रतिभा सामाध्यनि ग्रामीण जीवन चित्रित करणारे बाबाराव मुसळे हे एक तिसऱ्या ग्रामीण पिढीचे कथाकार आहेत. त्यांनी आपल्या कथांमधून कृषिनिर्भर जीवन जगणाऱ्या माणसांच्या जीवनातील जीवघेण्या समस्या, आर्थिक विवंचनेमुळे नाते संबंधात निर्माण होणारे ताणतणाव, दिवसेंदिवस वाढत चाललेली हुंड्याची समस्या, यांत्रिकीकरणामुळे बलूतेदारांच्या पोटावर कोसळणारी उपासमारीची कुन्हाड, समाजातील दुष्टप्रवृत्ती, क्षय, रक्तपिती अशा प्रकारच्या रोगाची समाजात असलेली प्रचंड दहशत, कोरडवाहू शेतीमुळे शेतकऱ्यांसमोर उभे राहत आलेले गंभीर प्रश्न कलात्मक पद्धतीने मांडलेले आहेत कुठल्याही प्रकारच्या विकृतीचा किंवा रंजकतेचा धागा व अनुसरताही ग्रामीण समाजजीवनातील समस्यांचा वेध व बाबाराव मुसळे यांच्या कथांचे सौंदर्य आणि सामर्थ्य यांचा प्रस्तुत लेखात शोध घेण्याचा प्रयत्न केला आहे.

बीजशब्द

सकस जीवनाभुनव, बदलते खेडे, समर्थ अभिव्यक्ती, धाडसी व्यक्तीरेखा, वऱ्हाडी बोलीचा कौशल्यपूर्वक वापर.

विषय विवेचन

ऑस्ट्रॉटल म्हणतो त्याप्रमाणे 'मनुष्य हा समाजशील प्राणी आहे'. तो समाजात राहतो. भाषेच्या माध्यमातून तो प्रभावीपणे आत्मनिवेदन आणि आत्मप्रकटीकरण करून दैनंदिन व्यवहार पार पाडतो. त्यामुळे मानवी विकासाच्या अवस्थेत भाषेचे खूप महत्त्व आहे. मनुष्य हा मूलतःच स्वार्थी प्रवृत्तीचा असल्याने तो जे काही करतो, ते सर्व स्वतःच्या हितासाठी करतो. तो वस्तूची, पदार्थाची निर्मिती एकतर स्वतःच्या उपयुक्ततेसाठी करतो, नाहीतर मग आनंदासाठी करतो. मग त्या निर्माण केलेल्या उपयुक्त आणि आनंदी वस्तूंचे, पदार्थांचे व कलांचे अस्तित्वही मानवी जीवनातच सिद्ध होते. याला साहित्यकलाही अपवाद नाही. कलावंत किंवा साहित्यिक हा सर्वसामान्य माणसांप्रमाणे एक माणूस असतो. फक्त फरक असतो तो त्याच्या जाणिवेच्या व अनुभवाला कलारूप देण्याच्या बाबतीत.....! समाजजीवनातून त्याला आलेल्या अनुभवावर त्याच्या साहित्यकृतीची मदार असते. भिस्त असते साहित्य हा समाजजीवनाचा आरसा आहे, असे जे म्हटले जाते ते याच अर्थाने, समाजातील सामाजिक,सांस्कृतिक, व आर्थिक संदर्भांच्या घटीतातूनच साहित्यकृती आकार घेत असते. याबाबतीत ग्रामीण साहित्याचे अभ्यासक डॉ. नागनाथ कोल्हापल्ले यांचे पुढील मत महत्त्वाचे वाटते. ते म्हणतात "त्या त्या काळातील समाजस्थिती, राजकीयस्थिती आणि सांस्कृतिक स्थिती गतीचे अपरिहार्य परिणाम साहित्याच्या क्षेत्रावर होणे अगदीच स्वाभाविक ठरते. एवढेच नाही तर आर्थिक घडामोडी, वैज्ञानिक उलथापालथी यांचाही परिणाम प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षरीत्या साहित्याच्या क्षेत्रावर होत असतो. अर्थात हे परिणाम घडवून आणणारे माध्यम लेखक नावाचा माणूस असतो." तात्पर्य, साहित्यकृतीत साकारलेले जीवनाविषय त्या काळातील सांस्कृतिक व आर्थिक संदर्भांचा परिपाक असतो. या पार्श्वभूमीवर बाबाराव मुसळे यांचे कथालेखन महत्त्वाचे वाटते.

१९६९-१९७० पासून बाबाराव मुसळे सातत्याने कथालेखन करित आहेत. त्यांचा 'मोहरलेला चंद्र' हा कथासंग्रह १९९२ मध्ये आणि 'झिंगू लुखू लुखू' हा कथासंग्रह १९९५ मध्ये प्रसिध्द झालेला आहे. त्यांच्या या दोन्ही संग्रहातील कथा या १९९५ पूर्वी समाजाला भेडसावणाऱ्या प्रश्नातून निर्माण झालेल्या वास्तव जीवनदर्शन घडविणाऱ्या आहेत. त्यामध्ये हुंड्यांची समस्या, नात्यागोत्यातील रूसवे -फुगवे, व्यसनी, आळशी व नेभळट नवरा नशिबी आल्याने विवाहितांची होणारी परवड व भावनिक कोंडमारा, धणग्रस्तांच्या समस्या, ग्रामीण कुटूंबव्यवस्था, फसवेगिरी, भाऊबंदकीचे हेवेदावे व कटकारस्थान अशा आशय व विषयाच्या विविधतेने व विपुलतेने नटलेल्या बाबाराव मुसळे यांच्या कथा आहेत. त्यांच्या 'मोहरलेला चंद्र' या कथासंग्रहाची पाठराखण करताना कीर्ती मुळीक लिहितात - "ग्रामीण जीवनात अनेक लहान-मोठे संघर्ष होत असतात. नवरा बायकोतील रूसवे, तारुण्य बहरून आलेल्या विवाहित षोडशेच्या मनाचा कोंडमारा, अंधश्रद्धेमुळे निर्माण होणारा तणाव, जमीन हडपण्यासाठी पांघरलेले वेडेपण, आपल्या समाजाविरुद्ध उभे राहिलेले कुटुंब खेड्यातील राजकारण या सारख्या विविध संघर्षांच्या ठिणग्या घेऊन मुसळे यांनी आपल्या कथा फुलविल्या आहेत. या कथातील व्यक्ती असहाय्य न होता संघर्षाविरुद्ध धडपड करित असल्याने कथेत वेधकता आली आहे. ग्रामीण बोलीभाषेचा गंध असलेल्या या कथा वैदर्भीय मातीचा कस घेऊन आकाराला येतात आणि तरुण साहित्यिक पिढी जे नव्या उमेदीचे वेदर्भीय साहित्यिक आहेत त्यात बाबाराव मुसळे यांचे महत्त्वाचे स्थान आहे."² बाबाराव मुसळे यांची कथा तत्कालीन समाजजीवनाला भेडसावणाऱ्या समस्यांचे चित्रण करताना दिसते.

बाबाराव मुसळे यांच्या कथा वाङ्मयातील समाजवास्तव्य हे १९९५ च्या पूर्वीचे आहे. म्हणजेच बाबाराव मुसळे यांनी कथालेखन करून सुमारे २५-३० वर्षांचा काळ लोटला आहे. १९९३ नंतर आपण जागतिकीकरण स्वीकारले असले तरी त्याचा प्रत्यक्ष प्रभाव १९९८ नंतरच जाणवू लागला. १९९८ नंतर खाजगीकरण व उदारीकरण झाले. यांत्रिकीकरणामुळे मोठया प्रमाणात दळणवळणाची साधने विकसित झाली त्यामुळे खेडे हे शहराच्या अगदी जवळ आले. खेड्याचेही झपाटयाने शहरीकरण होऊ लागले. राजकारणाच्या व समाजकारणाच्या प्रभावाने ग्रामीण समाजजीवनात मोठया प्रमाणात उलथापालथ झाली. सकारात्मक व नकारात्मक अशा दोन्ही स्वरूपाचे बदल झाले. अशा बदल्यात सामाजिक, राजकीय व आर्थिक संदर्भात बाबाराव मुसळे यांच्या कथेचे स्वरूप व महत्त्व काय आहे याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत लेखात केला आहे.

तत्कालीन समाजातील राजकीय, आर्थिक आणि सामाजिक परिस्थितीच्या परिपाकातून साहित्यकृती निर्माण होत असते. म्हणजेच लेखक समाजातील राजकीय, सामाजिक व आर्थिक परिस्थितीच्या संदर्भाचा अन्वयार्थ साहित्यकृतीतून लावत असतो. म्हणजेच अगोदर सामाजिक संदर्भ आणि नंतरच त्याचा अन्वयार्थ साहित्यकृतीमधून लावल्या जातो. अर्थातच हे वाङ्मय प्रकारपरत्वे वेगळे असते. म्हणजेच एखाद्या सामाजिक संदर्भावर लेखक चटकन कविता किंवा कथा लिहू शकतो. कविता व कथेचा आवाका नाटक व कादंबरीपेक्षा लहान असल्याने छापून ते साहित्य वाचकापर्यंत पोहचू शकते. मात्र नाटक व कादंबरीच्या बाबतीत तत्कालीन सामाजिक संदर्भावर लेखन, प्रकाशन आणि वाचन याला बराच काळ लागतो. कादंबरी किंवा नाटक प्रकाशित होईपर्यंत सामाजिक परिस्थिती बदलली की ती साहित्यकृती कालबाहय ठरण्याची शक्यता असते. तात्पर्य, कादंबरीच्या किंवा नाटकाच्या तुलनेत कथेत किंवा कवितेत समकालीन सामाजिक, राजकीय व आर्थिक परिस्थितीचे प्रतिबिंब सहजपणे उमटणे शक्य आहे.

ग्रामीण कथाकार बाबाराव मुसळे यांच्या 'मोहरलेला चंद्र' व 'झिंगू लुखू लुखू' या कथा संग्रहातील सर्व कथा महाराष्ट्रातील विविध दर्जेदार नियतकालिकातून १९८० नंतर प्रकाशित झालेल्या कथा आहेत. म्हणजेच १९८० च्या पूर्वीच्या व १९८० नंतरच्या सामाजिक परिस्थितीचा संस्पर्श त्यांच्या कथांना झालेला आहे. मात्र १९९५ नंतर ग्रामीण जीवनात जागतिकीकरण व शहरीकरणाचे मोठे स्थित्यंतर झालेले आहे. प्रस्तुत लेखकाने लेखक बाबाराव मुसळे यांच्या घेतलेल्या मुलाखतीमधून ग्रामीण जीवनातील स्थित्यंतरे नेमकेपणाने स्पष्ट करता येतील. ते म्हणतात - "आर्थिक बाबतीत ग्रामीण भागात मोठे विचित्र चित्र आहे. टी.व्ही., डिश टी.व्ही., मोबाईल, मोटारसायकल, ट्रॅक्टर, मेटॅडोर सारखी प्रवाशी वाहन यांची रेलचेल ग्रामीण भागात दिसते आहे. सामाजिक स्तरावर शिक्षण, आरोग्य, पाणीपुरवठा, गावाचे पोचरस्ते गावातले रस्ते, नाल्या, वीज (ही सार्वजनिक समस्या) इ. सामाजिक बाबतीत बरीच जागृकता दिसते आहे. थोडसं खुट्टे झालं की, त्याची बातमी वर्तमानपत्रात (कारण वार्ताहर गावातलाच) देव, धर्म, जात, ग्रंथवाचन यात्रा इ. स्तोम वाढते आहे..... हुंडा, लग्नाची खर्चिक पध्दती, इतर निमित्ताने कराव्या लागणाऱ्या पंगती - अन्नदान, तेरवी इ. मध्ये अधिकाधिक गुंतत चाललो असंही दिसते. राजकारण हा तर ग्रामीण

माणसाच्या (विशेषतः तरुण आणि नवतरुण) जीवनाचा अविभाज्य अंगच झाला. ग्रामपंचायतपासून ते थेट राष्ट्रीय स्तरपर्यंतच्या सर्व बाबी हा त्याच्या प्रत्यक्ष सहभागाचा वा चर्चेचा विषय बनतात.... एका खिशात आमदार, पालकमंत्री, दुसऱ्या खिशात खासदार, अशी त्याची प्रगती आहे..... राजकारणाच्या माध्यमातून लाचखोरी, काळाबाजार, भ्रष्टाचार यातही तो जमेल तसे सहभागी होते.... सारांश एकंदरीत संमिश्र स्वरूपात सकारात्मक /नकारात्मक पध्दतीने ग्रामीण वास्तव बदलले आहे.’’^३ आजचे बदलते सामाजिक, राजकीय व आर्थिक जीवनवास्तवाबाबतचे लेखक बाबाराव मुसळे यांचे निरीक्षण अतिशय सूक्ष्म, मूलगामी स्वरूपाचे आहे. म्हणजेच आजचा काळ आणि बाबाराव मुसळे यांनी कथालेखन केले तो काळ यामध्ये महदंतर आहे. अशा बदलत्या सामाजिक, राजकीय व आर्थिक परिस्थितीवर बाबाराव मुसळे यांच्या कथेचे महत्व शोधण्याचा प्रस्तुत लेखकाने प्रयत्न केला आहे.

समारोप

ग्रामीण समाजजीवनातील समकालीन समस्यांच्या बाबाराव मुसळे यांनी आपल्या कथा लेखनात ‘कथासूत्र’ म्हणून वापर केला आहे. विषय आणि आशयाच्या विविधतेने आणि विपुलतेने त्यांची कथा नटलेली आहे. वाचकांच्या मनात अधिक परिणामकारकरित्या आशय संक्रांत करणारे अभिव्यक्ती सामर्थ्यही त्यांच्या ठायी आहे. एखादा अपवाद वगळता त्यांनी चित्रित केलेल्या व्यक्तीरेखा धाडसी, प्रामाणिक, कष्टाळू आणि सुसंस्कृत आहेत. बाबाराव मुसळे यांनी वऱ्हाडी बोलीच्या केलेल्या जाणीवपूर्वक व कौशल्यपूर्वक अभिव्यक्तीमुळे त्यांच्या कथेला एक आगळे सौंदर्य प्राप्त झाले आहे.

निष्कर्ष

१. बाबाराव मुसळे यांचे निरीक्षण अतिशय सूक्ष्म व मूलगामी असल्याने बदलत्या सामाजिक, राजकीय व आर्थिक संदर्भाचा संस्पर्श त्यांच्या कथांमधून जाणवतो.
२. त्यांच्या कथेतून चित्रित होणारा विदर्भाचा परिसर किंवा खेडे हे समकालीन परिस्थितीशी एकरूप असल्याचे जाणवते.
३. बाबाराव मुसळे यांच्या कथेतून चित्रित होणारे समाजजीवन सर्व स्तरातील असून या समाजजीवनाला कल्पितापेक्षा वास्तवाचा स्तर लाभलेला दिसतो.
४. त्यांची कथा वास्तव जीवन चित्रणात रमत असल्याने त्यांच्या कथेला रंजकतेचे तंत्र अनुसरण्याची आवश्यकता भासत नाही.

संदर्भ

- १) जावध, डॉ.मनोहर (संपा.) : ‘समीक्षेतील नव्या संकल्पना’ (डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले यांची प्रस्तावना), स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद. आवृत्ती पहिली : २००९, पृ. १
- २) मुसळे, बाबाराव : ‘मोहरलेला चंद्र’, (कीर्ती मुळीक यांचा मलपृष्ठावरील अभिप्राय), मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे. प्रथमावृत्ती : फेब्रुवारी १९९२.
- ३) मुसळे, बाबाराव : ‘मुलाखत’, (प्रस्तुत लेखकाने घेतलेली मुलाखत).



नव्वदोत्तरी काळातील दलित आत्मकथने : स्वरूप, विशेष

सहा. प्रा. उषा सिताराम पाटील

(मराठी विभाग)

आर.एन.चांडक आर्ट्स, जे.डी.बिटको कॉमर्स, एन.एस.चांडक सायन्स कॉलेज,
नाशिक रोड, नाशिक

भ्रमणध्वनी - ८६०५४१४१६३/ ८९२८३१२०३२ चलभाषा - ushapatil2020@gmail.com

गोषवारा :

दलित साहित्याच्या निर्मितीचे आदिकारण दलित आत्मभान आहे. हे आत्मभान दलित चळवळीतून उदयाला आले आहे. म्हणून दलित साहित्याचा आणि दलित चळवळीचा संबंध सुसंवादी स्वरूपाचा आहे. स्वतः भोवतीचे वास्तव, देशपातळीवरील दलितांची स्थिति आणि त्यांना दलितेरांकडून मिळणारी वागणूक, इतिहास, धर्म, धर्मग्रंथ आणि संस्कृती इ. घटकांच्या संदर्भात लेखक स्वतः ला न्याहाळतो. हा आत्मशोध दलित साहित्याचे स्वरूप घडवतो. वर्ण, जात, धर्म, संकेत इ. ज्या ज्या गोष्टी मानवी स्वातंत्र्याचा संकोच करतात त्याला दलित साहित्यात नकार दिला जातो. तसेच त्या बाबींविरुद्ध विद्रोह प्रकट होतो. या विद्रोहाच्या तळाशी मानवी स्वातंत्र्याचा पुरस्कार आहे. माणूस माणसाशी न्याय आणि समतेनं वागेल असा आशावाद आहे. स्त्रियांनी आपल्या व्यथा, वेदना आणि आठवणी कथन करण्यासाठी आत्मचरित्र हा वाडमय प्रकार हाताळल्याचे जाणवते. स्त्रियांची आत्मचरित्रे ही त्यांच्या जीवनाची साक्षीदारच आहेत. संघर्ष आणि विद्रोहाची आवश्यकता, स्तर बदलाची आकांक्षा आणि सामाजिक परिवर्तनाची अपेक्षा यातून दलित स्वकथने लिहिली गेली.

प्रास्ताविक :-

भारतीय समाजव्यवस्थेत दलित या शब्दाला एक विशिष्ट अर्थ प्राप्त झाला आहे ज्याला माणसांसारखे जगणे नाकारले आहे तो दलित. जातीचा समूह या अर्थात हा शब्द वापरला जात असला तरी त्यामध्ये सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक अशा अर्थांचा ही समावेश असतो. कारण हा समाज जसा सामाजिक दृष्ट्या दलित असतो तसाच आर्थिकदृष्ट्याही समाजाने नाकारलेला असतो. दळल्या गेलेल्या, भरडल्या गेलेल्या शोषण झालेल्या अशा व्यक्तींच्या अनुभवांना दलित साहित्य व्यक्त करत असते. यातूनच समूह मनाची वेदना अभिव्यक्त होत असते.

