

Female Crisis In Orhan Pamuk's Snow: A Study

Author

Asst. Prof. Kadam Sachin Sambhaji

Dept. of English

Shivchhatrapati Arts College, Pachod

Ta. Paithan Dist. Chh. Sambhajinagar

Co-Author

Asst.Prof. Shaikh Kalimoddin Rashid

Dept. of English

Maulana Azad Arts ,Commerce and

Science College, Chh. Sambhajinagar

Abstract:

The present study explores a feminist perspective of Orhan Pamuk's novel Snow. The novel portrays women's crisis for defining their identities in the patriarchal society. This inspiration and courage came to Turkish women after the Young Turkish Revolution (1908). The novel represents microcosm of Turkey, its society, its politics and its Ottoman culture, jeopardized between Eastern and Western diagonal pulls and finally the Turkish society turned into an ice lump. The complex idea is described by the novelist through an issue of banning headscarf of girls in school. By doing so the education department wants to usher in the Western Culture in Turkey. The second aspect of this novel is Pamuk tries to mitigate the binary oppositions between man and woman. By doing so he paves the way of compromise between the political (traditional) Islam and the New Republicanism in Turkey. Thirdly, snow symbolizes freezing and isolation. So, Istanbul symbolizes a city cut off from the rest of the world. It has become a prison of the makings of the conservatives. The snow should melt by the meeting of East and West. Lastly, it is pertinent to see that Pamuk supports Westernization but with a rider.

Key Words: Feminism, secularism, republicanism, east-west, snow, headscarf.

This paper presents a feminist perspective of Orhan Pamuk's famous novel *snow*. It is the story of women facing crisis to define their identities in the patriarchal society of Turkey. In order to understand the problems of female folk of Ottoman era, it can be compared with Victorian society of England. In both of them religion and tradition were very dominant features. In addition, oppressions of patriarchy could be felt in every field. Victorian woman did not have to bear so much of male oppression as did the Ottoman society. The struggle for the liberation of women in Turkey gained more wind after the Young Turk Revolution (1908). This made a strong impact on Pamuk's writings. The real modernization of Turkish society in relation to Turkish woman started during the period of Mustafa Kemal Ataturk. Then the binary opposition of male/female started fading. Ataturk had to mitigate between the political Islam or traditional Islam and new Republicanism, without causing serious damage to the contemporary Turkish society. Orhan Pamuk ventures to do that political exercise. In his interview to foreign media, Pamuk more than once affirms that he is a secularist and he is a modernized and from the readers' point of view, he is a postmodernist. He puts forth his perceptions about feminism, but he does not turn the novel into a propaganda literature about women's liberation. So, one need not try to find much didacticism in the novel. In fact he loves

Islam, but his being liberal secular does not come in the way of being a post modernist novelist.

Orhan Pamuk is a leading, contemporary Turkish novelist and Nobel Prize winner for literature in 2006. In his novels, he deals with certain universal themes like quest for new identity, East-West conflict, dominating Western culture and its impact on Turkish society, fast spreading consumerism, feminism, pursuit of love and its vanity. He has written ten novels; among them outstanding novels include *My Name is Red* (1998), *Snow* (2002), *The Museum of Innocence* (2008) and others. He is a non-conformist writer. He is not only originates new ideas but also struggles to champion them. Secondly, he is a procrastinator, that is, he is a pause-think and act sort of person. Procrastinator people are creative and make un-expected and non-linear leaps into the unknown areas. He is original in thought and expression.

While writing about feminist struggle in literature, Elaine Showalter makes two divisions, woman as a reader and woman as a writer. Woman as a reader means woman as the consumer of male produced literature about her. There are certain common features about women in man's writings. She is a weaker creature, slave to man, symbol of sex and so on. Prejudiced male writers created stereotypes of women characters. They could not read the mind of women and imposed on them the male-written history of literature. Women's perception about life and literature were shelved.

When woman herself became a writer one finds some subtle changes in her writing's. We can make a strong case of the psychodynamics female creativity in her writings. Women appear to be solving the problem of female language and linguistics. Finally, woman as a writer developed co-textuality or the writings of other women as support literature. This is popularly called as feminist critique. This is the benchmark of feministic literature. There are the two developmental stages of feminist literature. We have to see whether this transformation has happened in the female Characters of Orhan Pamuk. Especially in *Snow*, this initiation of woman is loud and thumping. Kadife, head of female characters in the novel, appears to be revolutionary.

Orhan Pamuk presents some female characters in his bestselling novel *Snow* which is apolitical novel interwoven with a love story, which takes place in Kars a distant province on the Turkish-Armenian border around 1990. *Snow* present semi cromosum of Turkey, its politics, its society and its Ottoman culture jeopardized between the Eastern and Western pull. The protagonist Ka is a leftist and a poet, returned to Turkey after twelve years of exile in Germany. His journalist friend asked Ka to write on article on the ensuing municipal election, which would be fiercely fought among the Islamic fundamentalists, Kurdish people and the leftist. He is also charged with the task of investigating the causes of suicides among young girls, not allowed to go to schools without covering their hair with headscarves. Ka accepts this offer in order to find out his beloved Ipek.

The female struggle triggers when the education department and the school management forbid female students to wear headscarves in the premise of institution. In the bid

the director of the Institution is killed. It is the first salvo fired at the reformists by the fundamental Islamists who are obstructing women's progress. The crisis of woman for equality and fair treatment in the patriarchal society is an age-old phenomenon. The crux of the problem in this novel is the Turkish Government has banned headscarf in schools and colleges. This rouses stout opposition from the traditional society. But the government forces to abandon headscarves. The matter becomes so explosive that some girls are dropped out of schools and some go to the extreme of committing suicide.

“And now, because they’ve been barred from their classes for brandishing this symbol of political Islam, they’ve begun committing suicide” (Pamuk, *Snow* 21-22).

While doing his duty by interviewing with the father of the same headscarf girl Teslime, who died by committing suicide, Ka comes to know from him that:

“Regarding the headscarf, clearly the girl’s mother, who wore one, had set the example, with the blessing of the whole family. But the real pressure had come from her school friends who were running the campaign against the banishment of covered women from the Institute. Certainly, it was they who taught her to think of the headscarf as a symbol of political Islam. So, despite her parents’ expressed wish that she remove her headscarf, the girl refused, thus ensuring that she would frequently be removed by the police from the halls of the institute. When she saw some of her friends giving up and uncovering their heads, and others for going their headscarves to wear wigs instead, the girl began to tell her father that life had no meaning and that she no longer wanted to live.” (p. 16-17).

Finding no positive response, there occur a number of anti-Government activities in the city of Kars such as:

“Taking a hammer to the nose of the statue that stood in the garden of the Trade and Industry Lycée, writing ugly remarks on the poster hanging on the wall at the Gang of Fifteen Café, entering into a conspiracy to use hatchet to destroy the statue standing outside the government offices.” (p. 311).

Among the traditionalists, Kadife is bold girl and the leader of the conservative group. She corroborates with some like minded men. They kill the director of the institution for banning headscarves. This triggers proclaiming martial law in the country and some leaders are treated very cruelly and some are killed. The task of handling the activists is well done by the military force of Turkey. In this clash between the government and activists, the former has controlled the latter in no time:

“Just after the coup had started, Z Demirkol and his cohorts had shot and killed one of the two Kurdish boys they’d caught writing slogans on the walls of Halitpa’a Avenue. After seizing another boy, they’d beaten him until he’d fainted. Then there was the young unemployed boy they’d taken to the religious high school so that he could clean the graffiti off its walls. When he’d tried to escape, they’d

shot him in the legs.”(p.311).

At this juncture a drama company arrives in Kars under Sunay Zaim to enact a play to show Turkey as a secular country like the West. Sunay wants to whip up the reformist feelings among women so that they can revolt against headscarves which by this time have become the symbol of feminist struggle. As Sheila Dillon observes:

“Women and the veil is a topic of great contemporary currency and political urgency. From the controversial headscarf ban in French schools to Orhan Pamuk’s new novel *Snow*, the veil is a potent visual symbol of political Islam and the clash of Civilizations” (Dillon, 682-83).

Kadife hates Sunay and wants to kill him because he helps the police to arrest Blue, her beloved, another activist of revolution. Sunay invites her to participate in an anti headscarves drama *My Father Land or My Headscarf*. Kadife accepts this proposal and is ready to bare her headscarf and show her hair to public. She is ready to change sides and remove her headscarf to the chagrin of the audience. This volte-face of Kadife is a trick to free her beloved Blue, who was in the clutches Sunay.

When Kadife removes her headscarf the whole audience started shouting and looting against her. However, the last best is yet to come. In the last scene Kadife is to shoot Sunay as a finale to the play. She is to use an empty gun in acting out this scene, but in spite of all care Kadife uses real gun and kills Sunay. Thus, Kadife takes revenge on the people who force discarding headscarves. She has taken revenge of the girls who committed suicide and it is a warning to the Government and supporters of removing headscarves. It may be a message to the people who force their will on women in the name of modernity or in the name of religion.

The title *Snow* represents a city cut off from the outside world. Thus snow is a symbol of isolation the religious symbol of Muslim. Headscarf isolates woman from the modern world. Pamuk derived this title from Turkish play by Cevat Fehmi (Baskurt) *Before the Ice Melt*. He applies the metaphor of snow for more than one meaning. In all his endeavors woman is at the centre of the affairs. What happens outside happens first to the woman. Snow represents freezing fear which sucks energy and drags. Secondly, snow is a metaphor for the religious deficiency in the Post-Ataturk Turkish society should change from a secular society into liberal secular society. Liberal secularism does not come in the way of what an individual should wear what he should eat, which God he should worship. Women’s dress with veil or headscarf cannot become a state issue. Thirdly, in *Snow*, the State Intelligence Agency (MIT) keeps very strict watch on people. For instance, the reader is informed that, They had the files on everyone in the whole city and employed a tenth of the population as informers (197) and thanks to various informers, all those who’d been saying ugly things about the soldiers and the actors and spreading groundless rumors about them in the city’s tea houses had been rounded up (Pamuk, *Snow* 311). Every tenth man in the country is the informer. Young women are watched whether they marry or elope with revolutionary men.

Impacts of Religious and Pilgrimage Tourism in Rural Areas

Dr. Manisha Pandurang Wanjari

Associate Professor & Head, Department of Home Science

Kohinoor Arts, Commerce & Science College Khultabad

Abstract

Rural tourism has speedily developed and become an engine for economic development and plays a great role towards socio-economic changes in rural areas. However, its impact is controversial and not always obvious. To examine these issues, this research presents an empirical analysis of pilgrimage and religious tourism and the impacts of these types of travel in rural areas in India. The paper provides examples of these impacts and transformations in the three rural centers as Tourism Model Villages (TMVs). In this regards the social, physical and economic impacts on the transformation of rural households are discussed. The results revealed that pilgrims and religious tourists are strongly influenced in rural areas, but the social aspect of pilgrimage and religious tourism had the largest impacts on rural households. And also the results indicated that the villages related to “Religious tourism”, have registered statistically significant higher impacts of those villages related to “Pilgrimage tourism”.

Keywords: pilgrimage, religious tourism, rural development, rural tourism

1. Introduction

Tourism activity in rural areas has remarkably increased since the 70s in all developed countries. Along with the development of rural tourism worldwide, rural tourism concept has many Interpretations. Conceptually, rural tourism may be regarded as tourism in the countryside that embraces the rural environment as pivotal to the product offered. A lot of studies are applied to examine the processes of growth and development of rural settlements affected by tourism. Tourism has played a key role in the development of some rural zones that were economically and socially depressed. Peripheral and rural areas have frequently looked to it as a tool for promoting local jobs and a pathway to rural regeneration and to the diversification and restructuring of rural economy. Tourism is an option for enhancing rural lifestyles and for inducing positive changes in the distribution of income in underprivileged regions.

Tourism helps to energize the rural economy and, in particular, plays an important role in creating a value-added commercial channel for local produce that less investment is needed for the rural area than for mass tourism, either because of smaller size or because of lower prices, so the profit is more immediate and the risk is smaller too. Rural tourism has been developed in rural areas as an alternative to agriculture development. The pivotal position of tourism arises because many rural resources have potentially strong linkages with it. The convergence of the host community and tourist activities is mediated chiefly by local resources.

Tourism has long been considered as a potential means for socio-economic development and regeneration of rural areas, in particular those affected by the decline of traditional agrarian activities. Peripheral rural areas are also considered to be repositories of older ways

of life and cultures that respond to the postmodern tourists' quest for authenticity. Thus, the encouragement for rural tourism has become a common policy both in developed countries. Tourism is an option for enhancing rural lifestyles and for inducing positive changes in the distribution of income in underprivileged regions. Tourism has become the priority tool of rural planning orthodoxy and a lever for economic and social development. Meanwhile, rural tourism has often been identified as a vehicle for safeguarding the integrity of the countryside resource, enhancing the rural economy and maintaining rural ways of life.

In many countries, rural tourism has enjoyed substantial encouragement, support and, in some cases, financial assistance from both the public and private sectors. Over the last three decades, many rural economies have suffered a severe downturn, with falling employment and income levels in traditional agrarian industries contributing to a vicious circle of economic decline and socio-economic problems. In particular, per capita rural incomes have fallen well below national averages, whilst the loss of public services, high unemployment levels and the consequential out-migration of younger, better educated members of rural communities have collectively endangered the fabric and structure of rural areas.

As a result, not only has tourism been embraced as a potential means of reversing this decline but also, given the intimate relationship between the socio-economic health of rural areas in general and the prosperity of the farming community in particular, it has become an integral element of sustainable rural development policy. More specifically, the development of rural tourism offers potential solutions to many of the problems facing rural areas. These may be summarized to economic growth including, diversification and stabilization through employment creation, opportunities for income growth and creation of new markets for products, socio-cultural development through re-population of rural areas, the maintenance and improvement of public services and increased opportunities for social contacts and also environment development by protection of both the natural and built environment.

A review of previous literature on rural tourism motivation reveals that people travel because they are "pushed" into travelling by internal reasons or factors, or because they are "pulled" by destination attributes. Generally with the passage of time their travel turned to several new dimensions-travel as an adventure, travel as hobby, for relaxation, to enjoy natural beauty, as a pilgrimage, to acquire knowledge on historical aspects and archaeological sites. Travel to rural centers sometimes is associated with adventure and sometimes for religious purpose by visiting pilgrimages or by taking holy dip. Practice emphasizes that religion has played an important role for the development of many activity fields and also for human development. Many researches deal with religious phenomenon and analyse it as a determinant factor, a cultural element, and an important component of economic and social activities.

Religious attraction is an important element of the rural tourism services consumer's motivation. On domestic front Pilgrim Tourism can be very helpful for regional development, employment generation, and can enroot again the cultural values. Religious tourism generates revenue in a way as no other kind of tourism does. Religiously motivated tourism is probably

as old as religion itself and is consequently the oldest type of tourism. The Tourism Model Villages (TMVs) is main project that have focused on rural tourism development in sample villages to encourage of economic, social and environment development revolving around the development of local resources.

2. Pilgrimage and Religious Tourism in Rural Areas

The debate on the importance of and distinction between, tourism as a ritual and as a form of spirituality has not been conclusive. But, with an increasing differentiation of pilgrimage, religious tourism and usual tourism, and the difference between the wishes of people to search for a new meaning to their everyday life, all the shifts described show that the study of pilgrimage and religious tourism are being modified in the twenty-first century depicted different impacts of pilgrimage and religious tourism and elaborated on the causes of their success for rural residents in India. The concept of pilgrimage towards a certain site, as an act of will or religious obligation is known from ancient times. It has been argued that overall, pilgrims want to feel near to God and to find the calm and solace ensuing from this proximity. Pilgrimage is one of the oldest forms of tourism and is an integral component of the tourist industry. A pilgrimage has been defined as a journey resulting from religious causes. Generally, there is a gap in the difference between pilgrimage and tourism from the religious perspective. The issue of pilgrim versus tourist must be examined on two levels: first, from the perspective of the religious organizations and the travellers themselves and from the viewpoint of the industry. In the first approach pilgrims are not tourists because they travel for spiritual reasons and in the second approach pilgrims are tourists and should be treated as such.

The spiritual dimension of contemporary tourism has long been the focus of academic study, two principal analytical perspectives being in evidence. On the one hand, significant attention has been paid to so-called religious tourism. This type of tourist is partly or wholly motivated by religion, but travel is “connected with holiday-making or with journeys undertaken for social, cultural or philosophical reasons”. Reflecting the importance of pilgrimage as one of the oldest forms of tourism, much of this literature is typically located within the now familiar ‘tourist as pilgrim’ framework, exploring the similarities and distinctions between contemporary religious tourism and pilgrimage demarcates several specific elements of pilgrimage and religious tourism as a form of travel that are relevant to our research. He also adjusted to the motivation of travelling from pilgrimage to tourism in the five sections.

3. Methodology

This investigation was designed to further understand the impacts of pilgrimage and religious tourism in the India countryside. Field research was undertaken over 2 weeks and the data were collected from rural households of three pilgrimage and religious tourism villages on March 2011 and 300 valid responses were obtained by applying systematic random sampling technique. The sample was in terms of sex, with predominance of men (80%); a mean age around 40 year. The scale was developed with 15 items on a 5-point Likert-type scale

from 1 (very low) to 5 (very high). Questions were closed and mainly focused on the three dimensions:

- Economic dimension, including the income increase, job creation, create commercial and retail centers, handicraft development and increase of land price.
- Social dimension, including the friendly communication with nearby villages, increase of sense of security, reduction of social conflicts in the village, reduction of migration, increase of social interaction with pilgrims and tourists.
- Physical dimension, including the access to services, enhance the quality of housing, improvement of rural transportation system, increase of quality of services and promote of health field.

The selection of these items was based on previous researches and literature review. Reliability based on Crone batch's alpha coefficient for the final scale resulted in a robust value (0.8). The One sample t-test procedure tests whether the mean of a single variable (mean value) differs from a specified constant (test value). This test indicates if all samples are from populations with the same characteristics. In fact, test is the nonparametric analogy of one-way analysis of variance and detects differences in distribution location. The output shows the number of valid cases and the mean rank of the variable in each group in the Ranks table.

4. Findings

The mean values and standard deviations of the 15 variables. The descriptive statistics of the variables revealed that the majority of respondents believe pilgrimage and religious tourism have influenced in their living conditions. The Increase of social interaction with pilgrims and tourists had been very high, as it is shown by the mean values (4.90) and increase of land price had been low by the mean values (3.47). Between 79%-90% of respondents admit that their social living condition has highly improved through presence of pilgrims and religious tourists. With relate to the impacts of pilgrimage and religious tourism on social living condition of families, we get similar results as in the case of physical and economic living conditions. Thus, it seems religious tourism has more impacts than pilgrimage tourism on improving the social, physical and economic aspects of rural households.

5. Discussion and Conclusions

In the recent decade, the government of India, has play a decisive role in developing rural tourism as a priority tool to enhance quality of life and produce positive change in poverty-stricken rural areas by project of Tourism Model Villages (TMVs). The development of rural tourism in the model villages is not only providing a supplementary income and new employment opportunities to local communities but also providing an opportunity to revitalize local crafts, Improvement of rural transportation system, Increase of quantity and quality of services, Create commercial and retail centers, Reduction of migration, particularly for young people and, etc. The analysis undertaken here appears to support recent findings reported in the academic milieu with regard to the importance of pilgrimage and religious tourism in rural development, but further provides evidence on the consequences of pilgrimage and religious

tourism on rural households.

The principal objective of the study was to derive key economic, social and physical impacts of pilgrimage and religious tourism in the rural areas and also understanding of how this kind of tourism have enhanced the social, physical and economic potential of families living in the Indian rural areas. Several small commercial and retail center with their marketable commodities to fulfil the need and requirements of the pilgrims and religious tourists. A number of people and households are involved, directly or indirectly, in the sphere of pilgrim and religious tourism activities in these three villages.

First, perhaps the most striking finding of this research is the corroboration of one of the major inferences drawn from the qualitative method concerning the importance of pilgrimage and religious tourism in rural development by the statistical results. The results of the one-sample t-test showed that pilgrims and religious tourists are strongly influenced in rural areas, but the social aspect of pilgrimage and religious tourism had the largest impacts on rural households. Thus confirming existent literature, and adding new information at the same time, it has been found that social impacts are superior to economic impacts from view point of people who get involved in pilgrimage and religious tourism.

Second, the profiles of these three villages showed significant differences in social, physical and economic aspects. So, the villages related to "Religious tourism", have registered statistically significant higher impacts of those villages related to "Pilgrimage tourism". Perhaps the most striking cause of this dominance is multiple motivations among religious tourists. In this kind of tourism the tourists shows the need for culture and also for accumulating new experiences while in pilgrimage tourism, belief is the fundamental motivation of travel and it is profoundly religious. The identification of these attributes, which are able to determine difference between Tourism Model Villages (TMVs), is very useful in the direction of configuration and planning for rural tourism development.

Lastly, although rural tourism in India is still at an introductory stage but, India's experience in development of pilgrimage and religious tourism in rural areas as an effective tool to revitalizing rural communities could be a model for rural development. As such, it is important that the pilgrimage and religious tourism are not viewed as a panacea for the complex problems of Indian rural areas but, rather as one form of social and economic relationship that could strengthen the local capabilities through developing linkages to rural households and tourists. It is hoped that this study will help generate interest for further studies in India's rural tourism to enrich the literature in this academic field.

References

- ❖ Alecu, I. C. (2010). Epistemological aspects of religious tourism in rural areas. *International Journal of Business, Management and Social Sciences*, 2(3), 59-65.
- ❖ Augustin, M. (1998). National strategies for rural tourism and sustainability. *The Experience Journal of Sustainable Tourism*, 4(3), 3-33.

- ❖ Cawley, M., & Gillmor, D. A. (2007). Integrated rural tourism: Concepts and Practice. *Annals of Tourism Research*, 35(2), 316-337. <http://dx.doi.org/10.1016/j.annals.2007.07.011>.
- ❖ Collins-Kreiner, N. (2010). The geography of pilgrimage and tourism: Transformations and implications for applied geography. *Applied Geography*, 30, 153-164. <http://dx.doi.org/10.1016/j.apgeog.2009.02.001>.
- ❖ Deller, S. (2009). Rural Poverty, Tourism and Spatial Heterogeneity. *Annals of Tourism Research*, 37(1), 180-205. <http://dx.doi.org/10.1016/j.annals.2009.09.001>.
- ❖ Devesa, M., Laguna, M., & Palacios, A. (2010). The role of motivation in visitor satisfaction: Empirical evidence in rural tourism. *Tourism Management*, 31, 547-552. <http://dx.doi.org/10.1016/j.tourman.2009.06.006>.
- ❖ Fleischer, A., & Tchetchik, A. (2005). Does rural tourism benefit from agriculture? *Tourism Management*, 26, 493-501. <http://dx.doi.org/10.1016/j.tourman.2003.10.003>.
- ❖ Fons, M. V. C., Fierro, J. A. M., & Patino, M. G. Y. (2011). Rural tourism: A sustainable alternative. *Applied Energy*, 88, 551-557. <http://dx.doi.org/10.1016/j.apenergy.2010.08.031>.
- ❖ Garrod, B., Wornell, R., & Youell, R. (2006). Re-conceptualising rural resources as countryside capital: The case of rural tourism. *Journal of Rural Studies*, 22, 117-128. <http://dx.doi.org/10.1016/j.jrurstud.2005.08.001>.
- ❖ Josan, J. (2009). Pilgrimage - A rudimentary from of modern tourism. *Geo Journal of Tourism and Geo sites*, Year II, 4(2), 160-168.
- ❖ Karar, A. (2010). Impact of Pilgrim Tourism at Haridwar. *Anthropologist*, 12(2), 99-105.
- ❖ Kneafsey, M. (2001). Rural Cultural Economy: Tourism and Social Relations. *Annals of Tourism Research*, 28(3), 762-783. [http://dx.doi.org/10.1016/S0160-7383\(00\)00077-3](http://dx.doi.org/10.1016/S0160-7383(00)00077-3).
- ❖ Libeson, K. B., & Muraleedharan, K. P. (2008). Economic benefits of pilgrimage tourism: A case study of Sabarimala pilgrimage with special reference to Pandalam rural locality in Kerala (India). *South Asian Journal of Tourism and Heritage*, 1(1), 57-64.
- ❖ Mac Donald, R., & Jolliffe, L. (2002). Cultural Rural Tourism: Evidence from Canada. *Annals of Tourism Research*, 30(2), 307-322. [http://dx.doi.org/10.1016/S0160-7383\(02\)00061-0](http://dx.doi.org/10.1016/S0160-7383(02)00061-0).
- ❖ Nepal, S. K. (2007). Tourism and Rural Settlements Nepal's Annapurna Region. *Annals of Tourism Research*, 34(4), 855-875. <http://dx.doi.org/10.1016/j.annals.2007.03.012>.

- ❖ Panyik, E., Costa, C., & Rátz, T. (2011). Implementing integrated rural tourism: An event-based approach. *Tourism Management*, xxx, 1-12.
- ❖ Perales, R. M. Y. (2002). Rural Tourism in Spain. *Annals of Tourism Research*, 29(4), 1101-1110. [http://dx.doi.org/10.1016/S0160-7383\(02\)00025-7](http://dx.doi.org/10.1016/S0160-7383(02)00025-7).
- ❖ Rathod, H., & Rathod, B. (2009). Poharadevi - A study in pilgrimage tourism center in Maharashtra. *International Research Journal*, II(5), 530-532.
- ❖ Saxena, G., & Ilbery, B. (2010). Developing integrated rural tourism: Actor practices in the English/Welsh border. *Journal of Rural Studies*, 26, 260-271. <http://dx.doi.org/10.1016/j.jrurstud.2009.12.001>.
- ❖ Sharpley, R. (2002). Rural tourism and the challenge of tourism diversification: the case of Cyprus. *Tourism Management*, 23, 233-244. [http://dx.doi.org/10.1016/S0261-5177\(01\)00078-4](http://dx.doi.org/10.1016/S0261-5177(01)00078-4).



रोजगार हमी योजनेचा आदिवासी समाजावर झालेल्या परिवर्तनाचे अध्ययन

प्रा.अनंत रावसाहेब आवळे

ग्रामीण विकास विभाग प्रमुख

गोखले एज्युकेशन सोसायटीचेकला, वाणिज्य आणि विज्ञान महाविद्यालय, जव्हार जिल्हा पालघर

गोष्टवारा :

भारतीय समाजामध्ये परिवर्तन या संकल्पनेला अतिशय महत्त्व प्राप्त झालेले आहे. कारण परिवर्तन म्हणजे सामाजिक शेतात झालेली प्रगती. भारतातील परिवर्तनाची गती कमी अधिक प्रमाणात आहे. भारतीय समाजाच्या विचार करता ग्रामीण आणि शहरी तसेच आदिवासी विभागात परिवर्तन होत आहे. आदिवासी समाज हा तुलनात्मक दृष्ट्या अत्यंत दुर्गम क्षेत्रात शहरापासून दूर अति मागास डोंगरदऱ्यामध्ये वास्तव करत आहे. प्रस्तुत शोधनिबंधनांमध्ये जव्हार तालुक्यातील बेरोजगारी समस्येवर अत्यंत प्रभावी पणे मात करणारी "महाराष्ट्र रोजगार हमी योजना" प्रभावीपणे राबवली जात आहे व त्या योजनेचा आदिवासींच्या जीवनमानावर झालेल्या परिणामाचा अध्ययन करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

प्रस्तावना:

भारत हा विकसनशील राष्ट्र म्हणून ओळखले जाते भारतातील ग्रामीण भागाचा विकास जर वेगाने झाला तर भारताला विकसित असे संबोधले जाऊ शकते. परंतु भारतातील भौगोलिक परिस्थिती चा विचार करता. ग्रामीण भागाचा विकासात अनेक समस्यांना निर्माण झालेल्या आहे. ग्रामीण भागातील जोपर्यंत सामाजिक परिवर्तन होत. तांत्रिक बदल. ग्रामीण भागातील शेती व्यवसाय, ग्रामीण उद्योग, बेरोजगारी, अंधश्रद्धा रूढी परंपरा, आरोग्य, शिक्षण, सौरचनात्मक सोयीसुविधा, तसेच शासनाच्या ग्रामीण विकासासाठी असणाऱ्या विविध योजनांची प्रभावी अंमलबजावणी. झाल्याशिवाय ग्रामीण भागाचा विकास शक्य होत नाही. जव्हार तालुक्यातील ग्रामीण भागाचा विकास करण्याकरिता या सर्व समस्यांचा अध्ययन करणे अत्यंत गरजेचे आहे. आदिवासी भागातील सर्वात महत्वाचा प्रश्न म्हणजे बेरोजगारी या वर मात करण्यासाठी शासनाच्या महाराष्ट्र रोजगार हमी योजनेचा प्रभावी अंमलबजावणीमुळे झालेल्या परिवर्तनाचा अभ्यास, करण्याचा प्रयत्न करण्यात आलेला आहे.

संशोधनाचा उद्देश:

- १) ग्रामीण आदिवासी भागातील सामाजिक परिवर्तनाचा अभ्यास करणे.
- २) आदिवासी भागातील बेरोजगारी या समस्येचे अध्ययन करणे.
- ३) शासनाच्या रोजगार हमी योजनेच्या अंमलबजावणीमुळे आदिवासी जीवनमानात झालेल्या बदलाचे अध्ययन करणे.

संशोधनाची गृहीतके :

- १) रोजगार हमी योजनेच्या प्रभावी अंमलबजावणीमुळे आदिवासी भागामध्ये सामाजिक जीवनामध्ये सकारात्मक बदल झालेला आहे.
- २) आदिवासी भागातील जनतेला रोजगारासाठी स्थलांतर हा पर्याय नाही या विचार करताना दिसत आहेत.

संशोधन पद्धती:

प्रस्तुत शोधनिबंधाकरिता रोजगार हमी योजनेचे कार्यालय, तसेच प्रशासकीय अधिकारी यांची भेट. त्यांची योजना राबवण्याकरिता असणारे निकष, तसेच प्रत्यक्ष रोजगार हमी योजनेची कामे झाले असलेल्या ग्रामीण भागाचा प्रत्यक्ष भेटी देऊन तसेच प्रश्नावलीच्या आधारे त्यांच्याकडून माहिती गोळा करून. प्रत्यक्ष रोजगार हमी योजनांमध्ये काम करणाऱ्या ग्रामीण जनतेशी बोलून. त्यांना या रोजगार हमी योजनेविषयी काय फरक पडला ते शोधण्याचा प्रयत्न करण्यात आलेला आहे.

संशोधनाचे महत्त्व:

आदिवासी भागामध्ये मोठ्या प्रमाणामध्ये दळणवळणाच्या साधनांचा अभाव तसेच अत्यावश्यक सोयी सुविधांचा अभाव, निसर्गावर अवलंबून असणारी शेती, शेती हंगाम संपल्यानंतर बेरोजगारी, यासारख्या समस्या आदिवासी भागांमध्ये मोठ्या प्रमाणात दिसून येतात. शासनाच्या रोजगार हमी योजनेच्या योजनेच्या प्रभावी अंमलबजावणीमुळे जव्हार तालुक्यातील आदिवासी भागांमध्ये बेरोजगारीचे प्रमाण कमी झाले असून त्यांच्या जीवनमानामध्ये काय परिणाम होत आहे. हे शोधण्याचा प्रयत्न करण्यात आलेला आहे. तसेच शासनाला ही योजना अजून नव्या पद्धतीने व आदिवासी समाजाला अजून पेरणादायी कशी ठरेल याविषयी संशोधक काही मुद्दे शासनाला सुद्धा देऊ शकतो. हे सुद्धा या संशोधनाचे महत्त्व आहे.

जव्हार तालुक्यातील महाराष्ट्र रोजगार हमी योजनेच्या प्रभावी अंमलबजावणीमुळे आदिवासी जीवनमानवर झालेल्या परिवर्तनाचे अध्ययन:

जव्हार तालुका पूर्वी ठाणे जिल्ह्यामध्ये त्याचा समावेश केला जात होता. परंतु विकासाच्या दृष्टिकोनातून या जिल्ह्याचे विभाजन करून पालघर हा स्वतंत्र जिल्हा बनवण्यात आला. व आता जव्हार तालुक्याचा समावेश पालघर जिल्ह्यामध्ये झाला आहे. पालघर हा आदिवासी जिल्हा म्हणून ओळखला जातो. सदर जिल्ह्यात आठ तालुक्यांचा समावेश होतो. वसई, डहाणू, विक्रमगड, तलासरी, मोखाडा, वाडा, पालघर, आणि जव्हार, या तालुक्यांचा समावेश होतो. रोजगार हमी योजनेच्या अंमलबजावणीमुळे आदिवासी समाजामध्ये खालील प्रमाणे परिवर्तन झालेले दिसून येते.

- १) **आर्थिक क्षेत्रातील परिवर्तन:** रोजगार हमी योजनेच्या प्रभावी अंमलबजावणीमुळे जव्हार तालुक्यातील श्रमिकांना शेती हंगाम संपल्यानंतर त्यांना योजनेअंतर्गत रोजगार उपलब्ध झाल्यामुळे त्यांचा रोजगाराचा

प्रश्न मार्गी लागला व रोजगाराचे त्यांना दहा ते पंधरा दिवसांमध्ये बँक खात्यामध्ये त्यांचा रोजगार भत्ता जमा होऊ लागल्यामुळे. त्यांचे आर्थिक प्रश्न सुटत आहेत.

२) शैक्षणिक क्षेत्रातील परिवर्तन:

आदिवासी भागातील कुटुंबांमध्ये आज प्रत्येक जण आपल्या मुलांना शिकवण्याचा प्रयत्न करत आहेत मुलांना ते प्राथमिक माध्यमिक व उच्च माध्यमिक शिक्षण देण्यासाठी प्रयत्न करत आहेत कारण आज त्यांना वर्षभर आपल्या भागामध्येच रोजगार प्राप्त झाल्यामुळे त्यांना रोजगारासाठी स्थलांतर करावे लागत नाही त्यामुळे आज ते कुटुंबाकडे लक्ष देऊ शकता व कुटुंबाचा विकास करण्याचा प्रयत्न करू लागले आहेत.

३) राणीमानातील परिवर्तन:

आज जव्हार तालुक्यातील आदिवासी भागातील कुटुंबाचा विचार करत. रोजगार हमी योजनेच्या अंमलबजावणीच्या अगोदर राणी मानाचा दर्जा एवढा सुधारलेला नव्हता परंतु आज रोजगार उपलब्ध झाल्यामुळे व आर्थिक प्रश्न सुटत चालल्यामुळे आज आदिवासी भागामध्ये

संदर्भ ग्रंथ:-

- १) डॉक्टर अनिल ना पाटील-आदिवासी भागातील शैक्षणिक समस्यांचे अध्ययन-लघु संशोधन प्रकल्प-मुंबई विद्यापीठात सादर-जुलै २०११.
- २) डोईफोडे ज्योती-समाजशास्त्राची रूपरेषा विद्या बुक्स पब्लिशर्स, औरंगपुरा-औरंगाबाद
- ३) डॉक्टर.भा.कि. खडसे-भारतातील सामाजिक समस्या. मंगेश प्रकाशन २३ नवी रामदास पेठ, नागपूर- ४४००१०.
- ४) डॉक्टर. बी.एम. कऱ्हाडे ग्रामीण व नागरी समाजशास्त्र पिंपळापुरे अँड कंपनी पब्लिशर्स, महाल, नागपूर-४४००३२.



सर्जनाला विसर्जित करणाऱ्या अपप्रवृत्तीचा मागोवा घेणारा काव्यसंग्रह : सर्जन विसर्जन

प्रा.बाजीराव कृष्णाजी पाटील

मराठी विभाग प्रमुख

राधानगरी महाविद्यालय, राधानगरी

प्रस्तावना : आधुनिक मराठी कविता संख्येने अल्प आहे. आजच्या धकाधकीच्या छोट्या भावविश्वात कवितेचे महत्त्व बरेच वाढत असल्याचे दिसत आहे. विक्रम वागरे यांची कविता सर्जनाला विसर्जित करणाऱ्या माणसातील सनातन अपप्रवृत्तीचा मागोवा घेते. तर दुसऱ्या बाजूला भोवतालात घडणाऱ्या चांगल्या आणि अनिष्ट घटनांचा चिंतनाच्या पातळीवर सखोल विचार करते. या चिंतनशीलतेतून नव्या सर्जनाला ती प्रेरणा देते. 'काळीजकळा' हा पहिला काव्यसंग्रह नीहारा प्रकाशन पुणे यांनी प्रकाशित केलेला आणि नवलेखक अनुदान योजनेतून अनुदान मिळालेला काव्यसंग्रह आहे. हा काव्यसंग्रह मातीमधल्या प्रश्नांना मातीतून उत्तर देऊ असा प्रत्यय देणारी त्यांची कविता आहे.

'सर्जन विसर्जन' हा विक्रम वागरे यांचा दुसरा काव्यसंग्रह दर्या प्रकाशन पुणे यांनी १ नोव्हेंबर २०२३ रोजी प्रकाशित केला आहे. चाळीस कवितांच्या संग्रहातून सामाजिक, राजकीय, प्रेम, दारिद्र्य वारांगणा, महापूर, राष्ट्रीय एकात्मता, अशा अनेकविध विषयावरील कवितांचे दर्शन घडते. साजेसं हळदी रंगाचं बोलकं मुखपृष्ठ, ज्येष्ठ कवी अजय कांडर यांनी पाठराखण केलेला असा हा दमदार काव्यसंग्रह लोकराजा राजर्षि शाहू महाराज यांना अर्पण केला आहे.

आधुनिक ग्रामीण मराठी काव्याच्या संदर्भात मांडणी करताना कैलास सार्वेकर म्हणतात, "आधुनिक मराठी काव्याच्या प्रारंभापासून ग्रामीण कवितेच्या खुणा मराठी कवितेमध्ये कमी अधिक प्रमाणात दिसून येतात. अर्थात या कवितांचे स्वरूप निखळ ग्रामीण म्हणता येत नसले तरी ग्रामीण जीवनचित्रण करण्याची प्रेरणा केशवसुतांच्या काळापासून अनेक कवींच्या मनात अधिक प्रमाणात निर्माण झालेली दिसून येते." १

'शाश्वत' ही कविता झाडे, गीता, कुराण, बायबलच्या आधीपासून होती असं सांगत झाडांचं ज्येष्ठत्व आभाळाला टेकवत धर्म, ग्रंथ, हे सारं त्या पुढं फिकं पडतं याचे सूचन करते. झाडे म्हणजे माणसांचा श्वास पूरविणारी नैसर्गिक व्यवस्था, झाडांचे मोठेपण निरपेक्ष, निर्मळ निरागसपण व्यक्त करताना कवी म्हणतात...

बहुधा —

म्हणूनच —

झाडे —

गीता, कुराण बायबलच्याही

आधीपासून होती

आणि —

नंतरही असतील

— असतीलच ! !

पृष्ठ ९

' कनेक्शन ऑफ ' ही कविता माणसातील संवेदनशीलता कशी हरवत चालली आहे याचे सूचन करते. असंख्य शेतकरी आत्महत्या करत असताना याविषयीचे गांभीर्य कुणालाच नसल्याची खंथ व्यक्त केली आहे. या विषयी कवी म्हणतात..

' डॉक्टर म्हणतात —

डोळ्याकडून हृदयाकडे जाणारी नस

मध्येच

तुटली असावी

बहुतेक '

पृष्ठ .११

' ती वीज पकडते तेव्हा ' या कवितेत तिला कळतं कवीशी लग्न करणं म्हणजे वीज पकडणं असतं हे अगदी कवीने वेगळ्या धाटणीनं मांडलं आहे. ते अनेक सहहृदयींचे डोळं उघडत. कविता सहचारिणीची यशोगाथा साकार करते. स्वयंपाकघर ते पहाट उजाडताच न्हाणे— नेसणे उरकल्यावर आरशासमोर उभी राहून कुंकू लावताना तिने दिलेला हुंकार पाहताच व्यक्त करताना कवी म्हणतात...

खरच....

कवीशी लग्न करणं म्हणजे

वीज पकडणं असतं

पृष्ठ .१३

' पाणीबाणीची कविता ' या कवितेत इंद्रायणीच्या कोरड्या वाळवंटात खड्डा काढून तुकारामांची अभंग गाथा बुडवत असताना गाथा बुडावी म्हणून जरी इंद्रायणीला भरती आली तरी तहाणेने व्याकुळ झालेल्या मानवाची तहान भागेल अशी मानव्याची अपेक्षा व्यक्त करताना कवी म्हणतात...

" चार हंडे पाणी तरी

मिळेल ना तुकारामा ? ? ?

पृष्ठ १४

' तुझ्या माझ्यात ' ही कविता प्रेम कविता आहे. कविता अभ्यासताना असं वाटत की, वेड्या वयातलं हे प्रेम म्हणजे प्रेम आहे का ? कवीने तीनशे पासष्ट दिवसांचे गणित मांडून आपलं नातं कॅलेंडरच्या पानासारखे असल्याची जाणीव करुन दिली आहे. पानांचा हिशोब मांडताना पान उलटताच दोघामध्ये कसं महिन्यांच अंतर पडते याची सुबक मांडणी केली आहे.

' पाठीराखा ' या कवितेत पाठीराख्याचा मायेनं पाठीवरून फिरणारा हात मायेला पारखा होतो तेव्हा कवी आपल्या मनःशक्तीला जागृत करतो. आपले ध्येय साध्य करण्याचा अविरत प्रयत्न करतो. ध्येय साध्य करणारे कांही प्रकाशाचे कवडसे शोधत असताना आभाळाला विश्वास देत राहतो. या विश्वासाच्या पटलावर आशेचे किरण गवसतात.त्याचवेळी त्याच्या यशाची धडपड पाहून पाठीराखा त्याला म्हणतो....

पाठ फिरविणार्याच्या
पाठीशी उभा राहून
सोबत असतो मी गड्या
सतत...
अविरत.... !

पृष्ठ १७

' कृतज्ञ ' या कवितेत शाळेतील मुलांची कोंडी मांडली आहे. व्यवस्थेने निव्वळ नियम , शिस्त चघळत त्यांना डांबून ठेवण्यात काही अर्थ नाही. खरंतर प्राथमिक शाळेतील दुही ही कविता मांडते. मुलं प्रार्थनेनंतर गुरुजनाकडून मिळणारे ज्ञानार्जन मेंदूत साठवता साठवता दुपारच्या सुट्टीची वाट बघत राहतात. गुरुजनांच्या अध्यापनातून क्रांतिकारकांचे बंड आणि गांधीजींचा सत्याग्रह यामधील तात्विक भेद आकलनाच्या पलीकडचा असल्याने मुलं गांधीजींना शरण जाऊन दुपारच्या सुट्टीपर्यंत उपोषण करतात.

कवीनी प्रार्थना आणि प्रतिज्ञा यातील भेद सुक्ष्मपणे मांडून जाती उत्तरंडीची व्यवस्था अतिशय चांगल्या शब्दात साकार केली आहे.

' शहाणपणाची गोष्ट ' ही छोटेखानी कविता दोन पात्रांच्या मधून आकारते. शहाण्याने शहाणीला विचारलेले प्रश्न, शहाणीने दिलेली उत्तरे समर्पक आहेत.

आपली गुपिते सगळ्याच्या समोर न मांडण्यात कसा शहाणपणा आहे यासाठी शहाणीने दिलेल उत्तर वेगळ्या धाटणीचे आहे.

' वटसावित्रीची कविता ' ही कविता क्रांतिज्योति सावित्रीबाई फुले यांचे शैक्षणिक योगदान मांडणारी सुंदर कविता आहे.

सावित्रीबाईणी स्त्रियांसाठी आपलं बहुमोल आयुष्य कसं समर्पित केलं यावर भाष्य करणारी कविता आहे.त्यांना गुलाब , मोगरा, शे वंती फुलासारखं स्वच्छंदी जीवन जगता आलं असतं . पण शिक्षणाचं बीज मुलींच्या अंतःकरणात रुजवून त्यांना समाजात भक्कम स्थान मिळवून दिले . या विषयी कवी म्हणतात

' तूच आहेस
उगवतीच्या दिशेनी जाणारी पाऊलवाट
तुच आहेस
वटसावित्री..

पृष्ठ २३

' अनुत्तरीत ' ही कविता सामाजिक व्यवस्थेवर भाष्य करणारी कविता आहे. धनुर्विद्येत उजव्या अंगठ्याला महत्वाचे स्थान असते .एकलव्याचा उजवा अंगठा गुरुदक्षणा म्हणून घेऊन एकलव्यावर अन्याय केला गेला. पण डाव्या अंगठ्याचा वापर करून एकलव्य श्रेष्ठ योद्धा ठरला.

