ડૉ. બાબાસાહેબ આંબેડકર
ઓપન યુનિવર્સિટી

MSO-03
ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર
[Indian Sociology]

વિભાગ

1

એમ.એન.શ્રીનિવાસ (1916-1999)

એકમ - 1
જીવનપરિચય 5

એકમ - 2
સમાજશાસ્ત્રીય પરિચય 11

નોંધ

નિષ્ણાત સમિતિ

ડૉ. આમ્રપાલી મર્ચંટ	કુલપતિશ્રી, ડૉ.બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ.
ડૉ.વિદ્યુત જોષી	ભૂતપૂર્વ કુલપતિશ્રી, ભાવનગર યુનિવર્સિટી, ભાવનગર
ડૉ.સમીક્ષા રાવ	પ્રોફેસર અને અધ્યક્ષ, સૌરાષ્ટ્ર યુનિવર્સિટી, રાજકોટ.
ડૉ.ચંદ્રકાન્ત ઉપાધ્યાય	નિયામક આદિવાસી સંશોધન અને તાલીમ કેન્દ્ર, ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ.

લેખક

ડૉ. હરીશ દોશી	સમાજશાસ્ત્રના નિવૃત્ત પ્રાધ્યાપક, 101, અર્ચન એપાર્ટમેન્ટ, સિટી લાઈન મેઈન રોડ, સુરત–395 007.

પરામર્શક(વિષય)

ડૉ. આર.બી.લાલ	રીટ્રીટ ટાવર્સ, સેટેલાઈટ રોડ, અમદાવાદ.

પરામર્શક(ભાષા)

ડૉ. પ્રદિપ જોષી	આચાર્યશ્રી, આર્ટ્સ અને કોમર્સ કૉલેજ, વસો.

સંપાદન અને સંયોજન

ડૉ. આમ્રપાલી મર્ચંટ	કુલપતિશ્રી, ડૉ.બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ- ૩૮૦ ૦૦૩

સંયોજનસહાય

શ્રી. એસ.એચ.બારોટ	મદદનીશ કુલસચિવ ડૉ. બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ-380 003.

પ્રકાશક

કુલસચિવ, ડૉ. બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી,
સરકારી બંગલા નંબર- 9, ડફનાળા, શાહીબાગ, અમદાવાદ - **380 003** ટે.નં. **22869690**
© સર્વ હક્ક સ્વાધીન. આ પુસ્તિકાના લખાણ યા તેના કોઈ પણ ભાગને
ડૉ. બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી, અમદાવાદની લેખિત સંમતિ વગર
મિમિયોગ્રાફી દ્વારા યા અન્ય કોઈ પણ રીતે પુનઃમુદ્રિત કરવાની મનાઈ છે.

નોંધ

એકમ–૧ જીવન પરિચય

એકમની રૂપરેખા :

૧.૧ જીવન પરિચય

૧.૨ અભ્યાસ પદ્ધતિ અને અભિગમ

૧.૩ પુસ્તકો અને લેખો

૧.૪ શ્રીનિવાસના સંપાદિત પ્રદાનો (નિધન પછીનું પ્રકાશન)

૧.૧ જીવન પરિચય

એમ. એન. શ્રીનિવાસનું મૂળ નામ મૈસોર નરસિંહાચાર શ્રીનિવાસ છે. તેમનો જન્મ ૧૩ નવેમ્બર, ૧૯૧૬ના રોજ દેશી રજવાડા મૈસુરના પાટનગર મૈસુર શહેરમાં થયો હતો. તેઓ ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર અને સામાજિક માનવશાસ્ત્રના પહેલી હરોળના વિદ્વાનોમાં આગવુ સ્થાન ધરાવે છે. ૩૦ નવેમ્બર ૧૯૯૯ના રોજ ગંભીર ન્યુમોનિયાની ટુંકી માંદગીને લીધે તેમનું નિધન થયું હતું.

ઈ.સ. ૧૯૩૬માં મૈસુર યુનિવર્સિટીમાંથી સામાજિક દર્શનશાસ્ત્ર વિષય સાથે તેઓએ B.A.(Hons.)ની પદવી પ્રાપ્ત કરી હતી. સામાજિક દર્શનશાસ્ત્ર સાથે તેમણે સમાજશાસ્ત્ર અને સામાજિક માનવશાસ્ત્રનો અભ્યાસ પણ કર્યો હતો. ત્યાર બાદ ઈ.સ.૧૯૩૯માં બોમ્બે યુનિવર્સિટીમાંથી સમાજશાસ્ત્રમાં એમ.એ.ની પદવી પ્રાપ્ત કર્યા પછી ઈ.સ.૧૯૪૦માં એલએલ.બી.ની પદવી પ્રાપ્ત કરી હતી. એમ. એ. સમાજશાસ્ત્રની પદવી તેમણે શોધ નિબંધ લખીને પ્રાપ્ત કરી હતી. એ શોધ નિબંધનો વિષય "Marriage and Family among Kannada Caste in Mysore State" હતો. અત્રે એ વાતનો ઉલ્લેખ રસપ્રદ રહેશે કે જ્યારે પ્રોફેસર જી.એસ. ધુર્યેએ મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં સમાજશાસ્ત્ર વિભાગનું સુકાન સંભાળ્યુ ત્યારે તેઓએ સમાજશાસ્ત્ર સાથે એમ.એ.ની પદવી પ્રાપ્ત કરવા માટે જે વ્યવસ્થા ઉભી કરી હતી તેની બે શાખાઓ હતી. એક, માન્ય પાઠયક્રમના સુચવાયેલા ચોક્કસ પેપરોનો અભ્યાસ કરીને અને બીજું, વૈકલ્પિક માર્ગ શોધ નિબંધ લખવાનો હતો. એમ. એન. શ્રીનિવાસે શોધ નિબંધ લખવાનો વિકલ્પ પસંદ કર્યો હતો. ત્યારબાદ ઈ.સ. ૧૯૪૫માં બોમ્બે યુનિવર્સિટીથી જ પીએચ.ડી.ની પદવી પ્રાપ્ત કરી. આ પદવી માટે તમણે "Religion and Society among the Coorgs" વિષય ઉપર ક્ષેત્રિય સંશોધનના આધારે શોધ નિબંધ તૈયાર કર્યો હતો. એમ.એ. અને પીએચ.ડી.ની પદવી માટે તેમના માર્ગદર્શક શિક્ષક પ્રોફેસર જી.એસ. ધુર્યે હતા.

આમ, ભારતમાં સમાજશાસ્ત્ર અને માનવ સમાજશાસ્ત્રના ઊંડા અભ્યાસ બાદ ઈ.સ.૧૯૪૫માં ડી.ફિલ.ની પદવી માટે તેઓ ઈંગ્લેન્ડની ઑક્સફર્ડ યુનિવર્સિટીમાં જોડાયા. યુનિવર્સિટી સ્તરના સમગ્ર શિક્ષણ દરમ્યાન તેજસ્વી કારકિર્દીને લીધે એમ.એન. શ્રીનિવાસ વિવિધ છાત્રવૃત્તિઓ અને પુરસ્કારોથી સમાનિત થતા રહ્યા. દા.ત. બોમ્બે યુનિવર્સિટી ખાતે ૧૯૪૦-૪૨

દરમ્યાન તેઓ રિસર્ચ ફેલો રહ્યા; ૧૯૪૨થી ૧૯૪૪ના ગાળામાં રિસર્ચ આસિસ્ટન્ટ રહ્યા. ઈ.સ.૧૯૪૫માં ઑક્સફર્ડ યુનિવર્સિટી ખાતે વિશેષ આર્થિક સહાય એનાયત થઈ હતી. તદ્ઉપરાંત ૧૯૫૩-૫૪ના ગાળામાં તેમને સાયમન સિનિયર રિસર્ચ ફેલોશીપ એનાયત થઈ હતી જેને લીધે તેઓ માંન્ચેસ્ટર યુનિવર્સિટીની મુલાકાત લઈ શકયા હતા. આજ રીતે ૧૯૫૬-૫૭માં અમેરિકાની યુનિવર્સિટીઓની મુલાકાત માટે તેમને રોક ફેલર સ્કોલરશીપ પ્રાપ્ત થઈ હતી.

ઈ.સ.૧૯૪૭માં ઑક્સફર્ડ યુનિવર્સિટીથી ડી.ફિલ.ની પદવી પ્રાપ્ત કર્યા પછી ત્યાં જ ઈ.સ.૧૯૫૧ સુધી ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના વ્યાખ્યાતા તરીકે સેવા બજાવી. ઑક્સફર્ડ યુનિવર્સિટી ખાતેના રોકાણ દરમ્યાન તેઓ એ.આર. રેડક્લિફ બ્રાઉન અને ઈ.ઈ. ઈવાન્સપ્રિચાર્ડ કે જેઓ સામાજિક નૃવંશશાસ્ત્રમાં પ્રકાર્યવાદી અભિગમના પ્રણેતા તરીકેનું સ્થાન ધરાવે છે, તેમની ગાઢ અસર હેઠળ આવ્યા હતા. તેમ છતાં મુંબઈ ખાતે જી.એસ. ધુર્યેના હાથ નીચે તેમનું જે ઘડતર થયુ હતું તે ભુસવા દીધુ નથી એનો એમ. એન. શ્રીનિવાસને ગૌરવ હતો.

ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર અને સામાજિક માનવશાસ્ત્રના વિકાસમાં એમ.એન. શ્રીનિવાસનું બહુમૂળી પ્રદાન રહ્યું છ. ઈ.સ.૧૯૫૧માં ભારત આવવાની સાથે એમ.એન. શ્રીનિવાસ વડોદરાની એમ.એસ. યુનિવર્સિટીમાં સમાજશાસ્ત્રના પ્રાધ્યાપક અને વિભાગના અધ્યક્ષના હોદ્દા ઉપર જોડાયા અને એ રીતે ત્યાં સમાજશાસ્ત્ર વિભાગની શરૂઆત કરી. લગભગ આઠ વર્ષ સુધી ત્યાં કાર્યરત રહ્યા બાદ ઈ.સ.૧૯૫૯માં દિલ્હી યુનિવર્સિટીમાં જોડાયા અને ત્યાં સ્થપાયેલા નવા સમાજશાસ્ત્ર વિભાગનું સુકાન સંભાળ્યું. એમ.એસ. યુનિવર્સિટી વડોદરા ખાતે તેઓ પ્રોફેસર આઈ.પી. દેસાઈના ગાઢ સંપર્કમાં હતા. પ્રોફેસર એ.એમ. શાહ પણ તેમના અત્યંત નજીકના વિદ્યાર્થીઓ અને સહકાર્યકર તરીકેનું ગૌરવ ધરાવે છે. તેઓ લખે છે કે, "હું જ્યારે વડોદરાની એમ.એસ. યુનિવર્સિટીમાં બી.એ.ના વિદ્યાર્થી તરીકે ૧૫ જૂન, ૧૯૫૧થી જોડાયો ત્યારથી પ્રો.શ્રીનિવાસ સાથેના મારા સંબંધનો આરંભ થયો. તેઓ તે જ અરસામાં ઑક્સફર્ડથી આવીને નવા સમાજશાસ્ત્ર વિભાગના પ્રથમ પ્રોફેસર અને વડા તરીકે જોડાયા હતા. હું સામાજિક માનવશાસ્ત્રના ગૌણ અભ્યાસક્રમના, બે વિદ્યાર્થીઓ પૈકીનો એક હતો. (તે વખતે પૂર્ણ પ્રકારનો સમાજશાસ્ત્રના મુખ્ય વિષયનો અભ્યાસક્રમ અસ્તિત્વમાં નહોતો). મે-જૂન ૧૯૫૨માં મને બે માસ માટે તેમના ક્ષેત્રીય સહાયક તરીકે રામપુરામાં કામ કરવાની અનન્ય તક સાંપડી. આ એ જ ગામ હતું જે તેમના ઘણાં લખાણોંમાં વિશેષ સ્થાન શોભાવે છે. બાદમાં, હું એમ.એ. અને પીએચ.ડી.નો તેમનો શિષ્ય બન્યો અને ૧૯૫૮માં વડોદરા ખાતે જ તેમનો સહકાર્યકર બન્યો. તેઓ જ્યારે ૧૯૫૯માં દિલ્હી ખાતે સમાજશાસ્ત્ર વિભાગની સ્થાપનાના હેતુથી ત્યાં સ્થળાંતરિત થયા ત્યારે તેમના સહકાર્યકર તરીકે ૧૯૬૧માં હું પણ ત્યાં પહોંચ્યો" (એ.એમ. શાહ: ૨૦૦૦:૧). પ્રોફેસર એ. એમ. શાહની જેમ જ ગુજરાતના પ્રતિષ્ઠિત સમાજશાસ્ત્રીઓ એન.આર. શેઠ; ડી.એલ. શેઠ, તરૂણ શેઠ, એડવિન મસિહી; સ્વ. રમેશ શ્રોફ અને બીજા પાસેથી શ્રીનિવાસ સાથેના સંસ્મરણો સાંભળવા મળ્યા છે.

ઈ.સ.૧૯૫૯ થી ઈ.સ.૧૯૭૨ સુધી શ્રીનિવાસ દિલ્હી યુનિવર્સિટીમાં રહ્યા અને ત્યાર પછી તેઓ બૅંગ્લોર ગયા. દિલ્હી યુનિવર્સિટી ખાતે તેમણે વિભાગને સમાજશાસ્ત્રીય અધ્યયન અને સંશોધનના ક્ષેત્રે એમ.એસ. યુનિવર્સિટીના વિભાગ જેવી જ પ્રસિદ્ધિ અને વૈશ્વિક સ્થાન અપાવ્યું.

તેમના આ યોગદાનની કદર કરી યુનિવર્સિટી ગ્રાન્ટ કમિશન, નવી દિલ્હીએ ઈ.સ.૧૯૬૮માં સમાજશાસ્ત્ર વિભાગને Centre for Advanced Studiesનો દરજ્જો અર્પિત કર્યો. આ સિદ્ધિને લીધે સમાજશાસ્ત્ર વિભાગને સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધનો માટે અલાયદું અનુદાન મળવા લાગ્યું અને તેજસ્વી વિદ્યાર્થીઓના લાભાર્થે અલાયદી સંશોધન સહાય પણ મળવા લાગી. તદ્ઉપરાંત વધારાના પ્રાધ્યાપકોની નિમણુંક તેમજ વિભાગના અલાયદા ભવનના બાંધકામ માટે ઉદાર આર્થિક સહાય મળી.

ઈ.સ.૧૯૭૨માં પ્રસિદ્ધ અર્થશાસ્ત્રી પ્રોફેસર વી.કે. આર.વી. રાવે બેંગ્લોર ખાતે Institute for Social and Economic Changeની સ્થાપના કરી. તે અવસરે પ્રોફેસર રાવે એમ.એન. શ્રીનિવાસને આ સંસ્થાના સહ-નિયામક તરીકે કામ કરવા આમંત્રણ પાઠવ્યું. શ્રીનિવાસે આ આમંત્રણનો સ્વીકાર કર્યો. આમ દિલ્લીથી બેંગલોર પ્રસ્થાન કરવા પાછળના જે કારણો હતા તે પૈકી એક કારણ એ પણ હતું કે શ્રીનિવાસને એવું લાગ્યા કરતું હતું કે ઉત્તર ભારતની જેમ દક્ષિણ ભારતમાં પણ સામાજિક પરિવર્તનના આધુનિક પ્રવાહોને લીધે સામાજિક-આર્થિક માળખામાં જે બદલાવ આવી રહ્યો છે તેની સમાજશાસ્ત્રીય રીતે ઊંડી સમજ મેળવવી આવશ્યક છે. તેથી તેઓ માનતા હતા કે એવા અભ્યાસો માટે દક્ષિણ ભારતમાં પણ એક સશક્ત સંસ્થા સ્થપાવી જોઈએ. એ અગાઉ ઈ.સ. ૧૯૬૯ માં સૂરત ખાતે ડૉ. આઈ.પી. દેસાઈએ 'સેન્ટર ફોર દ સ્ટડી ઑફ ડેવલપિંગ રીજન્સ'ની સ્થાપના કરી જે આજે 'સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ'ના નામે પ્રસિદ્ધ છે. બેંગલોર ખાતે શરૂઆતના થોડાક સમય પછી પ્રોફેસર વી.કે. આર.વી. રાવ અને એમ.એન. શ્રીનિવાસ વચ્ચે મતભેદ પણ ઉભો થયો, પરંતુ તે અંગે સુલેહ પણ સ્થપાઈ. એ.એમ. શાહ લખે છે કે બેંગલોરની પ્રતિષ્ઠિત ઈન્ડિયન ઈન્સ્ટીટયુટ ઓફ સાયન્સ ખાતે જ્યારે ઉચ્ચ અભ્યાસ માટેની નવી રાષ્ટ્રીય સંસ્થાની શરૂઆત થઈ ત્યારે તેમાં શ્રીનિવાસને જે.આર.ડી. તાતામાં વિઝીટીંગ પ્રોફેસર તરીકે જોડાવાનું આમંત્રણ મળ્યું. શ્રીનિવાસ આ તક મળવાથી ખુશ હતા કારણ કે તેમને પોતાના કામ માટેની પર્યાપ્ત સુવિધાઓ મળવા ઉપરાંત વળી ત્યાં તેઓને ભૌતિક વિજ્ઞાનોની સૌથી બુદ્ધિશાળી વ્યકિતઓ સાથે આદાન-પ્રદાન કરવાની તક સાંપડતી હતી (એજનઃ ૩). શ્રીનિવાસ તેમના નિધન સુધી ત્યાં તાતામાં વિઝીટીંગ પ્રોફેસર તરીકે રહ્યા.

શ્રીનિવાસ તેમની વ્યવસાયિક કારકિર્દી દરમ્યાન અનેક માનસન્માન અને પારિતોષિકોથી નવાજમાં આવ્યા હતા. ૧૯૬૩માં માન્ચેસ્ટર યુનિવર્સિટીએ સાયમન વિઝીટીંગ પ્રોફેસર તરીકે આમંત્રણ પાઠવ્યું હતું, ૧૯૬૪-૬૫માં અમેરિકામાં કેલિફોર્નીયાની સ્ટેન્ડફોર્ડ યુનિવર્સિટીમાં "ફેલો" તરીકે આમંત્રવામાં આવ્યા હતા અને ૧૯૭૦ થી ૧૯૭૬ સુધી અમેરિકાની કોરેલ યુનિવર્સિટીમાં એન્ડ્રયુ ડી. વ્હાઈટ પ્રોફેસર પદ શોભાવ્યું હતું. શ્રીનિવાસને દેશ-વિદેશની કેટલીક યુનિવર્સિટીઓએ ડૉકટરેટ અને ડી.ફિલ.ની માનદ પદવીઓથી સત્કાર્યા હતા. તદ્ઉપરાંત ઈ.સ. ૧૯૫૫માં તેમને 'રિવર્સ મેમોરિયલ મેડલ' ૧૯૫૮ માં એસ.સી. રાય મેમોરિયલ મેડલ અને ૧૯૬૪માં ઓનેરેરી ફેલો ઑફ દ રોયલ એન્થ્રોપોલૉજીકલ સોસાયટી ઑફ ગ્રેટ બ્રિટન એન્ડ આયરલેન્ડ'ના સન્માનથી નવાજવામાં આવ્યા હતા. ઈ.સ. ૧૯૭૧માં અર્થશાસ્ત્ર સિવાયના અન્ય સામાજિક વિજ્ઞાનો માટે દાદાભાઈ નવરોજી મેમોરિયલ પ્રાઈઝ તેમજ ઈ.સ.

૧૯૭૬માં ટી.એચ. હકસલે મેમોરિયલ મેડલ એનાયત થયો હતો.. ઈ.સ. ૧૯૭૭માં ભારત સરકારે શ્રીનિવાસને પદ્મભૂષણના ખિતાબથી નવાજ્યા હતા.

૧.૨ અભ્યાસ પદ્ધતિ અને અભિગમ

એમ.એન. શ્રીનિવાસ તેમના સમગ્ર કાર્યકાળ દરમ્યાન સમાજશાસ્ત્ર અને સામાજિક માનવશાસ્ત્ર વચ્ચેની ખાઈ દુર કરી બન્ને વચ્ચે સંકલન પ્રસ્થાપિત કરવામાં સક્રિય રહ્યા. તેઓએ પોતાના અભ્યાસો અને યોગદાનો દ્વારા આ દિશામાં બૌદ્ધિક જાગૃતિ આણી પરંતુ તે પ્રયાસમાં કોઈ વાદ-વિવાદમાં પડયા નથી..

એમ.એન. શ્રીનિવાસની અભ્યાસ પદ્ધતિનું પ્રમુખ પાસું ક્ષેત્રિય વાસ્તવિકતાઓમાંથી એકત્રિત કરેલાં તથ્યોની પ્રાધાન્યતાને લગતું છે. સામાજિક માનવશાસ્ત્રમાં નિરીક્ષણ અને ક્ષેત્રિય અધ્યયનને જે પાયાનું મહત્ત્વ અપાય છે. તેવું જ મહત્ત્વ શ્રીનિવાસે તેમના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસોમાં સામાજિક વાસ્તવિકતાઓ અને તેમના અર્થસભર નિરીક્ષણને આપ્યું છે. તેમ છતાં પ્રોફેસર જી.એસ. ધુર્યેની અસર હેઠળ શ્રીનિવાસે ઐતિહાસિક માહિતી અને તુલનાત્મક પરિપ્રેક્ષના મહત્ત્વની અવગણના થવા દીધી ન હતી. તેમના રામપૂરા અને "કૂર્ગ" લોકોના અભ્યાસમાં આ અંગે પૂરતી સાબિતી મળી રહે છે.

શ્રીનિવાસના સમાજશાસ્ત્રીય વિશ્લેષણોમાં સંરચનાત્મક-પ્રકાર્યાત્મક અભિગમનો આધાર રહ્યો છે. આ અંગે તેઓ અગાઉ જણાવ્યુ તે પ્રમાણે રેડકલીફ બ્રાઉનની ઊંડી અસર હેઠળ હતા. આ અભિગમ વડે સામાજિક માળખાના જુદા જુદા એકમો વચ્ચેની પારસ્પરિક ક્રિયાશીલતા અને સમગ્ર માળખાના સંચાલન તેમ જ સમતોલનમાં જે તે એકમની ક્રિયાશીલતાના પરિણામો અથવા અસરોનું વિશ્લેષણ કરવામાં આવે છે. શ્રીનિવાસના અભ્યાસોમાં આ અભિગમનું પ્રાધાન્ય તરી આવે છે. દક્ષિણ ભારતના કુર્ગ લોકોના અભ્યાસમાં તેમણે આ રીતે સામાજિક માળખામાં ધર્મની ભૂમિકાનું આલેખન કર્યું છે. આ અંગે શ્રીનિવાસએ કુર્ગ લોકોના ધાર્મિક વિધિવિધાનો અને જીવનના જુદાજુદા પાસાંઓને સ્પર્શતી રીતભાતો વચ્ચેના સંબંધોની અર્થસભર રીતે છણાવટ કરી છે.

વળી, સામાજિક પરિવર્તનને લગતા અભ્યાસમાં પણ શ્રીનિવાસે આ અભિગમ ઉપર આધાર રાખી સામાજિક ગતિશીલતાના પ્રરૂપોની સમજ આપે છે. રામપૂરા ગામના અભ્યાસમાં પણ જુદીજુદી જ્ઞાતિઓ વચ્ચેની પારસ્પરિક નિર્ભરતાના આલેખનમાં સંરચનાત્મક-કાર્યાત્મક અભિગમ ઉપરનો ઝોક દેખાઈ આવે છે. આ મુદ્દો શ્રીનિવાસે ભારતીય ગામની એકતા (UNITY) અંગે છણાવટ કરતા બહુજ્ઞાતિ આધારિત ગામમાં પણ જે તે જ્ઞાતિના પોતાના હિતો અને દરજ્જાની સભાનતાને લીધે ગામની એકતા જોખમાતી નથી તે અંગે જે સમજ આપી છે, તેમાંથી પણ સ્પષ્ટ થાય છે. ગામની Ritual unity વિષેના શ્રીનિવાસના વિશ્લેષણમાંથી પણ તેમનો આ અભિગમ તરી આવે છે.

૧.3 પુસ્તકો અને લેખો

એમ.એન. શ્રીનિવાસના સમાજશાસ્ત્ર અને સામાજિક માનવશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે વિવિધ પ્રદાનો આજે ભારતીય સમાજજીવન અને તેમાં આવી રહેલા પરિવર્તનોની વૈજ્ઞાનિક સમજ હાંસલ કરવામાં પાયાના સાહિત્ય તરીકેનું સ્થાન ધરાવે છે. તેમના પ્રમુખ પ્રદાનોની યાદી અત્રે આપવામાં આવી છે.

પુસ્તકો:

1. 1942 : Marriage and Family in Mysore: New York Co. Bombay
2. 1952 : Religion and Society among the Coorgs of South India; Clarendon Press, Oxford, Asia Publishing House, Bombay, 1965 (Reprint).
3. 1962 : Caste in Modern India University of California Press, Berkeley.
4. 1962 : Caste in Modern India and Other Essays, Asia Publishing House, Bombay, 1964 (Reprint).
5. 1966 : Social Change in Modern India; University of California Press, California.
6. 1966 : The Remembered Village, University of California Press Berkeley and Oxford Press, Delhi.
7. 1976 : Nation Building in Independent India: Oxford University Press, Delhi.
8. 2002 : Collected Essays; Oxford University Press: New Delhi

૧.૪ શ્રીનિવાસના સંપાદિત પ્રદાનો (નિધન પછીનું પ્રકાશન) :

9. 1955 : India's Villages: West Bengal Govt. Press, Calcutta; Asia Publishing House, Bombay, 1960, 1963 (Reprint).

10. 1959 : Methods in Social Anthropology: by A.R. Radeliffe-Brown; University of Chicago Press, Chicago; Asia Publishing House, Bombay (Indian Edition).

11. 1977 : Dimensions of Social c[illegible]ge in India; Asia Publications, Delhi (Co-author).