एखादी व्यक्ति दलित समाजाला जन्माला आली म्हणून तिचे साहित्य दलित साहित्य ठरत नाही. जय व्यक्तीचे अनुभव दलितांच्या वाट्याला आलेल्या जीवन पद्धतीतून व्यक्त झाले असतील त्यांचे साहित्य दलित ठरू शकते. दलित साहित्याचा केंद्रस्थानी माणूस असून माणसाचे मूल्य नाकारणाऱ्या अश्लाघ्य बाबींना विरोध करणारे आहे. सामाजिक जाणिवेने दलित साहित्य ओतप्रोत भरलेले आहे. दलित साहित्य विश्वात्मक जाणिवांचा वेध घेणारे आहे. दलित जाणीव सामाजिक जाणीव असून ती व्यापक आहे.

दलित आत्मकथने ही दलित साहित्याची एक मोठी जमेची बाजू आहे. अंतर्मुखी पातळीवरील चिंतनशीलता आणि प्रांजल आत्मकथन हे आत्मकथनाचे महत्त्वाचे विशेष होत. या आत्मकथनाला

आंबेडकर चळवळीची पार्श्वभूमी लाभलेली आहे. आत्मकथनकार त्यांच्या आत्मकथनातून गतकाळातील आठवणी सांगत असतो हा गतकाळ त्यांच्या आयुष्याचा एक भाग असतो. दलित आत्मकथेचा पर्यायाने त्या-त्या लेखकांच्या जातीची समाजकथा असतो. आत्मकथनकार स्वतःचे समर्थन करत नाही. कारण त्यांची लेखकाची प्रेरणा आपले दुःख सांगून आपल्या मनावरचा भार हलका करावा ही आहे. ज्या अवस्थेमुळे आपल्या वाट्याला दुःख आहे ती व्यवस्था बदलावी असा ध्यास धरणे हीच दलित साहित्याची प्रेरणा आहे.

दलित आत्मकथनांमध्ये कल्पना विलासाला वाव नसल्यामुळे हे लेखन सहजपणे वाचकाला हृदयास भिडते. स्वातंत्र्यानंतरच्या काळात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी दिलेल्या प्रेरणांमुळे तळागाळातील समाजात चेतना निर्माण झाली. ह्या समाजात परंपरेने चालत आलेल्या जातीच्या विशेषतेमुळे माणसांना पशूहूनही वाईट जिणे जगावे लागले याचे भान आहे. पांढरपेशा सवर्ण समाजाच्या अनुभवाच्या कक्षेबाहेर असलेले विदारक अनुभव तशाच जळजळत्या भाषेत भांडावे असे दलित लेखकांना वाटू लागले आणि त्यांनी आत्मकथनाचा बंध स्वीकारला. कारण डॉ. बाबासाहेबांनी आपला संघर्ष व्यवस्थेशी आहे, व्यक्तीशी नाही, ब्राम्हणाशीही नाही, हे अनेक वेळा सांगितले होते म्हणून दलित आत्मकथने वाचताना याचा सतत प्रत्यय येतो. सामाजिक अन्यायाची-अत्याचाराची जाणीव होण्याची प्रक्रिया अस्पृश्य म्हणजेच दलित समाजात वाढत-विस्तारत विकसित होत गेली ती एकोणिसाव्या शतकापासून म. फुले, राजश्री शाहू महाराज, कर्मवीर भाउराव पाटील, महर्षि वि. रा.शिंदे, म. गांधी व डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर या सर्वांच्या विपुल आणि विविध प्रयत्नांमुळे ही जाणीव दलित समाजामध्ये नुसती होतच राहिली असे नाही तर कोणत्या न कोणत्या मार्गाने व्यक्तही होऊ लागली.मराठी साहित्य सृष्टीत दलित साहित्यचळवळ उदयास आली. प्रथम दलित साहित्याने दलित कवितेला जन्म दिला, परंतु कविता हा वाडमयप्रकार दलित अनुभवांचे समग्र सविस्तर चित्रण करण्यास अपुरा पडतो आहे असे दलित साहित्यिकांना जाणवू लागले. कवितेपेक्षा आत्मचरित्र हा वाडमय प्रकार स्वतःच्या अनुभवांना न्याय देणार असल्यामुळे दलित साहित्यिक आत्मचरित्राकडे वळले.

१९८० ते १९९० या १० वर्षांच्या कालावधीत एकूण २९ आत्मकथने प्रसिद्ध झाली. त्यातील काही आत्मचरित्राचे थोडक्यात स्वरूप आणि विशेष -

१) माझ्या जल्माची चित्तरकथा- शांताबाई शेळके

आयुष्यात प्रथम शिक्षणाची संधी मिळालेल्या दलित स्त्री ची संघर्षमय कहाणी या आत्मकथनात शांताबाईंनी रेखाटली आहे. शिक्षणाच्या सुरुवातीपासून ते थेट शिक्षण विस्तार अधिकारी म्हणून निवृत्त होईपर्यंतच्या कालखंडाचे चित्रण यात आले आहे. दलितांमध्ये मुलींना फारसे शिक्षण दिले जात नव्हते. अशा काळात वडिलांच्या इच्छेखातर शिक्षण घेणारी आणि पुढे स्वतःचा आणि स्व-कुटुंबाचा विकास साधतांना कुठेही 'मी'पन्ना न आणता समाजाच्या विकासाची आणि शाळेच्या विकासाची चिंता वाहणारी ही स्त्री अतिशय कणखर आहे. नोकरी आणि घर सांभाळताना ही सासर-माहेरचा आणि स्व-समाजाचाही विकास साधते.

२) जिणं आमुचं - बेबी कांबळे

पन्नास वर्षापूर्वीचा पश्चिम महाराष्ट्रातील महार समाजाचे व स्त्री जीवनाचे चित्रण हा या आत्मचरित्राचा विषय.त्या काळातील महार स्त्री,तिचे बालपण,बालविवाह,तिचा सासुरवास,छळवणूक,सासुर वासाचे विविध प्रकार. उदा. पायात खोदा घालणे,माहेरी पळून जाऊ नये म्हणून नाक कापणे,सासूने जाणूनबुजून मुलगा व सून यांना एकत्र येऊ न देणे वगैरे अनेक गोष्टींचा उल्लेख करताना अंध श्रद्धा

आणि रूढी जोपासणाऱ्या महार समाजाचे अत्यंत वास्तव व भेदक चित्रण बेबी कांबळे यांनी केले आहे. समाजशास्त्रीय दृष्टिकोनातून दलित समाजाचा विशेषतः महार जातीचा वेध या पुस्तकातून घेतला आहे.

३) अंतःस्फोट - कुमुद पावडे

दलित समाजाचे होत असलेले ब्राम्हणीकरण, हिंदू धर्माचे अनुकरण करण्याची वृत्ती यामुळे आंबेडकरी विचारांपासून दलित समाज कसा ढळतो आहे याचे प्रामाणिक आणि वस्तुनिष्ठ चित्रण श्रीमती पावडे करतात. डॉ. आंबेडकरांचे विचार प्रत्यक्षात उतरविण्यास त्यांचेच अनुयायी कशी अडचण निर्माण करतात याविषयी लेखिका खंत व्यक्त करते.

४) मिटलेली कवाडे - मुक्ता सर्वगौड

‘मिटलेली कवाडे’ मध्ये महार समाज, त्याचे मागसलेपण, दारिद्र्य, दास्यत्वयांचे बोलके दर्शन होते. शहरातील जातीयता समूळ नष्ट झालेली नाही, ही खंत लेखिका व्यक्त करते. समजमनाची मिटलेली कवाडे उघडावीत हेच लेखिकेचे ध्येय आहे.

५) गावकी - प्रा. रुस्तम अचलखांब

दलित ग्रामीण संस्कृतीचे, ग्रामीण जीवनातल्या बलुतेदारीचे, प्रामुख्याने येसकरकीचे वास्तव चित्रण लेखकाने दिले आहे. दलितांमधल्या (महार) साडेबारा जाती, त्यांचे जातीप्रमुख, जातपंचायत, त्यांचे हिस्से, वाटप, गावकीची काठी बदलणे, काठी बदलाची पद्धती, हाडकी, हाडवळा, महारांची कामे, लग्न, इतर अंधश्रद्धा यांचे अतिशय सहजतेने लेखकाने वर्णन केले आहे.

बलुतेदारीची कामे करताना मिळणारा मोबदला अपुरा असलेला, मेलेल्या जनावरांचे मांस खाऊन भूक भागविणारा हा समाज, दारिद्र्याशी सतत सामना करताना दिसतो. महारांना गावकीची कामे करावी लागत. त्यासाठी प्रत्येकाची पाळी ठरलेली असे. चावडीवर बोलावणे, मयताचा निरोप सांगणे, वसुली पोहोचविणे, सामान वाहून नेणे, गस्त घालणे, घोड्याला खरारा करणे, त्याच्या साठी गवत आणणे, गावातील प्रतिष्ठित व्यक्तींची लाकडे फोडून देणे, प्रेतासाठी लाकडे फोडून देणे वगैरे कामे महारांना करावी लागत. ही कामे करताना दोन घास खायलाही फुरसत नसे. हातातील घास टाकून या कामासाठी हजर राहावे लागे. बलुतेदारी मिळवायची आणि जीवन जगायचे, तेही पुन्हा वरिष्ठ समाजाच्या कृपेवर. लेखक पद पदव्युत्तर शिक्षण घेऊन विद्यापीठात नाट्यशास्त्राचा प्राध्यापक झाल्यावरही गावात अजूनही त्यांच्याकडे महाराचा पोरगा याच दृष्टीतून पाहिले जाते.

६) फांजर - नानासाहेब झोडगे

फांजर म्हणजे बाभळ. काटेरी झुडुपाप्रमाणे लेखकाचा जीवन प्रवास आहे. जन्मजात दारिद्र्य, सामाजिक विषमता, त्यामुळे दलिताना मिळणारी कस्पटासमान वागणूक याचे चित्रण करतानाच दलितांमधली जातिभेदांचेही प्रांजळ पणे निवेदन लेखक करतो.

दलितांमधली जातीयता सांगताना ते म्हणतात, मांग जातीच्या मित्राने जेवणाचा आग्रह धरला; पण मांग आपल्यापेक्षा कनिष्ठ, मग त्याचे जेवण कसे खायचे? भुकेने जातीवर मात केली, तर दुसरीकडे बौद्ध धर्म स्वीकारूनही, शिक्षणानंतरही वाट्याला येणार उपहास कमी होत नाही, याची बोचणी असते. दलितांमध्ये असलेली ही दरी साधून त्यांच्यात परिवर्तन घडवून आणणे हे लेखकाचे ध्येय आहे.

१९९० नंतरच्या आत्मचरीत्राचे थोडक्यात स्वरूप आणि विशेष

२१ वे शतक सुरु झाल्यानंतर ही पूर्वीच्या जोमाने नसली तरी आत्मकथने लिहिली जात आहेत. २००३ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या उर्मिला पवार यांच्या 'आयदान' या आत्मकथनाला वाचकांचा भरघोस प्रतिसाद मिळालेला आहे यात प्रेमविवाह, उच्चशिक्षण नोकरी यांचे स्वातंत्र्य मिळवणाऱ्या स्वतःची परिवर्तनवादी घडण करणाऱ्या, विविध स्तरातील दलित स्त्रीचे वास्तव्य मांडलेले आहे तर दुसऱ्या बाजूला डॉ. आंबेडकर यांच्या प्रभावातून घडलेल्या मत-पित्यानी मुलीला शिकवले. तिचा विवाह शिकलेल्या पतीशी करून दिला पण स्वतः समाजव्यवस्थेने दिलेल्या कनिष्ठ अनुभवांची जाणीव असणारा हा पुरुषही पत्नीला अधिकच कनिष्ठ दर्जा देतो, तेव्हा तिला जीवनात चुलीत घातलेल्या हेलकुड्या प्रमाणे परंपरागत जळावे लागते, त्याचे दर्शन घडविणाऱ्या यशोधरा गायकवाड यांनी 'माझी मी' या आत्मकथनात केले आहे. दलित आत्मकथनातून येणारी स्त्री ही सतत राबणारी आपल्या मुलाबाळांसाठी, फुटक्या-तुटक्या संसारासाठी, नवऱ्यासाठी अहोरात्र काबाडकष्ट उपासणारी स्त्री ही आज पुरुषाच्या बरोबरीने काम करते. या नव्या आत्मकथनांतून स्त्रीला समाज, ऑफिस, घर या तिन्ही पातळीवर कसे झगडावे लागते यांचे चित्रण आले आहे. यामध्ये २००० मध्ये प्रसिद्ध झालेले विमल दादासाहेब मोरे यांचे 'तीन दगडांची चूल', २००३ मध्ये उर्मिला पवार यांचे 'आयदान' मध्ये त्या म्हणतात, समाजात मोकळे पणाने राहण्याचे कायदेशीर स्वातंत्र्य तिला आहे, परंतु अजून तरी तिला हे स्वातंत्र्य शंभर टक्के उपभोगता येत नाही. अस्पृश्य म्हणून होणारी हेटाळणी, अवहेलना, अप्रतिष्ठा, खेड्यात काय किंवा शहरात काय अनुभवाला येतच आहे. त्यामुळे अधिकाधिक दलित आत्मकथनांमध्ये देखील अस्पृश्यत्वा शी निगडित असणारे अनुभव व्यक्त होत आहेत. म्हणजेच स्त्री म्हणून जगताना तिच्या वाट्याला कष्टा शिवाय फारसे काही येत नाही, आणि त्यातही दलित स्त्रियांचे जीवन अधिकतम यातनांचे बनते. मुकेपणाने सारे सहण करीत ती जीवनाला सामोरे जाते याचे चित्रण दलित आत्मकथनांमधून येते. १९९४ साली 'कोल्हाट्याचं पोर' हे किशोर शांताबाई काळे यांचे शिक्षणासाठी करावा लागणाऱ्या आटापीट्याचे चित्रण केले आहे. तसेच १९९६ मध्ये 'माझ्या जीवनच गाण' वामन कार्डक, तसेच १९९८ साली 'आत्मकथा काटेरी तारेच्या कुंपणाची' भीमराव जाधव, १९९९ साली 'ढोर' भगवान इंगळे इ. आत्मकथनांमध्ये जनाबाई कचरू गिऱ्हे यांचे 'मरणकळा' हे आत्मकथन १९९८ साली प्रसिद्ध झाले. यातून शिकलेल्या स्त्रियांना येणाऱ्या अडचणींचे चित्रण आलेले आहे. म्हणजेच नवी मराठी आत्मकथन या मधील वेगळेपण जाणवते. शिक्षणाने माणूस सुधारला, ज्ञान वाढले पण त्यांच्या विचारात सुधारणा झालेल्या नाहीत हे येथे दिसून येते. गोपाळ समाजातील चालीरीती, रूढी, परंपरा व सुख-दुःख यांचे आलेख म्हणजे मरणकळी हे पुस्तक होय. व्यवस्थेने त्यांच्यावर लादलेले भटक भणंग आयुष्य त्यामुळे त्यांचे होणारे हाल या सर्वांचे चित्रण म्हणजे जनाबाई गिऱ्हे यांचे 'मरणकळा' हे आत्मकथन होय.

शिक्षणविस्तार अधिकारी म्हणून सेवानिवृत्ती झाल्यानंतर 'माझ्या जल्माची चित्तरकथा' नावाचे आत्मकथन अनेकविध कारणांनी वेगळे उतरले आहे. एक गोष्ट निश्चित सगळीकडे दलित जीवनाचा अंतःपट तोच आहे. तीच उपेक्षा, मानहानि, गुहाजीवन, नरकप्राय वेदनांचे जिणे दलित स्त्रिचे जिवन त्यांनी त्यातून मांडले आहे.

दलितांच्या बहुतेक आत्मकथा या गावगाड्यात जन्मलेल्या आहेत. त्यामुळे अनेक दलित आत्मकथांमध्ये ग्रामीण जीवन मोठ्या प्रमाणात प्रकट झालेले दिसते. ग्रामीण बोली, ग्रामीण परिसर, ग्रामीण भाषा आणि ग्रामीण प्रदेश यामध्ये अनेक दलित लेखकांच्या आत्महत्या घडलेल्या दिसतात. त्या तुलनेने शहरी दलितांची आत्मकथा वाचायला मिळत नाहीत. दलित आत्मकथांमध्ये शहराचे जे वर्णन येते ते आत्मकथेच्या मध्यांतरानंतर येताना दिसते. दलित आत्मकथांमध्ये गावगाडा, जात पंचायती, अस्पृश्यता यांचे वर्णन प्राधान्याने व्यक्त झालेले आहे. जेव्हा उच्च शिक्षण, नोकरी आणि शहरी जीवनाची सुरुवात

होते ,तेव्हा ही आत्मकथा अखेरच्या प्रवासाला निघाल्यासारखी वाटते. शहरी दिखाऊ झगमगाटीपुढे आपल्या बकाळपणानाची तीव्र जाणीव होणे,परिवर्तनाच्या चळवळीशी सांधा जुळणे असे शहरी जीवन काळातील प्रसंग अनेक दलित आत्मकथनांमध्ये व्यक्त झालेले आहेत.

समारोप :

स्त्री आणि व्यथा वेदना यांचे समिकरण प्राचीन काळापासून आहे. नवनिर्मितीची सोय निसर्गाने तिच्यामध्ये केली आहे. या शारीरिक वेदनेबरोबर अनेक सामाजिक, आर्थिक, मानसिक, कौटुंबिक, भावनिक व्यथा, वेदना तिला भोगाव्या लागतात. कधी प्रियकराकडून, तर कधी नवऱ्याकडून कधी नातेवाईकांकडून तर कधी समाजाकडून तिची फसवणूक झालेली दिसते. त्यात दलितातील स्त्री ही दलितांहून दलित आहे. उच्चवर्णीय स्त्रियांना कर्मकांड, सोवळे-ओवळे सासुरवास यांचा त्रास खूप तर दलित स्त्रिया या संगळ्याबरोबरच दारिद्र्य, उपासमार, कष्ट, अस्थिरता, गरीबी, अन्याय-अत्याचार याचा त्रास अधिक झालेला आहे.