तर आमच्या पूर्वजानी डाव्या हाताचा अंगठा देवून सर्वस्व गमावले. दोर मेहनत करूनही आम्ही गमावलेलं तिजोरीबंद सर्वस्व पुन्हा का कमाविता येत नाही असा प्रश्न समाजव्यवस्थेपुढे उपस्थित करताना कवी म्हणतात

' तिजोरीबंद सर्वस्व
आयुष्यभर
दोरमेहनत करूनही
का नाही मग
कमावता येत
पुढच्या अनेक पिढ्यांनाही...

पृष्ठ २४

' ढग ' या कवितेत ढग अजब —गजब आहेत. ढगांचे असणारे मानव आणि निसर्ग यांच्यावरचे असीम प्रेम ही कविता व्यक्त करते. ढगांना आकार वा काळ्या पांढऱ्या रंगाव्यतिरिक्त रंग नसतो. ढग माणसांच्या जातींचे रंग घेऊन मिरवत नाहीत. ते स्वतःला जमिनीच्या आत पुरून घेऊन कोरड्या डोळ्यांना पाणीदार बनवितात. माणसाच्या कोतेपणाच्या उंचीपेक्षा ढगांची निरालस उंची खूप असते. हे निसर्गसत्य कवितेत एका उंचीवर पोहचविण्याचा प्रयत्न करतांना कवी म्हणतात ..

' ढग
म्हणूनच
तुझ्या माझ्या
उंचीपेक्षा
खूपच खूप उंच असतात..'

पृष्ठ २६

'दंगलीच्या दुसऱ्या दिवशी' या कवितेमधून जातीय दंगलीच्या दुसऱ्या दिवसाचे भयाण वर्णन आले आहे.ही कविता ' जातीय दंगल १२ भानगडीची १३ वळणे ' कवी अजीम नवाज राही यांच्या कवितेसारखी विषयाच्या संदर्भात समांतर अशी जाणारी आहे. या कवितेत जातीय दंगलीच्या रात्रीचे भयाण वर्णन आहे तर विक्रम वागरे यांच्या कवितेत दंगलीच्या दुसऱ्या दिवसाचे वर्णन आहे. दोन्ही कवितांमधील साम्यस्थळे एकसारखीच आहेत पण संदर्भ वेगवेगळे आहेत. विक्रम वागरे यांच्या कवितेतील वर्णन नेमकं आणि मार्मिक नाही तर सद्यस्थितीवर ताशेरे ओढणारे,चटकं देणारं असच आहे सारं स्तब्ध असताना कवी म्हणतात...

' सारं कसं स्तब्ध
घरे स्तब्ध

दारे स्तब्ध
छपरे स्तब्ध
गटारातलं पाणी तेवढं
कुणाला जुमानता वाहत होतं

पृष्ठ २८

'वारांगनेच्या डायरीचे शेवटचे पान' या कवितेत वारांगणा आपल्या लेकीला जीवनाची करून कहाणी कथन करत आहे. आपल्या वाट्याला आलेल्या नरकप्राय वेदना आपल्या लेकीच्या वाट्याला येऊ नयेत यासाठी आपल्या वेदना लपवत लेकीला स्वतःच्या पायावर ऊभं राहून निर्भर करायला प्रेरणा देते. पुढे ती लेकीला सांगते मन नावाचा प्रकार आताच नष्ट करून टाक, चेहऱ्याच्या पावडरीखाली वेदनांची जळमटं लपवायला शिक म्हणजे तुला खोलवर विरघळत जाणं सोपं होईल. या विषयी कवी पुढे म्हणतात....

आणखी काय बोलू
शिक जमेल तितकं सोसायला
आणि उरात दुःख पोसायला
मात्र एक लक्षात ठेव ,
जाता जाता एवढच सांगते पोरी
हे सारं ऐकण्याची वेळ
कधीच
तुझ्या पोरीवर येऊ देऊ नकोस'

पृष्ठ ३१

'नाॅट रिचेबल' या कवितेत आधुनिक जगाची जीवनशैली, प्रत्येकजण आपल्याच कामात व्यस्त, आपलं सीमित जगत सोडून बाहेर डोकावयाला कुणाकडेच वेळ नाही याची सुंदर मांडणी कवितेत केली आहे. आजच्या परिस्थितीत गाडीतून प्रवास करताना सहप्रवाशी वायफळ चर्चा करत नाहीत. ग्रामीण भागातील पार संस्कृती पार लयाला गेली. घरधनीनीला शेजारणीशी बोलायला किंवा भांडायला वेळ नाही. फायद्याच्या स्कीमशिवाय हल्ली कुणाचे फोन येत नाहीत.

या सगळ्या गोष्टीमुळे संवेदनशील कवी मन अस्वस्थ होते. खूप जुन्या असणार्या मित्राची आठवण येताच नंबर डायल केला जातो

' पलीकडून उत्तर येतं —
नंबर विच यु हॅव डायल्ड
इज नाॅट रिचेबल '

पृष्ठ ३२

' **आठवून बघ** ' ही कविता असफल प्रेमाच्या आठवणी जागृत करणारी आहे. प्रियकराच्या मनात गतस्मृती जागृत होतात. अबोलीचा गजरा, चिंब पावसात दोघांचं मनसोक्त भिजनं, पावसाच्या धांदलीत तिचं पैजण हरवणं, मध्यतरीच्या प्रेमाच्या भावनांचा दुष्काळ अशा धाग्यांचा एक तरल गोफ विणला आहे.

ही कविता वाचत असताना कवीवर्य वसंत बापट यांच्या ' स्मरते तुजला ' व ' विस्मृती ' या दोन्ही कवितांची आठवण जागृत होते. एकदा पाउस आपल्याला भेटला होता... सारखी ओळ ओठावर येते ती अपसूकच छंदबद्धता लेवूनच.

' **सती** ' या कवितेत पुरुषी अहंकारासाठी स्त्रियांना किती मरणप्राय यातना दिल्या जात होत्या याचे सूचन या कवितेत केले आहे. स्त्रियांना दुःखाच्या खाईत लोटून आपण पुरुषीपणाची मिजास कशी गाजवतो हे विशद करताना कवी म्हणतात...

'आमच्या हातातले भाले
आमच्याच काळजाला
टोचत नाहीत , तोपर्यंत—
आमच्या संस्कृतीचा विजय असो

पृष्ठ ३८

' **आम्ही भारतीय लोक** ' ही कविता आम्ही जाती धर्मात रंग कसे वाटून घेतलेत यातील सत्य विदारकपणे मांडते. भारतीयांचे देशप्रेम किती तकलादु आहे याचे सूचन करते. स्वातंत्र्य दिन, प्रजासत्ताक दिन साजरे करताना त्या दिवसापूरती आपली बंधूता मर्यादित असते. तिरंगा खाली येताच आपआपल्या पंथाचा अभिनिवेश प्रत्येकाच्या मनात पुन्हा जागृत होतो. ओसाड मैदानावर पडलेली ध्वजस्तंभाची दोरी पाहून राष्ट्रीय एकात्मता कशी लोप पावते याचे कथन करताना कवी म्हणतात..

' ओसाड मैदानावर
बेवारस पडलेली दोरी
गळ्यात अडकवून
आज राजी पुन्हा एकदा
आत्महत्या करेल
आमची राष्ट्रीय एकात्मता....

पृष्ठ ४०

' **पितृपक्ष्याची कविता** ' ही कविता कावळे सदैव उपेक्षितच का ? या विषयीची खंत मांडते. पितृपक्षात कावळ्यांना एक दिवसाचे महत्वाचे स्थान. इतर दिवशी त्यांचा स्पर्श देखील वेदनादाई. साडेसातीच्या शनीनं त्याचं वहान म्हणून निवडावे इतकं त्याचं दुर्भाग्य. याउलट बहिष्कृत जगण्याला सांभाळत कावळे जगत राहतात. निमूटपणे, विनातक्रार. कावळ्यांच्या अवहेलनेचे सूचन करताना कवी म्हणतात...

'आमचे पितर कावळे होते ?

कावळेच असावेत आमचे पितर बहुधा... पृष्ठ ४२

'जातीची कविता' ही कविता माणसाशिवाय जातीचा अभिमान कोणीच बाळगत नाही याचे रेखाटन करणारी कविता आहे. माणसाप्रमाणे गाई म्हशीतही जातीभेदाचे डोलारे नाहीत. रानातल्या पिकांच्या कधीच दंगली होत नाहीत. मंदिरातील नंदीची विटंबना केली म्हणून बैलानी जाळपोळ केल्याचे एकही उदाहरण नाही. किंवा कोणत्याही म्हशीने वर्णभेदाचा आरोप कोणत्याही गाईवर केला नाही.

शब्ददेखील आरक्षण मिळाले नाही म्हणून रास्ता रोखो किंवा संप करत नाहीत. एकंदरीत आजच्या आरक्षणाच्या बाबत होत असलेला अजब — गजब सावळा गोंधळ, निर्दशने याचे सूचन करताना शेवटी कवी उपरोधाने म्हणतात...

'साल्या कुणालाच...
माणसासारखा..
जातीचा अभिमान नाही..'

पृष्ठ ४४

'मदरलँडची वांझोटी कविता' ही कविता स्त्रीभ्रणहत्येवर प्रहार करते. त्याबरोबरच वांझोट्या पुरुषत्वाला शड्डू ठोकून आव्हान करते. कवी पुढे म्हणतात की, पुरलेल्या गर्भांना अंकूर फुटण्याइतकी आपली माती उपजाऊ नाही. जर तसं असतं तर आपण ज्या ज्या ठिकाणी मूलींचं गर्भ पूरले तिथं ते पुन्हा रुजले असते. आणि मातीखालच्या दबलेल्या हुंकारांची शपथ घेऊन उगवले असते. आणि अगणित पोरी जन्मल्या आल्या असत्या. मूलींची हत्या म्हणजे संस्कृतीचा विनाश कृष्णविवराकडे जाणारा. दफण केलेल्या मूलींचा इशारा प्रकट करताना कवी म्हणतात..

'पण लक्षात ठेवा
जोपर्यंत तुम्ही
पुरुषाच्या पोटात
गर्भाशयाचं प्रत्यारोपन करत नाही
तो पर्यंत
आम्ही वाढत राहू
बहरत राहू
तुमच्या वांझोट्या पुरुषत्वाला
आव्हान देत राहू'

पृष्ठ ४७

'शेतकरी कधीच करत नाही आत्महत्या' ही कविता शेतकरी जीवनाचे विदारक दुःख मांडते. शेतकऱ्याच्या दयनीय अवस्थेचे चित्रण कवितेत आहे. शेतकरी आत्महत्या करत नसून बेभरवशाच्या शेतीतून निघणार्या उत्पन्नामुळेच जगाचा पोशिंदा असणारा शेतकरी आत्महत्या करतो याचे वर्णन कवी करतात. अवेळी पडणारा पाऊस, बैका, सावकारांच्या जुलमी कर्जाचा फास, राजकीय अश्वासनांचा कोरडाच पाऊस, यातून शेतकऱ्याच्या वाट्याला काहीच येत नाही. ही कविता अभ्यासत असताना 'शेतमजूर' या कवी लोकनाथ

यशवंत यांच्या कवितेची आठवण येते. या कवितेत शेतमजूराला साधे सोपे जीवन मांडले आहे. हे जीवन कलंदराचं आहे म्हणूनच शेतमजूर शेतकऱ्यासारखी आत्महत्या करत नाही. उलट शेतकरी अहोरात्र काबाडकष्ट करून काळ्या आईच्या कुशीत रक्त आटवून अन्नधान्य पिकवत असतो परंतु जगाचा पोशींदाच उपाशी हे शेतकरी जीवनाचे वास्तव बनले आहे. म्हणून कवी म्हणतात..

' मग शेतकरी

यातल्या कुणालाच एकटं वाटू नये म्हणून

गळ्यातली विठ्ठलाची माळ काढून

दोरखंड अडकवून घेतो, इतकच. '

पृष्ठ .४९

' पाणवट्यावर सांडलेल्या कविता' ही कविता पोरींच्या जीवनाची करुण कहाणी विशद करते त्यामुळेच ही कविता या काव्यसंग्रहातील महत्वाची कविता आहे याची जाणिव होते. पाणवट्यावरून पाणी वाहून आणणाऱ्या पोरी' त्यांनी केलेलं किमान विषुववृत्तीय परीघ पण त्यांना पृथ्वी प्रदक्षिणा केल्याचं पुण्या मिळत नाही. राजकीय पटलावरच्या भाषणातून पॅकेज — अनुशेष पूर्ण करण्याची आश्वासनं दिली जातात पण कोरड्या विहीरीसारखं पोरीचं आटत जाण तसच राहतं. या ठिकाणी पोरीना आटत जाणाऱ्या विहीरीची उपमा चपखल अशीच आहे. शेवटी मुलींना स्वतःविषयी अभिमान बाळगा असे सांगताना कवी म्हणतात..

पाण्यासाठी

रक्त सांडल्याच्या

युद्ध कथा

सांगितल्या जातील

उद्याच्या जगात

तेव्हा

पहिलं नावं

तुमचं असेल..

पृष्ठ ५२

' कविता ' ही कविता कशी आहे त्याबरोबर आपल्या काव्याच्या प्रेरणा कोणत्या आहेत याचे सूचन करणारी कविता. खरंतर ही काव्यविषयक कविता आहे. कविता आईची अंगाई, कविता गौराईची गाणी , ज्ञानेशाची ओवी, वडाची शपथ, फडाची लावणी एवढे अमोघ लावण्य कवितेत आहे.' माझी माय सरसोती(सरस्वती— विद्या देवता)या बहिणाबाई चौधरी यांच्या कविता आशयाशी समांतर जाणारी आहे. आपल्या काव्याच्या प्रेरणा कोणत्या या विषयी सखोल चिंतन करतानाच निसर्गातील विविध घटक याच माझ्या काव्याच्या प्रेरणा आहेत याचे सूचन केलं आहे.

'सांभाळ' ही कविता गझल प्रकाराच्या बांधणीची आहे. आजच्या भयावह परिस्थितीवर कवीने औरखडे ओढले आहेत. खरतर माझी जीत पण विरोधकांच्या गळ्यात हार आहेत, मित्राचाच पाठीवर वार सहन करावा लागतो. आई वडिलांना तर वृद्धाश्रमात पाठविले जातात. आपलेच आप्त स्वकीय आपली खरेदी करताना दिसतात. शेवटी इशारा देताना कवी म्हणतात..

'सांभाळा रे सांभाळा आपुली चिमणी पिले
आभाळात सावजाला टपलेली घर आहे .

पृष्ठ ५५

'कलीयुग' ही कविता कलीयुगातील भीषण परिस्थितीवर भाष्य करते. कलीयुगात सगळं उलटच घडतय, आराजकता माजली आहे. ही कविता खऱ्याच खोटं आणि लबाडाचं गाल मोठं कसं हे सांगते तर पुढे जाऊन वासनांधता, दुकानदारी दाखवते. कवी उपरोधाने म्हणतात

'बलरामाच्या राज्यात
कंसाची सत्ता
भगवद्गीतेसह
कृष्ण बेपत्ता'

पृष्ठ ६३

'गझल' या गझल प्रकारातील कविता असून सुरेश भटांच्या गझलीच्या बांधणीसारखी विक्रम वागरे यांच्या गझलांची चपखल अशीच बांधणी आहे. विशेषतः 'अत्तर' ' शोधतो आहे' 'येथी कधी'समतेचे सुकत'तिथेच ' पळस' ' आज सकाळी पुन्हा' या सारख्या कविता गझलेच्या सुंदर मांडणीतून खूप काही नवी बीजे पेरून जातात.

'उजेडाची कविता' ही कविता स्वतःला लखख उजेड दाखविणारी अशीच आहे. कोणकोणत्या गोष्टी मिळत नाहीत या विषयीची खंत आहे. उजेडाची वाट दाखविणारे हात नाहीत, काळोखाच्या नदीत हेतकावे खाणार्याला किनारा दाखविणारा कोणी नाही. आमचा उद्धार करणारा कोणी नाही. शेवटी स्वतःच स्वतःचा मार्गदर्शक होणे गरजेचे आहे याचे सूचन करताना कवी म्हणतात..

'एक दिवा आता। उरी पेठवावा।
उजेड दाखवावा। स्वतःलाच।'

पृष्ठ ७३

'कविता हाच उपाय' ही कविता माणसाच्या दुःखावर जालीम उपाय म्हणून महत्वाची वाटते. हांडा घेऊन पाण्याच्या शोधात जावे तर नुसताच चिखल दिसावा रुतण्याची भिती ' सगळेच आप्त स्वकीय दुरावले त्यामुळे लांडग्याच्या कळपात गाय सापडावी अशी परिस्थिती ' पोटचे गोळेच दुर गेल्याने मायला आसवे ढाळण्याव्यतिरिक्त काय करता येत नाही. यावर जालीम उपाय म्हणून कवी सूचवितात..

'आदिम दुःखासाठी कुठली दवा ना दारु
ओले काळीज आणि कविता हाच उपाय'.....पृष्ठ ७४

समारोप : कवी विक्रम वागरे यांची कविता आजच्या भीषण वास्तवाचे सूक्ष्म निरीक्षण करून त्यावर कधी उपरोध तर कधी थेट प्रहार करते. हा यांच्या कवितांचा स्थायिभाव आहे. सामाजिक ,राजकीय, प्रेम, स्त्रीभ्रूणहत्या , वारांगणेचे दुःख, हरवत चाललेली संवेदना, अशा सर्वांगाना स्पर्श करत जाते. पटेल ते उजेडात आणत नको ते गाडत जाते त्यामुळेच हा काव्यसंग्रह वाचनीय आणि चिंतनीय असाच आहे. या काव्यसंग्रहात उणीवा काढायला जागा ठेवलेली नाही. म्हणूनच हा काव्यसंग्रह दमदार असाच आहे.

निष्कर्ष :

१. विक्रम वागरे यांच्या . कवितांना मुलतः भाव कवितेच्या जवळ जाणारी बैठक जाणवते.
२. कवितेशी संबंधित एकही चित्र नाही. शब्द आणि भावना इतक्या ताकदवान आहेत त्यामुळेच चित्रांची गरज भासत नाही
३. विक्रम वागरे यांची कविता वाचताना कुठेच एकसुरीपणा जाणवत नाही.
४. रोजच्या वापरातले शब्द आल्यामुळे कवितामधून योग्य परिणाम साधला आहे. त्याबरोबरच परिणामकारक शेवटही.
५. राधानगरी परिसरातील बोलीभाषेतील शब्द कवेत घेऊन जाणारा काव्यसंग्रह.
६. अपप्रवृत्तींचं विसर्जन करत नव्या सर्जनाला प्रेरणादायी भाव देणारा , वास्तवाचा आवाका अचूक मांडणारा काव्यसंग्रह.
७. विक्रम वागरे यांनी आजचं दाहक वास्तव कवी मनानं अचूक टिपलं आहे.
८. मुखपृष्ठावरचा हळदी रंग अर्थपूर्ण आणि आशयाशी समांतर जाणारा आहे.
९. अनेक विषयांची एकापेक्षा एक सरस काव्यबीजं घेऊन आलेला काव्यसंग्रह.
१०. विक्रम वागरे यांची कविता कॅमेर्याने काही दृश्यात्मक टिपावं अशीच आहे.

संदर्भ सूची :

- १ . वागरे विक्रम : सर्जन विसर्जन— दर्या प्रकाशन पुणे, प्र. आ.२०२३. पृ क्र.९
२. तत्रैव पृ .क्र .१३
३. तत्रैव पृ. क्र. १४
४. तत्रैव. पृ .क्र १७
५. तत्रैव पृ क्र २३, २४, २६, २८,३१,३२,३८,४०,४२,४४,४७,५२, ५५,६३,७३,७४.
६. सार्वकर कैलास : मराठी ग्रामीण कवितेचा इतिहास—प्र .आ. १९९९ . मेहता पब्लिशिंग हाऊस पुणे पृष्ठ क्रमांक २,



संत रविदासाच्या जीवनकार्याची मौलिकता

डॉ. गजानन नामदेव जाधव

प्राचार्य, श्री शिवाजी कला, वाणिज्य व विज्ञान महाविद्यालय, मोताळ

प्रस्तावना :

संत या संज्ञेला धार्मिक, ऐतिहासिक आणि सामाजिक दृष्टीने विशिष्ट असा अर्थ आहे. संत हे समाजाला दिशा दाखवतात. चुकलेल्या व अज्ञ, अडाणी समाजाला सतत मार्गदर्शन करतात. संतांचे कार्य समाज उद्धारासाठी सतत काम करीत असते. संतांची गुणवैशिष्ट्ये स्पष्ट करतांना सांगोवेसे वाटते की, संत हे गीतेतील भक्त, ज्ञानी, स्थितप्रज्ञ असतात. हिच संतांची लक्षणे बघावयास मिळतात. हीच संतांची गुणवैशिष्ट्ये आहेत. भारतीय भाषातही कबीर, मीरा, नरसी मेहता यांच्यासाठी संत ही संज्ञा उपयोगात आणली जाते.

महाराष्ट्रात निवृत्तीनाथापासून निळोबारायापर्यंत अनेक संत होवून गेले. २३ व्या शतकापर्यंत महाराष्ट्रात वारकरी संप्रदायाचे कार्य सुरू होते. ही एक प्रकारे फार मोठी भक्तिचळवळ होती. या चळवळीत अनेक जातींचे, धर्माचे संत सहभागी झाले होते. महाराष्ट्राप्रमाणे भारतातही संतांनी धार्मिक प्रबोधनाचे कार्य पार पाडण्यासाठी एक मोठे, व्यापक भक्तीआंदोलन सुरू केले होते. संतांनी जनसामान्यांना खोट्या धर्मश्रद्धांकडून डोळस धर्मनिष्ठांकडे वळविण्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा केली. जातिधर्माच्या नावाखाली समाजाची होणारी अंतर्गत फाळणी टाळण्यासाठी संतांच्या शिकवणुकीचा मोठा हातभार लागला.

अशातच उत्तर भारतात संत कबीर, संत रवीदास, नरसी मेहता यांचा काळ चौदाव्या शतकापासून सोळाव्या शतकापर्यंत मानण्यात येतो. या शतकातील आपण केवळ संत रविदास यांचे जीवनकार्य व त्यांच्या कार्याची मौलिकता प्रस्तुत लेखात अभ्यास, चिंतनासाठी, व विवेचनासाठी घेतलेली आहे. संत रविदास यांचे जीवनकार्य फारच प्रेरणादायी व बहुकल्याणकारी आहे. संत रविदास यांनी आपल्या वैयक्तिक जीवनात व अवतीभवतीच्या लोकांच्या जीवनात महत्त्वपूर्ण कार्य केलेले आहे. संत रविदास यांच्या कार्यामुळे संत वाड्मयात एका नव्या युगाची सुरुवात आपणास बघावयास मिळते.

उत्तर भारतातील संतांची परंपरा आणि संत रैदास:

स्वामी रामानंद हे १५ व्या शतकातील १ ले संत. ते भक्ती संप्रदायातील थोर संत होते. या संत परंपरेत संत रविदासाचा समावेश असल्याचे आढळून येते.

महाराष्ट्रात संत रविदास अथवा रोहीदास या नावाने ओळखले जाणारे संत उत्तर भारतात संत रैदास या नावाने ओळखले जातात. संत रविदास यांचे जीवन खुपच प्रेरणादायी आणि महत्त्वपूर्ण होते. त्यांनी आपल्या जीवनात असे काम केले आहे की, त्यांनी समाजात एका नव्या युगाची सुरुवात केली आहे. यामुळे संत रविदास यांचे कार्य महाराष्ट्र, पंजाब, गुजरात व राजस्थान या प्रांतात आढळून येते.

जगातील महान संत, संत मिराबाई तर त्यांना गुरूच मानत असे. संत रविदास यांची 'रविदास की बानी' या त्यांच्या रचनांचा संग्रह प्रसिद्ध आहे. सत्संगतीचा परिणाम झाल्यामुळे ते वयाच्या १२ व्या वर्षापासून रामाची

पुजा करू लागले. त्यांचे जीवन अनासक्त होते. त्यांना त्यांच्या जीवनात विरक्ती आलेली होती. संत रविदास सतत देवपुजा करीत. त्यांचे अनेक वर्ष काशी, वाराणशी या परिसरात गेले. संत रविदासाची ईश्वराप्रतीची श्रद्धा व प्रार्थना ही उच्चप्रतीची व श्रेष्ठ होती. त्यांचे सामाजिक व आध्यात्मिक कार्य बघून लोक त्यांच्यापुढे नतमस्तक होत. संत रविदासांनी गरीब व असाहाय्य लोकांसाठी कार्य केले. त्यांना मदत केली व त्यांना सन्मान मिळेल असे कार्य केले. जातिव्यवस्थेच्या विरुद्ध आवाज उठविला. जाति व्यवस्थेच्या विरुद्ध आवाज उठविला. जातिव्यवस्थेच्या विरुद्ध आवाज उठवणारे ते महान क्रांतिकारी संत आहेत. संत रविदास नेहेमीच सांगत की, सर्वच लोक ही देवाचीच लेकरं आहेत. त्यामुळे कुणीही भेदभाव करू नये. त्यासाठी त्यांनी आध्यात्मिक कार्य केले. संत रविदासाचे प्रभावित करणारे कार्य हे निर्मळ, शुद्ध, पवित्र व परोपकारी होते. ते मोठ्या मनाचे व उदार अंतःकरणाचे देवहृदयी व निष्काम कर्मयोगी होते.

संत रविदासाची विचारसरणी व त्यांचे आध्यात्मिक कार्य :

प्रभू की महिमा गावो
रविदास प्रभू की महीमा गावो।
प्रभु की महीमा से ही
सारा जगत उपजा है।
आत्मग्यान की प्राप्ती हो तो
प्रभू की महिमा को समझो
आत्मग्यान से ही प्रभु की महीमा को प्राप्त करो।

प्रेम की राह पर चलो
प्रभु की महिमा को गावो
प्रेम से ही
प्रभु की महिमा को प्राप्त करो

एकता की राह पर चलो
प्रभु महिमा से गावो
एकता से ही
प्रभु की महिमा को प्राप्त करो।

ईश्वर हेच अंतिम सत्य आहे. आत्मज्ञानासाठी प्रत्येकाने स्वतःतील अहंकार, राग, लोभ सोडला पाहिजे. देवाचे रूप अविनाशी व अवर्णनीय आहे. देवाच्या रूपाला बघण्यासाठी, देवास प्राप्त करण्यासाठी जीवनातील काठीण्य कमी करण्यासाठी आपल्यातील वाईट गोष्टीचे विसर्जन केले पाहिजे. देवाची भक्ती केली पाहिजे. त्या भक्तीत साधना, आराधना, प्रार्थना करण्यासाठी तुमची विचारशक्ती खुपच महत्वाची असते. तुमच्या विचारसरणीत

शुद्धता व पवित्रता असावी. संत रविदास म्हणतात की, जोपर्यंत नदी सागरात विलीन होत नाही तोपर्यंत नदीच्या ठिकाणी खळखळाट असतो. हा खळखळाट म्हणजे पोक्तपणा नसतो तर तो एक प्रकारे उथळपणा असतो. मानवाने मानवावर प्रेम केले पाहिजे. तसे वागणे म्हणजे ईश्वर प्राप्त करणे होय. संत रविदास म्हणतात की, चर्मकर्म करणे हाच माझा धर्म आहे. याने माझा चरितार्थ चालतो. जीवन तरून जाण्यासाठी भवसागर पार करण्यासाठी ईश्वराची मदत लागते. म्हणून ते एक थोर संत होते, कवी होते. त्यामुळेच त्यांनी समाजसेवा केली. त्यांच्या जगण्यात आणि जीवनात परमार्थ पदोपदी जाणवतो. ते धर्म आदेश करीत. माणसाचे मोठेपण अधोरेखित करतांना संत रविदास म्हणतात की, मानवी जीवन हे जीवनमूल्यांवर आधारित असावे. जीवन जगतांना एक पक्की विचारधारा असावी. विचारधारेतून मूल्यात्मक जीवन समाजापुढे उभे करता यावे. त्याच मूल्यात्मक विचारांचा प्रत्यय साहित्यातून, कवितेतून व्यक्त व्हावा. तसा प्रत्यय आपणास त्यांच्या कवितेतून आल्याशिवाय रहात नाही.

संत रविदासाची उत्कट भक्ती :

संत रविदास यांच्या भक्तीचे विशेष पैलू सांगतांना अतिशय प्रेरणादायी उदाहरण देता येतील. संत रविदासाच्या भक्तीचा महिमा, प्रेम आणि समर्पण, आत्मनिरीक्षण, ज्ञान व अनुभव, सेवा आणि ध्यान, सत्य आणि विलय असे भक्ती अष्टांग मार्ग त्यांनी सूचविले. देव चराचरात आहे. देव प्राप्तीसाठी ज्ञान प्राप्त करावे. ईश्वराशी एकरूप होण्यासाठी प्रार्थना करावी. देवास शरण जावे. अहंकार, क्रोध, मत्सर, द्वेष सोडावा, प्रेम समर्पण भाव याचा जास्तीत जास्त योग्य वापर करावा. देवाची प्राप्ती हीच आपली मुक्ती आहे. जीवनात व संसारात आसक्ती नको, देवाची खरी आस असावी. त्यासाठी भक्तीची कास सोडू नये.

अब कैसे रामरत लगी
प्रभुजी तूम चंदन हम पानी
जाकी अंग अंग बास समानी॥
प्रभूजी तूम घन हम बन मोरा
जैसे चित्तवन चंद चकोरा॥
प्रभूजी तुम दीपक हम बाती
जाकि ज्योति बरे दिप ताती
प्रभुजी तुम मोती हम धागा
जैसे सोनाही मीलन सुहागा
प्रभुजी तुम स्वामी हम दासा
ऐसी भगति करे रैदासा॥

अशा प्रकारे मध्ययुगीन काळात, विपरित परिस्थितीत लोकांना वाईट मार्गाला जाणाऱ्या समाजाला, भक्तीच्या मार्गावर आणण्यासाठी माणसाला देव माणूस बनवण्यासाठी संत रविदासाचे कार्य अजरामर आहे. संत रविदास महान मानवतावादी संत होते. मानवी जीवनातील विषमता नष्ट करण्यासाठी शोषण, अन्याय व अस्पृश्यता संपविण्यासाठी साडेपाचशे वर्षांपूर्वी कठोर प्रहार केले. समाजात देवभावना, प्रेमभावना, सत्य व

एकात्मता आणि मानवतेची शिकवण त्यांनी दिली.

संत रविदास बुद्धीवादी, समाजसुधारक, समतावादी, तत्त्वचिंतक व ईश्वरभक्त होते. त्यांचे जीवनकार्य असे आगळेवेगळे व मौलिक होते, यात शंका नाही.

निष्कर्ष :

१. उत्तर भारताच्या संत परंपरेत रामानंदाचे स्थान अत्यंत महत्त्वाचे आणि क्रांतिकार स्वरूपाचे होते.
२. त्यांच्या विचारात उदारता, निर्भयता, मानवता आणि जातिवर्णभेद न मानणारा संत रविदास.
३. त्यांच्या संप्रदायात जे १२ प्रमुख शिष्य होते, त्यात संत रविदासाचा समावेश केला आहे.
४. महाराष्ट्रात रविदास किंवा रोहीदास या नावाने ओळखले जाणारे संत रैदास हे उत्तर भारतीय व मध्ययुगीन एक मोठे संत होते.
५. त्यांनी स्थापन केलेल्या रैदासी संतांचे महाराष्ट्र, पंजाब, गुजरात, राजस्थानभर कार्य होते.
६. त्यांनी भक्तीमार्गाचा यथोचित वापर केला. स्वतःची एक अष्टांग साधना प्रचलित केली.
७. ईश्वर अंतीम सत्य आहे. प्रत्येक जीवाने देवाशी समरस व्हावे, असा त्यांचा आग्रह होता.
८. प्रत्येकाने जगण्यासाठी नेक कमाई केली पाहिजे. त्याशिवाय समाजात, सुख, शांत, समृद्धी नांदू शकत नाही.
९. संत रविदास भक्त, कवी, समाजसुधारक, तत्त्वचिंतक आणि धर्मोपदेशक होते.
१०. संत रविदासांनी विषमता, शोषण, अन्याय, अस्पृश्यता यावर कठोर प्रहार केले आणि हीच त्यांच्या जीवनकार्याची खरी मौलिकता आहे.

संदर्भ :

१. रैदास—धर्मपाल मैनी (हिंदी), साहित्य अकादमी, विभागीय कार्यालय, मुंबई, प्रथम संस्करण — १९७९. पुनर्मुद्रण २००२.
२. रैदास—आ.ह.साळुंखे (मराठी विश्वकोशातील नोंद), खंड १५ वा मा.रा.मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई १९९५. प्रमुख संपादक—तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी.
३. मराठी साहित्याची प्रस्तुतता, रत्नाकर बापुराव मंचरकर, नवअनुष्ठुभ, जानेवारी—फेब्रुवारी २००७. पृ. २०.
४. देशीवाद : समाज आणि साहित्य, डॉ.रावसाहेब कसबे या पुस्तकातील प्रकरण — संतांची चळवळ : हिंदू व्यवस्थेविरुद्ध पहिला विद्रोह, पृ. १३२ ते १९४.
५. क्रांतिकारी संत गुरू रविदास — पुरुषोत्तम जाधव, शब्द पब्लिशिंग हाऊस, प्रथमावृत्ती—फेब्रुवारी २०१३.



आदिवासी साहित्यातील सामाजिकतेचा थोडक्यात आढावा

डॉ. हांडे मंगल नामदेव

नूतन कला महाविद्यालय, राजापूर, ता.संगमनेर जि.अहमदनगर

कोणतेही साहित्य हे स्थल काल परिस्थिती सापेक्ष सामाजजीवनाचा आरसा असते. त्यामुळे साहित्यात प्रकटलेली समाजिकता आणि साहित्याचा समाजजीवनावर होणारा परिणाम या दोन्ही बाजूंनी साहित्याचा विचार करावाच लागतो. माणूस हा समाजशील प्राणी आहे. आणि साहित्य ही सामाजिक संस्था आहे. तसेच समाजाच्या आविष्काराचे ते एक माध्यम आहे.

१९६० नंतर अनेक नविन वाङ्मय प्रवाह सामाजिकतेचे संदर्भ घेऊन उदयास आलेले दिसतात. दलित साहित्य, ग्रामीण साहित्य, कामगार साहित्य जनवादी साहित्य, स्त्रीवादी साहित्य त्याच बरोबर आदिवासी साहित्य उदयास आलेले दिसून येते, समाजाच्या स्थितिगतीचे ऐतिहासिक व वर्तमान कालीन वास्तव चित्रण हे वाङ्मय प्रवाह करू लागले. माणसाचा 'माणूस' म्हणून विचार हा या आधुनिक वाङ्मय प्रवाहांचा मुख्य उद्देश दिसून येतो.

स्वातंत्र्य, समता, बंधुता यासारखा सामाजिक मूल्यविचार आदिवासी प्रतिभावंतानी स्वीकारलेला दिसून येतो. तसेच या सगळ्याच्या मूळाशी असलेले मानवतेचे मूलभूत मूल्य या समाजजीवनात आहे. आदिवासींबद्दल संशोधकांनी अनेक संकल्पना मांडल्या आहेत. डॉ. विनायक तुमराम यांनी अनेक मतांचा परामर्श घेत काही वैशिष्ट्ये मांडली आहेत. "आदिवासी हा स्वतःची वेगळी जीवन पध्दती आचरणारा एकांतप्रिय मानव समूह होय" किंवा आदिवासी हा बेहीबंद कुलपध्दती असणारा प्राचीन मानवसंघ होय. आदिवासी हा निरनिराळी कुळे एकत्र येऊन बनलेला मानवगट होय. त्यांच्या एकंदरीत वर्णनावरून असे म्हणता येईल की, 'मानवाचे अदिमतेशी नाते सांगणारा सामाजिक समतेवर विश्वास ठेवणारा म्हणजे आदिवासी होय. जो भारतीय समाजात सर्वार्थाने दुर्लक्षित राहिला आहे. सर्व समाज प्राचीन युगातून माध्ययुगात, माध्ययुगातून आधुनिक युगात आणि आधुनिक युगाकडून अत्याधुनिक युगाकडे वाटचाल करीत

आहेत. परंतू आदिवासी समाज मात्र आजूनही आदिम पातळीवरचेच जगणे जगत आहे. विज्ञानाच्या जोरावर अलेल्या कोणत्याही आधुनिक सुखसोयी या समाजापर्यंत आजून पोहचल्याच नाहीत.

आधुनिक भारताच्या जडणघडणीत काही आदिम जमातींचा सहभाग आहे. स्वातंत्र्य चळवळीत ब्रिटिश विरोधात केलेल्या बंडात स्वातंत्र्यासाठी बलिदान करणारे बाबुराव सेडमाके, बिरसामुंडा, सिध्द, कान्हू संचाळ तंट्या भिल्ल, उमेड, बसावा शंकर शहा, रघुनाथ शहा, हे आदिवासी वीर असलेला उल्लेख डॉ. विनायक तुमराम करतात.

स्वतंत्र्यानंतरही भारतात आदिवासी उपेक्षितच राहिला कारण इथल्या प्रस्थापित व्यवस्थेने, सरकारने, साहित्य, संस्कृतीने त्याची आस्थेने कधी दखलच घेतली नाही. याउलट ख्रिस्ती धर्मोपदेशक धर्मप्रसारासाठी आदिवासीपर्यंत पोहचलेले दिसतात. त्यांच्यात सामाजिक शैक्षणिक सुधारणा घडवू न आणण्याचा प्रयत्न केलेला दिसून येतो. गोविंद गारे आदिवासी जीवनाच्या परिवर्तनाबाबत सांगतात. “१९३५ ते ४० च्या दरम्यान भिल्ल सेवा मंडळ, डांग सेवा मंडळ, आदिवासी सेवा मंडळ या सारख्या सामाजिक व शैक्षणिक परिवर्तनाचे काम करणाऱ्या संस्था आदिवासी विभागात स्थापन होऊन त्यांच्या कार्याला आणि सेवेला आज पुष्कळ गती मिळाली आहे. त्यानंतरच्या काळातही आदिवासींनी स्वयंस्फूर्तीने अनेक शैक्षणिक व सामाजिक संस्था निर्माण केल्या आहेत. शासनाद्वारे चालविल्या जाणाऱ्या योजनांद्वारे ही हे सामाजिक बदलाचे कार्य चालू आहे. अशा प्रकारे गेल्या वीस वर्षांच्या कालावधीत महाराष्ट्रातील जनतेशी आदिवासींचा बराच संपर्कही आलेला आहे. संस्कारांची, विचारांची देवाणघेवाणही त्यामुळे होऊ लागली आहे. आदिवासी व बीगर आदिवासी यांच्यामध्ये तीव्र मतभेद होते. ते आज बरेच निवळलेले आहेत. आजपर्यंत सेवाकार्यासाठी निर्माण झालेल्या संस्थानी केलेली कामे व शासनाने दिलेला मदतीचा हात, यामुळे आदिवासी समाजात सामाजिक परिवर्तनाचे एक नवे दालन खुले झाले आहे.” १ या शासनाच्या आणि सामाजिक संस्थांच्या प्रयत्नातूनच पुढे अलेल्या अनेक आदिवासी तरुणांनी आपल्या समाजाच्या उद्धारासाठी साहित्य, संस्कृती, शासन पत्रकारिता अशा क्षेत्रातून आदिवासींच्या प्रश्नांना वाचा फोडली.

१९६२ साली चंद्रपूर येथे ‘गोंडवाना’ नावाचे साप्ताहिक सुरू झाले. पुढे ‘आदिवासी संघर्ष’ ‘आदिवासी भारत’ ‘मूळनिवासी’ अशी अनेक त्रैमासिके पक्षिके, सुरू झालेली दिसतात १९७९ मध्ये ‘चंद्रपूर’ येथे पहिले ‘आदिवासी साहित्य संमेलन’ भरले या संमेलनापासून आदिवासी साहित्य चळवळीचा उगम झाला व पुढे ती भारतव्यापी झाली.

इतर साहित्य चळवळींच्या तुलनेत आदिवासींची साहित्यनिर्मिती थोडी आहे. परंतु १९८० नंतर ही स्थिती हळूहळू बदलत आहे. १९८२ साली आदिवासी कवींचा पहिला प्रतिनिधिक काव्यसंग्रह 'मोहोळ' प्रसिध्द झाला. धोंगडे यांचा 'वनवासी' आदिवासी कविता, भुजंग मेश्राम यांचा आदिवासी कविता 'गोधड' वाहरु सोनवणे गोंडवन पेटले आहे. प्रा.विनायक तुमराम, 'उलगुतान' भुजंग मेश्राम १९९० वर्ण सूर्य पुरुषोत्तम शेळमाके 'मशाली' असे अनेक कवितासंग्रह याचबरोबर आदिवासी समाजाचा अभ्यास करणारे अनेक संशोधनपर ग्रंथही ९० च्या दशकात प्रसिध्द झाले. आदिवासी साहित्यानेही नकार, विद्रोह ही मूल्ये स्वीकारत आदिवासींच्या वेदनेचे चित्रण करणारे चळवळीचे साहित्य समाजासमोर आणले आहे. प्रस्थापितांसमोर स्वतःचे गाव्हाणे मांडून परिवर्तन घडवून आणण्याचे अव्हान तसेच आपल्या स्वतःच्या समाजाला जागे करून आत्मभान देण्याचे कामही या साहित्याने केले आहे. उद. भुजंग मेश्राम यांची 'रणकंदन' या कवितेत ते म्हणतात.

“सायाळीच्या काट्यप्रमाणे आता

शब्दांनाही पेरण्याची वेळ आली आहे.

पाच हजार वर्षांपूर्वीच्या तान्यांचा प्रकाशअस्ती

अवसेचा आलेख आज उजेडा कोरण्याची शपथ घेतांना

माझ्या मित्रांनो एवढं करा.

गुड्या गुड्यांवर, पोळापोळावर तुमचे हातमुक्त दिसू दया

अबू लोकशाहीच्या समुद्रात दीपस्तंभ शोधताना

कैक संस्कृत द्रोणाचार्य भेटतील

मात्र तुमचा अंगठा शाबूत असू दया” २

या कवितेतून प्रस्थापितांच्या शोषणाबरोबरच या फसवेगीरी पासून सावधानतेचा इशारा कविने केला आहे.

निसर्गात रमणारा आदिवासी खरा प्रकट होतो. लोकगीतातून नाद, ताल, ठेका याला या लोकगीतात प्राधान्य असते. लोकगीतांचे पाश्चात्य अभ्यासक पॅरी यांनी म्हटले आहे. “लोकगीत आदिमानवांचे आल्हाददायी संगीत आहे.” या लोकगीतातही अनेक स्तर आहेत. जाती -जातींच्या वैविध्यानुसार त्यांच्यात भाषाभेद आहेत. भौगोलिक परिसर, ऐतिहासिक वारसा, दैवदैवतेनुसार लोकगीतांची रचना असते. डॉ. विनायक तुमराम म्हणतात. “आदिवासी लोकगीतांची स्वतःची काही खास वैशिष्ट्ये आहेत, स्वतःची एक

घटना आहे. स्वतःचे काही सौंदर्य आहे आणि भव्यता ही आहे. स्वतंत्र जाणीव व प्रेरणा त्यामागे आहेत. स्वतःच्या अर्थपूर्ण दिशा आहेत. आदिवासींच्या मानसिक व वैचारिक श्रेष्ठत्वाची ओळख पटावी इतकी ती मनोज्ञ व स्वयंपूर्ण आहेत. ” ३

या लोकगीतामधूनच आदिवासी जीवनातील भावभावनांचे दर्शन घडते. लोकगीते आणि लोकनृत्य हा आदिवासी संस्कृतीच्या जीवनातील एक अविभाज्य भाग आहे त्यात पुढील प्रमाणे वर्गीकरण ढोबळपणे करता येते.

विधिगीते:- जन्मापासून मृत्यूपर्यंत मानवी जीवनात असलेले महत्वपूर्ण कार्यक्रम या प्रसंगी स्त्री- पुरुष एकत्र येऊन विधिगीते गातात. काही प्रसंगी फक्त स्त्रिया गातात.

कथात्मगीते :-यात देवी दैवतांच्या पारंपारिक कथा किंवा पराक्रमी स्त्री- पुरुषांच्या कथावर आधारित गीते गायली जातात.