ઉપરોક્ત પ્રમુખ પ્રદાનો ઉપરાંત શ્રીનિવાસે ૧૨૫થી વધુ સંશોધન લેખો, નિબંધો અને સમીક્ષા-[illegible]ો દ્વારા ભારતીય સમાજના પ્રવાહો અંગે પોતાના વિચારો રજુ કર્યા હતા. એ.એમ. શાહ જણાવે છે કે "જેઓ શ્રીનિવાસના જીવન, કાર્ય અને વિચારોનો અભ્યાસ કરવા માંગે છે તેઓ ભાગ્યશાળી લેખાવા જોઈએ, કેમકે પ્રોફેસર શ્રીનિવાસ અનેક આત્મકથાત્મક લખાણો છોડી ગયા છે. જેમાં ચાર લેખો, 'ઈટીનરિસ ઑફ એન ઈન્ડિયન સોશિયલ એન્થ્રોપોલોજીસ્ટ (1973); માય બરોડા ડેઝ' (1981); 'સોશ્યાલૉજી ઈન દિલ્હી (1993) અને 'રેમિનિસનસીઝ ઑફ એ બૅંગ્લોરિયન (1995) રસપ્રદ છે. આ પૈકીના ત્રણ તેમના પુસ્તક 'ઈન્ડિયન સોશ્યોલોજી થ્રુ પર્સનલ રાઈ ટિન્ગ્સ' (1995)માં સ્થાન પામ્યા છે (એજનઃ 1).

એક વિદ્વાન સમાજશાસ્ત્રી તરીકે તેઓ પ્રશાસન અને જનસામાન્યના લાભાર્થે ખ્યાતનામ સમાચારપત્રો અને સામયિકોમાં પોતાના લેખો રજુ કરતા રહ્યા છે. તેમના આ લખાણો, આયોજનબદ્ધ વિકાસના કાર્યક્રમો ઘડતી વખતે તેમજ જે તે કાર્યક્રમની કામગીરીના મૂલ્યાંકનની બાબતમાં ગંભીરતાથી લેવામાં આવતા રહ્યા છે.

તમારી પ્રગતિ ચકાસો

1. સમાજશાસ્ત્રી શ્રીનિવાસનો જીવન પરિચય આપો.

2. સમાજશાસ્ત્રી શ્રીનિવાસની અભ્યાસપદ્ધતિ તથા અભિગમની ચર્ચા કરો.

3. ખાલી જગ્યા પૂરો

- શ્રીનિવાસનો જન્મ __________ માં થયો હતો.
- શ્રીનિવાસે સમાજશાસ્ત્ર તથા ______________ નો અભ્યાસ કર્યો હતો.
- શ્રીનિવાસે ઈ.સ. ___________ માં ડિ.ફિલ.ની ડિગ્રી ___________ યુનિવર્સિટીમાંથી પ્રાપ્ત કરી હતી.
- શ્રીનિવાસે પોતાના અભ્યાસમાં ____________ અને ___________ બન્ને શાસ્ત્રોનો ઉપયોગ કર્યો હતો.
- શ્રીનિવાસે પોતાના અભ્યાસોમાં ___________ પરિસ્થિતિને મહત્ત્વ આપ્યું હતું.

એકમ–૨ સમાજશાસ્ત્રીય પ્રદાન

એકમની રૂપરેખા :

૨.૧ ભારતીય ગામ

૨.૨ ધર્મ

•૨.૩ જ્ઞાતિ વ્યવસ્થા

૨.૪ સામાજિક ગતિશીલતા

૨.૫ સંસ્કૃતિકરણ

૨.૬ પશ્ચિમીકરણ (westernigation)

૨.૭ વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ (Dominant Caste)

૨.૮ યાદ કરેલુ ગામ (The Rememberd Village)

૨.૯ નવા સંશોધન માટેના કેટલાંક સુચનો

ભારતીય સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પરિસ્થિતિઓના ક્ષેત્રીય અભ્યાસને આધારે એકઠી કરેલી માહિતી અને શાસ્ત્રીય પરિપેક્ષમાં તેના વિશ્લેષણ વડે તારવેલી વિભાવનાઓની મારફતે શ્રીનિવાસે કરેલા સમાજશાસ્ત્રીય યોગદાનને એક લઘુ પુસ્તિકામાં સમાવવું કપરૂં કામ છે. તદ્ઉપરાંત સ્થળ અને સમયના સંકોચને લીધે અત્રે શ્રીનિવાસના કેટલાંક પાયાના યોગદાનો અંગે ટુંકી રજુઆત કરવામાં આવી છે. વળી, શ્રીનિવાસના વિચારો અને વિભાવનાઓએ દેશ-વિદેશના અનેક વિદ્વાન સમાજશાસ્ત્રીઓ અને સામાજિક માનવશાસ્ત્રીયોને ભારતીય સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પ્રવાહો અંગે નવી સમજ આપી છે. તેમાંના અનેકોએ શ્રીનિવાસના વિચારોથી પ્રભાવિત થઈ પોતાની બૌદ્ધિક પ્રતિક્રિયાઓ પણ આપી છે. હકીકતમાં એમ.એન. શ્રીનિવાસએ ૧૯૫૧ થી ભારતીય સમાજશાસ્ત્રમાં એક નવા યુગનો પ્રારંભ કર્યો હતો તેમ કહીએ તો યોગ્ય ગણાશે. સુજાતા પટેલ હાલમાં જ સોશ્યાલૉજીકલ બૂલિટનમાં શ્રીનિવાસના પ્રદાનની સમીક્ષા ઉપર પ્રકાશિત લેખમાં જણાવે છે કે, ૧૯૬૦ અને ૧૯૭૦ ના દાયકાઓના ગાળામાં શ્રીનિવાસનો દૃષ્ટિકોણ ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના સંસ્થીકૃત રૂપમાં પ્રસ્થાપિત થઈ જવા પામ્યો હતો. (સુજાતા પટેલઃ 2005: 101).

શ્રીનિવાસના સમાજશાસ્ત્રીય પ્રદાનોમાં સામાજિક માનવશાસ્ત્રની અધ્યયન પદ્ધતિઓ અને અર્થઘટનની શૈલીનો ઝોક રહ્યો છે. એક રીતે જોઈએ તો તેઓ સમાજશસ્ત્રને આ બાબતોમાં સામાજિક માનવશાસ્ત્રભણી ખેંચી ગયા. શ્રીનિવાસના આ અભિગમની આ છાંટ તેમના પ્રત્યેક પ્રદાનમાં તરી આવે છે. ટુંકમાં શ્રીનિવાસના પ્રદાનોનું સંક્ષિપ્ત વિવરણ હવે પછીના પ્રકરણમાં આપવામાં આવ્યું છે.

૨.૧ ભારતીય ગામ

ભારતમાં સમાજશાસ્ત્ર અને સામાજિક માનવશાસ્ત્રનો પદ્ધતિસરનો અભ્યાસ શરૂ થયો તે અગાઉથી જ ગ્રામીણ સમુદાય ભારતીય સમાજવ્યવસ્થા અને તેની ખાસિયતોના અભ્યાસમાં રસ ધરાવતા વિદ્વાનો; યાત્રાળુઓ અને અન્ય બૌદ્ધિકોના આકર્ષણનું કેન્દ્ર રહ્યું છે. શ્રીનિવાસના એવા પ્રયાસમાં પણ ગ્રામીણ સમુદાય ઊંડા વિશ્લેષણ અને ગુણાત્મક સમજ માટેનો આધાર રહ્યાં છે. તેઓ ભારતીય-સમાજના સામાજિક માળખાની સમજ ગામ સમુદાયનો આધાર લઈ આપવામાં રસ ધરાવતા હતા. જો કે ૧૯૬૦ના દાયકાના છેલ્લા વર્ષોમાં તેમનું ધ્યાન ગામડા પરથી હટીને બૃહદ સ્તર ઉપર એટલે કે રાષ્ટ્ર અને રાષ્ટ્ર-રાજ્ય સ્તર (Nation and Nation-State) ઉપર આવી રહેલાં પરિવર્તનના પ્રવાહો તરફ ખેંચાયું.

શ્રીનિવાસના અભ્યાસનું ભારતીય ગામ દક્ષિણ ભારતમાં રજવાડી શહેર મૈસુરથી લગભગ ૨૫ કિલોમીટર દક્ષિણ-પૂર્વમાં આવેલ રામપૂરા ગામ છે. તેઓ ક્ષેત્રિય અભ્યાસ માટે ઈ.સ. ૧૯૪૮ માં લગભગ ૧૦ મહિના અને ઈ.સ. ૧૯૫૨માં ત્રણ મહિના સુધી આ ગામમાં રહ્યા હતા. રામપૂરા ગામના સામાજિક માળખાના વિશ્લેષણમાં તેઓ રેડકિલફ-બ્રાઉનના સંરચનાત્મક-પ્રકાર્યાત્મક અભિગમથી પ્રભાવિત રહ્યા હતા. જો કે શ્રીનિવાસે પોતે કયારેય આ વાતનો સ્વીકાર કર્યો નથી.

રામપૂરામાં વિવિધ જ્ઞાતિઓ જુના સમયથી જ એકીસાથે રહેતી આવેલ છે. ગામની વસ્તી તે વખતે ૧૫૨૩ વ્યકિતઓની હતી. લગભગ અડધા કલાકમાં આખા ગામની પરિક્રમા કરી શકાય એવા એનો ફેલાવો હતો. શ્રીનિવાસ રામપૂરાના સામાજિક માળખાની સમજ આપતા જણાવે છે કે ગામમાં સામાજિક અને ધાર્મિક દરજ્જાની બાબતમાં જ્ઞાતિ-જ્ઞાતિ વચ્ચે ભેદ હોવા છતાં તેમની વચ્ચે જબરી એકતા પ્રવર્તે છે. આ હકીકત ઉપરથી શ્રીનિવાસે ગામની એકતા (Village Unity)ની વિભાવના આપી.

શ્રીનિવાસ કહે છે કે ગામની એકતા (Unity) અનેક પાસાઓમાં જોવા મળે છે. દા.ત. સૌથી પ્રથમ ગામની ભૌતિક-એકતા (Physical Unity) હોય છે. એટલે કે સમસ્ત ગામના લોકો કુદરતી અથવા ભૌતિક પરિસ્થિતિઓથી એકી સાથે પ્રભાવિત થાય છે. દા.ત. જો ગામમાં વરસાદ ન પડે તો વરસાદના અભાવની અનુભૂતી બધાને થાય છે. ગામમાં કોઈ રોગચાળો ફેલાય તો સમગ્ર ગામ એક થઈ તે વિપત્તી સામે લડે છે. સમસ્ત ગામ ધાર્મિક વિધિ-વિધાનોમાં સક્રિય રીતે ભાગ લઈ તે આપત્તિમાંથી બહાર આવવા માટેનો સહિયારો પ્રયાસ કરે છે. આ રીતે થતા વિધિ-વિધાનો વખતે દેખાતી ગામની એકતાને શ્રીનિવાસ Ritual unity એટલે કે વિધિ-વિધાનોની એકતા તરીકે આલેખે છે.

ગામની એકતા વિષે એક દૃષ્ટાંત આપતા શ્રીનિવાસ લખે છે કે જ્યારે તેઓ રામપૂરામાં ક્ષેત્રિય સંશોધન કરી રહ્યા હતા ત્યારે રાજ્ય સરકારે એક જાહેરનામુ બહાર પાડયું કે સમગ્ર રાજ્યના તળાવોમાં માછલી પકડવા માટેનો ઈજારો બોલી લગાડીને જે તે વ્યકિતને આપવામાં આવશે. આ જાહેરનામુ રામપૂરાના તળાવને પણ લાગુ પડતું. પરંતુ ગામના લોકોએ દર્શાવેલી

એકતા (Unity)ને લીધે જે દિવસ તળાવમાં માછલી પકડવાના હક્ક અંગે "બોલી" પડવાની હતી તે દિવસે નક્કી કરાયેલા સ્થળ ઉપર "બોલી" પાડવા ગામની કોઈપણ વ્યક્તિ ગઈ નહી. તેમજ આજુબાજુના ગામથી પણ અન્ય કોઈ વ્યક્તિ આવી નહીં. આ રીતે સરકારી અધિકારીઓએ ખાલી હાથે પાછા વળવું પડયું. સામાજિક માળખાના ક્ષેત્રે ગામની એકતા અંગે શ્રીનિવાસ કહે છે કે જુદીજુદી જ્ઞાતિઓ વચ્ચે પરંપરાગત વ્યવસ્થા હેઠળ વ્યવસાયો અને સેવાઓની આપ-લેના આધારે સમગ્ર ગામની સાવયવી એકતા (Organic Unity) રચાય છે. આનું સ્વરૂપ જજમાની પ્રથા (Jajmany System)થી સમજાવી શકાય છે. તેઓ કહે છે ગામની દરેક જ્ઞાતિને વારસાગત ધંધો હોય છે. એ રીતે સમગ્ર ગામ સમાનાન્તર થરોને આધારે જુદી જુદી જ્ઞાતિઓમાં વહેંચાયેલો હોય છે. આ જ્ઞાતિઓના ધંધા અને સેવાઓ બજાવતી આર્થિક ક્રિયાઓ ખેતીવાડીની જરૂરિયાતોને કેન્દ્રમાં રાખી એકબીજા સાથે સુગ્રથિત હોય છે. આ રીતે જુદી-જુદી જ્ઞાતિઓમાં દરજ્જાઓના ભેદભાવ વચ્ચે પણ સુગ્રથન જન્મ લે છે. શ્રીનિવાસ એવા સુગ્રથનને Vertical Integration તરીકે દર્શાવે છે.

જો કે ગામની એકતાનો અર્થ એવો નથી કે ગામમાં કયારેય કોઈ ઝઘડા કે આપસી સંઘર્ષના બનાવો ન બને. સામુદાયિક જીવન જીવતા એવા પ્રસંગો પણ ઉભા થાય છે. પરંતુ શ્રીનિવાસ કહે છે કે એવા ઝઘડાનો નિકાલ ગામના જ સ્થાનિક માધ્યમોથી લવાય છે. આ કામગીરીમાં ગામ-પંચાયતનો અને વડીલોનું આગવું સ્થાન હોય છે. તદ્ઉપરાંત વર્ચસ્વ ધરાવતી જ્ઞાતિની ભૂમિકા પણ મહત્ત્વની હોય છે. જીવનના વિવિધ પાસાઓમાં પ્રવર્તતી પરિસ્થિતિઓ અને ગામની એકતાની તરાહને આધારે શ્રીનિવાસ ગામની આત્મનિર્ભરતા (Self-sufficiency) ઉપર પણ પ્રકાશ પાડે છે.

૨.૨ ધર્મ

શ્રીનિવાસે સામાજિક માળખા અને તેમાં આવી રહેલા ફેરફારોના વિશ્લેષણ અને અર્થઘટનમાં ધર્મ ખાસ કરીને ધાર્મિક વિશ્વાસો અને વિધિ-વિધાનો ઉપર પણ ભાર મુકયો છે. તેમના પુસ્તક 'Religion and Society among the coorgs of South India'નો અભ્યાસ તેમજ બિનસાંપ્રદાયિકતા (Secularization)ની વિભાવના અંગેના તેમના વિચારો ઉપરથી તેની સમજ મળે છે.

શ્રીનિવાસ કહે છે કે દરેકે દરેક સમાજમાં ધાર્મિક વિધિ-વિધાનોની વ્યવસ્થા હોય છે. આ ક્રિયાકાંડોમાંના કેટલાક અવારનવાર લોકો દ્વારા થતાં રહે છે. વળી, નાના-મોટા વિધિ-વિધાનોની જટિલ હારમાળા હોય છે. સમગ્ર ગામ અને તેના નાના-મોટા સમૂહો પણ વખતોવખત ધાર્મિક વિશ્વાસોને આધારે પરિભાષિત વિધિ–વિધાનો કરતા જ રહે છે. શ્રીનિવાસે કુર્ગ લોકોના ધર્મ અને વિધિ-વિધાનોના વિશ્લેષણમાં રેડકલીફ-બ્રાઉને દર્શાવેલાં નિમ્ન ત્રણ નિયમોનું અનુસરણ કરેલ છે.

(૧) જ્યારે જુદાજુદા પ્રસંગો ઉપર એક જ અથવા એના જેવા જ રિવાજનું પાલન થતું હોય તો તેનું બધા પ્રસંગોએ એક જ અથવા એ જ અર્થ થતો હોય છે.

(૨) જ્યારે એક જ પ્રસંગે જુદાજુદા રિવાજોનું પાલન થતું હોય છે. ત્યારે રિવાજોમાં એક સમાન તત્ત્વ (a common element) હોય છે અને

(૩) જો જુદા જુદા પ્રસંગોએ બે વિધિ-વિધાનો સાથે જોડાયેલાં હોય છે, ત્યારે એ જુદાજુદા પ્રસંગો વચ્ચે કાંઈક સમાન તત્ત્વ હોય છે.

સામાજિક માળખામાં ધર્મની ભૂમિકાના વિશ્લેષણમાં આમ શ્રીનિવાસ વિધિ-વિધાનો અને તેમની પાછળના અર્થ ઉપર આધાર રાખે છે. તેઓ કહે છે કે ધાર્મિક વિશ્વાસોને આધારે બાહ્ય જગત બે ખંડોમાં વિભાજીત થાય છે – (૧) પવિત્ર (Sacred) અને (૨) બિન-પવિત્ર (Non-Sacred) ધાર્મિક વિધિ-વિધાનોમાં બિન-પવિત્રને હંમેશા દૂર રખાય છે. કારણ કે તેના સંસર્ગને લીધે પવિત્ર-તત્ત્વની પવિત્રતા હણાઈ જાય છે. દા.ત. સામાજિક માળખામાં ઉચ્ચ સ્તર ઉપર આવતી વ્યક્તિની ધાર્મિક પવિત્રતા આ રીતે હણાઈ જાય છે જો તે કોઈ નીચલા સ્તરની વ્યક્તિના સંપર્ક આવે. આ અર્થમાં શ્રીનિવાસ કહે છે કે બ્રાહ્મણો બીજી તમામ જ્ઞાતિઓની તુલનામાં પવિત્રતાના ઉચ્ચ સ્તરે આવે છે.

શ્રીનિવાસ પવિત્રતા (Sacredness)ને પણ બે શ્રેણીઓમાં વિભાજીત કરે છે – (૧) સારી-પવિત્રતા (Good-Sacredness) અને (૨) નરસી-પવિત્રતા (bad-Sacredness) સારી પવિત્રતામાં તે તમામને સમાવેશ થાય છે, જે વિધિ-વિધાનોને લગતી ઈચ્છિત પવિત્રતાની સ્થિતિ ધરાવે છે, જ્યારે નરસી-પવિત્રતામાં તે તમામનો સમાવશે થાય છે, કે જે વિધા-વિધાનો માટે શુભ અને પવિત્ર ગણાતા નથી. દા.ત. અખાત્રીજ અથવા દશેરાનો દિવસ સારી પવિત્રતાની શ્રેણીમાં ગણાવી શકાય જ્યારે મૃત્યુના સમયે પળાતા શોકના દિવસો સારી પવિત્રતાના મનાતા નથી. આ રીતે શુભ-અશુભ અને પવિત્ર-બિનપવિત્ર અંગેના દાખલાઓ ભોજન, વસ્ત્રો અને જીવનના બીજા અનેક પાસાંઓમાંથી તારવી શકાય છે.

સમગ્ર સામાજિક માળખાના સંદર્ભમાં જોઈએ તો કુર્ગ લોકોના ધાર્મિક વિધિ-વિધાનો ખાસ કરીને જુદીજુદી જ્ઞાતિઓમાં પ્રવર્તતા જન્મ, લગ્ન અને મૃત્યુના રિવાજો અને આ પ્રસંગોએ થતાં વિધિ-વિધાનોના વિશ્લેષણને આધારે શ્રીનિવાસે ધર્મની સામાજિક એકતા લાવનારી ભૂમિકા પ્રકાશમાં આણી છે.

અત્રે, સંક્ષેપમાં શ્રીનિવાસે "બિન-સાંપ્રદાયિકતા" એટલે કે Secularizationની વિભાવના અંગે જે વિચારો દર્શાવ્યા છે તેની સમજ પણ મેળવીએ.

ભારતમાં બિન-સાંપ્રદાયિકતાના વિચારોનો પ્રવાહ બ્રિટીશ યુગથી પ્રવેશ પામ્યો. ખાસ કરીને આધુનિક શિક્ષણ, બ્રિટીશ વિચારસરણી, સાહિત્ય, અવરજવરના સાધનોનો વિકાસ તેમજ સંદેશાવાહનમાં થયેલી પ્રગતિ, અને નવા-નવા વ્યવસાયો વગેરેએ તે માટે જરૂરી પર્યાવરણ પૂરૂં પાડયું. શ્રીનિવાસના મત મુજબ બિન-સાંપ્રદાયિકતાનો અર્થ એવો થાય છે કે "અગાઉ જે ધાર્મિક ગણાતું હતું તે હવે તે અર્થ ધરાવતું નથી." વળી તેમાં વિભેદીકરણની પ્રક્રિયાનો સમાવેશ પણ થાય છે કે જેને લીધે "સમાજ"; "આર્થિક", રાજકીય, કાયદાકીય અને નૈતિકતા વગેરેને લગતી બાબતો એકબીજાથી છૂટી પડતી જાય છે. એવી જ રીતે ધર્મ અને રાજ્ય એકબીજાથી છૂટા પડે તે ઘટના પણ બિન-સાંપ્રદાયિકતાનું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે.

શ્રીનિવાસના મત મુજબ બિન-સાંપ્રદાયિકતાની પ્રક્રિયાનું એક અન્ય મહત્ત્વનું લક્ષણ તાર્કિકતા (Rationalism) હોય છે. આ માનસિકતા અને વલણને સ્પર્શતી બાબત હોય છે જેને લીધે જગતની દરેક ઘટનાને તર્કને આધારે સમજવામા આવે છે. તથ્યોને જ સ્વીકારાય છે. અંધવિશ્વાસો અને ખોટી કે ખરી શ્રદ્ધાનો આધાર રખાતો નથી. એટલે કે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિને આધારે હાંસલ કરેલ જ્ઞાનનો જ સ્વીકાર થાય છે.

ઉપરોક્ત પરિપ્રેક્ષમાં આધુનિક ભારતમાં જીવનના જુદાજુદા ક્ષેત્રોમાં પવિત્રતા અને બિન-પવિત્રતાના પરંપરાગત વિશ્વાસો તેમજ જુદીજુદી જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના પારસ્પરિક સંબંધોના ક્ષેત્રે આવી રહેલા પરિવર્તનોની તરાહનો આધાર લઈ શ્રીનિવાસ બિન-સાંપ્રદાયિકતાની પ્રક્રિયાની વિસ્તૃત સમજ તેમના પુસ્તક Social Change in Modern Indiaમાં આપે છે.

૨.૩ જ્ઞાતિ વ્યવસ્થા

શ્રીનિવાસના પ્રમુખ સમાજશાસ્ત્રીય પ્રદાનોમાં ભારતની જ્ઞાતિ-પ્રથાનું વિશ્લેષણ આગવું સ્થાન ધરાવે છે. જ્ઞાતિ અંગેના તેમના વિચારો ભારતીય સમાજની માળખાકીય ખાસિયતોની સાથે સામાજિક પરિવર્તનના પ્રવાહ સમજવામાં મહત્વના ગણાય છે. ભારતની જ્ઞાતિ-પ્રથાની સમજ આપવાના આશય સાથે ઈ.સ. ૧૯૫૪ માં તેમણે "વર્ણ અને જ્ઞાતિ" (Verna and Caste) શિર્ષકનો લેખ પ્રકાશિત કર્યો. ક્ષેત્રીય વાસ્તવિકતાઓને પ્રાધાન્ય આપતાં શ્રીનિવાસે 'Caste'ની તુલનામાં 'Jati' ઉપર વિશેષ ભાર મુકયો. તેઓ લઈ ડયુમોંના ધાર્મિક પવિત્રતા અને બિન-પવિત્રતા ઉપર આધારિત ઊંચ-નીચના કોટિક્રમ (Hierarchy)ને લગતા વિચારો સાથે સહમત થયા ન હતા. તેઓ કુર્ગ લોકોના સમાજજીવનની સમજ આપતાં ભારતની જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાની છણાવટ કરે છે. તેઓ કહે છે કે જ્ઞાતિ અનહદ જટિલતા ધરાવતી એક સંસ્થા છે. તેનાં ઊંડા ઐતિહાસિક મૂળ છે. તે કરોડો ભારતવાસીઓના ક્રિયાકલાપ સાથે વણાએલી છે.

શ્રીનિવાસ જ્ઞાતિ અંગે પરંપરાગત વર્ણ-વ્યવસ્થાને આધારે સમાજનું પાંચ ખંડોમા થયેલા વિભાજન અને તેમાંથી વિકસિત વ્યવસ્થાની માન્યતાનું ખંડન કરે છે. તેઓ કહે છે વર્ણન આધારે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાની સમજ આપવી એ સદંતર ઉપરછલ્લી ચેષ્ટા છે. હકકીતમાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાની ખરું એકમ 'જ્ઞાતિ' ('Jati') છે નહીં કે વર્ણોને આધારે કરાયેલાં પાંચ ખંડો પૈકીનું કોઈ એક ખંડ અથવા વર્ણ શ્રીનિવાસ લખે છે કે "The real unit of caste system is not one of the five Varnas, but **Jati**, which is a very small endogamous group practicing a traditinal occupation and enjoying a certain amount of cultural, ritual and juridical autonomy. Every **Jati**, or the members of a **Jati** in a particular village or a group of neighbouring villages, constitutes a caste court which punishes caste offences. (Srinivas M.N. 1965: 24)

ટૂંકમાં શ્રીનિવાસના મત મુજબ જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાની નિમ્ન ખાસિયતો તારવી શકાય છે

૧. જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનું એકમ કોઈ "વર્ણ" નથી પણ ઊંચનીચના કોટિક્રમ આધારિત Jati ઉપજ્ઞાતિ હોય છે.

૨. પ્રત્યેક ઉપજ્ઞાત (Jati) એક [illegible] અન્તર્લગ્ન જુથ હોય છે.

૩. તેનો પરંપરાગત રીતે એક ચોક્કસ ધંધો હોય છે.

૪. સાંસ્કૃતિક, ધાર્મિક ક્રિયાકાંડ અને ન્યાયિક બાબતોમાં પ્રત્યેક જ્ઞાતિની પોતાની પરંપરાગત સ્વાયતતા હોય છે.

૫. જે તે ગામમાં અથવા નજીક-નજીકમાં આવેલાં ગામડાઓના એક જુથમાં જે તે જ્ઞાતિના સભ્યોનું બનેલું એક જ્ઞાતિ પંચ (Caste court) હોય છે. જે જ્ઞાતિના નિયમોનો ભંગ કરનારને દંડ ફટકારે છે.

વર્ણ-વ્યવસ્થાની અગત્યતા દર્શાવતા શ્રીનિવાસ કહે છે કે તે બૃહદ-ભારતના સ્તરનું માળખું છે જેમાં જે તે ભાષાકીય વિસ્તારમાં આવતી જ્ઞાતિઓને (Jatis) સ્થાનિક સ્તરે ઊંચનીચના કોટિક્રમમાં ગોઠવી શકાય છે.