दलित आत्मकथेला दलित स्त्रियांची खूप वाताहत झालेली दिसते. दलित पुरुषापेक्षा दलित स्त्रियांना खूप सहन करावे लागले आहे. दलित म्हणून आणि स्त्री म्हणून तिचे दुहेरी शोषण झालेले आहे. फाटलेल्या आभाळासारखे तिचे दुःख आहे. दलितापेक्षा 'स्त्री' म्हणून तिला जगाव्या लागणाऱ्या वेदना खूपच स्फोटक आहेत. एकीकडे अन्नमुळे तिची उपासमार होते अस्पृश्य म्हणून तिची अवहेलना होते,तर मस्तवाल सवर्ण पुरुषाकडून तिच्या देहाची विटंबना होते. दलित स्त्री अत्यंत निकटाने प्रत्येक दिवसाला सामोरी जाताना दिसते. पुरुषा पेक्षा स्त्रीच आपल्या कुटुंबाच्या मागे धैर्याने उभी राहिलेली दिसते. तिच्या शोचनीय जगण्याची अस्वस्थ करणारी वर्णनं दलित आत्मकथनांमध्ये पाहायला मिळतात. दलित पुरुषानी ही दलित स्त्री वर अनेक वेळा अत्याचार केलेला दिसतो. पुरुष सवर्ण असो,दलित असो स्त्रीला दुय्यम आणि निराधार मानून तिचे शोषण करताना दिसतो.

संदर्भसूची :

- १) स्त्रियांचे समकालीन साहित्य : डॉ.दादा गोरे (अक्षर वाड.मय प्रकाशन,पुणे प्रथम आवृत्ती -१४ फेब्रुवारी,२०२२)
- २) दलित आत्मकथने : समीक्षेची समीक्षा :- डॉ. नंदा कांबळे (स्वरूप प्रकाशन,पुणे पहिली आवृत्ती - ३० एप्रिल २०१८)
- ३) स्त्रियांच्या आत्मचरित्रातील सामाजिक संदर्भ : डॉ. नीला कोंडोलीकर (नभप्रकाशन, अमरावती प्रथम आवृत्ती - २४ ऑक्टोबर २०१२)
- ४) स्वातंत्र्योत्तर वाडमयीन प्रवाह : य. च. म. मुक्त विद्यापीठ
- ५) दलित आत्मकथा एक आकलन : डॉ. शरणकुमार लिंबाळे (दिलीपराज प्रकाशन प्रा. लि.)



स्त्री जाणिवांचा धगधगता आलेख : भीषण गर्भ हवा (मलिका अमर शेख)

डॉ. मीनाक्षी बऱ्हाटे

सहाय्यक प्राध्यापक

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

barhate2k@gmail.com, संपर्क ८८५०३८९६४९

गोषवारा (Abstract):-

इ.स.१९६० नंतरच्या मराठी साहित्यप्रवाहातील दलित या साहित्य प्रवाहाला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या वैचारिक विचारांचे अधिष्ठान आहे. या प्रेरणेतून दलित हा साहित्य प्रवाह आपल्या जीवन जाणिवा अतिशय ठळकपणे नोंदविताना दिसतो. या साहित्य प्रवाहामध्ये इतर साहित्य प्रकारांसारखा दलित कविता हा वाड्मय प्रकार त्या काळाचे प्रतिबिंब आपल्या कवितेतून जगासमोरमांडत होता.स्वतःच्या वाट्याला आलेल्या अवहेलना हा या कवितेच्या स्थायीभाव आहे. त्यामुळे दलित कवितेमध्ये वेदना, विद्रोह, नकार आणि वाट्याला आलेली भूक हा विषय केंद्रस्थानी आहे. संसारिक जीवनातूनवाट्याला आलेले दुःख, दलित जाणीव,समाज व्यवस्थेशी केलेला संघर्ष हे सर्ववैशिष्ट्ये दलित कवयित्रींच्या कवितेमध्ये केंद्रस्थानी आहे. यासर्व दलित कवयित्रीमध्ये मलिका अमर शेख यांची कविता संवेदनशील अंतकरणातून अवतरली आहे.दलित कवयित्रींच्या जीवन जाणिवेमध्ये वैयक्तिक दुःख हा विषय अतिशय प्रकर्षाने आणि दाहक स्वरूपात अभिव्यक्त झाला आहे.इ.स.१९९० नंतर आधुनिक कवितेच्या प्रांतात आणि दलित कवितेत मलिका अमर शेख यांचे स्थान अतिशय महत्त्वाचे आहे.

बीजशब्द:- दलित कवयित्रींच्या जीवन जाणिवा आणि प्रेरणा, जीवन संघर्षाचे स्वरूप, कवितेतील मूल्य वाङ्मयीन

प्रस्तावना :-

महानगरी संवेदना व्यक्त करणारा प्रवाह म्हणून आपण दलित साहित्याचा निर्देश करतो. या साहित्यामध्ये कथा, कादंबरी, आत्मकथन, कविता, नाटक या सर्व साहित्य प्रकारातून लेखन झाले. परंतु प्रारंभीच्या काळामध्ये दलित आत्मकथन म्हणजे स्वकथनातून दलित बांधवांनी आपल्या जीवनाचा आलेख मांडला. याच प्रवाहाबरोबर दलित साहित्यामध्ये दुसऱ्या बाजूला दलित कविता जोमाने कागदावर येत होती.अतिशय दाहक अनुभव रेखटणारी ही दलित कविता आत्मजाणीव निर्माण करणारी आहे. या कवितेला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांचे अधिष्ठान असल्यामुळे दलितांवर होणाऱ्या अन्यायाला वाचा फोडणारी ही दलितकविता ही माणसाच्या मुक्तीचा संग्राम आहे, असे म्हटले तरी वावगे ठरणार नाही.हा हुंदका दलित बांधवांनी हजारो वर्षांपासून आपल्या मनामध्ये सामावून ठेवला आहे. त्यामुळे काही अभ्यासकांना दलित कविता ही प्रचाराकी वाटते. प्रत्यक्षात मात्र दलित कवितेचा आलेख हा त्या त्या व्यक्तीगत जीवनातील जीवनाची दुःख गाथा आहे. आपल्यावर झालेल्या अन्यायाचे चीड,संताप, आवेग, ही भावना दलित कवितेच्या मध्यवर्ती दिसते. त्यामुळे समाज व्यवस्थेतून आलेले दाहक अनुभव, वाट्याला आलेली गरिबी, अज्ञान,दारिद्र्य ह्या सगळ्या प्रेरणा दलित कवितेच्या केंद्रस्थानी आहे.

दलित कवितेच्या प्रारंभीच्या इतिहासाचे पाने आपण उलगडून पाहिल्यास दलित कवितेला गौतम बुद्धाच्या धम्म विचारांचे प्रेरणास्थान आहे. या जाणिवेतून आपल्या भावनांचा उद्रेक मानणाऱ्या दलित कवयित्रींची संख्या अगदी बोटार ती मोजण्या इतकी आहे. दलित कवयित्री कोणत्या जाणिवेतून आपली कविता लिहितात, हा विषय मनाला अस्वस्थ करणारा आहे. स्त्रीमनातील जीवन जाणवांचा वेध घेणाऱ्या या कविता आहेत. त्यामुळे नक्कीच मल्लिका अमर शेख यांचे स्थान दलित कवयित्रींमध्ये अतिशय मोलाचे मानावे लागेल.

मलिका अमर शेख यांचा 'भीषण गर्भ हवा' हा काव्यसंग्रह २०२१मध्ये प्रसिद्ध झाला. या काव्यसंग्रहामध्ये एकूण ११० कवितांचा समावेश आहे. 'वाळूचा प्रियकर' (१९७९) हा त्यांचा पहिला कवितासंग्रह होय. त्यानंतर 'महानगर' (१९९३), 'देहऋतू' (१९९९), 'समग्राच्या डोळा भिडवून' (२००७), 'माणूसपणाचा भिंग बदलल्यावर' (२०१०) 'भीषण गर्भ हवा' (२०२१), इत्यादी त्यांचे गाजलेले काव्यसंग्रह.

'भीषण गर्भ हवा' या प्रस्तुत संग्रहातील सर्वच कविता सभोवतालच्या विश्वातील भीषण गर्भाची शांतता शोधण्याचा प्रयत्न करताना दिसतात. हा सर्व कोलाहलदैनंदिन जीवनातील अस्वस्थतेचा आहे. त्यामधील चढउतारांचा आलेख हा या कवितांच्या केंद्रस्थानी आहे. त्याचबरोबर स्त्री जीवन जाणवांचा हा धगधगता जीवन प्रवास आहे. कवयित्री महानगरातील मध्यमवर्गीय माणसांच्या जीवन जाणीवा किंवा त्यांचे प्रश्न उगाळत बसत नाही. त्यापेक्षाही वेगळे असे नेणिवेचे शांत तळघर शोधण्याचा प्रयत्न करतात. ज्यामध्ये मनुष्याच्या उत्कर्षाचा चढ उतार आहे. ज्याचा आपण सातत्याने शोध घेतला पाहिजे, हे सत्य शोधण्याचा प्रयत्न कवयित्री मलिका अमर शेख यांनी आपल्या प्रस्तुत कविता संग्रहामध्ये केला आहे. 'समुद्र' या कवितेचा आशय अतिशय मूल्यगर्भ आणि गहन स्वरूपाचा आहे. या समुद्रातील लाटा कवीच्या शरीरामध्ये संचारतात, तेथून एकावेगवेगळ्या स्त्री रूपाचे सशक्त जीवन रेखाटत असताना, त्यांच्या देहाचे वस्त्र गळून पडते. असा जीवनमरणाचा प्रश्न कवयित्री समोर दाहकपणे उभा राहतो. तेव्हा कवी मनाचा हुंदका घेऊन त्या क्षितिजापासून दूर जातात. हा सर्व कल्लोळ कवी मनाच्या हृदयातून आत्म्यापर्यंत हस्तांतरित होतो. या दुःखाच्या लाटा उंच उंच उधळून त्या पुन्हा समुद्रात तन्मय होतात. एवढा गहन आशय या कवितेच्या मध्यवर्ती चित्रित झाला आहे. आणखी अशाचविषयाला साधर्म्य साधणारी पुढील कविता म्हणजे 'माझ्या प्रिय बाळा' ही आहे. कोणत्यातरी गहन विचारांमध्ये सृष्टीला नवा प्रश्न विचारणारी ही कविता आहे. मलिकाच्या कवितेचे आणखी महत्त्वाचे मूलभूत वैशिष्ट्य आपणास असे सांगत येईल की, गहन प्रश्न, ज्या प्रश्नाकडे सामान्य माणसाचे लक्ष जाणार नाही. असे प्रश्न मलिका आपल्या कवितेतून निर्माण करतात. कवयित्रीच्या मते याचे उत्तर वाचकांनी शोधायचे आहे, आपापल्या कवतीनुसार त्या प्रश्नाचा परिपाठ करून शोध घेण्यासाठी कमीमन आपल्या सर्व वाचकांसाठी मनातील तळघरातील विविध कप्प्यांची पदर उडवून दाखवते. या गर्भाशयामध्ये सृष्टीतील सत्य सामावलेले आहे. याचा खजिना म्हणजे कवीचं कवी मनात तळघर आहे.

कोणत्यातरी गहन प्रश्नाकडे सामान्य माणसांचे लक्ष वेधल्या जाणार नाही. असा खोचक आणि सूचक प्रश्न मलिका अमर शेख आपल्या कवितेतून वाचकांना विचारतात. मग या समस्त सृष्टीचा वेध घेणाऱ्या मानवाने आपल्या कुवतीनुसार त्या प्रश्नाचा परिपाठ घ्यावा. प्रस्तुत कविता संग्रहामध्ये कवी म्हण आपल्या सर्व वाचकांसाठी मनातील तळघराचे विविध कप्पे उलगडून दाखवते. या गर्भाशयामध्ये सृष्टीचा सार सामावून घेण्याची क्षमता आहे. म्हणजे कवयित्रीचे देहमन एका ऊर्जा स्तोत्राचा खजिना आहे इतके त्यांचे तळघर धगधगते आहे.

'एकांताच्या तळघरात खजिनाबिजिना मिळतच नाही

वासनेचे हिरवेगार सर्प

फुत्कारतात अधनंमधनं
कुठल्याच तऱ्हेनं चिणूनपण स्वतःला
कोणताच होत नाही साक्षात्कार
जस्सं बिचाऱ्या ज्ञानदेवाला
दुःख न मरणाशिवाय काहीच मिळालं नाही.'

(भीषण गर्भ हवा - पृ.१४.)

मलिका यांचा हा काव्यसंग्रह असताना अतिशय प्रकर्षाने जाणवते की, मध्यमवर्गीय जीवनाचे प्रश्न कवयित्री आपल्या कवितेतून मांडत नाही. एका वेगळ्या प्रकल्प विश्वाची सृष्टी निर्माण करण्याची शक्ती या कवितेमध्ये आहे. यामधील भावना अतिशय कणखर आहेत व्यापक आहेत. त्यामुळे या कविता वाचकाच्या मनावर अधिराज्य करतात. मलिकांच्या कवितेच्या संदर्भामध्ये प्रभाकर गणोरकर म्हणतात, "मलिकांचे जीवनविषयक आकलन, विराट एकटेपणाची जाणीव, संपूर्ण आयुष्याची निरर्थकता आणि मानवी संबंधांचे अर्थशून्यत्व हे सारे अस्तित्ववादी जीवनजाणिवेशी नाते सांगणारे आहे. संबंध मानवजातीविषयी वाटणारी अथांग करुणा हीदेखील या जाणिवेचाच भाग आहे. त्यामुळे खूपदा हे भोवतीचे विश्व अतिवास्तववादी रूपात तिच्या भोवती फिरू लागते." (मराठीतील स्त्रियांची कविता - पृ.१६५)

मेंदूच्या आत आत, ओझं, आयनापेटी, बायका या जगातल्या, व्यवस्था, आपण, पिंजरा,वेताळ, माझ्या पिढीची कविता इ. अशा अनेक कविता आशय गर्भ आहेत. या कवितांमधून कवयित्रीने सखोल चिंतनाचे चित्रण केले आहे. अशा स्वरूपाच्या कविता इतर दलित कवयित्रींच्या कवितांमध्ये फारशा आढळत नाही. हे मलिका अमर शेख यांच्या कवितांचे महत्त्वाचे योगदान मानावे लागेल. ह्या संग्रहातील कविता या फक्त दुःखाची गाथा नाही, तर समोर आलेल्या प्रश्नाला प्रत्युत्तर देणारी आहे, त्यांचा मार्ग शोधणारी आहे. मरण या कवितेमध्ये कवयित्रीने अतिशय व्यापक असा अर्थ व्यक्त केलेला आहे. मेल्यानंतर ही माणूस जिवंत असतो. त्याची वृत्तीही मरत नाही, तो फक्त शरीराने नाशिवंत होतो. ही कविता अश्वस्थाम्याच्या विचारांशी सुसंगत साधणारी कविता आहे. पहिल्याच कवितासंग्रहाच्या प्रस्तावनेमध्ये मलिका सांगतात, मी सौंदर्यवादी किंवा रोमँटिक कविता लिहिणारी कवयित्री नसून स्त्रीवास्तव प्रश्न रेखाटणारी कवयित्री आहे. म्हणून पारंपारिक स्त्री पेक्षा वेगळ्या जाणीवेतून स्त्री पुरुषाच्या लैंगिक सुखाचे दाहक अनुभव पहिल्याच काव्यसंग्रहातून कवयित्री वाचकांसमोर नोंदविते. हे सांगताना कवयित्री म्हणते,

'नको असून... नको असून किती गोष्टी घडत जातात

वळत असतात वासनेच्या हिरवट शेवाळल्या गंधाकडे

अटळ असलेला संभोग

चार दिवसांचं अटळ किळसलेलं शरीर

आयुष्यालाही विटाळ झालाय माझ्या...' (वाळूचा प्रियकर, पृ.९)

गोलपिठाकार म्हणजेच नामदेव ढसाळ यांच्या त्या पत्नी म्हणून साहित्य क्षेत्रात मालिकाची ओळख असली तरी त्यांनी स्वतःची स्वतंत्र ओळख निर्माण केली. या पेक्षा जास्त मला त्यांच्या कवितेत वेगळेपणाचे मूल्य जाणवते.

समारोप :

दलित कवितेच्या आशयाचे स्वरूप अभ्यासताना आपल्याला दलित कवयित्रींची कविता ही अतिशय संवेदनशीलतेच्या पायावर उभारलेली दिसते. हा पाया आत्मानुभूतीचा शोध घेणारा आहे. स्व ची जाणीव शोधणारा आहे. त्यामुळे हा समाज व्यवस्थेला विरोध करतो. आपल्या कवितेतून बंडखोरी स्वीकारतो. हीच

जाणीव मलिका अमर शेख यांच्या कवितेत अभिव्यक्त झाली आहे. या कवयित्रींच्या कवितेच्या मुळाशी सामाजिक बांधिलकीचा आशय आहे. या मूल्य गर्भ जाणवतून स्त्री जीवनाचे विविध पदर साकारणारी मलिका अमर शेख यांची कविता आहे. दलितांच्या जीवनामध्ये पिढ्या पिढ्या कुढत बसलेले दुःख जेव्हा कवितेतून व्यक्त होते, तेव्हा हजारो वर्षांच्या मनामध्ये दडलेला हुंदका गोलपिठासारख्या कवितेतून व्यक्त होताना कवी म्हणतो,

**अंधाराने सूर्य पाहिला तेव्हा
नरकाच्या कोंडवाड्यात, किती दिवस राहायच आम्ही. . .**

('अंधाराने सूर्य पाहिला तेव्हा', गोलपिठा, पृष्ठ क्र. ६, द्वितीय आवृत्ती १९७५.)

अशा अमानुष विचारांच्या जाणिवेत मलिका आपल्या सख्या सोबत जीवनाचा प्रत्येक क्षण अनुभवताना बंडखोरी करायला शिकतात. हा संस्कार त्यांच्या मनावर इतर घरात झाला नसता. दलित कवयित्रींमध्ये इतर कवयित्रींपेक्षा मलिका अमर शेख यांचे काव्यक्षेत्रामध्ये स्थान अतिशय अवर्णनीय आहे. या परंपरेत ज्योती लांजेवार आणि उषा अंभोर, संध्या रंगारी, प्रज्ञा लोखंडे, सुरेखा भगत, सरिता जांभुळे, धम्मज्योती शेंगोकार, प्रभा निकुंभे, लता राजस, उषा हिंगोणेकर अशा कवयित्री मध्ये मलिका अमर शेख यांची कविता महत्त्वाची वाटते.