नृत्यगीते :- नाद, लय, ठेका, आणि वेग यांचा रचनाबंध साधत ही गीते सादर केली जातात. या सर्वच लोकगीतांचे वाङ्.मयीन समर्थ्य मोठे आहे.

आदिवासींचा निसर्गाशी असणारा अन्योन्य संबंध आदिवासींच्या समाजिक धारणा बाबाराव मडावी यांच्या ‘टाहो’ सारख्या कादंबरीतही व्यस्त होताना दिसतात. या कादंबरीतील सदुकाका दारुच्या नशेत लोकांना म्हणतो. ‘तुम्ही सारे नाचा ’ आपल्या जीवनात नाचण्याशिवाय दुसरं कायबी नाही. ह्या पहाड, जंगलही आपल्या नाचण्यानं हरकून जाईन हामी जंगलचे शेरे हाऊत. नाचू नाचू मी म्हातारा झालुया पण चेहऱ्यावरची खुशी नाही गमावली. हामाला जगाचं हाय जंगलासोबत...! झोपडीकडं चाल येथून नाही वर चढू दे. आजून जींदगी चढत आली. कायबी झालं नाही आमी लोग दगडमातीसोबत खेयतो, झाडाईच्या सावलीत वाढतो. निसर्ग आमची देवता हाई तिची आम्ही पूजा करतुया” ४ सदुकाका आपल्या मुलीला निसर्गाचे तत्वज्ञान सांगतो. भिवसेनचा जयजयकार करत सगळे झोपड्याकडे परतात.

आदिवासींच्या जीवनात निसर्ग देव, देवता, पुजा आणि नाच गाणी या गोष्टींना विशेष महत्व आहे त्याचबरोबर ज्या राजाने आदिवासींच्या सुधारणेसाठी मोठे कार्य केले तो राजा भिवसेन यालाही ते विसरतात नाहीत भिवसेनच्या नावाने दगड घेऊन त्याला शेंदूर फासून त्याची विधीवत पूजा ते करतात. भावना आणि श्रद्धेचे दर्शन यातून घडतं.

नजूबाई गावित,यांच्या 'तृष्णा' ५ या आत्मचिरत्रात मावची जामातीतील जन्मप्रथा, विवाहप्रथा, मर्तिक प्रथा, नामप्रथा यांचेही वैशिष्ट्यपूर्ण दर्शन घडते. बाळाची नाळ बोरुच्या चीपने कापतात. उखळावरची पूजा करून दारु पिऊन आनंद साजरा केला जातो. बाळंतपण करणारी सुवाकरीण तिला दारु, पाच रुपये आणि थोडी नागली दिली जाते. ज्या वाराला मूल होते. त्या वाराशी किंवा प्रसंगाशी निगडीत नाव ठेवले जाते. उदा. आट्या आणि इसरी कसुर वेचून येऊन ती बाळंतीण झाली म्हणून त्या मुलाच नाव म 'कसऱ्या' ठेवले. किंवा बाळंतीण मरते. म्हणून ते मूल आतू व रावळ्या दत्तक घेतात. त्यांनी पोसलं म्हणून त्याच नाव 'पोसल्या' असे ठेवले जाते. लग्नसमारंभात मुलाकडून मुलीला आहेर (देज) दिला जातो. गाय, बकरी म्हैस मुलाने दयायचे नाकारले तर नवरी त्याच्या खांद्यावरच बसून राहते खाली उतरत नाही.

आदिवासींमध्ये जमातपंचायतीत समाजाचे तंटेबखेडे सोडविले जातात. घटस्पोटासारखा प्रश्नही विधिवत सोडविला जातो. नवरा नवरी दोघेही नवे कपडे घालून येतात त्यांची गाठ बांधली जाते. ज्याला हे बंधन नको आहे. तो गाठ सोडतो. दोघांचेही कुंकू पुसले जाते. नवरदेव नवरीच्या लुगड्याचा पदर कात्रीने कापतो गळ्यातील पोत तोडतो, बांगड्या फोडतो दाराला लाथ मारतो व मागे न पहाता निघून जातो.

आदिवासींच्या मर्तिक विधिही वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. ज्या जागेवर व्यक्ती मृत पावली आहे. त्या जागेवर त्याला पूरून आल्यानंतर दोन तीन दारुचे थेंब टाकतात व सर्वजन दारु पितात. भाकर खात नाहीत कारण मृत व्यक्तीचे कातडे चावते असे म्हणतात.

उषाकिरण आत्राम यांच्या 'अहेर' या कचेत रमी, सोमा, रमीच्या सख्या यांच्या भावविश्वाची निसर्गातील विभ्रमांशी घातलेले सांगड अतिशय सुरेख आहे.

“रमी गीत गाता- ऐकता ऐकता पिकल्या इंद्रावणासारखी लालेलाल खुलून दिसत होती. सान्या मैत्रिणी तिला चिडवून खो- खो करीत हसल्या तेव्हा अकाशभर पांढऱ्याशुभ्र चांदण्या रानकेवड्याच्या कळ्या सारख्या पसरल्या होत्या. मधोमध पेटणाऱ्या लाकडांचा लालसर प्रकाश सर्वांच्या चेहऱ्यावर पसरला होता. मधोमध पेटणाऱ्या लाकडांचा लालसर प्रकाश सर्वांच्या चेहऱ्यावर पसरला होता. त्या अंधारमयी अल्प प्रकाशात सुडौल बांध्याच्या दणकट शरीराच्या रानपऱ्या आनंद प्रसन्नतेने हसत खेळत जीवनाचा आनंद लुटत होत्या. सोमा मात्र ढगाआडून हसणाऱ्या चंद्रासारखा हळूवार हसत होता.”६

निसर्गाची रंग संगती आणि विभ्रम यांची सांगड मानवी स्वभावाशी उषाकिरण आत्राम यांनी घातली आहे.

स्वातंत्र्य प्राप्ती नंतरही उपेक्षित राहिलेला आदिवासी डॉ.विनायक तुमराम यांच्या कवितेत व्यक्त होताना दिसून येतो.

“ह्या भूमीचे पुत्र असूनी
भोगावा वनवास आम्हीच का ?
तुमच्याच वाणी माणसे आम्हीही
आमच्या पदरी हे भोग का ? ”७

माणुसकी जपणारा आदिवासी आजुनही उपेक्षित का ? असा प्रश्न कविला पडतो.

‘ एका सुंदर युगासाठी या कवितेत कवयित्री कुसूम आलाम म्हणतात.

गोंड, माडिया, परधान, थोटी
उतरंड मोडल्याशिवाय कसं चालेल ?
निसर्ग आपला पिट्यांचा सोबती गुरु !
आकाशीच्या लाल गोळ्याने कधी भेद केलाय... ?’ ८

सर्वांनी एका सुंदर युगासाठी सर्व भेद विसरून एकत्र येण्याची गरज आहे. असेच कवयित्री येथे सांगत आहे.

कवि वाहारु सोनवणे आपल्या ‘आई’ पाहिली लढाई आपलीच’ या कवितेत म्हणतात.

“जीव असेपर्यंत
माणुसकीची लाढाई लढावीच लागेल
बाहेरची दुनिया चांगली नाही” ९

आदिवासी समाजाला न्याय हक्क मिळेपर्यंत लढावेच लागेल असे वाहारु सोनवणे यांना वाटते.

गणेश पत्की आपल्या ‘गुलामी’ या कवितेत म्हणतात.

“स्वातंत्र देशात अजुनी गुलामी आहे.
अन्याय करणारांना अजुनी सलाम आहे.
कितीक बंड पुकारावे अन्यायविरुद्ध
शासनव्यवस्थाच इथली हरामी आहे.” १०

शासनाकडून आदिवासांसाठी अनेक नवनविन योजना घोषित केल्या जातात पण प्रत्यक्ष आदिवासींना त्याचा लाभ मिळत नाही. म्हणून गणेशपत्की शासनव्यवस्थेलाच जबाबदार धरतात त्यावर कोरडे ओढतात. आदिवासींच्या भोळे पणाचा फायदा घेणारे शासकीय अधिकारी, सावकार, पोलिस, नक्षलवादी या सर्वांनी आदिवासींना धारेवर धरले आहे.

आदिवासींवर होणाऱ्या अन्यायाविरुद्ध क्रांती करण्यास सज्ज होण्यासाठी 'उलगुलान' मध्ये उषा किरण आत्राम म्हणतात.

“रान फुलारलं, डंवरलं, उधानलं, वाऱ्यासंग, हसलं

आदिम मोर्चा- रानकपारीतून पुढे आला.

ती गर्जली, प्रियतमा पहिली लढाई आपलीच!”

पावला पावला वर लाल पळसफुलांचा सडा

गर्भार मोहाची जडावसी झाडं हलती फुलली

पिवळ्या धम्म मोहफुलांनी बरसून

तिची ओटी भरली” ११

आदिवासींचा निसर्ग त्याचे विश्रम आणि हक्क न्यायासाठी जागृत होणारा लढणारा आदिवासी त्यासाठी पावलोपावली रक्त सांडाव लागलं तरी आपली लढाई सोडणार नाही हा 'उलगुलान' चा मंत्र घेऊन 'प्रीत' या कवितेत उषाकिरण आत्राम सांगताना दिसतात.

“समोरचा झरणा----- खळाळून वाहत होतो..

दुरुवर ----- उलगुलान । उलगुलान

गगनभेदी हुंकार रानभार धावत होते.। ”

अशाप्रकारे आदिवासी साहित्य प्रवाहाने आपले वेगळे आस्तित्व निर्माण करीत प्रस्थापितांना या साहित्याची दखल घेण्यास भाग पाडले 'माणूस' म्हणून आदिवासींना सामाजिक प्रतिष्ठा सोई, सुधारणा, आरोग्य, शिक्षण निवारा, हे सर्व मिळणे हा त्यांचा हक्क असल्याचे प्रमाणित केले आहे. ही साहित्य चळवळ जनजागृतीचे काम करता करता आदिवासींचा कायापालट होत नाही तो पर्यंत कार्यरत राहण्याचा विश्वास आदिवासींना देते. आधुनिक स्थिती गतीतील सामाजिक परिवर्तनाच्या अवस्थेचा वेध घेत विश्वमानवाला गवसणी घालताना दिसते. सामाजिक व मानसिक परिवर्तनाची आदिवासींपती समाजाची गरज लक्षात आणून देते.

संदर्भ ग्रंथ

- १) 'लोकसाहित्य आणि ग्रामीण साहित्य यांचे स्वरूप' - प्रा. डॉ.सौ. नलिनी महाडिक स्नेहवर्धन प्रकाशन पुणे क्र.१०९५ प्रथमवृत्ती १९ जुलै २०१६
- २) 'ग्रामीण साहित्य चळवळीचे सामाजिक व सांस्कृतिक योगदान' डॉ.सुधाकर शेलार, अक्षर जुळवणी नीट एन्टरप्रायजेस, औरंगाबाद, प्रथमावृत्ती २ आक्टो.२००९
- ३) 'आदिवासी साहित्य विचार डॉ. माहेश्वरी गवित, याहामोगी प्रकाशन, अहमदनगर, पहिली आवृत्ती- फेब्रुवारी २००९

संदर्भ

- १) गारे गोविंद - 'आदिवासींचे प्रश्न आणि परिवर्तन' अमृत प्रकाशन औरंगाबाद - पृ-१
- २) तुमराम विनायक 'आदिवासी साहित्य स्वरूप आणि समीक्षा विजय प्रकाशन, नागपूर, प्रथमावृत्ती १९९४ पृष्ठ -२२१
- ३) तत्रैव पृ.क्र ५
- ४) मडावी बाबाराव - 'टाहो' प्रियंका प्रकाशन, यवतमाळ, प्रथमावृत्ती नोव्हेंबर -१९९८ पृ.क्र.१६-१७
- ५) गावित जुबाई - 'तृष्णा' सत्यशोधक मार्क्सवादी प्रकाशन धुळे, प्रथमावृत्ती १९९५
- ६) उषाकिरण आत्राम- 'अहेर' - अखिल गोडवना गोंडी साहित्य परिषद, प्रकाशन नागपूर- पृ.क्र.८
- ७) तुमराम, डॉ.विनायक- 'गोंडवन पेटले आहे' एकलवय प्रकाशन चंद्रपूर, प्रथमावृत्ती, आक्टोबर - २००२, पृ.क्र.-५३
- ८) तत्रैव - पृ.क्र. २६
- ९) सोनवणे वाहरु - 'गोधड' - सुगावा प्रकाशन , पुणे, द्वितीयावृत्ती पृ.क्र.८०
- १०) पत्की गणेश- 'जगण्याचे संदर्भ' - प्रज्ञास्पर्श प्रकाशन, नागपूर, प्रथमावृत्ती २००३ पृ.क्र.१५
- ११) आत्राम उषाकिरण- 'म्होरकी' - गोंडवना गोंडी साहित्य परिषद ह्ळ नागपूर प्रथमावृत्ती ह्ळ फेब्रुवारी १९९७, पृ.क्र-५८



झोका: बालमनातील सहज कलात्मक आविष्कार

प्रा. डॉ. मिलिंद भिवाजी कांबळे

मराठी विभाग

विद्या विकास महाविद्यालय, समुद्रपूर

प्रस्तावना:

साहित्य मानवी भाव जीवनाचे अंतरंग उलगडून दाखविण्याचा प्रयत्न करत असते, समग्र मानवी जीवन साहित्यातून येणे अपेक्षित असते. माणसाच्या अवतीभवतीच्या सजीव, निर्जीव घटकांना लेखक शब्द रूपाने साकार करत असतो. विविध साहित्य प्रवाह आणि त्याचे प्रकार मानवी जीवनाच्या सुखद आणि दुःखद वेदना मांडत असते, मराठी साहित्यात आजपर्यंत बालसाहित्य प्रवाह फारसा प्रवाहित होताना किंवा झाला नाही असे म्हणता येईल, पण काही अधिक फरकाने मराठी बालसाहित्य लिहिल्या जात आहे हे तितकेच महत्वाचे आहे. बालसाहित्य लिहिताना लेखकाला बालमनाच्या आत दडलेल्या अंतरंगाचा उलगडा करून दाखवावा लागतो ते प्रत्येकाला जमेलच असे नाही. प्रस्तुत झोका: बालमनातील सहज कलात्मक आविष्कार या शोधनिबंधातून बालमनातील विविध कंगोऱ्यांचा आणि भाविश्वाचा आढावा घ्यावयाचा आहे. प्रस्तुत झोका या कविता संग्रहात पु. ना. बारडकर यांनी दिला आहे. ते एक सर्जनशील बालसाहित्यिक म्हणून सर्वपरिचित आहेत. झोका या कवितासंग्रहातून त्यांनी विविध कवितेतून बालपणातील भाविश्वासांचा शोध घेतला आहे त्यांचा आढावा आपण पाहूया.

पु.ना. बारडकर या बालसाहित्यिक अवलियाने भरपूर बालसाहित्य लिहिली आहे, त्यांनी त्यांच्या प्रत्येक बालसाहित्यातून बालमनातील बारकावे प्रतिमा आणि प्रतीकांच्या माध्यमातून टिपले आहे अगदी संग्रहातल्या झोका या पहिल्याच कवितेतून बालकवी बारडकर लहान मुलांचे झोक्याचे आणि बालकांचे दाखवतात ते खालील प्रमाणे पहा,

"झोका झोका झाडाला बांधिला
झोका झोका झाडाला टांगिला
सण श्रावणात आला
बाया जाती वारुळाला
नागोबाला पुंजायला
दूध लाह्या देती त्याला
सुट्टी मिळती शाळेल
राग लागते झोक्याला"१

बालमनाला काऊ, चिऊ आणि चांदोबा मामाच्या गोष्टी सांगून बालमनावर संस्कार करण्याचे काम आई आजीने केले लहान मुलांना झोपवण्यासाठी रंजवण्यासाठी विविध गोष्टी सांगितल्या जात झोका या कवितासंग्रहातील चांदोमामा ही कविता बालमनाचे रंजन करते बालमनाचे कलात्मक भावविश्व रेखाटताना दिसते.

"चांदोमामा चांदोमामा तू थांब ना तिथे
भेटीसाठी तुझ्या मी वर आज रे येते
चांदोमामा बहीण तुझी
राखी घेऊन आहे उभी
पौर्णिमेला एका जागी
थांबना तिथे"२

झोका या बालकविता संग्रहातून कवी पु.ना. बारडकर यांनी गावगाड्यातील कष्टकरी समाजातील अलुतेदार आणि बलुतेदार यांचे भाविश्व रेखाटलेले आहे. शिंपी, बुरुड, माळी, शेतकरी, कोळी, हमाल, घिसाडी, चाभार, कुंभार, सुतार इत्यादी कष्टकरी लोक बालविश्वाच्या केंद्रभागी उभे करण्याचे काम कवींनी मोठ्या ताकदीने केले आहे. शिंपी या कवितेतून शिंपीदादाचे भावविश्व बालमनाला व्हावे अशा पद्धतीने कवीने शिंपी दादा मांडला,

"टेप लावूनी अंगावरती
अचूक माप तो घेऊ
गरगर चाक फिरवूनी
सरसर कपडे शिवी
कला त्याची तो वापरुनी
मग आकार कपड्यास देई"३

तसेच बुरुड कवितेतून आलेले भाविश्व व बालमनाला नवी चेतना देते आणि बुरुडाविषयी आत्मीयता बालमनात तयार होते ती पहा,

"वेताच्या त्या पट्ट्या कापू
बुड लावून घेतो विणून
हवा तसा आकार देऊन
गोल गोल टोपली तयार करून
फुलदाणी आणि विविध वस्तूंना
आकार देतो कलेवरून"४

माळी आणि शेतकरी यांचे कृषी जीवनात खूप महत्वाचे स्थान आहे कवींनी झोका संग्रहात माळी आणि शेतकरी यांचे जीवन बालकांना कळावे आणि त्यातून प्रेरणा मिळावी या हेतूने कविता लिहिली आहे त्या कविता पहा,

"कशी वेल ती वाढूनी
उंचावरी ती गेली
मामाची स्वारी जवळ तिच्या
कात्री घेऊन आली
शेंडी तिची कात्रुनी करकर
गोल कशी ती केली"५

तसेच शेतकरी कविता पहा,

"कापतो गवत मी करा करा
आवळूनी बांधतो त्याचा भारा
गाई बैलांना टाकतो चारा
गाय देते दुधाच्या धारा
बैलांना लावतो लोखंडी नांगर
नांगरावरून शेत मी करतो पेरा"६

भारतीय वर्णव्यवस्थेत घिसडी आणि चांभार या जाती खूप खालच्या आहेत या जातीतील लोकांना समाज व्यवस्थेत मानाची स्थान नाही कवींनी भारतीय बालविश्वाला या समाजाचे दुःख, वेदना कळाव्यात या हेतूने या कविता रचल्या त्या कविता पहा,

"भाता फुकून फुकून
लोखंड करतो लाल लाल
ठोकून ठोकून देतो आकार
बनवतो मी तर जड अवजार
कुराड कोयता कथा विळे
फाळ नांगर टिफन खिळे"७

तसेच चांभार ही कविता पहा,

"बूट चप्पल सांधून देतो
शक्य तिथे मारतो खेळा
पौलीस करून मारून तिच्यावरती

ब्रश मारतो तीन वेळा

जीवाला कधी घेत नाही ताण

ग्राहकांचे मी करतो समाधान"८

सध्याचे युग हे विज्ञानाची युग आहे. देशातले प्रत्येक गाव आता वैश्विक खेडे झाले आहे. गाव शहरे झपाटल्यासारखे बदले आहे. पाटी, पेन्सिल वरचा आजचा बालक हा आज कम्प्युटरवर वापरत आहे तो आज तंत्रज्ञानाला आपला मित्र बनवत आहे. आजचे बालवीर हे काळाच्या पुढे आहे, आजचे बालविश्व किती विकसित आहे त्याचे चित्रण कवी यांनी कॅम्प्युटर या कवितेतून प्रकट केली आहे ती कविता पहा,

"कॅम्प्युटर मामा

आले माझ्या घरी

माऊस काका आम्हा

मार्गदर्शन करी

कितीही फायली

गिळायची तयारी"९

ससा हा बालमनाला उलासीत करणारा आणि हवाहवासा वाटणारा प्राणी मित्र नाजूक बालमनाला रंजवणारा त्यांना फुलवणारा ससा हा प्राचीन कथेमध्ये आई आजीच्या गोष्टींमध्ये बालमनाला आनंदी करण्यासाठी त्यांच्या बालमनाला पुलकीत करण्यासाठी ससा उभा केला जातो जणू काही ससा हा बालमनाचा सवंगडी होतो कवींनी ससा या कवितेत सशाचे बालविश्व रेखाटताना म्हटले आहे की,

"गावातून एक ससा

टणक टणक बाहेर आला

सशाच्या समोर उभा

राहिला एक कोल्हा

कोल्ह्याला पाहून

ससा घाबरून गेला

आल्या रस्त्याने"१०

तसेच बाल मनाला आनंद देणारी आणि कुतूहल वाटणारी गोष्ट म्हणजे रेल्वेगाडी मराठी साहित्यात रेल्वे गाडीवर अनेक कविता लिहिल्या गेल्या आहेत त्यात बालविश्व साकारले आहे. कवी बारडकर यांनी झुक झुक गाडी या कवितेत रेल्वेगाडी आणि बालकांचे भावविश्व रेखाटले ते पहा,

"याहो याहो

याहो याहो काका
सुट्टी झाली बघा आता
दूर गावा जाऊ
आली माझी आई
आली माझी ताई"११

बालविश्वाला रंजवण्यासाठी तसेच बालविश्वाला समजवण्यासाठी आई आजीने काऊ चिऊच्या गोष्टी सांगून बालविश्वाला विकसित केले आहे कवी बारडकर यांनी काऊ या कवितेत बालविश्व सांगताना म्हणतात,

"येरे येरे काऊ
येग येग चिऊ
खारुताई न आणला खाऊ
सारे मिळून जाऊ
त्याची चव पाहू
गोड गोड लागतोय
थोडा थोडा घेऊ येऊ"१२

तसेच डूनडून घोडा कविता पहा त्याच त्याच त्यातील बाल विश्वातील सुप्त भावना कशा उलगडल्या त्या पहा,

"डूनडून घोडा
आजोबा झाले
आता पायावर
तुर तुर चाले
भुंगून आजोबांना
मोती बोले..."१३

बालकांना आई-वडिलांपेक्षा आजी आजोबा खूप प्रिय असतात कारण ते संस्काराची शिंदोरी असतात बालकांना आयुष्यात सक्षम करण्यासाठी आजी-आजोबांचे संस्कार आणि मार्गदर्शन खूप महत्वाचे ठरत असतात कवी बारडकरांनी आजीची आजी या कवितेत आजी आणि नातू यांचे नाते उलगडून दाखवले ते पहा,

आजीची आजी गोष्ट सांगते
संगणक मामाची तंत्रज्ञानाची

चांदोबा मामाची
आकाशी तान्यांची
आजीची आजी गोष्ट सांगते
भावी जीवनाची जीवन जगण्याची
नव्या सुविधांचा उपयोग घेण्याची"१४

निष्कर्ष:

- १) झोका बालसाहित्यातून बालमनातील बारकावे प्रतिमा आणि प्रतीकाच्या माध्यमातून टिपले आहे.
- २) नादमय सह सुंदर भाषेनं नटलेला कवितासंग्रह म्हणजे झोका.
- ३) झोका हा बाल विश्वातील आनंदाचा क्षण झोक्यातून बालविश्वाला गुंतवण्याचा प्रयत्न कवींनी केलेला आहे.
- ४) प्रस्तुत शोधनिबंधातून कवी बारडकर यांनी बालमनाच्या आत दडलेल्या अंतरंगाचा उलगडा करून दाखवला आहे.
- ५) झोका बालमनातील सहज कलात्मक आविष्कार जसा आहे तसा त्यांच्या बालमनातील आणि मानवी जीवनातील बारकाव्यांचा शोध घेताना दिसतो.
- ६) झोका कवितेच्या माध्यमातून कवींनी बुरुड, कोळी, चांभार अशा उपेक्षित समाजातील माणसांच्या वेदना दुःख बालमनाला दाखविल्या आहेत.
- ७) झोका या बाल कवितासंग्रहात आशयाच्या दृष्टिकोनातून तसेच रचनेच्या दृष्टिकोनातून कवितासंग्रह अप्रतिम आहे.
- ८) प्रस्तुत झोका बालमनातील सहज कलात्मक आविष्कार या शोधनिबंधाच्या माध्यमातून कवी बारडकर यांनी मराठी साहित्यातील बालविश्वाला समृद्ध करण्याचं काम केलं आहे बाल साहित्याला न्याय देण्याचा प्रयत्न केला आहे असे निष्कर्षाच्या माध्यमातून सांगता येईल.

सारांश:

प्रस्तुत झोका: बालमनातील सहज कलात्मक आविष्कार या शोधनिबंधातून मराठी साहित्य विश्वातील बालसाहित्य आणि बालमनातील विविध भावकंगोऱ्यांचा आढावा घेण्यात आलेला आहे, झोका या पु.न , बारडकर यांच्या काव्यसंग्रहातून बालसाहित्यातील भावविश्वाला कसे साकार केले याचा आढावा घेण्यात आला. बालसाहित्य प्रवाह फारसा मराठी साहित्यामध्ये जोरकसपणे आला नाही पण कमी अधिक फरकाने मराठीत बालसाहित्य लिहिल्या जात आहे हे तितकेच महत्वाचे आहे, पु.न.बारडकर यांनी खूप मोठ्या प्रमाणात बालसाहित्य आतापर्यंत लिहिलेले आहे त्यांच्या बालसाहित्यावर मराठी साहित्यामध्ये फारसं लिखाण झालेले नाही मराठी साहित्यामध्ये कविता असेल कादंबरी असेल कथा असेल प्रवास वर्णन

असेल बालसाहित्य असेल बराच साहित्यप्रकार हा एक विशिष्ट पोज घेऊन प्रचारी प्रकारचं लिहिलं गेलं आहे आणि रातोरात त्या लेखकाला लेखकराव बनवण्याचे काम केले . या मराठी साहित्यामध्ये खूप मोठे षडयंत्र आहे. हा बालसाहित्यातील एक मोठा लेखक आहे अशा अपेक्षित लेखकाला न्याय देण्याचे काम प्रस्तुत शोधनिबंधाच्या माध्यमातून मी करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे/ एक सकस बालसाहित्य प्रकार त्यांनी हाताळलेला आहे झोका हा त्यापैकीच एक सकस आणि उच्च दर्जाचा असा बालकविता संग्रह आहे बाल मनाला रंगवण्यासाठी त्यांनी अप्रतिम अशा झोक्याच्या माध्यमातून कविता शब्द रूपाने साकारलेल्या आहेत नक्कीच त्यांच्या कविता बालसाहित्याला बालविश्वाला आणि एकूणच मराठी बालसाहित्याला एका वेगळ्या उंचीवर नेतील आणि मराठी साहित्य प्रवाह प्रवाहित करतील असे या ठिकाणी सांगता येईल.

संदर्भसूची:

- १) पु. ना. बारडकर झोका, गट साधना केंद्र, मानवत, पहिली आवृत्ती २००९, पृष्ठ क्रमांक ७
- २) तत्रैव, पृष्ठ क्रमांक, १९
- ३) तत्रैव , पृष्ठ क्रमांक, ३६
- ४) तत्रैव, पृष्ठ क्रमांक ,३७
- ५) तत्रैव, पृष्ठ क्रमांक ,३८
- ६) तत्रैव, पृष्ठ क्रमांक ,३९
- ७) तत्रैव , पृष्ठ क्रमांक ,४२
- ८) तत्रैव पृष्ठ क्रमांक ,४३
- ९) तत्रैव, पृष्ठ क्रमांक, १६
- १०) तत्रैव, पृष्ठ क्रमांक ,१२
- ११) तत्रैव, पृष्ठ क्रमांक, २९
- १२) तत्रैव, पृष्ठ क्रमांक क्रमांक ,२८
- १३) तत्रैव, पृष्ठ क्रमांक, ३२
- १४) तत्रैव, पृष्ठ क्रमांक ,३४



ग्रामीण व दलित कादंबऱ्यांची आशयसूत्रे : एक अभ्यास

डॉ. राहुल भा. पाटील,

मराठी विभागप्रमुख,

गोखले एज्युकेशन सोसायटीचे कला, वाणिज्य आणि विज्ञान महाविद्यालय, जव्हार, जि.पालघर.

कादंबरी हा व्यापक अशा जीवनाशयाला सामावून घेणारा त्याचप्रमाणे गंभीर व मानवी अनुभवविश्वाला समृद्ध करणारा असा साहित्यप्रकार आहे. असा विचार केला असता भारताची संस्कृती, भारताचा आत्मा जो खऱ्या अर्थाने ग्राम व ग्रामीण जीवन आहे, तो ग्रामीण व दलित कादंबरीचा विषय बनलेला दिसून येतो. येथील ग्रामीण भागातील लोकांचे जीवन कादंबरीच्या माध्यमातून मराठी वाचकांसमोर आलेले दिसून येते. या साहित्य प्रवाहांची सुरुवातीला उपेक्षा झाली मात्र ते आज मराठी साहित्याच्या मध्यवर्ती प्रवाहासोबत आहे. ग्रामीण व दलित कादंबरीने मराठी कादंबरीच्या आशयाच्या कक्षा रुंदावल्या आहेत, मराठी साहित्यविश्वाला समृद्ध केले आहे. तसेच तिला अखिल भारतीय स्तरावर नेले आहे.

ग्रामीण आणि दलित साहित्यलेखनाला सुरुवात होऊन आता बराच काळ लोटला आहे. या साहित्यप्रकारांवर आतापर्यंत खूप चर्चा व लेखनही झालेले आहे. अगदी सुरुवातीच्या काळात साहित्याच्या प्रवाहाबाहेरील, दुर्लक्षित, उपेक्षित अशा जीवनाविषयीचे दलित व ग्रामीण साहित्य आज मराठी साहित्याचा मध्यवर्ती प्रवाह बनलेले आहे, ही निश्चितच महत्त्वाची बाब आहे.

दलित आणि ग्रामीण साहित्य हे मराठी साहित्याने भारतीय साहित्याला दिलेली मोठी देणगी आहे. खास मराठी मातीतून उगवलेलं, अस्सल देशीवादी साहित्य म्हणून या साहित्याचा उल्लेख करता येईल. प्रस्थापित मराठी साहित्य हे मध्यमवर्गीय जीवनाभोवती रुंजी घालत असताना, रंजनवादी, कलावादी विचारांचा मराठी साहित्यावर जबरदस्त प्रभाव असताना ग्रामीण व दलित साहित्याने मराठी साहित्याला वास्तवाभिमुख, समाजाभिमुख करण्याचे बहुमोल कार्य केलेले आहे.

ग्रामीण आणि दलित साहित्यात पुष्कळ साम्य आहे. त्यातील एक म्हणजे या दोन्ही प्रकारच्या साहित्यात गावातील व गावकुसाबाहेरील लोकांच्या जीवनाचे चित्रण आलेले आहे. मात्र ग्रामीण साहित्यात गावकुसाच्या आतील लोक केंद्रभागी असतात; तर दलित साहित्यात गावकुसाबाहेरील. उपेक्षित विश्वाचे, खऱ्या-खऱ्या दुःखांचे, मानवी भावभावनांचे, ग्रामीण भागात, गावकुसाबाहेर मोठ्या प्रमाणात पसरलेल्या दुर्लक्षित, अज्ञान, दारिद्र्य, भूक, शोषण, वेदना यांनी पिचलेल्या समाजाचे, इथल्या मूळ मातीचे, लोकपरंपरांचे, लोकसंस्कृतीचे, शिक्षणाने, महापुरुषांच्या विचारांनी, कार्याने जागृत झालेल्या, परिवर्तनाच्या टप्प्यावर, उंबरट्यावर येऊन ठेपलेल्या, आत्मभान प्राप्त झालेल्या, आपल्या हक्कांसाठी, साध्या माणूसपणाच्या अधिकारासाठी विद्रोहास सज्ज असलेल्या मानव समुहांचे, त्यांच्या बदलत चाललेल्या जीवनाचे, येथल्या कृषिसंस्कृतीचे, आदिम जीवनाचे अशा या मध्यमवर्गीयांना अपरिचित असलेल्या विश्वाचे दर्शन ग्रामीण व

दलित साहित्याने मराठी वाचकाला घडविले.

मराठीत ग्रामीण कादंबरी खूप मोठ्या प्रमाणात लिहिली गेलेली आहे. डॉ. रवींद्र ठाकूर यांच्या 'मराठी ग्रामीण कादंबरी' या ग्रंथाच्या शेवटी त्यांनी जोडलेल्या परिशिष्टात 'बळीबा पाटील' (१८८८) ते 'गरवाडी'- दास मोरे (२०००) अशा २४१ ग्रामीण कादंबऱ्यांची यादी दिलेली आहे. त्यानंतरही 'बारोमास', 'पाडा' या व इतर अनेक कादंबऱ्या लिहिल्या गेल्या. दलित साहित्यात कथा, कविता, आत्मचरित्रे, आत्मकथने या वाङ्मय प्रकारांपेक्षा दलित कादंबऱ्या ह्या संख्येने कमी आहेत. त्यातही मूळ दलित नसलेल्या लेखकांनी दलित जीवनावर लिहिलेल्याही अनेक कादंबऱ्या आहेत. त्याही दलित प्रश्नांचा सूक्ष्म वेध घेणाऱ्या आहेत. दलित आणि ग्रामीण कादंबऱ्या विषय व आशयाच्या दृष्टीने इतर मराठी कादंबऱ्यांहून भिन्न स्वरूपाच्या आहेत. महत्त्वाचे म्हणजे ग्रामीण कादंबऱ्यांनी मराठी कादंबरीला फडकेप्रणित कलावादाकडून वास्तववादाकडे आणले आहे. किंबहुना वास्तववादाचे भक्कम अधिष्ठान प्राप्त करून दिलेले आहे. यासंदर्भात 'बळी' (१९५०) - विभावरी शिरूरकर, 'बनगरवाडी' (१९५५) - व्यंकटेश माडगूळकर तसेच गो. नी. दांडेकर, श्री. ना. पेंडसे, उद्धव शेळके यांच्या कादंबऱ्यांचा उल्लेख करता येईल.

ग्रामीण कादंबऱ्यांची आशयसूत्रे :

ग्रामीण कादंबऱ्यांमध्ये जो आशय आलेला आहे, त्यात खेडे, गावगाडा, बलुतेदारी, निसर्गकेंद्रितता, कृषिआधारित जीवनपद्धती, एकत्र कुटुंब, आदिमता, अज्ञान, अंधश्रद्धा, शेती, बदलते ऋतू, शेतीतील वेगवेगळी कामे, दुष्काळ, महापूर, शेतकऱ्यांचे शोषण, हलाखी, कर्जबाजारीपणा, प्राणीजीवनाचे चित्रण, लोकजीवन, रूढी-परंपरा, सण-उत्सव, यात्रा, समूहभावना, नातेसंबंध, एकप्रकारचा रांगडेपणा यासारख्या गोष्टी केंद्रस्थानी वा पार्श्वभागी आहेत. हा ग्रामीण साहित्याचा गाभा आहे. या पार्श्वभूमीवर मग वेगवेगळ्या घडामोडी, घटना, व्यक्ती, पात्रे यांची निर्मिती करून कादंबरीपरतचे वेगवेगळा आशय आलेला आहे.

१९२० पूर्वीच्या 'बळीबा पाटील' (१८८०) व 'पिराजी पाटील' (१९०२) या पहिल्या कालखंडातील कादंबऱ्यांमध्ये दुष्काळग्रस्त शेतकरी, वरिष्ठ वर्गाकडून शेतकऱ्यांचे होत असलेले शोषण, त्यांची हलाखी या गोष्टी अधोरेखित केलेल्या आहेत. या कादंबऱ्यांवर विशेषतः 'बळीबा पाटील' वर म. फुले यांच्या विचारांचा स्पष्ट प्रभाव आहे. १९२० नंतर ना. वि. कुलकर्णी, वि. वा. हडप व इतर लेखकांनी ग्रामीण कादंबरीलेखन केलेले असले तरी र. वा. दिघे यांच्या कादंबऱ्यांनी मराठी वाचकाचे लक्ष वेधून घेतले. तत्कालीन मध्यमवर्गीय कादंबऱ्यांहून नव्या व वेगळ्या अनुभवविश्वामुळे 'एका नव्या सोन्याच्या खाणीचा शोध' असेच त्यांच्या कादंबऱ्यांचे वर्णन ल. ग. जोग यांनी केलेले आहे. त्यांच्या 'पाणकळा', 'सराई', 'पड रे पाण्या', 'आई आहे शेतात' या कादंबऱ्या प्रसिद्ध आहेत. या कादंबऱ्यांमध्ये शेतकऱ्यांचे निसर्गावलंबी जीवन, त्याचे दारिद्र्य सावकारी पाश, भूमिहीनांच्या समस्या, दुष्काळामुळे होणारी वाताहत, घराण्यांची पूर्वापार वैमनस्ये, त्यातून उद्भवणारे संघर्ष, प्रणयचित्रण, कुळकायद्यामुळे जमीनदार व कुळ यांच्यात

निर्माण झालेला संघर्ष, विघटित होत चाललेली कुटुंबसंस्था, ग्रामव्यवस्था यासारख्या गोष्टींचे चित्रण आलेले आहे.

त्यानंतर आलेल्या 'बळी', 'बनगरवाडी' व 'धग' या कादंबऱ्यांनी त्यांच्यातील वास्तव जीवनचित्रणामुळे एकूणच मराठी कादंबरीला वास्तवाच्या एका वेगळ्याच उंचीवर नेऊन पोहोचविले. 'बळी' या कादंबरीत जन्मजात गुन्हेगार म्हणून घोषित केल्या गेलेल्या मांगगारूडी समाजाच्या जीवनाची शोकांतिका आलेली आहे. ढोरमेहनत घेऊन, प्रसंगी चोऱ्या करून, शरीरविक्राय करूनही पोटभर खायला मिळत नाही. स्वातंत्र्यानंतरही या समाजात परिवर्तन घडून आलेले नाही, याचे जिवंत चित्रण ही कादंबरी करते. 'बनगरवाडी' या कादंबरीतून धनगर मेंढपाळ समाजाचे, त्यांच्या जीवनशैलीचे, ग्रामीण भागात शिक्षण व्यवस्थेला येत असलेल्या अपयशाचे, दुष्काळामुळे उद्ध्वस्त झालेल्या खेड्याचे, निसर्ग आणि ग्रामीण जनमाणस यांच्या एकरूपतेचे दर्शन घडते. ही कादंबरी ग्रामीण कादंबरी विश्वाच्या बलस्थानांची ओळख करून देते. १९६० साली आलेली धगड ही उद्धव शेळके यांची कादंबरी शिंपी कुटुंबाचे जीवन रेखाटते. किमान जगण्याच्या धर्मीत एक सामान्य कुटुंब कसे होरपळून निघते, याचे चित्रण करणारी 'धग' ही 'संपूर्ण भारतीय ग्रामीण जीवनाचा आकांत साक्षात करणारी शोकांतिका आहे', असे स. त्र. कुल्ली यांनी म्हटले आहे.

यानंतर आलेल्या 'फकिरा' (१९५९), 'माझा गाव', 'पाचोळा', 'गोतावळा', 'टारफुला', 'इंधन', 'गांधारीड', 'झोंबी', 'नटरंग' या व इतर १९८० पर्यंतच्या कादंबऱ्या ग्रामीण वास्तवाचे यथार्थ चित्रण करताना आढळतात. मात्र १९७५ नंतर सुरू झालेली ग्रामीण साहित्याची चळवळ, शेतकरी आंदोलन, राजकारणाचे बदललेले स्वरूप, शिक्षणाच्या प्रसारामुळे खेड्यातून, कामगार व शेतकरी वर्गातून उदयास आलेला लेखकवर्ग यासारख्या गोष्टींमुळे ग्रामीण साहित्याचा आशय व विषय बदललेला दिसतो. ग्रामीण साहित्यिक आता कादंबरीलेखन करताना फक्त वास्तवाचे चित्रण करीत नाहीत; तर त्या वास्तवाचे विश्लेषण करून त्या मागचे खरेखुरे वास्तव ओळखून शेतकऱ्यांच्या शोषणाला कोण जबाबदार आहे?, विकास योजना यांचे नेमके स्वरूप कसे आहे? यासारखे प्रश्न उपस्थित करताना दिसतात. यासंदर्भात 'पांगिरा', 'झाडाझडती', 'कागूद आणि सावली', 'विषवृक्षाच्या मुळ्या', 'झेलझपाट', 'लिंगाड आणि खांदेपालट', 'हाल्या हाल्या दूधू देड', 'झुलवा', 'तहान', 'बारोमास' यासारख्या कादंबऱ्यांचा उल्लेख करता येईल.

स्वातंत्र्यानंतर कालखंडात ग्रामीण भागात राजकारणाचा झालेला शिरकाव, उदयास आलेला गावठी पुढाऱ्यांचा वर्ग, त्यांनी ग्रामीण भागात मांडलेला हैदोस, सरकारी नोकरांची कार्यपद्धती, भ्रष्टाचार, शेतकऱ्यांचे होत असलेले शोषण, गावांचा विकास, विकासामागील स्वार्थी दृष्टिकोन, सत्तासंघर्ष, निवडणुकांमुळे गावात सुरू झालेली गटबाजी, ढवळून निघालेले ग्रामीण जीवन, शिक्षणामुळे निर्माण झालेली जागरूकता, उदयास आलेला सुशिक्षित बेरोजगारांचा नवीन अस्वस्थ वर्ग, कापूस, ऊस, केळी उत्पादक शेतकरी,

कोरडवाहू शेतकऱ्यांच्या समस्या, त्यांनी उभारलेली आंदोलने, कर्जाच्या ओझ्याखाली दबला गेलेला, सावकारशाही व श्रीमंत वर्ग, राजकारणी यांच्या दंडेलशाहीमुळे उद्ध्वस्त झालेला व आत्महत्येस प्रवृत्त झालेला शेतकरी, उदयास आलेला नवीन सुखासीन व भाडोत्री कामगार वर्ग, ग्रामीण भागात पोहोचलेल्या दळणवळणाच्या सुविधा, उदयास आलेली टपरीसंस्कृती, व्यसनाधीन होत चाललेला तरुणवर्ग, टी. व्ही, सिनेमागृह यांचे गावातील आगमन, त्यामुळे पसरत चाललेली चंगळवादी संस्कृती, जुन्या मूल्यांचा होत असलेला न्हास यासारखे अनेक विषय उपरोक्त कादंबऱ्यांतून आलेले आहेत. अशी ही ग्रामीण कादंबरी सर्वदूर पसरलेल्या ग्रामीण भागाचे व्यापक दर्शन घडविते.

दलित कादंबऱ्यांची आशयसूत्रे :

दलित कादंबरी अण्णाभाऊ साठे, शंकरराव खरातांपासून लिहिली जात आहे. या कादंबऱ्यांमध्ये महार, मांग, ढोर, चांभार, गारुडी, भटक्या आदिवासी जमाती यासारख्या समाजातील कनिष्ठ, शूद्र मानला गेलेला वर्ग, त्यांचे पशुपातळीवरचं जीवन, भूक, दारिद्र्य, गुलामगिरी, अज्ञान, शोषण यांचे चित्रण आलेले आहे. या समाजाचे गावकुसाबाहेरचे विश्व, त्यांच्यावर लादलेली अन्याय्य बंधने, जाचक अटी, गावकी, बलुतेदारीची कामे, त्यांना सर्वांकडून मिळणारी हीन वागणूक, नाकारलेले साधे माणुसकीचे हक्क, या पार्श्वभूमीवर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, म. फुले यांचे विचार, कार्य, शिक्षणाचा प्रसार, यामुळे आत्मभान प्राप्त झालेला दलित वर्ग, त्याने सवर्णाविरुद्ध, हिंदूधर्माविरुद्ध, संस्कृतीविरुद्ध, देवधर्मविरुद्ध, धर्मग्रंथाविरुद्ध उभारलेला संघर्ष, विद्रोह, नकार इत्यादी अनेक विषय दलित कादंबऱ्यांमध्ये येतात. त्याच बरोबर बदलत असलेल्या दलित समाजाचे, बलुतेदारी नाकारल्यानंतर नवशिक्षित दलित वर्ग वेगवेगळ्या व्यवसायात, नोकऱ्यांत उतरल्यानंतर बदललेल्या सवर्ण-दलित संबंधाचे, दलित समाजात पुन्हा निर्माण झालेल्या विभाजनाचे, गटबाजीचे, सुखासीनतेकडे झुकू लागलेल्या उच्चभ्रू दलित वर्गाचे, आपापसातील अंतर्गत संघर्षांचे, वैचारिक संबंधाचे विश्लेषण दलित कादंबरी करते. यासंदर्भात अशोक लोखंडे यांची 'निष्ठा', सुधाकर गायकवाड यांची 'शूद्र', मेश्राम यांची 'हकीकत आणि जटायु', अशोक व्हटकर यांची 'मेलेलं पाणी', मुरलीधर जाधव यांची 'कार्यकर्ता', एकनाथ साळवे यांची 'एन्काऊंटर', माधव सरकुंडेंची 'वाडा', बाबाराव मडावी यांची 'टाहो', बाबुराव गायकवाडांची 'आग', नामदेव कांबळे यांची 'राघववेळ' इ. कादंबऱ्यांचा उल्लेख करता येईल.