બીજું, વર્ણ-વ્યવસ્થાના આધારે વિવિધ જ્ઞાતિઓને એકબીજાના સંદર્ભમાં સમજવામાં સરળતા રહે છે.

ત્રીજું, વર્ણ-વ્યવસ્થા એક એવા મૂલ્ય આધારિત સંદર્ભ પ્રદાન કરે છે કે જેના વડે સામાજિક માળખાના નીચલા થરમાં આવતી જ્ઞાતિઓ (Jatis) પોતાનાથી ઊંચી ગણાતી જ્ઞાતિઓના રિવાજો અને ધાર્મિક વિધિ-વિધાનોનું અનુકરણ કરી પોતાનો દરજ્જો ઊંચો લાવવાનો પ્રયાસ કરે છે અને ચોથું, આ પ્રકારનુ જ્ઞાતિ દ્વારા થતું અનુકરણ સમગ્ર ભારતમાં સાંસ્કૃતિક સમરૂપતા ફેલાવવામાં મદદરૂપ થતું આવેલ છે.

વધુમાં શ્રીનિવાસ દર્શાવે છે કે કોઈપણ ભાષાકીય વિસ્તારમાં જ્ઞાતિ (Jati)ને વર્ણ-વ્યવસ્થાના પાંચ ખંડોના માળખામાં ગોઠવવું અત્યંત કપરૂં હોય છે. આપણે પ્રત્યેક વિસ્તારમાં બ્રાહ્મણો કોણ છે અને દલિતો કોણ છે? તેમજ સામાજિક માળખામાં આ જ્ઞાતિ-જુથોનું શું સ્થાન છે? તે સહેલાઈથી જાણી શકીએ તેમાં શંકા નથી. પરંતુ, સામાજિક માળખામાં મધ્યમ શ્રેણીમાં આવતી જ્ઞાતિઓ (Jatis)ના પારસ્પરિક દરજ્જાઓની બાબતમાં ખૂબ જ જટિલ એવી અસ્પષ્ટતા પ્રવર્તે છે. એક જ્ઞાતિ દ્વારા પોતાના દરજ્જા અંગે કરવામાં આવતા દાવાને બીજી જ્ઞાતિઓ પડકારતી હોય છે. ખાસ કરીને ક્ષત્રિયો અને વાણિયાઓના જુથોમાં આવતી જ્ઞાતિઓના દરજ્જાઓના એવા પડકારો પ્રત્યેક પ્રદેશમાં જુના વખતથી જ થતા આવેલ છે. આ અર્થમાં શ્રીનિવાસના મતે સાપેક્ષ દરજ્જાને લગતા ઝઘડાઓ જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાની એક જરૂરી ખાસિયત છે. "Disputes as to relative status are an essential feature of the caste system" (એજન: ૨૫).

જ્ઞાતિ અને ઉપ-જ્ઞાતિના ઊંચ-નીચના કોટિક્રમ વિષે શ્રીનિવાસ કહે છે કે જે તે જ્ઞાતિના દરજ્જા અંગેની માન્યતા હિન્દુ ધર્મના "કર્મ" અને "ધર્મ"ને લગતા પરંપરાગત વિશ્વાસો ઉપર આધાર રાખે છે. આ વિશ્વાસોએ જ જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના કોટિક્રમને અર્ન્તનિહિત એવી મજબૂત પકડ આપેલ હોય છે.

જુદી-જુદી જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના પારસ્પરિક સંબંધો "બિન-પવિત્રતા" (Pollution) અંગેની માન્યતાઓ વડે સંચાલિત હોય છે. આ માન્યતાઓ જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થામાં પાયોનું સ્થાન ધરાવે છે. સામાજિક માળખામાં ઊંચો સામાજિક-ધાર્મિક દરજ્જો ધરાવતી જ્ઞાતિની વ્યકિત જો અતિ

નિમ્નસ્તરની વ્યકિતના સંસર્ગમાં આવે તો તે પણ અપવિત્ર થઈ જાય છે. જો કે સામાજીક માળખામાં નજીકનો સામાજિક દરજ્જો ધરાવતી વ્યકિતના સંસર્ગમાં આવવાથી ઊંચા દરજ્જાની વ્યકિત કે વસ્તુ અપવિત્ર થઈ જતી નથી. જે વ્યકિત અપવિત્ર થઈ છે તે નિર્ધારિત વિધિ-વિધાન કરી આ રીતે પ્રાપ્ત કરેલ અપવિત્રતા ધોઈ કાઢી શકતી હતી. જો કે કેટલાંક કિસ્સાઓમાં આ રીતે અપવિત્ર થવું એટલું ગંભીર મનાતું કે જેનું શુદ્ધિકરણ અશકય મનાતું. એવી વ્યકિતને જ્ઞાતિની બહાર કાઢી મુકાતી હતી. એટલે કે તેનો સામાજિક બહિષ્કાર કરી તેના કુટુંબ સાથેનો વ્યવહાર બંધ કરવામાં આવતો હતો. જ્ઞાતિના રીવાજો મુજબ દંડની ભરપાઈ કરવામાં આવતી અને જ્ઞાતિ-પંચ તેનો સ્વીકાર કરી માફી બક્ષે ત્યાર પછી જ એવા કુટુંબ સાથે પુનઃ રાબેતા મુજબનો વ્યવહાર શરૂ થતો હતો.

શ્રીનિવાસ પરંપરાગત સામાજિક માળખામાં ઉપલા સ્તરમાં આવતી જ્ઞાતિઓ વિષે જણાવે છે કે એવી ઊંચી ગણાતી જ્ઞાતિઓના દરજ્જાને બંધ બેસે એવા પ્રતિકો તેના સભ્યો ધારણ કરતા હતા. આ પ્રતિકો રહેઠાણના ઘરો; વેશ-ભૂષા; રિવાજો; વિધિ-વિધાનો; શિષ્ટાચાર, અને આભુષણો વગેરેનો રૂપમાં પ્રચલિત હતા. જે પ્રતિકો ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓ ધારણ કરતી તે નિમ્ન સ્તરની જ્ઞાતિઓ ધારણ કરી શકતી ન હતી. એવા નિષેધોને સ્થાનિક રાજ્ય-સત્તાનો પણ ટેકો રહેતો. દક્ષિણ ભારતના મલબાર પ્રદેશનું ઉદાહરણ આપતા શ્રીનિવાસ જણાવે છે કે ઈ.સ. ૧૮૬૫ સુધી ફકત બ્રાહ્મણોને જ કમરથી ઉપરના ભાગ ઉપર વસ્ત્રો ધારણ કરવાની છૂટ હતી. નિમ્ન સ્તરની જ્ઞાતિઓની મહિલાઓ પણ કમરથી ઉપર વસ્ત્રો પહેરી શકતી ન હતી. વળી, નિમ્ન જ્ઞાતિઓ રહેઠાણના મકાનોના બે માળ ચણી શકતી ન હતી. તેમજ ઘરના છાપરા ઉપર નળીયા કે ટાઈલ્સ ગોઠવી શકતી ન હતી. આ ભેદભાવ ગામની જમીનના ઉપયોગ સંબંધે પણ જોવા મળતો. ઉચ્ચ સ્તરની જ્ઞાતિઓ ગામના મધ્યભાગમાં રહેતી જ્યારે સૌથી નીચલા સ્તરમાં આવતી જ્ઞાતિઓના રહેઠાણો ગામના છેવાડે જ થઈ શકતા. મધ્યમ સ્તરની ઉપ-જ્ઞાતિઓ ગામમાં નાની-નાની ગલીઓ અને ફળીયાઓમાં રહેતી. ઘણા કિસ્સાઓમાં આવી ગલીઓ અને ફળીયાઓ જે તે જ્ઞાતિના નામથી જાણીતા હતા.

આમ, એક ગામ જુદી-જુદી જ્ઞાતિઓ અને પેટા-જ્ઞાતિઓનું બનેલું હતું. આ જ્ઞાતિઓ અને પેટા-જ્ઞાતિઓ વચ્ચે જજમાની પ્રથા હેઠળ વસ્તુઓ અને સેવાઓની લેવડ-દેવડ ચાલતી. સમગ્ર ગામ જ્ઞાતિ-જ્ઞાતિ વચ્ચેના ભેદભાવ હોવા છતાં પારસ્પરિક સંબંધો અને આંતરનિર્ભરતાની બાબતમાં કેટલાંક સહિયારા હિતોને લીધે એકતા (Unity) ધરાવતું હતું. આમ, એક ઉપ-જ્ઞાતિ અને જ્ઞાતિની અલાયદી દુનિયા હોવા છતાં ગ્રામ્ય જીવનનું સહિયારાપણું પણ એટલી જ નક્કર વાસ્તવિકતા હતી. તેથી જ શ્રીનિવાસ લખે છે કે "The autonomy of a sub-caste does not, however, mean that it can live independently of other sub-castes. An Indian village usually consists of a few sub-castes which are mutually dependent and also possess certain interests in common" (એજન: ૨૯).

શ્રીનિવાસ જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાની સમજ આપતાં 'સમાનાન્તર એકતા અથવા Horizontal Solidarity' ની ચર્ચા કરે છે. આ પ્રકારની એકતાનો અર્થ આપતાં તેઓ લખે છે કે જ્ઞાતિના બંધનો (caste ties) સ્થળકીય અથવા ભૌગોલિક બંધનો (territorial ties)થી ઉપર હોય છે. એટલે કે એક જ

જ્ઞાતિના જુદા-જુદા ગામોમાં રહેતા સભ્યો વચ્ચે દૃઢ એકતા (Solidarity) અને ઘણું બધું સહિયારાપણું હોય છે. ગુજરાતના પાટીદારોમાં લગ્ન અંગેની બાબતોમાં કેટલાક ગામોનું મળીને "ગોળ" તરીકે ઓળખાતું એકમ હોય છે. બ્રિજરાજ ચૌહાણે રાજસ્થાનમાં રાણાવતો કી સાદડી ગામના અભ્યાસમાં જુદાજુદા ગામડાઓમાં પથરાયેલી એક જ જ્ઞાતિનો એવો સમાનાન્તર એકતાના આધારે રચાયેલ "ચોખલા" ની છણાવટ કરી છે.

જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના વિશ્લેષણમાં શ્રીનિવાસના યોગદાનની એક અત્યંત મહત્ત્વની કડી એ છે કે તેમના મતે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા એ કોઈ જડ વ્યવસ્થા નથી કે જેમાં સમાયેલી દરેક જ્ઞાતિની સ્થિતિ અથવા દરજ્જો હરહંમેશન માટે કાયમી બંધાયેલાં હોય. "The caste system is far from a rigid system in which the position of each component caste is fixed for all time" (એજન: ૩૦). કાલાંતરે જ્ઞાતિના દરજ્જામાં ફેરફારોની ચળવળ થતી રહી છે. ખાસ કરીને સામાજિક માળખાના મધ્યમ-સ્તરમાં આવતી જ્ઞાતિઓના દરજ્જામાં જ્ઞાતિ આધારિત સામાજિક માળખામાં આવતા પરિવર્તનો વિષે શ્રીનિવાસ જે તારણ આપે છે તેનો સંક્ષેપસાર નીચે મુજબનો છે.

૧. નિમ્ન-જ્ઞાતિઓ દ્વારા જે તે પ્રદેશની ઉચ્ચ જ્ઞાતિ અથવા પ્રભુત્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિના રિવાજો, ખાનપાન, વિધિ-વિધાનો અને રહેણીકરણીનું અનુકરણ કરી પોતાનો દરજ્જો ઊંચો લેવાનો દાવો કરવો. એવા દાવાને લીધે એક-બે પેઢીમાં જે તે જ્ઞાતિ પોતાનો દરજ્જો ઊંચો લાવવામાં સફળ રહે છે.

૨. પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થામાં ઊંચનીચના કોટિક્રમની બૂરાઈઓને લઈ વખતોવખત તેનો વિરોધ થતો રહ્યો છે. દા.ત. બૌદ્ધ-ધર્મ અને જૈન ધર્મનો જન્મ એવા વિરોધના ભાગરૂપે જ થયાં. જો કે મોટાભાગના એવા વિરોધ નિષ્ફળ રહ્યા અને કાલાંતરે તેના અનુયાયીઓનું અલાયદું સુધારવાદી પંથ રચાઈ ગયું અથવા પોતે જ્ઞાતિ જેવા જ ફાંટાઓમાં વહેંચાઈ ગયું.

૩. પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનું સમર્થન કરી તેને ટેકો આપતાં કેટલાંક સામાજિક નીતિ-નિયમો બ્રિટીશ અમલ દરમ્યાન અલોપ થતાં ગયા. રજવાડાઓ દ્વારા જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને મળેલાં ટેકો નષ્ટ થવા ઉપરાંત બ્રિટીશ અમલે પ્રત્યક્ષ અથવા પરોક્ષ રીતે જ્ઞાતિ-પ્રથાના દુષણોને પોષતા નીતિ-નિયમોને ટેકો આપ્યો નથી. વળી, એવી વ્યવસ્થા ઉભી કરી કે જેથી જો જ્ઞાતિ-પંચ દ્વારા આપવામાં આવેલ ચુકાદો જે તે પક્ષને ગ્રાહ્ય ન હોય તો તે બ્રિટીશ ન્યાયાલયમાં જઈ ન્યાય મેળવી શકે.

૪. જ્ઞાતિએ પોતાના સભ્યોને આધારે રચાયેલા જુથને સ્વાયત્તા આપવા ઉપરાંત તેને એ જ રીતે રચાયેલાં બીજા અનેક જુથો સાથે સાંકળે છે. તદઉપરાંત પ્રત્યેક જ્ઞાતિ પોતાના પ્રદેશની સર્વોચ્ચ જ્ઞાતિનું અનુકરણ કરે છે. શ્રીનિવાસ કહે છે કે અનુકરણના એવા વલણને લીધે કોઈપણ સમુદાયના પરંપરાગત વિશ્વાસોને હેતુપૂર્વક ખંડિત કર્યા વિના, તેમજ ચર્ચ જેવી સંસ્થીકૃત વ્યવસ્થા વિના પણ જ્ઞાતિ સંસ્કૃતમાં લખાયેલાં હિન્દુ ધર્મ-ગ્રંથો આધારિત મૂલ્યો અને વિશ્વાસોનું સમસ્ત ભારતમાં વ્યાપક ફેલાવો કરવામાં કારણભૂત રહી છે. શ્રીનિવાસ લખે છે કે "...it is easy to see how Sanskritic ideas and beliefs penetrated the remotest hill tribes in such a

manner as not to do violence to their traditional beliefs. Caste enabled Hinduism to proselytize without the aid of a church" (એજન: ૩૧).

૨.૪ સામાજિક ગતિશીલતા :

એમ.એન. શ્રીનિવાસ ભારતીય સમાજ-વ્યવસ્થાના સંદર્ભમાં સામાજિક ગતિશીલતાની છણાવટ કરે છે. પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા આધારિત સામાજિક માળખામાં કેવી રીતે ગતિશીલતા શક્ય બને છે. તે સમજવામાં શ્રીનિવાસનું યોગદાન મહત્ત્વનું ભાથું પૂરૂં પાડે છે. આપણે આગળ જોયું કે શ્રીનિવાસના મતે જ્ઞાતિ એક 'સ્વાયત-એકમ' હોવા ઉપરાંત તે ગામની અન્ય જ્ઞાતિઓ સાથે પણ અર્ન્તગત રીતે સંકળાયેલી હોય છે. તેઓ કહે છે કે ઊંચનીચ આધારિત કોટિક્રમ ધરાવતી જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થામાં દરેક જ્ઞાતિ પોતાના અલાયદાપણા (Exclusiveness) ઉપર ભાર મૂકે છે. આ પ્રયાસમાં જે તે જ્ઞાતિ પોતાને બીજાથી ભિન્ન અને જુદી દર્શાવે છે તેમજ અન્યો સાથે સામાજિક અંતર (Social distance) રાખે છે. જો કે એવી વ્યવસ્થા વચ્ચે પણ સામાજિક ગતિશીલતા માટેની શક્યતાઓ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. શ્રીનિવાસ એવી ગતિશીલતા અંગે વાત કરતી વખતે "સમૂહ ગતિશીલતા" (Group mobility) વિષે વાત કરે છે. સરળ શબ્દોમાં તેમના મતે સામાજિક ગતિશીલતા એટલે કે ઊંચનીચના કોટિક્રમ આધારિત સામાજિક માળખામાં ઉપલા સ્તરમાં આવતી જ્ઞાતિઓના રિવાજો અને જીવનશૈલી તથા ધાર્મિક વિધિ-વિધાનોનું અનુકરણ કરી સામુહિક રીતે પોતાનો દરજ્જો ઊંચો હોવાનો દાવો કરવો જે એક-બે પેઢીમાં સફળ થાય છે.

સામાજિક ગતિશીલતાની એક જરૂરી પૂર્વશરતરૂપે તેઓ જે તે જ્ઞાતિ માટે પોતાનાથી ઉચ્ચ અને વધુ સંસ્કૃતિક એવા રિવ જો વિધિ-વિધાનોને પાળતી જ્ઞાતિનું અનુકરણ (Emulation) કરવું તે દર્શાવે છે. ધન-સંપતિની પ્રાપ્તિ ખાસ કરીને જમીનની માલિકી અને રાજકીય સત્તા પ્રાપ્ત કરવી. આ રીતના અનુકરણ માટેનો સ્રોત અથવા પ્રેરક બળ હોય છે.

તદ્ઉપરાંત દરેક દરેક જ્ઞાતિમાં અને ખાસ કરીને ઉચ્ચ સ્તરની જ્ઞાતિઓમાં રહેલી અંદરોઅંદરની સંપન્નતા અને અભાવની પરિસ્થિતિ પણ એવી ગતિશીલતા માટે પ્રેરકબળ પૂરૂં પાડે છે. શ્રીનિવાસ કહે છે કે એક ગામમાં રહેતી એક જ્ઞાતિની ગરીબ વ્યકિતઓ તેના સંપન્ન વ્યકિતઓને આદર્શ માની તેમનું અનુકરણ કરવા પ્રેરાય છે. "The Poorer and less educated households looked up to their richer castefolk for models. The urge to emulate them was all the greater when they were in the same village" (Srinivas M.N.: ૧૯૭૬: ૧૮૩).

શહેરી જીવનની અસરો પણ એવા અનુકરણ માટેનો સ્રોત પ્રદાન કરે છે. શ્રીનિવાસ કહે છે કે સામાજિક ગતિશીલતાના અગ્રિમ ભાગ તરીકે જ્ઞાતિ અથવા વ્યકિતઓને અનુકરણ માટેની પ્રેરણા આપવામાં ગામના મુખીની જીવનશૈલી પણ મહત્ત્વની હોય છે.

જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા આધારિત સામાજિક માળખામાં ગતિશીલતા વિષે એ રીતે થતું અનુકરણ ત્યારે જ અર્થપૂર્ણ બને છે જ્યારે તે "સંસ્કૃતિકરણ"થી રંગાયેલું હોય. "Traditionally, ownership of land and power over human beings ...were significant sources of mobility. But they had to

be supplemented by sankritization for mobility to be translated into caste terms (એજન: ૧૮૬).

જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થામાં સામાજિક ગતિશીલતાના સ્વરૂપ ઉપરાંત ભારતીય સમાજમાં સામાજિક પરિવર્તનના પ્રવાહો સમજવામાં પણ શ્રીનિવાસે રામપૂરા અને કૂર્ગના અભ્યાસને આધારે મૌલિક પ્રદાન કરેલ છે. આ સંદર્ભમાં શ્રીનિવાસની સંસ્કૃતિકરણ અને પશ્ચિમીકરણ (Sanskritization and Westernization)ની વિભાવનાઓ સમાજશાસ્ત્રીય સાહિત્યમાં અત્યન્ત મહત્ત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. લગભગ ગયા ૬૦ વર્ષોમાં આ જોડીયા વિભાવનાઓ મોટાભાગના ભારતીય અને વિદેશી સમાજશાસ્ત્રીઓ અને સામાજિક નૃવંશશાસ્ત્રીઓની બૌદ્ધિક પ્રતિક્રિયાઓ માટેનું કેન્દ્ર બની છે. ભારતીય સમાજમા પરિવર્તનના પ્રવાહો સમજવામાં આ પ્રક્રિયાઓની અવગણના થઈ શકે તેમ નથી. હવે આપણે સંક્ષિપમાં આ પ્રક્રિયાઓ વિષે પદ્ધતિસરની સમજ મેળવીશું.

૨.૫ સંસ્કૃતિકરણ :

શ્રીનિવાસે પરંપરાગત ભારતીય સામાજિક માળખામાં પરિવર્તન અને સાંસ્કૃતિક ગતિશીલતાના પ્રવાહોનું વિશ્લેષણ આપતી આ વિભાવના ઈ.સ.૧૯૫૨માં પોતાના પુસ્તક Religion and Society among Coorgs of South Indiaમાં આપી છે. લગભગ એ જ અરસામા પ્રોફેસર સુનીતિકુમાર ચેટર્જીએ પણ ભાષાશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે સંસ્કૃતિકરણની વિભાવના આપી છે. પરંતુ બન્ને વિદ્વાનો આ અંગે એકબીજાથી અજાણ હતા. આ વિભાવના ભારતીય સમાજમાં સામાજિક પરિવર્તનના પ્રરૂપની સમજમાં પણ ખૂબ ઉપયોગી થઈ રહે છે.

મૈસુરના કુર્ગ પ્રદેશના લોકોમાં ધર્મ અને સમાજ-જીવનના પ્રવાહોનો અભ્યાસ કરતી વખતે શ્રીનિવાસે નોંધ્યું કે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના ઊંચનીચના કોટિક્રમમાં પોતાનો દરજ્જો ઊંચો લાવવાના પ્રયાસમાં નિમ્ન-સ્તરમાં આવતી જ્ઞાતિઓ બ્રાહ્મણોના રિતરિવાજો, ધાર્મિક વિધિ-વિધાનો અને ખાનપાનના નિયમોનું અનુકરણ કરી પોતાનો દરજ્જો ઊંચો હોવાનો દાવો કરી રહી હતી. તેની સાથે જ એ નિમ્ન જ્ઞાતિઓ પોતાના પરંપરાગત રિવાજો અને ટેવો કે જે ઉચ્ચ-જ્ઞાતિઓ દ્વારા હિન અને અપવિત્ર ગણાતી હતી તેનો ત્યાગ કરી રહી હતી. દા.ત. એ જ્ઞાતિઓએ માંસ-મદિરાના ઉપયોગ તેમજ ધાર્મિક-વિધિઓ પ્રસંગે જનાવરોની બલિ આપતી પ્રથાનો સામૂહિક રીતે ત્યાગ કરી બ્રાહ્મણોનો પહેરવેશ; ખાનપાનના રિવાજો અને ધાર્મિક ક્રિયાકાંડોનું અનુકરણ કરવાનું શરૂ કર્યું. શ્રીનિવાસ કહે છે કે આ રીતે બ્રાહ્મણોનું અનુકરણ કરી જે તે નિમ્ન જ્ઞાતિ એક-બે પેઢીના ગાળામાં પોતાનો ઊંચો દરજ્જો નોંધાવવામાં સફળ થતી હોય છે. સામાજિક ગતિશીલતાની આ પ્રક્રિયાને શરૂઆતમાં શ્રીનિવાસે "બ્રાહ્મણીકરણ" (Brahmanization) તરીકે ઓળખાવી. પરંતુ સમય જતાં તેમને ક્ષેત્રીય શોધ દરમ્યાન કેટલાંક નવા તથ્યો મળ્યા જેને લીધે "બ્રાહ્મણીકરણ" શબ્દનો ત્યાગ કરી તેના સ્થાને "સંસ્કૃતિકરણ" (Sanskritization) શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો.

સંસ્કૃતિકરણની વિભાવનાને અર્થસભર રીતે વિકસાવવા માટે શ્રીનિવાસ સતત પ્રયત્નશીલ હતા. કારણ કે આ એક અત્યંત જટિલ પ્રક્રિયા હોઈ તે થોડાંક શબ્દોમાં પુરાઈ શકે તે

અશક્ય હતું. એક પાયાની વાત આપણે ધ્યાનમાં રાખવી જ જોઈએ કે શ્રીનિવાસે આ વિભાવના મૈસુરના કુર્ગ લોકોના કિસ્સાને આધારે તારવી હતી કે જ્યાં નિમ્ન-જ્ઞાતિઓ બ્રાહ્મણોનું અનુકરણ કરતી જોવા મળી હતી. પરંતુ અનુકરણની આ પ્રક્રિયા વ્યાપક સ્વરૂપમાં સર્વત્ર ક્રિયાશીલ હતી. માત્ર ફરક એટલો હતો કે અન્યત્ર નિમ્ન જ્ઞાતિઓ જે ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓનું અનુકરણ કરી રહી હતી તે ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓમાં બ્રાહ્મણોના સ્થાને રાજપૂતો, વાણિયા, અને જાટ વગેરેનો સમાવેશ થતો હતો. યોગેન્દ્રસીંગ કહે છે કે અનુકરણની આ બાબતમાં ઊંચનીચનો કોટિક્રમ "વર્ણ" આધારિત હતો (યોગેન્દ્રસીંગ: ૧૯૮૬:૫). બ્રાહ્મણ; ક્ષત્રિય; વૈશ્ય અને શુદ્ર ચાર વર્ણો પૈકી બ્રાહ્મણ સૌથી પવિત્ર અને ઊંચા ગણાતા હતા, કારણ કે તેઓ જ પૂજા-પાઠ અને વિધિ-વિધાનોની ધાર્મિક ક્રિયાઓ સાથે સંકળાયેલા હતા. તદ્ઉપરાંત મૂળ ધાર્મિક-ગ્રંથો અને આલેખોનું વાંચન તેમજ તેમનું અર્થઘટન કરવાનો ઈજારો પણ ધરાવતા હતા. તેથી તેમને પવિત્રતા અને શુદ્ધતાની જાળવણી અંગેના નિષેધોનું કડકાઈથી પાલન કરવું પડતું હતું. પરંતુ બ્રાહ્મણો પછી ઊંચનીચના કોટિક્રમમાં આવતા અન્ય વર્ણોમાં આ બાબતમાં અનુક્રમે ઉતરતી દિશામાં ઢીલાશ રહેતી અને સૌથી નીચલા સ્તરમાં આવતા લોકો પાસેથી પવિત્રતાના ધોરણો પાળવા માટેની સહેજે આશા પણ રખાતી ન હતી. અને એ રીતે તેઓ સંપૂર્ણ અ-પવિત્ર ગણાતા હતા. આ રીતે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા આધારિત સામાજિક માળખામાં જેની સામાજિક સ્થિતિ જેટલી ઉંચી હતી, તેની પાસેથી ધાર્મિક પવિત્રતાના ધોરણોનું પાલન કરવાની એટલી જ ઊંચી અપેક્ષા રખાતી હતી. પરંતુ અપવિત્ર ગણાતી જ્ઞાતિઓ પાસેથી એવી કોઈ અપેક્ષા રખાતી ન હતી. એટલું જ નહીં પણ જો કોઈ અપવિત્ર ગણાતી જ્ઞાતિ ઉચ્ચ સ્તરમાં આવતી જ્ઞાતિના રિવાજો અને વ્યવહારનું અનુકરણ કરવાનો પ્રયાસ કરતી તો તેની સામે વિરોધ કરાતો હતો. આ અર્થમાં સામાજિક દરજ્જાઓના ઊંચનીચના કોટિક્રમની બાબતમાં પરંપરાગત વ્યવસ્થા એક બંધ વ્યવસ્થા (closed system) જેવી હતી.