निष्कर्ष :

- १) दलित कवयित्रींच्या कवितेमध्ये कला मूल्यापेक्षा जीवन मूल्याला अधिक प्राधान्य दिलेले दिसते.
- २) शोषित, पीडित माणसांच्या जीवनाचा आलेख मांडताना कुठेही मलिका यांची कविता प्रचारकी होत नाही.
- ३) मलिका यांची कविता अतिशय स्वतंत्र विचारांची असून त्यावर अन्य कोणत्याही कवींचा प्रभाव असलेला दिसत नाही परंतु या कवितांच्या निर्मितीमागे बुद्ध्याच्या प्रेरणा मध्यवर्ती असलेल्या दिसतात.

संदर्भ ग्रंथ :

1. पानतावणे गंगाधर / आंबेडकरी जाणवांची आत्मप्रत्ययी कविता, गोदा प्रकाशन, औरंगाबाद, जानेवारी २०१०.
2. पानतावणे गंगाधर (संपा.) / दलित साहित्य: चर्चा आणि चिंतन, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद, १९९३.
3. पारसे बिरा / दलित कवितेतील अस्मिता, स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद, ऑगस्ट २००८.
4. पारसे बिरा / दलित कवयित्रींची कविता, निर्मिती विचारमंच, कोल्हापूर, सप्टेंबर २००८. • फडके भालचंद्र / दलित साहित्य वेदना आणि विद्रोह, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, आवृत्ती १८, २०००.
5. प्रभा गणोरकर / मराठीतील स्त्रियांची कविता, लोकवाङ्मय प्रकाशन, प्रथम आवृत्ती, २०१५.
6. फडके य. दि. (संपा.) / म. फुले समग्र वाङ्मय, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, पा. आ. १९९१.
7. भवरे महेंद्र / दलित कवितेतील नवे प्रवाह, शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर, फेब्रुवारी २००१.
8. भवरे महेंद्र / मराठी कवितेच्या नव्या दिशा, लोकवाङ्मय गृह प्रकाशन, मुंबई, जुलै २००७.



सामाजिक क्रांतीचे अग्रदूत महात्मा फुले यांचे कार्य

प्रा. डॉ. प्रमोद दामोदर देवके

सहयोगी प्राध्यापक

यशवंतराव चव्हाण कला व विज्ञान महाविद्यालय, मंगरुळपीर

जि. वाशिम

pramoddevke 66@ gmail.com मो. नंबर -९६०४६७४७२३

गोषवारा :-

" सार्वभौम सत्य स्वतः आचरावे। सुखे नागवावे पंगू लोका। " असे म्हणणारे महात्मा ज्योतिबा फुले यांनी नवयुगाची निर्मिती केली. जनतेची सामाजिक आणि सांस्कृतिक तसेच आर्थिक गुलामगिरी नष्ट व्हावी म्हणून अखंडितपणे कार्य करणारे महात्मा फुले महाराष्ट्रातील सक्रिय सामाजिक चळवळीचे अग्रदूत होते. महाराष्ट्रातील बहुजन समाजाला पददलित जनतेला आणि शुद्रातिशुद्रांना हजारो वर्षांच्या गाढ निद्रेतून जागे करून त्यांना त्यांच्या न्याय हक्काची जाणिव करून देणारा आणि त्यांचे हक्क प्रस्थापित करण्यासाठी आपल्या आयुष्याच्या अखेरीपर्यंत प्रस्थापिताविरुद्ध अविरोध झगडणारा महामानव महात्मा ज्योतिबा फुले हेच होत. समाजातील सामाजिक, आर्थिक, शैक्षणिक, धार्मिक, राजकीय, प्रश्न अत्यंत प्रखरपणे व पोटतिडकीने मांडतांना दिसून येतात .

बीजशब्द :-

महात्मा फुले, अस्पृश्यता, अंधश्रद्धा, जातिभेद, शिक्षण, पददलित, सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, मानवतावाद

प्रस्तावना :-

महाराष्ट्राला समाजसुधारकांची व्यापक अशी परंपरा लाभली आहे. या समाजसुधारकांनी देशातील समाजसुधारणेच्या कार्याला गती आणि दिशा देण्याचे कार्य केले आहे. यातील बहुतेक समाजसुधारक विशेषतः महाराष्ट्रात जन्माला आलेत. यामध्ये महात्मा ज्योतिबा फुले यांचे नाव प्राधान्याने घेतले जाते. महात्मा फुले यांच्या कार्याची दखल घेतल्याखेरीज आधुनिक महाराष्ट्राचा इतिहास लिहील्या जाऊ शकत नाही. त्यांनी सामाजिक, धार्मिक, शैक्षणिक आणि सांस्कृतिक जीवनात नवी मुल्ये, नवे विचार आणि नव्या जाणिवारुजविण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला. आज सगळीकडे महाराष्ट्राची ओळख ही 'फुले-शाहू-आंबेडकरांचा महाराष्ट्र' अशी झाली आहे. यातच त्यांच्या कार्याचे गमक आहे.

उद्देश :-

- १) महात्मा फुलेंचे सामाजिक कार्य स्पष्ट करणे.
- २) महात्मा फुलेंच्या शैक्षणिक विचारांचा अभ्यास करणे.
- ३) महात्मा फुलेंच्या अंधश्रद्धा, अस्पृश्यता, जातिभेद, शिक्षण, स्त्री विषयक कार्याचा विचार करणे.

विषय विवेचन :-

महात्मा ज्योतिबा फुले यांनी आपले व्यक्तिमत्व स्वयंप्रेरणेने आणि आपल्या स्वतःच्या प्रयत्नांनी घडविले होते. त्यांचा पिंड हा कृतिशील क्रांतिकारकांचा होता. महाराष्ट्राच्या समाजसेवेसाठी ध्येयाने भारावून जाऊन सर्व जीवन समर्पित करणारे ते थोर पुरुष होते. आधुनिक भारतातील पहिले समाज क्रांतिकारक म्हणजे महात्मा फुले होत.

१) अंधश्रद्धेला आळा :-

महात्मा ज्योतिबा फुले यांनी अंधश्रद्धेवर फार मोठे प्रहार केलेत. अंधश्रद्धेमुळे भारतातील स्त्रीयांची जेवढी फसवणूक झाली ती इतर कोणत्याच गोष्टीमुळे झाली नाही असे त्यांचे म्हणणे होते. निरक्षरता, दारिद्र्य, व अंधश्रद्धा हे स्त्रियांचे प्रमुख शत्रू आहेत. म्हणून त्यांनी स्त्री शिक्षणाला प्राधान्य दिले. मुर्तीपुजेला त्यांचा विरोध होता.

२) अस्पृश्यता निवारण्याचे कार्य :-

अस्पृश्यांना हिंदू धर्मातील उच्चवर्णियांनी साधे माणुसकीचे हक्कही नाकारले होते. उच्चवर्णियांकडून त्यांना अत्यंत हिन वागणूक दिली जात होती. शिक्षणाचा अधिकार सुद्धा त्यांना नव्हता. अस्पृश्य जातीच्या माणसाच्या स्पर्शामुळे विटाळ मानला जात होता. अस्पृश्यांची समाजातील हया स्थितीत बदल करण्यासाठी, अस्पृश्यांना शिक्षण देवून त्यांच्यातील अज्ञान दूर केले. इ. स १८५२ साली त्यांनी पुण्याच्या वेताळ पेठेत अस्पृश्यांच्या मुलांसाठी दोन शाळा उघडल्या व अस्पृश्यता निवारण्याचे अत्यंत महत्वाचे कार्य केले.

३) स्त्री शिक्षणाला महत्त्व :-

तत्कालीन भारतीय समाजात स्त्रियांची स्थिती अतिशय वाईट होती. स्त्रियांवर अनेक प्रकारची बंधने लादली होती. त्यांना सर्व प्रकारचे हक्क नाकारले होते. म्हणून महात्मा फुले यांनी प्रथम स्त्री उध्दाराच्या कार्याकडे लक्ष दिले. स्त्रीला शिक्षण घेता यावे म्हणून इ.स.१८४८ मध्ये महात्मा फुलेंनी पुण्यात मुलींची पहीली शाळा सुरु केली. अशिक्षित असलेल्या पत्नी सावित्रीबाई फुले यांना प्रथम घरीच शिकविले व त्यांची शिक्षिका म्हणून नेमणूक केली. स्त्री मुक्ती बाबत महात्मा फुलेंनी अगदी सुरुवातीपासूनच लक्ष घातले. समाजात परिवर्तन घडवून आणण्याचे असेल तर सर्व प्रथम स्त्रियांना शिक्षण दिले पाहिजे या हेतूने त्यांनी स्त्रि शिक्षणासाठी पुढाकार घेतला. त्यांच्याच पुढाकाराने स्त्रिया शिक्षण घेवू लागल्या.

४) दलितांसाठी वाचनालय :-

महात्मा फुले यांनी दलितांसाठी शाळेबरोबरच वाचनालय देखील सुरु केले. त्यासाठी त्यांना पुण्यातील काही दानशुर व्यक्तींची देखील मदत लाभली. शिक्षण व वाचनामुळे मनुष्याच्या ज्ञानात भर पडते आणि तो आत्मनिर्भय बनतो, असे त्यांचे ठाम मत होते.

५) शैक्षणिक कार्य :-

महात्मा फुलेंच्या शैक्षणिक कार्यात त्यांची शुद्रातिशुद्राविषयीची तळमळ दिसून येते. शिक्षणाच्या अभावामुळे मनुष्य बौद्धिक व नैतिकदृष्ट्या पंगू होतो. शुद्रातिशुद्र, स्त्रीया, गुलाम यांना शिक्षण न दिल्यामुळे त्यांची अधोगती झाली. शुद्रातिशुद्रातील लोक शिकून विचार करण्यालायक झाल्याशिवाय 'राष्ट्र' संकल्पना आस्तित्वात येणार नाही, अशी भूमिका महात्मा फुल्यांनी मांडली आहे. म्हणूनच राष्ट्रनिर्मितीचा खरा पाया शिक्षण हाच असू शकतो, असे विचार ते मांडतात.

६) शेतकऱ्यांचा कैवारी :-

'शेतकऱ्यांचा आसूड' या ग्रंथातून महात्मा फुल्यांनी शेतकऱ्यांच्या शोषणाविषयीचे चिंतन मांडले आहे. महात्मा फुल्यांच्या विचार गाभ्याची मुळ प्रवृत्ती ही तात्वीक व शाश्वत मुल्यगर्भ आहे. बनावट व जुलुमी धर्माच्या योगाने तत्कालीन सर्व खात्यामध्ये ब्राह्मण कामगारांचे वर्चस्व होते. त्यामुळे शेतकरी नाडल्या जात होता. मध्यम व कनिष्ठ वर्गातील शेतकऱ्यांच्या दैन्यावस्थेची अनेक कारणे म. फुल्यांनी या ग्रंथात मांडली आहेत. शेतकऱ्यांनी शिक्षण घेतल्यास व प्रशासनातील शेतकऱ्यांची पिळवणूक थांबल्यास भारतीय शेतकरी समृद्ध होऊ शकतो, असे त्याचे मत होते.

७) विधवा पुनर्विवाह :-

स्वातंत्र्यापूर्वी भारतामध्ये विधवा स्त्रियांची अतिशय दनिय अवस्था होती. संपूर्ण विधवा हया शोषणाच्या समस्यांनी ग्रस्त होत्या. विधवा स्त्रियांची ही अवस्था त्यांना पहावत नव्हती. म्हणून त्यांनी इ.स. १८६४ मध्ये पुण्यातील

गोखल्यांच्या बागेत एक विधवा पुनर्विवाह घडवून आणला व विधवांच्या पुनर्विवाहाला वाचा फोडली. तसेच विधवा पुनर्विवाहाचा धडाडीने पुरस्कार केला.

८) मराठा मुलांसाठी शाळा :-

इ.स. १८४८ मध्ये जगन्नाथ सदाशिवजी हाटे व सदाशिव बल्लाळ यांच्या मदतीने पुणे येथे बुधवारपेठेत मराठा जातीच्या मुलांसाठी स्वतंत्र शाळा स्थापन केली. अत्यंत बिकट परिस्थितीत त्यांनी ही शाळा सुरु ठेवली. या शाळेत लेखन-वाचन, अंकगणित व्याकरण इत्यादीवर भर देण्यात येत होता.

महात्मा फुल्यांनी आपले संपूर्ण आयुष्य हे पददलित जनतेच्या व बहुजन समाजाच्या उध्दारासाठी घालविले. सामाजिक अन्याय व विषमता यांना विरोध केला होता. बहुजन समाजात वैचारिक क्रांती घडवून आणली व त्यांना कार्यप्रवण बनविले. समाजकार्याला महत्व देऊन मानवधर्माचा पुरस्कार केला. महाराष्ट्रात स्त्री शिक्षणाची मुहूर्तमेढ रोवली. अस्पृश्यांच्या मुलांसाठी शिक्षणाची व्दारे खुली केली. म्हणूनच आधुनिक महाराष्ट्राच्या शिल्पकारात महात्मा फुले यांना श्रेष्ठ प्रतिचे स्थान मिळाले.

निष्कर्ष :-

- १) महात्मा फुलेंनी आपले संपूर्ण आयुष्य पददलित जनतेच्या व बहुजन समाजाच्या उध्दारासाठी घालविले.
- २) महात्मा फुलेंनी बहुजन समाजात वैचारिक जागृती घडवून आणली व त्यांना कार्यप्रवण बनविले.
- ३) समाजातील रूढी – प्रथा-परंपरा, अज्ञान,अंधश्रद्धा या विरुद्ध जनमाणूस जागविला व नवसमाज निर्माण केला.
- ४) शिक्षणाशिवाय समाज सर्वार्थाने प्रगतीच्या मार्गावरून वाटचाल करू शकणार नाही म्हणून शिक्षण पददलित व बहुजन समाजापर्यंत पोहोचविण्यासाठी पोटतिडकीने प्रयत्न केले.
- ५) स्त्री शिक्षणाला प्राधान्य देण्यामागे समाज सुसंस्कृत करण्याची धारणा होती.

संदर्भ ग्रंथ सूची :-

- १) मा.म. देशमुख – महात्मा फुले यांचे सामाजिक प्रबोधनाचे प्रयत्न , शिवभारती प्रकाशन , नागपूर
- २) प्रा. यु.पी. इंगोले – फुले ,शाहू, आंबेडकर शैक्षणिक विचार प्रवाह, आशिष प्रिंटर्स, यवतमाळ
- ३) ग.बा. सरदार – महात्मा फुले व्यक्तित्व आणि विचार , ग्रंथाली प्रकाशन, पुणे.
- ४) अ.रा.कुलकर्णी – महात्मा जोतीराव फुले सामाजिक आणि शैक्षणिक कार्य , डायमंड पब्लिकेशन्स, पुणे २००८
- ५) डॉ. आ.ह. साळुखे – महात्मा ज्योतीबा फुले साहित्य आणि मूल्य , प्रतिमा प्रकाशन, पुणे.



राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांच्या साहित्यातील

जनवचनांचा सामाजिक प्रभाव

The social impact of the 'Janvachana' in the literature of
Rashtrasant Tukdoji Maharaj

डॉ. पवन मांडवकर

प्राचार्य, इंदिरा महाविद्यालय, कळंब, जि. यवतमाळ ४४५४०१

अध्यक्ष, संत गाडगे बाबा अमरावती विद्यापीठ मराठी प्राध्यापक परिषद

E mail: pavanmandavkar@hotmail.com भ्रमणध्वनी ९४२२८६७६५८

गोषवारा

राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांचे नाव सर्वत्र आदराने घेतले जाते. लेखन, काव्य, भजन, भाषणातून त्यांनी जनजागृतीचे कार्य केले. महाराजांनी स्वातंत्र्यचळवळीसाठी रचना केल्या. स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या लढाईत तुरुंगवासही भोगला. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर त्यांनी स्वराज्याचे सुराज्यात रूपांतर किंवा परिवर्तन करण्यासाठी लिखाण केले तसेच भजनाच्या कार्यक्रमांतून प्रयत्न केले. राष्ट्रसंतांच्या विचारांतून, भाषणांतून, लेखनातून, काव्यातून समाजिक प्रबोधनाकरिता निर्माण झालेल्या जनवचनांना अपार मूल्य आहे. अगदी साध्यासोप्या भाषेतून, हिंदी किंवा मराठीतून समाज प्रबोधनासाठी व्यक्त झालेल्या या जनवचनांना आज आत्मसात करण्याची व आचरणात आणण्याची नितांत गरज आहे. त्यांची जनवचने ही नवा सशक्त व सुयोग्य प्रगत समाज घडविणारी आहेत.

Abstract

The name of Rashtrasant Tukdoji Maharaj is revered everywhere. He created awareness through writing, poetry, hymns and speeches. Maharaj designed for the freedom movement. He also suffered imprisonment during the war of independence. After independence, he wrote for the transformation of Swarajya into Surajya and also tried through bhajan programs. The promises made for social awakening through the thoughts, speeches, writings and poetry of Rashtrasant have immense value. Today, there is an urgent need to assimilate and put into practice these public expressions expressed in simple language, Hindi or Marathi for social enlightenment. His promises are to build a new strong and well-developed society.

बीजशब्द

राष्ट्रसंत, जनजागृती, भजन, जनवचने, समाज

विषय विवेचन

राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांचे नाव सर्वत्र मोठ्या आदराने घेतले जाते. अशिक्षित, अंधश्रद्ध, गरीब, पीडित लोकांमध्ये त्यांनी फार मोठ्या प्रमाणावर जागृती करून सुधारणा करण्यासाठी आपले संपूर्ण आयुष्य वेचले. लेखन, काव्य, भजन, भाषणातून त्यांनी जनजागृतीचे कार्य केले.

राष्ट्रसंतांचा जन्म गरीब मातापित्याच्या घरी १९०९ साली झाला. वडील शिवणकाम करायचे तर आई दळणकांडण करून संसाराला हारभार लावायची. अशा अशिक्षित घरात मार्गदर्शनाअभावी राष्ट्रसंत म्हणजेच माणिक चौथीपर्यंत शिकले. स्वयंप्रेरणेने ते भजने करू लागले. १९२९ मध्ये म्हणजेच त्यांच्या वयाच्या विसाव्या वर्षी त्यांची हिंदी भजनेही लोकप्रिय झाली. १९३६ मध्ये महात्मा गांधींनी त्यांना आपल्या सान्निध्यात राहण्याचा आग्रह केला.