दलितांचे आयुष्य, इतिहास बदलवू पाहणाऱ्या, बदलवणाऱ्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, भगवान बुद्ध, महात्मा फुले, सावित्रीबाई फुले, रमाई यासारख्या युगपुरुषांवर- क्रांतिनायकांवर, त्यांच्या जीवनातील वेगवेगळ्या घटनांवरही अनेक कादंबऱ्या लिहिल्या गेल्या आहेत. ज्यात प्रामुख्याने 'युगप्रवर्तक' (हिं.गो बनसोडे), 'समुद्ध' (सुशीला मूल), 'रमाई' (बंधू माधव), 'प्रभंजन' (अनिरुद्ध पुनर्वसू), 'प्रबुद्ध' (भा. द खेर), 'अश्रू आणि अंगार' (अनंत घोडे), 'रमाई' (यशवंत मनोहर) यांचा उल्लेख करता येईल. एकूण दलित

कादंबरीने दलितांच्या जीवनातील अनेक विषय, प्रश्न समोर ठेवून त्यांचा मूलगामी शोध घेतला आहे.

निष्कर्ष :

- १) ग्रामीण आणि दलित साहित्य हे आशयदृष्ट्या प्रस्थापित मध्यमवर्गीय मराठी साहित्यापेक्षा वेगळे आहे.
- २) ग्रामीण व दलित कादंबऱ्यांनी मराठी साहित्याला वास्तवाभिमुख, समाजाभिमुख करण्याचे बहुमोल कार्य केलेले आहे.
- ३) ग्रामीण आणि दलित कादंबऱ्यांमध्ये ग्रामीण भागातीलच जीवनाचे चित्रण येते. मात्र त्यामागील प्रेरणा व जाणिवा भिन्न आहेत.
- ४) खास मराठी मातीतून उगवलेलं अस्सल, देशीवादी साहित्य म्हणून या कादंबऱ्यांकडे पाहता येते.
- ५) ग्रामीण आणि दलित कादंबऱ्यांमधून ग्रामीण भागातील, दलित जीवनातील अनेक प्रश्नांचा, समस्यांचा मूलगामी शोध घेतला गेला आहे.
- ६) दारिद्र्य, भूक, शोषण, मूकरुदन या सारख्या गोष्टी या कादंबऱ्यांमध्ये समान आहेत.
- ७) गावगाडा, बलुतेदारी, एकत्र कुटुंबपद्धती, आदिमता यासोबत शिक्षणामुळे आलेली जागरूकता आदी समान घटक उपरोक्त कादंबऱ्यांत आहे.

संदर्भ ग्रंथ:

- १) कोत्तापल्ले, नागनाथ व इतर (संपा.), ग्रामीण, दलित व स्त्रीवादी साहित्यड, यशवंतराव चव्हाण मुक्त विद्यापीठ, नाशिक, २००१.
- २) चंदनशीव, भास्कर, 'माती आणि मंथन', रजत प्रकाशन, औरंगाबाद, प्रथमावृत्ती, २००१.
- ३) ठाकूर, रवींद्र, 'मराठी ग्रामीण कादंबरी', स्नेहबर्धन प्रकाशन, पुणे, द्वितीय आवृत्ती, २००१.
- ४) नंदपुरे, ईश्वर, 'साहित्य: ग्रामीण आणि दलित', विजय प्रकाशन, नागपूर, २००२.
- ५) मनोहर, यशवंत, 'आंबेडकरवादी मराठी साहित्य', युगसाक्षी प्रकाशन, नागपूर प्रथमावृत्ती १९९९.
- ६) मेश्राम, योगेंद्र, 'दलित साहित्य: उद्गम आणि विकास' श्री. मंगेश प्रकाशन, नागपूर, १९९८.
- ७) यादव, आनंद, 'ग्रामीण साहित्य: स्वरूप आणि समस्या', मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, चौथी आवृत्ती, २०१६.



नव्वदोत्तरी कथेतील स्थित्यंतरे व बदलत्या जीवन जाणिवा

प्रा.डॉ.छाया शशिपाल शिंदे

मराठा विद्याप्रसाराचे, के.आर.टी. कला, बी.एच. वाणिज्य, आणि ए.एम.विज्ञान महाविद्यालय,
(के.टी.एच.एम.महाविद्यालय) शिवाजी नगर, गंगापूर रोड, नाशिक.

गोष्टवारा :

कोणत्याही वाङ्मय प्रकाराचा इतिहास पाहिला तर त्याचे काही टप्पे असतात. त्याच्या इतिहासाची वेगवेगळ्या कालखंडात विभागणी करणे शक्य असते. प्रत्येक टप्प्यावरील साहित्यकृतींचा चेहरा-मोहरा विशिष्ट असतो. प्रत्येक कालखंडातील साहित्याने स्वतःचे असे काही निकष निर्माण केलेले असतात. कथेच्या बाबतीत असेच काही निकष सांगता येतील. कारण मराठी कथेच्या इतिहासावर नजर टाकली तर तिचे अव्वल इंग्रजी कालखंडातील कथा, लघुकथा, नवकथा व नवकथोत्तर कथा असे चार ठळक कालखंड पडतात. हे कालखंड जसे कालवाचक आहेत तसेच ते गुणवाचक आणि जातिवाचकही आहेत. मराठी कथेतील बदलाचे चित्र यातून स्पष्ट होते. कथाकार हा समाजाचा घटक असल्यामुळे आणि समाजातील नानाविध प्रश्न त्यांच्या कथांना प्रेरणा पुरवत असल्यामुळे बदलत्या समाज वास्तवाचे साद-पडसादही कथेच्या प्रवासात प्रत्यक्षा-प्रत्यक्षपणे उमटलेले दिसतात. अशी शतकानुशतके चालत आलेल्या कथेने १९९० नंतर कथेत आलेली स्थित्यंतरे, कथेने संपन्न केलेले नवे रूप यांचा धांडोळा घेण्याचा अल्पसा प्रयत्न काही प्रातिनिधिक कथाकारांच्या कथालेखानातून प्रस्तुत शोधनिबंधात केला आहे.

बीज शब्द (Key Word):

कथा, साहित्य, स्थित्यंतरे, टप्पे, इतिहास, सामाजिक, समाजातील नानाविध प्रश्न, समाजवास्तव, जीवन जाणिवा, अस्मिता, सुख-दुःख, व्यथा, वेदना, प्रेरणा, पडसाद इ.

शोधनिबंधाची उद्दिष्ट्ये :

- कथा या साहित्य प्रकाराचे स्वरूप समजून घेणे.
- मराठी कथेच्या विकासातील टप्पे लक्षात घेणे.
- आजच्या काळात समाज जीवनात कथेचे महत्व विशद करणे.
- १९९० नंतरच्या कथेतील स्थित्यंतरे अभ्यासणे.
- १९९० नंतरच्या कथेतील बदल, समाजवास्तव, जीवन जाणिवा स्पष्ट करणे.

संशोधन पद्धती:

प्रस्तुत शोधनिबंधासाठी दुय्यम साधनांचा वापर केला आहे. अभ्यासविषयाला धरून संबंधित असलेले साहित्य, संदर्भ ग्रंथ, आदी साधनांचा वापर केला आहे.

मराठी कथेची वाटचाल शतकाची आहे. अशा या मराठी कथेच्या अंतरंगात डोकावून पाहिले असता कथा वाङ्मय प्रकार मराठीत इंग्रजी वाङ्मयाच्या परिशीलनातून आला आहे. कथा या वाङ्मय प्रकाराविषयी वसंत पाटणकर म्हणतात, “कथा हा कविता कादंबरी व नाटक या साहित्य प्रकारांप्रमाणे आणि त्यांच्या इतकाच निखळ सर्जनशील प्रकार आहे आणि तो देशोदेशीच्या साहित्यात पाहावयास मिळतो. तो कोणत्याही अर्थाने दुय्यम साहित्यप्रकार नव्हे. वाङ्मय इतिहासात प्रकारांमध्ये चढ-उतार असलेले काही वेळा दिसतात. विशिष्ट सामाजिक सांस्कृतिक आणि वाङ्मयीन कारणामुळे असे चढ-उतार होत असतात. एखाद्या साहित्य प्रकाराला एखाद्या काळात महत्व प्राप्त होते आणि तुलनेने इतर साहित्यप्रकार कमी अधिक प्रमाणात गौण मानले जातात. संस्कृत व पाश्चात्य वाङ्मयेतिहासात याची उदाहरणे ठळकपणे दिसून येतात. परंतु आज सामान्यतः साहित्य प्रकारांबाबत श्रेणी व्यवस्था नाकारून वर्णनात्मक भूमिका स्वीकारली जाते. विशिष्ट साहित्यप्रकार हे श्रेष्ठ आणि विशिष्ट कनिष्ठ असे मानण्याची आवश्यकता नाही. याउलट प्रत्येक साहित्य प्रकाराच्या क्षमता या वेगवेगळ्या असतात असे मानणे अधिक युक्त आहे.”^१ एकूणच कथा या साहित्य प्रकाराबाबत पाटणकरांचे म्हणणे पटण्यासारखे आहे कारण कथेतून सुद्धा निखळ आनंद देणारा आशय प्रतीत होतो. कविता किंवा कादंबरीचा जो दर्जा आहे त्याच प्रकारची अभिव्यक्ती कथेच्या माध्यमातून प्रस्तुत होते हेच स्पष्ट होते. राम कोलारकर यांच्या मते “नियतकालिकातील पहिली कथा मराठी ज्ञानप्रसारक या मासिकात नोव्हेंबर १८५४ मध्ये प्रसिद्ध झाली. विष्णू घनश्याम हा या कथेचा लेखक होता व ही कथा ज्ञानप्रसारकाच्या पुढील चार अंकातून कादंबरी प्रमाणे क्रमशः प्रसिद्ध झाली.”^२ एकंदरीत मराठी कथेला दीडशे वर्षांची पार्श्वभूमी असल्याचे जाणवते आणि अशा कथांमधून ज्ञानदानाचा अथवा मनोरंजनाचा हेतू स्पष्ट होतो.

मराठी कथेला बहर आला तो हरिभाऊ आपट्यांच्या काळात तो कालखंड १८८० ते १९२०. ‘करमणूक’ मासिकाच्या माध्यमातून या सर्व कथा प्रसिद्ध होत. यामधून विधवाविवाह, बालविवाह, जरठबालाविवाह, केशवपन, सासुरवास इत्यादी सामाजिक प्रश्न पुढे येताना दिसतात. हरिभाऊंनी कथेच्या संदर्भात महत्त्वपूर्ण कामगिरी बजावलेली दिसते. तीच कामगिरी पुढे वि. सी. गुर्जर यांनी आपल्या लेखनातून बजावलेली दिसते. रहस्य व गुंतागुंत यातून निर्माण झालेले गैरसमज व अखेर या सर्वांचा परिणाम सुखांत शेवट या पद्धतीने गुर्जरांची कथा प्रायः प्रवास करते. १९२० ते १९४० या कालखंडात मानवी जीवनातील व्यथा वेदनांचा खोलवर वेध घेण्याचा प्रयत्न कथेने केला. मानवी व्यवहारातील गुंतागुंत त्यातील अनाकलनीयता नियतीने मानवी जीवनाशी चालविलेला खेळ यांचा मागोवा घेताना व्यक्तीच्या अंतर्मनाचे धागे हळुवार हाताने उलगडण्याचा प्रयत्न दिवाकर कृष्ण यांनी आपल्या कथांतून केला. दिवाकर कृष्ण यांच्यानंतर मराठी कथेच्या प्रांतात वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान निर्माण करणारे कथाकार म्हणजे ना.सी. फडके, वि. स.

खांडेकर व य. गो. जोशी हे होय. यांनीही कथाकार म्हणून लोकप्रियता मिळविली. याखेरीज र.वा. दिघे, ग. ल. ठोकळ, कै. गो. ग. लिमये, चि. वि. जोशी यांनी कथाकार म्हणून या कालखंडात मान्यता मिळवली.

१९४० च्या सुमारास मराठी कथेने नवे वळण स्वीकारले तर १९४५ पासून मराठी नवकथेच्या युगाचा प्रारंभ झाला. परंतु नवकथा म्हणजे दुर्बोध मराठी कथा. साहजिकच मराठी कथा पुन्हा एकदा आवर्तात सापडली असे वाटू लागले. १९६० नंतर उदयास आलेल्या कथाकारांनी मात्र ही शंका दूर केली. याच कालखंडात जी. ए. कुलकर्णी यांच्या कथा मराठी साहित्याच्या क्षितिजावर तळपू लागल्या होत्या. दिलीप चित्रे, विद्याधर पुंडलिक, चि. त्र्यं. खानोलकर शरदचंद्र चिरमुले तर ग्रामीण साहित्यातून शंकर पाटील, द. मा. मिरासदार, आनंद यादव, सखा कलाल, चारुता सागर यांनी ग्रामीण कथेचा प्रवाह समृद्ध केला. तर बाबुराव बागुल, शंकरराव खरात, केशव मेश्राम या पहिल्या पिढीतील दलित कथाकारांनी मराठी कथेच्या क्षेत्रात नावलौकिक मिळविला.

१९७० ते १९८० हे दशक मराठी कथेच्या दृष्टीने समृद्धीचे होते. जी.ए. कुलकर्णी, विद्याधर पुंडलिक, चि. त्र्यं. खानोलकर, शरदचंद्र चिरमुले, श्री. दा. पानवलकर, दिलीप चित्रे इत्यादी कथाकारांनी या कालावधीत कथेची अनेकविध रूपे सिद्ध केली. १९८० ते १९९० या दशकात कथेच्या संकल्पनेला कलाटणी देणारे किंवा कथेत क्रांतीकारक बदल करणारे असे काही घडले नाही. भारत सासणे, राजेंद्र बनहट्टी, रंगनाथ पठारे, राजीव नाईक, वामन पात्रीकर, एस. डी. इनामदार हे या दशकातील महत्त्वाचे कथाकार ठरतात. १९८० नंतर ग्रामीण कथेच्या संदर्भात नागनाथ कोत्तापल्ले, भास्कर चंदनशिव, आनंद पाटील प्रतिमा इंगोले, बाबाराव मुसळे यांची तर दलित कथेच्या संदर्भात योगीराज वाघमारे, अविनाश डोळस, वामन होवाळ, अमिताभ, सुधाकर गायकवाड इत्यादींची कामगिरी उल्लेखनीय आहे. १९९० च्या आसपास व नंतर कथालेखन करणारे कथाकार सदानंद देशमुख, धर्मराज निमसकर, शंकर सखाराम, आसाराम लोमटे, मोनिका गडकर, सानिया, प्रिया तेंडुलकर, उत्तम कांबळे, विलास सिंदगीकर, प्रकाश मोगले, किरण गुरव, अनंत राऊत, अशोक कोळी आदींचा उल्लेख करता येईल.

१९९० पूर्वीच्या व नंतरच्या साहित्यातून आविष्कृत झालेल्या जीवन जाणिवा, जीवन मुल्ये, जगण्याच्या तन्हा समाज वास्तव यामध्ये कमालीची तफावत दिसून येते. कोणत्याही साहित्यकृतीवर कालखंडाचा, त्या कालखंडातील घडामोडींचा परिणाम होतच असतो. १९९० नंतरचे साहित्यही याला अपवाद नाही. म्हणूनच त्या साहित्य कृतींचा अभ्यास करतांना तो कालखंडही तितकाच महत्त्वाचा असतो. या संदर्भात डॉ. अंजली सोमण यांचे विवेचन लक्षात घेण्यासारखे आहे त्या लिहितात, “साहित्यातील प्रवाह आणि वाङ्मय प्रकार कधी सामाजिक परिवर्तनामुळे बदलतात. तर कधी वाङ्मयीन कारणामुळे. आधीच्या कालखंडाने स्वीकारलेले निकष नंतरच्या कालखंडाला कालबाह्य वाटले तरी त्यांना ताज्य अथवा चुकीचे ठरवून अभ्यास क्षेत्राबाहेर ठेवणे अयोग्य असते. त्या काळाच्या संदर्भात जे निकष महत्त्वपूर्ण मानले गेलेले असतात. वाङ्मयाचा इतिहास मांडण्यासाठी किंवा साहित्यातील प्रवृत्ती आणि प्रेरणा शोधण्यासाठी प्रत्येक कालखंडातील वाङ्मयीन निकष विचारात घ्यावे लागतात.”^३ १९९० नंतरच्या कालखंडात कथालेखनातही

कालखंडाचा, बदलत्या स्थित्यंतराचा, बदलत्या जीवन जाणिवा यांचे प्रतिबिंब उमटलेले दिसते. म्हणूनच अंजली सोमण याचे बरील विचार पटण्यासारखे आहेत.

खऱ्या अर्थाने १९९० नंतरच्या दशकातील मोनिका गजेंद्र गडकर हे कथा साहित्यातील एक लक्षणीय नाव. त्यांच्या 'भूप' या कथासंग्रहाने पदार्पणातच आपले विशिष्ट स्थान निर्माण केले आहे. २००४ साली प्रसिद्ध झालेल्या या संग्रहाने मुंबई मराठी साहित्य संघ, विदर्भ साहित्य संघ या संस्थांचे तसेच साप्ताहिक 'सकाळ' आणि 'महाराष्ट्र साहित्य परिषद' यांचे पुरस्कार मिळविले आहे. त्यांचा 'आर्त' हा दुसरा दीर्घकथासंग्रहही प्रसिद्ध झाला आहे. 'आर्त' मधल्या 'श्रद्धा', 'जन्म', 'संक्रमण' इत्यादी कथा विलक्षण ताकदीच्या आहेत. १९९० आसपास लेखन करणारे सदानंद देशमुख हे एक महत्वाचे नाव. त्यांनी कथा, कादंबरी, कविता, ललित लेखसंग्रह अशा विविध साहित्य प्रकारांमध्ये लेखन केले आहे. त्यांचे 'लचांड' (१९९३), 'उठावण' (१९९४), 'महालुट' (१९९५), 'रगडा' (२००६), 'खुंदळघास' (२००८), 'गाभूळ गाभा' (२०१२) हे कथासंग्रह प्रकाशित आहेत. सदानंद देशमुख यांच्या सर्वच लेखनाचा गाभा शेती, शेतकरी, कष्टकरी, शेती समस्या हा आहे. थोडक्यात गावगाडा, कृषीसंस्कृती हे त्यांच्या जिन्हाळ्याचे विषय त्यांच्या साहित्यातून आलेले दिसतात. या संदर्भात सदानंद देशमुख म्हणतात, "मी लेखनासाठी खेड्याशी जोडून राहिलो. इथलं अस्वस्थ खळबळजनक वातावरण समजून घेतलं. त्यावर वाङ्मयीन उपाय शोधण्यासाठी फार नम्र आणि सोशिक होऊन इथल्या ग्रामव्यवस्थेला, समाजाला, माणसाला, शिवाराला मी समजून घेतलं. माझ्या निर्मितीच्या शोधात मी भटकलो. निर्मितीची प्रतीक्षा केली. शेतावर पेरणी करणारा शेतकरी ज्या निष्ठेन हंगामाची आणि सुगीची वाट पाहतो. तशी मी ही वाट पहिली. कुठलाही आततायीपणा किंवा घाई न करता लेखन करत राहिलो." * असं सदानंद देशमुख सांगतात. त्यांच्या या विवेचनातून त्यांचे लेखन त्यांनी समाजाशी, खेड्याशी, ग्रामजीवनाशी असलेली घडू नाळ स्पष्ट होते.

१९९० नंतरही निरंतर कथालेखन करणाऱ्या व स्त्रियांच्या अनेकविध प्रश्नांवर प्रकाश टाकणाऱ्या प्रतिमा इंगोले, सिसिलिया काव्हॉलो, नीरजा, प्रतिभा कणेकर या पाचही लेखिकांच्या कथांचा विचार करणे इथे अभिप्रेत ठरते असे मला वाटते. प्रतिमा इंगोले यांच्या कथांमध्ये प्रामुख्याने येते ते ग्रामजीवन या ग्रामजीवनात अपरिहार्य असणारा शेतकरी वर्ग त्यांची सुख दुःखे शेतकरी जीवनावर व त्यांच्या उत्पन्नावर होणारा निसर्गचक्राचा परिणाम, ग्रामीण रितीरिवाज, श्रद्धा- अंधश्रद्धा, कुटुंबजीवन आणि स्त्रीजीवन याचे वर्णन येते. प्रतिमा इंगोले यांनी आपल्या 'सुगरणाचा खोपा' (१९८९), 'जावयाचं पोर' (१९८९), 'लेक भूईची' (१९९१), 'हिरवे स्वप्न' (१९९४) या प्रकाशित कथासंग्रहातून त्यांनी शेतकरी वर्गाचे, त्यांच्या जीवनाचे, समस्यांचे वर्णन जसे केले आहे, तसेच स्त्री जीवनाचे, तिच्या दुःखाचे, तिच्या समस्यांचे, तिला मिळणाऱ्या दुय्यम वागणुकीचे चित्रण अनेक कथांमधून केलेले निदर्शनास येते. आधुनिकीकरणाच्या व शहरीकरणाच्या प्रभावामुळे बदलत्या ग्रामव्यवस्थेचे त्यांच्यावर झालेल्या परिणामाचे, बदलाचे चित्रण येते. तसेच जातीयता, शिक्षण, राजकारण समाजाची बदलती मानसिकता यांचा वेध त्यांची कथा घेते. या संदर्भात शोभा नाफडे यांचे विचार लक्षात घेण्यासारखे आहेत त्या म्हणतात, "वैदर्भीय माणसाची जीवनपद्धती त्यांची अस्मिता, सुख-दुःख, व्यथा, वेदना लेखिकेने वास्तवतेने मांडल्या आहेत. सामाजिक, कौटुंबिक विषय गंभीर

असले तरी त्यातील शब्द नैपुण्याने व नाट्यात्मकतेमुळे संग्रहास गती देत आहेतच, ग्रामीण जीवनाची लय साधून लेखिकेचे सूक्ष्म निरीक्षण आपल्या विचारांना गती देणारे आहे. प्रत्येक कथा वस्तू स्वतंत्र असून विषयाची विविधता, निखळ ग्रामीण समाज काही वेगळा आनंद देऊन जाते.”^{११} एकूणच प्रतिमा इंगोले यांनी जीवनाच्या प्रत्येक अंगाला स्पर्श करणारी कथा लिहिली आहे असे म्हणावे लागेल.

सिसिलिया कार्वालो यांच्या कथांमधील नायिका सामान्य समजूतदार सहनशील वृत्तीच्या आहेत. १९९० नंतरही ‘काठ’ (१९९५) व ‘परीस’ (२००४) हे दोन कथासंग्रह सिसिलिया कार्वालो यांच्या नावावर सापडतात. या दोन कथासंग्रहात एकूण ३८ लघुकथा आहेत. या कथांच्या केंद्रस्थानी येते ती स्त्री, तिचे दुःख, व्यथा-वेदना, तिच्या वेगवेगळ्या समस्या, त्या समस्यांमध्ये निर्णय घेताना होणारी द्विधा मनस्थिती, संसार करतांना आलेली संवेदनशून्यता, मानव व निसर्ग यांच्यातील नाते या विषयांचा वेध सिसिलिया कार्वालो यांनी आपल्या दोन कथासंग्रहातून घेतलेला प्रत्ययाला येतो.

जाई निंबकर यांचा ‘अर्धक’ हा १९९७ मध्ये झालेला एकमेव कथासंग्रह. या कथासंग्रहात १४ लघुकथा आहेत या कथा म्हणजे एकेका स्त्रीची कहाणी आहे यातील स्त्रियांच्या दुःखाला समस्येला शब्द रूप देण्याचे काम जाई निंबकर यांनी केलेले आहे. म्हणूनच या कथांमधून आपल्यासमोर येते ती स्त्री तिच्या समस्या आणि या समस्यांमधून बाहेर पडण्यासाठी स्वतः या स्त्रियांनी केलेले प्रयत्न. जाई निंबकर यांच्या कथांमधून एक गोष्ट सतत जाणवते ती म्हणजे त्यांची कथा स्त्री जीवनाभोवतीच फिरते. जाई निंबकर यांच्यानंतर नीरजा यांचे ‘जे दर्पणी बिले’ (२०००) आणि ‘ओल हरवलेली माती’ (२००६) या दोन कथासंग्रहात एकूण २० दीर्घ कथांचा समावेश आहे. नीरजा यांनी या कथांमधूनही स्त्रीला, तिच्या भावभावनांना तिच्या मतांना प्राधान्य देऊन अनेक प्रसंगी स्त्री जीवनात येणाऱ्या ताणांचे वर्णन केलेले दिसते. मातृत्व, वैधव्य, घटस्फोट, स्त्री-पुरुष नातेसंबंध यांचा सूक्ष्म विचारही नीरजा यांनी आपल्या कथांमध्ये मांडलेला आहे. यानंतर प्रतिभा कणेकर यांचा ‘परिघावर जगतांना’ (२००३) मध्ये प्रकाशित झालेला कथासंग्रह. यात एकूण बारा कथा आहेत. या सर्व कथा स्त्रीभोवती तिच्या भावविश्वाभोवती गुंफलेल्या आहेत. या सगळ्या स्त्री कथाकारांच्या कथांमधून आपल्याला पाहायला मिळते ती या स्त्री कथा लेखिकांची संवेदनशीलता सहवेदना व दुःख समजून घेण्याची वृत्ती आणि स्त्री जीवनाकडे सारासार विवेक बुद्धीने बघण्याची विचारशक्ती, स्त्री जीवनाच्या अनुभवाच्या कक्षा रुंदविण्याचे व स्त्रीकडे बघण्याच्या दृष्टीत बदल घडविण्याचे सामर्थ्य या कथांमध्ये निश्चित आहे.

ग्रामीण दलित कथांप्रमाणे क्वचित एखाद्या शिंपल्यात मोती सापडावा तसेच आदिवासी कथेचे मोती धारण करणारे मराठी कथा शिंपले संख्येने फार विरळ आहे. हे खरेच आहे, कारण दुर्लक्षित असलेले आदिवासी साहित्य विरळ असून आता ते प्रकाशात येत आहे. यामध्ये गोपाळ रामा गवारी हे कोळी समाजातील एक प्रतिभावान कथाकार आहे ‘वादळ’ (२००६), ‘दावण’ (२००६) हे दोन कथासंग्रह त्यांच्या नावावर आहेत. सुरेशचंद्र वारघडे यांचा ‘अरण्य पुरुष’ (१९९६) व ‘शूर आदिवासी मुलांच्या गोष्टी’ (१९९६) साली प्रसिद्ध झाला. डॉ योगेंद्र मेश्राम यांचा ‘हाहाकार’ कथासंग्रह १९९४ साली प्रकाशित झाला. ‘चकवा’

आणि 'जीवदान' अशा दोन दीर्घकथा या संग्रहात आहे. दलित आदिवासी जीवन संघर्ष या कथांमधून पुढे येतो. कथेच्या प्रांतात दमदारपणे पाऊल ठेवणारे शरणकुमार लिंबाळे संपादित 'गावकुसाबाहेरील कथा' हा कथासंग्रह १९९७ साली प्रसिद्ध झाला. जातपंचायत आणि जातीबाहेर काढण्याची रीत या सर्व बाबी कथांमधून व्यक्त होतात. उषा किरण आत्राम यांचा 'अहेर' नावाचा कथासंग्रह १९९६ साली प्रसिद्ध झाला. 'सर्वा' हा माधव सरकुंडे यांचा आदिवासीवरील कथासंग्रह आहे. 'जुलूम' 'भूक' ही विश्राम वळवी यांची प्रकल्पग्रस्त आदिवासी कुटुंबाची व्यथा चित्रणारी कथा १९९० च्या दिवाळी अंकात प्रसिद्ध झाली. तर 'सुरंगस्फोट' ही सौ कुसुम अलाम यांची कथा देखील १९९९ च्या दिवाळी अंकात प्रसिद्ध झाली. हुंड्यासारख्या ज्वलंत सामाजिक समस्येमुळे जीवन कसे उध्वस्त होते, ही कीड आदिवासी समाजालाही कशी लागली आहे याचे चित्रण या कथेत आढळते.

१९९० नंतरचा कालखंड विज्ञानाधिष्ठित समाजरचनेचा कालखंड आहे. विज्ञान हा प्रतिभावंताच्या जगण्याचे वास्तव झाल्यामुळे विज्ञानकथांच्या निर्मितीला प्रारंभ झाला. १९७८ साली प्रा. डॉ. जयंत नारळीकरांचा 'यक्षाची देणगी' हा कथासंग्रह आल्यानंतरच त्या कथाप्रकाराला खरी प्रतिष्ठा मिळाली. त्यांच्याबरोबरच डॉ. निरंजन घाटे डॉ. बाळ फोंडके, सुबोध जावडेकर, डॉ. अरुण मांडे, लक्ष्मण लोंढे, डॉ. पंडित विद्यासागर, माधुरी शानबाग, शुभदा गोगटे इत्यादींनी विज्ञान कथालेखन केले. लक्ष्मण लोंढे यांचे '२५ जुलै १९९४', 'दुसरा आईन्स्टाईन', 'रिमोट कंट्रोल' हे त्यांचे कथासंग्रह आहेत. कथेच्या ओघात विज्ञानशोधापेक्षा तत्त्वज्ञानाकडे वळतात. रेखा बैजल यांचे 'विज्ञानकथा', 'किडनॅपिंग', 'क्लोन' 'अंतरिक्षातील शेजारी' हे संग्रह आहेत. वैज्ञानिक संशोधनातील गुढता, साहसी प्रयोग त्यातील ताण-तणाव भीती चित्रीत करतात. माधुरी शानबाग 'पुनर्जन्म' हया कथेत वैज्ञानिक सत्य आणि दैनंदिन जीवन यांची सांगड घालतात.

निरंजन घाटे यांनी विज्ञानाच्या प्रसारासाठी अनेक लेख कथा कादंबऱ्या लिहिल्या. 'युगंधर', 'युद्धकथा' 'भविष्यवेध', 'यंत्रलेखक' 'पाण्याखालचे युद्ध', 'प्रोटोकॉल' इत्यादी त्यांचे कथासंग्रह आहेत. त्यात यंत्रमानव, अवकाशयान, मंगळावरची मोहीम, संशोधन असे विषय येतात. बाळ फोंडके यांचे 'खिडकीलाही डोळे असतात' 'गोलमाल' 'सायबर कॉफे', 'व्हर्चुअल रिअॅलिटी', 'अखेरचा प्रयोग' असे कथासंग्रह आहेत. विज्ञानाच्या क्रांतीतही मानसविश्व मात्र बदललेलं नाही हा प्रत्यय त्यांच्या कथा देतात. एकूणच विज्ञान कथा मानवी प्रज्ञेचा बुद्धीनिष्ठेच्या ठाम पायावर विज्ञानाधिष्ठित भविष्याची सकारात्मक स्वप्ने दाखवितात.

निष्कर्ष :

१. कविता नाटक कादंबरी यामधून व्यक्त होणाऱ्या आशयापेक्षा कथेतील आशियाचे स्वरूप भिन्न असते.
२. गुंतागुंत परिणामांची एकाग्रता व एकेरीपणा इत्यादी गुणवैशिष्ट्ये कथेत दिसतात.
३. अनेक सामाजिक प्रश्न, समस्या हेच कथेचे मूलद्रव्य असल्याचे जाणवते.

४. आजच्या पिढीतल्या कथाकारांत कथारूपाच्या नव्या शक्यता अजमावण्याची उमेद व सामर्थ्य वाढते आहे असे

दिसते. १९९० च्या दशकात कामयाब वास्तवदर्शी लेखनाच्या अधिकाधिक कसदार कथा दिसू लागल्या आहेत. ५. ग्रामीण जीवनाच्या पाठोपाठ शहरी उद्योगधंद्याच्या आणि ऐषआरामाच्या छायेत उठलेल्या झोपडपट्ट्या यातून

चालणारे असंख्य बरे-वाईट उद्योगधंदे यांच्याकडे संवेदनशील लेखकांची नजर वळलेली दिसते.

६. दलित कथेच्या बाबतीत परंपरागत सहनशील स्थितीमय तर दुसरी अस्सल अस्वस्थ करणारी विद्रोहाची प्रचंड

जाणीव करून कथा व्यक्त होते.

७. आदिवासी जीवनात बदलत्या परिस्थितीनुसार होणारे बदलही आदिवासी कथेतून व्यक्त होतात.

८. १९९० नंतरच्या मराठी कथेत स्त्री कथालेखन ग्रामीण दलित कथालेखन आदिवासी कथालेखन तसेच विज्ञान

कथा लेखनाचे महत्त्वपूर्ण योगदान दिसून येते.

९. १९९० नंतरच्या कथेतून येणारी अनेकविध स्थित्यंतरे, व याचा जीवन जाणिवांवर होणारा परिणाम दिसून येतो.

१०. एकूणच नव्या नव्या अभ्यासकांना खुणावण्याचे सामर्थ्य मराठी कथेच्या समृद्ध क्षेत्रात नक्कीच आहे.

समारोप :

या चर्चेवरून कथाकारांच्या १९९० नंतरच्या कथांचे स्वरूप आणि अंतरंग ध्यानात येईल तसेच आजची मराठी कथा विविध विपुल गुणसंपन्न व प्रयोगाभिमुख बनली आहे. आजच्या उदंड नाटकापेक्षा तिची आशयघनता निश्चित अधिक आहे. आजची मराठी कथा अनेक पातळ्यावर फुलते आहे. एकूणच मराठी कथेचा प्रवास अतिशय प्रगल्भ आणि चढउताराने भरलेला दिसतो आजची कथा तितकीच गुणसंपन्न व आशययुक्त असल्याचेही जाणवते.

संदर्भ ग्रंथ:

१. जोशी सुधा, कथा संकल्पना आणि समीक्षा: मौज प्रकाशन, मुंबई प्रथम आवृत्ती १ फेब्रुवारी २०००, पृ.

१३, १४ २. सोमण अंजली, मराठी कथेची स्थितीगती प्रतिमा प्रकाशन, पुणे प्र. आ. १९९५, पृ. ३

३. तत्रैव : पृ. ७

४. त्रिभुवन शैलेश, सक्षम समीक्षा: पुणे, ऑक्टो.-नोव्हें.-डिसें. २०१२ पृ. २०

५. नाफडे शोभा, स्वातंत्र्योत्तर वऱ्हाडी साहित्य, स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद, प्र. आ. २००६, पृ. २४८



युगांत मधील प्रमुख स्त्री चित्रण

संशोधन मार्गदर्शक : डॉ.संजय कांबळे

सहाय्यक प्राध्यापक, मराठी विभाग
राणी चन्नम्मा विद्यापीठ, बेळगावी.

संशोधक विद्यार्थी : पूजा कांबळे

राणी चन्नम्मा विद्यापीठ, बेळगावी

प्रास्ताविक-

मराठी साहित्याला प्रतिभावंत साहित्यिकांची फार मोठी परंपरा लाभलेली आहे. त्यातल्यात्यात बृहन् महाराष्ट्रामध्ये राहून मराठी भाषेची, साहित्याची अखंड अविरतपणे सेवा करणाऱ्यांमध्ये जी.ए. कुलकर्णी, इंदिरा संत, माधवी देसाई, महादेव मोरे, कृ.ब. निकुंब अशा ज्येष्ठ आणि श्रेष्ठ साहित्यिकांचा आवर्जून उल्लेख केला जातो. यामधील डॉ.विनोद गायकवाड हे एक प्रसिद्ध साहित्यिक आहेत. राणी चन्नम्मा विद्यापीठ, बेळगावी, येथील मराठी विभागात प्राध्यापक आणि विभाग प्रमुख म्हणून सेवा बजावून कला शाखेचे अधिष्ठाता म्हणून निवृत्त झालेले आहेत. त्यांनी साहित्यातील विविध वांग्मय प्रकार लीलया हाताळले असले तरी ते एक प्रसिद्ध कादंबरीकारच म्हणून ओळखले जातात. त्यांनी आजपर्यंत साठ कादंबऱ्यांचे लेखन केलेले आहे. 'युगांत', 'पृथ्वीपती', 'साई', 'युगारंभ' या त्यांच्या गाजलेल्या कादंबऱ्या आहेत. त्यांची 'साई' ही कादंबरी विविध भारतीय भाषांमध्ये भाषांतरित झालेले आहे. तसेच ती इंग्रजी भाषेतून आंतरराष्ट्रीय पातळीवर गेलेली आहे.

'महाभारत' हे महाकाव्य आहे. भारतातच नव्हे तर संपूर्ण जगामध्ये ते 'अक्षर साहित्य' म्हणून ओळखले जाते. महाभारतातील व्यक्तिरेखा, त्यांचा जीवन प्रवास, त्यांचे दुःख, प्रेम, आपुलकी यांची जी गुंफण आहे, त्याला तोड नाही. व्यासांनी जीवनातील एकही धागा न सोडता सगळं काही या महाकाव्यामध्ये समाविष्ट केलेले आहे. महाभारतातील एकेक पात्रांवर मराठी भाषेमध्ये तसेच अन्य भाषांमध्ये उत्कृष्ट कादंबऱ्या लिहिलेल्या आहेत.

महाभारतातील एकेक पात्र म्हणजे एकेक कादंबरीच आहे. इतका विस्तृत पट या महाकाव्याचा आहे. यातील एक महत्त्वाची व्यक्तिरेखा म्हणजे सत्य प्रतिज्ञेची भीष्म होय. डॉ. विनोद गायकवाड यांची 'युगांत' ही चरित्रात्मक कादंबरी भीष्माच्या अष्टपैलू व्यक्तिमत्त्वावर सगळ्या तऱ्हेने प्रकाश टाकते. आपल्या माणसांसाठी, त्यांच्या सुखासाठी भीष्माने स्वतःला सगळ्या सुखापासून दूर लोटलं, स्वतःचं जीवन एका प्रतिज्ञेत बांधून ठेवलं आणि या प्रतिज्ञेच अगदी शेवटच्या क्षणापर्यंत पालन केलं. असा हा महाप्रतापी भीष्म नकळतपणे असो किंवा नियतीचा संकेत असो भीष्माचा हातून या कादंबरीतील ज्या स्त्रिया आहेत त्यांच्यावर अन्याय झालेला आहे. भीष्म हा स्त्रियांचा आदर करतो, त्यांचा सन्मान करतो पण अजाणतेपणाने त्याच्या हातून या कादंबरीतील काही स्त्रिया दुखावलेल्या आहेत. या कादंबरीतील प्रमुख स्त्री चित्रणांचा परामर्श आपल्याला या लेखातून घ्यावयाचा आहे.

गंगा-

गंगा ही 'युगांत' मधील प्रमुख स्त्री व्यक्तिरेखा आहे. गहनगूढ, रहस्यमय आणि कमालीचे गुंतागुंतीचे

गंगेचं जीवन आपल्याला 'युगांत' मध्ये पाहायला मिळते. ब्रह्मदेवांनी दिलेल्या शापामुळे गंगा भूतलावर जन्म घेते. शापित अष्टवसूंना दिलेल्या वचनानुसार जन्माला आलेल्या सात वसूंना पाण्यामध्ये जलसमाधी देते. गंगा मुलांना पाण्यामध्ये बुडवून मारते म्हणून महाराजा महाभीष तिचा धिक्कार करतात.

गंगा महाराजांशी विवाहबद्ध होण्यापूर्वी महाराजांसमोर एक अट ठेवते की, "लग्नानंतर मी तुमचं एकेनचं असं नाही. काही गोष्टी मी स्वेच्छेने करीन, तुमचे बंधन स्वीकारणार नाही. तुम्ही मला माझ्या कृत्याबाबत काहीच विचारता कामा नये. मी काय व का करते आहे, हा प्रश्न तुमच्या मुखातून जेव्हा बाहेर पडेल तेव्हा आपले नाते संपुष्टात येईल! माझ्या कृतीला तुमचा होणारा विरोध हा आपले संबंध संपविणारा ठरेल. तुमचा प्रश्नच आपले प्रेमपाश छेदेन! मी तेव्हा निघून जाईन!"^१ कारण गंगाही अष्टवसूंना दिलेल्या वचनात बद्ध होती. भविष्यकाळात गंगेच्या वैवाहिक जीवनात तिच्या हातून काही अनिष्ट कृत घडणार होते आणि या कृत्यामुळे कदाचित तिचं वैवाहिक जीवन उद्ध्वस्त होण्याची शक्यता होती त्यामुळेच विवाहपूर्वीच गंगा महाराजांना अट घालते.

सात बाळांना गंगा पाण्यामध्ये बुडवून मारते पण, गंगा आपल्याला सोडून जाईल, तिच्याशी संगसुखाचे क्षण व्यतीत करायला मिळणार नाहीत, तिच्या सौंदर्याचा उपभोग आपल्याला घेता येणार नाही, या भीतीपोटी महाराजा शांतनु गंगेला त्यावेळी काहीही बोलत नाहीत. मुलांपेक्षा महाराजांना गंगेचं सौंदर्य मोलाचं वाटलं परंतु आठव्यावेळी महाराजा शांतनु मधला बाप जागा होतो. आठव्या वेळेला गंगा जेव्हा बाळाला जलसमाधी देण्यासाठी प्रवाहामध्ये उतरते तेव्हा महाराजा बाळाला जनसमाधी देण्यापासून थांबवतात. कुलटा, डाकीन, पापीन, स्वमांसपिपासू नागिन अशा शब्दात तिचा उद्धार करतात.

त्यावेळी गंगा महाराजांना प्रतिउत्तर करते की, "राजन, कुणाला कुलटा म्हणता? मला? या गंगेला? जीभ कशी उठली तुमची, मला कुलटा म्हणताना? माझ्या मातृत्वाचं, ममतेचं सामर्थ्य पणाला लावून मी जर तुम्हाला शाप दिला तर एका क्षणात तुमचा पाषाणपुतळा बनेल! जी जन्म देते ती जीव घेईलच कसा? नऊ मास जी आपलं रक्त आटवून गर्भमंदिरात पोसते ती आपल्या पूर्णविकसित अर्भकाला ठार मारीलच कशी? अशी वेल अजून या निसर्गात जन्मायची आहे जी आपल्या नुकत्याच उमललेल्या फुलाला खुडून फेकून देईल! अशी माता अजून जन्माला यायची आहे जी आपल्या अपत्याला नख लावेल..... त्याला बरबाद करेल..... त्याला ठार मारेल."^२ अशा परखड शब्दात महाराजांना सुनावते.

महाराजांच्या विरोधामुळे गंगा त्या बाळाला पाण्यात बुडवून मारत नाही. ते आठवे बाळ म्हणजे देवव्रत. गंगेने आपल्या मातृत्वाचा सोहळा केला. तिलाही अन्यमातांसारखं आपल्या बाळांना वाढवायचं होतं, कोड कौतुक करायचं होतं पण गंगा नियतीच्या हातातील बाहुली होती. नियतीने या भूलोकात तिला जे कर्म करायला लावले ते कर्म गंगेने अगदी प्रामाणिकपणे पार पाडले. हे अघोरी कृत्य करताना तिला ज्या वेदना, यातना झाल्यात आता फक्त गंगा आणि तिचं मनच जाणते. कारण पर्वता एवढं दुःख मनात घेऊन गंगा जगते. अशीही प्रामाणिक, कर्तव्यदक्ष, वचनाला जागणारी, वचनपूर्तीसाठी झगडणारी, प्रसंगी स्वतःच्या स्वाभिमानासाठी, आत्मसन्मानासाठी महाराजांना खडे बोल सुनावणारी गंगा आणि तिचं दुःख लेखकाने

स्त्री जाणिवेतून 'युगांत'मध्ये मांडलेले आपल्याला पाहायला मिळते.