શ્રીનિવાસ કહે છે કે સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયા એવી લગભગ બંધ-વ્યવસ્થા જેવા ચડઉતરના કોટિક્રમમાં નિમ્ન દરજ્જો ધરાવતી જ્ઞાતિ દ્વારા પોતાનો દરજ્જો ઊંચો લાવવાનો સામુહિક પ્રયાસની ઘટના પરથી તારવવામાં આવેલ છે. આપણે આગળ જોયું કે પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા અંગે શ્રીનિવાસની નિમ્ન બે માન્યતાઓ ખૂબ સ્પષ્ટ હતી.

(a) જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા એ કોઈ જડ (Rigid) વ્યવસ્થા નથી, અને

(b) તેમાં હંમેશા દરજ્જાની ગતિશીલતાની શકયતા જોવા મળે છે, ખાસ કરીને મધ્યમ સ્તરમાં આવતી જ્ઞાતિઓની બાબતમાં.

જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા અંગેની આ સમજના પરિપ્રેક્ષમાં તેઓ સંસ્કૃતિકરણની વિષદ છણાવટ કરે છે. તેઓ સંસ્કૃતિકરણને ભારતીય સામાજિક માળખામાંથી જ ઉદ્‌ભવેલ એક આંતરિક પ્રક્રિયા (endogamous process) તરીકે આલેખે છે. એટલે કે સામાજિક પરિવર્તનના અન્તર્નિહિત સ્ત્રોત (endogamous source of social change) ના રૂપે સ્વીકારે છે. શરૂઆતના વર્ષોમાં શ્રીનિવાસે કરેલ સંસ્કૃતિકરણની વ્યાખ્યામાં બ્રાહ્મણોના અનુકરણ ઉપર ભાર મુકયો હતો અને અનુકરણના એ પ્રવાહને સમજાવવા માટે "બ્રાહ્મણીકરણ" શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો હતો. પરંતુ શ્રીનિવાસને આ શબ્દની મર્યાદાઓ દેખાઈ આવી તેથી ત્વરિત "સંસ્કૃતિકરણ" શબ્દનો ઉપયોગ શરૂ કર્યો અને

નવેસરથી તેની વ્યાખ્યા બાંધી. આ પૂર્નગઠિત વ્યાખ્યા આપતા શ્રીનિવાસ કહે છે કે **સંસ્કૃતિકરણ એક પ્રક્રિયા છે કે જેની વડે એક નિમ્ન હિન્દુ જ્ઞાતિ, અથવા જનજાતિ અથવા અન્ય જુથ તેના રિવાજો; વિધ-વિધાનો; વિચારસરણી અને જીવનશૈલીમાં એક ઉચ્ચ જ્ઞાતિનું, મોટે ભાગે "દ્વિજ" ગણાતી જ્ઞાતિ,નું અનુકરણ કરીને ફેરફારો લાવે છે. સામાન્ય રીતે એ ફેરફારો પાછળનો આશય પોતાના પરંપરાગત રીતે ચાલી આવતા દરજ્જા કરતાં ઊંચો દરજ્જો હોવાનો દાવો કરવા માટેનો હોય છે.** શ્રીનિવાસના જ શબ્દોમાં કહીએ તો Sanskritization is a process by which a 'low' Hindu caste, or tribal or other social group, changes its customs, ritual, ideology, and way of life in the direction of a high, frequently 'twice-born' caste. Generally, such changes are followed by a claim to a higher position in traditionally conceded to the claimant caste by the local community" (Srinivas MN: 1966:6).

સંસ્કૃતિકરણની આ નવી વ્યાખ્યા ઘણી વ્યાપક છે. તેમાં ફક્ત બ્રાહ્મણોના અનુકરણ પુરતી વાત નથી. તેમજ અનુકરણની પ્રક્રિયામાં માત્ર રિવાજો અને ધાર્મિક વિધિ-વિધાનો પૂરતો જ ઉલ્લેખ નથી. શ્રીનિવાસે જણાવ્યું કે સંસ્કૃતિકરણનો અર્થ ફકત નવા રિવાજો અને ટેવો અપનાવવા પૂરતો જ મર્યાદિત નથી. પણ ધર્મગ્રંથોમાં વ્યકત થયેલ પવિત્ર અને સંસારિક પણ સ્પષ્ટ રીતે દેખાઈ આવે છે.

આપણને પ્રશ્ન થાય કે જે તે પ્રદેશમાં 'દ્વિજ' ગણાતી એટલે કે ઉચ્ચ દરજ્જો ધરાવતી અનેક જ્ઞાતિઓ હોઈ શકે છે. એક જ ગામમાં પણ બ્રાહ્મણ; ક્ષત્રિય, વૈશ્ય વર્ણમાં આવતી ભિન્ન-ભિન્ન જ્ઞાતિઓ મળી આવે છે. એવી પરિસ્થિતિમાં સંસ્કૃતિકરણને વરેલી નિમ્ન-જ્ઞાતિ કઈ ઉચ્ચ જ્ઞાતિનું સંદર્ભ લઈ પોતાના રિવાજો. જીવનશૈલી અને મુલ્યો વગેરેમાં ફેરફાર લાવે છે? શ્રીનિવાસે પણ આ પ્રશ્નની નોંધ લીધી છે. તેઓ સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયાના ઊંડાણમાં જતાં "આર્થિક" અને "રાજકીય" વર્ચસ્વના તથ્યોનો સ્વીકાર કરે છે. તેઓ કહે છે કે સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયામાં વરેલી નિમ્ન-જ્ઞાતિ ગમે તે ઉચ્ચ જ્ઞાતિનું અનુકરણ કરતી નથી. પરંતુ જે તે પ્રદેશમાં. ઉચ્ચ દરજ્જાની સાથેસાથ વર્ચસ્વ-ધરાવતી જ્ઞાતિ (Dominant caste)નું માન ભોગવે છે એવી જ્ઞાતિનું જ અનુકરણ કરે છે. શ્રીનિવાસે ઐતિહાસિક પરિપ્રેક્ષ સંસ્કૃતિકરણની છણાવટ કરતાં એવું દર્શાવ્યું છે કે કાલાંતરે રાજકીય ઉથલપાથલને લીધે કેટલીક જ્ઞાતિઓ સત્તાના સ્વાયત કેન્દ્રો બની જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના કોટિક્રમનાં પોતાનો દરજ્જો ઊંચો લાવી હોય એવા દાખલાઓ મળી આવે છે. પ્રસિદ્ધ ઈતિહાસકાર કે.એમ. પાણીકરના વિચારોથી પણ આ પ્રવાહને સમર્થન મળે છે. વળી. વર્તમાન સમયમાં આયોજનબદ્ધ વિકાસના કાર્યક્રમાં તેમજ આઝાદી પછીની બદલાયેલી પરિસ્થિતિઓ હેઠળ કેટલીક નિમ્ન જ્ઞાતિઓ આર્થિક અને રાજકીય સત્તા હાંસલ કરીને "વર્ચસ્વ-ધરાવતી" જ્ઞાતિનું સ્થાન મેળવવામાં સફળ થઈ પોતાનો સામાજિક દરજ્જો ઊંચો હોવાનો દાવો કરવામાં સફળ થઈ છે. એફ.જી. બેલેના ઓરિસ્સાના બિસિપારા (Bisipara) ગામના અભ્યાસમાંથી પ્રાપ્ત તારણો એવા પ્રવાહની સાબિતી આપે છે. (Bailey F.G.: 1957) તેથી કોઈ પ્રદેશમાં બ્રાહ્મણોનું અનુકરણ થાય તો બીજા કોઈ પ્રદેશમાં ક્ષત્રિયોનું અનુકરણ થાય. અને અન્યત્ર વૈશ્યોનું અનુકરણ જોવા મળે. યોગેન્દ્રસિંગ કહે છે કે આમ સંસ્કૃતિકરણને વરેલી નિમ્ન જ્ઞાતિઓ દ્વારા ભિન્ન-ભિન્ન પ્રદેશોમાં

વર્ચસ્વને લીધે જુદી જુદી ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓના અનુકરણના ફળ સ્વરૂપે સંસ્કૃતિકરણના પ્રરૂપો (Models of Sanskritization) પણ જુદા-જુદા હોઈ શકે છે (એજન: ૬).

જેવી રીતે શ્રીનિવાસ ઉત્તરોત્તર સંસ્કૃતિકરણની વિભાવના પુનઃ પરિભાષિત કરીને વિકાસવાતા આવ્યા છે તેમજ બીજા વિદ્વાનો પણ તે દિશામાં પોતાના પ્રતિભાવ અને યોગદાન આપતા રહ્યા છે. યોગેન્દ્રસીંગ કહે છે કે સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયાના બે સંદર્ભો આધારિત અર્થઘટન હોય છે. શ્રીનિવાસે એવા અર્થઘટન એકબીજાની જગ્યાએ કર્યા છે. આ સંદર્ભો પૈકી એક ઐતિહાસિકતાને વરેલો 'Historical Specific' અને બીજો, સાંપ્રત સંદર્ભને વરેલો 'Contextual Specific' હોય છે. ઐતિહાસિકતાને વરેલા સંદર્ભમાં 'સંસ્કૃતિકરણ' ભારતના ઈતિહાસના જુદાજુદા સમયમાં થયેલા એવા તમામ પ્રવાહો અને ઘટનાઓ સાથે સંકળાયેલો છે કે જેના લીધે ભિન્ન-ભિન્ન જ્ઞાતિઓના દરજ્જામાં, નેતૃત્વમાં અથવા સાંસ્કૃતિક પ્રરૂપોમાં પરિવર્તન આવ્યા હતા. ઐતિહાસિક યુગમાં થયેલા આ પરિવર્તનો સમાજમાં અન્તર્નિહીત સ્ત્રોતોના (endogamous sources)ના જ પ્રતિક છે. સાંપ્રત-સંદર્ભને વરેલો પ્રવાહ આધુનિક ભારતના જુદા-જુદા પ્રદેશોમાં નિમ્ન-જ્ઞાતિ દ્વારા ઉચ્ચ જ્ઞાતિનું અનુકરણ કરી પોતાનો દરજ્જો ઉંચો હોવાના દાવાનો પ્રતિક છે.

હાલમાં જ પ્રોફેસર એ.એમ. શાહે સોશ્યાલોજીકલ બુલેટીનના મે-ઓગષ્ટ ૨૦૦૫ના અંકમા "Sankritization Revisted" શિર્ષકથી એક લેખ પ્રસિદ્ધ કર્યો છે. આ લેખમાં તેઓ સંસ્કૃતિકરણની વિભાવનાના જન્મ, વિકાસ અને એકધારી રહેલી પ્રસ્તુતતાને લગતી વાત કરે છે. એમ.એમ. શાહ કહે છે કે "સંસ્કૃતિકરણની વિભાવના ખૂબ વ્યાપક છે અને તેને ફકત નિમ્ન-જ્ઞાતિઓ દ્વારા ઉચ્ચ જ્ઞાતિની સંસ્કૃતિનું અનુકરણ કરી પોતાનો દરજ્જો ઊંચો લાવવાના પ્રયાસ સાથે સાંકળી દેવી એક ભારે ભૂલ છે; હકીકતમાં સંસ્કૃતિકરણ બહુ-પાસાઓ આધારિત એક સાંસ્કૃતિક પ્રક્રિયા (Multi-sided cultural process) છે. અને તેનો માત્ર એક ભાગ જ જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા સાથે સંકળાયેલો છે. "Sanskritization is a many-sided cultural process, only a part of which is connected with the caste system (Shah A.M. 2005: 238). વધુમાં એ.એમ. શાહ કહે છે આધુનિક સમયમાં પલટાતી સામાજિક પરિસ્થિતિઓમાં સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયા જ્ઞાતિઓથી ઝડપથી છૂટી પડી રહી છે અને તેમાં દલિતો તથા અનુસુચિત જનજાતિઓ પણ આવી જાય છે. વળી, નિમ્ન જ્ઞાતિઓ દ્વારા થતા અનુકરણ માટે હવે ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓ એકમાત્ર કે મુખ્ય આદર્શરૂપ (model) રહી નથી. હવે તો જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાથી બહાર રહેલી કેટલીક સંસ્થાઓ અને પ્રક્રિયાઓ સંસ્કૃતિકરણને વેગ આપતા શકિતશાળી પરિબળો તરીકે કાર્યરત થઈ છે. હકીકતમાં કેટલાંક જ્ઞાતિ-વિરોધી સંગઠનો સંસ્કૃતિકરણને વેગ આપતા જોવા મળે છે. ધાર્મિક સંગઠનો અને પંથો; સાધુ-સંતો અને મઠ; મંદિરો; ધાર્મિક પુસ્તકો અને પત્રિકાઓ; ઉપરાંત ભારતની પરંપરાગત વિદ્યાઓ અને નૃત્ય-સંગીત વગેરેમાં વૈશ્વિક-સ્તરે જાગેલાં રસ સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયાને બીજા દેશોમાં પ્રસારિત કરવા લાગેલ છે. આ ઉપરાંત આધુનિક શિક્ષણ, અવરજવરના અને જનસંચારના સાધનોનો વિકાસ, નવા-નવા વ્યવસાયો અને ધંધાઓનાં જન્મ, સ્થળાંતર વગેરે બીજા અનેક પરિબળો પણ સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયાને વેગ આપતા પરિબળો તરીકે તરી આવ્યા છે.

અંતે, સંસ્કૃતિકરણની સમજ આપતા સાર મુજબ નીચેના કેટલાંક મુદ્દાઓ તારવી શકાય છે.

૧. સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયા પરંપરાગત ભારતીય સમાજની જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના કોટિક્રમમાં સાંસ્કૃતિક પરિવર્તન અને સામાજિક ગતિશીલતાનું પ્રરૂપ સમજાવે છે.

૨. આ પ્રક્રિયા જ્ઞાતિ પ્રથાના કોટિક્રમ આધારિત વ્યવસ્થાને સ્પર્શતી હોઈ તેના સ્રોત ભારતીય સામાજિક માળખામાં અન્તર્નિહીન છે. તેથી પરિવર્તનની આ પ્રક્રિયા endogamous છે.

૩. સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયાને વરેલી નિમ્ન જ્ઞાતિ મોટે ભાગે મધ્યમ સ્તરની અથવા જનજાતિ સમૂહ જે તે પ્રદેશમાં વર્ચસ્વ ધરાવતી જ્ઞાતિના રિવાજો, ધાર્મિક વિધિ-વિધાનો, વિચારસરણી અને મૂલ્યો વગેરેનું અનુકરણ કરી પોતાના મૂળ દરજ્જાથી વર્ચસ્વ ધરાવતી જાતિની જેમ સામાજિક દરજ્જો ઉંચો હોવાનો દાવો કરે છે.

૪. આ રીતનો દાવો સામૂહિક હોય છે. એટલે કે એકલ દોકલ વ્યકિત અથવા કુટુંબ દ્વારા કરાયેલા દાવાની બાબત અસ્થાને હોય છે. વળી, આ રીતે દરજ્જો ઉંચો હોવાનો દાવો ત્વરિત સફળ થતો નથી. શ્રીનિવાસ કહે છે કે એમાં એક-બે પેઢીનો ગાળો નીકળી જાય છે.

૫. ઉંચા દરજ્જો હોવાના દાવાને લીધે પરંપરાગતરીતે ચાલી આવતા સામાજિક માળખામાં ફેરફાર આવતો નથી. કારણ કે જે તે વર્ચસ્વ ધરાવતી જ્ઞાતિ કે અન્ય ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓ એવા દાવાનો સ્વીકાર કરી જે તે નિમ્ન જ્ઞાતિને પોતાની સમકક્ષ ગણતી નથી. તેમજ તેને પોતાનામાં સમાવી લઈ રોટી-બેટીનો વ્યવહાર શરૂ કરતી નથી.

તેથી સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયા ફકત સંસ્કૃતિક પરિવર્તન (cultural change) નું પ્રતિક છે. તેના ફલસ્વરૂપે જે તે નિમ્ન જ્ઞાતિની સ્થિતિ (Position) અને રહેણીકરણીમાં ફેરફાર આવે છે. પરંતુ સામાજિક માળખામાં ફરક પડતો નથી.

૬. સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયાનો ઐતિહાસિક-સંદર્ભ (Historical Specific) હોય છે. તદ્ઉપરાંત પ્રવર્તમાન સાપ્રંત-સંદર્ભ (Contextual specific) પણ હોય છે.

૭. આધુનિક સમયમાં પરંપરાગત ધર્મ-ગ્રંથો અને સંસ્કૃતિક રીતભાતો ઉપરાંત આધુનિક શિક્ષણ; જનસંચારના સાધનોનું વિકાસ; અવરજવરના સાધનોનો વિકાસ; સ્થળાંતર, નગરીકરણ અને ઔદ્યોગીકરણ ઉપરાંત નવા વ્યવસાયો; પંથો; ધર્મ-ગુરૂઓ અને અન્ય સંગઠનો વગેરે પણ સંસ્કૃતિકરણને વેગ આપતા પરિબળો તરીકે તરી આવેલ છે.

૮. આયોજનબદ્ધ વિકાસના કાર્યક્રમો અને લોકશાહી બંધારણને લીધે સર્જાયેલી પરિસ્થિતિઓનું લાભ લઈ કેટલીક નિમ્ન અને મધ્યમ સ્તરની જ્ઞાતિઓ આર્થિક અને રાજકીય સત્તાના (Economic and Political Power) ક્ષેત્રે સિદ્ધિઓ હાંસલ કરી જે તે પ્રદેશમાં અથવા ગામમાં વર્ચસ્વ ધરાવતી જ્ઞાતિનું સ્થાન પ્રાપ્ત કરી પોતાની પરંપરાગત સ્થિતિ સુધારવામાં નોંધપાત્ર રીતે સફળ થઈ છે.

૯. ભારતીય સમાજ-વ્યવસ્થામાં આવી રહેલાં વ્યાપક પરિવર્તનોની શાસ્ત્રીય છણાવટ કરવામાં સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયાની પ્રસ્તુતતા વ્યાપક રીતે ટકી રહી છે.

૨.૬ પશ્ચિમીકરણ (Westernigation) :

આધુનિક ઔદ્યોગિક અને વિકસિત પશ્ચિમના સમાજોની વિકાસશીલ એવા બિન-પશ્ચિમના સમાજો (Non-Western Societies) ઉપર પડી રહેલી અસરોને સમજાવવા માટે શ્રીનિવાસે પશ્ચિમીકરણની વિભાવના આપી. આ પ્રયાસમાં તેમણે ભારતીય સમાજમાં જોવા મળતી બ્રિટીશ અમલની અસરો ઉપર આધાર રાખ્યો છે. આજે ભારતમાં સંસ્કૃતિકરણ અને પશ્ચિમીકરણની પ્રક્રિયાઓ સક્રિય હોવાથી તે બન્ને "જોડીયા" વિભાવનાઓ (Twin-concepts) તરીકે પણ જોવામાં આવે છે. સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયા ભારતીય સમાજમાંથી પ્રગટ થયેલ એક અત્યંત જટિલ પ્રક્રિયા છે. જ્યારે પશ્ચિમીકરણની પ્રક્રિયા પશ્ચિમના સમાજોની અસર હેઠળ પ્રગટ થયેલ અને તુલનાત્મકરીતે એક સરળ પ્રક્રિયા છે. શ્રીનિવાસે સંસ્કૃતિકરણને ભારતીય સમાજની સામાજિક ગતિશીલતાની આંતરિક પ્રક્રિયા (endogamous social mobility) અને પશ્ચિમીકરણને સામાજિક ગતિશીલતાની બાહ્ય પ્રક્રિયા (Exogenous social mobility) તરીકે દર્શાવી છે.

શ્રીનિવાસ પશ્ચિમીકરણની વ્યાખ્યા આપતાં કહે છે કે બ્રિટીશ અમલના ફલસ્વરૂપે ભારતીય સમાજ અને સંસ્કૃતિમાં ગયા ૧૫૦ વર્ષોમા આવેલાં પરિવર્તનો એટલે કે પશ્ચિમીકરણની આ વિભાવનામા ટેકનોલોજી: સંસ્થાઓ: વિચારસરણી અને મૂલ્યોમાં જુદી-જુદી કક્ષામાં આવી રહેલાં પરિવર્તનો સમાઈ જાય છે. તેઓના જ શબ્દોમાં Westernization may be defined as "the changes brought about in Indian society and culture as a result of over ૧૫૦ years of Biritsh rule. the term subsuming changes occuring at different levels.... technoogy: institutions; ideology and values" (Srinivas M.N. 1962: 7) શ્રીનિવાસની સંસ્કૃતિકરણ અને પશ્ચિમીકરણની વિભાવનાઓની ભૂલ ભરેલી સમજને લીધે કેટલીક વખતે એવું કહેવાતું આવેલ છે કે પશ્ચિમીકરણની વિભાવના વડે ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓ પોતાના પરંપરાગત શ્રેષ્ઠતાના દાવાને ટકાવી રાખવામાં કાર્યરત રહે છે. પરંતુ હકીકતમાં એવું નથી. શ્રીનિવાસના મત મુજબ પશ્ચિમીકરણની પ્રક્રિયા ખરા અર્થમા સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયાને વેગ આપી ઝડપી બનાવે છે. દા.ત. આધુનિક શિક્ષણ: સંદેશાવહન અને અવરજવરના સાધનો: પ્રેસ: સમાચારપત્રો: પાશ્ચાત્ય મૂલ્યો વગેરે નવજાગૃતિ લાવી જ્ઞાતિઓને સંગઠિત થઈ પોતાની એકતા અને શ્રેષ્ઠતાનો દાવો અસરકારક રીતે રજુ કરવામાં મદદરૂપ થાય છે.

પશ્ચિમીકરણની પ્રક્રિયા હેઠળ સમાજ અને સંસ્કૃતિના ક્ષેત્રે જે પરિવર્તનો એ જન્મ લીધેલ છે. તેની સંક્ષિપ્ત રજુઆત નીચે મુજબ કરી શકાય છે.

(અ) પશ્ચિમીકરણની પ્રક્રિયાના સ્રોત પશ્ચિમના વિકસિત સમાજો હોય છે. વિકાસશીલ સમાજો આ પ્રક્રિયા વડે પશ્ચિમના સમાજોના મૂલ્યો, વિચારસરણી: ટેકનોલોજી અને જીવનશૈલીનું અનુકરણ કરે છે.

(બ) રાષ્ટ્રવાદ, વૈચારિક નવજાગૃતિ, વૈજ્ઞાનિક અને ટેકનોલોજીકલ શિક્ષણ સંસ્થાઓની સ્થાપના, સ્વતંત્રતા, સમાનતા, સામાજિક-ન્યાય અને બંધુત્વના વિચારો વગેરે પશ્ચિમીકરણની પ્રક્રિયાની પેદાશ છે.

(ક) પશ્ચિમીકરણની પ્રક્રિયાની અસરો હેઠળ આવતા આ પરિવર્તનો સંસ્કૃતિકરણ (મુખ્યત્વે) મુજબ સંસ્કૃતિના ક્ષેત્રે કેન્દ્રસ્થ હોય છે. એટલે કે તે અસરોને લીધે સામાજિક માળખાના પ્રરૂપમાં ફેરફાર આવતો નથી. શ્રીનિવાસ લખે છે કે "To describe the social changes occuring in modern India in terms of Sanskritization and Westernization is to describe it primarily in cultural and not in structural terms (એજન: P. 7).

(ડ) માનવતાવાદી મૂલ્યો અને તાર્કિક દ્રષ્ટિબિંદુ પશ્ચિમીકરણના અંતર્ગત પાસાં હોય છે. આ પ્રકારની વૈચારિકતાને લીધે ભારતમાં રાષ્ટ્રવાદના ઉદય ઉપરાંત વિવિધ સંસ્થીકૃત પરિવર્તનો આવ્યા. એટલું જ નહીં પરંતુ બ્રહ્મોસમાજ જેવા અનેક સામાજિક સુધારણાના આંદોલનોએ પણ જન્મ લીધો.

શ્રીનિવાસના મત મુજબ પશ્ચિમીકરણ એ મુખ્યત્વે બ્રિટિશ અમલની અસર હેઠળ આવેલાં પરિવર્તન હોઈ તે સમય દરમ્યાન થયેલાં નવા-નવા કાયદાઓ અને ન્યાયતંત્ર વગેરે પણ પશ્ચિમીકરણના સંસ્થાગત પાસાંઓ છે.

(ઈ) પશ્ચિમીકરણની અસરો સમગ્ર સમાજ અથવા તેના વિવિધ વર્ગો ઉપર એકી સાથે અને એક સરખી પડતી હોય એવું જરૂરી નથી. હકીકતમાં પશ્ચિમીકરણનું સ્વરૂપ અને તેની ગતિ ભિન્ન-ભિન્ન પ્રદેશો અને સમાજના અલગ-અલગ વર્ગો પર જુદી-જુદી કક્ષા અને માત્રામાં જોવા મળે છે. દા.ત. સમાજનો એક વર્ગ તેની વેશભૂષા, ખાન-પાન, શિષ્ટાચાર, ભાષા અને મનોરંજન ઉપરાંત રોજબરોજના વપરાશના સાધન-સામગ્રી વગેરેના ક્ષેત્રે પશ્ચિમી રીતભાત અને પ્રણાલિકાઓ અપનાવી શકે છે. જ્યારે બીજો વર્ગ માત્ર પશ્ચિમી વિજ્ઞાન, સાહિત્ય અને જ્ઞાન વગેરે અપનાવી પ્રથમ વર્ગની જેમ પશ્ચિમીઢબની બાહ્ય શૈલીઓ અપનાવવાથી દૂર રહે એવું પણ બની શકે છે. દા.ત. ભારતમાં બ્રાહ્મણ વર્ગના લોકોએ પાશ્ચાત્ય વેશભુષા, શિક્ષણ, ભાષા અને સાધન-સામગ્રી વગેરે અપનાવ્યા પરંતુ પાશ્ચાત્યઢબનું ભોજન, નૃત્ય, સ્ત્રી-પુરૂષના સંબંધો વગેરે અપનાવ્યા નથી તેમજ પરંપરાગત પવિત્ર-બિનપવિત્રની માન્યતાઓનો ત્યાગ કર્યો નથી. જો કે આ રીતની ભેદરેખા પાડવી સરળ નથી.