त्यावेळी दररोज सायंकाळी आश्रमातील प्रार्थना झाल्यावर तुकडोजी महाराज महात्मा गांधींना भजन म्हणवून दाखवत. एकदा गांधीजी भजनात इतके तल्लीन झाले की त्यांचे मौनव्रत तुटल्याचेही त्यांना भान राहिले नाही.

आपल्या भाषणातून, भजनातून, लेखनातून जनजागृती करतानाच तुकडोजी महाराजांनी स्वातंत्र्यचळवळीसाठी रचनाही केल्या. स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या लढाईत त्यांना तुरुंगवासही भोगावा लागला. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर त्यांनी स्वराज्याचे सुराज्यात रूपांतर किंवा परिवर्तन करण्यासाठी श्री गुरुदेव मासिकातून लिखाण केले, भजनाच्या कार्यक्रमांतून प्रयत्न केले आणि भाषणेही दिली. सामान्य जनतेला, भाविकांना त्यांनी केलेले मार्गदर्शन अतिशय महत्त्वाचे ठरले. १९५५ साली जपानमधील विश्वशांती संमेलनात ते अठरा देशांचे मार्गदर्शक होते. आजही त्यांची सामुदायिक प्रार्थना सर्वत्र आदराने म्हटली जाते.

राष्ट्रसंतांच्या विचारांतून, भाषणांतून, लेखनातून, काव्यातून समाजिक प्रबोधनाकरिता निर्माण झालेल्या जनवचनांना अपार मूल्य आहे. अगदी साध्यासोप्या भाषेतून, हिंदी किंवा मराठीतून समाज प्रबोधनासाठी व्यक्त झालेल्या या जनवचनांना आज आत्मसात करण्याची व आचरणात आणण्याची नितांत गरज आहे.

‘भक्ती भी न अनाडी हो । विवेक आगू पिछाडी हो ॥’

माणसाने भक्ती अवश्य करावी; परंतु अंधश्रद्धेने नाही तर विवेकशीलतेने. राष्ट्रसंत अंधश्रद्धेच्या विरोधात होतेच. त्यांच्या या वचनमुळे समाजावर त्याचा सकारात्मक परिणाम दिसू लागला होता. अंधश्रद्धेप्रमाणेच माणसांमधील दुर्व्यसनांवरही त्यांनी हल्ला केला.

‘दुर्व्यसनी—सम शत्रू नही । सद्गुण के सम मित्र नही ॥’

दुर्व्यसने आपले शत्रू मानावे तर सेवाभाव, सद्गुण हेच आपले मित्र असतात, ही जाणीव त्यांनी जनसामान्यांना करून दिली. दुर्व्यसनांनी माणसाचे आयुष्य उद्ध्वस्त होते, ही जाणीव माणसांमध्ये रुजू लागली. दुर्व्यसनांपासून आणि दुर्व्यसनी लोकांपासून दूर जाऊन माणसाने आपले आयुष्य सेवेत घालवावे, असे ते म्हणत.

‘सत्ता की आयू न बडी । सेवा की ध्वज सदा खडी ॥’

सत्ता ही फार काळ टिकत नसते; पण सेवा मात्र नित्य स्मरणात राहते. सेवेचा ध्वज सदा फडकत असतो, म्हणून त्यांनी जनतेला सेवेचे महत्त्व पटवून दिले. सत्तेचा गर्व कधीही करू नका असे त्यांचे सांगणे होते.

‘राजपाट भी हट जाते । चरित—हिन जब दट जाते ॥’

चरित्रहीनांच्या हाती सत्ता गेली तर ती अधिक दिवस राहणे शक्यच नाही. सत्तेतील नेत्यांप्रमाणेच समाजातही मतलबी माणसे असतातच. आपल्या स्वार्थासाठी गोड बोलून काम करणारे आणि सेवेचा आव आणणारे यांच्यामधील फरक त्यांनी जाणला होता.

‘मतलब से मीठे बोले । वहि होते है जहरीले ॥’

स्वार्थासाठी गोड गोड बोलणारी माणसे विषाप्रमाणे घातक असतात. अशा माणसांवर कधी विश्वास ठेवू नये. विश्वास ठेवण्यासारखी मोजकीच माणसे या जगात असतात. त्यापैकी माता—पिता, गुरू आणि सज्जनांचे ते उदाहरण देतात.

‘माता—पिता सज्जन गुरु जन । उनसे कपट न हो किसी क्षण ॥’

आई, बाबा, गुरू आणि सज्जन मंडळी कधीही कुणाशी कपट करीत नाहीत. त्यांच्यावर आपण डोळे झाकून विश्वास ठेवू शकतो. त्यांच्याजवळ जे असतं ते आपल्याला कुठलाही स्वार्थ न बाळगता देऊन टाकतात. आई—बाबांनी तर जन्मच दिलेला असतो; पण ज्ञानी गुरूही आपल्या शिष्यांना निस्वार्थ ज्ञान देतात. ज्ञान प्राप्त करणाऱ्याने मात्र गर्व करू नये, असेही ते सांगतात.

‘ज्ञानी को अभिमान भया । समझो उसका प्राण गया ॥’

ज्ञानी असणे तशी कौतुकाची गोष्ट; पण आपल्या ज्ञानाचा वृथा अभिमान बाळगणे व्यर्थ आहे. ज्ञानी माणसाजवळ नम्रता असावी, तरच त्याच्या ज्ञानाला अर्थ राहतो.

व्यक्तिमत्त्व विकासावर आज आपण चर्चा करतो. राष्ट्रसंतांनी प्रत्येक व्यक्तीचा सर्वांगीण विकास कसा होऊ शकतो, हे तेव्हाच सांगितले होते. समाज एका योग्य मार्गावर जाण्यासाठी व्यक्तीपासून सुरुवात गरजेची असते.

‘अवगुण अपनेही देखो । उन्हे हटाने को सिखो ॥’

येथून ते प्रारंभ करतात. 'अपनी कमाई खाना है । दुसरोंपर नहीं जिना है ॥' हे जनमानसाला पटवून देतात. पुढे आयुष्यात चढउतार येतच असतात. कठीण प्रसंगीही माणसाने योग्य मार्गच अवलंबिला पाहिजे. कुणाचीही फसवणूक करता कामा नये.

'मोल मजदुरी पसन्द करो । पर किससे धोखा न करो ॥'

एखाद्या ध्येयाने प्रेरित माणसाने मेहनतीने, जिद्दीने, कष्टाने आपल्या निश्चयाप्रत झोकून दिले पाहिजे, तरच यश प्राप्त होते, असे ते नेहमी सांगत. 'जिनके घर आलस्य नहीं । लक्ष्मी का है बास वही ॥' असे ते ठामपणे सांगत.

'वही क्रांती कर सकता है । जिसका निश्चय टिकता है ॥'

निश्चयपूर्वक काम करणाराच कोणतेही कठीण काम पूर्ण करू शकतो. प्रसंगी क्रांतीही करू शकतो. केवळ जन्माला आला आणि नुसताच स्वतःसाठी जगला तर त्या जीवनालाही काही अर्थ नाही.

'कोई ऐसा काम करे जग में । मर जाये, पर नहि कीर्ति भुले ॥'

माणसाने आयुष्यात असे काम करावे की मृत्यूनंतरही त्याची कीर्ती दरवळत राहावी. जो स्वतःच्या हिमतीवर कार्य सुरू करतो तो कधीच अडून राहत नाही. अशा योग्य मार्गावर चालताना संगतही चांगली असावी लागते, त्याकरिता –

'शत्रु वही जो बहकावे । मित्र वही पथपर लावे ॥'

किंवा

'शान न अपली कपडोंपर । बल्की अच्छी संगतपर ॥'

अशा वचनांतून ते युवापिढीला चांगले मित्र, योग्य संगत याची महती पटवून देतात.

राष्ट्रसंतांचे विचार म्हणजेच खरी जनवचने आहेत. माणसाने जीवन कसे जगाचे याचे सुंदर विश्लेषण त्यांनी त्यांच्या रचनांमधून केले आहे. अगदी छोट्या छोट्या गोष्टीही ते सोप्या भाषेतून समजावून सांगतात,

'नित्य प्रति व्यायाम करे । कभी न वह बिमार गिरे ॥'

अशा शब्दांतून त्यांनी व्यायामाचे महत्त्व प्रतिपादन केले आहे, तर हावरटपणावर किंवा लोभावर टीका करताना महाराज म्हणतात,

'क्यों खाना इतना खाना । चुरण लेकर पचवाना ॥'

'थोडा भोजन लज्जत का । अधिक खाना हुज्जत का ॥'

'अधिक मिलेपर 'भोग' नहीं । कभी उन्हींको 'रोग' नहीं ॥'

जे प्राप्त झाले, त्यात आनंद मानावा. आवश्यकतेपेक्षा अधिक प्राप्त झाले तर भोगी, विलासी वृत्तीकडे जो जात नाही, त्याला कधी कुठली बाधा होत नाही.

अशाप्रकारे राष्ट्रसंतांनी त्यांच्या जनवचनांतून सगळ्यांच्याच डोळ्यात अंजन घातले आहे. मुळातून त्यांचे साहित्य वाचताना जे समाधान मिळते ते अशा शब्दांतून व्यक्त करणे शक्यच नाही. भरकटत चाललेल्या समाजाला योग्य मार्गावर आणण्याचे काम संतांनी केले. समाज घडविण्याचे खरे कार्य त्यांनी केले. तरी तुकडोजी महाराज जनतेला सांगतात की,

'सन्त न बैठे बजार में । वो रहते सद्विचार में ॥'

राष्ट्रसंतांच्या अशा शिकवणीला तर तोडच नाही. सतराव्या शतकातील प्रचंड दुष्काळी काळ, पुढे झालेली परकीय आक्रमणे आणि अठराव्या शतकातील इंग्रजांच्या आगमनानंतर निर्माण झालेली समाजाची विपन्नावस्था या सर्वांतून माणतातील माणुसकी टिकवून ठेवण्याचं, समाजाला एकसंध ठेवण्याचं कार्य प्रत्येक काळात संतांनीच केलं. पारतंत्र्यातील विस्कटलेली सुयोग्य समाजाची घडी जागेवर आणण्यासाठी ज्या संतांनी महनीय कार्य केले, त्यात विसाव्या शतकात राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराजांना अग्रभागी ठेवावे लागते. त्यांची जनवचने ही नवा सशक्त व सुयोग्य प्रगत समाज घडविणारी आहेत, हे मात्र निश्चित!

संदर्भ ग्रंथ

१. मांडवकर, डॉ. भाऊ, राष्ट्रसंतकी जीवनझाँकी, सेवा प्रकाशन, अमरावती, प्रथमावृत्ती, १९५४, द्वितीयावृत्ती १९८०, तृतीयावृत्ती २००४

२. मांडवकर, डॉ. भाऊ, राष्ट्रसंतांच्या आठवणी, भाग १ ला, सेवा प्रकाशन, अमरावती, प्रथमावृत्ती १९५५, तृतीयावृत्ती

३. मांडवकर, डॉ. भाऊ, राष्ट्रसंतांच्या आठवणी, भाग २ रा, सेवा प्रकाशन, अमरावती, प्रथमावृत्ती १९५८, तृतीयावृत्ती २००३
४. मांडवकर, डॉ. भाऊ, तुकारामाची रांडापोरे, सेवा प्रकाशन, अमरावती, प्रथमावृत्ती १९६८
५. मांडवकर, डॉ. भाऊ, राष्ट्रसंत तुकडोजी आणि स्वातंत्र्याची चळवळ, सेवा प्रकाशन, अमरावती, प्रथमावृत्ती १९७१
६. मांडवकर, डॉ. भाऊ, संत तुकडोजी, सेवा प्रकाशन, अमरावती, द्वितीयावृत्ती २००४
७. मांडवकर, डॉ. भाऊ, तुकडोजींचे सान्निध्य, सेवा प्रकाशन, अमरावती, द्वितीयावृत्ती २००४



Available at: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3621712

शाहू ,फुले, आंबेडकर यांचे शैक्षणिक विचार

प्रा. मदन रोहिणी बबन

मराठी विभाग,

अण्णासाहेब वाघिरे महाविद्यालय, ओतूर, ता.जुन्नर, जि. पुणे. पिन ४१२४०९

ईमेल – rohinimadane15@gmail.com मो.७५८८०६९०१०.

प्रास्ताविक :

इंग्रजी राजवट भारतात आली त्यावेळी शेकडो संस्थाने अस्तित्वात होती. अनेक समाजसुधारकांनी शैक्षणिक सुधारणा केल्या. शैक्षणिक सुधारणांच्या माध्यमातून सामाजिक सुधारणा घडून आणण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. त्यावेळी समाजसुधारकांनी आपआपल्या परिने शिक्षणविषयक सुधारणा केल्या. याअनुषंगाने शाहू, फुले, आंबेडकर यांच्या शिक्षणविषयक धोरणाचा विचार केला तर तत्कालिन परिस्थितीत नवे पडसाद उमटलेले दिसतात. शाहू, फुले, आंबेडकर यांच्या शिक्षणविषयक विचारांमध्ये बहुत्वांशी साम्य असलेले दिसून येते. धार्मिक परंपरांची चिकित्सा, जातिभेद निराकरण , अस्पृश्यतेचे उच्चाटन, विविध सामाजिक सुधारणा शिक्षण, स्त्रीयांच्या शिक्षणास प्राधान्य, वसतीगृहाची संकल्पना या विषयाला अनुसरून शाहू, फुले, आंबेडकर यांनी दिलेला लढा यामूळे शिक्षण क्षेत्रात सकारात्मक बदल झालेला दिसतो.

विषय विवेचन :

इंग्रजीराजवटीत अनेकसंस्थाने अस्तित्वात होती. त्यासर्व संस्थानांपैकी कोल्हापूर संस्थान अनेक दृष्टींनी वेगळे होते. शिवाजी महाराज यांचा प्रत्यक्ष वारसा कोल्हापूरच्या गादीला लाभलेला होता.१८५७ मध्येइंग्रजी सत्तेविरुद्ध जो असंतोष देशात ठिकठिकाणी व्यक्त झालेला होता त्याचे उग्र पडसाद कोल्हापूर संस्थानात उमटले होते. अल्पकाळासाठी का होईना इंग्रजी सत्ता जवळपास नाहिशी झालेली होती. शाहू महाराजांनी त्यांच्या कार्यकाळात ज्या विविध क्षेत्रातील सुधारणा घडवून आणल्या त्या सुधारणांसाठी अनुकूल असे वातावरण त्यांच्या जन्माआधीच देशभर निर्माण झाले होते.बंगाल प्रांतात ब्राम्हो समाज १८२८, पंजाबात आर्य समाज १८७६, मुंबई प्रांतात परमहंस सभा १८४० आणि प्रार्थना समाज १८६७ व शाहू जन्माच्या आधल्याच वर्षी ज्योतीराव फुले यांनी स्थापन केलेला सत्यशोधक समाज या चळवळींनी धार्मिक परंपरांची चिकित्सा, जातिभेद निराकरण, अस्पृश्यतेचे उच्चाटन, विविध सामाजिक सुधारणा, शिक्षण प्रसार इ. उपक्रम जोमाने चालवले जात होते. शाहू महाराजांचे शिक्षणविषयक विचार मुलगामी होते. त्यांना विश्वास होता कि, कायम स्वरुपाचे सामाजिक परिवर्तन घडून आणण्याचा शिक्षण हाच एकमेव पर्याय आहे. त्याचप्रमाणे शिक्षणाशिवाय समाजाचा सर्वांगीण विकास संभवच नाही. कारण शिक्षण हाच सर्व विकासाचा पाया आहे. समाज समृद्ध व बलवान व्हायचा असेल तर त्यासाठी त्यात उत्तम शेतकरी, उत्तम व्यापारी, उत्तम उद्योगपती उत्तम सैनिक निर्माण व्हावे लागतील आणि निर्माण होण्याचा एकमेव मार्ग शाहू महाराजांना दिसत होता तो म्हणजे शिक्षणाचा.

शाहू महाराजांचे शिक्षण विषयक धोरण व्यापक होते. समाजातील प्रत्येक व्यक्ती पर्यंत शिक्षण पोहोचले पाहिजे ही त्यांची धारणा होती. त्यासाठीमागासवर्गीय व दलित शोषित समाज घटकांमध्ये शिक्षणप्रसार करणे शाहू महाराजांना पायाभूत व महत्वाचे वाटत होते त्यासाठी त्यांनी जास्तीत जास्त प्राथमिक शाळा काढण्यावर भर दिला. प्राथमिक शिक्षण सक्तीचे व मोफत केले. यावरून शाहू महाराजांच्या निर्णयाचे क्रांतीकारकत्व ध्यानात येते. शिक्षणास योग्य मुलांची यादी प्रसिद्धझाल्यापासून तीन दिवसाच्या आत मुलांच्या आई बापांनी आपापली मुले शाळेत पाठवावीत. अशा यादी विरुद्ध कोणास अपिल करावयाचे असल्यास त्याने तीस दिवसाच्या आत करावे. शाळेत येण्याच्या ठरलेल्या तारखेपासून सात दिवसाच्या आत ती मुले जर शाळेत आली नाहीत तर अशा मुलांची नावे व त्यांच्या पालकांची नावे त्याशाळेच्या हेडमास्तरने मामलेदार यांना कळवावीत. मामलेदाराने अशा मुलांचे समन्स काढावे. त्यांचे म्हणने ऐकून घ्यावे. म्हणजे न दिसल्यास प्रत्येक मुलाबद्दल एक रुपया दंड करावा. मुलाच्या उपस्थितीबाबत हेळसांड होण्यास जर मायबापांचा दोष अढळला तर प्रथम दोन आणे आणि पुढे एक रुपयापर्यंत दंड करावा अशी सविस्तर सुचनावली देणारा आदेश कोल्हापूर गॅजेटमध्ये प्रकाशितझालेला होता. मुलगा

शाळेत येईपर्यंत दररोजचा एक रुपयापर्यंत दंड करावा अशीतंबी दिलेली असली तरी निकडीच्या शेतीच्या कामासाठी मदतीची गरज असल्यास पंधरा दिवस मुलाला घरी ठेऊन घेता येईल, मात्र अकारण दिलगिरी शाळांमास्तरास दिली पाहिजे. असा कनवाळू अपवादही करण्यात आला होता.तसेच शेतकऱ्यांच्या मुलांनी सकाळी किंवा संध्याकाळी दोन तास शाळेत यावे बाकीचा वेळ शेतकामात घालावा, अशी तरतूद पाहिल्यावर शाहूंचे प्राथमिक शिक्षण विषयक धोरण किती लवचिक व वास्तववादी होते याची प्रचिती मिळते.याशिवाय शाहू महाराजांनी सर्व जातीच्या विद्यार्थ्यांसाठी वसतीगृह उघडले. त्यावेळी जातवार वसतीगृहे राष्ट्रीयतेला मारक अन् फुटीरतावादी ठरू शकतात असेही आक्षेपधेण्यात आले होते. जाती निर्मूलनाच्या दृष्टीने जातिनिहाय वसतीगृहे काढण्याचे धोरण कसे चुकीचे होते असे वाटत असले तरी तेव्हाच्या एकूण सामाजिक परिस्थितीचा विचार केल्यास हे पटू शकेल की, ते अगदी काळानुरूप योग्यच होते. शेकडो वर्षांच्या पृथक् जातीय अस्मिता, जाती-जातीतील उच्च निचतेच्या ताठर कल्पना आणि जातिसाठी माती खावी ही दृढ भावना लक्षात घेता सर्व जातींसाठी एकच वसतीगृह ही संकल्पना व्यवहार्य ठरण्याची शक्यता मुळीच नव्हती. हे सहज ध्यानात येऊ शकेल.वसती वेगळी असली तरी शाळा व शिक्षण एकच असल्याने जस जशी शिक्षणाने बुद्धी विकसित होत जाईल तसतसे आपआपसातील व्द्वैत कमी होत जाऊन शेवटी व्द्वैतशून्यएकजिनसी समाज उदयास येईल असे शाहू महाराजांचे धोरण त्यांच्या व्याख्यानातील कित्येक उद्गारावरून दिसून येते. याशिवाय शाहू महाराजांनी शिक्षणाची व प्रशासनाची गुणवत्ता वाढावी या दृष्टीने अनेक नवे अभ्यासक्रम सुरु करून त्यासाठी नव्या संस्था निर्माण केल्या होत्या. राज्याच्या विकासाच्या दृष्टीने अनन्य साधारण महत्वाच्या असलेल्या या तिनही क्षेत्रांमध्ये अत्यंत पायाभूत शिक्षणाची व्यवस्था शाहू महाराजांनी आपल्या संस्थानामध्ये केली. त्यांना स्त्रीशिक्षणविषयक आस्था होती. शाहू महाराजांनी भुदरगड या मागास भागात मुलींची शाळा काढली होती.