मत्स्यगंधा -

मत्स्यगंधा सत्यवती ही दासराज या कोळ्याची कन्या. आपल्या वडिलांच्या सांगण्यावरून ती यमुनेच्या प्रवाहामध्ये धर्मार्थ नौका चालवायची. ती दिसायला खूपच सुंदर होती. सत्यवतीच्या व सामान्य सौंदर्याची भुरळ पराशर ऋषींना पडते. ते सत्यवतीच्या सौंदर्याने मोहित होतात. तपसामर्थ्याच्या जोरावर सत्यवतीच्या अंगाला असणारा उग्र दर्प नाहीसा करतात आणि मत्स्यगंधा सत्यवती योजनगंधा बनते. पराशरांच्या पाशवी कामात्क भावनेला बळी पडते. पराशरांच्या पुरुषी सामर्थ्यापुढे ती हतबल होते. स्वतःला तपस्वी समजणाऱ्या पराशर सत्यवतीवर शारीरिक अत्याचार करतात. असामान्य लावण्यानेचं सत्यवतीचा घात होतो.

आपल्यापेक्षा वयाने मोठ्या असणाऱ्या शांतनू महाराजांशी विवाह करून सत्यवतीला म्हणावं तितकं सुख मिळालं नाही. वार्धक्याने महाराजांचा मृत्यू होतो. मोठा मुलगा चित्रांगदाला युद्धामध्ये वीर मरण येते आणि दुसरा मुलगा विचित्रवर्षा आजारपणात मरण पावतो. स्वतःचा डोळ्यासमोर नवरा आणि तरुण मुलांचा मृत्यू या गोष्टींमुळे सत्यवती पूर्णपणे असते. हस्तीनापुरची महाराणी झाली खरी पण आपल्यामुळे भीष्माला राज्याचा त्याग करावा लागला. आजन्म अविवाहित राहण्याच्या प्रतिज्ञेत बद्ध व्हावं लागलं. या गोष्टीची खंत तिच्या मनात होती. आपल्यामुळे भीष्मावर अन्याय झाला आहे ही जाणीव तिच्या मनात होती. या जाणिवेला उराशी बाळगून सत्यवती शेवटपर्यंत जगली.

या पुरुषप्रधान संस्कृतीमध्ये स्त्रिया नेहमीचं पराभव झालेला आहे. पुरुषी वर्चस्वाखाली तिची गळचेपी झालेली आहे. मत्स्यगंधा खूपच सुंदर होती पण याचं सौंदर्यामुळे ती पुरुषी पाशवी वृत्तीला बळी पडली. पुरुषी शक्तीपुढे ती दुर्बल ठरली. स्त्री आणि पुरुषांमध्ये चालत आलेला हा सनातन संघर्ष आहे. मत्स्यगंधेला कुठलंही सुख अगदी सहज मिळालेलं नाही, कुठलंही सुख दीर्घकाळ उपभोगण्याचं समाधान तिच्या नशिबी नाही. सत्यवतीच्या सुखाची इमारत भीष्माच्या त्यागावर उभारलेली आहे हे सूर्य चंद्रा इतकं स्वच्छ सत्य आहे. या सत्याची जाणीव सत्यवतीला पदोपदी जाणवते. हस्तीनापुरासाठी भीष्मा सारखा सामर्थ्यशाली राजा असताना, आपल्या मुलांना हस्तीनापुराच्या साम्राज्याचा वारस होण्याचा मान मिळाला किंवा स्वतः मोठा भाऊ असताना आपला छोट्या लहान दोन भावांचा राज्याभिषेक भीष्माने स्वतः घडवला. या गोष्टीचे कौतुक सत्यवतीला आहे पण याच्या दुसऱ्या बाजूला आपण भीष्मावर अन्याय केलेला आहे ही खंत सत्यावतीला सतावते. आपलं सुख ही भीष्माची देण आहे ही गोष्ट सत्यवती शेवटपर्यंत स्मरणात ठेवून जगते. भीष्माचा सदैव सन्मान करणारी, भीष्माप्रती कृतज्ञता असणाऱ्या सत्यवतीचे चित्रण 'युगांत'मध्ये पाहायला मिळते.

अंबा-

'युगांत'मधील अत्यंत महत्त्वाची आणि प्रमुख व्यक्तिरेखा असलेली अंबा काशीराजाची ज्येष्ठ कन्या होय. इच्छित मुलाशी शाल्वाशी विवाह होण्याअगोदरच स्वयंवरामध्ये भीष्माने केलेल्या हस्तक्षेपामुळे

अंबा नाराज होते. अंबा शाल्वावर प्रेम करते हे जेव्हा भीष्माला समजते त्यावेळी पूर्ण सन्मानाने अंबेला शाल्वाकडे पाठविण्यात येते. शाल्व अंबेचा स्वीकार करत नाही. उलट "तू शुद्ध राहिली असशील, असे मला नाही वाटत! उच्छिष्टावर जगण्याची मला सवय नाही."^३ असं म्हणून त्याचा आणि तिच्या प्रेमाचा अव्हेर करतात. तिच्या चारित्र्यावर आशेरे उडवतात तू शील भ्रष्ट आहेस म्हणून तिचा अपमान करतात.

आपल्यावर जो अन्याय अत्याचार झालेला आहे त्याला स्वतःचे वडील काशीराज, सौभपती शाल्व आणि भीष्मचं जबाबदार आहेत असं समजून ती समस्त पुरुष जातीचा धिक्कार करते. आपल्यावर झालेला अन्यायाचा बदला घेणे हे एकच उद्दिष्ट डोळ्यासमोर ठेवून आंबा घनदाट जंगलात जाऊन खडतर तपश्चर्या करते. अशी ही सुडाग्नीने पेटलेली अंबा आपल्या रासाला सर्वस्वी भीष्मच जबाबदार आहे म्हणून त्याला संपविण्यासाठी स्वतःचं आत्मदहन करते आणि शिखंडी म्हणून जन्माला येते. काशीराजांनी स्वयंवराला आमंत्रण दिले नाही म्हणून, भीष्माच्या अहंकाराला ठेच पोहोचते. याचा बदला म्हणून भीष्म स्वतः न बोलताही स्वयंवराला जातो. क्षणाचाही विलंब न करता या तिन्ही बहिणींचे अपहरण करतो. त्यांना काय वाटेल? किंवा त्यांच्या मनाचा विचार तसूभरही भीष्माने केला नाही. स्वतः प्रतिज्ञेत बद्ध असल्यामुळे तो अंबेशी विवाह करण्याचा प्रश्नचं उद्भवत नाही. आणि अंबेला भीष्माने पळवून नेल्यामुळे तिच्या चारित्र्यावर शाल्वाने उठवलेला प्रश्न यामुळे अंबेची झालेली फरपट, तिची दयनीय अवस्था वाचकाला विचार करायला प्रवृत्त करते. या पुरुषप्रधान व्यवस्थेने तिच्या आशा, अपेक्षा, तिने पाहिलेले संसाराचे सुंदर स्वप्न कुस्करून टाकलं. भीष्माच्या एका चुकीच्या निर्णयामुळे अंबेचे जीवन उध्वस्त होते. आपलं ध्येय साध्य करण्यासाठी अंबा आकाश पाताळ एक करते. स्वतःच्या जीवाची पर्वा न करता आपलं उद्दिष्ट गाठण्याच्या दिशेने प्रामाणिक प्रयत्न करणाऱ्या अंबेचे खडतर जीवन चित्रण 'युगांत' मध्ये पाहायला मिळते.

गांधारी -

गांधारी सुबह राजाची एक सुलक्षणी सर्वगुणसंपन्न कन्या होय. आपल्याला शंभर पुत्र व्हावेत म्हणून, तिने शंकराची घोर तपश्चर्या केली होती. शंभर पुत्रांचे वरदान लाभलेली गांधारी हस्तीनापुरची थोरली सून व्हावी अशी पितामह भीष्मांची इच्छा होती. शंकराला प्रसन्न करणाऱ्या गांधारीला डोळे भरून पाहण्यासाठी, तिचे जगप्रसिद्ध तेजस्वी डोळे पाहण्यासाठी पितामह भीष्म जातात आणि समोरील दृश्य पाहून थक्क होतात कारण, आपला पती अंध आहे म्हणून गांधारीने स्वतःच्या डोळ्याला पट्टी बांधलेली असते. गांधारीने हेतूपूर्वक स्वीकारलेल्या अंधत्वाला पाहून महाराजा भीष्माना धक्काचं बसतो. त्यावेळी गांधारी म्हणते, "महाराज पती जन्मांध आहेत, हे मला समजले. पतीच्या सुखात सुख आणि दुःखात दुःख भोगणं हा पतिव्रतेचा धर्म आहे. पतीला जग दिसत नाही मग पत्नीने ते बघणं हा अधर्म आहे, म्हणून मीही हे अंधत्व स्वीकारलं आहे."^४ आपला नवरा हे सुंदर जग पाहू शकत नाही, त्याला दृष्टी सुख नाही, मग आपण हे दृष्टी सुख उपभोगायचं? म्हणूनच जाणून बुजून गांधारीने अंधत्व स्वीकारले.

गांधारी तरुण आहे, सुंदर आहे. तिच्या डोळ्यांनी ती जेव्हा हे सुंदर जग पाहील त्यावेळी कदाचित तिचे डोळे तिच्या नवऱ्याच्या मनाला सलतील, त्याच्या मनात तिच्या चरित्र्याविषयी नाना शंका उमटतील,

ती कितीही नवऱ्याशी प्रामाणिक राहिली तरी तिचा नवरा तिच्यावर विश्वास ठेवेलच असं नाही. म्हणूनच जाणीवपूर्वक गांधारीने हे अंधत्व स्वीकारले होते. जगातील कुठलीही मुलगी जाणीवपूर्वक दृष्टिहीन मुलग्याला नवरा म्हणून स्वीकार करणार नाही. परंतु घराण्याच्या रुढी परंपराने, पितृसत्ताक समाज व्यवस्थेने गांधारीला अंध मुलाशी लग्न करायला भाग पाडले आहे. गांधारीच्या वडीलांनी आपल्या मुलीचा विवाह दुसऱ्या एखाद्या साम्राज्यातील राजकुमाराशी लावून दिला असता पण, दुसऱ्या साम्राज्याच्या तुलनेत, हस्तीनापुरचे वैभवशाली साम्राज्य, सामर्थ्यशाली परंपरा आणि आपल्या मुलीला थोरल्या राजस्नुषा म्हणून मिळणारा मान या गोष्टीकडे सुबलराजा पाहतात. धृतराष्ट्राच्या अंधत्वाला गौण मानून बाकीच्या गोष्टी त्यांना ज्यादा महत्त्वाच्या वाटतात. गांधारीच्या मनाची घुसमट झाली असेल तरीही आपल्या वडिलांचा निर्णय योग्य मानून अंध धृतराष्ट्राचा विचार करावा लागला आहे. आपल्या नवऱ्यासाठी अंधत्व स्वीकारणाऱ्या गांधारीला यापुढे महापराक्रमी सत्य प्रतिज्ञा भीष्मांना पाहता येणार नाही या गोष्टीची खंत, रुखरुख वाचकाला जाणवते. अशी ही गांधारी स्पष्टवक्ती, न्यायप्रिय आणि दूरदृष्टी असलेली एक महान स्त्री लेखकाने 'युगांत' मध्ये रेखाटलेली आहे.

द्रौपदी-

द्रौपदी ही पांचाल देशाच्या द्रुपद राजाची सुलक्षणी रूप संपन्न कन्या होय. खाली पाण्यात पाहून छताला टांगलेल्या माशाचा डोळा अचूकपणे फोडण्याचा कठीण पण अर्जुनाने जिंकल्यामुळे द्रौपदीचा विवाह त्याच्याशी होतो. द्रौपदी पाच पांडवांची पत्नी होते. एकीकडे बहुपत्नीत्वाची परंपरा समाजात रूढ असताना द्रौपदीला बहुपत्नीत्वाच्या परंपरेला स्वीकारावं लागतं. आपल्या साम्राज्याच्या सीमा वाढविण्यासाठी, आपला साम्राज्याचा विस्तार दूरपर्यंत व्हावा म्हणून राजे महाराजे एकापेक्षा जास्त मुलींशी विवाह करत असत. पूर्वीपासूनच समाजात बहुपत्नीत्वाची पद्धत रूढ आहे परंतु घरच्यांच्यासाठी, आपल्या माणसांसाठी, समाजासाठी इच्छा नसताना कसलीही कल्पना नसताना द्रौपदी बहुपत्नीत्वाच्या रुढीला बळी पडते. पाच नवऱ्यांबरोबर संसार करणे ही कल्पना आपल्याला करवत नाही, मग त्या द्रौपदीची काय अवस्था झाली असेल? पाच पुरुषांना नवरा म्हणून स्वीकारताना तिची मनस्थिती काय असेल? या पुरुषप्रधान संस्कृतीमध्ये स्त्रीनं फक्त सहन करायचं याला अपवाद द्रौपदी नव्हती कारण या पुरुषी वर्चस्वानं तिचाही बळी घेतला आहे.

राजकारणासाठी, साम्राज्यासाठी युधिष्ठिरने कौरवांबरोबर खेळल्या जाणाऱ्या धुतात स्वतःच्या पत्नीला द्रौपदीला लावलं. स्वतःच्या स्वार्थासाठी पांडवांनी द्रौपदीचा वापर केला, तिला पणाला लावलं. या लोकांनी तिला माणूस मानलं नाही, तर एक वस्तू म्हणूनच तिच्याकडे पाहिलं आणि धुतासारख्या खेळात तिचा वापर केला. भर सभेत कौरवांनी या पांचालीच्या अब्रूचे धिंडवडे काढले. पांडव हे सगळं फक्त पाहत होते त्यातला एकटाही द्रौपदीला वाचविण्यासाठी पुढे सरसावला नाही. स्वतः सर्वश्रेष्ठ पितामह भीष्मही काही करू शकले नाहीत. पाच शक्तिशाली, सामर्थ्यशाली नवरे असताना तिचे रक्षण करण्याचे सामर्थ्य एकामध्येही नव्हते, हे द्रौपदीचे दुर्दैव होते.

हीच द्रौपदी ज्यावेळी कौरव पांडवांच्या युद्धामध्ये भीष्म पांडवांना मारण्याची प्रतिज्ञा करतात त्यावेळी पांडवांच्या रक्षणासाठी भीष्माला हात जोडते. नवरा कसाही वागला, नवरा कसाही असला, त्याच्यावर संकट आल्यावर बायको त्याच्या संरक्षणार्थ धावते. आपल्यापरीने आपल्या नवऱ्यासाठी जे काही करता येईल ती ते करते, संकटांना आव्हान देते पण, आपलं सौभाग्य अबाधित रहावं एवढीच तिची इच्छा असते. अशी ही द्रौपदी स्वकियांनी केलेला अपमान, मानहानी, अन्याय पचवून पुन्हा स्वकीयांच्यासाठी कशापद्धतीने उभी राहते. त्यांना समर्थसाथ कशी देते. याचे चित्रण इथे पाहायला मिळते.

कुंती-

कुंती ही कुंतीभोजाची मानसकन्या होय. कुंतीभोजाने आयोजित केलेल्या स्वयंवaramध्ये कुंतीने पांडूला आपला पती म्हणून स्वीकार केला. कुंती कुरूवंशाची सून झाली पण, तिच्या वाट्याला पतीचे सुख नव्हतं. पतीचा हिंसाचार कुंतीच्या वाट्याला होता. "तू मला साजेशी बायकोचं नाहीस." पांडू राजाने केलेल्या सरळ आरोपामुळे कुंती अतृप्त असं वैवाहिक जीवन जगत होती. दोषारोपाच्या वनव्यात तडफडत होती. सालस, सुंदर असणारी कुंती एकाकीपणाच्या गर्तेत गुरफटली होती.

कुंतीमुळे कुरु वंश वाढला नाही म्हणून भीष्म पांडूचा विवाह मद्र देशाच्या माद्रीशी करतात. माद्री तिची सवत बनते. जगातल्या कुठल्याही स्त्रीला आपल्या नवऱ्याची दुसरी बायको असणे मान्य नाही तरीही, कुंती माद्रीचा सवत म्हणून स्वीकार करते. किंदम् ऋषीच्या शापामुळे आपल्या पत्नीशी माद्रीशी संग करत असताना पांडूचा मृत्यू झाला आणि माद्री पांडू बरोबर सती जाते. वडिलांच्या घरी असताना दुर्वास ऋषींनी कुंतीला पुत्र प्राप्तीसाठी वर दिले होते आणि या वरापासूनचं कुंतीला युधिष्ठिर, भीम, अर्जुन ही तीन मुले झाली. माद्रीला नकुल, सहदेव हि जुळी मुले झाली. पांडू आणि माद्रीच्या मृत्यूनंतर या पाच मुलांची जबाबदारी कुंतीवर पडते. हेचं कुंतीचे पाच पांडव. "पांडव काही खऱ्या वडिलांपासून जन्मले नाहीत. त्यांना पांडव म्हणून संबोधनही मला मान्य नाही." असा दुर्योधनाचा आरोप कुंतीला हतबल निराश करायचा. दुर्योधन नेहमी पांडवांचा उल्लेख कुंतीची मुलं असाच करायचा, यामुळे कुंतीचा संताप अनावर व्हायचा. पण तिने मनावर संयम बाळगला कारण तिने प्रत्येक गोष्ट धर्माला धरूनचं केले होती.

कर्ण हा सुद्धा कुंतीचाच पुत्र. तो सूर्यपुत्र होता. सगळे त्याला सूतपुत्र म्हणून हिणवत होते. तो जेष्ठ पांडव असून सुद्धा सगळे त्याला कुळावरून, जातीवरून अपमान करायचे. आपल्या डोळ्यासमोर आपल्या मुलाचे होणारे हाल, त्याची परवड पाहून कुंतीला प्रचंड त्रास व्हायचा. तिचं अंतःकरण कर्णासाठी तुटायचं. कर्णाने दुर्योधनाची मैत्री केली होती त्यामुळे पांडव त्यांच्याविरुद्ध कर्ण हे समीकरण तयार झालं होतं. सखळ्या भावंडात होणारा कलह कुंतीला सहन होत नाही. कर्ण आणि हे पाच पांडव एकमेकांशी प्रेमाने वागावेत, रहावेत हीचं कुंतीची इच्छा होती. कर्णाला जेव्हा समजेल की कुंती माझी आई आहे त्यावेळी त्याला काय वाटेल? तो माझा आणि म्हणून स्वीकार करेल काय? असे नाना प्रश्न तिच्या डोक्यामध्ये थैमान घालायचे. तिचं जीन असह्य व्हायचं. या गोष्टींचा तिला खूपच मानसिक त्रास व्हायचा, तिच्या मनाची घुसमट व्हायची. अशा या कुंतीच्या मनाची दिवधावस्था 'युगांत' मध्ये चित्रित केलेली आहे.

समारोप-

अनादि काळापासून स्त्रियांवर अन्याय अत्याचार होत आहेत. तिची शारीरिक, मानसिक पिळवणूक होत आहे. युगांत मधील ज्या नायिका आहेत, त्या याला अपवाद नाहीत. त्यांनी तर प्रचंड वेदना भोगल्या आणि सोसलेल्या आहेत. राजघराण्यातील स्त्रिया असूनही त्यांच्या नशिबी सुखाचे क्षण कमी आणि दुःखाच्या महासागरात लोटलेल्या आहेत. गंगा, मत्स्यगंधा या दोन्ही सौंदर्य सम्राज्ञी. गंगेला तिच्या असामान्य लावण्यामुळेच शाप भोगावा लागला, मातृत्वाला कलंक लावणारी डाकीन हे शब्द झेलावे लागले. असामान्य सौंदर्यामुळे मत्स्यगंधा पराशर ऋषींच्या मोहाला बळी पडली.

अंबा तर समस्त पुरुषप्रधान संस्कृतीचा धिक्कार करते. नकळतपणे असो किंवा अजाणतेपणाने असो अंबा, कुंती, द्रौपदी या 'युगांत' मधील नायिकांवर आपल्याच माणसांकडून अन्याय झालेला आहे. या पुरुषप्रधान वर्चस्वाने तिचा बळी घेतला आहे. आपल्या माणसांसाठी, त्याच्या सुखासाठी तिने प्रत्येक वेळेला समर्पणाची भूमिका वटवलेली आहे. आपला सुखाची आहुती दिलेली आहे. 'युगांत' मधील नायिका या डोक्यावर राजघराण्याचा मुकुट घेऊन मिरवत असल्यातरी, त्यांच्या हृदयात दुःखाच्या महासागराने गर्दी केलेली आहे. वरकरणी त्या दिसायला सुखी असल्यातरी मनाने त्या दुःखीच आहेत.

संदर्भ

- १) डॉ. विनोद गायकवाड: 'युगांत' रिया पब्लिकेशन्स, कोल्हापूर, आवृत्ती, ऑगस्ट, २०१३, पृ. क्र. १८
- २) तत्रैव पृ. क्र. ६६
- ३) तत्रैव पृ. क्र. २०८
- ४) तत्रैव पृ. क्र. २५६
- ५) एस. एल. भैरप्पा (मूळ लेखक), पर्व, मराठी अनुवाद - उमा कुलकर्णी, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, कोल्हापूर, पृ. क्र. ४२
- ६) तत्रैव पृ. क्र. ३८



मुंबई, ठाणे व पालघर जिल्ह्यातील कोळी समाजाचा उगम, विकास व आधुनिकीकरण

संशोधक विद्यार्थी : सौ. अर्चना महेश देशमुख

संशोधक केंद्र : संगमनेर नगरपालिका कला, दा. ज. मालपाणी वाणिज्य व बी. एन. सारडा विज्ञान
महाविद्यालय, संगमनेर ता. संगमनेर जि. अहमदनगर.

आदिमानवाने आपली वस्ती पाण्याच्या जवळ स्थापन केली याची साक्ष देणारा हा कोळी समाज. आपण आजपर्यंत इतिहासातून शिकत आलोय की माणसाचा विकास हा पाण्याच्या, तलावाच्या आजूबाजूला झाला आहे. मानवाने सुरुवातीच्या काळात हाताने, नंतर दगडाने व काठ्यांच्या साह्याने भाले, फासे आणि कालांतराने जाळे बनवून मासे पकडायची कला अवगत केली. भारतात सिंधू संस्कृती ही सर्वात जुनी आणि प्रगत संस्कृती म्हणून ओळखली जाते. त्यातील सापडलेल्या अवशेषातही कोळी संस्कृतीचा पुरावा आपल्याला मिळतो. कोळी संस्कृती ही पुरातन संस्कृती आहे हे यातून सिद्ध होते.

भारतातील अशा हया आद्य समाजाला, त्यांच्या मासे पकडण्याच्या व्यवसायावरून घकोळीड हे नाव प्राप्त झाले. कोळी नावाचा किटक ज्याप्रमाणे आपल्या शरीरातून स्राव गाळतो व त्याच्या सहाय्याने जाळे बनवून आपले भक्ष पकडतो, त्याचप्रमाणे कोळी समाज जाळे टाकून मासे पकडतो यावरून या समाजाला कोळी हे नाव रूढ झाले आहे असा ही एक समज आहे.

कोळी समाजाच्या गरजा वाढू लागल्या, समुद्राच्या किनारी त्यांचे कोळीवाडे वाढू लागले, समाज वाढला त्यातच नविन आव्हाने त्यांच्या समोर येऊ लागली होती. समाज एकोपाने राहू लागला. कोळी समाजापुढे अनेक प्रश्न निर्माण झाले होते. परकीय लोकांचे मासेमारी व्यवसाय विभागावर आक्रमण होऊ लागले. सर्वात मोठा प्रश्न होता तो म्हणजे परकीय टोल्यांचे आक्रमणे, समुद्र मार्गाने येणा-यांचे वर्चस्व दिसू लागले. जबरदस्तीने धर्मान्तरण केले जावू लागली. अनेक छोट्या मोठ्या प्रश्नांना सावरत. समाजाचा फक्त मासेमारीवर उदरनिर्वाह होणे थोडे कठीण होऊ लागले, तेव्हा कोळी समाजाने वेगवेगळे व्यवसाय सुरू केले. काळानुसार स्वतःला बदलावे लागले आणि समुद्रापासून थोडे सरकत ते वेगवेगळे व्यवसाय करू लागले. नाव चालवणे, शेती-वाडी करणे, जाळी विणणे, हातमाग चालवणे, शिकार करणे, जनावरे पाळणे, मिठाची शेती करणे, वनौषधी शोधणे, अनेक राज्यांच्या दरबारात, सैन्यात भरती होणे या व्यवसायात ते पारंगत झाले.

काळ बदलत होता तसा हा कोळी समाजही बदलत होता व आपला सर्वांगीण विकास हया आधुनिक युगात करत होता. हळूहळू कोळी समाज समुद्रापासून बाजूला झाला व वेगवेगळ्या क्षेत्रात जाऊ

लागला त्यानुसार त्याच्या समाजात जाती निर्माण होऊ लागल्या. भारतात कोळी समाजाच्या १४० जमाती आज आहेत. कोळ्यांच्या या जमाती व त्यांची कार्यक्षेत्रे विभागली गेली व त्यामुळे त्यांच्यात तफावत होत गेली. शब्द, भाषा व बोलण्यातली लय बदलत गेली आणि आपोआपच वेगवेगळ्या भाषांचा अविष्कार होऊ लागला. भाषा, व्याकरण, शैली, विचार, आचार राहणीमान, व संस्कार वेगवेगळे होऊन कालांतराने जातीभेद वाढत गेला.

भारतात कोळी समाज हा प्रामुख्याने हिंदू धर्मीय होता. परकीय आक्रमणे आली त्यानुसार या समाजाचे धर्मांतर ही झालेले दिसते. आज भारतात हिंदू, मुस्लिम आणि ख्रिश्चन इत्यादी धर्माचे कोळी प्रामुख्याने अस्तित्वात आहेत. महाराष्ट्रात प्रामुख्याने महादेव कोळी, डोंगर कोळी, राज कोळी, मल्हार कोळी, ढोर कोळी, सोनकोळी, गावित कोळी, मांगेला कोळी, वैती कोळी, मराठा कोळी, खानदेशी भोई, कानडी भोई, गुजराती भोई, बारी कोळी, कोरी कोळी, माच्छी कोळी या प्रमुख जाती दिसतात मुंबई ठाणे व पालघर या जिल्ह्यांचा प्रामुख्याने आपण विचार केल्यास मांगेला कोळी, आगरी कोळी, ख्रिश्चन कोळी, बारशी कोळी या जमाती वास्तव्य करताना दिसतात.

कोळी समाज हा आद्य भारतीय समाज असल्याने अनेक धर्मग्रंथात या समाजाचे वर्णन केलेले आढळते अनेक थोर व्यक्ती या समाजाचे आपल्याला पुरातन भारतीय ग्रंथात आढळतात. इसवी सन पूर्वी ७०० ते ६०० या काळातील रामायण हा हिंदूंचा धर्मग्रंथ लिहिणारे ऋषी वाल्मीकी हे कोळी समाजाचे होते तसेच महाभारतातील माता मत्स्यगंधा व त्यांचा प्रथम पुत्र ऋषी व्यास हे देखील कोळी समाजाचे होते एकनिष्ठ एकलव्याची गोष्ट आपण नेहमी ऐकतो ते पण कोळी समाजाचे होते तसेच छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या काळात जंजिरा किल्ल्याचे सुभेदार राम कोळी, जव्हारचे मुकणे राजघराणे, संत कबीर, झलकारी बाई, तानाजी मालुसरे, लाय कोळी हे सर्व थोर पुरुष कोळी जमातीने आपल्या भारतीय इतिहासाला दिले. पुरातन संस्कृतीने कोळी समाजाच्या विकासाचा चालना व वाट काढून दिल्या, पूर्वीच्या इतिहासात मानाचे स्थान या समाजाला दिसते.

मात्र आधुनिकीकरणाने या समाजाच्या संस्कृतीचा ह्रास झालेला, विकासाच्या वाटा खुंटलेल्या दिसत आहेत. मुंबई, ठाणे, पालघर या भागातील प्रामुख्याने आपण विचार केल्यास आधुनिकीकरणाच्या आड हा समाज कुठेतरी हरवलेला दिसत आहे. जसा जसा मुंबईचा विकास घडू लागला तसा ह्या भागात पर प्रांतीय लोकांनी आपला जम बसवायला सुरुवात केली. रेल्वे आली, लोहमार्ग आले, विमाने आली,

विमानतळ आली, प्रदेश विकसित होत गेला. कारखाने, कापड गिरण्या मुंबईत प्रस्थापित झाल्या यामुळे मुंबईत कामासाठी कामगार वर्ग येऊ लागला. इतर ठिकाणी समाज जास्त विकसित झालेला होता. कोळी समाज समुद्रकिनारी असल्याने तो थोडा इतर समाजाच्या तुलने अविकसित होता अशा या समाजाला मुंबईतील येणाऱ्या इतर समाजाने थोडे बाजूला सारण्याचा प्रयत्न केला. मुंबईत कोळी समाज असताना बाहेरून कामगार व प्रशिक्षित मजूर येऊ लागले. यात कोळी समाजाला प्रशिक्षणे देण्याचा विचार व त्यांना योग्य बनवायचा विचार कोणीच केला नाही. कंपन्या मोठ्या स्वरूपात प्रगत होत गेल्या. पैसे देऊन कोळीवाडे व कोळ्यांच्या जमिनी हस्तगत करणे सुरू झाले. आज अनेक कोळीवाडे विकून त्या जागी मोठमोठे हॉटेल्स दिमाखात उभी दिसतात समुद्राशी झुंज देत आपल्या पिढ्यानपिढ्या मासेमारी करणाऱ्या या समाजाच्या व्यवसायातही आधुनिकीकरणाने हस्तक्षेप केला. अनेक वेगवेगळ्या प्रांताचे व समाजाचे मासेमारी समूह समुद्रात मासेमारी करताना आज दिसत आहेत. मात्र बोटार मोजण्याइतका विकसित झालेला समाज काय करणार? सोन्याची कौले बसवणारा समाज आज स्वतःच्या घरावर सिमेंटची कौले बसवण्यासाठी थोडा विचार करू लागला आहे. ह्या आधुनिकीकरणाने कोळी समाजाचे जीवन बदललेले दिसते. फायदा कमी व नुकसान जास्त दिसते. सध्या नवनवीन उपकरणांच्या सहाय्याने मासेमारी होत आहे. समुद्रातील प्लवंग वनस्पती कमी होत आहे. तळागाळांतील मासे एकदाच जाळ्यात सापडत आहेत, या सर्वांमुळे माशांचे प्रमाण समुद्रात कमी झाले आहे. पारंपारिक मासेमारी वर गदा आलेली दिसते.

समुद्रात तेल विहिरीचे प्रमाण वाढत आहे. तेल विहिरींच्या परिणाम स्वरूप मासेमारी कमी झाली आहे. जल प्रदूषण मोठ्या प्रमाणात झाले आहे. कोळी समाज हळूहळू कर्जबाजारी होतानाही दिसत आहे. इतर समाजासारखी स्थावर व जंगम संपत्ती कोळी समाजाकडे दिसत नाही. फक्त सोने हिच मालमत्ता आहे असे आढळते. समुद्रकिनारी असणारी बहुतेक घरे ही त्यांच्या नावावर दिसत नाही. काही ठराविक बोटार मोजण्या एवढा कोळी समाज फक्त आलिशान जीवन जगत आहे, मात्र जास्तीत जास्त कोळी समाज धडपडतानाच दिसत आहे. मुंबई, पालघर, ठाणे या भागात एमआयडीसीच्या कंपनीचे प्रमाण जास्त आहे. त्याच्या धुरामुळे वातावरणात बदल झालेला आहे, तसेच या कंपन्यांचे सांडपाणी व त्यातील रसायन त्यामुळे मासे प्रजननावर परिणाम होतो आहे. मासे मिळाले तरी ते चांगले नसतात. येथे काही भागातील मासे खरेदी करण्यास ग्राहक पटकन तयार होत नाहीत. मासे साठवून ठेवू शकत नाही म्हणून मालाचे नुकसान होते या सर्व समस्या आधुनिकीकरणामुळे होत आहेत.

आधुनिकीकरणामुळे साधारण काही लोकांना फायदा झालाही असेल, रोजगार मिळाला ही असेल मात्र अनेक कुटुंब मासेमारी व्यवसायापासून वंचित होताना दिसत आहेत. अनेक समस्या या समाजाच्या पुढे उभ्या आहेत. मासेमारी व्यवसाय वाढीसाठी असणारे ज्ञान, तंत्रज्ञान त्यांच्यापर्यंत पोहोचलेले दिसत नाही.

लोककलेचे माहेरघर असलेल्या या समाजाने अनेक कोळीगीते, कोळीनृत्य आपल्या भारताला दिले. कोळी संस्कृतीतील सण, उत्सव, प्रतिभाशक्ती, उत्साह, लोककला, संस्कृती या सगळ्या सुंदर गोष्टी आधुनिकीकरणात कुठेतरी विसरू लागला आहे.

मात्र आजही मला खात्री आहे की समुद्राच्या लाटांशी झुंज देणारा हा समाज त्याच्या जिवनातील समस्यांशी चार हात करून प्रगतीपथावर लवकरच दाखल होईल आणि आपले गेलेले वैभव परत मिळवेल.

संदर्भ सूची

१. मेहेर चंद्रकांत भास्कर, 'कोळी समाज-विहंगमावलोकन', शुभाय प्रकाशन मुंबई, प्रथम आवृत्ती, ३० नोव्हेंबर २०१२.
२. तामोरे पंढरीनाथ भीमजी (साहित्याचार्य) धकोळी जीवनशैलीड सामंत पब्लिकेशन मुंबई प्रथम आवृत्ती अकरा मे २००८
३. Danver Steren L. 2015-03-10 Native peoples of the world: An Encyclopedia of Groups Culture & Contemporary Issues Routledge. (ISBN 978-1-317-46400-6)



१९८० पर्यंतच्या ग्रामीण कवितेतील वास्तव दर्शन

डॉ.मंगल नामदेव हांडे

नूतन कला, महाविद्यालय, राजापूर ता.संगमनेर, जि.अ.नगर

ग्रामीण कवितेचा प्रारंभ लोकसाहित्यातील लोकगीतात सापडतो. त्यात मनोरंजन हाच मूळ हेतू असला. तरी जगण्यातल्या वास्तवाचेही दर्शन त्यातून घडताना दिसते.

प्राचीन वाङ्.मयातील संतांच्या अभंगातूनही अध्यात्माबरोबर वास्तव ग्रामीण जीवनानुभव काव्यरूप घेताना दिसतात.

झ कांदा मुळा भजी । अवघी विठाई माझी।ङ् (सावता महाराज)

किंवा

झअनाथांचे शेत प्रेमाचा हेलावा। शेत राख देवा पांडुरंगा॥ ४॥

ब्रम्ह नामबिज बांधानिया ओटी। पेरी दारोदारी नामदेव ॥५॥ङ्

या संत नामदेवांच्या पंक्ती अध्यात्माबरोबरच कृषिजीवनाचे वास्तवदर्शन घडवतात. महात्मा फुले यांनीही अखंडांमधून शेतकऱ्यांच्या दयनीय अवस्थेचे चित्रण करण्याचा प्रयत्न केला. आहे.

झशुद्र दीन बंधू शेतात खपतो। कुटुंबा पोषितो।बैलासह ॥१॥

सान्यासह वारी लोकल फंडास। घाली भरतीस । काही धान्य ॥३॥

भट शुद्र मुला भट खेळवीती । गोऱ्या थापा देती । जोती म्हणे ॥४॥

शेतात राबणाऱ्या शेतकऱ्याकडून फंड घेऊन गोऱ्यांनी शाळा उघडल्या. त्यात भटांची मुलेच तरबेज होतात, शेतकऱ्यांची, कष्टकऱ्यांची मुल मात्र शिक्षणापासून वंचित राहतात. हे म.फुल्यांनी निदर्शनास आणले.

१८९७ मध्ये आलेल्या कवी दत्त यांची दुष्काळावरील कविता, तसेच कवी विठ्ठल लेंभे यांची मशेतकरी, फलोंढे यांची महंगामफयासारख्या कवितांनी वास्तवदर्शन घडविण्याचा प्रयत्न केला आहे.

१९०७ साली आलेले भा.रा.तांबे यांचे मगुराख्याचे गाणे फळाणि चंद्रशेखर यांचे मकाय हो चमत्कारफ हे खंडकाव्य मात्र वास्तवापासून काहीसे दूर गेलेले दिसते. कवि केशवसुत, माधवानुज, कवी लेंभे, लोंढे, भा.रा.तांबे, चंद्रशेखर यांच्या कवितांविषयी वासुदेव मुलाटे म्हणतात. झत्यांनी आपल्या काव्यलेखनासाठी केवळ ग्रामीण पार्श्वभूमी निवडली. ग्रामीण वास्तवापासून दूर असलेल्या खेड्याविषयीच्या स्वप्नरंजनात्मक कल्पनांचा या कवींनी वापर केला. म्हणून शेतकरी, निसर्ग इत्यादींचा केवळ पार्श्वभूमी म्हणून वापर केला.ङ्

केवळ इंग्रजी कवितेचा अनुकरणासाठी या कवींनी वास्तवात रुळलेली प्राचीन कवितेची वाट सोडली. रोमँटिक वृत्ती जोपासून ग्रामीण कवितेची दिशा बदलण्याचा प्रयत्न केला. गिरीशांच्या मभलरीफ

ने मात्र ग्रामीण जीवन, ग्रामीण बोली यातून वास्तव दर्शन घडविण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो.

एकंदरीत खेड्यातील जीवनापासून दूर राहून कल्पनारम्य खेड्याच्या संकल्पनांना चित्रित करण्याचा प्रयत्न १९२० पूर्वीच्या कवितेत झालेला दिसून येतो.

१९२० नंतर गांधीजींनी मखेड्याकडे चलाफ असा संदेश दिला. आणि त्यानंतर खऱ्या अर्थाने साहित्याकांची दृष्टी खेड्याकडे वळली. १९३३ मधे प्रसिध्द झालेला मसुगीफहा जानपद गीतांचा पहिला प्रातिनिधिक संग्रह प्रसिध्द झाला. त्यात खेडे, गाव, शेत ग्रामीण स्त्रियांची विविध रूपे, जाती -जमाती इत्यादींचे चित्रण येते. सुगीच्या दुसऱ्या भागात शेतकऱ्याची समाधानी वृत्ती, प्रणयविवाहाची गाणी येतात. अशा दोन भागात मसुगीफहा संग्रह विभागलेला आहे. या संग्रहातही वास्तवाचे मानोंजनवादी चित्रणच आले आहे.

१९३२ मध्ये पां. श्री. गोरे यांचे मबोबडे बोलफ, मवाणीचा हुरडाफ आणि मबोरकूटफहे काव्यसंग्रह आले.

झहा भारा रोज विकावा।

मग त्यावरी गुजर करावा ।

कळणा कधी कोंडा खावा ।

गोजिरवाणे लहानसे परिरावे । ते कसेतरी पखवावे।

पां.श्री. गोरे यांच्या मभारेवालीफकवितेतील वरील पक्ती तिची दैन्यवस्था सहजतेने कथन करतात. इतर मराठी कवितेपेक्षा ही कविता वास्तवाच्या अधिक जवळ गेलेली दिसून येते. १९३४ मध्ये आलेल्या ग.ह.पाटलांच्या मरानजाईफ काव्यसंग्रहात मातीची ओढ दिसून येते. तर ग.ल. ठोकळांच्या ममीठभाकरफ मध्ये पुन्हा रोमँटिकता दिसून येते.

यानंतर आलेली १९५२ मधील बहिणाबाईची कविता अस्सल मराठी मातीशी नाते सांगत वास्तवावरील जीवनभाष्य प्रकट करताना दिसते.

झअरे संसार संसार

जसा तवा चुल्ह्यावर

आधी हाताला चटके

मग मिळते भाकरझ

बहिणाबाईच्या कवितेत अस्सल कृषक अनुभव जीवनभाष्य करताना दिसतो. स्त्री मनाची वास्तव संवेदना बहिणाबाईच्या कवितेतून व्यक्त होताना दिसते.

१९६० साली आनंद यादवांचा महिरवे जगफहा शेतकरी आणि त्याचे ग्रामीण विश्व यांच्या भोवती केंद्रित झालेला काव्यसंग्रह आला. त्यांच्या कवितेविषयी कैलास सार्वेकर म्हणतात, झुआपण अनुभवलेले

ग्रामीण जीवन समकालीन कवितेच्या अविष्कार पद्धतीने वृत्तमात्रादिकांच्या बंधनाशिवाय सच्चा ग्रामीण बोलीत मांडले पाहिजे या उर्मीतून त्यांचे ग्रामीण काव्यलेखन सुरु झाले. हीच त्यांच्या ग्रामीण काव्यलेखनामागची मूळ प्रेरणा दिसून येते. ३२

दारिद्र्य भोगणाऱ्या शेतकऱ्यांचे दुःख आनंद यादवांनी स्वतः अनुभवलेले आहे. ग्रामीण माणसांची नागरी कवींनी केलेली टिंगळ- टवाळी पाहून यादवांना ही प्रेरणा झाली असावी. ही प्रेरणाच ग्रामीण कवितेची खरी पहाट ठरली.

झमातीला आता शिरावी ऊब
दिसाच्या पोटाला लागावी कळ
ढगांनीबी आता आभाळ सोडावं

झळ्या खुरप्यास्नी यावं बळङ्ग (मळ्याची माती पृ- ६५)

महिरवे जगफ ममळ्याची मातीफ ममायलेकरंफया तीनही काव्यसंग्रहातून आनंद यादवांनी ग्रामीण भागातील निसर्ग, मानवी- जीवन, परंपरा -रुढी, कौटुंबिक जीवन, प्रेमभावना, शृंगार यांचे अस्सल ग्रामीण भाषेत दर्शन घडविण्याचा प्रयत्न केला आहे. ग्रामाचे वास्तवदर्शन त्यांच्या कवितेत दिसून येते.

मम ठेचाळशील गं राती
सावकाश चाल बाई
ठावक्यातलंच तेलं

दुसराबी दिवा न्हाईफळ (मळ्याची माती- पृ -४२)

मकाळ्या पदराच्या आडफया कवितेतील या काव्यपंक्ती शेजारधर्म पाळणाऱ्या खेड्यातील स्त्रिया डोळ्यासमोर उभ्या करतात. ठावक्यातलंच तेल असलेला आपल्या जवळचा दिवा शेजारणीला देणारी स्त्री तिला जपून जाण्यास सांगते.

ममआई, रामोशी होऊन
काना कोपरा धुंडीन
तुझ लुटलेलं सोनं

परतून मी आणीनफळ (मायलेकरं- पृ६२)

ममायलेकरं या काव्यसंग्रहातील आईचे कष्टमय जीवन आणि तिच्या कष्टाला मिळणारे मूल्यहीन मोल पाहून चिडलेला मुलगा काहीशी विद्रोहाची भाषा करताना दिसतो.फ

आनंद यादवांच्या कवितेने अस्सल ग्रामीण शब्दात वास्तवरूपाने ग्रामीण जाणीव व्यक्त केली आहे. ग्रामीण भागातील नवतरुणांना आत्मभान व प्रोत्सान देण्याचे काम यादवांच्या कवितेने खऱ्या अर्थाने केले आहे. असे वाटते. म्हणूनच यादवांची कविता मग्रामीण कवितेफच्या वाटचालीतील ममैलाचा दगडफ

ठरली आहे.

आनंद यादवांच्या बरोबरीने काव्यलेखनास सुरुवात करणारे ग्रामीण कवी म्हणजे ना.धों.महानोर. त्यांनी १९६० पासूनच काव्यलेखनास सुरुवात केलेली दिसते. त्यांचा पहिला काव्यसंग्रह मरानातल्या कविताफ १९६७ मध्ये प्रसिद्ध झाला. पुढे त्यांचे मवहीफमपावसाळी कविताफ, मअजिंठाफमप्रार्थना दयाघनाफ हे काव्यसंग्रह प्रसिद्ध झाले त्यांचा मरानातल्या कविताफहा अस्सल ग्रामीण वास्तव जाणिव प्रकट करणारा काव्यसंग्रह आहे. पुढील काव्यसंग्रह मात्र आशय - अभिव्यक्तीच्या दृष्टीने बदलले दिसतात. त्यांच्या कवितेविषयी कैलास सार्वेकर म्हणतात, ममऐन तारुण्यात शिक्षण संपवून खेड्यात - रानात राहायला आलेल्या या कवीला बालकवी, ना.घ.देशपांडे, बोरकर, रेगे यांच्या सौंदर्यवादी निसर्गकवितेची परंपरा जवळची वाटली. या परंपरेतूनच महानोरांची रोमँटिक वृत्ती विकसित होत गेली. फफ

महानोरांची कविता अस्सल ग्रामीण अनुभव घेऊनच व्यक्त होते. मानवी भावभावनांचे नाट्य त्यांना निसर्गात दिसते. ते अभिव्यक्त करताना महानोर रोमँटिकतेकडे झुकतात.