અત્રે એ પણ નોંધવું જરૂરી છે કે પશ્ચિમીકરણની પ્રક્રિયા સમાજની નિમ્ન જ્ઞાતિઓમાં જોવા મળતી સામૂહિક ગતિશીલતાની સૂચક સંસ્કૃતિકરણથી એ રીતે પણ અલગ પડે છે કે પશ્ચિમની અસરો તરફ વળવું એ કોઈ એક ચોક્કસ જ્ઞાતિનો વિચારપૂર્વક લીધેલો સામૂહિક નિર્ણય હોતો નથી કે જેનો પ્રત્યેક સભ્યએ ફરજીયાત રીતે અમલ કરવાનો હોય. હકીકતમાં પશ્ચિમી ઢબની જીવનશૈલી અને સાધન સામગ્રી ઉપરાંત શિક્ષણ વગેરે પ્રાપ્ત કરવા પાછળ મનોબળ ઉપરાંત ઊંચો ખર્ચ પણ કરવો પડે છે જે પ્રત્યેક કુટુંબ અથવા વર્ગની ખરી ક્ષમતાથી બહાર હોય. તેથી જ વાસ્તવિક પરિસ્થિતિઓમાં એવું પણ દેખાઈ આવે છે કે આધુનિક ભારતમાં સંસ્કૃતિકરણ અને પશ્ચિમીકરણની પ્રક્રિયાઓ સમાનાન્તર રીતે ચાલી રહે છે - તેમાં નિમ્નવર્ગની જ્ઞાતિઓ મુખ્યત્વે સંસ્કૃતિકરણને વરેલી જોવા મળે છે અને ઉચ્ચ વર્ગની જ્ઞાતિઓ પશ્ચિમીકરણને વરેલી છે.

શ્રીનિવાસની જેમ બીજા અનેક વિદ્વાનોએ ભારત જેવા વિકાસશીલ સમાજો ઉપર પાશ્ચાત્ય ઔદ્યોગિક અને વિકસીત સમાજોની અસરોની નોંધ લીધી છે. ડેનિયલ લરનર (Danial Lerner)નું

પુસ્તક "The Passing of Traditional Societies" અને એલેક્ષી એન્કલ્સનું પ્રદાન 'દ મોડર્ન મેન' એવી જ વાસ્તવિક પરિસ્થિતિઓના વિશ્લેષણને આધારે ત્રીજા વિશ્વના કેટલાંક સમાજોના સંદર્ભમાં લખાયા છે. બર્નાર્ડ કોહેન (Bernard Cohen); મિલ્ટન સિંગર (Milton Singer) અને યોગેન્દ્રસીંગ વગેરે ઉપરાંત બીજા અનેક સમાજશાસ્ત્રીઓએ શ્રીનિવાસની આ વિભાવનાઓને ટેકો આપી રચનાત્મક પ્રતિભાવો આપ્યાં છે. ટી.એન. મદન (T.N. Madan) (1996) એ શ્રીનિવાસની પશ્ચિમીકરણની વિભાવનાની છણાવટ જાપાનમાં પાશ્ચાત્ય સમાજોની અસર હેઠળ પડેલી અસરોના આધારે કરી છે ટી.એન. મદન કહે છે કે પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ સાથેના સંપર્કોને લીધે પડેલી અસરોથી જાપાનો સમાજ ભારતીય લોકો તરીકે ભાવ-વિભોર થયા વિના કે બાહ્ય સંસ્કૃતિ અને લોકોથી ભયભીત થયા વિના પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિના તત્ત્વોનું મુલ્યાંકન કરી પોતાને માફક આવે એવાં તત્ત્વો જ અપનાવવાની કુનેહ દર્શાવી શકેલ છે. પાશ્ચાત્ય સમાજોની અસરોને સમજાવવા માટે ઉપરોકત વિદ્વાનો આધુનિકીકરણની (modernization) વિભાવના વાપરે છે. પરંતુ શ્રીનિવાસ modernigation બદલે પશ્ચિમીકરણ (Westernization) પસંદ કરે છે. શ્રીનિવાસ આધુનિકરણ શબ્દને અંર્તમુખી (Subjective) લેખાવે છે, જ્યારે પશ્ચિમીકરણ શબ્દને તેઓ વસ્તુલક્ષી (objective) દર્શાવે છે.

૨.૮ વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ (Dominant Caste) :

પરંપરાગત ભારતીય ગ્રામીણ જીવનમાં સત્તાનું અત્યંત મહત્વનું સ્થાન રહ્યું છે. શ્રીનિવાસે રામપૂરા ગામના અભ્યાસને આધારે સમગ્ર ગ્રામ્યજીવન ઉપર તેની અસરોનું વિશ્લેષણ કર્યું છે. જમીનદારી ઉન્મૂલન પહેલાંના સમયમાં સ્થાનિક જમીનદાર અથવા ઠાકૂર સર્વવ્યાપી સત્તા ધરાવતા હતો. તેના નિર્ણયો મનાતા અને પળાતા હતા. કેટલાંક સંજોગોમાં તેના આદેશો જ કાયદાનું સ્વરૂપ લઈ લેતા. સ્થાનિક ઝઘડાઓની પતાવટમાં પણ તેની જ ભૂમિકા મોખરે રહેતી. જો કે ગામ-પંચાયત પણ આ બાબતમાં એક સબળ સંસ્થીકૃત વ્યવસ્થા હતી.

બ્રિટીશ અમલ અને ત્યાર પછી મળેલ સ્વાતંત્ર્ય દરમ્યાન પરિસ્થિતિઓ બદલાઈ. લોકશાહી સમાજ-વ્યવસ્થા અને આયોજનબદ્ધ ગ્રામીણ વિકાસના કાર્યક્રમો અસ્તિત્વમાં આવ્યા. પરંપરાગત ગ્રામીણ જીવન ધીમે ધીમે નવા પ્રવાહોનું અનુભવ કરવા લાગ્યું. આર્થિક અને સામાજિક જીવનની જેમ જ સત્તાના ક્ષેત્રે પણ પરિવર્તન આવવા લાગ્યું. જમીનદારી પ્રથા નષ્ટ થઈ તેથી સત્તાનું પરંપરાગત સ્રોત પણ નષ્ટ થયું. બીજી બાજુ લોકશાહી વ્યવસ્થા તેમજ સત્તાના વિકેન્દ્રિકરણને લીધે ગ્રામીણ સમાજમાં સત્તાના નવા સમીકરણો દેખાવા લાગ્યા. શ્રીનિવાસે રામપૂરાના અભ્યાસમાં ગ્રામીણ સમુદાયોમાં આવી રહેલા આ પરિવર્તનોની ઝીણવટથી નોંધ લીધી અને વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ એટલે કે Dominant Caste ની વિભાવના આપી. આ વિભાવનાએ ગ્રામીણ ભારતમાં આઝાદી પછીના સમયમાં આવી રહેલાં પરિવર્તનોના અભ્યાસમાં રસ ધરાવતા સમાજશાસ્ત્રીઓ ઉપરાંત અન્ય સામાજિક વૈજ્ઞાનિકોમાં શાસ્ત્રીય અભ્યાસો માટે ઉત્તેજના આપી એટલું જ નહીં પણ સત્તાના બદલાતા સમીકરણોના વિશ્લેષણ માટે નવી દિશા દર્શાવી.

શ્રીનિવાસે ઈ.સ.૧૯૫૫માં "અમેરિકન એન્થ્રોલોજીસ્ટ"ના [illegible]મા અંકમાં સૌથી પહેલી વાર "ધી ડોમીનેન્ટ કાસ્ટ ઈન રામપૂરા" શિર્ષકનો લેખ પ્રસિદ્ધ કરી વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિની

વિભાવનાની વિગતવાર સમજ આપી. વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિની વ્યાખ્યા આપતા શ્રીનિવાસ જણાવે છે કે "જો એક જ્ઞાતિના સભ્યોની સંખ્યા અન્ય જ્ઞાતિઓના સભ્યો કરતાં બાહૂલ્ય ધરાવે અને એ આર્થિક તથા સત્તાના ક્ષેત્રે પણ સબળ હોય તો તે વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ (Dominant Caste) હોય છે." વધુમાં તેઓ કહે છે કે જો કોઈ મોટી અને સત્તાયુકત જ્ઞાતિ ઊંચ-નીચના જ્ઞાતિ આધારિત સ્થાનિક કોટિક્રમમાં ખૂબ નીચો દરજ્જો ન ધરાવતી હોય તો એ જ્ઞાતિ સહેલાઈથી વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ બની જાય છે. તેઓ લખે છે કે "a caste may be said to be dominant when it preponderant numerically over the other castes and when it also wields prepondernant economic and political power. A large and powerful caste group can be most easily dominant if its position in local caste hierachy is not too low."

રામપૂરા ગામમાં ઓક્કલિગા-જ્ઞાતિના (OKKALIGA-CASTE) ખેડુતો શ્રીનિવાસના મત મુજબ વર્ચસ્વ પ્રાપ્ત-જ્ઞાતિનો દરજ્જો ધરાવતા હતા. ગામની કુલ ૧૯ જ્ઞાતિઓની સમગ્ર વસ્તીમાં ઓક્કલિગાની વસ્તી અડધોઅડધ હતી. તદ્ઉપરાંત તેઓ જ જમીનના મોટા માલિકો હતા અને ગામની બીજી તમામ જ્ઞાતિઓ ઉપર આર્થિક અને રાજકીય રીતે પોતાનું વર્ચસ્વ ધરાવતા હતા. બ્રિજરાજ ચૌહાણે રાજસ્થાનનું એક ગામ રાણાવતો કી સાદડીના અભ્યાસમાં રાજપૂતોનું વર્ચસ્વ ધરાવતી જ્ઞાતિ તરીકે દર્શાવ્યા છે. એમ.જી. પ્રધાનો એ પશ્ચિમી ઉત્તર પ્રદેશમાં જાટ જ્ઞાતિને વર્ચસ્વ ધરાવતી જ્ઞાતિ દર્શાવી છે. મહારાષ્ટ્રમાં મરાઠા, ગુજરાતમાં ક્ષત્રિયો અને પાટીદાર; આંધ્રમાં રેડ્ડી વગેરે જ્ઞાતિઓ જે તે પ્રદેશના ગામોમાં વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિનું સ્થાન ભોગવે છે.

ગામમાં કઈ જ્ઞાતિ વર્ચસ્વપ્રાપ્ત-જ્ઞાતિનો દરજ્જો હાંસલ કરી શકે છે? શ્રીનિવાસ રામપૂરાના અભ્યાસને આધારે જણાવે છે કે ગામમાં વર્ચસ્વપ્રાપ્ત કરવા માટે જે તે જ્ઞાતિ પાસે ચાર પ્રમુખ તત્ત્વો અથવા ખાસિયતો હોવી જરૂરી હોય છે. આ ચાર તત્ત્વો નીચે મુજબ છે.

(અ) સંખ્યાત્મક બાહૂલ્ય

(બ) જમીનની માલિકી

(ક) રાજકીય સત્તા, અને

(ડ) જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના કોટિક્રમમાં બહુ નીચો ન હોય એવો ધાર્મિક દરજ્જો

(અ) સંખ્યાત્મક બાહૂલ્ય (Numerical Strength)

સાંપ્રત ગ્રામીણ સમાજમાં લોકશાહી શાસન-વ્યવસ્થા અને પંચાયતીરાજ સંસ્થાઓને લીધે જે તે જ્ઞાતિના સભ્યોનું સંખ્યાબળ અગત્યનું બન્યું છે. આઝાદી પછીના સમયમાં વિવિધ સ્તરની ચૂંટણીઓમાં મતોની રાજનીતિ (Politics of Vote) એક હકીકત બની છે. આ નવી પરિસ્થિતિનો લાભ લેવા જ્ઞાતિના આધારે ઉમેદવારોની પસંદગી થાય છે અને જ્ઞાતિના આધારે મતદાન પણ થાય છે. વળી, પદ્ધતિસરના અભ્યાસોના તારણો અને ઉપલબ્ધ તથ્યો એવું પણ દર્શાવે છે કે દેશના વિવિધ પ્રદેશોમાં એક જ જ્ઞાતિની વિવિધ પેટા-જ્ઞાતિઓ એક જ નેજા હેઠળ એક થઈ રાજકીય અને આયોજનબદ્ધ વિકાસના લાભો લેવા માટે પોતાનું સંખ્યાબળ વધારવા લાગી છે. જી.એસ. ધુર્યે; યોગેન્દ્રસીંગ, રજની કોઠારી, કે.એલ. શર્મા, સચ્ચીદાનંદ, અને બીજા અનેક સામાજિક વૈજ્ઞાનિકોના અભ્યાસોએ આધુનિક ભારતમાં ઊભા થયેલ આ પરિબળ તરફ ધ્યાન ખેંચ્યું છે.

(બ) જમીનની માલિકી (Ownership of Land)

ભારત ખેતીપ્રધાન દેશ છે. ગ્રામીણ જીવનમાં ખેતી લાયક જમીનનું અત્યંત મહત્વ હોય છે. તેથી વર્ચસ્વપ્રાપ્ત કરવાના ક્ષેત્રે પોતાની માલિકીની જમીનનું પ્રમાણ એક આગવું પરીબળ હોય છે. હકીકતમાં જમીનની માલિકી ગામના આર્થિક સ્રોતો ઉપરનું પોતાનું નિયંત્રણ સાબિત કરે છે. તેથી જે જ્ઞાતિ ગામની જમીન ઉપર પોતાની માલિકી ધરાવે છે તે ગામમાં સરળતાથી વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિનું સ્થાન પ્રાપ્ત કરી લે છે. યોગેન્દ્રસીંગ મૈસુર: પૂર્વી ઉત્તર-પ્રદેશ; ગુજરાત વગેરેના દાખલા આપતાં કહે છે કે આ વિસ્તારોમાં વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિઓ ગામની ૮૦ ટકા જમીન પર માલિકીના હક્ક ધરાવતી હતી અને એ જ્ઞાતિઓની સત્તા નિર્વિવાદ પણે સ્વીકારવામાં આવતી રહી છે. જ્યારે એક અન્ય ગામમાં જે જ્ઞાતિ પાસે ૪૧ ટકા જમીનની માલિકી હતી. તેમજ બીજા ગામમા જે જ્ઞાતિ પાસે ૨૮ ટકા જમીનની માલિકી હતી તે બંને જ્ઞાતિઓનું પોતપોતાના ગામમાં મધ્યમ કક્ષાનું વર્ચસ્વ (dominance of medium degree) હતું.

(ક) રાજકીય સત્તા (Political Power)

વર્ચસ્વપ્રાપ્ત કરવા માટેનું ત્રીજી અગત્યનું પરિબળ રાજકીય-સત્તા છે. લોકશાહી શાસનની સંસ્થાઓમાં પ્રવેશ કરી વહીવટીતંત્રો ઉપર કાબુ મેળવી વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ પોતાના નિર્ણયો મુજબ રાજ્યના સાધનો વ્યાપક હિતમાં વાપરવાની નેમ રાખતી હોય છે. સંખ્યાબળ અને જમીનની માલિકી ધરાવતી જ્ઞાતિઓ સાંપ્રત પ્રવાહો હેઠળ રાજકીય સત્તા હાંસલ કરી પોતાની સ્થિતિ વધુ મજબૂત રીતે પ્રસ્થાપિત કરી શકે છે. જ્ઞાતિ અને રાજનીતિને લગતા અભ્યાસો આ કથનને સમર્થન આપે છે. કોલેન્ડા (૧૯૭૮) તેમના પુસ્તક કાસ્ટ ઈન કોન્ટેમ્પોરેરી ઈન્ડીયા માં આ અંગે સુક્ષ્મ વિશ્લેષણ આપેલ છે.

(ડ) જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના કોટિક્રમમાં બહુ નીચો ન હોય એવો ધાર્મિક દરજ્જો (Not too low ritual status)

વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિનો દરજ્જો મેળવવામાં પરંપરાગત પવિત્રતા-બિનપવિત્રતાના માપન ઉપર જે તે જ્ઞાતિનો દરજ્જો અત્યંત નીચો ન હોય એ પણ એક અગત્યનું પરિબળ હોય છે. આજે બદલાયેલી પરિસ્થિતિઓનો લાભ લઈ મધ્યમ-સ્તરની અનેક જ્ઞાતિઓ પોતાને વ્યૂહાત્મક રીતે સંગઠિત કરી જે તે પ્રદેશમાં વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિનું સ્થાન મેળવવામાં સફળ થઈ છે. ગુજરાતમાં કોળી પટેલ જ્ઞાતિ આ દિશામા અસરકારક ઉદાહરણ પૂરૂ પાડે છે.

બ્રિજરાજ ચૌહાણ જણાવે છે કે ઉપરોક્ત ચાર તત્વોનું સંમિશ્રણ વર્ચસ્વપ્રાપ્ત કરવામાં આગવું સ્થાન ધરાવે છે. જે જ્ઞાતિ પાસે આ પરિબળો સઘન કક્ષાના હોય છે તે જ્ઞાતિની સર્વોપરિતા પણ અડીખમ હોય છે. અત્રે વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ અંગે વાત કરતાં આપણે નોંધવું જોઈએ કે પ્રવર્તમાન પ્રવાહોમાં ઉપરોક્ત ચાર તત્વો ઉપરાંત જે જ્ઞાતિ પાશ્ચાત્ય જીવનશૈલીના તત્વો ધારણ કરવામાં આગળ આવી છે અને શહેરી વ્યવસાયો તેમજ પ્રશાસનિક નોકરશાહીમાં વિવિધ હોદ્દાઓ

ધારણ કરવામાં સફળ થઈ છે તે પ્રભુત્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિનો દરજ્જો ઉપરાંત સમગ્ર પ્રદેશમાં પોતાની પ્રતિષ્ઠા અને વગ વધારવામાં પણ સફળ થઈ છે.

વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિનું ફકત દરજ્જો જ મહત્ત્વનો હોય એવું નથી. જે તે ગામ અને પ્રદેશમાં તેની ભૂમિકા પણ સક્રિય અને અગત્યની હોય છે. ટુકમા કહીએ તો (અ) વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ જે તે ગામ અને પ્રદેશમાં વિકાસના કાર્યક્રમો ઉપર પોતાની પકડ ધરાવે છે; (બ) સરકારી તંત્રોમાં તેનો પ્રભાવ અને વગ હોય છે; (ક) ગામમાં થતા ઝઘડાઓનો નિવેડો લાવે છે; (ડ) ગામમાં પોતાના નિર્ણયો મુજબ જે તે કામમાં આગેવાની લે છે અને અન્ય – ખાસ કરીને નિમ્નસ્તરની જ્ઞાતિઓ – તેની અવગણના કરી શકે તેમ બનતું નથી. (ઈ) વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિના આગેવાનો ગામના પ્રવકતા તરીકેની ભૂમિકા ભજવે છે. સરકારી તંત્રોના અધિકારીઓ અને બહારથી આવતી વ્યકિતઓ ગામને લગતી બાબતો અંગે તેમનો સંપર્ક કરે છે. અને મોટેભાગે આ આગેવાનો ઈચ્છે તે મુજબ જ કાર્યવાહી થાય છે. શ્રીનિવાસ રામપૂરાના અભ્યાસને આધારે જણાવે છે કે કયારેક તે ગામમાં વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિના બે-ત્રણ ઘરો જ હોય તો પણ તેમનું આ રીતનું વર્ચસ્વ રહે છે, કારણ કે જે તે સમગ્ર પ્રદેશના ગામમાં એવી જ્ઞાતિનું સ્થાન વર્ચસ્વ ભર્યું હોય છે.

અંતે, આપણે નોંધવું જોઈએ કે ગ્રામીણ જીવનના સાંપ્રત પ્રવાહોના અભ્યાસો આધારિત જે તારણો પ્રાપ્ત થયાં છે તે એવું દર્શાવે છે કે ચૂંટણીઓ અને રાજકીય પક્ષોની (Political Parties) વિચારસરણીને લીધે ગામડઓમાં વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિમાં તડ (Factions) પડવા લાગી છે. વળી, નિમ્ન જ્ઞાતિઓ અને દલિતોમાં આવી રહેલ જાગૃતી અને પોતાના હક્કો માટેની માંગને લીધે વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતની પકડ ઢીલી થઈ છે. એટલું જ નહીં પણ અવાર-નવાર આ મુદ્દાઓને લઈ જ્ઞાતિ આધારિત સંઘર્ષ (caste-conflict) પણ થવા લાગ્યા છે. એસ.સી. દુબે શ્રીનિવાસની આ વિભાવના અંગે ટિપ્પણી કરતાં કહે છે કે સમાજમાં સમગ્ર વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ નહી પણ ચોક્કસ વ્યકિત જ વર્ચસ્વ ધારણ કરે છે.

૨.૮ યાદ કરેલું ગામ (The Rememberd Village) :

શ્રીનિવાસે ઈ.સ. ૧૯૭૬માં 'The Remembered Village' શિર્ષકનું પુસ્તક અમેરિકાના કેલિફોર્નિયા પ્રેસ બર્કલે દ્વારા પ્રસિદ્ધ થયું. ઈ.સ.૧૯૮૮માં રશિયન ભાષામાં અને ઈ.સ.૧૯૯૫માં હિન્દી ભાષામાં આ પુસ્તકનું અનુવાદ 'યાદોં કા ગાંવ' પ્રસિદ્ધ થયું. શ્રીનિવાસે મૈસુરના રામપૂરા ગામમાં ક્ષેત્રિય શોધકાર્ય કરી જે માહિતી એકઠી કરી હતી તેની વિસ્તૃત નોંધો ઉપરાંત પોતાના તે વખતના સંસ્મરણોને આધારે લગભગ ૩૫ વર્ષ પછી આ પુસ્તક પ્રકટ કર્યું. શ્રીનિવાસના આ પ્રદાન અંગે કેટલીક અગત્યની વિગતો જાણવા જેવી છે.

ઈ.સ.૧૯૪૮ અને ઈ.સ.૧૯૫૨માં શ્રીનિવાસએ રામપૂરામાં જે ક્ષેત્રિય-શોધકાર્ય કર્યું હતું તેને આધારે તેઓ વહીવટી અને શૈક્ષણિક ક્ષતિઓથી મુકત થઈ રામપૂરા ગામના સામાજિક માળખા વિષે એક ઊંડા અને સક્ષમ ગ્રંથ તૈયાર કરવા માંગતા હતા. કારણ કે ક્ષેત્ર-કાર્ય દરમ્યાન સહભાગી નિરીક્ષણ, દસ્તાવેજી પૂરાવા; વાર્તાલાપ; મુલાકાત અને નૃવંશશાસ્ત્રની અન્ય યુકિતઓનો ઉપયોગ કરી ઊંડી અને વ્યાપક માહિતી એકઠી કરી હતી. રામપૂરા ગામના લોકો સાથે તેમનો

ઊંડા અને પારસ્પરિક સંબંધ તથા વિશ્વાસનું તારતમ્ય (Rapport) હતું. શ્રીનિવાસ જે અભ્યાસ કરી રહ્યા હતા તેમાં ગામના લોકોને પણ ભારે રસ હતો તેથી તેમને પ્રત્યેક પ્રકારની માહિતી અને મદદ મળી રહેતી હતી. રામપુરાના રહીશો સાથે ક્ષેત્ર-કાર્ય દરમ્યાન શ્રીનિવાસના સંબંધો આત્મીય અને પારસ્પરિક વિશ્વાસના હોવાથી જે તે ઘટનાના નિરીક્ષણ વખતે તેઓ તે જ સ્થળે પોતાની નોંધ બનાવતા તો પણ જે તે ઘટના સાથે સંકળાયેલા લોકોને કોઈ શંકા થતી ન હતી. ગામના લોકો સાથે એકરસ થઈ ગયાની હકીકતનો અંદાજ એ વાત ઉપરથી આવી શકે છે કે જ્યારે શ્રીનિવાસ ક્ષેત્ર-કાર્ય (Field-work) પૂરું કરી હરહંમેશને માટે રામપૂરાથી વિદાય લઈ રહ્યા હતા તે વખતે ગામના એક ખેડૂતે પોતાની કુલ આઠ એકર જમીનમાથી એક એકર જમીન વિનામૂલ્યે શ્રીનિવાસને આપી રામપૂરામાં જ તેઓ સ્થાઈ થઈ જાય તે માટેનો આગ્રહ કર્યો હતો. 'દ રિમેમ્બર્ડ વિલેજ' ગ્રંથ અંગે જાણવા યોગ્ય એ છે કે જ્યારે શ્રીનિવાસ આ પુસ્તક તૈયાર કરવા સ્ટેનફોર્ડ ગયા તે ગાળામાં ૨૫ એપ્રિલ ૧૯૭૦ના રોજ અમેરિકામાં વિયટનામ યુદ્ધની વિરૂદ્ધ ચાલી રહેલા હુલ્લડને લીધે તેઓ જે સેન્ટરમાં કાર્યરત હતા ત્યાં મોટી આગ ફાટી નીકળી. આ આગમાં શ્રીનિવાસની રામપૂરા વિષેની બધી નોંધો બળી ગઈ. તેથી શ્રીનિવાસ ખૂબ નિરાશ થયા પરંતુ હિમ્મત હાર્યા નથી. જે કાંઈ અવશેષો રહી ગયા હતા તે સર્વ ઉપર અને પોતાના સંસ્મરણોના ભાથાનો લાભ લઈ છેવટે તેમણ આ અમૂલ્ય ગ્રંથ આપ્યો. અત્રે આપણે એવી જ દુર્ભાગ્યપૂર્ણ ઘટના આઈ.પી. દેસાઈને અનુભવવી પડી હતી તે યાદ આવી જાય છે. એમ.એસ. યુનિવર્સિટીમાંથી નિવૃત્ત થઈ ઈ.સ.૧૯૬૬-૬૭માં આઈ.પી. દેસાઈએ સુરત ખાતે તાપી નદીના કાંઠે 'સેન્ટર ફોર દ સ્ટડી ઑફ ડેવલપિંગ રીજન્સ' (હાલનું સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત)ની સ્થાપના કરી તે માટે તેમણે પોતાના તમામ નિવૃતિ આર્થિક લાભ ઉપરાંત વિશાળ અંગત પુસ્તકાલયની ભેટ આપી દીધી. પરંતુ ઈ.સ.૧૯૬૮ના તાપી નદીમાં આવેલાં વિનાશક પૂરમાં સર્વસ્વ તણાઈ ગયું. એટલું જ નહીં પણ આઈ.પી. દેસાઈએ તે વખતના સેન્ટરના મકાનના ધાબા ઉપર રાત-દિવસ ગાળી પોતાનો જીવ બચાવવો પડયો હતો. તે સર્વનાશમાંથી ઉભા થઈ નવેસરથી સદર સેન્ટરને બેઠા કરવાના પ્રયાસો હાથ ધર્યા. તેમના આ પ્રયાસોના ફળસ્વરૂપે જ ખ્યાતનામ સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરતનું અસ્તિત્વ શકય બન્યું છે. શ્રીનિવાસ અને આઈ.પી. દેસાઈ એ વડોદરા ખાતે સમાજશાસ્ત્ર વિભાગમાં વર્ષો સુધી સાથે કામ કર્યું હતું. બન્ને અત્યંત ગાઢ મિત્રો હતા.