एकुणच शाहू महाराजांनी उदारमतवादी शिक्षणाला प्राधान्य देऊन पश्चिम महाराष्ट्रात सामाजिक, सांस्कृतिक आणि शेतकी-औद्योगिक क्रांतीची बीजे त्यांनी शिक्षण प्रसाराद्वारे पेरली होती आणि त्यांच्या हयायातीत त्याचे इष्ट परिणामही दिसून येऊ लागले होते.

याच पार्श्वभूमीवर म. जोतिराव फुले यांचेही शिक्षण विषयक धोरण व्यापक असल्याचे दिसून येते. भारतात इंग्रजांचे राज्य सुरु होण्यापूर्वी प्रजेला शिक्षण देणारे हे सरकारी दायित्व आहे असे मानले जात होते. फुले पूर्वं काळात महाराष्ट्रात राजसत्ता, धार्मिक सत्ता, ब्राम्हणांच्या हाती असल्यामुळे शिक्षण क्षेत्रात त्यांचे वर्चस्व होते. परंपरेने स्त्रियांना व शुद्रादिशुद्रांना शिक्षण वंचित होते. परिणामी शिक्षणावर ब्राम्हण वर्गाचीच मक्तेदारी होती. शतकानुशतके चालत आलेली शैक्षणिक परंपरा स्त्रियांवर अधिकच अन्याय करणारी होती. शिक्षणाची संधीच न देता बुद्धीहीनत्वाची मुद्रा इथल्या पुरुषप्रधान व्यवस्थेने स्त्रीच्या कपाळावर उमटविली होती. अशा परंपरेने स्त्रियांना व अन्य कनिष्ठ जातींना शिक्षणापासून वंचित ठेऊन जे जे नाकारले ते सारे त्यांना परत मिळवून देण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे त्यांना शिक्षित करून त्यांची जाणिव जागृती करणे, आपण काय गमावले आहे याचे भान आणि ते मिळवण्याची आकांक्षा त्यांच्या मनात जागवणे अशी जोतिरावांची धारणा होती.

शिक्षणातून माणसाच्या अंगी नैतिक व बौद्धिक पीरपोष घटतो याचीच दुसरी बाजू अशी आहे की, शिक्षणाच्या अभावी माणूस नैतिक, बौद्धिकदृष्ट्या पंगू होतो आणि परिणामी व्यवहारिक क्षेत्रातही त्याची पिछेहाट होते. याच अर्थाने जोतिरावांनी 'शेतकऱ्यांचा आसूड' या आपल्या पुस्तकाच्या उद्बोधनाच्या प्रारंभी "विदयेविना मति गेली, मतिविना नीती गेली, नितीविना गति गेली, गती विना वित्त गेले, वित्तविना शुद्र खचले, इतके अनर्थ एका अविदयेने केले" अशा सुभाषित वजा शब्दात आपल्या शिक्षणविषयक विचारांचे सार सांगितले आहे. शिक्षणाच्या अभावी व्यवसायिक-व्यवहारिक स्पर्धेत शेतकरी, कष्टकरी मागे पडतात. ही खंत जोतिरावांना होती. केवळ पांढरपेशा नोकऱ्या मिळवण्याचे साधन या एकेरी दृष्टीने जातिरावंनी शिक्षणाचा कधीच विचार केला नाही. तर शिक्षण न मिळाल्यास आणि मिळाल्यास कोणते सामाजिक, अर्थिक, नैतिक परिणाम संभवतात त्या सर्व गोष्टींचा आपल्या शिक्षणविषयक धोरणामध्ये समावेश केला आहे. व्यक्तीला भोवतालच्या परिस्थितीमध्ये यथार्थ आकलन होतेअशी त्यांची धारणा होती. शिक्षणाद्वारे व्यक्तीला अरिष्टाची जाणिव होते. आपल्या कर्मांचा बोल न लावता त्याची कारणे मनुष्यनिर्मित आहेत हेत्यांच्या ध्यानात येईल आणि मग त्या कारणांचे निरसन करून त्या अरिष्टापासून स्वतःची मुक्ती करून घेण्याची त्याला प्रेरणा मिळेल अशी जोतिरावांची धारणा होती.

शिक्षणातून सामाजिक परिवर्तन व्हावे, असे जोतिरावाना अभिप्रेत होते असे दिसते. उपेक्षित समाज घटकांना नवविचार प्रवृत्त करून स्वातंत्र्यासाठीही कृतसंकल्प करावे. सामुदायिक संघर्षातून नवा माणूस आणि नवा

समाज घडवावा ही प्रयोजने शिक्षणाने साध्य करावितअसे त्यांचे धोरण होते. शिक्षणातून नवसमाजाची उभारणी त्यांना अपेक्षित होती. प्रस्थापित व्यवस्थेच्या विरोधात जेवढी सर्वाधिक बंडखोरी होईल तेवढीच नव्या, निकोप, न्याय व समाताधिष्ठित समाजाची उभारणी सुकर होत असते. म्हणून प्रत्येकाला शिक्षण मिळावे आणि त्या शिक्षणातून शिक्षण घेणाऱ्यांच्या सर्जनशील शक्ती जागृत व्हाव्यात असे जोतिरावांचे धोरण होते.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनाही शिक्षण हे सामाजिक जाणिवा निर्माण करण्याचे साधन मानले. शिक्षण हे माणसाला विचार देते, त्याच्या बुद्धीची जोपासना करते, त्याच्या अस्तित्वाची जाणिव करून देते. अस्तित्वाची जाणिव ही मानवी जीवनात मुलभूत जाणिव आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मते, उपासमारीने शरिराचे पोषण कमी झाल्यास माणूस हतबल होऊन अल्पायुषी होतो, तसेच शिक्षणाच्या अभावी तो निबुद्ध राहिल्यास जिवंतपणी दुसऱ्याचा गुलाम बनतो. म्हणूनच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनीही प्राथमिक शिक्षणाच्या सक्तीचा पुरस्कार केला. परंतू ते मोफतही असावे अशी त्यांची धारणा होती. त्यासंबंधीची त्यांनी व्यक्त केलेली भूमिका त्यांच्या नव्या सामाजिक भानाची द्योतक होय असे म्हटले पाहिजे. पण प्राथमिक शिक्षण सरसहा मोफत असावे असेहीत्यांना वाटत नाही असा त्यांचा मुद्दा आहे. परंतू ज्या वर्गांना प्राथमिक शाळांतील अल्प फी देणेही शक्य नाही त्यांना मात्र मोफत शिक्षण द्यावे अशी त्यांची विचारसरणी आहे. शिक्षण हे पवित्र आहे आणि त्याचे पवित्र राखण्याची नितांत गरज आहे अशी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची श्रद्धा आहे. शिक्षण क्षेत्रातल्या शुचितेवर व नितीमत्तेवर भर देताना प्रांतीय स्वायत्तता मागा आणि राष्ट्रीय दृष्टीने शिक्षणाचे धोरण ठरवा आमची त्याला हरकत नाही परंतू शिक्षणामध्ये एकसूत्रीपणा असला पाहिजे. शाळांचा कारभार शिस्तीने चालला पाहिजे आणि शिक्षण क्षेत्रात सूत्रमयता असावीच पण शिक्षण क्षेत्राला स्वतंत्र प्रतिष्ठा असावी, त्यासाठी शिक्षण क्षेत्राबाहेरील म्हणजेच शिक्षण क्षेत्राशी संबंध नसणाऱ्या व्यक्तींचा या क्षेत्रात शिरकाव नसावा असे त्यांनी निःसंदिग्धपणे प्रतिपादन केले.

शिक्षण आणि समाजहित हयांचा अन्योन्यसंबंध असल्यामुळे पारंपारिक 'शिक्षक' बाबासाहेबांना मान्य नाही. कारण या शिक्षकाने स्वतःच्या दृष्टीकोनातून 'शिक्षक' विषयक कल्पना आणि शिक्षण क्षेत्रे रूढ केली. पारंपारिक शिक्षण व्यवस्था चालून देऊन शिक्षण क्षेत्र लयास जाईल असे त्यांना वाटायचे. शिक्षकवर्ग हा राष्ट्रीय सारथी वर्ग असल्याने शिक्षण क्षेत्र न्यायमूल्यावर आधारित असले पाहिजे अशी त्यांची अपेक्षा होती. शिक्षण क्षेत्रातील अर्थपूर्ण संस्कारामध्ये आधुनिकता असावी यावर त्यांचा कटाक्ष होता. यामधील यांत्रिकता त्यांना अपेक्षित नाही. तसेच शिक्षणक्षेत्राचे पवित्र त्यांना महत्वाचे वाटते.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे सहशिक्षणाचे पुरस्कर्ते होते. स्त्रियांचे शिक्षण पुरुषांच्या बरोबर एकत्र असले पाहिजे ही त्यांची धारणा होती. अस्पृश्यांच्या शिक्षणाबाबतहीत्यांचे धोरण व्यापक होते. त्यांच्याविषयी ते स्वतंत्रपणे विचार करतात. खालचा वर्ग वरचा वर्ग यांच्यातील संभाव्य संघर्ष टाळता येऊ शकेल असा आशावादही त्यांनी व्यक्त केला आहे. समग्र अस्पृशांना उच्चशिक्षण दिले पाहिजे ही दृष्टी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना होती. शिक्षणसंस्था सरकारच्या नियंत्रणात असाव्यात व त्यामुळे शिक्षण क्षेत्रात अस्थिरता तर येणार नाहीच परंतू बेबंदशाहीसुद्धा निर्माण होणार नाही. त्यासाठी प्राथमिक शिक्षण लोकलबोर्ड व मुनिसिपालिट्या यांच्याकडून काढून घ्यावे असा वादळी विचार त्यावेळी अनेकांचा रोष पत्करूनही त्यांनी व्यक्त केला होता. शिक्षणाचे पवित्र, शिक्षणातील नीतीमत्ता हया विचारांनी पछाडलेले डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर शिक्षण क्षेत्राची स्वायत्तता अबाधित कशी राहिल यासाठी नेहमी प्रयत्नशील असलेले दिसून येते.

निरिक्षणे :

१. तत्कालिन सामाजिक, राजकिय, सामाजिक परिस्थितीत शाहू, फुले, आंबेडकर यांचे शिक्षण विषयक विचार शैक्षणिक बदल घडवून आणण्यास पोषक ठरले, असे दिसून येते.
२. शाहू, फुले, आंबेडकर यांचे शिक्षण विषयक विचारांमध्ये आपल्याला बहुत्वांशी साम्य असलेले दिसून येते.
३. महत्वाचे म्हणजे समाजातील प्रत्येक स्तरातील व्यक्तीचा या सर्वांनी विचार केलेला दिसतो.
४. प्राथमिक शिक्षण सक्तीचे व मोफत केले पाहिजे. तसेच स्त्री शिक्षणाचा पुरस्कारही शाहू, फुले, आंबेडकर यांच्या शिक्षण विषयक धोरणामध्ये आलेला दिसतो.

५. समताधिष्ठित समाजाची उभारणी ही शिक्षणातूनच होत असते. तर शिक्षणाने सामाजिक जाणिवा निर्माण होतात. असाशाहू, फुले, आंबेडकर यांचा व्यापक व सर्वसमावेशक दृष्टिकोण आजही प्रेरक आहे, असे म्हणता येईल.

संदर्भ ग्रंथ :

१. संपा. पवार जयसिंग, राजश्री शाहू स्मारक ग्रंथ,महाराष्ट्र इतिहास कोल्हापूर, द्वि.आ.२००७.
२. जाधव रमेश , राजश्री शाहू गौरव ग्रंथ, राजश्री शाहू चरित्रे साधने प्रकाशन समिती, महाराष्ट्र शासन, मुंबई, २०१६.
३. महात्मा फुले यांचे शिक्षणविषयक विचार, <https://mr.vikaspedia.in/education/childrens-corn>
४. किर, धनंजय, महात्मा जोतिराव फुले, पॉपुलर प्रकाशन, मुंबई, २०२०.
५. किर, धनंजय, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, पॉपुलर प्रकाशन, मुंबई, २०१२.
६. फडके भालचंद्र, फुले—बाबासाहेब आंबेडकर शोध आणि बोध, आनंद प्रकाशन, औरंगाबाद,१९८५.
७. बहिष्कृत भारत, दि.२०मे २०२७.
८. कटारे मोतिराम, फुले बाबासाहेब आंबेडकरी साहित्य : आकलन आणि आस्वाद, कैलास पब्लिकेशन, औरंगाबाद,२००६.



प्राचीन मराठीचा समृद्ध ठेवा - मोडी लिपी

डॉ. सौ. वीरा मांडवकर

सहायक प्राध्यापक

इंदिरा महाविद्यालय, कळंब, जि. यवतमाळ 445 401

संचालक, डॉ. भाऊ मांडवकर रिसर्च सेंटर, कळंब

इ मेल veeranmandavkar18@gmail.com मो. 9403014885

गोषवारा -

मोडी लिपी ही मराठी भाषा लिहिण्यासाठी वापरली जाणारी लिपी आहे, जी महाराष्ट्र राज्यात बोलली जाणारी प्राथमिक भाषा आहे. त्याच्या उत्पत्तीसंदर्भात अनेक सिद्धांत आहेत. मराठ्यांच्या काळात महाराष्ट्रातील बहुतांश व्यवहारात मोडी लिपी वापरली जात असे. दुसरीकडे, मोडी, 1400 च्या दशकात देवनागरीचा लघुलेखन प्रकार म्हणून शास्त्रकारांनी वापरला होता. पूर्वी मोडी लिपीतच सर्व खाजगी व कार्यालयीन व्यवहार महाराष्ट्रात होत असले तरी या लिपीचा उगम नक्की सांगता येणार नाही. एका विचार प्रवाहानुसार महादेव यादव व रामदेव यादव यांच्या काळात (१२६०-१३०९) हेमाडपंतांनी (किंवा हेमाद्री पंडित) ही लिपी विकसित केली तर काहींच्या मते हेमाडपंतानी ही लिपी श्रीलंकेहून आणली.

Abstract -

Modi script is the script used to write the Marathi language, which is the primary language spoken in the state of Maharashtra. There are many theories regarding its origin. During the Maratha period, Modi script was used in most transactions in Maharashtra. Modi, on the other hand, was used by scribes as a shorthand form of Devanagari in the 14th century. Modi script was regularly used by all private and Government offices in Maharashtra. The origin of this script cannot be said with certainty. According to one thought, Hemadpant (or Hemadri Pandit) developed the script during the reign of Mahadev Yadav and Ramdev Yadav (1260-1309), while others believe Hemadpant brought this script from Sri Lanka.

बीजशब्द - मोडी लिपी, देवनागरी, उत्पत्ती, दस्तऐवज, सिद्धांत, उगम, भाषा

प्रस्तावना -

मोडी ही १३व्या शतकापासून २०व्या शतकाच्या मध्यापर्यंत मराठी भाषेच्या लेखनाची प्रमुख लिपी होती. महादेव यादव आणि रामदेव यादव यांच्या राज्यकालात १२६०-१३०९ हेमाडपंत (खरे नाव हेमाद्री पंडित) या प्रधानाने मोडी लिपीचा विकास केला. छपाईस अवघड असल्यामुळे मोडी लिपीचा वापर मागे पडला आणि बाळबोध (देवनागरी) लिपीचा वापर सार्वत्रिक सुरू झाला. हा वापर सक्तीने करण्याची सुरुवात ईस्ट इंडिया कंपनीच्या अधिकाऱ्यांनी केली. मोडी लिपी पेशवाईकाळात अत्यंत उत्कर्षावस्थेत होती असे मानले जाते. पेशवे यांच्या दप्तरातील कागदपत्रे, दस्तऐवज पाहिले असता त्या उत्कर्षाची कल्पना येते. सुबक अक्षर, दोन ओळीतील समान अंतर, काटेकोर शुद्धलेखन हे या लेखनाचे वैशिष्ट्य. शिवाजी

महाराजांचा काळ ते उत्तर पेशवाई ह्या काळांतील मोडीवाचनातून मराठी भाषेतील स्थित्यंतरे लक्षात येतात व मराठी भाषेचा प्रवास अभ्यासता येतो.