उदा.

ममूकेळ कमळण

झाली प्रस्तूत दुपारी

सुने माळरान, डोळा, सुखे ऊन

पोटी लपेटून निघे सासरवाशीणफफ (रानातल्या कविता पृ ४०)

केळीतून कमख बाहेर पडण्याचा प्रसंग, प्रसुतीची घटना सहजतेने कवी कथन करतो. अशानिसर्गाच्या अनेक विभ्रमांनी बेहोश होऊन कवी रोमँटिक प्रवृत्तीतून सहजतेने शृंगारिक वर्णन करीत जातो.

त्यांच्या मप्रार्थना दयाघनाफया काव्यसंग्रहात त्यांनी खेड्यातील उद्ध्वस्त होत जाणाऱ्या ग्रामीण जीवनाचे चित्रण केले आहे. एकंदरीत महानोरांच्या कविता अस्सल वास्तव ग्रामीण जाणिव वेगवेगळ्या रीतीने प्रकट करताना दिसतात. कळूहळू त्यांची कविता रोमँटिकतेकडून वस्तूनिष्ठ समाजवास्तवाकडे वळवेली असते.

कवी विडुल वाघ यांनी मकाया मातीत मातीतफमवैदर्भीफ, मसायफआदी काव्यसंग्रहांतून वैदर्भीय जाणीव व्यक्त करीत काव्यलेखन केलेले दिसून येते. डॉ. कैलास सार्वेकरांच्या मते, ममप्रेमानुभवफ, सौंदर्यानुभव आणि समाजवास्तव या दोन्हीही गोष्टी ही कविता सारख्याच आत्मीयतेने मांडते. वाघांच्या कवितेचे एक केंद्र सौंदर्यानुभवाभोवती घोंटाळणारे; तर दुसरे समाजदुःखामुळे आक्रंदन करणारे आहे.फफ

खरोखरच विठ्ठल वाघ यांच्या कवितेत प्रेमानुभव / सौंदर्यानुभव आणि समाजवास्तव, समाजदुःख एकत्रित अनुभव देताना दिसते. तसेच राजकीय, आर्थिक समस्या मआजूनफ, मऋतूफ, ममेंढरफ, मतरंगफ, मम्हैसफ यासारख्या कवितांमधून वास्तव रुपाने समोर येतात दिसतात. बदलते ग्रामीण जीवन चित्रित

होताना दिसते. विडुल वाघ यांची कविता ग्रामजीवनाचे वास्तव दर्शन घडविते.

सरोजिनी बाबर यांच्या मझोळणाफया १९६४ मध्ये प्रसिध्द झालेल्या काव्यसंग्रहातही पारंपारिक मराठमोळ्या मस्त्रीफचे चित्रण येते. जात्यावरची गाणी, झोपाळ्यावरची गाणी, ओवी. अंभग अशा लोकगीतांशी नाते सांगत सहजतेने प्रकटताना दिसते. मसांगावाफ, मदिवाळीफ, मस्वागतफ मबनराणीफया शिवाय मशिवजन्मफ, मगांधीजीफअशा काही प्रसंगांवर आधारीतही कविता आहेत.

पुरुषोत्तम पाटील, एकनाथ देशमुख, प्रभाकर पाटील यांच्या कवितांमधून ग्रामीण जीवनाचे वास्तवदर्शन घडत नाही. माधव थोरात यांच्या मआपुन तर मानसं हायफया १९८१ मध्ये प्रसिध्द झालेल्या काव्यसंग्रहात विधवा आईने आपल्या विधवा मुलीशी केलेला संवाद म्हणजे स्त्री-जीवनातील ठसठसणाऱ्या वेदनेचे स्वागत च आहे असे म्हणता येईल.

उदा.

ममकवा गं फिटल पांग आपला ?

फिटल का न्हाई ?

फिटल म्हणा कवा तरी

उकीरड्याचा बी फिटतुया

आन आपुन तर मानसं हाय ! फफ (आपुन तर डू पृ .२)

विधवा स्त्रीच्या जीवनातील दुःख येथे वास्तवरूपाने प्रकट होताना दिसते.

नारायण कुलकर्णी कवठेकर यांचा महे माझ्या गवताच्या पात्या हा काव्यसंग्रह १९८२ ला प्रसिध्द झाला. त्यांच्या कवितेत अनुभव व अभिव्यक्ती यांना सारखाच न्याय मिळालेला दिसतो. स्वातंत्र्योत्तर समाजजीवन, ग्रामजीवन, राजकारण यांचं प्रतिबिंब त्यांच्या कवितेत उमटलेलं दिसतं या दृष्टिकोणातून त्यांच्या मसामोरीफ, मशेजारधर्मफ, मसंबंधफ, मझाडफ, मनंदीबैलफ, मगढीफ, मशत्रुफमजमीनफया कविता उल्लेखनीय आहेत १९८० मध्ये ग्रंथाली वाचक चळवळीने मकविता दशकाचीफहा दहा कवींच्या कवितांचा प्रातिनिधिक संग्रह प्रसिध्द केला. त्यात त्यांच्या दहा कवितांचा समावेश होता

उत्तम कोळगावकर यांच्याही दहा कवितांचा समावेश मकविता दशकाचीफ यात झालेला आहे. १९८२ मध्ये मजंगलझडीफहा त्यांचा स्वतंत्र काव्यसंग्रह प्रसिध्द झाला. त्यांनी आपल्या कवितेत ग्रामीण प्रतिमांचा वापर केलेला दिसून येतो. डॉ. आनंद यादव त्यांच्या कवितेविषयी म्हणतात. मममराठी शहरी कवितेतील आशयात जीवनापासून तुटलेपणाची, एकाकीपणाची आणि असहाय व्याकुळतेची जाणीव आज तीव्रतेने उमटते आहे. त्याच पांढरपेशी, पुस्तकी जाणिवेचे उपयोजन ग्रामीण जीवनातील रूपक-प्रतिमांचा वापर करून कविता साधली जाणे. उत्तम कोळगावकर या नवीन कवीची कविता अशा प्रकारची आहे. प्रस्थापि तशहरी अभिरुचीला ती ग्रामीण प्रतिमांमुळे नवीही वाटते तिचे त्या समाजात कौतुकही होते. आज

साहित्यनिर्मिती शहरी क्षेत्रातच, शहरी जीवनातच मोठ्या प्रमाणात होत असल्याने आणि ग्रामीण जीवनातून पुढे येऊ पाहणाऱ्या साहित्यकांसमोर त्यांचेच आदर्श आज दिसत असल्याने, तसे करणे हीच उत्तम साहित्यनिर्मित करण्याची खूण आहे, असे कवींना वाटत.

असावे पण १९२५ ते ४० च्या काळात जी मध्यमवर्गीय शहरी दृष्टी आरोपीत करून ग्रामीण किंवा जानपद कविता निर्मित झाली, त्याचेच हे १९८० मधील नव्या मुखवट्यातील पुनरावर्तन मानावे लागते. असे प्रयोग दुय्यम दर्जाचे ठरतात. फफ्र

नवकवींमध्ये आलेल्या लाटेमध्ये तुटलेपणाच्या भावनेत उत्तम कोळगावकरही सामील झाले. पण शहरी संस्कार त्यांच्यावर अधिक आहेत. म्हणूनच आनंद यादवांनी वरील अभिप्राय दिला असावा असे वाटते.

नारायण सुमंत त्यांच्या मरानभैरीफह्या काव्यसंग्रहातील कविता तीन भागात विभागल्या आहेत. मरानभैरीफ मझाडेफ आणि ममुक्तधंदफ पैकी मुक्तछंदातील कविता ग्रामीण वास्तव मांडणाऱ्या आहेत. १९७२ ते ७७ या काळातील दुष्काळावर त्या प्रकाश टाकतात. पाऊसफ सारख्या कवितेतून जळजळीत अनुभव कवी प्रकट करतो. उदा.

ममडोई सूर्य जळताना

तुझं चंदन पाय राख झालं

पगारी अंगठा आठवताना तुझं कुंवारपन मातीत सांडलं

चार रुपडं आन्- सुकडीसाठी तवाच मर्दपन झकून टाकलंफफ्र (रानभैरी डू पृ ५३)

दुष्काळी कामावरचा जळजळीत अनुभव तिथल्या वास्तवासहीत प्रकटतो. कवी स्वतः शेतकरी असल्याने निसर्गाची विविध रूपे आणि माणसांची सुख दुःखे यांच्याशी तो एकरूप होऊन जातो.

महुंदकाफ या राजन गवस यांच्या काव्यसंग्रहात आपल्या दुःख दारिद्र्याच्या वेदना सोसणारी कविता आहे.

उदा.

ममदान्यात दूध खेळायच्या वेळेला.

फुलं धुवून टाकणारा पाऊस पडला

पाऊस:.....

असाही माणसासारखा बेईमान असतो.....! फफ्र (हुंदका डू पृ ६६)

निसर्ग आणि माणूस या दोघांकडूनही आपल्या वाट्याला आयुष्याची उपेक्षाच आली, ही खंत कवी यातून व्यक्त करतो समाजजीवनातील दुःखाचा, वेदनेचा सूर कवीला सापडलेला दिसतो. वास्तव ग्रामीण जीवन

आणि मानवी मनाच्या विविध पातळ्यांवरील वास्तव अनुभव त्यांच्या कवितेतून येतो.

फ.म. शहाजिंदे यांचे १९८५ मध्ये प्रसिध्द झालेली मशेतकरीफहे खंडकाव्य म्हणजे जणू शेतकऱ्याचे आत्मकथनच आहे. या कवितेविषयी डॉ.कैलास सार्वेकर म्हणतात,

ममआजच्या शेतकऱ्याचे प्रतिनिधिक आत्मोद्गार असलेल्या या काव्यात, त्याच्या विचारांचा, श्रद्धांचा, समाज आपसमजांचा एका शेतकरी जीवनाचा संपूर्ण पटच मांडला गेला आहे. हे मान्य करावे लागते. फफ

या काव्यात शेतकऱ्याच्या भावनिक मनोव्यथेपेक्षा वैचारिक मनोव्यवस्थेचा विचार अधिक केलेला आहे त्यामुळे ते शेतकऱ्याचे आत्मचिंतन ठरते.

सूर्यभान गणपत चव्हाण यांची मरानगंधफमधील कविता खेड्याशी नाळ तुटल्याची खंत व्यक्त करते. शंकर वाडेवाले यांची मकढवाहीफमधील कविता शेतकरी कुटुंबातील वास्तव अनुभव वक्त करते. उदा.

ममधाराधारात ओतून जीव
कणीस राखलं
चिमण्याजिवा भरवण्याआधी
दलालांनी लुटलंफफ (कढवाही - पृ .९)

शेतकरी जीवनातील चांगले वाईट अनुभव वास्तव रूपदर्शन घडविताना दिसतात.

भास्कर बडे यांचा मवावरफहा काव्यसंग्रही समाजिक वास्तव समोर आणताना दिसतो.

उदा.

ममतुमचं काळंबेरं म्हाईत झालंय
सरपंच जरा सांभाळून बोलत जा. फफ (वावर - पृ २५)

समाज वास्तवाबरोबरच ग्रामीण कवितेत कधी कधी अशी विद्रोही भाषाही येते. मात्र तिचे प्रमाण अतिशय कमी आहे.

गोविंद थेटे यांच्या मगाणे मातीचेफया काव्यप्रसांगातील कविता मपेरणीच्या दिवसापत्तील कमाची वास्तवता सांगते.

उदा.

ममअंगाअंगातून श्रमबिंदू
ओघळत राहिले मोती होऊन
या मातीसाठी फफ

मोहन पाटील यांच्या मगावफ आणि म मातेच्या कविताफ यातील कवताही वास्वदर्शी आणि

भावनाप्रधान आहेत.

उदा.

ममजात्याची घर्घर
ओली आग्रीताची धार
चोळी अंगाची
चिंब भिजली घामातफ़्र (गाव - पृ. १९)

आनंद यादवांच्या कवितेची परंपरा ही कविता सांगून जाते.

कवि इंद्रजित भालेराव यांचा मपीकपाणीफ हा १९८९ मध्ये प्रसिध्द झालेला पहिला काव्यसंग्रह आहे. ही अस्सल ग्रामीण वास्तव अनुभवातून जन्माला आलेली कविता माती, पीक, पाणी, निसर्ग शेतकरी या सर्वांशी निगडित आहे.

उदा.

मममला हवी आहे जमीन, काळी काळी
रोज माझा बाप जिला लावतो भाळी
मला हवी आहे जमीन,
माझी आई जिला घालते साष्टांग दंडवत
आणि जिच्या शपथांवर
गणगोत गळा गहाण ठेवतंफ़्र (पीकपाणी डू पृ ३४)

अशा शब्दांत भालेराव यांची कविता वास्तव भाव प्रकट करताना दिसते.

प्रकाश होळकर यांचा मकोरडे नक्षत्रफ़्र हा काव्यसंग्रह १९९७ मध्ये प्रसिध्द झाला. बदलत्या ग्रामीण वास्तवाचे चित्रण ही कविता करते.

उदा.

ममआला मिरुग संपत
नाही पेरणीला वलं
काय खळला रं बाप्पा
कसा पडला रे पीळफ़्र (कोरडे नक्षत्र पृ.५)

कासावीस होणाऱ्या शेतकऱ्याच्या जीवाची घालमेल ही कविता व्यक्त करते.

श्रीकांत देशमुख यांचे मबळीवंतफ़्र आणि मआषाढमातीफ़्र हे काव्यसंग्रह अस्सल ग्रामीण अनुभव कधी अभंगातून तर कधी मुक्तछंदातून व्यक्त करतात.

उदा.

ममविडुलाचे शेत, विडुलाचे भात

देव दिवाभीत, पाषाणलाफ़्र (आषाढमाती - पृष्ठ ३९)

आधुनिक जाणीवेची प्रगल्भता ही कविता व्याक्त करते. वर्तमान वास्तवता यात दिसून येते. शेतकरी - शेत - विडुल यांच्यातील एकरूपता दिसून येते.

एकंदरीत पाहता ग्रामीण कविता १९६० नंतर अधिकाधिक वास्तववादी झालेली दिसून येते. ती आपल्या प्रादेशिकतेसह अस्सल ग्रामीण अनुभव ग्रामीण भाषेत घेऊन येताना दिसते. मात्र वास्तवाचे चित्रण करताना या कवितेने भावनिकतेला पूर्णपणे फाटा दिला आहे. असे नाही. ग्रामीण कवितेत भावनिकतेला तितकेच प्राधान्य असल्याचे दिसते.

संदर्भ

- १) मुलाटे वासुदेव मग्रामीण साहित्य चिंतन आणि चर्चास्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद, प्रथमावृत्ती इ २००५- पृ ४३
- २) सार्वेकर कैलास ममराठी ग्रामीण कवितेचा इतिहासफ मेहता पब्लिशिंग हाऊस पुणे, प्रथमावृत्ती १९९९ पृष्ठ -११२
- ३) तत्रैव पृ. १३८
- ४) तत्रैव पृ.१७६
- ५) यादव आनंद मजोती म्हणेफभास्कर चंदनशिव, साकेत प्रकाशन औरंगाबाद नवीन आवृत्ती २००७ पृ.२१४ वरून उद्धृत
- ६) ऋग्वेकर कैलास -तत्रैव पृ. २२२



अभिज्ञान शाकुन्तलम कथा की वर्तमान प्रासंगिकता

विनोद कुमार बुटोलिया

सहायक आचार्य – संस्कृत

एस.आर. पी.जी. कॉलेज, नदबई, भरतपुर

सार :—

अभिज्ञान शाकुन्तलम कालीदास कृत नाटक जो संस्कृत साहित्य में ही नहीं बल्कि विश्व साहित्य में भी अद्वितीय स्थान रखता है। इसने साहित्यकारों से लेकर समालोचकों एवं पाठकों तक सभी को अपने रस में आनन्दित किया है। इसकी लोकप्रियता का अंदाजा इसी बात से चलता है कि इसका अनुवाद प्रायः सभी विदेशी भाषाओं में हो चुका है इसकी यह लोकप्रियता है। इसकी प्रासंगिकता का प्रथम आधार माना जा सकता है। अभिज्ञान शाकुन्तलम नाटक न केवल प्राकृतिक सौन्दर्य का अद्भुत मनमोहक दृश्य प्रस्तुत करता है बल्कि साथ में यह मानवीय जीवन की विविध घटनाओं प्रेम, वियोग, संयोग, स्मृति भ्रम जैसे तत्वों के संगम के कारण यह नाटक अन्य कथा या नाटकों से अलग पहचान बनाता है। मानव जीवन के विविध—विविध तत्वों और घटनाओं के कारण यह नाटक मानव साहित्य के इतिहास में अमर है। आज भी इसका रोमांच विश्व साहित्य के मन से कम नहीं हुआ।

कुंजी शब्द :- शाकुन्तलम, कालीदास, नाटक, कथा, साहित्य।

उद्देश्य :-

1. महाकवि कालीदास की जानकारी।
2. कालीदास कृत अभिज्ञान शाकुन्तलम कथा—वस्तु की जानकारी प्राप्त करता।
3. शकुन्तला की कथा की वर्तमान प्रासंगिकता का अध्ययन करना।
4. शकुन्तला में विभिन्न पात्रों का परिचय और चरित्र की जानकारी।

परिचय :-

महाकवि कालीदास की प्रामाणिकता के संदर्भ में कोई जानकारी नहीं, किन्तु उनके बारे जो किवदंतियां प्रचलित हैं उनसे ही उनके जन्म स्थान का ज्ञान होता है। किवदंतियों के अनुसार माना जाता है कि “कालीदास मूर्ख व्यक्ति थे। कुछ लोगों को मानना है कि वे परम विदूषी विद्योत्तमा से ईर्ष्या करते थे और षड्यंत्र के द्वारा उनका विवाह कालीदास से करवा दिया, किन्तु जब कालीदास की पत्नी को उनकी मूर्खता की जानकारी हुई, तब पत्नी से अपमानित होकर काली की उपासना से काव्य रचना का वरदान प्राप्त हुआ। तत्पश्चात् उन्होंने कुमारसम्भव, मेघदूत और रघुवंशम् जैसे अनेक ग्रन्थों की रचना करके संस्कृत साहित्य में विशिष्ट स्थान प्राप्त किया।”¹

“कालीदास कृत “अभिज्ञान शाकुन्तलम” महाभारत के आदि पर्व पदम् पुराण में वर्णित राजा दुष्यंत और शकुन्तला के प्रेम प्रसंग पर आधारित प्रसिद्ध कथा है।”² जो भारतीय साहित्य एवं संस्कृत

ति में महत्वपूर्ण स्थान रखता है यह कथा कालीदास द्वारा सात अंकों में विभाजित की गई है, जिसमें प्रेम, वियोग, स्मृतिभ्रम और पुनर्मिलन के तत्त्व समाहित हैं। इस नाटक को भारतीय साहित्य का मणिकंचन संयोग कहा जाता है।³

अभिज्ञान शाकुन्तलम के मुख्य पात्रों का परिचय, चरित्र-चित्रण

ऋषि कण्व :- अभिज्ञान शाकुन्तलम में ऋषि कश्यप या कण्व इस नाटक के महत्वपूर्ण पात्र हैं। शकुन्तला इस नाटक में उनकी अपनी पुत्री नहीं अपितु पालिता पुत्री है फिर भी उनका अपनी पुत्री के प्रति प्रेम और स्नेह कम नहीं है। वह अपनी पुत्री को पुत्र के समकक्ष प्रत्येक विद्या में पारंगत करते हैं। अपनी पुत्री के पराया धन का ज्ञान होने पर भी पुत्री वियोग में मानवीय गुणों की झलक पूर्वतः दिखाई देती है। उनका पुत्री प्रेम प्रकृति, समाज और पारिवारिक दायित्वों से पूर्णतः विभूषित है।

शकुन्तला :- अभिज्ञान शाकुन्तलम की मुख्य नायिका। यह राजऋषि विश्वामित्र और मेनका की पुत्री, किन्तु कण्व द्वारा पालित-पोषित सौन्दर्य और ज्ञान एवं दायित्वों से विभूषित वह कण्व ऋषि आश्रम में रहकर स्त्रियोचित शिक्षा प्राप्त करती है। वह पशु-पालन, बागवानी तथा अतिथि सत्कार एवं गृहस्थ व्यवस्था में पूर्णतः दक्ष है।

दुष्यंत :- अभिज्ञान शाकुन्तलम का प्रमुख पात्र जिसे रूपवान तथा बलिष्ठ युवा के रूप में चित्रित किया गया है। वह पराक्रमी, धीर गम्भीर, कर्तव्यनिष्ठ शासक के साथ एक सुन्दर, रूपवान युवा है जिस पर शकुन्तला मोहित हो जाती है और दोनों गंधर्व विवाह करते हैं।

अनुसूया और प्रियंवदा :- दोनों पात्र शकुन्तला की सखी के रूप में चित्रित नायिका हैं। शकुन्तला की भाँति दोनों ही सुन्दर हैं। दोनों ही व्यावहारिक, विनयशील, शिष्टाचारी, मित्र हितैषी भी हैं। वे न केवल शकुन्तला और दुष्यंत प्रेमकथा में सहयोगी हैं बल्कि दुर्वासा ऋषि के श्राप से अपनी सहेली को मुक्ति का रास्ता प्रशस्त करने वाली पथ निर्देशक भी हैं।

दुर्वासा ऋषि:- जिस तरह अनेक भारतीय साहित्यों और महाकाव्यों से ज्ञात होता है कि दुर्वासा का स्वभाव क्रोधी, कठोर, निष्ठुर है और श्रापदाता के रूप में उनकी ख्याति है। इस कथा में भी दुर्वासा शकुन्तला की अपने पति से वियोगी मनोदशा से परिचित होते हुए भी शकुन्तला को श्राप दे देते हैं।⁴

अभिज्ञान शाकुन्तलम की वर्तमान प्रासंगिकता :-

कालीदास कृत “अभिज्ञान शाकुन्तलम” राजा दुष्यंत और शकुन्तला की प्रेम कथा पर आधारित नाटक है किन्तु यह नाटक भूत, वर्तमान, और भविष्य के साथ-साथ प्राकृतिक सौन्दर्य, उत्तरदायित्वता का बोध, न्याय-अन्याय जैसे अनेक महत्वपूर्ण पहलुओं के साथ संबंधित है जिनकी आज भी प्रासंगिकता हो सकती है। हमारे अध्ययन का मुख्य उद्देश्य ही इस नाटक की वर्तमान उपयोगिता का अध्ययन करना है। अतः हम निम्नलिखित बिन्दुओं के आधार पर इसकी प्रासंगिकता का अध्ययन करते हैं :-

1. प्रकृति और पर्यावरण :-

“कवि कालीदास की काव्य कला का विकास ही प्रकृति की गोद में हुआ है यह कहा जाए तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। उनके सभी साहित्यों में प्रकृति का विषद् चित्रण है।”⁵ शकुंतला और राजा दुष्यंत की प्रेम कथा वन और प्राकृतिक सौन्दर्य की गोद में पल्लवित होती है आज के समय में जब सम्पूर्ण विश्व पर्यावरण संकट से जूझ रहा है तब पर्यावरण संरक्षण का विचार इस नाटक की उपयोगिता को बढ़ा देता है। यह हमें प्रकृति के साथ सामंजस्य के साथ जीने की प्रेरणा प्रदान करता है।⁶

2. नारी सशक्तिकरण :-

शकुंतला का चरित्र अपने समय से बहुत आगे है। वह अपने अधिकारों और सम्मान के लिए संघर्ष करती है। वर्तमान युग में नारी सशक्तिकरण अहम मुद्दा है। निःसन्देह शकुंतला वर्तमान स्त्रियों के लिए अधिकार संघर्ष के लिए प्रेरणा स्रोत के रूप में दिखाई देती है।

3. धार्मिक और सांस्कृतिक विरासत :-

यह नाटक भारतीय संस्कृति और धर्म की गहरी जड़ों को दर्शाता है। आज के वैश्विक समाज में जहाँ संस्कृति और धर्म को भुलाकर आधुनिकता की अंधी दौड़ में रिश्तों की बलि चढ़ाई जा रही है वहीं शकुंतला और दुष्यंत का विवाह साथ जीने-मरने के बंधन से प्रेरित है। जो वर्तमान पीढ़ी के लिए विवाह के पवित्र धर्म के बंधन को जोड़े रखने के लिए प्रेरित करता है।

4. न्याय और धर्म :-

शकुंतला की कथा में शकुंतला राजा दुष्यंत की पत्नि है जिनके विवाह के साक्षी कोई मानव समाज नहीं बल्कि प्रकृति और वन्य जीव मात्र है। दुष्यंत स्मृति भंग के कारण अपनी पत्नि को पहचान नहीं पाता, शकुंतला राजा के दरबार में न्याय की पुकार करती हुई दिखाई देती है, वहीं दुष्यंत एक शासक भी है और शकुंतला का पति भी। इन परिस्थितियों में दुष्यंत के न्याय और धर्म दोनों की अग्निपरीक्षा वर्तमान शासन को सीख दे सकता है।

5. दिव्य प्रेम और भक्ति :-

शकुंतला और दुष्यंत के बीच शुद्ध और एक-दूसरे के प्रति समर्पित प्रेम भक्ति सिद्धांत को प्रतिबिंबित करता है क्योंकि भक्ति को परमात्मा के प्रति प्रेम के उच्चतम रूप में देखा जाता है। वर्तमान में दुष्यंत और शकुंतला का शुद्ध और एक-दूसरे के प्रति समर्पित प्रेम आज की पीढ़ी के लिए गूढ़ संदेश है। आज छोटे-छोटे मनमुटाव के कारण तलाक और परिवारों के बिखराव की स्थिति में निःसन्देह दुष्यंत और शकुंतला की कथा प्रासंगिक है।

6. भारतीय साहित्य पर प्रभाव :-

“शाकुन्तलम कथा” भारतीय साहित्य का अद्भुत खजाना है। जिसने न केवल भारतीय

साहित्य को अपने विषय पात्र, सौन्दर्यता, धर्म, न्याय, नैतिकता, कर्तव्य जैसे विषयों से समृद्ध किया है, बल्कि विश्व में भारतीय साहित्य का परचम लहराया है।

7. कालीदास का मूर्खता से विद्वान बनने का रोमांचपूर्ण सफर :-

इस नाटक की महानता इसके लेखकों के जीवन में छिपी है। लेखक का जीवन मूर्ख व्यक्ति से शुरू होता है, जिसमें ज्ञान कम है। वह उसी वृक्ष की डाल को काटता है जिस पर वह बैठा होता है। ऐसे मूढ़ व्यक्ति का विवाह प्रदेश की ज्ञान में ख्याति प्राप्त राजकुमारी से होता है। इस विवाह का आधार ज्ञान और शास्त्रार्थ में पराजय की शर्त है। मूर्ख लेखक ज्ञानी राजकुमारी को अपने मूक और हाथ के इशारों के उत्तर के रूप में पराजित कर देता है, परंतु जैसा कहा जाता है काली अंधेरी रात सूर्य के प्रकाश को अधिक देर तक रोक नहीं सकती। ठीक मूर्ख कवि की अज्ञानता राजकुमारी के समक्ष अधिक समय तक टिक न सकी और सत्यता का पता चलने पर राजकुमारी अपने मूर्ख पति को जलील करती है और यह अपमान एक मूर्ख व्यक्ति में ज्ञान प्राप्ति की राह दिखा देता है।⁷ जिसका परिणाम सुखद है। कवि की अज्ञानता का सफर, ज्ञान की पूर्णता से समाप्त होता है। निःसन्देह शकुंतला के नाटक के कवि की जीवन प्रेरणा मूर्खता के तानों से पीड़ित व्यक्तियों को नई ऊर्जा का संचार करता हुआ दिखाई देता है।

8. पारिवारिक जीवन और अभिज्ञान शाकुन्तलम :-

कालीदास की कृतियों में एक आदर्श पारिवारिक जीवन की झलक देखने को मिलती है। उनके ग्रन्थ रघुवंश आदि महाकाव्यों तथा अभिज्ञान शाकुन्तलम आदि नाटकों में स्पष्ट निर्देश है कि “गृहस्थों को गुरु, माता, पिता, बंधु, पत्नी, दास, दासी, संतान तथा समाज से प्रेम एवं सहानुभूति रखनी आवश्यक है।”⁸

यही कारण है कि कालीदास के साहित्य में पारिवारिक जीवन सुखी और शांत था, किंतु वर्तमान में पारिवारिक जीवन का जिस तरह ह्रास हो रहा है। इसके कारण परिवारों में समस्याओं और दुःखों का समावेश हो गया है, परिणाम स्वरूप परिवारों की शांति और सुख गायब हो चुके हैं। ऐसी परिस्थितियों में कालीदास कृत अभिज्ञान शाकुन्तलम पारिवारिक जीवन के लिए सुख और शांति का प्रेरणा संदेश बन सकता है।

9. पिता का पुत्री प्रेम और पारिवारिक जीवन के पालन के संदेश :-

अभिज्ञान शाकुन्तलम में कण्व ऋषि अपनी पुत्री की पतिघर विदाई पर जो करुणामयी और मार्मिक संदेश है वह आज भी माता-पिता और पुत्री के वियोग में सुःख और दुःख का संगम के साथ पुत्री के लिए कर्तव्य पथ का स्मरण करवाता है। ऋषि कण्व अपनी पुत्री शकुंतला को विदा करते हुए सदुपदे देते हैं – “सास-ससुर आदि गुरुजनों की सेवा करना, सपत्नियों के साथ प्रिय सखियों जैसा व्यवहार करना, पति के द्वारा अपमानित होने पर भी रोष से उनके विरुद्ध आचरण मत करना,

सेवकों के प्रति अत्यंत उदार रहना और अपने भाग्य पर घमण्ड मत करना। इस प्रकार का आचरण करने वाली युवतियाँ ही 'गृहणी' नाम को सार्थक करती है।"

निष्कर्ष :-

कालिदास कृत अभिज्ञान शाकुन्तलम नाटक संस्कृत साहित्य का ही नहीं बल्कि विश्व साहित्य में अद्वितीय स्थान रखता है। जिस तरह इस नाटक का वर्तमान में भिन्न-भिन्न भाषाओं में अनुवाद किया जा रहा है। उससे इसकी प्रासंगिकता का भी पता चलता है। निःसन्देह यह नाटक मानव जीवन, प्राकृतिक सौन्दर्यता, संयोग और वियोग, स्मृति भ्रम, न्याय, अन्याय, दण्ड जैसे अनेक तत्वों का योग है। ये सब तत्व आज भी उतनी प्रासंगिकता रखते हैं जितनी पूर्व में। ये मानव जीवन में घटने वाली घटनाओं के दुःखद और सुःखद पहलुओं से जुड़ा हुआ नाटक है। यह किसी एक काल की नहीं बल्कि भूत, वर्तमान और भविष्य की कालजयी रचना कहा जाये तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी।

संदर्भ ग्रंथ

1. अभिज्ञान शाकुन्तलम नाटक परिचय (ऑनलाइन)
2. त्रिपाठी, डॉ. बाबूराम "महाकवि श्री कालिदास परिणतम् अभिज्ञान शाकुन्तलम, महालक्ष्मी प्रकाशन आगरा, पृ. 22
3. अभिज्ञान शाकुन्तलम— भारत कोश ज्ञान का हिन्दी महासागर (ऑनलाइन)
4. वही पृ.56, (चतुर्थ भाग)
5. कालीदास विकीपीडिया (आधुनिक काल में कालीदास)
6. त्रिपाठी, डॉ. बाबू राम, वही, पृ. 18
7. वही, पृ. 32
8. वही, पृ. (36-58)



हिंदी दलित स्त्री आत्मकथाओं में स्त्री अस्तित्व का बोध

प्रा.शुभांगी मनोहर खुडे

हिंदी विभाग

अॅड. बी. डी. हंबर्डे महाविद्यालय, आष्टी जि.बीड.

शोध सार

अस्तित्व से अभिप्राय है स्वयं के होने का बोध अर्थात् अपनी खुद की पहचान। यदि बात स्त्री संदर्भ में की जाये तो आज स्त्री स्वयं के अस्तित्व की तलाश में भटक रही है। आज भी स्त्री की अपनी कोई अलग पहचान नहीं है। स्त्री का अस्तित्व उतना ही है जिस मात्रा में वह पुरुष से संबंधित होती है। वर्तमान प्रगति के बावजूद सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक उपलब्धियों के पश्चात स्त्री के हृदय में इस बात की पीड़ा रहती है कि आखिर कब तक वह मात्र भोग व उपयोग की वस्तु बनी रहेगी? आखिर कब तक स्त्री अस्तित्व और अस्मिता को समाज द्वारा नौचा जायेगा? कब तक पुरुषात्मक सत्ता स्त्री को देह मात्र समझती रहेगी? स्त्री की अपनी कोई आत्मा नहीं है। रिश्तों में बांधकर ही उसे देखा जाता है। यह बहुत आश्चर्यजनक है। लेकिन यह कड़वा सत्य है कि इक्कीसवीं सदी में भी स्त्री से यही अपेक्षा की जाती है कि उसकी पढाई लिखाई या सारी कुशलता के बावजूद जब तक वह पुरानी परंपरागत स्त्री की भूमिका नहीं निभाती तब तक वह सही मायने में स्त्री नहीं है। सदियों से स्त्री का जो चित्र बना है उसी में उसे फिट होना है। यही नहीं, खुद स्त्री भी यही मानती है। बाहर वह कितनी भी प्रतिभाशाली क्यों न हो, घर में जब तक परंपरागत स्त्री जैसा आचरण नहीं करती, उसे कुछ अधूरापन लगता है, वह अपराध बोध अनुभव करती है। स्त्री को आज इस मानसिकता से मुक्त हो देह की पृष्ठभूमि से निकल अपने मस्तिष्क का लोहा संपूर्ण विश्व में मनवाना होगा तथा इसके लिए अति आवश्यक है वह स्वयं अर्थात् अपने आप से रूबरू हो।

बीज शब्द

दलित स्त्री आत्मकथाएं, स्त्री अस्तित्व बोध, दलित स्त्री अस्मिता, दलित स्त्री विमर्श, स्त्री मुक्ति।

दलित स्त्री आत्मकथाएं सुशीला टाकमौरे की शिकंजे का दर्द, कावेरी की टुकड़ा –टुकड़ा जीवन, अनिता भारती की 'छूटे पन्नों की उड़ान', कौशल पंवार की बवंडरों के बीच और सुमित्रा महरोल की 'टूटे पंखों से परवाज तक' मात्र दलित स्त्री संघर्ष की गाथा नहीं है अपितु सपनों को साकार करने की चाह को भी व्यक्त करती है। एक स्त्री जब अपने अस्तित्व की तलाश हुए उसे बचाए रखने की जदोजहद करती है तो उसे अनेक समस्याओं का अकेले सामना करना पड़ता है और अकेलेपन से जूझने के साथ ही छद्म मुखौटा लगाए समाज से लड़ना भी जैसे उसकी नियति बन जाता है। परंतु वह परिस्थितियों से हार न मानकर पुरुषसत्ताक समाज एवं उपभोक्तावादी संस्कृति में अपने अस्तित्व की लड़ाई निरंतर लड़ रही है। जब स्त्री को अपना अस्तित्व बोध होता है कि उसका जीवन केवल साँस लेने वाली धोकनी नहीं, अपितु उसके जीवन का भा कोई उद्देश्य है तथा उस उद्देश्य प्राप्ति के लिए उसे संघर्ष का मार्ग चुनना होगा। स्त्री और पुरुष दूसरे के पूरक है लेकिन फिर भी कभी पुरुष को अपने अस्तित्व की रक्षा के लिए संघर्ष नहीं करना पड़ा। इसी स्थिति पर प्रश्न करती हुई आशारानी व्होरा कहती हैं, "स्त्री पुरुष परस्पर पूरक होकर भी दो स्वतंत्र इकाइयाँ हैं। दोनों का अपना स्वतंत्र अस्तित्व है, पर दोनों की स्वतंत्र अस्मिता क्यों नहीं।"¹ वास्तव में देखा जाए तो पुरुष प्रधान समाज होने के कारण अधिकार क्षेत्र उसने पास रखा और स्त्री को मजबूरन हर निर्णय के लिए उस पर अश्रित रहना पड़ा है।

स्त्री दलित आत्मकथाकार स्त्री के अस्तित्व को पुरुष के समकक्ष स्वीकारने की बात रखती है। पुरुष प्रधान समाज की स्त्री के प्रति रूढ़ हो चुकी मानसिकता को समाप्त कर एक स्वतंत्र विचारधारा को प्रतिष्ठित करना चाहती है। जिसमें स्त्री अस्तित्व की बात हो और उसमें समानता का अधिकार प्राप्त हो। इन दलित स्त्री आत्मकथाकारों ने अपनी आत्मकथाओं के माध्यम से अपने अस्तित्व को स्थापित

करने का महत्वपूर्ण प्रयास किया है। स्त्री जीवन के विभिन्न अंगों को उघाड़ने का कार्य इन्होंने किया है। अपनी आत्मकथाओं के माध्यम से इन आत्मकथाकारों ने स्त्री की पीड़ा, त्रासदी एवं संत्रास, घुटनभरी मानसिकता को यथार्थ रूप में अभिव्यक्त किया है। अपनी पीड़ा को खुद शब्दबद्ध कर समस्त दलित स्त्रियों को जागृत करने का प्रयास अपनी आत्मकथाओं के माध्यम से किया है।

स्त्री को भारतीय समाज-व्यवस्था ने अपने अनुरूप ढाला है। स्त्री संपूर्णतः पति की चाकरी करने के लिए जन्मी है। पति के बिना पत्नी का कोई अस्तित्व नहीं है। उसके जीवन की उपयोगिता एक आदर्श पत्नी, माँ, बहू बेटी आदि बनने में ही है। ऐसी विचारधारा पुरुषसत्ताक समाज में रची-बसी है। अभी तक स्त्री इन्हीं विचारों को बोझ की तरह ढोती आई है। पूरी श्रद्धा से उसने इन नियमों का पालन किया है। उसे दास बनाए रखने के लिए ये उसूल बनाए गए हैं इस बात की अनुभूति स्त्री को हो चुकी है। इस कारण से स्त्री पति को परमेश्वर मानने की संकल्पना का विरोध कर रही है। अपने वजूद के लिए वह संघर्ष कर रही है। वह भी पुरुष की भाँति स्वाभिमान के साथ जीवनयापन करना चाहती है। 'टुकड़ा-टुकड़ा जीवन' आत्मकथा में कावेरी अपने पति की हरकतों से परेशान है। पति उन्हें बार-बार किसी भी बात पर ताने मारते हैं। उनके मायके वालों को भला-बुरा कहते रहते हैं। बहू के सामने भी गाली-गलौज करते हैं। इस संदर्भ में कावेरी लिखती हैं, "बहुत सारी बातों को नजर अन्दाज कर जाती हूँ। जहाँ आत्मा पर चोट लगने वाली बातें होती हैं। मुझे सहा नहीं जाता। बहू के मुँह पर मेरे खानदान को कोसने लगते हैं, मेरे पति। फिर बहू क्यों मुझे इज्जत करेंगी? लगता है, मेरे माँ-पिताजी कितने बड़े गुनहगार थे। भाई लोग डाकू आवारा हैं। जबकि मेरे माता-पिता संत विचार के थे। भाई सब बड़े-बड़े ओहदे पर। मेरी दीदी हेडमास्टर। मैं खुद इन्टर कॉलेज की शिक्षिका। एक कोसने वाले और पीड़ा पहुँचाने वाले पति के साथ जिन्दगी गुजारना। क्या कोई मेरा अस्तित्व नहीं? मुझे लगता है रिटायरमेंट के बाद किसी ट्रस्ट का अविष्कार करूँ। या उसमें जाकर शामिल हो जाऊँ।"² इस प्रकार पितृसत्तात्मक समाज में स्त्री को हमेशा से ही मर्यादाओं में बांधकर रखने का प्रयास किया है, लेकिन स्त्री आज उन मर्यादाओं को लांघकर अपने अस्तित्व की

रक्षा करने का प्रयास कर रही है। स्त्री के अस्तित्व को प्रतिपादित करते हुए कावेरी कहती हैं, “नारी वह स्तंभ है जिस पर परिवार का पूरा ढाँचा खड़ा है। उसके हिलते ही परिवार चरमरा कर गिर जायेगा। फिर भी प्रत्यक्ष रूप से उसकी सहभागिता को कोई स्वीकार नहीं कर सकता। ऐसा मैंने अपने जीवन में अनुमान किया।”³ यहाँ कावेरी परिवार में स्त्री के अस्तित्व को प्रस्तुत करती हैं।

‘शिकंजे का दर्द’ आत्मकथा के माध्यम से सुशीला टाकभौरे जी ने दलित स्त्री की वेदना को उजागर किया है। एक ओर स्त्री को पुरुषी अहंकार का सामना करना होता है और दूसरी ओर समाज की जातिवादी एवं वर्णवादी मानसिकता का। इन दो कठिन पाठों के बीच स्त्री निरंतर संघर्ष करती रहती है। सुशीला भारतीय पीड़ित स्त्री की निशानी है। शादी के बाद शुरूआती दिन बड़े ही कष्टकारी रहे। पति की चाकरी करना व उनके हर हुक्म का पालन करना यही उनके जीवन का उद्देश्य था। किंतु आर्थिक स्तर पर स्वावलंबी स्त्री शोषण की इस कड़ी को जानने समझने लगती है। पति को परमेश्वर मानने की सीख के विरुद्ध रहती है। वह धीरे-धीरे स्वयं में बदलाव करती है। पति परमेश्वर नहीं वरन् साथी होता है, इस सोच का स्वागतीकरण करती है। इसी की अनुभूति वह पति को कराने की कोशिश करती है। इस दृष्टि में सुशीला का यह कथन दृष्टव्य है, “यह मेरे जीवन का अजीब दिन था। क्या पति के सामने पत्नी का कोई स्थान नहीं होता? ससुराल में बहू की स्थिति क्या इतनी नगण्य होती है? स्त्री की स्थिति इस तरह पद दलित रहती है? स्त्री इतना अपमान, इतनी पीड़ा क्यों सहती है? उसे ऐसा क्यों बनाया गया? दुख के साथ मेरे हृदय में भावनाओं का बवंडर उठा था।”⁴ पुरुष सत्ता बनी रहें इसीलिए स्त्रियों को शुरू से कमजोर बनाकर रखा जाता है। समाज की परंपराएँ स्त्री विरोधी हैं। इन्हें तोड़कर ही स्त्री स्वतंत्रता, समता और सम्मान पायेगी, तब वह अबला नहीं रहेगी, सबला बन जायेगी। सुशीला जी अधिक दिनों तक पति की गुलामी सहन नहीं करतीं। सुशीला लिखती हैं, “जुल्म करने वाले से जुल्म सहने वाला ज्यादा गुनहगार होता है, यह बात मैंने बाद में समझी थी। यह मेरी कमजोरी थी या मेरे माता-पिता के दिये संस्कारों की कमजोरी? यह बात मैं तब समझ नहीं पाती थी। शोषण कैसा भी हो उसका मुँहतोड़ जवाब देना चाहिए। यदि मैं उस

समय अन्याय का विरोध करके उसे रोक देती तो आगे मुझे अधिक कष्ट नहीं उठाना पड़ता। मेरी कमजोरी ही मेरे शोषण का कारण बनी थी।”⁵

सदियों से स्त्री का जीवन बंदिस्त एवं पतित रहा है। स्त्री के अस्तित्व को पुरुषी मानसिकता और स्त्री जीवन तक ही सीमित रखा गया है। ‘छूटे पत्रों की उड़ान’ आत्मकथा में अनिता भारती अपने अनुभव के बारे में कहती हैं कि उनके एक मित्र साथी को उनका दूसरे लड़कों के साथ बातें करना खटकता है। छात्र संगठन में काम करनेवाला महेंद्र अनिता से प्रेम करता है। अपने संगठन के लोगों से चर्चा-विमर्श करो तो उसे कोई हर्ज नहीं, क्योंकि उसमें उन्हीं के संगठन के लड़के रहते हैं परंतु दूसरे संगठन के लड़कों से बातें करो तो वह चरित्रहीन। “यह है छात्र संगठनों में छापी पुरुष मानसिकता। स्त्री अधिकारों की बात करने वाले ये विभिन्न छात्र संगठन के कार्यकर्ता व उनके ठेकेदार अपनी सहयोगी लड़कियों को अपनी पूँजी की तरह समझते हैं। पितृसत्ता और बाह्यमणवाद की जड़े इनके अन्दर इतनी गहरी पैठ बन चुकी हैं कि चाहे वो नीले, पीले, लाल, हरे कोई भी रंग में रंगे हों, उससे कोई फर्क नहीं पड़ता।”⁶ इस प्रकार आज भी पढ़े-लिखे पुरुष की मानसिकता बदलने को तैयार नहीं है। वह आज भी स्त्री को भोग की वस्तु समझता है, लेकिन स्त्री पुरुष की पुरुषी मानसिकता को बदलना चाहती है।