આમ. તો શ્રીનિવાસે રામપૂરાના શોધકાર્યને આધારે ઈ.સ.૧૯૫૨થી જ સમાજશાસ્ત્રીય સાહિત્યમાં નોંધપાત્ર યોગદાન કર્યું છે. ગામના સામાજિક માળખાની છણાવટ ઉપરાંત સામાજિક-સાંસ્કૃતિક જીવનના પ્રવાહોને સ્પર્શતી સંસ્કૃતિકરણ અને પશ્ચિમીકરણની પ્રક્રિયાઓ તારવી છે. જ્ઞાતિનો સમાનાન્તર એકતા (Horizontal unity) અને જ્ઞાતિ-જ્ઞાતિ વચ્ચેની પારસ્પરિકતાને આધારે ગામની ઊભી એકતા (vertical unity)ની સમજ આપી છે. સમાજમાં ધર્મની ભૂમિકાની છણાવટ કરી છે. વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ (Dominant caste)ની વિભાવના તારવી છે. આ તમામ અંગે આપણે અગાઉના પૃષ્ઠોમાં વિસ્તારથી વર્ણન કરેલ છે. તે જોતાં સ્વાભાવિક રીતે પ્રશ્ન ઉભો થાય કે 'દ રિમેમ્બર્ડ વિલેજ'માં શ્રીનિવાસએ નવું શું કહ્યું છે? આ પ્રશ્નના જવાબરૂપે નીચે દર્શાવેલ મુદ્દાઓ ધ્યાનમાં લેવાના જોઈએ. આ મુદ્દાઓ 'દ રિમેમ્બર્ડ વિલેજ'ના માધ્યમથી ભારતીય સામાજિક માળખા અને સાંપ્રત ગ્રામણી જીવનમાં ચાલી રહેલા પરિવર્તનનાં પ્રવાહો તરફ દિશા સુચન કરે છે.

શ્રીનિવાસે રામપૂરા ગામ વિષે ઈ.સ.૧૯૫૫માં કરેલ છણાવટ અને તેના ૩૫ વર્ષ પછી 'દ રિમેમ્બર્ડ વિલેજ'માં કરેલ છણાવટ વચ્ચેનો ભેદ સમજવો ખૂબ રસપ્રદ થઈ રહે છે. ઈ.સ.૧૯૫૫ની છણાવટ તેમના લેખ 'દ સોશ્યલ સિસ્ટમ ઑફ એ મૌસોર વિલેજ' માંથી મળે છે. પિ.સી. જોષી દ રિમેમ્બર્ડ વિલેજના યોગદાનને "રામપૂરા રિડીસ્કવર્ડ" (Rampura Rediscovered)ના શિષર્કથી વખાણે છે. હવે આપણે રામપૂરા અંગે શ્રીનિવાસની આ બન્ને કૃતિઓ જુની કૃતિ અને નવી કૃતિ 'દ રિમેમ્બર્ડ વિલેજ' વચ્ચે જે તફાવત (Contrast) જોવા મળે છે તેનો ટુંક સાર જોઈએ.

I. રામપૂરાના અભ્યાસ ઉપર આધારિત શ્રીનિવાસના ૧૯૫૫ ના લેખમાં ગામના બૃહદ સમાજ સાથેના સમ્પર્કોની કડીઓ અંગે જાણકારી મળતી નથી. પરંતુ દ રિમેમ્બર્ડ વિલેજમાં ગ્રામીણ-નગરીય સુગ્રથન (Rural-urban Integration)ની વિસ્તૃત છણાવટ મળે છે. શહેરી વપરાશની વિવિધ સાધન-સામગ્રી અને અવર-જવરના સાધનો, જેવા કે વિજળી, મોટર સાઈકલ; ટ્રેકટર; ઘડીયાળ; આધુનિક શિક્ષણ અને વ્યવસાયો; વૈચારિકતા વગેરે રામપૂરાના જીવનમાં પણ ઓતપ્રોત થઈ ગયા છે. તેને લીધે આજે રામપૂરા આધુનિકીકરણના માર્ગે દર્શાવવામાં આવ્યું છે. શ્રીનિવાસ કહે છે કે હકીકતમાં રામપૂરા એ શહેરી સમુદાયનો એક અંગ બની રહ્યો છે. આજે રામપૂરાના શિક્ષિત યુવાનો ગામમા રહેવા માંગતા નથી. તેઓ શહેરોમાં વેપાર અને ઉદ્યોગોમાં અથવા સરકારી નોકરીઓમાં જવા માંગે છે. સાંસદ, ધારાસભ્ય કે મંત્રી બનવા માંગે છે. આ રીતે આજની પેઢી તેમના બાપ-દાદાની પેઢીથી ખુબ જ ભિન્ન દુનિયામાં જીવે છે.

II. આજે રામપૂરાની અર્થ-વ્યવસ્થા ઝડપથી બદલાઈ રહી છે. પરંપરાગત જજમાની-પ્રથા તુટી રહી છે અને તેના સ્થાને રોકડે નાણાંના માધ્યમથી વસ્તુઓ અને સેવાઓની આપ-લે થાય છે. ગ્રામીણ અર્થ-વ્યવસ્થામાં પણ વેપાર અને ઉદ્યોગોના ક્ષેત્રે ઉપલબ્ધ નવી તકોને લીધે ખેતીવાડીનું મહત્વ ઘટવા લાગ્યું છે. વળી, ખેતીવાડીના ક્ષેત્રે યાંત્રિક સાધનોના વધતા જતા અવલંબનને લીધે આર્થિક-ક્રિયાઓ દ્વારા સંચાલિત પરંપરાગત પ્રણાલિકાઓ નષ્ટ થઈ છે. આજે ગામમા સમૃધ્ધિ વધવાની સાથે વધુને વધુ જમીન ખરીદવાનું વલણ ઘટતું જાય છે અને શહેરોમાં ઉદ્યોગો, જમીન અને મકાન વગેરેમા રોકાણ કરવાનું વલણ વધતું જાય છે.

III. બૃહદ સ્તરના સામાજિક જીવનના પ્રવાહો ગ્રામીણ-જીવનના ક્ષેત્રે પણ દેખાવા લાગ્યા છે. તેના ચિન્હો રામપૂરા પણ નોંધવામાં આવ્યા છે. શ્રીનિવાસે ઈ.સ.૧૯૫૫માં પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા હેઠળ વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ (Dominant Caste)ની જે સર્વશકિતમાન સ્થિતિની નોંધ લીધી તે હવે રહી નથી. વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિની સત્તા અને નિર્ણયો સૌ કોઈ સ્વીકારતા નથી. શ્રીનિવાસ કહે છે કે હવે ગામમા શિક્ષિત અને આધુનિક વ્યવસાયો તથા જીવનશૈલીને વરેલા એક નવા વર્ગે જન્મ લીધો છે. આ વર્ગના શહેરી જીવન સાથે સક્રિય સંબંધો હોય છે. વળી, ગામમા પોતાની જ જ્ઞાતિના ગરીબ, કુટુંબો કરતાં પોતાની સમકક્ષ દરજ્જો ધરાવતા અન્ય જ્ઞાતિના કુટુંબો સાથે વધુ ગાઢ સંબંધો હોય છે. શ્રીનિવાસ આ

વર્ગ વિષે લખે છે કે the new class is composed of "richer, influential, and better-informed households".

IV. ઈ.સ.૧૯૫૫માં આલેખિત રામપૂરાની સમાજ-વ્યવસ્થામાં શ્રીનિવાસે ગ્રામીણ-જીવનની એકતા (Unity) અને સંપ (Solidarity) ઉપર જ ભાર મુકયો હતો. તેના લીધે ગ્રામીણ-જીવનમાં જોવા મળતા સંઘર્ષ (Conflict)ની વાત સદંતર ધ્યાનમાં લીધી ન હતી. પરંતુ દ. રિમેમ્બર્ડ વિલેજમાં સંઘર્ષનું અસ્તિત્વ અને મહત્વનો સ્વીકાર કરે છે. ગ્રામીણ-જીવનના વિવિધ ક્ષેત્રો અને પક્ષો વચ્ચેના સંઘર્ષની ઊંડી સમજ આપે છે. વળી, વર્ચસ્વપ્રાપ્ત-જ્ઞાતિના સભ્યો અને દલિત-યુવાનો વચ્ચેના સંઘર્ષની છણાવટ કરી બૃહદ સમાજના સ્તરે પ્રવર્તતા પ્રવાહોના પડઘાની રામપૂરાના જીવનમાં પણ નોંધ લે છે.

V. દ રિમેમ્બર્ડ વિલેજમાં શ્રીનિવાસ કહે છે કે આજે રામપૂરા પરંપરાગત સાતત્ય અને પરિવર્તનની (Continuity and Change) એવી બે દૂનિયામાં જીવી રહ્યું છે. ઈ.સ.૧૯૫૫માં શ્રીનિવાસએ રામપૂરાની સમાજ-વ્યવસ્થાના માળખાની છણાવટ ઉપર આધાર રાખ્યો હતો જ્યારે કે રિમેમ્બર્ડ વિલેજમા ગામમા આવી રહેલા પરિવર્તનો ઉપર વિશેષ ભાર મુકયો છે. રામપૂરામાં આર્થિક અને સામાજિક જીવનના નવા પરિમાણો (dimensions) ઉપર જન્મ લઈ રહેલ નવી વિષમતાઓની સમજ આપી છે. સમાજ-જીવનની સ્વીકૃત અને બિન-સ્વીકૃત પ્રણાલિકાઓ (Normative evaluation) માટે નવા માપદંડો પ્રસ્તાપિત થઈ રહ્યા છે.

આમ, દ રિમેમ્બર્ડ વિલેજના માધ્યમથી શ્રીનિવાસ જણાવે છે કે ભારતીય ગામ હવે એક નવા યુગમાં પ્રવેશી રહ્યો છે. આ નવા યુગમાં ગામ પરંપરાઓને ટકાવી રાખનાર પરિબળો કરતા તેમાં પરિવર્તન લાવનારા પરિબળો સામેના પ્રબળ પડકારોમાંથી પસાર થઈ રહ્યું છે. આ પરિબળો પૈકી જે પરિબળો ગામમાંથી પ્રગટ થાય છે તેનાં કરતાં ગામથી બહાર જન્મ લેતા પરિબળો (forces originating from outside the village) વધુ શકિતશાળી હોય છે.

૨.૯ નવા સંશોધન માટેના કેટલાંક સુચનો :

આપણે જોયું કે ભારતીય સમાજમાં પરિવર્તન અને ગતિશીલતાના પ્રવાહોની ઊંડી અને પદ્ધતિસરની સમજ પ્રાપ્ત કરવામાં શ્રીનિવાસના પ્રદાનો અત્યંત મહત્વનું અને મૌલિક યોગદાન આપે છે. તેમના આ પ્રદાનો નવા સંશોધનો માટે અર્થસભર દિશા સુચન કરે છે. પરિવર્તનના આધુનિક પ્રવાહો વચ્ચે ગુજરાતની બૃહદ સમાજ-વ્યવસ્થા અને ગ્રામીણ જીવનને સમજવા માટે નીચે દર્શાવેલ નાના-નાના સંશોધનો હાથ ધરી શકાય છે.

૧. ગ્રામીણ સમુદાયોમાં જુદી-જુદી જ્ઞાતિઓ વચ્ચે પારસ્પરિકતાના બદલાતા સંબંધો સાતત્ય અને પરિવર્તનના ફલક ઉપર

૨. ગ્રામીણ સમાજમાં જન્મ લઈ રહેલ નવો સામાજિક-વર્ગ તેનું બંધારણ, આધારો અને ભૂમિકા

૩. ગામમાં વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ-તેની પરંપરાગત અને સાંપ્રત પકડ:

૪. જ્ઞાતિ આધારિત સંઘર્ષ અને તેનો નિવેડો લાવતી વ્યવસ્થાઓ

૫. ગામમાં ધર્મ અને ધાર્મિક વિધિ વિધાનો તથા તહેવારોની ભૂમિકા

૬. આયોજન બદ્ધ વિકાસના કાર્યક્રમો અને ગામના જુદા-જુદા સ્તરના લોકોના જે તે કાર્યક્રમ પ્રત્યેના પ્રતિભાવો

૭. અસ્પૃશ્યતાના નિવારણ અને દલિતો પર થતા આત્યાચારોને અટકાવવા માટેના વિવિધ પ્રયાસોની કામગીરીનું મુલ્યાંકન

૮. કુદરતી આફતો વખતે ગ્રામીણ જીવનમાં ઊભા થતા ટુંકા અને લાંબા ગાળાના પ્રશ્નો એ પ્રશ્નોને હાથ ધરવા માટે લેવાતા પગલાંઓની કામગીરીનું મૂલ્યાંકન

૯. ગ્રામીણ અને નગરીય સંપર્કો અને સુગ્રથનનું વિશ્લેષણ – સહકાર, પારસ્પરિતા અને શોષણના પરિમાણો.

REFERENCES

1. Bailey F.G. 1957: Caste and Economic, Frontier: Manchester.
2. Chauhan B.R. 1967: A Rajasthan Village, Vir Publishing House: New Delhi.
3. Joshi P.C. 1996: "The Remembered Village: Insights into an Agrarian Civilization" in A.M. Shah and Others (ed.) Social Structure and Change; Sage: New Delhi, pp. 127-145.
4. Kolenda P. 1997: Caste in Contemporary India: Beyond Organic Solidarity; Rawat Publications: Jaipur, p. 42.
5. Madan T.N. 1996: "Westernization: An Essay on Indian and Japanese Responses"; in Shah A.M. and Others (ed.), Social Structure and Change; Vol. E: Sage: New Delhi, 146-167.
6. Shah A.M. 2005: "Sanskritization Revisited", *Sociological Bulletin*, Vol. 54, No. 2, May-August, pp. 238-249.
7. Shah A.M. and Others 1996: Social Structure and Change, Vol. I, Sage Publications: New Delhi, pp. 197-218.
8. Singh Y. 1986: Modernization of Indian Tradition, Rawat Publications: Jaipur.
9. Patel Sujata 2005: "On Srinivas' Sociology", *Sociological Bulletin*, Vol. 54; No.1, Jan-April, pp.101-111.

10. Srinivas M.N. 1952: Religion and Society among the Coorgs of South India. Asia Publishing House: Bombay.
11. Srinivas M.N. 1976: The Remembered Village, Oxford University Press.
12. Srinivas M.N. 1962: Caste in Modern India and Other Essays, Asia Publishers House: Bombay.
13. Srinivas M.N. 1966: Social Change in Modern India, California.
14. Upadhyay V.S. and Pandey Gaya 1993: History of Anthropological Thought, Concept Publishing Co.: New Delhi.

તમારી પ્રગતિ ચકાસો

1. રામપુરા ગામના અભ્યાસ દ્વારા શ્રીનિવાસે ગામમાં પ્રવર્તતી એકતા તથા સંઘર્ષનો ખ્યાલ આપ્યો છે, સમજાવો.

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

2. ગામના અભ્યાસમાં શ્રીનિવાસે કઈ બાબતો ઉપર ભાર મૂકયો છે ?

3. ધર્મના અભ્યાસમાં રેડકલીફ બ્રાઉને દર્શાવોના નિયમો સમજાવો.

4. શ્રીનિવાસે ચર્ચા કરેલ પવિત્ર તથા અપવિત્રતાના ખ્યાલને સમજાવો.

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

5. શ્રીનિવાસના ધર્મ અંગેના અભ્યાસને સમજાવી તેમણે સમજાવેલ ખ્યાલો સમજાવો.

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

6. શ્રીનિવાસે જ્ઞાતિ અંગેના ખ્યાલ સમજાવો.

7. શ્રીનિવાસે જ્ઞાતિઓના કોટિક્રમ અંગેની ચર્ચા સમજાવો.

8. શ્રીનિવાસે "જ્ઞાતિપંચ" અંગેના ખ્યાલ સમજાવો.

9. શ્રીનિવાસે જ્ઞાતિના અલાયદા જગતની ચર્ચા કરી છે, તે સમજાવો.

10. સામાજિક ગતિશીલતાનો શ્રીનિવાસનો ખ્યાલ સમજાવો.

11. શ્રીનિવાસના બ્રામ્હણીકરણના ખ્યાલને સમજાવો.

12. શ્રીનિવાસના સંસ્કૃતિકરણના ખ્યાલને સમજાવો.

13. શ્રીનિવાસે દર્શાવેલ સંસ્કૃતિકરણના મુદ્દાઓને સવિસ્તર સમજાવો.

14. શ્રીનિવાસનો પશ્ચિમીકરણનો ખ્યાલ સમજાવો.

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

15. આધુનિકરણ,પશ્ચિમીકરણ તથા સાંસ્કૃતિકરણ ત્રણે ખ્યાલોની વિષદ છણાવટ કરો.

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

16. જન્મપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ સમજાવો.

17. "યાદ કરેલા ગામ"માં શ્રીનિવાસે કરેલી ચર્ચા સમજાવો.

18. નીચેના ખ્યાલો ઉદાહરણ સહિત સમજાવો.

1. પવિત્ર–પવિત્રતા

....

....

....

....

....

2. બ્રામ્હણીકરણ

....

....

....

....

....

3. સંસ્કૃતિકરણ

....

....

....

....

....

4. પશ્ચિમીકરણ

....

....

....

....

....

5. વર્ચસ્વપ્રાપ્ત જ્ઞાતિ

....

....

....

....

....

ડૉ. બાબાસાહેબ આંબેડકર
ઓપન યુનિવર્સિટી

MSO-3
ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર
[Indian Sociology]

વિભાગ

2

આઈ.પી.દેસાઈ

એકમ-1
જીવન અને પ્રદાન 05

એકમ-2
સંયુક્ત કુટુંબનાં કેટલાંક પાસાં 12

એકમ-3
શિક્ષણનું સમાજશાસ્ત્ર 21

એકમ-4
અસ્પૃશ્યતાની સમસ્યા 28

એકમ-5
પછાતપણાનો માપદંડ 36

એકમ-6
પદ્ધતિશાસ્ત્ર વિશે 44

નોંધ

લેખક

ડૉ. વિદ્યુત જોષી (વિષય નિષ્ણાત)
ભુતપૂર્વ કુલપતિ ,ભાવનગર યુનિવર્સિટી

પરામર્શક (વિષય)

ડૉ. આમ્રપાલી મર્ચંટ
કુલપતિશ્રી
ડૉ.બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી

પરામર્શક (ભાષા)

ડૉ.સતીષ વ્યાસ
રીડર,ગુજરાતી ભાષા-સાહિત્ય વિભાગ,
ગુજરાત યુનિવર્સિટી

સંપાદન અને સંયોજન

ડૉ. આમ્રપાલી મર્ચંટ
કુલપતિશ્રી,
ડૉ.બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી
ડફનાળા,શાહીબાગ,અમદાવાદ - ૩૮૦ ૦૦૩

પ્રકાશક
કુલસચિવ, ડૉ. બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી,
સરકારી બંગલા નંબર-9, ડફનાળા, શાહીબાગ, અમદાવાદ - **380 003** ટે.નં. **22869690**
© સર્વ હક્ક સ્વાધીન. આ પુસ્તિકાના લખાણ યા તેના કોઈ પણ ભાગને
ડૉ. બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી, અમદાવાદની લેખિત સંમતિ વગર
મિમિયોગ્રાફી દ્વારા યા અન્ય કોઈ પણ રીતે પુનઃમુદ્રિત કરવાની મનાઈ છે.

નોંધ

એકમ-1 જીવન અને પ્રદાન

ભારતની બીજી પેઢીના વિશિષ્ટ સમાજશાસ્ત્રી ઇશ્વરલાલ પ્રાગજી દેસાઇનો જન્મ નવસારી જિલ્લાના પરૂજણ ગામમાં 31 જુલાઇ 1911ના રોજ થયો હતો.તેમણે પ્રાથમિક શિક્ષણ ગામમાં અને માધ્યમિક શિક્ષણ સુરતમાં લીધુ હતું. સુરતમાં અનાવિલ આશ્રમ, જે અત્યારે દયાળજી આશ્રમ તરીકે જાણીતો છે ત્યાં રહી તેઓએ અભ્યાસ કર્યો હતો.આ સમય દરમિયાન અનાવિલ આશ્રમ સ્વતંત્રતાની ચળવળનું કેન્દ્ર હતો અને દયાળજી દેસાઇ સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામના સૈનિક હતા. આઇ.પી એમના રંગે રંગાયા હતા. વળી આ સમય દરમિયાન માર્કસવાદ અને રશિયન ક્રાંતિની અસર એમના પર ઊંડી પડી હતી.તેઓએ બિરાદર દિનકર મહેતા સાથે સવિનય કાનૂનભંગ સત્યાગ્રહમાં પણ ભાગ લીધો હતો.કૉલેજ શિક્ષણ માટે તેઓ મુંબઇ ગયા ત્યાં ટયુશન કરતા અને એલ્ફીન્સ્ટન કૉલેજમાં અભ્યાસ કરતા.થોડક વખત માટે દવા બનાવવાના કારખાનામાં પણ એમણે કામ કર્યુ હતું. એમ.એ.થયા પછી પ્રોફેસર જી. એસ. ઘુર્યેના માર્ગદર્શન હેઠળ 'ગુન્હાના સામાજિક પરિબળો'વિષય પર એમણે 1942માં પીએચ.ડી. કર્યુ.ત્યારબાદની પોતાની સારસ્વત કારકિર્દી દરમિયાન તેઓ મુંબઇ,ભાવનગર,પુના,વડોદરા અને સુરત ખાતે રહ્યા.વડોદરાની એમ.એસ.યુનિવર્સિટીમાંથી પંચાવન વર્ષની વયે નિવૃત્તિ લઇ સુરત આવી સેન્ટર ફોર રીજીનલ ડેવલપમેન્ટ સ્ટડિઝની સ્થાપના કરી. આ સંશોધન સંસ્થા પછીથી સેન્ટર ફોર સોશિયલ સ્ટડિઝ તરીકે આંતરરાષ્ટ્રીય ખ્યાતિ પામી. સેન્ટરના નિયામક તરીકે નિવૃત થયા પછી થોડો સમય મુંબઇ અને પુનામાં ગાળી ફરી પાછા સેન્ટરમાં આવીને રહ્યા. તેમણે પોતાની તમામ મૂડી સેન્ટર ઊભું કરવામાં ખર્ચી નાખી હતી.લગભગ સંન્યાસી જીવન જીવતા આઇપી સેન્ટરના એક કમરામાં રહેતા હતા.નિવૃત્તિના સમયમાં જીવનનો હેતુ શોધવાનાં આધ્યાત્મિક વલણો પણ તેમનામાં વિકસ્યાં હતા છતાં બૌદ્ધિક પ્રવૃત્તિઓમાં સક્રિય હતા.તેમનો દેહવિલય 26 જાન્યુઆરી 1985ના રોજ સવારે થયો.અંગત તથા કૌટુંબિક જીવનમાં તેમણે અનેક આપદાઓ સહન કરી હતી, પરંતુ તે અંગે તેઓ હરફ પણ ઉચ્ચારતા નહિં. દુઃખદ અનુભવોના પ્રત્યાઘાતરૂપે આવતી કડવાશ તેમની વાતચીતમાં ક્યાંય જોવા ન મળતી.

જો કે પોતે કુંવારા હતા પણ અનેક કુટુંબોના પારિવારિક મિત્ર હતા.આઇ.પી ઔપચારિક શિષ્ટાચારમાં માનતા ન હતા. તેઓ ભાગ્યે જ કોઇને 'થેન્ક યુ'કહેતા.તેઓ માનતા કે હૂંફ અને લાગણી શિષ્ટાચારના શબ્દોમાં વ્યક્ત ન થઇ શકે,એના માટે તો સામેની વ્યક્તિને હૂંફ આપવી જોઇએ. લાગણી લાગણીથી જ સમજી શકાય. જેને સામાન્ય રીતે અનાવિલપણું કહીએ તેનો અંશ અથવા તેવું બરછટપણું એમની સાથે શરૂશરૂમાં વાત કરનારને લાગે પણ હૃદયે તેઓ ૠજુ હતા અને એમની નજીક જે કોઇ આવ્યા હોય તે સૌને આઇપીની કોમળતાનો,સ્વજન જેવી લાગણીનો ભીનો અનુભવ થયો છે.