मोडी लिपीची बाराखडी

Vowels and vowel diacritics							
अ	आ	इ	ई	उ	ऊ	ऋ	ॠ
a	ā	i	ī	u	ū	r̥	r̄
[a]	[a]	[i]	[i:]	[u]	[u:]	r̥	r̄
ए	ऐ	ओ	औ	०	ॠ	ॡ	ॢ
!	!	e	ai	o	au		
[e]	[ai]	[o]	[au]				
Consonants							
क	ख	ग	घ	ङ	च	छ	ज
ka	kha	ga	gha	ṅa	ca	cha	ja
[kə]	[kʰə]	[gə]	[gʰə]	[ŋə]	[tʃə/tʃə]	[tʃʰə]	[dʒə/dʒə]
झ	ञ	ट	ठ	ड	ढ	ण	त
jha	ña	ṭa	ṭha	ḍa	ḍha	ṇa	ta
[dʒʰə/dʒʰə]	[ɟə]	[ṭə]	[ṭʰə]	[ḍə]	[ḍʰə]	[ɳə]	[tə]
थ	द	ध	न	प	फ	ब	भ
tha	da	dha	na	pa	pha	ba	bha
[tʰə]	[də]	[dʰə]	[nə]	[pə]	[pʰə/fə]	[bə]	[bʰə]
म	य	र	ल	व	श	ष	स
ma	ya	ra	la	va	śa	ṣa	sa
[mə]	[jə]	[rə]	[lə]	[və]	[ʃə]	[ʂə]	[sə]
ह	ळ						
ha	ḷa						
[ɦə]	[ḷə]						
Numerals							
०	१	२	३	४	५	६	७
śūn'ya	ək	dōn	ṭin	cār	pāc	sahā	sāt
0	1	2	3	4	5	6	7
८	९						
āṭh	na'ū						
8	9						
Punctuation							
।	॥	०	॥	॥			
danda	double	abbreviation		huva			
(comma)	danda			used as an			
	(fullstop)			invocation			

मोडी लिपीची उत्पत्ती -

मोडी हे नाव मराठी क्रियापद मोडणे, तोडणे यावरून आले आहे. मोडीचा शाब्दिक अर्थ आहे 'तुटलेली'. मोडी लिपीच्या उगमाबद्दल अनेक मते व मतभेद आहेत. इतिहासाचार्य वि.का. राजवाडे व डॉ. भांडारकरांच्या मते हेमाडपंताने ही लिपी श्रीलंकेतून आणली, परंतु चांदोरकरांच्या मते मोडी लिपी अशोककालातील मौर्यी (ब्राह्मी)चाच एक प्रगत प्रकार आहे. वाकणकर आणि वालावलकरांच्या मते मोडी लिपी ही ब्राह्मी लिपीचाच एक प्रकार असून हात न उचलता लिहिण्याच्या तिच्या वैशिष्ट्यामुळे इतर लिपींपेक्षा वेगळी झाली आहे. मोडी लिपी श्रीलंकेतून आणली गेली असावी अथवा मौर्यी लिपीवरून विकसित झाली असावी हे म्हणणे वाकणकर आणि वालावलकर यांना मान्य नाही. मोडी लिपी महाराष्ट्रात

कमीत कमी ९०० वर्षे वापरात आहे. सर्वात जुना उपलब्ध मोडी लेख इ.स. ११८९ मधील आहे. ते पत्र पुण्याच्या भारत इतिहास संशोधक मंडळाच्या संग्रहात आहे. मोडी लिपी अल्पप्रमाणात का होईना, १९५० पर्यंत लिखाणात प्रचलित होती. शेवटच्या २-३ शतकात मोडी लिपीत अनेक फेरबदल झालेले आहेत. साधारण इ.स. १७०० च्या सुमारास चिटणिसी आणि वळणे ही पूर्णपणे प्रगत झाली व यानंतर त्यात फारसे बदल दिसून येत नाहीत. ऐतिहासिक कागदपत्रांतील मोडी लिपी क्लिष्ट आणि वाचण्यास कठीण असते.

मोडी लिपी पेशवाईकाळात अत्यंत उत्कर्षावस्थेत होती असे मानले जाते. पेशवे यांच्या दप्तरातील कागदपत्रे, दस्तऐवज पाहिले असता त्या उत्कर्षाची कल्पना येते. सुबक अक्षर, दोन ओळीतील समान अंतर, काटेकोर शुद्धलेखन हे या लेखनाचे वैशिष्ट्य. शिवाजी महाराजांचा काळ ते उत्तर पेशवाई ह्या काळांतील मोडीवाचनातून मराठी भाषेतील स्थित्यंतरे लक्षात येतात व मराठी भाषेचा प्रवास अभ्यासता येतो. इ.स. १८०१मध्ये विल्यम कॅरे या मिशनर्याने पंडित वैजनाथ यांच्या मदतीने पहिला मोडी लिथोग्राफ, श्रीरामपूर बंगालयेथे बनवला. "रघु भोसल्यांची वंशावळी", "मराठी भाषा व्याकरण", "मराठी कोष", "नवा करार" (१८०७) या ग्रंथांची मोडी लिपीत छपाई केली गेली.

इतिहासाचार्य राजवाडे यांच्या मताप्रमाणे ज्ञानेश्वरी लिहिली जाण्याच्या काळात मोडी संकल्पना महाराष्ट्रात येत होती. याच काळात पहिले मुस्लिम आक्रमण भारतात होत होते. लिखाणाकरिता कागदाचा वापर हा मुस्लिमांनी भारतात सुरू केला असावा, कारण कागज हा फ़ार्सी शब्द असून कागज या अर्थाचा संस्कृत शब्द अस्तित्वात नाही. इतिहासाचार्य राजवाडे ज्ञानेश्वरीतील खाली नमूद केलेल्या ओव्यांचा आधार देतात. देवनागरी अक्षरे आडव्या, उभ्या आणि टोकदार रेषांचा अवलंब करते, त्यामुळे लिखाणाच्या हस्तलिखित प्रती बनवताना वेग कमी होतो. तर शिकस्त प्रमाणे गोलाकार व एकमेकांना जोडली जाणारी वळणे वापरून वापरली जाणारी मोडी हस्तलिखिताचा वेळ वाचवत होती. विराम चिन्हांचा वापर इंग्रजी भाषाशी ओळख झाल्यानंतरच भारतीय लिपीत सुरू झाला.

काही विद्वानांच्या मते मोडी हा शब्द मौर्यी या वरून आला असावा. यावरून असे निदर्शनास येते की मोडीचा उगम किंवा हे रूप मौर्यी लिपीवरून प्राप्त झाले असावे. मौर्यी लिपी ही मौर्य वंशाच्या काळात वापरली जात असे. भारतावर मौर्य वंशाचे राज्य हे इ.स. पूर्वी ३२२ ते १८५ या दरम्यान होते. मोडी लिपी ही लिहिण्यास जलद असल्याने देवनागरीपेक्षा तिला अधिक महत्त्व प्राप्त झाले. लेखणी न उचलता ही लिपी लिहिता येते, कारण देवनागरीसारखे मोडीत शब्द तोडावे लागत नाहीत.

मराठा साम्राज्याच्या स्थापनेने, अर्थातच, या परंपरेला नवीन उंचीवर नेले, कारण पूर्वीच्या सलतनतींच्या विरुद्ध, मराठ्यांनी मराठी ही शक्ती आणि संस्कृतीची भाषा म्हणून सक्रियपणे जोपासली. मोडीच्या वापराला साम्राज्यातील शासक आणि श्रेष्ठांकडून मोठ्या प्रमाणात चालना मिळाली, ज्यांनी वैयक्तिक पत्रव्यवहार आणि प्रशासनात लिपी वापरली. आश्चर्याची गोष्ट नाही की, मोडी या काळाची सर्वात मजबूत साक्षिदार आहे.

मोडी लिपीचे चार कालखंड -

मोडी लिपीचे चार कालखंडांत वर्गीकरण केले गेले आहे - यादवकालीन, शिवकालीन, पेशवेकालीन आणि आंग्लकालीन. यादवकालीन मोडी लिपी लिखाणात अक्षरे एकमेकांच्या अगदीच जवळ आणि उभी काढली गेली. तीच, शिवकालीन शैलीय किंचित उजवीकडे झुकलेली दिसतात. मोडी लिपीला तिरकस वळण, अधिक वर्तुळाकार आणि सुटसुटीत अक्षरे लिहिण्याचा उपक्रम छत्रपती शिवाजी महाराजांचे चिटणीस बाळाजी आवजी यांनी सुरू केला. तोपर्यंत मोडी लिपी ही टाकाने लिहिली जात असे. असाच प्रयत्न पुढे चालू ठेवून पेशवेकालीन शैलीत मोडी

अगदीच रेखीव, गोलाकार, तिरकस आणि सुटसुटीत लिहिली जाऊ लागली. पेशवेकाळातील लिखाण बोरुने होत असे. १९व्या शतकाच्या उत्तरार्धात इंग्रज राजवटीत फाऊंटन पेनचा वापर सुरू झाला. बोरुने जी प्रत्येक अक्षराला जाडी-रुंदी आणि टोक येत असे ते या फाऊंटन पेनच्या वापरात शक्य नसल्याने मोडी लिपी अगदीच गुंतागुंतीची आणि किचकट दिसू लागली. फाऊंटन पेनचा एकच फायदा होता तो म्हणजे त्यात शाई बराच वेळ टिकून राही. म्हणून सध्याचे मोडी लेखक फाऊंटन पेनच्या कॅलिग्राफीच्या निब्सचा वापर करतात आणि लिखाणात काही प्रमाणात पेशवेकालीन मोडी लिपीचे सौंदर्य आणण्याचा प्रयत्न करतात.

अलीकडे, कर्नाटकात १९व्या शतकातील काही आढलेले शिलालेख हे मोडी लिपीत असून त्यांत असलेली लिपी, ही मोडी लिपी शिकस्तामधून निर्माण झाली या मताचे खंडण करतात. १०व्या शतकात “नस्तलीक” मधून “शिकस्ते” लिपी जन्मास आली. “शिकस्ता” म्हणजे “मोडकी नस्तलीक”. यावरून स्पष्ट होते की मोडी लिपीची संकल्पना ही शिकस्तामधून आली नव्हती. कारण, महादेवराव, रामदेवराव किंवा हरपालदेवराव यादवांच्या कारकिर्दीत मराठी लोकांचा श्रीलंकेशी संपर्क आला नव्हता. मात्र मोडी लिपीचे नागरी, गुर्जरी (म्हणजे महाजनी) आणि बंगाली लिप्यांशी साधर्म्य आहे.

मोडी लीपीच्या पुनरुज्जीवनाची गरज -

मोडी लिपीतील उपलब्ध साहित्याचा अभ्यास करण्याची प्रक्रिया चालू असली तरी इतिहासाची मोडी लिपीत जवळ जवळ १५ लाख पाने अशी आहेत की जी अजून वाचल्या गेली नाहीत आणि त्यात दडलेला इतिहासही आपणास माहीत नाही. दुसरी बाब म्हणजे मोडी लिपीचे जाणकार अख्ख्या महाराष्ट्रात केवळ १०० आहेत, हेही कारण या अप्रकाशित इतिहासामागे असावे. पूर्वी मोडी लिपीतच सर्व खाजगी व कार्यालयीन व्यवहार महाराष्ट्रात होत होते. चार्लस विल्कीन याने ह्या लिपीचे टाईप तयार केले, जेणे करून काही मर्यादित स्वरूपात छपाईसाठी त्याचा उपयोग झाला. ही लिपी १९५० पर्यंत वापरात होती त्यानंतर मात्र तिचा वापर अधिकृतपणे बंद केला गेला कारण छापण्यासाठी ती अवघड होती आणि तेव्हापासून मराठी देवनागरीत लिहिल्या जाऊ लागली.

मोडी लिपी ही देवनागरीची जलद लिपी आहे. अगदी स्वातंत्र्य काळापर्यंतचा सर्व व्यवहार व कागदपत्रे मोडीतून असल्यामुळे मोडीत बराच इतिहास दडलेला आहे. आज भारतात महाराष्ट्र, मध्यप्रदेश, कर्नाटक, गुजरात, चेन्नई, तामिळनाडू तसेच केरळ आदी मराठ्यांचे राज्य असलेल्या ठिकाणी मोडी लिपीतील कोट्यवधी कागदपत्रे वेगवेगळ्या सरकारी, खाजगी तसेच संस्थांच्या दफतरात धूळ खात पडून आहेत. अनेक घराण्यात वंशपरंपरागत ताम्रपट, कागदपत्रे वाचकांची वाट पाहत पडून आहेत. हे साहित्य लिहू व वाचू शिकणाऱ्या लोकांचा संगम करून हा उज्ज्वल इतिहास सामान्य जनांना उपलब्ध करण्याच्या दृष्टीने प्रयत्न करणे व मोडीलिपीचे पुनरुज्जीवन व प्रसार करणे ही काळाची गरज आहे.

मोडी लिपीतील असंख्य दस्तऐवज हे खाली दिलेल्या ठिकाणी संग्रहित केले आहेत.

- सरस्वती महाल ग्रंथालय, तंजावर, तामिळनाडू
- कॉनेमारा ग्रंथालय, मद्रास युनिव्हर्सिटी, चेन्नई, तामिळनाडू
- भारत इतिहास संशोधक मंडळ, पुणे
- राजवाडे संशोधन मंडळ, धुळे
- मराठी इतिहास संशोधन मंडळ
- तसेच लंडन, पॅरिस, नेदरलँड्स, स्पेन येथील संग्रहालयातही आहेत.

निष्कर्ष -

1. मोडी लिपी ही मराठी भाषा लिहिण्यासाठी वापरली जाणारी लिपी आहे.
2. मराठ्यांच्या काळात महाराष्ट्रातील बहुतांश व्यवहारात मोडी लिपी वापरली जात असे.
3. महादेव यादव आणि रामदेव यादव यांच्या राज्यकालात १२६०-१३०९ हेमाडपंत (खरे नांव हेमाद्री पंडित) या प्रधानाने मोडी लिपीचा विकास केला.
4. मोडी लिपी पेशवाईकाळात अत्यंत उत्कर्षावस्थेत होती.
5. लेखणी न उचलता हि लिपी लिहिता येते, कारण देवनागरी सारखे मोडीत शब्द तोडावे लागत नाहीत.
6. इतिहासाची मोडी लिपीत जवळ जवळ १५ लाख पाने अशी आहेत की जी अजुन वाचल्या गेली नाहीत.
7. मोडी लिपीचे पुनरुज्जीवन व प्रसार करणे ही काळाची गरज आहे.

संदर्भ

1. <https://mr.wikipedia.org/s/hga>
2. <https://www.facebook.com/groups/MoDi.Lipi/>
3. कुलकर्णी म.रा., तुम्हीच मोडी शिका, विकास बुक हाऊस, पुणे, प्रथमावृत्ती, 2011
4. टिळक श्रीकृष्ण लक्ष्मण, सहज सोपी मोडी लिपी, व्यास क्रिएशन्स, ठाणे, प्रथमावृत्ती, 2019
5. माळी नवीनकुमार, मोडी लिपी शिका सरावातून, अध्ययन पब्लिकेशन्स, प्रथमावृत्ती, 2016.



लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे महत्त्व

प्रा. डॉ. मीनाक्षी रा. देव निमकर

मराठी विभाग प्रमुख व सहा. प्राध्यापक

सौ. इं. भा. पा. महिला कला महाविद्यालय, औरंगाबाद

मो. नं. ९८८११०९०४६

प्रास्ताविक :

समूह मनाचा हुंकार, समुहाच्या भावभावना, विश्वास, श्रद्धा, रुढी -परंपरा चालिरीती विविध कला प्रकाराच्या माध्यमातून ज्या साहित्यात आविष्कृत होतात. त्या साहित्याला 'लोकसाहित्य' असे म्हटले जाते.

'लोकसाहित्य' हा शब्द लोक आणि साहित्य अशा दोन शब्दापासून बनलेला आहे. 'लोक' हा समूहवाचक शब्द आहे. ऋग्वेदात 'लोक' या शब्दासाठी 'जन', 'स्थान' असा समानार्थी शब्द वापरण्यात आला आहे. अशोकाच्या शिलालेखात 'लोक' हा शब्द व्यापक अर्थाने वापरण्यात आलेला आहे.

डॉ. ना. गो. कालेलकरांनी, 'लोक म्हणजे एका वेगळ्या संस्कृतीचे दर्शन घडविणारा वर्ग' अशी व्याख्या केली आहे. इंग्रजी मध्ये 'लोक' या शब्दाला 'इदत्व' हा शब्द वापरण्यात आला आहे. तर लोक साहित्यातील 'साहित्य' या शब्दाला 'वाङ्मय', 'सारस्वत' असे पर्यायी शब्द आहेत. वाङ्मय - वाणीने युक्त, सारस्वत सरस्वतीच्या कृपाप्रसादाने मुखातून बाहेर पडते ते साहित्य, साहित्य हा शब्द साधन - सामुग्री या अर्थानेही वापरला जातो. इंग्रजीत Lore किंवा Literature असा शब्द वापरलेला आहे. या अर्थाने इंग्रजीत Folk Lore, Folk literature ही संज्ञा लोक साहित्यासाठी रुढ आहे.

लोकसाहित्याला 'लोकवाङ्मय', लोकविद्या असे ही पर्यायी शब्द वापरले जातात मराठीत वि. का. राजवाडे यांनी 'लोकसाहित्य' हा शब्द रुढ केला. दुर्गा भागवत यांनी लोकसाहित्यावर संशोधनपर ग्रंथ लिहून 'लोकवाङ्मय' म्हणजे लोकसाहित्य असे प्रतिपादन केले आहे. त्याचप्रमाणे सर जॉर्ज ग्रीअर्सन यांनी भारतातील विविध प्रदेशातील लोकसाहित्याचा अभ्यास केला त्यांनी लोकसाहित्याच्या विविध घटकांचे सखोल विवेचन केले. "लोकसमुहाच्या अलिखित किंवा मौखिक स्वरूपाच्या भावाविष्कारांचे, मानवी संस्कृतीच्या वाटचालीचे दर्शन लोकसाहित्याच्या अभ्यासातून घडते, म्हणून लोकसाहित्याचा अभ्यास हा महत्त्वाचा ठरतो." असा निष्कर्ष त्यांनी या अभ्यासातून काढला आहे.