जब स्त्री को अपने अस्तित्व का बोध हो जाएगा तब वह अपनी अलग पहचान कायम करने में सफल हो जाएगी। अन्याय-अत्याचार और तिरस्कार के विरोध में अपनी आवाज बुलंद करेगी। ‘बवंडरों के बीच’ आत्मकथा में कौशल पंवार ने भी अन्याय-अत्याचार के विरोध में अपनी आवाज बुलंद की दिखाई देती है। कौशल जी के गाँव में बड़े-बड़े गिने चुने जमींदार सण की खेती करते थे जिससे बहुत पैसा कमाया जाता था। इसकी पैदावार बहुत महंगी होती थी और ज्यादा मजदूरों की तथा ज्यादा देख-रेख की जरूरत पड़ती थी। उनके मोहल्ले में आकर बोला गया था कि काम पर आना है। इसकी दिहाड़ी तीस रुपये थी और उसकी लकड़ी भी उन्हें मिलती थी। कौशल के कॉलेज की छुट्टी थी तो वो भी काम करने चली जाती है। काम करते-करते उनके हाथों से सण का गठठर पानी में गिर जाता है। पानी चारों ओर जोर से छपाक की आवाज करता हुआ उपर उठ जाता

है और सभी किनारे के लोगों भिगाता है। पास में ही जमींदार भी उसे टकटकी लगाकर घूर ही रहा था कि गंदला पानी उसके उपर पड़ जाता है। वह जोर से चिल्लाता है, और गालियां देता हुआ कौशल की ओर बढ़ता है। उनकी बांह पकड़ कर दबोच लेता है। इस संदर्भ में कौशल लिखती हैं, “मैं इससे बेफिकर थी कि वह ऐसा करेगा मेरी समझ में कुछ नहीं आया। मैंने अपनी पूरी ताकत लगाकर अपने आप को छुड़ाने की भरपूर कोशिश की। लेकिन नाकाम रही। थोड़ा सा हाथ ढीला (कमजोर पकड़) देखकर मैंने दूसरे हाथ से जोरदार तमाचा जमींदार के मुँह पर रसीद कर दिया।”⁷ इस तरह अपने अस्तित्व के लिए संघर्ष करती कौशल जी शोषण का विरोध करती नजर आती हैं।

वक्त बदल गया है। परिस्थितियां बदल चुकी हैं। पढ़ी-लिखी स्त्री अब विचारों की दृष्टि से सामर्थ्यवान हो गई है। कलम हाथ में आने से लेखन क्षेत्र में वह स्त्री जागृति का काम कर रही है। अब वह सभी प्रश्नों पर विचार कर सकती है, सभी बेडियों को तोड़ सकती है। ऐसा करने पर वह विवाद के घेरे में भले ही आ जाय किंतु उसका स्त्री जागृति का उद्देश्य तो पूरा होगा। ‘टूटे पंखों से परवाज तक’ आत्मकथा में सुमित्रा महरोल लिखती हैं कि, “हाशिए पर रहने की पीड़ा और त्रास को एक से अधिक स्तरों पर मैंने झेला। एक से अधिक कारण मौजूद थे मुझे अपमानित करने को, मेरे आत्मविश्वास को रौंद, दीन-हीन स्थितियों में पड़े रहकर, विवश भाव से दूसरों की दया पर जिन्दगी बसर करने की मगर मुझे यह यह जिन्दगी स्वीकार न थी। स्थितियों से समझौता करने के बजाय मैंने संघर्ष का, कर्मठता का, लगन का जिंदादिली का रास्ता चुना, चाहे उसमें कितनी ही बाधाएं क्यों न थीं।”⁸ स्त्री को जब अपनी वास्तविकता का स्त्री अस्तित्व का बोध हो जाएगा वह आत्मनिर्भर बन जाएगी तभी वह पुरुषों की गुलामी और नियंत्रण को नकार सकती है।

निष्कर्षतः हम कह सकते हैं कि दलित स्त्री आत्मकथाकार उन आधुनिक स्त्रियों में से हैं जो अपने अस्तित्व के लिए जीवनभर इस व्यवस्था के विरोध में संघर्ष करती आ रही हैं। दलित स्त्री आत्मकथाकार जिस परिवेश, संस्कारों में पली है, उसी संस्कारों ने उन्हें अन्याय सहन करने की ताकद दी है। लड़खड़ाती खड़ी

होती, संघर्ष करती ये आत्मकथाकार अपनी स्त्री-मुक्ति आंदोलन की राह पर चल पड़ी है। इस मार्ग पर वे अकेली नहीं बढ़ रही बल्कि अपने आस-पास के परिवेश की स्त्रियों को भी साथ लेकर आगे बढ़ रही हैं।

संदर्भ ग्रंथ

1. स्त्री सरोकार : आशारानी व्होरा, पृ. 32
2. टुकड़ा — टुकड़ा जीवन ; कावेशी, पृ. 144
3. वही, पृ. 105
4. शिकने का दर्द : सुशीला टाकभौरे, पृ. 144
5. वही, पृ. 147
6. छूटे पन्नों की उड़ान : अनिता भारती पृ. 65
7. बवंडरों के बीच : कौशल पंवार, पृ. 105, 106
8. टूटे पंखों से परवाज तक: सुमित्रा महरोल, (आत्मकथा की भूमिका से)



शिक्षा प्राप्ति की जद्दोजेहद : झोंबी

प्रो. (डॉ.) एकनाथ श्रीपती पाटील,

हिंदी विभाग प्रमुख,

राधानगरी महाविद्यालय, राधानगरी, जिला-कोल्हापुर।

ग्रामीण मराठी साहित्य के साहित्यकार आनंद यादव जी बहुमुखी प्रतिभा के धनी हैं। यादव जी ने साहित्य के क्षेत्र में ग्रामीण मराठी साहित्य का नेतृत्व किया है। मराठी ललित साहित्य के लेखन में वे एक यशस्वी रचनाकार हैं। झोंबीड यह उनका आत्मकथात्मक शैली में लिखा महत्त्वपूर्ण उपन्यास है। वास्तव में झोंबीड यह उनकी आत्मकथा है लेकिन इसमें ललित साहित्य के सभी तत्वों का यथोचित प्रयोग लेखक ने किया हुआ दिखाई देता है। आनंद यादव जी ने अपने जीवन की घटनाओं को चित्रित करने के लिए ललित साहित्य लेखन के सभी तत्वों का आधार लिया हुआ है, इसलिए यादव जी स्वयं इसे आत्मकथात्मक उपन्यास इस प्रकार के एक नई साहित्यिक विधा के रूप में नामकरण करके प्रस्तुत करते हैं।

महान समाज सुधारक महात्मा ज्योतिबा फुले लिखते हैं-

"विद्येविना मती गेली, मतिविना नीति गेली।

नीतिविना गती गेली, गतिविना वित्त गेले।

वित्तविना शूद्र खचले, इतके अनर्थ एका अविद्येने केले।"⁸

ज्योतिबा फुले जी ने मानव के दुःख का कारण अविद्या (अज्ञान) है, यह बात उन्होंने द्योतक-यांचा आसुडड इस ग्रंथ में कही हैं। प्रस्तुत कथन का संदेश क्रांतिकारक है। हजारों सालों से पशु जैसा जीवन जी रहे मनुष्य के उत्थान के लिए उक्त कथन से प्रेरणा मिली और सुख-समृद्धि तथा शोषण मुक्त जीवन जीने की चाबी ही उन्हें प्राप्त हुई। प्रस्तुत कथन का गहराई से विचार करें तो झोंबीड उपन्यास के कथानायक आनंदा के पिता अगर शिक्षा संपन्न होते तो उनको तथा उनके परिवार को यातनाओं से भरा दुःखदायी जीवन नहीं जीना पड़ता। आनंदा के परिवार के दुःख का मूल कारण है उनके पिता रतनू का अज्ञानी होना। रतनू के अज्ञान के कारण पूरे परिवार को दुःखदायी, फाकाकशी तथा फटीचरी का जीवन जीना पड़ता है। इसका पूरा लेखाजोखा यादव जी के आत्मकथात्मक उपन्यासों में दिखाई देता है।

ज्योतिबा फुले, छत्रपति शाहू तथा बाबासाहेब आम्बेडकर आदि प्रभूतियों के प्रेरणा और प्रयत्न से ग्रामीण जीवन में शिक्षा का प्रचार-प्रसार हुआ। ग्रामीण युवा शिक्षा के लिए प्रयासरत होकर अज्ञान, अंधविश्वास और दरिद्रता के चक्रव्यूह से बाहर निकलने का प्रयास कर रहा था लेकिन परिस्थितियाँ प्रतिकूल थीं। बापजादे शिक्षित नहीं थे। गरीबी, अंधविश्वास, परिवार नियोजन का अभाव तथा केवल परिश्रम ही उनके जीवन जीने का आधार था। ऐसी प्रतिकूल परिस्थिति में ग्रामीण युवा शिक्षा से वंचित होने के कारण शिक्षा से मिलनेवाले लाभ से वे कोसों दूर थे। ऐसी प्रतिकूलता में संघर्ष करके कुछ युवा

शिक्षा प्राप्त करके सामाजिक सुविधा, नौकरी आदि का लाभ उठा रहे थे। ऐसे में ग्रामीण युवाओं को आनंद यादव जी का घड़ौबीड़ अपने जीवन की ही कहानी होने का एहसास देता रहा तो उसमें अचरज होने की कोई बात नहीं है। इस संदर्भ में डॉ. अनिता कोल्हे लिखती हैं, च्यादव जी ने अपने विकास के लिए जो कुछ सहा भुगता तथा अनुभव किया, वह उस काल के ग्रामीण जन जीवन में अनेकों ने सहा, भुगता और अनुभव किया हुआ है। इसलिए यादव जी का यह आत्मकथन उनके अकेले का वैयक्तिक आत्मकथन न रहकर उसे एक प्रातिनिधिकता प्राप्त होती है।^२

प्रस्तुत उपन्यास के नायक आनंदा के पिता लगान की खेती करते थे। रतनू का तारा के साथ बालविवाह हुआ था। रतनू के पिता आप्पाजी को एक लड़का और दो लड़कियाँ थी। आप्पाजी और उनके भाई एक-दूसरे के साथ बैरभाव रखते थे। ऐसी स्थिति में आप्पाजी अपने बेटे रतनू को दूध-घी खिलाकर पहलवान बनाते हैं। छह-सात की उम्र में तारा ससुराल आयी और सास उससे छोटे-मोटे काम करवाती रहती थी। पति का कलेवा लेकर बागान जानेवाली छोटी तारा का मायका रास्ते में पड़ता था तो तारा कुछ समय माँ के पास रुककर सास-ननद द्वारा मिलनेवाली तकलीफें बताती है। ऐसे में कलेवा पहुँचने में देर होती, तो पति कोड़े से पीटता है, "कोड़े के एक तसमें से वह अपने घाघरे में पेशाब करती है। सच बोलने पर फिर से तसमा नहीं पड़ेगा, इसलिए वह 'अब फिर नहीं जाऊँगी' ऐसी चिल्लाती तो 'फिर पहले क्यों नहीं बताया, तेरी माँ को! झूठ बोलती है?'" ऐसा कहकर फिर पाँच-छह तसमा पड़ते ही वह जमीन पर आड़ी गीर पड़ती।^३ अनाड़ी और खा-पीकर वनमानुष जैसा बना रतनू पत्नी की भावना? समझ नहीं सकता था। गन्ने को पानी देते समय तारा को सुअर दिखाई देते तो वह भागकर मायके पहुँचती तो फिर कोड़ों से उसकी पिटाई होती रहती थी।

तारा के माता-पिता की असमय मृत्यु हो गई और उसके भाई आधारहीन बनकर मजदूरी करने लगते हैं। तारा को पहले दो लड़कियाँ पैदा हो गई और वंश वृद्धि के लिए लड़के की आस लगाएँ बैठे सास-ससूर की मृत्यु हो जाती है। माँ-बाप के मृत्यु के लिए रतनू पत्नी को जिम्मेदार मानकर उसकी पिटाई करता है। लड़का पैदा न होने से पास-पड़ोस के लोग भी उनकी तकलीफें बढ़ाते हैं। माँ-बाप का न होना और कम उम्र में गृहस्थी के बोझ से रतनू गड़बड़ा जाता है, "खा-पीकर वनमानुष जैसा बढ़ा रतनू अपने युवावस्था में अनाथ हो गया। दिन-रात में बागान में रहनेवाले रतनू के समझ में गाँव के व्यवहार आते नहीं थे। पच्चीस के आगे की गिनती उसे आती नहीं थी। ऐसे समय गृहस्थी का बोझ सर पर आने से वह गड़बड़ा गया।"^४ रतनू की बहन का पति जेल में ही मर गया इसलिए रतनू उसे मायके ले आता है। मायके आयी कंबळा रतनू के कान भरकर तारा को तलाक देने का प्रयास करती है। ऐसे में तारा के फिर से पाँव भारी हो गए। रतनू के समझ में यह बात आते ही वह तारा को इस बार बेटा पैदा नहीं हुआ तो तलाक देने की धमकी देता है। अतः तारा का लगाव अपने भाइयों के प्रति बढ़ने लगता तो कंबळा भाई के पास चुगली करती है

और रतनू गर्भिणी तारा की पिटाई करता है। इस बार तारा को बेटा पैदा हो गया और उसके मन से तलाक का डर कम हो गया। बेटा पैदा होने से रतनू ने हलसिद्ध आप्पा के नाम भंडारा किया और लड़के नाम आनंद रखा। रतनू की दूसरी बहन आकणी सास तथा पति के तकलीफों से तंग आकर मायके भाग आती रहती थी। इस बात से ननद-भौजाई का बार-बार झगड़ा होने लगता है तो रतनू अपनी बहन को अपना पुराना घर देकर अपने से अलग कर देता है।

'झोंबी' इस आत्मकथात्मक उपन्यास के कथानायक आनंद यादव जी ने अपनी शिक्षा के लिए प्रतिकूल परिस्थिति में किया हुआ संघर्ष, सही हुई यातनाएँ, पीड़ा, अपमान आदि को चित्रित करना प्रस्तुत रचना का प्रधान उद्देश्य रहा है। 'झोंबी' में आनंद यादव के बचपन से लेकर मैट्रिक होने तक के जीवन-संघर्ष को चित्रित किया है। आनंदा जब छह-सात साल का हो गया तब उसे स्कूल में दाखिल किया गया। रास्ते में रतनू अपने बेटे को बहुत पढ़ाई करने की सलाह देता है, 'सुनो! बहुत पढ़ाई करना।' 'हाँ!' मैं बहुत खुश था। 'देखो, दिवानजी बनना चाहिए।' 'हाँ।' रतनू द्वारा ध्वस्त पढ़ाई का मतलब है-गली के विटोबा सणगर कक्षा पाँच तक पढ़े-लिखे थे और वे देवनागरी तथा मोड़ी लिपि के कागजाद लोगों को पढ़ाकर सुनाते थे। उतनी पढ़ाई अपने बेटे को आए, यही रतनू की अपेक्षा थी। आनंदा को पहली कक्षा से ही गरीबी का सामना करना पड़ा है। किसान का घर होने के कारण सुबह से शाम तक खेती तथा पशुपालन में पूरा परिवार व्यस्त रहता था। जिनके सामने झूठ बोलना था उनके चरित्र से वह पूरी तरह से अवगत होने की बात यहाँ बता देता है। रतनू ने अब देसाई का बागान छोड़कर एक दर्जी का बागान लगान पर लिया और पिता के समय से चली आयी साहुकारी बंद कर दी। आनंदा की माँ तारा को उसके उम्र के पैंतीस तक आठ बच्चे पैदा होने से वह सूखकर कांटा हो गई थी। आठ बच्चों की परवरिश से उसके नाक में दम आता था। उसका पति के साथ झगड़ा होता रहता और वह गराँव (पघा) बंधे पशु के समान मार खाती। वह अब बच्चे जनना नहीं चाहती थी, यह बात वह दाई बाळा के पास व्यक्त करती है। बाळा सणगरीन इस समय जो बात बताती है उससे स्त्री का स्त्री के प्रति देखने का दृष्टिकोन गलत होने का चित्रण हुआ दिखाई देता है। तारा इन छोटी लड़कियों को अफू खिलाकर सुलाती रहती है और परिश्रम के लिए अपने को तैयार रखती है। मगर सोचने की बात यह है कि लड़कियों की जगह लड़का होता तो इस तरह का उपाय किया जाता? रतनू ने इसी समय नया मकान बनवाने का काम शुरू किया और उसके पास की जमा पूँजी खत्म होती है। आर्थिक दृष्टि से कमजोर रतनू को कक्षा पाँच में पढ़नेवाला अपना लड़का बड़ा होने का एहसास होता है और वह आनंदा से बागान के कामकाज करवाना शुरू करता है।

इसलिए वह सालाना मजदूर दिना की मजदूरी बंद करके गणपा नामक बड़ा व्यक्ति चरसिया के रूप में रखता है और उसके मातहत आनंदा को कामकाज में लगा के वह दिनभर गाँव में घूमने लगता है। स्कूल जाना बंद होने से आनंदा को अपना कुछ छूट गया है, इसका एहसास होकर वह स्कूल जाने बेचैन

बन जाता है। इसी बीच आनंदा को चोरी छीपे फिल्म देखने का चसका लगा था। इसके लिए उसकी जमकर पीटाई भी होती है। फिल्म देखने पैसे चाहिए इसके लिए वह जुआ तथा ताश के पत्ते खेलकर पैसे कमाता है। केवल बागान में काम करना आनंदा का जीवनक्रम बनने से उसे निराशा घेर चुकी और अपना जीवन व्यर्थ गँवा जाने की भावना उसके मन में भर गई। अपना सालाना मजदूर गणपा से वह बहुत सारी कहानियाँ इस समय सुनता है। जिससे उसके मन में जिज्ञासा तथा अचरज वृत्ति का विकास होता है। गणपा ही उसे बैलगाड़ी जोतने, हल, हेंगा, पट्टा चलाने, गोडना, निराई के साथ चरसा चलाने हेतु तैरना भी सिखाता है। एक दिन आनसा बागान के कुँए में जान देने हेतु कूद जाती है तो आनंदा उसे बचाता है। आनसा के आत्महत्या के पीछे का कारण था उसकी माँ तारा उससे केवल कामकाज करवाती है और आनाकानी करने पर उसकी पीटाई करती है। तारा को जब आनसा के आत्महत्या की बात समझती है तो वह बागान आकर पहले अपने बेटे को गले लगाती है और गिला-शिकवा हुई आनसा की पीटाई करती है, "रांड! मेरा बच्चा व्यर्थ ही गँवादे देती। तुझे दो चाटे क्या जड दिये तो इतना गुस्सा आ गया?... कहते हुए फिर से उसे दो तीन चाटे जड दिये।"⁴

रतनू स्वयं घर में सोता रहता मगर बागान की रखवाली करने आनंदा को भेज देता है। खाने-पीने में भी रतनू को अच्छी चीजें जी भरकर लगती थी। एकाद दिन बच्चे उसके पहले खाना खाते और कुछ चीजें उसे कम पड़ती तो वह पत्नी को गालियों के साथ मारपीट करता है, "रांड। मुझे भूखा रखकर बच्चों का खिलाती है? नीच, मैं स्वस्थ तो पूरा परिवार स्वस्थ। बदन में ताकद हो तो मैं इन्हें कमाकर खिलाऊँगा, नहीं तो कौन कमाकर खिलाएँगा?"⁵ कामचोर, आलसी रतनू की बातों से किसी को भी हँसी आए बगैर नहीं रह सकती। अपने बच्चों के बारे में भी उसकी सोच अच्छी नहीं है। रतनू ने कभी अपने बच्चों का लाड-प्यार नहीं किया। वे क्या खाते हैं, क्या पीते इससे वह निरंतर बेखबर रहता है। मगर तारा अपने बच्चों के प्रति सजग थी। जितना हो सके उतना लाड-प्यार वह अपने पति के पीठ पीछे करती रहती है। रतनू को लगता तारा बच्चों पर पैसा उड़ा रही है और फिर वह उसकी पीटाई करता है। घर में कोई बड़ा बजुर्ग न होने से रतनू अपने मन का राजा था। रतनू की तकलीफों से तंग आकर तारा ने दो-तीन बार आत्महत्या का प्रयास किया था। तारा अब बच्चों जनना नहीं चाहती थी मगर बेबस तारा पशू की तरह बच्चे जनती रहती है। अपना आक्रोश व्यक्त करती हुई तारा कहती है, "नहीं चाहिए, कहाँ फिर भी इतने बच्चे क्यों पैदा करता है? इन्हें मैं अकेली कहाँ से ले आकर खिलाऊँगी? पैदा होते ही तूने इनका गला क्यों नहीं घोटना चाहा?"⁶ अकाल के कारण इस साल रतनू लगान चुकता नहीं कर सका। घर में जो अनाज था वह पड़वा तक पूरा पड़ा फिर सस्ते राशन की दुकान से अनाज लाकर परिवार की परवरिश उन्हें करनी पड़ती है।

मगर रतनू पर कोई असर नहीं होता। स्कूल जाने आनंदा का जी छटपटा रहा था। बागान के

कामकाज करके कुछ हासिल नहीं होगा इसलिए पढ़ना चाहिए। दादाजी के समय जो घर में था वह पिता के समय नहीं रहा। खेती उन्हें और अधिक घाटे में ले जा रही थी। इसलिए शिक्षा से ही नौकरी मिलेगी, पैसा मिलेगा इस तरह की आशा मन में रखा आनंदा अपनी माँ के साथ दत्ताजीराव देसाई के पास जाकर अपनी कैफियत बताता है। दत्ताजीराव के समझाने का असर रतनू पर होता है मगर स्कूल जाने की इजाजत देनेवाला रतनू आनंदा से यह बात मनवाता है, "सुबह पौ फटते ही बागान हाजिर होना चाहिए। बागान से ही स्कूल जाना। ... शाम स्कूल छूटते ही तुरंत दफ्तर घर में रखकर बागान आना और थोड़े समय भैंसे चरवाना। कभी बागान में कामकाज हो तो उस दिन स्कूल को छूट्टी लेनी होगी... है क्या कबूल?"^८ इस तरह वह आनंदा को खेती किसानों के कामकाज में लगा देता है।

रतनू ने इस साल भट का बागान अधिक लगान का इकरारनामा करके काश्तकारी के लिए अपने कब्जे में कर लिया और यही से उसके जीवन की और अधिक त्रासदी शुरू हो गई। लगान इसलिए बढ़ा दी थी कि भट ने कुँआ गहरा बनाकर कर देने का मुँहबोला वादा किया था। इस बीच गणपा का इकरारनामा समाप्त होने से रतनू ने सालाना मजदूर न रखने और बच्चों से ही कामकाज करवाने का मन बनवाया। भट के बागान के गन्ने का जो गूड बना उससे लगाना की पूर्ति न होने से मूँगफली बेचनी पड़ी। सालभर मेहनत करके हाथ में कुछ भी नहीं बचा। भट ने कुँआ गहरा बनाकर देने का वादा पूरा नहीं किया और सभी कसमसाकर रह गए। कक्षा सात में जाते ही आनंदा पिता को खुश रखने हेतु दो तीन महीने लगातार बागान के कामकाज करता है। मगर आनंद ऐसा नहीं करता।

कुआँ गहरा बनाकर देने के वादे से भट मुकर गया। लगान में छूट माँगी तो इन्कार किया। लगान न देने पर निलामी के डर से रतनू हडबडाकर रह गया था। परिश्रम से दोपहर थोड़ा विश्राम मिलता था तब आनंदा मन लगाकर किताबें पढ़ता था मगर जैसे ही रतनू की वामकुक्षि समाप्त होती वह आनंदा को चरसा जोतने उठाता है और स्वयं तमाखू पीने समय निकालता रहता है। वास्तव में चरसियाँ द्वारा बैल खोलकर चरसे को जोतने पर गोशाला का गोबर उठाकर सफाई करना और खेत जाकर गन्ने को पानी देने का काम आनंदा का था। दोपहर रतनू स्वयं विश्राम करता मगर बच्चों और पत्नी को घास काटने भेज देता। उस समय बच्चे उसे भी घास काटने चलने की जिद करते तो वह कहता, "सुबह से चरसा चला चलाके और बैलों को हांकने से मेरे हाथपाँव फूल गये हैं, आन्दू। अब जाकर चार चार पूला निकाल ले आओ... परिश्रम करके मैं ही तुम्हारे पेट पालता हूँ।"^९ इस तरह उलटा चोर कोतवाल को डाटे कहावत से वह पत्नी और बच्चों पर गुराँत है। रतनू को कितना भी समझाएँ वह समझने तैयार नहीं था। परीक्षा और बागान के कामकाज एक साथ ही आते थे तब वह अपने पिता के पास चरसा जल्दी खोल देने गिड़गिड़ाता है मगर रतनू चरसा खोल देने से फसल की बरबादी होने का कारण देकर उसे स्कूल पर पेशाब करने कहता है और उसे बार बार हतोत्साहित कर देता है। पिता की बातों से उसकी छटपटाहट बढ़ जाती है। ऐसे तकलीफ

भरे वातावरण में भी उसने निश्चय किया कि कुछ भी हो कक्षा सात वह उत्तीर्ण होकर रहेगा। आनंदा के स्कूल जाने से कभी कभी तारा को गन्ने को पानी देने खेत में जाना पड़ता तब रतनू उसे गंदी गालियाँ देता है। लेकिन जब वे आनंदा के स्थिति से परिचित हुए तब वे उसे पढाई करने प्रेरित करते रहे। कक्षा सात की पूर्व परीक्षा के बाद कोल्हू चलाने का काम समाप्त करके आनंदा स्कूल जाने लगता है। मगर रतनू उससे गन्ने की बुआई करवाना चाहता था। कक्षा सात की परीक्षा महत्वपूर्ण माननेवाला आनंदा उसकी बात न मानते हुए स्कूल जाता है। रतनू उसके पीछे पीछे स्कूल जाता है और अध्यापक से झूठ बोलकर आनंदा को घर ले आता है।

ऐसी स्थिति में आनंदा की आगे पढ़ने की आशा विलुप्त ही हो गई। अतः वह अपना मन बहलाने कहानी, उपन्यास, कविता की किताबें पढ़ने लगा और अपनी भावनाएँ कविता के जरिए व्यक्त करने लगता है। अपने में गुमसुम तथा खोये खोये रहनेवाले आनंदा की शादी करने का विचार रतनू और तारा करते हैं। शादी के जाल में माँ-बाप द्वारा फँसाने का एहसास आनंदा को हो जाता है। तब वह अपनी पढाई की बात उनके सामने रखकर उन्हें वस्तुस्थिति से अवगत कराता है। दिनभर परिश्रम के बाद भी परिवार को फाकाकशी का सामना करना पड़ता है। ऐसे में शिक्षा ही उसे अपनी गरीबी से उबरने का कारगर अस्त्र लगता है। आनंदा अपनी कौफियत बाबू के पास व्यक्त करता है। तो बाबू उसे पुश्तैनी काश्तकारी का व्यवसाय अच्छे होने की बात बताते हुए कहता है कि, बापदाद से कहावत है, उत्तम खेती मध्यम व्यापार और कनिष्ठ नौकरी। बाबू की बात मानकर आनंदा जी लगाकर खेती की जुताई, बुआई तथा निराई पर ध्यान देने लगता है लेकिन अज्ञानी और रूढ़ पारंपारिक बात मानने वाले बाप की बात ही उसे माननी पड़ती है। रतनू इतना अज्ञानी था कि, "उसने गीले खेत में बकरी बिठा दी और पूरे खेत की मिट्टी पत्थर जैसी सख्त बन गई।... बुआई किया हुआ बीज ऊपर ही रहा गया। आधा बीज पंक्षी चुग गए और बीज उगाही विरल हो गई।"⁹⁰ हर साल रतनू आठतिया से पेशगी ले आता था मगर पहले ली पेशगी के रूपये चुकता न होने से इस साल उसे पेशगी नहीं मिली। रतनू अब घर का दो साल का बछड़ा बेचकर कोल्हू चलाने का इंतजाम करता है। घर का बैल जोड़ा बूढ़ा होने से खेत जुताई का कामकाज उनसे अच्छा नहीं हो जाता था। अतः आनंदा अपनी गाय के बछड़ों का जोड़ा बनाकर खेती करना चाहता था। मगर रतनू द्वारा बछड़ा बेच देने से ऐसा हो न सका। अतः ऐसे स्थिति में अपनी स्थिति से उबरने का एकमात्र अस्त्र शिक्षा ही उसे लगती है। इस बीच आनंदा की बड़ी बहन आनसा को टी.बी की बीमारी होकर उसी में उसकी मृत्यु हो जाती है।

कक्षा नौ में आनंदा के सामने स्कूल की फीस की बड़ी समस्या थी। अक्कोळकर सर फीस के लिए उसको अपमानित करते थे। अतः आनंदा प्रधानचार्य से मिलकर फ्रीशिप मिलने प्रयास करता है मगर उसे फ्रीशिप मिलती नहीं। अतः आनंदा के मन में उत्साह नहीं रहा। स्कूल में उसके ग्रामीण बोली तथा शब्दों

का मजाक उड़ाने लगे। स्कूल में उसकी उपस्थिति उसे स्वयं अनुचित लगने लगी और उसके मन में आत्महत्या के विचार आने लगे लेकिन उसने आत्महत्या नहीं की। अतः फीस के लिए आनंदा अपने सहपाठी आबाजी की ट्यूशन लेता है, पास पड़ोस के बागान से ज्वार की कड़बी, मुँगफली आदि की चोरी कर उसे बाजार में बेचकर वह अपनी फीस तथा किताबों की व्यवस्था करता है। मैं डाकू बन जाऊँगा। गाँव में यह बात मालूम हो गई तो कोई भी अध्यापक मुझे अपने दरवाजे के अंदर ठहरने नहीं देंगे। "फीस, किताबों के लिए कोई दूसरा कामकाज करके रुपये कमायेंगे लेकिन चोरी नहीं करेंगे। भगवान। मुझे माफ कर दो।"^{११} इस तरह अपराध बोध हुए आनंदा में बालसुलभ निस्पृहता का दर्शन होता है। इस बीच एनीमिया की बीमार हिरा को सदा के लिए मायके भेज अपने भाई की दूसरी शादी करने का विचार हिरा की ननंद समी करती है। अतः तारा हिरा की ननंद समी के साथ झगडा करती है और अपनी बेटी हिरा को सुसराल भेज उसकी गृहस्थी पटरी पर लाने का प्रयास करती है। आनंदा ने नकल उतारना, गीत गाना तथा एक पात्री अभिनय जैसे कला में महारात हासिल किये थे इसके बल वह शहरी तथा ग्रामीण स्कूलों में सांस्कृतिक कार्यक्रम करके अपने स्कूल की फीस की समस्या दूर करने का प्रयास करता है। ग्रामीण स्कूल की अपेक्षा शहरी स्कूलों में उससे उल्टी सीधी बातें करके उसे बाहर का रास्ता दिखा दिया। आनंदा को लगता था कि शहरी सुशिक्षित लोग सहायता करेंगे यह उसका भ्रम टूट गया और वह ठान लेता है कि पैसे के लिए इस तरह के सांस्कृतिक कार्यक्रम वह नहीं करेगा। कक्षा दसवीं तक आने के बाद भी आनंदा को बागान के कामकाज से राहत नहीं मिली। फसल रखवाली के लिए रात्री बागान जागना, फिर दिनभर कामकाज और स्कूल आदि के कारण उसे बहुत तकलीफ सहनी पड़ती है। वह अपनी तकलीफ रतनू को कहता मगर रतनू उसकी एक नहीं सूनता, चबहुत बाधाएँ आती हैं, दादा। दिनभर परिश्रम से बेहाल होता हूँ और फिर रात्री कमर जितने बड़े घास में से मेड मेड घूमना, मुझमें जान रहेंगी क्या? "रांड के, मैं क्या वहाँ गद्दी तकिये पर सोता हूँ? मुझे भी घूमना पड़ता है। तू आ गया तो मैं एक चक्कर तू एक चक्कर लगाएँगे।"^{१२} दिन रात परिश्रम से आनंदा की सेहद कमजोर हो गई तो तारा उसे अपनी सेहद का खयाल रखने कहती है, साथ ही वह अपने पति को भी समझाने का प्रयास करती है तो उसे रतनू की गालियाँ सुननी पड़ती है, "मुझे अक्ल सिखा रही है, रांड। उसे स्कूल जाने फुसलाती है। इतनी दौड़ धूप करके जितना चाहे उतना खाने क्यों नहीं कहती? तू ही उसे स्कूल जाने फुसलाती है। इतनी दौड़ धूप करके उसे पढाई करनी है तो करने दो। मैं भी बहादुर देखता हूँ उसकी जिद।"^{१३} अतः रतनू आनंदा को बागान के कामकाज में और अधिक उलझा रखने का प्रयास करता है। डॉ. रवीन्द्र ठाकूर कहते हैं, "शिक्षा का किसी भी तरह का गंध न होनेवाले रतनू जकाते के घर जन्मे इस लड़के की मॅट्रिक होने तक की यह चलचित्र जैसी कहानी है। शिक्षित होना याने अपना मकान पानी में डूबोना इस तरह की उसकी समझ है। ऐसे में बड़े लड़के को शिक्षा का चसका लग गया। जिस कारण वह और अधिक निराश हो गया। आनंदा की पढाई

बंद हो इसलिए जितना हो सके उतने प्रयास वह करता है।^{१४} दसवीं में आने के बाद आनंदा में परिवर्तन होता है कि वह अपने पिता की मार बिना प्रतिरोध किये चुपचाप सह लेता है। बागान के परिश्रम से वह जब समय पर स्कूल नहीं पहुँचता तब वह खिडकी की ओट में खड़ा रहकर अध्यापकों की पढाई की बातें सुनता रहता था।

आनंदा की स्कूल जाने की तैयारी देखकर रतनू असहायता से तथा कुछ आत्मसमर्पण किये भाव से केवल इस साल स्कूल न जाने और मुझे सहायता करने की बात करता है। रतनू की गिडगिडाहट सुनकर आनंदा के हाथ-पाँव की ताकद ही चली जाती है। कोर्ट में मुकदमा दायर होने से रतनू चारों ओर से घिरा था और वह और अधिक अंधविश्वासी बन गया। इस मुश्किल घड़ी में शिवा और मैं दोनों बागान के कामकाज करेंगे तुम फिक्क मत करो का विश्वास आनंदा देता है। लेकिन इन दो बच्चों से बागान के कामकाज सही तरीके से नहीं हो रहे थे। तारा और बच्चे आनंदा को स्कूल जाने सहायता करते थे। रतनू की कामचोर प्रवृत्ति से सभी ऊब चूके थे।

घर छोड़कर भागनेवाले आनंदा के मुँह से जो बात निकलती है वह शिक्षित लड़के को शोभा नहीं देती मगर क्या करता, "किसलिए तूने मुझे जन्म दिया? जन्मते ही गला घोटकर क्यों नहीं मार डाला? निबाह होता नहीं तो इतने बच्चे क्यों पैदा करता है। जो किया है उसे भुगतना हो तो भीख मांगों और बच्चों का पेट पालों। मेरी राह देखना छोड़ दो। मैं पढाई करनेवाला हूँ।"^{१५} आनंदा कोल्हापुर आकर कुछ कामकाज पाकर रात्री के स्कूल में पढाई जारी रखना चाहता था मगर उसे कहीं भी कोई कामकाज मिलता नहीं जिससे हताश आनंदा पूना जाने की सोचता है। इन छह-सात दिनों में वह केले के छिलके तथा गन्ना खाकर अपनी भूख मिटाने का प्रयास करता है। इतने में गोपातात्या उसे ढूँढते हुए आकर पकड़ता है। गोपातात्या उसे भरोसा देता है कि रतनू अब उसकी पढाई में बाधा नहीं बनेगा। गोपातात्या के भरोसे आनंदा वापस घर आता है। रतनू को अपनी गलती का अहसास होकर वह आनंदा को समय पर स्कूल जाने कहने लगता है। याने एक तरह से इस अध्यापक ने उनकी असहायता का लाभ उठाकर शोषण ही किया दिखाई देता है। अतः आनंदा इसकी प्रतिपूर्ति परीक्षा के बाद मजदूरी करके देने का वादा तारा से करता है, "आनंदा के पैंतीस रुपये मैं भर दूँगा लेकिन एक शर्त पर। तुम्हें कल से एक शेर दूध का रातिब मुझे देना होगा।"^{१६} पैंतीस रुपये मिलते ही आनंदा परीक्षा फॉर्म भर जोर शोर से अध्ययन शुरू करता है और अच्छे अंको से एस.एस.सी की परीक्षा उत्तीर्ण होता है। मॅट्रीक उत्तीर्ण होने के बाद उसे अपने सामने करिअर का विस्तृत आसमान दिखाई, देने लगता है और वह खुली हवा में सांस लेने का अनुभव करता है।

अंततः निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि आनंद यादव ग्रामीण मराठी साहित्य के प्रमुख और सिद्धहस्त साहित्यकार हैं जिन्होंने मराठी साहित्य में ग्रामीण मराठी साहित्य की नींव डाली है। झोंबी यह

उनकी आत्मकथा है लेकिन लेखक ने इसमें ललित साहित्य के तत्वों का यथोचित प्रयोग करके साहित्य के क्षेत्र में आत्मकथात्मक उपन्यास नामक नई साहित्यिक विधा को प्रस्तुत किया है। कथानायक आनंद का यह संघर्ष इतनी प्रतिकूल परिस्थितियों में किया है जिसकी कल्पना भी नागरी उच्चभ्रू समाज कर भी नहीं सकता। इतना दुःखदायी, यातनादायी, वेदनादायी, पीडा तथा कसक पूर्ण संघर्ष आनंद को क्यों करना पडा इसका कारण है-आनंद के पिता का अज्ञानी होना तथा गाँव व्यवहार या समाज व्यवहार का आकलन उससे न होना था। प्रस्तुत आत्मकथात्मक उपन्यास के शीर्षक 'झोंबी' का सही अनुवाद के लिए हिंदी शब्द को ढूँढना चुनौतिपूर्ण कार्य है। प्रस्तुत शब्द से कथानायक ने शिक्षा प्राप्ति के लिए किया हुआ संघर्ष, सही हुई पीटाई, पीडा, वेदना, कसक, यातना तथा प्रतिकूलता से हार न मानते हुए आगे बढ़ने की प्रेरणा आदि सभी की मिली-जुली अभिव्यक्ति 'झोंबी' शीर्षक से ध्वनित होती हुई दिखाई देती है।

संदर्भ :

१. सं. शिवाजी विश्वविद्यालय, भारतातील समाज सुधारेचा इतिहास, शिवाजी विश्वविद्यालय, कोल्हापुर, पृ. ४८
२. डॉ. अनिता कोल्हे, डॉ. आनंद यादव यांचे आत्मचरित्रात्मक लेखन, डिंपल पब्लिकेशन, नवघर, जि. ठाणे, प्रथम संस्करण, २००१, पृ. ७७
३. आनंद यादव, झोंबी, पृ. ०८
४. वही, पृ. १४
५. वही, पृ. १२१
६. वही, पृ. १३०
७. वही, पृ. १३१
८. वही, १५७
९. वही, पृ. १९४
१०. वही, पृ. २४१
११. वही, पृ. ३१७
१२. वही, पृ. ३३८, ३३९
१३. वही, पृ. ३४१
१४. डॉ. रवींद्र ठाकूर, आनंद यादव : व्यक्ति आणि वाङ्मय, पृ. ४१
१५. वही, पृ. ३६७
१६. वही, पृ. ३७७



डॉ.महेशचंद्र दिवाकर जी का साहित्य एक अनुशीलन

प्रा.डॉ.पाटील एस.डी.