બૌદ્ધિક કારકિર્દી

મુંબઇ યુનિવર્સિટીમાં પ્રો. ઘુર્યેના માર્ગદર્શન હેઠળ પીએચ.ડી.થયા ત્યારે મુંબઇ ઇલાકામાં કોલેજો બહુ ઓછી હતી.એટલે પી એચ.ડી. થયા પછી ઘુર્યેના હાથ નીચે સંશોધન મદદનીશ તરીકે એમણે ત્રણ વર્ષ કામ કર્યુ. ક્ષેત્ર કાર્યનો એ એમનો પહેલો

અનુભવ હતો.હિન્દુઓના ઉત્સવો અને ઉપવાસ અંગે તેમણે ઓરિસ્સા અને બિહારમાં ફરીને માહિતી ભેગી કરી હતી.આ ક્ષેત્રકાર્ય અંગે તેઓ ઘણી વખત મુડમાં હોય ત્યારે વિગતવાર વાતો કરતા હતા. એક બાજુ ધુર્યેના ઇન્ડોલોજી પ્રચુર સમાજશાસ્ત્રની અસર તો બીજી બાજુ સ્વાતંત્ર્યની લડતના ગાંધીવાદી અને સામ્યવાદી પ્રવાહોની યુવાન આઇ.પીનું બૌદ્ધિક ઘડતર જેના પગ ધરતી પર છે તેવા સમાજશાસ્ત્રી તરીકે થયું.આથી જ અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રની અસર નીચે ઘડાયેલ ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસક્રમો અને સંશોધનોને તેઓ ટીકાત્મક સ્વરૂપે જોતા.

આઇ.પી.દેસાઇ - જીવન અને કાર્ય

1946માં એમણે શિક્ષક તરીકે કારકિર્દી શરૂ કરી. ભાવનગરની શામળદાસ કૉલેજમાં તેઓ વ્યાખ્યાતા તરીકે નીમાયા. ત્યાં તે વખતે સમાજશાસ્ત્ર મુખ્ય વિષય ન હતો.એટલે સમાજશાસ્ત્ર સાથે બીજા વિષયો પણ તેઓ શીખવતા.વિદ્યાર્થીઓ સાથે વોલીબોલ,ટેબલટેનિસ અને ક્રિકેટ રમતા. એમના તે સમયના વિદ્યાર્થીઓ આજે પણ દેસાઇ સાહેબની બોલિંગને યાદ કરે છે. 1951માં તે ડેક્કન કૉલેજ,પુનામાં જોડાયા.પુનામાં એમના શિરે શિક્ષણકાર્યનો બોજ ખૂબ ન હતો.ત્યાં તેમણે પુનાની હાઇસ્કૂલના વિદ્યાર્થીઓનો અભ્યાસ કર્યો.આ એમનું પહેલું સ્વતંત્ર સંશોધન કામ હતું. આ અભ્યાસના પહેલા ફકરામાં જ એમણે કહ્યુ હતું કે શિક્ષણને આમ-સમાજના પરિબળો અને પ્રવાહોથી જુદું પાડી શકાય નહિ,સમાજના જુદા જુદા અંગો સાથે શિક્ષણ ઘનિષ્ટ રીતે સંકળાયેલુ છે. પછીના વર્ષોમાં શિક્ષણના જુદા જુદા અભ્યાસો સાથે તેઓ સક્રિય રીતે જોડાયેલા રહ્યા હતા.નેશનલ કાઉન્સીલ ઓફ એજ્યુકેશન રીસર્ચ એન્ડ ટ્રેનીંગ દ્વારા જે સમગ્ર ભારતના અભ્યાસો થયા તેમાં તેઓ સહનિયામક હતા અને આ અભ્યાસો માંથી જે બે પુસ્તકો પ્રકાશિત થયાં એના સંપાદકોમાંના એક તે હતા.

જાણીતા સમાજશાસ્ત્રી એમ.એન.શ્રીનિવાસ વડોદરાની મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટીમાં જોડાયા.શ્રીનિવાસે આઇ.પીને વડોદરામાં સમાજશાસ્ત્ર વિભાગમાં જોડાવા માટે આગ્રહ કર્યો. 1952થી 1966 સુધી આઇપીએ વડોદરા યુનિવર્સિટીમાં શિક્ષણકાર્ય કર્યુ. બંને ધુર્યેના શિષ્યો અને સહપાઠી હતા. ભારતના સમાજશાસ્ત્ર અંગે શ્રીનિવાસનો જે 'સ્ટ્રક્ચરલ - ફંકશનલ'અભિગમ હતો તેની સાથે આઇપી સંમત થતા ન હતા.શ્રી નિવાસ સમાજની ઉત્ક્રાંતિની થીયરીમાં પણ માનતા ન હતા. આ અંગે પણ આઇપીનો એમની સાથે મતભેદ હતો.1950ના દાયકામાં અમેરિકન અને બ્રિટિશ સમાજશાસ્ત્રીઓ અને પરદેશ જઇ અભ્યાસ કરી આવેલ ભારતીય સમાજશાસ્ત્રીઓએ જે પોઝીટીવીઝમની હવા ફેલાવી એનાથી તેઓ ડગ્યા નહિ.

વડોદરા યુનિવર્સિટીનાં એમના શિક્ષણકાર્ય દરમિયાન એમણે પોતાના ગામ પરૂજણ માંથી જે લોકોએ બહાર સ્થળાંતર કર્યુ અને નવા વ્યવસાયોમાં જોડાયા તે અંગે અભ્યાસ કર્યો. બીજો અભ્યાસ સૌરાષ્ટ્રના મહુવા શહેરની સંયુક્ત કુટુંબ વ્યવસ્થા અંગે કર્યો.

55 વર્ષની ઉંમરે એમણે યુનિવર્સિટીમાંથી સ્વૈચ્છિક નિવૃત્તિ સ્વીકારી કારણકે એમને લાગ્યું હતું કે યુનિવર્સિટીઓમાં જે માળખું છે તેમાં રહી સર્જનાત્મક સંશોધનનું કામ થઇ શકે નહિ.પંચાવન વર્ષની વયે યુનિવર્સિટી છોડી તેઓ સુરતનાં સંશોધનકેન્દ્રમાં આવ્યા. ઇ.સ. 1977 માં 66 વર્ષની વયે સેન્ટર માંથી નિવૃત થયા.માર્ચ 1984માં

સેન્ટરના નિયામક મંડળ માંથી છૂટા થયા.તેમ છતાં જીવનના છેલ્લા શ્વાસ સુધી તેમની લેખન-વાંચન પ્રવૃત્તિ ચાલુ જ હતી. તેમને મળવા દેશ-પરદેશથી આવનારા લોકો સાથે તેઓ સતત બૌદ્ધિક આપલે કરતા,તેઓ પરદેશ નહોતા ગયા, દેશના પરિસંવાદો કે પરિષદોમાં ભાગ્યે જ જતા.પરંતુ સામ-સામે બેસીને થતા વાદમાં ખૂબ રસ લેતા.

સેન્ટરમાં આવ્યા પછી તેમનાં સંશોધનોમાં ગુણાત્મક વળાંક આવ્યો. 1969થી 1677ના ગાળામાં તેમણે આદિવાસી - હરિજન પ્રશ્નો પર ખાસ ભાર મુક્યો અને કેટલાક અભ્યાસો કરાવ્યા. તેમાં વેડછી આંદોલનનો અને ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યતા અંગેનો અભ્યાસ મહત્ત્વના છે.સુરત જિલ્લાના વેડછી વિસ્તારમાં ગાંધીવાદીઓ દ્વારા જે કંઇ પ્રવૃત્તિઓ થઇ એનો એમણે વિસ્તારથી અભ્યાસ કર્યો. તે સાથે આદિવાસીઓમાં એક વખત સ્વાયત્તરાજની જે ચળવળ શરૂ થઇ હતી તે અંગે પણ એમણે અભ્યાસ કર્યો. અસ્પૃશ્યતા છે કે નહિં ? તે સવાલ પૂછવાને બદલે અસ્પૃશ્યતા કેટલે અંશે અને ક્યા ક્યા ક્ષેત્રોમાં છે તે અંગે એમણે અભ્યાસ કર્યો.

ઇ.સ. 1982માં ગુજરાત સરકારે શૈક્ષણિક અને આર્થિક રીતે પછાત વર્ગો નક્કી કરવા માટે નીમેલા બીજા પંચના તેઓ સભ્ય બન્યા.72-73 વર્ષની ઉંમરે ગુજરાતના બધા જ જિલ્લાઓમાં ફર્યા અને તેમને લાગ્યું કે "અનામત"ના માપદંડ માટે નવેસરથી વિચાર કરવો જોઇએ.

આઇ.પી.દેસાઇ મધ્યમવર્ગનાં ભદ્ર (એલીટ)ના ટીકાકાર હતા. તેઓ કહેતા કે મધ્યમ વર્ગ ઇતિહાસનું નધણિયાતું બાળક છે.આ વર્ગના પોતાના કોઇ વિચારો નથી. આપણા દેશના પ્રશ્નો અંગે આ વર્ગને ખાસ સમજ નથી. આ વર્ગના જે લોકો પોતાને પશ્ચિમી સંસ્કૃતિના પુરસ્કર્તાઓ ગણાવી આધુનિક કહેવડાવે છે તેમાં કંઇ દમ નથી. આ વર્ગ મૂડીવાદીવર્ગનો પીઠ્ઠુ છે અને તેઓ અમેરિકન અને યુરોપીયન (અને હવે આંતરરાષ્ટ્રીય)મૂડીવાદીઓના ખોળામાં બેસી રમે છે.

જો કે આઇ.પી ઘુર્યેની રાજકીય વિચારસરણી સાથે સંમત થતા ન હતા પણ ઘુર્યેનો ભારતીય સમાજને સમજવાનો અભિગમ તેમણે સ્વીકાર્યો હતો.ઘુર્યેની માફક તેઓ અનુભવજન્ય empirical વિગતસભર વર્ણનાત્મક અભ્યાસમાં ખૂબ જ પ્રવીણ હતા.જો કે એમણે પહેલા સંશોધનમાં મુલાકાત અનુસૂચિ દ્વારા સર્વેક્ષણની પ્રથા અપનાવી હતી. ધોતીયું અને કોટ જેમનો પહેરવેશ હતો તેવા આઇપી એક કરતાં વધારે રીતે ભારતીય હતા તેમ કહી શકાય. તેમની વર્તનશૈલી,વાતચીત કરવાની રીત , વિચારવાની રીત,લેખનશૈલી, સંબંધો.ખાન-પાનની ટેવો,આધ્યાત્મિક વલણ વગેરે આ ધરતીની સુગંધવાળાં હતાં.તેમણે શબ્દોમાં ભારતીય પરંપરા અને સંસ્કૃતિનાં ગુણગાન ગાયાં નથી, પરંતુ તેમના વિશ્લેષણમાં ભારતીય સામાજિક સંદર્ભો ભારોભાર છલકાય છે.

પ્રદાનઃ

આઇપીનું અમૂર્ત પ્રદાન એટલે તેમણે સર્જેલું સંવાદનું બૌદ્ધિક વાતાવરણ. તેઓ કહેતા, "નવું શું છે અને કેટલું છે તેનો આપણે ગંભીરપણે વિચાર કરતા નથી,મૂળ સુધી જતા નથી,મોટેભાગે ડાળા પાંદડાં પકડીએ છીએ"ચર્ચાઓ દ્વારા અને પ્રશ્નો દ્વારા વાચકે લેખકને અને શ્રોતાએ વક્તાને પકડવાનો છે.આમ,બૌદ્ધિક રીતે ઝંકૃત અને દખલ કરે તેવા પ્રશ્નો-ચર્ચાઓ દ્વારા તેમણે બૌદ્ધિક વાતાવરણની એક એવી નવી પરીપાટી ઊભી

કરી જેમાં સ્થાપિત વિચારોમાં બદલાવ આવે. તેમનું મૂર્ત પ્રદાન એટલે સેન્ટર, તેમનાં પુસ્તકો અને તેમનાં વિદ્યાર્થીઓ.

1) વાર્તનિક પ્રદાન

ઉપરછલ્લી રીતે જોનારને આઇપીનું વર્તન વિરોધાભાસી લાગે . તેઓ શામળદાસ કૉલેજમાં ધોતિયું પહેરીને લોન ટેનીસ રમતા. તીક્ષ્ણ બૌદ્ધિક વિશ્લેષણ કરવાની સાથે યોગ અને અધ્યાત્મના પ્રયોગો પણ કરતા.પોતાનું સર્વસ્વ સેન્ટરને આપી દઇને એક રૂમમાં સાદું જીવન ગાળતા છતાં એ જમાનામાં શોફર ડ્રીવન કાર રાખતા.તબિયતને લીધે સાવ સાદો ખોરાક લેતા હોવા છતાં બરફીના અત્યંત શોખીન હતા.આ બધી બાબતો ગામડાનાં જમીનદાર તરીકે ઘડાયેલા વર્તનના અવશેષો 'હતા.સામાવાળા સાથેના વર્તનની બાબતમાં આઇપી સમતાલક્ષી હતા.વિદ્યાર્થીઓ પગે લાગે તે તેમન નહોતું ગમતું. બૌદ્ધિક ચર્ચામાં તેઓ કોઇને ઉતારી નહોતા પાડતા.પોતાના વિચારો અન્ય પર લાદવા નહોતા માગતા. જો કોઇ મહાન લેખકને ટાંકીને વાત કરે તો કહેતા, "એ લેખકની વાત જવા દે,તારે શું કહેવું છે?"આ દ્વારા સામેનાની સમાજશાસ્ત્રીય સર્જકતાને પ્રોત્સાહન આપતા.તેમણે પોતાનાં તમામ પુસ્તકો , ફર્નિચર તથા મૂડી સેન્ટરને આપ્યાં હોવા છતાં આ બાબતે કદી હરફ પણ ન ઉચ્ચારતા. બોલવામાં અનાવિલની તોછડાઇનો ભાસ થાય,પરંતુ તેમાં આધિપત્યની ભાવના ન દેખાય . પોતે કોઇ યુવાનને લેખમાં મદદ કરી હોય છતાં પોતાનું નામ ન મૂકાવતા.સમાનતાની વાતો કરી પોતાનાથી જુનિયર સંશોધકોનું શોષણ નહોતા કરતા.નવી પેઢીનું બૌદ્ધિક સંવર્ધન કરવા માગતા સિનીયર સમાજવિજ્ઞાનનીઓએ આ વર્તન માંથી ઘણું શીખવાનું છે.સમાજવિજ્ઞાનની નવી પેઢીને ઉછેરવામાં સિનીયરોનું વર્તન ઘણું મહત્ત્વનું છે.આપણે જેને 'સાયન્ટીફીક ટેમ્પર'અથવા 'વૈજ્ઞાનિક સ્વભાવ'કહીએ છીએ તે જો સમાજવિજ્ઞાનના શિક્ષકોમાં હોય તો તેમના વિદ્યાર્થીઓમાં સમાજશાસ્ત્ર ઉતરે. વિજ્ઞાનીઓનાં વર્તનના આ પાસાં વિશે ખાસ લખાયું નથી.

2) વિચારવાની ઢબ

આઇપી કહેતા કે પદ્ધતિશાસ્ત્ર એ માનસિક તાલીમ છે(મેટાડોલોજી ઇઝ અ ટ્રેઇનીંગ ઓફ માઇન્ડ)ભારતીય સમાજ અને કૌટુંબિક વાતાવરણમાં ઉછેર પામેલ વિદ્યાર્થી વિજ્ઞાન ભણે છે, પરંતુ વૈજ્ઞાનિક રીતે વિચાર કરતો થતો નથી. તેમાં વળી આપણી ઉચ્ચ શિક્ષણપ્રથાની વ્યાખ્યાન પદ્ધતિ વિદ્યાર્થીઓની વિચારક્ષમતાને મારી નાખે છે.આઇપી ભણાવતા ત્યારે વ્યાખ્યાન ભાગ્યે જ આપતા. તેઓ પોતાના વિદ્યાર્થીઓ સાથે સંવાદ કરતા,વિદ્યાર્થીઓને વેધક પ્રશ્નો પૂછતા અને આ પ્રશ્નોના જવાબો આપવા ઉત્તેજીત કરતા. આનો અર્થ એ થયો કે વિદ્યાર્થી બીજાનું લખેલું તો વાંચે જ,પરંતુ સમજયા-પચાવ્યા વિના લખે-બોલે નહિ તેમજ જે-તે મુદ્દા પર પોતાની રીતે વૈજ્ઞાનિક વિચાર કરતા થાય.

પરંતુ વૈજ્ઞાનિક રીતે વિચારતા થવાને માટે જ લોકો (વિદ્યાર્થીઓ)અત્યાર સુધી અવૈજ્ઞાનિક કે પરંપરાગત રીતે વિચારતા હતા તેમને વેધક સવાલો પૂછીને આઇપી તેમની વિચારશ્રૃંખલાને તોડી પાડતા.આ પ્રક્રિયાને તેઓ વિશિક્ષણ (ડીલર્નીંગ)ની પ્રક્રિયા કહેતા.એકવાર જૂનું લખાણ માનસપટ પરથી ભૂંસાય અને પાટી કોરી થાય પછી વૈજ્ઞાનિક વિચાર પ્રક્રિયા શરૂ થાય.સામાન્ય રીતે વ્યક્તિ પોતે જે સ્થાન

ધરાવતી હોય તે સ્થાન મુજબનાં વર્તન દરમિયાન જે અનુભવો થાય તે તેની વિચારપ્રક્રિયાને ઘડે છે.એટલે વ્યક્તિ જે ધર્મ,જ્ઞાતિ,કુટુંબ,ભાષાજૂથ,વ્યવસાયજૂથ વગેરેની ઓળખો ધરાવતી હોય તે ઓળખો તેની વિચાર પ્રક્રિયાને અસર કરે છે.આથી કોમવાદની સમસ્યા પર સંશોધન કરનાર સમાજશાસ્ત્રીની વિચારણા પર તેના હિન્દુ કે મુસલમાન હોવાથી અસર પડી શકે છે,અને તેટલે અંશે તેનું વિશ્લેષણ કાચું રહે છે. આથી કોમવાદ પર વિચારનાર સમાજશાસ્ત્રી પોતે હિન્દુ કે મુસલમાન તરીકે થયેલા અનુભવોથી પર થઇને સમગ્રદર્શી રીતે વિચારે તે જરૂરી છે.આમ, કરવા માટે સમાજશાસ્ત્રના વિદ્યાર્થીને તાલીમ આપવી પડે.આથી જ આઇપી કહેતા કે પદ્ધતિશાસ્ત્રની તાલીમ એટલે વિચારપ્રક્રિયા ઘડવાની તાલીમ. પોતે પણ પોતાની ઓળખોથી પર જઇને કોઇ પણ સમસ્યા વિશે અખિલાઇમાં વિચારતા. પ્રકરણ છઠ્ઠામાં આ પ્રદાનની વિગતે ચર્ચા કરી છે.

3) સંયુક્ત કુટુંબનો ખ્યાલ

ભારતીય કુટુંબના અભ્યાસમાં કુટુંબના સંયુક્ત અને વિભક્ત એવા પ્રકારો પાડવામાં આવતા હોય છે.ભાવનગર જિલ્લાના મહુવા કસબાનો અભ્યાસ કરીને આઇ.પી.દેસાઇએ 'સમ-આસ્પેક્ટ્સ ઓફ ફેમીલી ઇન મહુવા'નામનું પુસ્તક લખ્યું. મહુવાના કુટુંબના અભ્યાસમાં તેમણે કહ્યું કે સંયુક્ત અથવા વિભક્ત એવા બે વિભાગો પાડવા બરાબર નથી. વાસ્તવમાં સંયુક્તતા વિવિધ માત્રામાં હોય છે.આથી પૂર્ણ વિભક્ત અને પૂર્ણ સંયુક્તની વચ્ચેના પ્રકારો પણ આવે. વળી કુટુંબનાં માળખાની રીતે તથા કાર્યની રીતે - એમ બંને રીતે વિભાગો જોઇ શકાય. આ રીતે જોતાં વિભક્તતા-સંયુક્તતાના માપદંડથી કુટુંબના બે નહિં, પરંતુ માળખાની રીતે ચાર (પેટા - પ્રકારો અલગ ગણીએ તો છે)અને કાર્યની રીતે પાંચ પ્રકારો પાડી શકાય.

કુટુંબની સમજૂતીમાં આઇ.પી. દેસાઇનું આ પ્રદાન વૈશ્વિક સ્તરનું ગણાય છે.તેમણે આ સંશોધન દ્વારા સંયુક્તતાની વિભાવના બદલી નાખી.

4) શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રમાં પ્રદાન

ભારતમાં શિક્ષણનાં સમાજશાસ્ત્રનો પાયો આઇ.પી.દેસાઇ તેમનાં 'હાઇસ્કૂલ સ્ટુડન્ટ્સ ઇન પુના'સંશોધન દ્વારા નાખ્યો. ગોરે અને ચીટનીસ સાથે રહી સંપાદિત કરેલ પુસ્તક 'પેપર્સ ઇન સોશિયોલોજી ઓફ એજયુકેશન'દ્વારા તેમણે શિક્ષણનાં સમાજશાસ્ત્રનાં સ્વરૂપની ખ્યાલાત્મક ભૂમિકા બાંધીને શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રનાં સંશોધનને દિશા આપી. કુટુંબ વ્યાપક સમાજવ્યવસ્થાનો ભાગ છે,અને સમાજથી અલગ રહીને તેની સાચી સમજૂતી ન મેળવી શકાય તે વાત તેમણે પ્રસ્થાપિત કરી. અત્યાર સુધી શિક્ષણનાં સંશોધનો શિક્ષણની પ્રક્રિયા,પદ્ધતિ,અભ્યાસક્રમ, પરીક્ષા,બુદ્ધિઆંક, વગેરે બાબતો પર મુખ્યત્વે થતાં .આઇપીએ સામાજિક સંદર્ભોની એક નવી દિશા ખોલી આપીને શિક્ષણને એક એવી વ્યવસ્થા (સીસ્ટમ)તરીકે જોવાની વાત કરી જેને અન્ય વ્યવસ્થાઓના સંદર્ભમાં તપાસવી પડે.આવાં મોડેલ સાથે આઇ.પી.દેસાઇએ પોતે ઘણાં સંશોધનો કર્યા તથા પોતાના વિદ્યાર્થીઓ પાસે પણ કરાવ્યાં.

5) અસ્પૃશ્યતાની સમસ્યા

બંધારણ દ્વારા કાનૂની રાહે અસ્પૃશ્યતા નાબુદ થઇ હોવા છતાં સામાજિક વ્યવહારો માંથી અસ્પૃશ્યતા નાબુદ થઇ નથી.આ વિષય અંગે આઇપી દેસાઇએ સંશોધન

કરી બે પુસ્તકો પ્રસિદ્ધ લખ્યાં : 1) વોટર ફેસિલીટી ફોર અટચેબલ્સ ઇન રૂરલ ગુજરાત (1973)તથા 2) અનટચેબિલીટી ઇન રૂરલ ગુજરાત (1976).અસ્પૃશ્યતા વિવિધ માત્રામાં નીચેનાં વર્તન ક્ષેત્રોમાં દેખાઇ હતી.સુવિધા,મંદિર ,દુકાન ,ઘર ,જ્ઞાતિની (વ્યાવસાયિક)સેવા , જીવનનિર્વાહ ,જાહેરરસ્તા ,ગ્રામપંચાયત, પ્રાથમિક શાળા તથા પરિવહન કે ટપાલ જેવી જાહેર સેવાઓ.

ઉપરોક્ત તપાસને આજે પચીસથી વધુ વર્ષો વિતી ગયાં છે. આ પચાસ વર્ષમાં ઘણું બધું બદલાયું છે તેમ અસ્પૃશ્યતા અંગેનું વર્તન પણ બદલાયું હશે.અનામત વિરોધી આંદોલનો અને 'દલિત' ચેતનાને લીધે જે ફેર પડ્યો તેની અલગ તપાસ કરવી પડે. પરંતુ જાહેર અને ખાનગી ક્ષેત્રનાં વર્તનું જે માપન આઇ.પી.દેસાઇએ કર્યુ તે તેમનું આગવું પ્રદાન છે.

6) પછાતપણાનો પ્રશ્ન

સમાજશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે કુટુંબ બાદ આઇપીનું કોઇ મહત્ત્વનું પ્રદાન હોય તો તે પછાતપણાની સમજૂતી છે.આઇપીના એક લેખે સમાજશાસ્ત્રના અને વિકાસનીતિના ક્ષેત્રે જે હલચલ મચાવી દીધી તે એક સીમાચિન્હ રૂપ છે.ભારતીય બંધારણ એક એવો આદર્શ સમાજ રચવા માગે છે જેમાં જન્મના દરજ્જા આધારિત અસમાનતા ઓછી થશે.પ્રાપ્તિ આધારિત અસમાનતા ઓછી થશે તેવું કોઇ વચન ભારતીય બંધારણ આપતુ નથી. આ અસમાનતા ઓછી કરવા બંધારણે પછાતવર્ગોને ખાસ મદદ આપવાની નીતિ અપનાવી. અનુસૂચિત જાતિએ જનજાતિ બાબતમાં તો બંધારણે સ્પષ્ટ આદેશો આપ્યા છે.પરંતુ 'અન્ય પછાત'કોણ તે નક્કી કરવાનું કામ રાજ્ય પર છોડ્યું. રાજ્યે કેટલાક સમાજશાસ્ત્રીઓની સલાહ મુજબ જ્ઞાતિને પછાતપમાના આધાર તરીકે લીધો. સામાજિક માળખામાં/કોટિક્રમમાં જે જ્ઞાતિ પછાત ગણાય તેને રાજ્યની મદદ માટે પછાત ગણવી.આ પછાતપણું સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણાના અર્થમાં લેવાનું છે.

આઇપીએ કહ્યું કે જ્ઞાતિ એ કોઇ સમરૂપ સામાજિક એકમ નથી. શહેરમાં સલુન માલિક વાળંદ અને ગામમાં જજમાની પ્રથામાં વતું કરતાં વાળંદ બંને એક જ્ઞાતિના હોવા છતાં તેમના સામાજિક-શૈક્ષણિક પછાતપણામાં તફાવત છે એટલે મૂળ સવાલ જીવનની તકોનો છે,માત્ર જ્ઞાતિનો નહિં.વળી,એક સમયે પછાત ગણાતી જ્ઞાતિનું સ્વરૂપ પણ બદલાય છે.કોટિક્રમમાં તેનું સ્થાન પણ બદલાય છે.આથી આપણે પછાતપણા માટે જ્ઞાતિ ઉપરાંત અથવા જ્ઞાતિનો વૈકલ્પિક માપદંડ ઉપજાવવો પડે. આ વિકલ્પ નવા ઉપસી રહેલા સમાજને અનુકૂળ હોવો જોઇએ. આમાં શહેર અને ગામડાંનો તફાવત એક મહત્ત્વનો માપદંડ બને. મજૂર-માલિક સંબંધનો માપદંડ આવે. જજમાની વ્યવસાયો અને આધુનિક (શહેરી)વયવસાયોનો માપદંડ પણ આવે.જેમના ભવિષ્યની જીવન તકો વિકાસના સંદર્ભમાં ધુંધળી હોય તેવાં બધાં જૂથો સામાજિક રીતે પછાત ગણાવા જોઇએ તેવું આઇ.પી. દેસાઇએ સૂચવ્યું.