मराठीत लोकसाहित्याचे व्यासंगी, तत्वचिंतक अनेक अभ्यासक आहेत, त्यांनी लोक साहित्याच्या संशोधनात मोलाचे कार्य केले आहे. इतिहासाचार्य वि. का. राजवाडे, दत्तोवामन पोतदार यांनी लोक साहित्याचा अभ्यास व संशोधनाचा पाया घातला. डॉ. सरोजिनी बाबर, दुर्गा भागवत यांनी लोकसाहित्याच्या सैद्धान्तिक अभ्यासाची पायाभरणी केली. डॉ. प्रभाकर मांडे यांचा 'लोक साहित्याचे अंतःप्रवाह' हा ग्रंथ म्हणजे लोकसाहित्याच्या अभ्यासकांसाठी प्रमाणग्रंथ मानला जातो. लोकसाहित्याच्या अभ्यास क्षेत्रात सखोल आणि व्यापक कार्यकरणारे डॉ. रा. चिं. ढेरे, डॉ. केतकर, डॉ. ना. गो. चाफेकर, डॉ. शरद व्यवहारे, डॉ. सुदाम जाधव यांच्या अभ्यासातून लोक साहित्याच्या अभ्यासाचे विकसित रूप आपल्याला जाणून घेता येते. (लोक साहित्याच्या अभ्यास संशोधनात अनेक संशोधन अभ्यासकांचे कार्य ही मोलाचे ठरते आहे. त्यांनी केलेल्या अभ्यासातून लोकसाहित्याचे अनेक विध पैलू प्रकाशात आले,

लोकसाहित्याचे सकलन, वर्गीकरण आणि त्याचा शास्त्रीय अभ्यास करण्याच्या प्रयत्नातून लोकसाहित्याच्या विशाल क्षेत्राची दालने लोकांपुढे उघडली गेली.

पारंपरिक लोकजीवनाच्या सर्व माध्यमातून होणाऱ्या आविष्कारांचा समावेश लोक साहित्यात होत असल्याने लोकसाहित्याची व्याप्ती लोकजीवनाला व्यापणारी आहे. शतकानुशतके समाजाच्या कलात्मक जीवनाला लोकसाहित्याने आधार दिला आहे. चित्रकला, शिल्पकला, नृत्य कला, नाट्य कला, साहित्य, संगीत अशा विविध सर्जनशील कलांचे मूलस्रोत लोककला प्रकारांतून आपल्याला शोधता येतात. त्याचप्रमाणे सण, समारंभ, कुलाचार, धार्मिक विधी जत्रा, उत्सव प्रसंगी जे लोक कलांचे सादरीकरण होते, त्यातून परंपरेचे जतन केले जाते.

देवीच्या उपासनेतील गोंधळी, खंडोबाचे जागरण, कुंभाराचे डहाक, भराड्याचे भराड, भजन, बोहाडा, लळीत, कीर्तन, भारुडे, दशावतार, तमाशातील गणगवळण यातून लोकगीत, लोकनाट्य, लोक संगीत, लोकवाद्य, लोकनृत्ये अशा विविध लोककला लोकजीवनाशी एकरूप झाल्या. या लोककला करमणूकीबरोबरच प्रबोधन, धर्म जागरण आणि जनसंपर्काचे माध्यम म्हणून ही मोलाची कामगिरी बजावतात. या लोककलांचा वापर धार्मिक आणि सामाजिक जनजागृतीसाठी स्वातंत्र्यपूर्व काळात राष्ट्रीय कीर्तनकार राष्ट्रीय शाहीरांनी देशसेवेसाठी केलेला दिसून येतो.

महात्मा ज्योतीराव फुले यांनी प्रबोधनासाठी लोक साहित्याचा आकृतीबंध स्वीकारला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची प्रेरणा घेऊन आंबेडकरी जलशानी लोकसाहित्यातील कला प्रकारातून बाबासाहेबांचे विचार सर्वदूर पोहचविले. शाहीर अण्णाभाऊ साठे यांच्या वगनाट्यांना लोकसाहित्याची पार्श्वभूमी होती. म्हणजेच एखादा विचार, प्रबोधन सर्वापर्यंत पोहचविण्यासाठी लोकसाहित्याचे विविध लोककला प्रकार मदतीला येतात, उपयुक्त ठरतात.

लोकसाहित्य जीवनाची श्रद्धा वाढते. वैचारिक आणि सांस्कृतिक जागरण हसत खेळत चालू ठेवण्यासाठी, समाजाची भावप्रणाली रूढ ठेवण्यासाठी लोकसाहित्यात उपयुक्त ठरते. जगण्यातील कस, जीवनाची गुणवत्ता आणि सामाजिक वातावरण, सुदृढ ठेवण्यासाठी लोकसाहित्याचा जागर आणि अभ्यास महत्त्वाचा ठरतो. लोकजीवन आणि लोकसांस्कृतीच्या अभ्यासाचे साधन म्हणूनही लोकसाहित्याचे महत्त्व आणि अभ्यास महत्त्वपूर्ण ठरतो.

लोकसाहित्याची वैशिष्ट्यपूर्णता :

- १) लोकसाहित्य समूह मनाचा आविष्कार असते. समुहाचा शब्द, समुहासाठी निर्माण झालेल्या या साहित्याचा कर्ता अनाम असतो, त्याचा कोणी एक कर्ता नसतो. ते संपूर्ण समुदायाचे असते.
- २) लोक समुहाची दृष्टी, धारणा, श्रद्धा लोक साहित्यातून आविष्कृत होतात.
- ३) लोकसाहित्य हा खूप लवचिक, स्वैर, सहज, नैसर्गिक आविष्कार असतो. लोकसमुहामध्ये उभा असलेला कलावंत त्याला 'मी' पणाचा स्पर्श नसतो तो एकटा नसतो तो अनेकांचा असतो अनेकांच्या हृदयातल्या गोष्टी तो बोलत असतो तो अनेकांच्या मनाला हात घालत असतो.
- ४) लोक साहित्यात स्थळ काळाची बंधने सैल करण्याची, हजारो वर्षांचा काळ ओढून आणण्याची ताकद असते.
- ५) लोकसाहित्यातून मानवी मूल्य, माणूसकीचे दर्शन, संवेदनशीलता, भावपूर्णता उदात्त तत्वविचारांची मांडणी केलेली असते.

- ६) लोकसाहित्य हे मौखिक परंपरेने एका पिढीकडून दुसऱ्यापिढीकडे येते. लोकसाहित्य मौखिक परंपरेतून जतन केले जाते.
- ७) लोकसाहित्यातून लोकरूढी, लोकविधी चालीरिती लोक समजूती परंपरेने आलेल्या असतात, त्याचे स्वरूप लोकरूप असते.
- ८) लोकसंस्कृती आणि लोककला हे लोकसाहित्याचे अभिन्न अंग असते.
- ९) लोकसाहित्याला साहित्यशासनातील नियम पालनाचे बंधन नसते. लोकसाहित्य साहित्यकला, सौंदर्य बोध, तसेच रचनांचे, शब्दांचे, बंधाचे बंधन रहित असते.
- १०) लोकसाहित्य मौखिक परंपरेने एकपिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे संक्रमित होताना त्यात काळानुरूप सुधारणा परिवर्तनशीलता बदल होत असतो.
- ११) लोकसाहित्याचे विषय क्षेत्र अत्यंत व्यापक असते.
- १२) लोकसाहित्य सहज स्वाभाविक, प्रवाही नैसर्गिक असते, ते दिसावा, बनावट, राजावट अलंकारप्रियता रहित असते.

लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे महत्त्व :

लोकसाहित्यातून लोकजीवनातील विविध जीवनाविष्कार पहायला मिळतात. लोक साहित्यामुळे लोकसमुहातील सांस्कृतिक जीवन ही स्पष्ट होते. मानवी समाजाचे दृढनाने लोककलांनी जपले आहे. समृद्ध लोक जीवनाची चित्रे लोकसाहित्यातून स्पष्ट होतात, म्हणूनच लोकसाहित्याच्या अभ्यासाची गरज आणि उपयुक्तता खूप मोठी आहे. लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे महत्त्व विविध दृष्टिकोनातून स्पष्ट करता येते.

१) लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून महत्त्व :

कोणत्याही देशाची समाजाची पूर्व परंपरा रूप पाहण्याचे एक महत्त्वपूर्ण साधन म्हणजे लोक साहित्य लोककथा, लोकगीत विधी नाट्य रूढी, परंपरा इ. मधून त्या त्या प्रदेशाचा स्थानिक इतिहास अभिव्यक्त होतो. त्यामुळे लोकसाहित्याच्या अभ्यास ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून ही महत्त्वपूर्ण ठरतो.

२) लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे सामाजिक दृष्टिकोनातून महत्त्व :

लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे सामाजिक दृष्टिकोनातून महत्त्व अनन्यसाधारण आहे. लोक समुहातून लोकसहभागातूनच लोक साहित्य निर्माण होते. लोक जीवनाशी संबंधित रूढी, परंपरा रीतीरिवाज, प्रथा, धर्म, सण, समारंभ, कुलाचार हे लोक समुदायाकडून जपल्या जातात, कुटुंबरचना, समाज व्यवस्था, सामाजिक परंपरा, सामाजातील स्त्रियांची स्थिती, विविध नाते संबंध, खानपान, राहणीमान, जीवनमान, नोकरी, व्यवसाय इ. संबंधी लोककथा, लोकगीता मधून जे समाजोपयोगी वर्णन येते त्याचा सामाजिक दृष्टिकोनातून अभ्यास महत्त्वाचा ठरतो.

३) लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे धार्मिक दृष्टिकोनातून महत्त्व :

लोकसाहित्यात विविध सण - समारंभ उत्सव प्रसंगी होणारे कुलधर्म - कुलाचार, उपासना यांना महत्त्व आहे, त्यातून धार्मिक परंपरेचे जतन होते. विविध व्रतकथा, दैवतकथा, धार्मिक विधी, कुलदैवत आराध्यदैवत, ग्रामदैवत पौराणिक कथानक लोककलेद्वारे जोपासले जाते. कीर्तन, भारुड बोहाडा, लळित, दशावतार ही लोकनाट्य, वासुदेव, गोंधळ, जागरण वाद्या - मुराळी या लोक कलामधून कलात्मक

आविष्कार घडतो होत असते. त्यामुळे लोक साहित्याचा अभ्यास, धार्मिक दृष्टिकोनातून ही महत्त्वाचा ठरतो.

४) लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे भौगोलिक दृष्टिकोनातून महत्त्व :

लोकसाहित्यातून स्थानिक भौगोलिक क्षेत्रविषयी माहिती मिळते. विविध लोककला निसर्ग जीवनाशी जवळिकता दर्शवतात. आदिवासीची बाबूची वादये, वृक्षांची पाने - फुले लेऊन केलेली नृत्ये शेतीची राखण करणारा म्हसोबा, पंचमहाभुतांची म्हणजे जल, अग्नी, वायू आकाश भूमी इ. विषयी आलेली माहिती. विविध पाणदेवता, देवीच्या शक्तीपीठामध्ये केला जाणारा गोंधळ, जागरण, दंडार अशा लोक कलांमधून छोटी छोटी गावे, नद्या, वृक्षवेली, जंगले, पर्वत, डोंगर, तीर्थक्षेत्र या विषयीची भौगोलीक माहिती लोकसाहित्याच्या अभ्यासातून प्राप्त होऊ शकते.

५) लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे भाषाशास्त्रीय दृष्टिकोनातून महत्त्व :

लोकसाहित्य समजून घेताना ते ज्या बोलीतून अभिव्यक्त होते, त्या स्थानिक बोलींचा भाषाशास्त्रीय दृष्टिकोनाला अभ्यास उपयुक्त ठरतो. शब्दाची ऐतिहासिक परंपरा लोक कथा, लोक गीत लोक नाट्य वाक्प्रचार, म्हणी उखाणे इ. तून व्यक्त होणारी बोलीभाषा शब्द व्युत्पत्ती भाषेची संरचना, बोली भाषांचे विशेष इ. माहिती समजून घेण्यासाठी लोकसाहित्याच्या भाषाशास्त्रीय दृष्टिकोनातून अभ्यास महत्त्वाचा ठरतो.

६) लोक साहित्याच्या अभ्यासाचे सांस्कृतिक दृष्टिकोनातून महत्त्व :

लोकसाहित्य लोकसंस्कृतीचा आरसा असतो, संस्कृतीची आधारशिला लोकसाहित्यात असते शतकानुशतके समाजाच्या कलात्मक जीवनाला लोक साहित्याने आधार दिला आहे ते लोकजीवनाशी आणि लोककलांशी एकरूप असल्यामुळे मनुष्य लोककलांशी बांधील असतो.

आजच्या विज्ञान - तंत्रज्ञानाच्या युगात ही लोक संस्कृती लोककलांचे सादरीकरण अनेक सण, उत्सव धार्मिक विधी प्रसंगी होत असते. वेगवेगळ्या प्रथा - परंपरा तंत्रज्ञानाच्या युगातही कायम आहे. लोकगीते, लोककला, लोकनाट्य इ. लोक द्वारे आजही जागृती प्रभावीपणे होते. संस्कृती आणि परंपरेच्या सहाय्याने लोकसाहित्य टिकून राहते. पिढ्यानपिढ्या चालत आलेली ही संस्कृती लोकसाहित्याच्या माध्यमातून जपली जाते. त्याचा सांस्कृतिक दृष्टिकोनातून अभ्यास मोलाचा ठरतो.

७) लोकसाहित्याच्या अभ्यासाचे मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोनातून महत्त्व : लोकसाहित्यातून लोकमानस व्यक्त होते. लोकांच्या सुख दुःखाचे उच्चार त्यात असतात. लोकसाहित्यातून लोक समुहाचा भावाष्कार, संवेदनशीलता लोक विश्वास, लोकश्रद्धा, लोक विधी इ. मधून मानवी, विचार, कल्पना, लोकविश्वास, लोकविधी इ. मधून मानवी वृत्ती, प्रवृत्ती अभिव्यक्ती यांचे दर्शन घडते. समुहाची मानसिकता, समुहामध्ये राहताना व्यक्तीला मिळणारे, आत्मिक समाधान, सुरक्षिततेची भावना या सर्वांचा मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोनातून विचार करून असा लोकसाहित्याच्या मनोप्रज्ञानिक दृष्टिकोनातून अभ्यास महत्त्वपूर्ण ठरतो.

८) लोक साहित्याच्या अभ्यासाचे अभिजात साहित्याला मिळणारी प्रेरणा या दृष्टिकोनातून महत्त्व :

लोक संस्कृतीचं देणं घेऊनच अभिजात साहित्य कृती निर्माण होतात, अभिजात साहित्य अनेक शतकापासून लोक साहित्य परंपरेतून बळ मिळवित आले आहे. अभिजात परंपरा लोक परंपरेतून बरेच काही घेत आली आहे. नव्या सर्जनाला, नव्या आविष्कारांना लोककला आधार देतात. असा आधार घेऊन निर्माण झालेल्या नाट्यकृती, जाहिराती, चित्रपटसृष्टी, दूरदर्शनवरील मालिका, रंगभूमीवरील नाटक, यांना

उदंड लोकप्रियता लाभल्याची अनेक उदाहरणे आहेत. जसे श्री. विजय तेंडुलकर यांचे 'घाशीराम कोतवाल', व्यंकटेश माडगुळकरांचे 'पती गेले गं काठेवाड' अशोक परांजपे यांचे 'आतून कीर्तन वरून तमाशा', वसंत सबनीस यांचे 'विच्छा माझी पूरी करा', अणाभाऊ साठे यांचे 'मुंबईची लावणी', शंकर पाटील यांचे 'लवंगी मिरची कोल्हापुरची', द. मा. मिरासदार यांचे 'मी लाडाची मैना' आनंद यादव यांचे 'नटरंग', रात घुंगराची', रा. रं. बोराडे यांचे 'हसले गं बाई फसले', अशी अनेक वगनाट्ये सांगता येतील.

मराठीत अनेक नाटककारांनी, चित्रपट निर्मात्यांनी, संगीतकारांनी लोकनाट्य, लोकगीत शैली तंत्राचा आकृतीबंध स्वीकारून कलाकृतीची निर्मिती केल्याची अनेक उदाहरणे सापडतात. लोकसाहित्यातील लोक गीते, लोकनाट्य लोक कला यांची प्रेरणा घेऊन निर्माण झालेले मराठी अभिजात साहित्य यांचा या दृष्टीने अभ्यास महत्त्वपूर्ण ठरतो.

समारोप :

विज्ञानाने कितीही प्रगती केली तरी आपल्याला लोकसाहित्याची ओढ लागते कारण लोक साहित्यामध्ये निर्मितीचा गाभा आहे. काळ बदलतो, तशी काळानुरूप स्थिती - गती बदलते पर्यावरण, वातावरण बदलते पण या बदलत्या परिस्थितीतही लोक जीवनाला व्यापणाऱ्या लोककला अजूनही टिकून आहेत. याला कारण भोवतालच्या वास्तवाचे - परिस्थितीचे नवे नवे संदर्भ घेऊन हे लोकसाहित्य जीवन जगण्याचे बळ देत मानवी जीवनाचे भरण पोषण करत असते.

लोककला मानवी गुणसूत्राशी एकरूप झालेल्या आहेत त्याचे मूल्य खोलवर रुजलेलं आहे, आजही लोक जीवनात लोकसाहित्याचा ओलावा कायम टिकून आहे कारण लोकसाहित्य हे अक्षर वाङ्मय आहे.

संदर्भ ग्रंथ सूची :

- १) लोकसाहित्याचे अंतः प्रवाह - डॉ. प्रभाकर मांडे
- २) लोक साहित्य: शोध आणि समीक्षा, डॉ. रा. चिं. ढेरे
- ३) लोकसाहित्य : संकल्पना व स्वरूप - डॉ. शरद व्यवहारे
- ४) वाङ्मय विमर्श - संपा डॉ. सूर्यवंशी डॉ. चिद्धरवार
- ५) मराठी वाङ्मय - डॉ. चंद्रशेखर भगत



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: marathipradhyapak@gmail.com

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

RECOGNIZED BY UGC UNDER 2 F & 12 B

NAAC RE-ACCREDITED WITH 'B+' GRADE

Multi-Faculty College Estd. in 1983



Annual Subscription	-	Individual/ Institutional	₹ 500/-
Account Details : Bank	-	Bank of Maharashtra	
Branch	-	Azad Maidan Road, Yavatmal	
IFSC code	-	MAHB0000047	
MICR 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