सहायक प्राध्यापक

सिद्धार्थ कला , वाणिज्य एवं विज्ञान महाविद्यालय जाफ़ाबाद जि.जालना

प्रस्तावना :

किसी भी शोध कार्य की प्रेरक भावभूमि शोधकर्ता की जिज्ञासा वृत्ति होती है । जितनी अधिक शोधकर्ता में जानने की प्राप्त करने की, खोज करने की जिज्ञासा होगी उतना ही शोध कार्य उच्च कोटी का होता है । आधुनिक साहित्य में प्रेमचंद के आगमन के पश्चात एक नया मोड़ आया और मानवीय जीवन साहित्य का अंग बना । इसी प्रकार आगे चलकर साहित्य के माध्यम से नारी जीवन, समाज जीवन, दलित विमर्श, स्त्री विमर्श , किसान विमर्श , मुस्लिम विमर्श जैसे कई विमर्शों की चर्चा होने लगी ।

समाज के यथार्थ से जुड़े हुए प्रतिभा संपन्न लेखक डॉ महेशचंद्र दिवाकरजी का व्यक्तित्व बहुमुखी है । उनका जन्म २५ जनवरी १९५२ ई में मुरादाबाद उत्तर प्रदेश के महलकपूर मांफी नामक गाँव में हुआ था । वे मूलतः कवि हैं उन्होंने कविता, कहानी , निबंध गीतिकाव्य , साक्षात्कार लेखन , यात्रा - वृत्तांत, संस्मरण इ रेखाचित्र लेखन, यात्रा इ वृत्तांत , संस्मरण इ रेखाचित्र लेखन , संदर्भ कोश लेखन, संपादकीय लेख, डायरी साहित्य समीक्षात्मक लेखन तथा संपादीत एवं अभिनंदन पर ग्रंथों का संपादन कार्य किया है । उनके लेखन का मूल विषय समाज रहा है । उन्होंने अपने साहित्य के माध्यम से समाज में पनपने वाली मूल समस्याओं को चित्रित किया है । डॉ महेशचंद्र दिवाकर जी का साहित्य संसार काफी समृद्ध रहा है । उन्होंने साहित्य की अनेक विधाओं में अपनी कलम सशक्तता के साथ चलाई है । डॉ महेशचंद्र दिवाकर का साहित्य केवल संवेदना के प्रति ही नहीं बल्कि उसके रुपान्तर के प्रति भी सजग है ।

डॉ महेशचंद्र दिवाकर जी को हिन्दी साहित्य जगत कवि के रूप में तो भलि भाँति परीचित है । कोई भी प्रतिभा संपन्न एवं संवेदनशील मनुष्य अपने कडवे इ मीठे अनुभव को अभिव्यक्त किए बिना नहीं रह सकता । मुंबई , कलकत्ता जैसे अनेक महानगरों के साथ ही वे विदेश भी गये वहाँ के अनुभवों को उन्होंने अपनी डायरी में प्रस्तुत किया है । मैंने उनके इसी रूप को अपने शोध कार्य में प्रस्तुत करने की कोशिश की है ।

विषय चयन का महत्व :

किसी भी साहित्यकार का अध्ययन करने के पूर्व उसके व्यक्तित्व और कृतित्व से परिचित होना आवश्यक होता है । डॉ महेशचंद्र दिवाकर जी का 'अन्याय के विरुद्ध यह नया कविता संग्रह पढ़ा था । यह कविता इ संग्रह सातवे दशक के बाद लिखी कविता का कविता संग्रह है , जिस में स्वतंत्रता के कई सालों बाद भी गरीबी , बेरोजगारी, अन्याय - अत्याचार था । उस समय उन्होंने इन पर कविता लिखी है ।

लेकिन आज भी हमारे देश में वैसी ही परिस्थितियाँ हैं जैसे पहले थीं। इस कविता से प्रभावित होकर मैंने उनकी अन्य कई कविताएँ पढ़ी जिसमें समाज में बढ़ती चाटुकारिता, अन्याय, अत्याचार के प्रति विद्रोह ही था। डॉ. महेशचंद्र दिवाकर की रचनाएँ हमारे समय के त्रास भय और आतंक को अनगिनत रूपों में बखान करती हैं। उनकी अभिधेयात्मक-सी दिखती सरंचनाओं में व्यंजना की अनेक अनुगुंजे हैं वो जितनी सार्वजनिक है उतनी ही व्यक्तिगत। इसी कारण मुझ में जिज्ञासा जागृत हुई की उनके रचना संसार को सही अर्थों में जानना होगा इसलिए मैंने डॉ. महेशचंद्र दिवाकर जी का साहित्य एक अनुशीलन यह विषय शोध के लिए चयनित किया है।

उद्देश्य -

इस शोध कार्य के माध्यम से डॉ. महेशचंद्र दिवाकर का साहित्य एक अनुशीलन की चर्चा करना यह महत्वपूर्ण उद्देश्य रहा है। उनके साहित्य में राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक, पारिवारिक समस्याओं के साथ ही पर्यावरण, सांप्रदायिक, नारी अत्याचार, शिक्षा व्यवस्था आदि समस्याओं को भी उद्घाटित कर पाठकों से उनके विचारों से परिचित कराया गया है। उनकी कलम चिंतन की अपेक्षा वर्तमान समाज को गंभीर दृष्टि से चिंता करने के लिए प्रवृत्त करती है। साथ ही उन्हें जीवन के केंद्र में रखकर विविध आयाम को तथा सामाजिक नियती और मानसिकता को स्पष्ट करना इस शोध का उद्देश्य रहा है।

डॉ. महेशचंद्र दिवाकर जी के काव्य में विविध स्वर -

कवि अपने युग का सशक्त हस्ताक्षर होता है। दबे, कुचले, शोषित, पीड़ित, वंचित आदि की आवाज बनकर उसे कार्य करना पड़ता है, कवि डॉ. दिवाकर जी उच्च वर्ग में पैदा हुए उनके काव्य में इस प्रकार के भाव होंगे? या ना होंगे? यह प्रश्न उपस्थित हो सकता है। मैंने उनके काव्य साहित्य का अध्ययन करने के पश्चात इस विचार पर पहुँचा हूँ की वे इस युग के सशक्त हस्ताक्षर हैं। उन्होंने अपने काव्य साहित्य के माध्यम से उभरे विविध स्वरों को निम्न बिंदुओं के माध्यम से प्रस्तुत किया है -

१. देश प्रेम का स्वर २. नारी स्वतंत्रता का स्वर ३. राष्ट्रीय भावना का स्वर ४. मानवी मूल्य का स्वर ५. युग चेतना का स्वर ६. आम आदमी के दुःख सुःख का स्वर ७. बदलते मूल्यों का स्वर ८. विश्व कल्याण का स्वर ९. विद्रोह एवं /ांति का स्वर

उपरोक्त विभिन्न स्वर उनके द्वारा रचित काव्य संकलन उभावना का मंदिर, आस्था के फूल, अन्याय के विरुद्ध, कालभेद है। पथ की अनुभूतियाँ, विविधा आदि रचनाओं में मिलते हैं।

डॉ. दिवाकर जी के समग्र काव्य रचनाओं का अध्ययन करने के उपरांत हमें उनकी रचनाओं में विविध प्रकार की संवेदनाओं के स्वर दिखाई देते हैं। एक ओर कवि शांतिप्रिय अहिंसावादी दिखाई देता है, तो वहीं दूसरी ओर जब राष्ट्र या देश की बात आती है तो वह उग्र और प्रखर रूप में अपने विचारों को

व्यक्त करता है । हिन्दी साहित्य जगत में माखनलाल चतुर्वेदी , मैथिली शरण गुप्त , दिनकर जैसे राष्ट्र कवियों ने जिस प्रकार राष्ट्र गौरव की बात कही है , ठीक उसी प्रकार की बात अपनी रचनाओं के माध्यम से डॉ.महेशचंद्र दिवाकर जी कहते हैं । उनके संबंध में डॉ स्वामी ध्यामानंद सरस्वती कहते हैं -

लगे दिवाकर आप
इस धरती पर आपका
फैले पुण्य प्रताप ।
धन्य हुआ है चांदपूर
और जिला बिजनौर ।
जहां बिराजे आप - सा -
श्रेष्ठ पुरुष सिरमौर ।

डॉ महेशचंद्र दिवाकर जी के खंडकाव्य का अनुशीलन

डॉ दिवाकर जी ने विविध विधाओं पर कलम चलाई है जिस में खंडकाव्य विधा भी प्रमुख विधा है। अपने खंडकाव्य कृतियों के अंतर्गत कवि दिवाकर जीने उन विभूतियों पर अपनी कलम चलाई है जिसे दुनिया भूलती जा रही थी। दुनियाँ उनके कार्य के प्रति अनभिज्ञ थी । इसमें उनकी प्रमुख कृतियाँ हैं - रानी चेन्नमा, वीरबाला कुंवारि, अजबदे पवार , त्याग मूर्ति रमाबाई , वीरव्रता गजना वाल्मीकि, समदर्शन । इन विभूतियों को कवि ने जिस रूप में प्रस्तुत किया है उसे यहाँ स्पष्ट किया गया है ।

डॉ दिवाकर जी द्वारा लिखित खंडकाव्यों में समदर्शन ऐसा खंडकाव्य है जो किसी व्यक्ति रेखा पर आधारित न होकर भारत देश पर आधारित है । कवि ने भारत को ही नायक रूप में पिरोया है । भारत में व्याप्त भ्रष्टाचार , अफसरशाही , शासन प्रशासन व्यवस्था आदि बिंदुओं पर प्रकाश डाला है ।

डॉ दिवाकर जी ने वीरबाला कुंवारि अजबदे पवार में कई दृश्यों को प्रस्तुत किया है , जो समाज को ज्ञात नहीं थी । राणा प्रताप की पहचान महाराणा के रूप में होना इसके मूल में अजबदे ही है । वे नारी के सद्गुणों की परिचायक हो सकती हैं यही उनकी कृति द्वारा सिद्ध होता है ।

डॉ महेशचंद्र दिवाकर जीका दूसरा खंडकाव्य त्यागमूर्ति रमाबाई यह एक यथार्थवादी खंडकाव्य है । प्रस्तुत व्यक्तिरेखा को साहित्य कारोंने अनदेखा ही कर दिया था किंतु डॉ दिवाकर जीने उक्त खंडकाव्य के माध्यम से रमाबाई के जीवन पर न केवल प्रकाश डाला है बल्कि डॉ बाबासाहेब आंबेडकरजी की सफलता के पीछे रमाबाई का कितना योगदान रहा है । यह भी स्पष्ट करने की कोशिश की है । वीरव्रता गजना वाल्मीकि यह खंडकाव्य भारतीय नारी के शौर्य एवं साहस का परिचायक है । जिसके द्वारा कवि ने गजना के चरित्र को प्रस्तुत कर उपेक्षित पात्रों को महत्व दिया है ।

डॉ महेशचंद्र दिवाकर जी के यात्रा साहित्य का अनुशीलन -

डॉ महेशचंद्र दिवाकर जी के जीवन का महत्वपूर्ण पहलू है धूमक्कडी या सैलानी प्रवृत्ति । इसी प्रवृत्ति के कारण उन्होंने देश विदेश में कई यात्राएँ की हैं । उनकी अधिकतर यात्राएँ आंतरराष्ट्रीय स्तर की रही हैं । भारत के लगभग हर प्रान्त में दिवाकरजी ने हिन्दी के प्रचार व प्रसार हेतु कार्य किया है । जिसके लिए उन्होंने पूरे भारत का भ्रमन किया । भारत के साथ ही मॉरिशस , नेपाल, थायलैंड , श्रीलंका , भूतान, उज्बेकिस्तान नार्वे , अमेरिका , सिंगापुर , इटली , फ्रान्स , स्विजरलैंड , व्हेटकिन सिटी, फीजी ऑस्ट्रेलियाँ आदि कई देशों की साहित्यिक यात्राएँ की हैं । इन सभी यात्राओं का उद्देश्य हिन्दी भाषा एवं साहित्य का उत्थान ही रहा है ।

डॉ दिवाकर जी ने जिन व जिन देशों की यात्राएँ की उन सभी यात्राओं पर यात्रा साहित्य का सृजन किया । जिस में प्रमुख है व सौंदर्य के देश में , सदाचार के देश में, कर्मवीरों के देश में , श्रमजीवी के देश में , संवेदना के देश में , अनुशासन के देश में, सुरंगों के देश में, वैभव के देश में, दशानन के देश में, तीन कदम और, अनुशासन के देश में, कैप्टन जेम्स कुक के देश में, आदि यात्रा वर्णन लिखे हैं । यात्रा साहित्य के महत्व को व्यक्त करते हुए इस्माईल मेरठी ने कहा है ।

सैर कर दुनिया की गाफिल जिंदगी फिर कहाँ ?

जिंदगी गर कुछ रही , तो नौजवानी फिर कहाँ ।

डॉ दिवाकर जी के यात्रा साहित्य के माध्यम से भारत और भारतीयों को वैश्विक स्तर की जानकारी प्राप्त होती है । संसार में प्रचलित रीति व रिवाज , परंपराएँ , शिक्षा , परिवार , व्यापार , पर्यटन, शासन , प्रशासन , तथा उन देशों में हिन्दी भाषा की स्थिति आदि को इसके माध्यम से उजागर किया गया है । उन्होंने विभिन्न यात्राओं के माध्यम से इतिहास स्वरूप पर प्रकाश डाला है ।

डॉ महेशचंद्र दिवाकर जी का संपादित साहित्य -

संपादित काव्य -

प्रसिद्ध एवं समय की होड में लोगों की दृष्टि से छिपे काव्य साहित्य को संपादित कर उसे पुनः साहित्य जगत में महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त कराने का कार्य डॉ महेशचंद्र दिवाकर ने किया है इनके द्वारा संपादित काव्य कृतियाँ निम्न अनुसार हैं व विद्यापति वाग्विलास , यादों के आर पार, तुलसी वाडमय विमर्श, विद्यापति सुधा , प्रणय गंधा , प्रेरणा के दीप, नूतन दोहा वली, काव्यधारा , समय की शिला पर, संस्कृति के कमल इन रचनाओं को संपादित कर दिवाकर जीने महत्वपूर्ण कार्य किया है । इस संपादित काव्यकृति की रचनाओं में एक प्रकार की जान है । उनके द्वारा संपादित काव्य कृति में उन्होंने कहा है ।

देश पर जो होए बलिदान

सह गोली को सीना तान

जला जग क्षण में कर दे खाक

सीर में उसको जानूँगा

वीर में उसको मानूँगा

इस प्रकार की कविताएँ हैं जो मानवी मन को झकझोर देती हैं, साथ ही साथ उनमें राष्ट्र चेतना का बल परो देती हैं।

संपादित ग्रंथ :

डॉ महेशचंद्र दिवाकर जी का संपादित साहित्य विभिन्न कोटियों में बाँटा जा सकता है। डॉ दिवाकर जी सदैव साहित्य के लिए समर्पित रहे हैं। परिणामतः उनकी कलम से मौलिक रचनाओं के साथ साथ अमौलिक सृजन के बीज भी बोये गये हैं। इसी फलस्वरूप उनका संपादन साहित्य विराट एवं विशाल बना हुआ है। उनके द्वारा संपादित निम्नानुसार ग्रंथ रहे हैं।

साहित्यकार बाबूसिंह चौहान अभिनंदन ग्रंथ,

डॉ विश्वनाथ शुक्ल : एक शिव संकल्प

साहित्यकार श्री गंधर्व सिंह तोमर चाचा : अभिनंदन : ग्रंथ

प्रोफेसर राम प्रकाश गोयल अभिनंदन ग्रंथ

अभिव्यक्ति : समाज और वाड-मय :

प्रवासी साहित्यकार सुरेश चंद्र शुक्ल अभिनंदन ग्रंथ

महाकवि अनुराग गौतम अमृत महोत्सव अभिनंदन ग्रंथ

प्रवासी महाकवि प्रो हरिशंकर आदेश अमृत महोत्सव ग्रंथ प्रो हरमेन्दर सिंह बेदी : अभिनंदन ग्रंथ, बाबू लक्ष्मण प्रसाद अग्रवाल : अभिनंदन ग्रंथ आदि

डॉ दिवाकर जी द्वारा संपादित ग्रंथ साहित्य यह हिन्दी साहित्य की अमूल्य निधि है।

संपादित कोश साहित्य -

डॉ महेशचंद्र दिवाकर के साहित्य के विविध आयाम हैं। उन्होंने मौलिक एवं समौलिक कृतियों से साहित्य जगत को लाभान्वित किया है। डॉ दिवाकर जीने हिन्दी साहित्य को एक अलग प्रकार का खजाना दिया है, जिस में उन्होंने अलग-अलग कोशों को संपादित कर साहित्य एवं भाषा के अध्ययन कर्ता को लाभान्वित किया है। डॉ दिवाकर जी द्वारा निम्न कोश संपादित हैं -

सहलेखन के स्वातंत्र्योत्तर प्रमुख साहित्यकार

भारत की हिन्दी सेवी प्रमुख संस्थाएँ

उत्तरप्रदेश के हिन्दी साहित्यकार - संदर्भ कोश

दोहा संदर्भ कोश आदि

यही कारण है कि डॉ दिवाकर एक सफल कवि साहित्यकार के साथ साथ बेहतरीन संपादक भी है
ऐसा हम कह सकते हैं ।

डॉ महेशचंद्र दिवाकरजी का समीक्षा साहित्य एक अनुशीलन -

बहुमुखी प्रतिभा के धनी डॉ महेशचंद्र दिवाकर जी के लेखन के विभिन्न आयाम और पहलु हैं ।
वे एक अच्छे कवि लेखक होने के साथ साथ अच्छे समीक्षक भी रहे हैं । उनके अंदर किसी कृति , घटना,
रचना को देखने एवं परखने की अपनी अलग दृष्टि है । इसी दृष्टि की आवश्यकता एक समीक्षक की होती
है । समीक्षक शब्द का अर्थ होता है ऽ परीक्षण करना, किसी रचना के गुण दोषों को परखना । यहां यह
सरल नहीं है कि आप किसी रचना के अंतर्गत निहित गुणों के साथ तटस्थ रहते हुए उसके दोषों को भी
उजागर करें । किंतु यही समीक्षक का धर्म होता है । डॉ दिवाकर जी की लगभग आठ समीक्षात्मक रचनाएँ
अब तक प्रकाशित हो चुकी हैं । डॉ दिवाकर जी ने जिन कृतियों की समीक्षा की है उसमें सर्वोपरि रचनाएँ
हैं ऽ सर्वेश्वर का कविता लोक , डॉ परमेश्वर गोयल की साहित्य साधना, नवगीतकार डॉ ओमप्रकाश सिंह
संवेदना और शिल्प , साहित्यकार पं रमेश मोरोलिया व्यक्तित्व एवं कृतित्व , हिन्दी की नई कहानी का
समाज शास्त्रीय अध्ययन जिसके अंतर्गत लेखक ने कई मौलिक स्थापनाएँ की हैं ।

डॉ दिवाकर जी ने सर्वेश्वर का कविता लोक का इतना सूक्ष्मता से अध्ययन किया है कि उन्होंने
सर्वेश्वर को आंदोलनकारी कवि के रूप में प्रतिष्ठित किया है । क्योंकि एक स्थानपर खुद सर्वेश्वर लिखते
हैं ।

जिसके पैरों में तुम जूते नहीं दे सकते

उसके हाथ में तुम्हें

बंदूक देने का क्या अधिकार है ।

सर्वेश्वर जी की कविता में आम आदमी के प्रति गहरी सहानुभूति और प्रेम का अथाह सरोवर
भरा पड़ा है । इसमें उनका मानवतावादी दर्शन परिलक्षित होता है वे कहते हैं -

सारी जिंदगी मैं सिर छुपाने की जगह ढूंढता रहा ।

और अंत में अपनी हथेलियों से बेहतर जगह दुसरी नहीं मिली ।

यह बच्चा है इसका कटा हुआ धड़ स्कूल के फाटक पर पड़ा है ।

इसके हाथ में पत्थर है ।

जिसे वह पुलिस पर फेंक रहा था ।

जैसी पंक्तियाँ वर्तमान सामाजिक परिवेश व्यवस्था आदि की विसंगतियों का जीवंत चित्रण न
सिर्फ मन को छुता है , वरण क्रांति की चेतना भी उत्पन्न करता है ।

निष्कर्ष -

डॉ महेशचंद्र दिवाकर जी का साहित्य संसार काफी समृद्ध है । साहित्यकार संसार के पथ प्रदर्शक होते हैं। इसलिए साहित्यकार को उसी स्तर का साहित्य निर्माण करना आवश्यक होता है । डॉ महेशचंद्र दिवाकर का साहित्य भी उसी प्रकार का है । डॉ दिवाकर जी का साहित्य मूलतः जीवन के स्वीकार का साहित्य है। उनके साहित्य का समग्र अध्ययन करने के पश्चात इस विचार तक पहुँचा हूँ की वह इस युग के सशक्त हस्ताक्षर हैं । उनकी रचनाओं में प्रमुख रूप से आदर्श , देशप्रेम , प्राकृतिक प्रेम, भौगोलिक चित्रण , भाव सौंदर्य , विचारात्मकता, महात्माओं के महान विचारों की देन, मानवीय मूल्यों की पहचान आदि का समावेश तथा सामाजिक समस्याओं को उजागर करने का प्रयास किया है ।

संदर्भ ग्रंथ -

१. संस्कृति के कमल ३ संपादक ३ डॉ महेश दिवाकर
२. डॉ महेश दिवाकर सृजन के विविध आयाम - डॉ गजराज सिंह
३. भारतीय सामाजिक समस्याएँ - डॉ महेश दिवाकर
४. डॉ महेशचंद्र दिवाकर की रचनाएँ - मूल ग्रंथ
५. हिन्दी कथेतर साहित्य - ठकार निशिकांत
६. डॉ महेशचंद्र दिवाकर साहित्य सृष्टि - डॉ मिर्ज़ा हाशमबेग
७. लोकधारा - १ डॉ महेशचंद्र दिवाकर
८. त्यागमूर्ति रमाबाई - डॉ महेशचंद्र दिवाकर
९. समदर्शन - डॉ महेशचंद्र दिवाकर
१०. भारतीय सामाजिक समस्याएँ - डॉ एस चंदकुमार राय
११. भारतीय समाज - डॉ संजीव महाजन
१२. साहित्य विमर्श - डॉ महेशचंद्र दिवाकर
१३. भारत की हिन्दी सेवी प्रमुख संस्थाएँ - सं.डॉ महेशचंद्र दिवाकर
१४. सर्वेश्वर का कविता लोक - डॉ महेशचंद्र दिवाकर
१५. हिन्दी साहित्य का इतिहास - डॉ माधव सोनटक्के विकास प्रकाशन कानपुर.



दादासाहेब रूपवते यांचे शैक्षणिक व सामाजिक कार्य

म्हस्के चंद्रकांत लक्ष्मण

संशोधक विद्यार्थी, राज्यशास्त्र विभाग,

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद.

गोषवारा :

दादासाहेब रूपवते हे महाराष्ट्रातील आंबेडकरी चळवळीतील एक महत्वाचे नाव आहे. वंचित वर्गातील लोकांसाठी त्यांनी मोठी भूमिका बजावली. ते महाराष्ट्रातील महत्वाचे दलित नेते म्हणून ओळखले जातात. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या सोबत त्यांनी त्यांच्या आंदोलनात आणि चळवळीत भाग घेतला आणि चांगले सामाजिक, राजकीय शैक्षणिक कार्य केले.

संज्ञा : आंबेडकर चळवळ, दलित शेड्युल कास्ट फेंडरेशन, विकास हक्क स्वातंत्र्य.

परिचय :

दादासाहेब रूपवते हे भारतीय राजकारणी आणि आंबेडकरी चळवळीतील दलित नेते होते. ते अनुसूचित जाती फेडरेशनचे संस्थापक सदस्य होते आणि नंतर रिपब्लिकन पार्टी ऑफ इंडिया आणि इंडिया नॅशनल काँग्रेसचे ते संस्थापक सदस्य होते. दादासाहेब रूपवते हे मानवाधिकार नेते डॉ. बी. आर. आंबेडकर यांचे सहकारी आणि अनुयायी होते. त्यांनी काँग्रेस पक्षात प्रवेश केला आणि महत्वाच्या पदावर काम केले. त्यांच्या जीवन प्रवासाचा अभ्यास करणे महत्वाचे आहे. १९४८ मध्ये बहुजन शिक्षण संघाची स्थापना केली आणि दलित समाजातील विद्यार्थ्यांसाठी शिक्षणांची संधी निर्माण केली. नंतर त्यांनी आपले संपूर्ण आयुष्य सामाजिक आणि शैक्षणिक विकासासाठी घालवले. आज बहुजन शिक्षण संघ अनेक वसतीगृहे, नर्सरी शाळा, प्राथमिक आणि माध्यमिक शाळा, महाविद्यालय आणि सांस्कृतिक केंद्रे यशस्वीपणे चालवते.

ऐतिहासिक पार्श्वभूमी :

दामोदर तात्याबा रूपवते यांचा जन्म २८ फेब्रुवारी १९२५ रोजी महाराष्ट्रातील अहमदनगर जिल्ह्यातील अकोले येथे झाला. ते महार समाजाचे होते. त्यांचे प्राथमिक शिक्षण अकोले व नाशिक येथे झाले. त्याच सुमारास बाबासाहेब आंबेडकरांच्या सामाजिक समतेच्या लढ्यामुळे उत्साह आणि आशावादाची लाट निर्माण झाली. दादासाहेब या लाटेत पूर्णपणे गुरफटले होते! त्याचा भाग होण्यासाठी ते मुंबईत महाविद्यालयीन शिक्षण घेत होते. आयुष्याची दिशा ठरवून दादासाहेब रूपवते हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या प्रेरणेने हळूहळू दादासाहेबांचा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांशी संवाद वाढला. त्यांची क्षमता ओळखून बाबासाहेबांनी दादासाहेब रूपवते यांच्याकडे अफाट विश्वासाने अनेक जबाबदाऱ्या सोपवल्या.

शैक्षणिक कार्य:

त्यांनी सर्व जबाबदारी मोठ्या मनाने झोकून देऊन पार पाडली. (१९४८-१९५१) पासून ते सिद्धार्थ कॉलेज वसतिगृह मुंबईचे पहिले संचालक होते ते पीपल्स एज्युकेशन सोसायटीमध्ये अनुसूचित जाती आणि अनुसूचित जमातीचे विद्यार्थी शिष्यवृत्ती समितीचे सचिव होते. आणि कॉलेज, माध्यमिक उच्च माध्यमिक विद्यालय आणि तंत्र शिक्षण महाविद्यालय चालवतात, जिल्हा शाळा मंडळ अहमदनगरचे अध्यक्ष होते.

१९५३-१९५६ पासून दादासाहेब रूपवते हे दलित सामाजिक विद्यार्थ्यांना शिक्षणाची संधी निर्माण करण्यासाठी महाराष्ट्रातील अहमदनगर येथील बहुजन शिक्षण संघाची स्थापना केली. संस्थापक अध्यक्ष होते. कला, साहित्य आणि शिक्षणासाठी त्यांनी परिश्रम घेतले त्यांच्या काळातील महान नेत्यांपैकी ते एक मानले जात होते. आज बहुजन शिक्षण संघ अनेक वसतिगृहे, नर्सरी शाळा, प्राथमिक आणि माध्यमिक शाळा, महाविद्यालये आणि सांस्कृतिक केंद्रे यशस्वीपणे चालवतात. दादासाहेब रूपवते यांचा कार्यकाळ शैक्षणिक योगदानावर केंद्रित होता.

संघाला बहुजन शिक्षण संघ असे संबोधले जाईल पूर्व प्राथमिक, माध्यमिक, तांत्रिक महाविद्यालये, कृषी, भौतिक या शिक्षणासाठी सुविधा उपलब्ध करून देण्यासाठी संघाचे विश्वस्त वेळोवेळी ठरविल्यानुसार अहमदनगर महाराष्ट्र राज्य किंवा इतर कोणत्याही योग्य ठिकाणी कार्यालय असेल सांस्कृतिक आणि सामान्यतः गरीब आणि बौद्ध आणि अनुसूचित जाती विशेषतः मागासवर्गीयच्या शिक्षण आणि उन्नतीसाठी सुविधा उपलब्ध करून देण्यासाठी स्थापन आणि शिक्षण संघटना सुरू करण्यास आवडते.

दादासाहेब रूपवते यांचे सामाजिक कार्य :

दादासाहेब रूपवते हे त्यांच्या काळातील महान समाजसेवक होते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या कर्तव्याच्या विचारांनी प्रेरित होऊन समाजकार्य करण्यासाठी हळूहळू दादासाहेबांचा डॉ. आंबेडकरांशी संवाद वाढला, त्यांची क्षमता ओळखून बाबासाहेबांना तरुण, प्रभावी आणि गतिमान दादासाहेबासारखा सहकारी मिळाला.

मुंबईतील सिद्धार्थ कॉलेजच्या वसतिगृहाचे पहिले संचालक म्हणून समर्पण आणि विश्वासाने अनेक जबाबदारी असलेले साहेब काम करत आहेत. पीपल्स एज्युकेशन सोसायटीमधील अनुसूचित जाती व अनुसूचित जमातीच्या विद्यार्थी शिष्यवृत्ती समितीचे सचिव आणि 'प्रभूद्ध भारत' साप्ताहिकांचे संपादक यांचे खूप कौतुक झाले. १९४८ च्या पुढे दादासाहेबांनी बहुजन शिक्षण संघाची स्थापना करून दलित कामगार आणि महिलांना न्याय मिळवून देण्यासाठी सामाजिक परिषद आणि उपेक्षित व्यासपीठ यासारख्या संस्थेच्या पाठिंब्याने दलित समाजातील विद्यार्थ्यांना केंद्रात प्रवेश करण्यासाठी संधी निर्माण केली. मजूर सहिष्णूता आणि एकतेच्या पायावरच आपल्या समाजात सामाजिक समता शक्य आहे, हे दादासाहेबांनी

पटवून दिले. स्थानिक कला आणि मराठी विश्वकोशाचे जतन करण्यासाठी त्यांनी आपला पाठिंबा दिला.

संशोधन कार्य प्रणाली :

या पेपरमध्ये दुय्यम स्त्रोतांना अधिक महत्व दिले गेले आहे. माहितीच्या दुय्यम स्त्रोतांमध्ये संशोधन सामान्य, वर्तमानपत्र प्रबंध आणि प्रसिद्ध तत्त्वज्ञानाच्या पुस्तकाचे पेपर लेख वापरले जातात.

निष्कर्ष :

दादासाहेब रूपवते हे एक कट्टर समर्पित कार्यकर्ता उत्कृष्ट प्रशासक आणि सक्षम धोरणकर्ते आणि प्रभावी आदेश सामाजिक परिवर्तन आणि समतेचे सैनिक आणि फुले-आंबेडकरी विचारसरणीचे खरे अनुयायी होते पोलीसांचे राजकारण आणि समाजकारण हे त्यांनी चांगले केले म्हणून ते महत्वाचे दलित नेते होते. आपले उरलेले आयुष्य विविध शिक्षण संस्था चालवण्यात ते व्यतीत करतात. त्यांनी स्वतःला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे महान अनुयायी असल्याचे सिद्ध केले असून बहुजन शिक्षण संघ कार्यरत असून अनेक शैक्षणिक संस्था व शाळा महाविद्यालयापासून वसतिगृहे यांचा संपूर्ण जिल्ह्यात शिक्षणाचा प्रसार करण्यात महाविद्यालयाची भूमिका आहे.

संदर्भ :

१. सर्वे बहुजन शिक्षण संघ डिसेंबर, २०१३.
२. कसबे रावसाहेब (सं) समता, प्रेमानंद रूपवते, २०००.
३. पोम्पलेट (बहुजन शिक्षण संघ) डिसेंबर, २०१३.
४. डॉ. वाघ एम. बाबासाहेब आंबेडकर एक शिल्लेदार दादासाहेब पी. जे. रोशन, कैलास प्रकाशन औरंगाबाद, २००७.
५. लोकसत्ता ने सोमवार २६ जुलै १९९९ रोजी प्रकाशित केले.
६. भोसले चंद्रकांत अमृत मोहत्सव समरिका दलित मित्र प्रभाकरराव तथा काका रूपवते अहमदनगर, २०१०.



भटक्या विमुक्त जमाती विषयक : समाजशास्त्रीय दृष्टिकोनातून अभ्यास

सुनंदा शाम हिवराळे

संशोधक विद्यार्थी (पीएच.डी)

समाजशास्त्र विभाग, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मराठवाडा विद्यापीठ, छत्रपती संभाजीनगर

प्रस्तावना :-

भारत हा विविध संस्कृती, परंपरा आणि समुदायांनी समृद्ध असा देश आहे. मात्र, यातील काही समाजघटक अजून ही मूलभूत हक्कांपासून वंचित आहेत. भटक्या आणि विमुक्त जमाती हा असाच एक समाज घटक असून उपेक्षित राहिला. त्यांची जीवनशैली भटकंतीवर आधारित असून त्यांच्या उदरनिर्वाहासाठी वेगवेगळ्या परंपरागत व्यवसायांवर अवलंबून राहावे लागत. ब्रिटिश राजवटीत अनेक भटक्या जमातींना क्रिमिनल ट्राइब्स ॲक्ट अंतर्गत गुन्हेगार म्हणून घोषित करण्यात आले होते. ज्यामुळे त्यांची सामाजिक प्रतिष्ठा मोठ्या प्रमाणात घसरली होती. भारत स्वतंत्र झाल्यानंतर हा कायदा रद्द करण्यात आला आणि या जमातींना विमुक्त म्हणून ओळखले जाऊ लागले आहे. आज ही त्यांच्यावर असलेला सामाजिक ठपका, आर्थिक अस्थिरता, शिक्षणाचा अभाव आणि विस्थापनाच्या समस्या कायम असल्याचे दिसते. भटके या शब्दाची उत्पत्ती नेनो या ग्रीक शब्दात पहावयास मिळते. त्यांचा अर्थ चारणे जनावराच्या चारण्याच्या शोधात भ्रमंती करणारज्या समाजास भटके असे म्हणतात. जनावरांच्या चाज्यांबरोबर स्वतःची जी उपजीविकाही हा भटका समाज भागवतो आणि आपले जीवन जगतो. या समाजाचे स्वतःचे घर किंवा जमीन नसते. पाळलेल्या जनावरांना जिथे चारा मिळेल तेथे जातो. आणि आपल्या जनावरांचा मार्ग भटकंती करताना रात्रीच्या वेळी शांत निद्रा मिळावी यासाठी एखादे पाल उभे करतो. भटक्या या शब्दाची उत्पत्ती पाहिल्यानंतर भटके पणा जीवन जगणाऱ्या विमुक्त जाती आणि भटक्या जमाती यांची व्याख्या समजून घेणे महत्वाचे ठरते. यासाठी विमुक्त जाती आणि भटक्या जमाती कोणास म्हटले जाते त्याचा आधी विचार करणे आवश्यक आहे. नागनाथ कदम यांच्या मतानुसार, इंग्रज शासनाने बंदिस्त केलेल्या गुन्हेगारांचा शिक्का मारलेल्यांच्या जाती होत्या त्या स्वतंत्र्यानंतर भारत सरकारने विमुक्त केले आणि विमुक्त झालेल्या ज्या जाती आहेत. त्यांनाच आता आपण विमुक्त जाती म्हणून संबोधतो. स.मा.गर्गे यांच्या व्याख्यानानुसार, कोणत्याही एका ठिकाणी स्थायी स्वरूपाची वस्ती न करता उपजीविकेसाठी सतत आणि वरचेवर स्थलांतर करणाऱ्या जमाती म्हणजे भटक्या जमाती. महाराष्ट्रातील ज्या जमाती सतत स्थलांतर करतात त्यांना भटक्या जमाती म्हटले जाते. महाराष्ट्र शासनाने महाराष्ट्रातील मागासवर्गीयांची जी यादी दिली आहे. त्या मागासवर्गीयांची यादीतील विमुक्त जाती आणि भटक्या जमाती त्यांना दिलेले आरक्षण महाराष्ट्रात विमुक्त जातीची (व्हिजे) संख्या १४ असून या प्रवर्गास ३% आरक्षण आहे. तर महाराष्ट्रात भटक्या जमाती (ब) (एनटी- बी) ची संख्या ३८ असून या प्रवर्गात २.५ टक्के आरक्षण आहे. महाराष्ट्रात भटक्या जमातीची (क) (एनटी.सी) मध्ये धनगर या एकाच भटक्या

जमातीची समावेश असून या प्रवर्गास ३.५ टक्के आरक्षण आहे. तर महाराष्ट्रात भटक्या जमाती (ड) (एनटी-डी किंवा एनटी-३) ची संख्या ०१ असून या प्रभागात २ टक्के आरक्षण आहे.

शोध निबन्धाचे उद्दिष्टे: भटक्या विमुक्त जमातीच्या समस्यांचा अभ्यास करणे.

संशोधन पद्धती : शोध निबंधाचा अभ्यास करण्यासाठी दुय्यम स्रोतांचा वापर करण्यात आला असून यामध्ये संदर्भ ग्रंथ, वर्तमानपत्रे, मासिके, इंटरनेटचा वापर करण्यात आला आहे.

भटक्या विमुक्त जमाती विषयक :-

भारतातील समाज व्यवस्थेचा विचार करता काळाच्या गजरेनुसार समाजाचे विभागणी होत गेली. जाती - जमातींच्या निर्मितीनंतर प्रत्येक जात आणि जमात आपले स्वतंत्र वेगळेपण कायम ठेवून जीवन जगत होती. कनिष्ठ समजल्या जाणाऱ्या जाती - जमातींना, भटक्या, विमुक्त जाती- जमातींना अनेक अन्यायाला सामोरे जावे लागत होते. त्यांच्यावर अनेक अत्याचार होत होते. त्यांच्यावर अनेक बंधने लादली गेली होती. त्यामुळे त्यांना गरीबात जीवन जगावे लागत होते. ते विसरता येणार नाही. सर्व भटक्या विमुक्त जाती-जमातीचे रितीरिवाज, नितीनियम, रूढी - परंपरा, न्याय पद्धती, विवाह संस्कार, देव - देवता, सन - समारंभ वेगवेगळे आहेत.

भटक्या विमुक्त जमाती म्हणजे उदरनिर्वाहा करिता निवडलेल्या अगर वाट्यास आलेल्या व्यवसायनिमित्त अगर उदरनिर्वाहाच्या साधनांच्या शोधार्थ भटकत राहणाऱ्या समाज गटांना भटक्या जमाती असे म्हणता येईल.

विमुक्त जाती म्हणजे परिस्थितीच्या दबावामुळे किंवा आर्थिक विपन्नावस्थेमुळे काही भटक्या जमाती गुन्हेगाराकडे वळल्या त्यांना गुन्हेगार जमाती म्हणून ओळखले जाते.

पशुपालक जमाती , व्यवसायाच्या निमित्ताने भटकणाऱ्या जमाती कलावंत जमाती , देव - देवतांच्या नावाने भीक मागणाऱ्या जमाती , कष्टाची कामे करणाऱ्या जमाती , भविष्य सांगणाऱ्या जमाती , शिकार करणाऱ्या जमाती , प्रस्थापित जातींच्या मागच्या

समस्या :-

भटक्या विमुक्त जाती - जमाती यापूर्वीपासूनच एका गावातून दुसऱ्या गावात व्यवसायाच्या निमित्ताने व्यवसाय करण्यासाठी स्थलांतरित करीत आले आहेत. त्यामुळे स्थलांतरित करत असताना ज्या ठिकाणी मुक्काम करायचा आहे. त्या ठिकाणी पाल किंवा झोपडी लावून संसार उभा केला जातो. चार-पाच किंवा पंधरा दिवसांनी तेथील व्यवसाय केल्यानंतर परत दुसऱ्या गावी जावे लागते. त्यामुळे पाल किंवा झोपडी जमा करून दुसऱ्या गावात जावे लागते. त्यामुळे सतत स्थलांतरित करत असल्यामुळे त्यांचे निवास स्थान एका ठिकाणी स्थिर राहू शकले नाही. आणि त्यांचे पक्के घर सुद्धा निर्माण झाले नाही. आजही काही लोक स्थलांतरित करीत आहे. परंतु पूर्वीच्या प्रमाणात स्थलांतर करणाऱ्या भटक्या विमुक्त जाती - जमातीचे निवासस्थान स्थिर

होऊ लागले आहेत. परंतु त्यांना शासकीय योजनेतून निवासस्थान मिळण्यासाठी अनेक अडचणींना सामोरे जावे लागत आहे. ही आजची परिस्थिती दिसते आहे. म्हणून निवासस्थानाची समस्या काही लोकांसमोर आहेत. भटक्या विमुक्त जाती - जमातीची कुटुंब संरचना पाहिली असता बहुतांश जाती - जमातींचे लोक विभक्त राहतात. कारण सतत स्थलांतरित करीत असताना मुलाचे विवाह झाल्यानंतर तो स्वतंत्र आपला व्यवसाय सुरू करतो त्यामुळे तो संयुक्त कुटुंबापासून वेगळा राहतो त्यामुळे भटक्या मुक्त जाती जमातीमध्ये विभक्त राहणाऱ्या कुटुंबाची संख्या अधिक दिसते. काही भटक्या जाती जमाती या पशुधन घेऊन वेगवेगळ्या गाव शिवारात, जंगलात, डोंगरात, पडीत शिवारात, शेळ्या, मेंढ्या, घोडे, बैल - गाय असे पशुधन चारण्यासाठी सतत भटके व्यवस्थित जीवन जगत असते. त्यामुळे त्यांचे निवासस्थान मात्र सतत बदलत असते. परंतु ते मुख्य गावापासून बऱ्याच दिवस इतर ठिकाणी वास्तव्यास असतात. आजही काही लोकांचे निवासस्थान स्थिर नाही.

भटक्या विमुक्त जाती -जमातीमध्ये मुलांची विवाह संबंध जोडण्यासाठी पायपीट करावी लागत आहे. कारण की, विवाह संबंध आपल्याच भटक्या विमुक्त जाती - जमातीमध्ये व्हावा. यासाठी आपल्या नात्यातील, संबंधातील मुला - मुलींचे विवाह संबंध जोडण्यासाठी आज एक समस्या होत चालली आहेत. मुलांचे- मुलींचे प्रमाण कमी - अधिक असल्यामुळे विवाह संबंध जोडण्यासाठी अडचणी येत असल्याचे दिसते. भटक्या व्यवस्थित जीवन जगणाऱ्या लोकांच्या कुटुंबातील मुला - मुलींचे विवाह करण्यासाठी विवाह योग्य वर-वधु निवडण्यासाठी तसेच मुलां-मुलींच्या पसंतीनुसार त्यांना अपेक्षित वर-वधु निवडताना विवाह संबंध जोडण्यासाठी अडचणी येत आहे. असे दिसून येते. भटक्या व्यवस्थित जीवन जगत असणाऱ्या लोकांच्या कुटुंबातील मुला मुलींची शिक्षण हा महत्त्वाचा विषय असून सतत स्थलांतर करत असल्यामुळे मुला - मुलींचे शिक्षणाचा प्रश्न निर्माण होतो आहे. कारण सतत स्थलांतर करत असल्यामुळे ६ ते १४ वर्षे मधील मुलां-मुलींचा शैक्षणिक नुकसान होत आहे. लहान मुले - मुली जिथे कुटुंब असेल त्या कुटुंबासोबतच असतात. त्यामुळे कुटुंब सतत एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी स्थलांतरित करत असल्यामुळे फार मोठ्या प्रमाणात मुला - मुलींचे शिक्षण पूर्ण करता येत नाही. वयाने मोठे असलेले ते मुले -मुली गावी राहून आपले शिक्षण पूर्ण करतात, परंतु लहान मुलांच्या बाबतीत तसे दिसून येत नाही. त्यामुळे भटक्या विमुक्त जाती जमातीमध्ये बऱ्याच मुला-मुलींना शिक्षणापासून वंचित राहावे लागते ही वस्तुस्थिती आहे. लोहार या जातीचे लोक एका गावातून दुसऱ्या गावात अवजार बनवण्याचे कामे करतात तसेच धनगर जातीतील लोक मेंढ्या, शेळ्या, घोडे पाळीव प्राणी एका गावातून दुसऱ्या गावाच्या जातात अशा भटकंती व्यवस्थेत त्यांचे आरोग्य खराब झाल्यास त्यांना आरोग्य विषयक समस्याला सामोरे जावे लागते. त्यांना सतत चालावे लागते. अनेक अडचणींना सामना करावा लागतो. ऊन, वारा, पाऊस, वादळ अशा अनेक समस्यांना त्यांना सामोरे जावे लागते. त्यांना जंगलात राहावे लागते. त्यामुळे रात्री अचानक कुटुंबातील व्यक्तीला शारीरिक आरोग्य बिघाड

झाल्यास ऐनवेळी त्यांना दवाखान्यात जाण्याची सोय नसते. त्यामुळे त्यांना घरगुतीच उपचार करावे लागते. परंतु आजार खूप गंभीर असेल तर त्यांना शहराच्या ठिकाणी येणे शक्य होऊ शकत नाही. त्यामुळे त्यांना आरोग्य विषयी समस्यांना सामोरे जावे लागते. भटक्या विमुक्त जाती-जमातील लोक मद्यपान करतात कारण, की, आपण -आपल्या व्यवसाय दिवसभर काम करून थकून जातात.शरीराला आराम मिळावा म्हणून दारू पितात. तांबूखु , गुटका अशा व्यसनाच्या आहारी गेलेले लोक दिसून येतात. व्यवसाय दिवसभर केल्यानंतर संध्याकाळी शरीराला आराम देण्यासाठी दारू आराम देते या समजुतीने बहुतांश लोक दारू पितात. यामुळे भटक्या विमुक्त जाती -जमातीच्या वस्ती वर संध्याकाळी भांडण्याचा आज चालू असतो. त्यातूनच वाद - विवाद निर्माण होत असतो. परंतू सकाळी मात्र सगळे विसरून एकत्रित काम सुध्दा करतात. अशी परिस्थिती आपण सुद्धा पाहिली असाल.

भटक्या विमुक्त जाती जमातींनी पारंपारिक व्यवसाय आजची सुरु असल्यामुळे त्यांचा विकास होऊ शकला नाही पारंपारिक व्यवसायाला केंद्रस्थानी मानल्यामुळे विकासाला अडथळा निर्माण होत आहे. मेंढ्या, शेळ्या, बैल, गाय चारण्यासाठी आता क्षेत्र कमी आहे. त्यामुळे भटकंती करण्यासाठी समस्या निर्माण झाली आहे. तसेच विविध अवजारे बनविण्याची कार्य भटकंती करून उदरनिर्वाह चालविणाऱ्या लोकांची जागा आधुनिक नव - नविन व्यापारी आणि कंपन्यांनी हाती घेतल्यामुळे विविध अवजारे बनविणाऱ्या लोकांचा व्यवसाय संपुष्टात येत आहे. भटक्या विमुक्त जाती -जमातींच्या समस्या सामाजिक, आर्थिक, शैक्षणिक, व्यवसायिक आहेत. त्या सोडविण्यासाठी महाराष्ट्र शासन प्रयत्न करीत आहेत. भटक्या विमुक्त जाती - जमातीसाठी विविध विकास त्यांच्या विकासाशी निगडित विकास योजना राबविण्यात येत आहे. परंतू पाहिजे त्या प्रमाणात विकास होत नाही. त्यासाठी गरजू लोकांपर्यंत योजना जात नाही. त्यामुळे गरीब तो गरीब राहतो. म्हणून शासकीय योजनेमध्ये पारदर्शक नियोजन करण्याची आवश्यकता आहे.

संदर्भ:

१. महाजन, जयश्री व बडगे, बागर आदिवासी समाज पन आणि आव्हाने
२. बडले, शैलजा - विमुक्ता व भटक्यांची मध्यस्थिती आणि उपाययोजना
३. विजेज सिंह (संपादक), लोकराज्य, ऑगस्ट २०१९
४. गर्गे, स.मा (संपा.) भारतीय समाजविज्ञान कोश (खंड ३ रा)
५. <https://chaprak.com> भटक्या विमुक्तांचे सामाजिक, शैक्षणिक जीवन व समस्या
६. कुलकर्णी पी. के. दलिताने आणि आदिवासींचे समाजशास्त्र
७. जोशी, महादेवशास्त्री. (सांस्कृतिक कोश (खंड ६वा). पुणे: भारतीय संस्कृती कोश मंडळ
८. कदम, नागनाथ. (१९९५). महाराष्ट्रातील भटका समाज संस्कृती व साहित्य.