ઇકોનોમિક એન્ડ પોલિટિકલ વીકલીમાં આઇ.પી. દેસાઇનો લેખ છપાયા પછી આ મુદ્દે ખૂબ ચર્ચા જામી. તરફેણ અને વિરુદ્ધમાં ખૂબ લેખો છપાયા.અત્યાર સુધી સમાજવિજ્ઞાન સાહિત્યમાં માત્ર જ્ઞાતિને પછાતપણાનો માપદંડ ગણવામાં આવી હતી તેની બરાબર સામેના છેડે આઇ.પી. દેસાઇએ એક નવો વિચાર મૂકીને સમાજશાસ્ત્રીય ક્ષેત્રે એક મહત્ત્વનું પ્રદાન કર્યું છે.આ બધું એકત્ર કરીને કોઇ સમાજશાસ્ત્રી પછાતપણાના માનદંડો (ઇન્ડીકેટર્સ)ઊભા કરે તે જરૂરી છે.

7) સેન્ટર ફોર સોશિયલ સ્ટડિઝ

ઇ.સ. 1965ની આજુબાજુનો સમય સમાજવિજ્ઞાનની સંશોધન સંસ્થાની સ્થાપનાનો સમય હતો. દેશમાં મહત્ત્વની સંશોધન સંસ્થાઓ આ સમયમાં સ્થપાઇ. 1966 થી 1969 સુધી નવયુગ ટ્રસ્ટના નેજા હેઠળ સંસ્થા ચલાવી. 1969ની રેલમાં બધું જ તમાઇ ગયું . તાપી નદીને કિનારે મકાનનાં છાંપરાં પર છત્રી ધરીને બેઠેલા આઇપીએ નજર સામે પોતાનાં પુસ્તકો, ફર્નિચર, ડેટા વગેરે તાપીના પૂરમાં તણાતાં જોવાનો સમય આવ્યો. ત્યારબાદ નાનપુરા વિસ્તારનાં ડંગોર મહોલ્લાના ભાડાના મકાનમાં નવેસરથી સંસ્થા શરૂ કરી, નામ આપ્યું સેન્ટર ફોર રીજનલ ડેવલપમેન્ટ સ્ટડિઝ . સરકાર તરફથી કોઇ અનુદાન મળતું નહોતું. સેન્ટરનો એક અહેવાલ જોઇને એક સરકારી અધિકારીએ વખાણ કર્યા ત્યારે આઇપીએ હસતાં હસતાં કહ્યું કે જો સરકારી અનુદાન નહિં મળે તો આ કદાચ છેલ્લો લેખ હશે. આઇપીએ પોતાની તમામ મૂડી સેન્ટર માટે ખર્ચી નાખી હતી. 1974માં ઇન્ડીયન કાઉન્સીલ ઓફ સોશિયલ સાયન્સ રીસર્ચે અનુદાન આપવાની શરૂઆત કરતાં સેન્ટરનું કલેવર બદલાયું અને તેણે હાલનું નામ ધારણ કર્યું. સેન્ટરે અત્યાર સુધી જે સંશોધનકાર્યો કર્યા છે તે વિશે જાણવા માટે વિગતે વાત કરવી પડે, તેથી અત્રે અપ્રસ્તુત છે. પરંતુ સમતોલ વિકાસને લગતાં લગભગ 150 સંશોધનો થયાં છે તેમ કહું તો ખોટું ન ગણાય. આઇપીના નેજા નીચે ઘનશ્યામ શાહ, એસ.પી. પુનાલેકર, વિદ્યુત જોષી, જી.કે. પાંડોર વગેરે સંશોધકો તૈયાર થયા. મહદ્અંશે સમાજશાસ્ત્ર પર આધારિત હો[illegible] પશ્ચિમ ભારતનું આ એકમાત્ર સંશોધન કેન્દ્ર છે.

8) પ્રકીણ પ્રદાન

આદિવાસી શિક્ષણ, સામાજિક આંદોલન, જ્ઞાતિનો પ્રશ્ન, પુનર્વસનનો પ્રશ્ન, આદિવાસી પ્રશ્ન આવા અનેક મુદ્દાઓ પર આઇ.પી. દેસાઇએ સંશોધન આધારિત અને વિચારસભર લેખો લખ્યા છે. તેમના લેખો તથા પુસ્તકો વાઙ્મયસૂચિમાં જોવા મળશે.

સમાપન

સમાજના પ્રવર્તમાન પ્રશ્નો વિશે આઇપી વિચારતા તથા વાંચતા. પરદેશી વિદ્વાનો તથા તેમનાં લખાણોથી બિનજરૂરી રીતે પ્રભાવિત ન થતા. ભારતની સમસ્યાઓનો ઉકેલ ભારતીય સંદર્ભમાં લાવવાનો છે તેમ તેઓ સ્પષ્ટ માનતા. કોઇ જુનિયર સમાજશાસ્ત્રી કાંઇ લખીને લાવે તો ધ્યાનપૂર્વક વાંચતા અને પોતાની કોમેન્ટ આપતા. પોતે જે લખે તે બીજાંને વંચાવતા અને તેમને ટીકા (વખાણ નહિં) કરવાનું આમંત્રણ આપતા. વિચાર, પ્રતિવિચાર અને સમન્વય તેમ કરતાં જ વૈચારિક યાત્રા આગળ ચાલે તેમ માનતા. ભારતીય સમાજશાસ્ત્રમાં તેમનું પ્રદાન સીમાચિહ્નરૂપ છે.

અભ્યાસ:

૧. આઇ પી દેસાઇના બૌદ્ધિક ઘડતર વિશે જણાવો

૨. સમાજશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે આઇ પી દેસાઇનું પ્રદાન વર્ણવો

3. આઇ પી દેસાઇની અભ્યાસની વિશિષ્ટ ઢબ વિશે નોંધ લખો

એકમ -2 સંયુક્ત કુટુંબનાં કેટલાંક પાસાં

પ્રસ્તાવના

આઇ.પી. દેસાઇ જ્યારે ભાવનગરની શામળદાસ કૉલેજમાં ભણાવતા હતા,ત્યારે અમેરિકામાં 'મીડલ ટાઉન સ્ટડી'(કસ્બાનો અભ્યાસ)ની ફેશન હતી.આવા એક કસ્બા-મહુવાનો સમગ્રદર્શી અહેવાલ તૈયાર કરવાનો આઇપીએ વિચાર કર્યો,જે ચરિતાર્થ થયો તેમના વડોદરા કાળ વખતે મહુવાના અભ્યાસની સમગ્ર માહિતીનું જો વિશ્લેષણ થયું હોત તો 'સમ આસ્પેક્ટ્સ ઑફ ફેમિલી ઇન મહુવા 'જેવાં અનેક પુસ્તકો અને પ્રદાનો મળ્યાં હોત. ઘણી બધી માહિતી અને અપ્રગટ લખાણ ઇ.સ. 1969ની સુરતની રેલમાં તણાઇ ગયાં.આ શોકાંતિકા વિશે આઇપી હરફ પણ ન ઉચ્ચારતા.

ભારતીય કુટુંબ

ભારતીય કુટુંબ એટલે સંયુક્ત કુટુંબ એવી પ્રવર્તમાન સમાજશાસ્ત્રીય માન્યતાને આઇપીએ સંયુક્તતાની કેટલાક પાસાંની ચર્ચા કરીને કુટુંબના અભ્યાસમાં સૌથી મહત્ત્વનું પ્રદાન કર્યું છે.

મહુવાના અભ્યાસમાં આઇ.પી. દેસાઇએ સંયુક્ત-વિભક્ત એવા બે પ્રકારોને બદલે સંયુક્તાની માત્રાને આધારે કુટુંબના પ્રકારો પાડ્યા. મૂળ અભ્યાસમાં રહેઠાણનાં આધારે તેમજ સંબંધોની માત્રાને આધારે (અથવા તો કદના આધારે અને કાર્યના આધારે)એમ બે વર્ગીકરણો કર્યા છે.

આમ મહુવાની તપાસ ખૂબ વિસ્તૃત પાયા ઉપર રચાયેલી છે.સંયુક્ત કુટુંબ નથી તે વિભક્ત કુટુંબ છે,આ કથન એ માત્ર શબ્દની રમત નથી. અહીં, મુખ્ય પ્રસ્તાવ એ છે કે સંયુક્તતા એક જ કક્ષાની નથી હોતી, પરંતુ તેમાં પ્રમાણ વૈવિધ્ય હોય છે.મૂળ સવાલ એ છે કે સંયુક્તતા ઘટતી જાય છે એનો અર્થ શું એમ થશે કે વિભક્તતા વધે છે? આ સવાલનો જવાબ આપવો હોય તો વિભક્તતાનો ખ્યાલ સ્પષ્ટ હોવો જોઇએ.

સંયુક્તા અને વિભક્તતાના પરસ્પર પ્રભાવ અને પરિવતર્નને ચકાસવા માટે બંને ખ્યાલોનો એકી સાથે ઉપયોગ જરૂરી છે.જો કે આ તપાસમાં એમ કર્યું નથી અને મહુવામાં તો સંયુક્તતાના આધારે જ ઘરોના પ્રકારો પાડવામાં આવ્યા છે.પ્રસ્તુત સંશોધનની અભ્યાસપદ્ધતિનો ઉલ્લેખ જરૂરી છે.બે પ્રકારનાં વર્ગીકરણનો આમાં ઉપયોગ કર્યો છે.અવલોકન માટેનું એક એકમ તે ઘર-રહેઠાણ House-hold છે. આ ઘરના સભ્યોના સળંગ પેઢીના એકમો વચ્ચે જે સગપણ સંબંધ છે તેની ગણતરી કરી છે.સગપણ પેઢીને આધારે ગણ્યું છે.

આની સરખામણીમાં બીજા પ્રકારમાં એક ઘરમાં રહેતા સભ્યો વચ્ચેનો આંતરસંબંધ અને તે બધાનો ઘરની બહાર એટલે મહુવામાં કે મહુવાની બહાર રહેતાં સગાંઓ જોડે શો સંબંધ છે તે તપાસ્યો છે.આ બંને વિભાગીકરણ અનુક્રમે વર્ગીકરણ 1 અને વર્ગીકરણ 2 ના નામે ઓળખીશું. જ્યારે વિવિધ સભ્યોમાં સંબંધોની તપાસ કરીએ ત્યારે સગાઇ સંબંધોમાં, મિલકત સંબંધી અને પરસ્પર ફરજપાલન સંબંધી તે કેવો આવિર્ભાવ પામે છે તે જોઇશું.

મિલકતના હક્કમાં સહિયારાપણું અને સંસ્થીકૃત અપેક્ષિત વર્તનની ધોરણાનુરૂપતા Coformityએ એવી બાબત છે કે જેનું અવલોકન કરી શકાય.આના ઉપરથી આપણે

એમ કહી શકીશું કે સગાઇ સંબંધ અને મિલકત ઉપર રચાયેલી સંયુક્તતા કેટલે અંશે અસરકારક છે.આ તત્વોને આધારે આપણે રહેઠાણનું વિભાગીકરણ કરી શકીશું,જેમાં પરંપરાગત સંયુક્તતાથી શરૂ કરીને વિભક્ત કુટુંબ કે જેમાં સંયુક્તતાનો સંપૂર્ણ અભાવ છે ત્યાં સુધી પ્રકારો પાડી શકાય.

આ સાથે મહુવાના મૂળ અભ્યાસમાં સામેલ સંયુક્તતાનાં બે વર્ગીકરણો રજૂ કર્યા છે.શરૂઆતના કુટુંબમાં સંયુક્તતા સૌથી ઓછી છે.જ્યારે સૌથી નીચેના કુટુંબમાં તેનું પ્રમાણ સૌથી વધુ છે.

વર્ગીકરણ 1

પ્રકાર	Ia	: માત્ર પતિ અને પત્ની
	Ib	: એક જ સભ્યવાળું ઘર
	IIa	: પતિ,પત્ની,બાળકો,અપરિણીત છોકરાઓ અને અન્ય અપરિણીત સંતાનો
	IIb	: ઉપરનું જૂથ પણ સગાંઓ વધારે હોય ,જોકે પેઢી બદલાતી ન હોય
	III	: સળંગ ત્રણ પેઢીનાં સગાંઓ
	Iv	: ચાર કે ચારથી વધારે પેઢીનાં સગાંઓ

Ia થી Ib બધાં જ પ્રકારો એક જ વિભાગમાં મૂકી દઇને તેને વિભક્ત પ્રકારમાં સમાવીશું. **III** અને **Iv** પ્રકારો સંયુક્તતા દર્શાવે છે.**IIb** પ્રકારને સંયક્તતામાં નથી સમાવ્યો, કારણ કે એમાં માત્ર સંયુક્ત ઘર જ છે.-ભલે પેઢી વધારે હોય.

વર્ગીકરણ 2

પ્રકાર	**I**	: એવાં ઘરો કે જેમાં સંયુક્તતાનું પ્રમાણ શૂન્ય છે.
	II	: બહુ ઓછા પ્રમાણની સંયુક્તતા (પરસ્પર ફરજપાલનની દ્રષ્ટિએ સંયુક્ત)
	III	: જેમાં સંયુક્તતાનું પ્રમાણ ઊંચું છે. (મિલકતના સહિયારાપણાને લીધે સંયુક્તતા)
	Iv	: સયુક્તતાનું પ્રમાણ ઉચ્ચતર છે. (સીમાંત સંયુક્ત કુટુંબો)
	v	: સર્વોચ્ચ સંયુક્તતા ધરાવતા રહેઠાણો (પરંપરાગત સંયુક્ત કુટુંબો)

સામાન્ય રીતે ભારતમાં કુટુંબનો ઉલ્લેખ થાય છે,ત્યારે પિતૃવંશીય અને પિતૃસ્થાનીય કુટુંબની કલ્પના જ કરવામાં આવે છે.કુટુંબની અત્યાર સુધીની ચર્ચાઓમાં સૌથી વધારે અને ગંભીર ચર્ચા પિતૃસ્થાનીય તેમજ પિતૃવંશીય કુટુંબની થઇ છે આને કારણે એ જણાવી શકાય કે ભારતની વસ્તીના બધા જ ધર્મ વિભાગોમાં કુટુંબનો આ પ્રકાર સૌથી પ્રચલિત છે. કુટુંબના આ પ્રકારની ચર્ચા વધારે થઇ છે એનું બીજું કારણ એ પણ હોઇ શકે કે મોટાભાગના કુટુંબ અંગેના અભ્યાસીઓ આ પ્રકારની કુટુંબવ્યવસ્થામાં જ ઉછેર્યા હોય છે.

ભારતીય જનતા અને સમાજશાસ્ત્રીઓમાં આજે સૌથી વધારે ચિંતા એ મુદ્દાની નથી કે ભવિષ્યનું કુટુંબ માતૃવંશીય હશે કે પિતૃવંશીય ? પરંતુ વધારે ચર્ચાસ્પદ હકીકત તો એ છે કે ભાવિ કુટુંબ સંયુક્ત હશે કે વિભક્ત ? આ પ્રશ્નનો જવાબ આપતાં પહેલાં

કુટુંબ શું છે એ જાણવું જરૂરી છે,અને સંયુક્તતા અને વિભક્તતા શેમાં સમાયેલી છે તે જોવું પણ જરૂરી છે.

ભારતમાં આવેલા બ્રિટિશ રાજ્યકર્તાઓની અદાલતોમાં સંયુક્ત કુટુંબની મિલકતોમાં વિવિધ વ્યક્તિઓ ભાગીદાર તરીકે પોતાનો જે હક્ક રજૂ કરે ત્યારે તે ઝઘડાનો નિકાલ કરતી વખતે સંયુક્ત કુટુંબ એટલે શું તે નક્કી કરવું જરૂરી હતું. સંયુક્ત કુટુંબમાં ક્યા સભ્યોનો સમાવેશ થાય છે એ સમસ્યાનો જવાબ મેળવવા માટે બ્રિટિશ ન્યાયાધીશોએ તો શાસ્ત્રાર્થ ઉપર જ અવલંબન રાખવાનું હતું. કારણકે તેઓએ તો જાહેર કર્યું હતું કે હિન્દુ અને મુસ્લિમધર્મીઓના ખાનગી પ્રશ્નોમાં પ્રત્યેક ધર્મીના દીવાની કાયદાના તેમજ રિવાજના મૂળ ધર્મગ્રંથો શોધવામાં આવતા. આથી જ કુટુંબના અભ્યાસીઓ માટે પણ શાસ્ત્રનો ઉપયોગ સૌથી વધારે થવા માંડ્યો. વિવિધ વિસ્તારોમાં જે કૌટુંબિક સંઘર્ષના દાવાઓ ઊભા થતા હતા તેમાં વ્યક્તિગત રીતે વ્યવસ્થિત નિરીક્ષણ કરવામાં આવતું નહિ.આવાં ઉદાહરણો માંથી માત્ર એટલું સ્થાપિત થતું કે માનવીના જીવનગાળા દરમિયાન ઉત્પન્ન થતા મહત્વના પ્રસંગો જેવા કે જન્મ,લગ્ન અને મૃત્યુને સમયે કુટુંબના સભ્યોમાં પરસ્પર હક્ક અને ફરજો દ્વારા સંયુક્તતા વ્યક્ત થતી હતી.મહત્ત્વની હકીકત એ છે કે આ હક્ક અને ફરજો ક્યા ક્યા સભ્યો વચ્ચેના હતા.વળી જન્મ,લગ્ન, મૃત્યુ તેમજ મિલકતની વહેંચણીના પ્રસંગોએ પરસ્પર હક્ક અને ફરજો જે સભ્યો વચ્ચે હોય છે તે બધા એક જ કક્ષાના નથી,પરંતુ જુદી જુદી કક્ષાના હોય છે.રોજિંદુ આંતરવ્યવહાર માટેનું સંબંધીઓનું વર્તુળ વળી આનાથી પણ જુદું હોય છે.આથી જ કહી શકાતું નથી કે આ વર્તુળને કુટુંબ, વંશવેલો lineage કે ગોત્ર (કલેન)કહેવું? જો કે 'કલેન' કહેતાં વંશવેલાની નજીક આ વર્તુળો વધુ આવે છે.

હિન્દુ સમાજમાં વિવિધ પ્રકારનાં સંબંધીઓમાં અંતર દર્શાવવા માટે પ્રણાલિકાગત બે પદ્ધતિઓ પ્રચલિત હતી.એક માર્ગ એ હતો કે મૃત્યુ બાદ જે શ્રાદ્ધની ક્રિયા કરવામાં આવે છે.તેમાં પિંડદાન આપવાનો હક્ક અથવા ફરજ કોની છ તેના ઉપરથી નિકટતા નક્કી કરવામાં આવે . બીજો માર્ગ એ હતો કે કઇ વ્યક્તિઓમાં માતા અને પિતાનું લોહી વહે છે,તેનાથી નક્કી થતું. આ પ્રકારના બે વિભિન્ન માર્ગનું કારણ એ ગણી શકાય કે સંસ્કૃત શબ્દ પિંડનો અર્થ મૃત્યુ બાદ આપતો ચોખાનો પિંડ થાય છે કે લોહી થાય છે. જો આપણે પહેલો અર્થ સ્વીકારીએ તો સંબંધોનો પાયો સામાજિક થશે. જો બીજો અર્થ સ્વીકારીએ તો જૈવિક થશે.

ઉપરોક્ત વિધાનો ઉપરથી એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે હિન્દુ દ્રષ્ટિકોણ પ્રમાણે સભ્યો વચ્ચેનો સંબંધ સામાજિક રીતે નક્કી થાય છે કે જૈવિક રીતે આ અંગે અસ્પષ્ટતા છે.પરંતુ આમાં ક્યાંયે ઘરના સભ્યોના સંયુક્ત રહેઠાણના આધાર ઉપર સંયુક્ત કુટુંબના નિર્ધારણનો ઉલ્લેખ નથી. જો કે બ્રિટિશ રાજ્ય અમલ દરમિયાનએ સાંપ્રત સમયમાં જ્યારે સંયુક્ત કુટુંબની ચર્ચા થાય છે.ત્યારે સંયુક્ત રહેઠાણનો સંદર્ભ સ્પષ્ટ રીતે રજૂ થયો હોય છે.હિન્દુ કાયદામાં જે કાંઇ પણ સુધારા કરવામાં આવે છે, તે પ્રધાનતઃ વારસાના , ઉત્તરાધિકારના અને લગ્નના ક્ષેત્રોમાં જ થયા છે.આનો અર્થ એ થયો કે સંબંધી કોને કહેવા અને એમની ફરજ તથા હકક શું છે એ અંગે જ સુધારાના પગલાં લેવાયાં છે. આથી જ કુટુંબના અભ્યાસમાં રહેઠાણ, સભ્યોનો અન્યોન્ય સંબંધ અને તેમાંથી અભિપ્રેત થતા હકક અને ફરજ . આ ત્રણે તત્ત્વોની સમજણ ઘણી વાર સમાંતર થતી હોય છે.

વસતિપત્રકમાં તેમજ સામાજિક અને આર્થિક મોજણીઓમાં જ્યારે જ્યારે હકીકતો

એકઠી કરવામાં આવે છે ત્યારે રહેઠાણને જ એકમ તરીકે સ્વીકારવામાં આવે છે.એ યોગ્ય જ છે.પરંતુ જયારે અભ્યાસી આ આંકેલી લક્ષ્મણરેખા માંથી બહાર નથી નીકળતો (દા.ત.જો કોઇ ઘરમાં પતિ,પત્ની અને અપરિણીત બાળકો રહેતાં હોય તો તેવા કુટુંબને વિભક્ત કુટુંબ કહેવામાં આવે, અને જે ઘરની અંદર આ ઉપરાંત જો અનય સગાંઓ રહેતાં હોય તો તે કુટુંબને સંયુક્ત કુટુંબ કહેવામાં આવે તો) તે ભૂલભરેલું છે.

ઇ.સ. 1951ના વસતિપત્રકમાં તો વળી કદના આધારે પણ કુટુંબનો પ્રકાર નિર્ણીત થયો હતો.આ પ્રકારનાં વિભાગીકરણના દોષનું મૂળ એ છે કે જે સભ્યો એક જ ઘરમાં રહેતા હોય તેને જ કુટુંબના સભ્યો ગણવામાં આવ્યા છે.અહીં એમ કલ્પવામાં આવ્યું છે કે,જે ભેગાં રહેતા હોય તે સગાં હોવા જ જોઇએ, અને ન રહેતાં હોય તો તેમને એક કુટુંબનાં કુટુંબીજનોને કહી શકાય. અહીં તર્કમાં જે દોષ છે તે ખ્યાલાત્મક છે એમ કહી શકાય.વસ્તુતઃ કુટુંબ એટલે સગાંઓ વચ્ચેની આંતરક્રિયા એમ કહી શકાય. સહકાર, હરીફાઇ તેમજ સંઘર્ષ એમ આંતરસંબંધના ત્રણ પ્રકારના કોઇ પણ આવિર્ભાવો કુટુંબમાં હોઇ શકે-પછી તે કુટુંબ સંયુક્ત હોય કે વિભક્ત હોય.આથી જ માત્ર આંતરક્રિયાના સ્વરૂપને આધારે કુટુંબનો પ્રકાર નક્કી કરી શકાય નહિં. વિવિધ સભ્યોની ભૂમિકાઓના સંબંધમાં તફાવતો દ્વારા તેમજ વિવિધ સગાંઓની વર્તનપ્રણાલીનાં ધોરણો દ્વારા કુટુંબની સંયુક્તતા કે વિભક્તતા નિર્ણીત થાય છે. સાચો કે માની લીધેલો લોહીનો સંબંધ અથવા તો વંશાનુક્રમના સગપણો તો માત્ર એક સમૂહને બીજાસમૂહથી સીમિત કરવા માટે , કે જુદા પાડવા માટે જ હોય છે જેથી,પ્રત્યેક પરિસ્થિતિમાં પરસ્પર અપેક્ષાઓ શી છે તે જાણી શકાય. દા.ત.પોતાનાં બાળકોને શિક્ષણ આપવાની જવાબદારી પિતાની છે.પરંતુ આનો અર્થ એમ થાય ખરો કે એના ભાઇનાં, એની બહેનનાં એના સાળાના કે એની સાળીના બાળકોને પણ એણે જ ભણાવવાનાં છે ? જો કુટુંબમાં આ ફરજો પણ સમાઇ જતી હોય તો એનો અર્થ એ થાય કે આ બધાં એક જ જૂથનાં મહત્વનાં સગાંઓ છે.એવું ન હોય તો આ બધાં સગાંઓને એક જ જૂથના ન ગણી શકાય.આ વ્યક્તિઓ વચ્ચે સગપણ ચાલુ રહે છતાં તેમનો સંબંધ મહત્ત્વ ધારણ નથી કરતો. આવા તો અનેક પ્રસંગો નોંધી શકાય છે, જે દ્વારા તેઓના વર્તનના વલણનું માપ કાઢી શકાય.આથી જ કુટુંબના સ્વરૂપનો નિર્ણય લેતી વખતે ભૂમિકા, તેમાં અંકિત થયેલાં ધોરણો તેમજ તેની પાછળની માન્યતા અને મૂલ્યોની ગણતરી વધારે ફળદાયી નીવડશે.

મહુવાના અભ્યાસમાં નિરીક્ષણ માટે એવા એકમની પસંદગી કરી છે કે જે સમૂહમાં, એક જ રસોડે રસોઇ થાય છે અને જે સમૂહ એ જ રસોઇ માંથી ભોજન લે છે. આપણે રોજિંદા વ્યવહારમાં જેને એક ચૂલે જમે છે કહીએ છીએ તે જ આનો સંદર્ભ છે.એક ચૂલે રસોઇ કરતાં અને જમતાં જૂથને માટે અંગ્રેજીમાં house hold અથવા રહેઠાણ શબ્દ વપરાય છે.આ જ અર્થમાં સંશોધકો અને વસતિપત્રકના અધિકારીઓ પણ એ શબ્દપ્રયોગ કરે છે.મહુવામાં કે પછી ભારતના કોઇ પણ વિસ્તારમાં જો રહેઠાણોનું અવલોકન કરીશું તો જણાશે કે તેમાં વિવિધ પ્રકારના રહેઠાણો નજરે ચડે છે.

દા.ત.સભ્યોની સંખ્યાની દ્રષ્ટિએ અથવા સભ્યો વચ્ચેના આંતરસંબંધની દ્રષ્ટિએ તફાવત જોઇ શકાય છે.વસતિપત્રકમાં કદને આધારે રહેઠાણોનું વર્ણન કરવામાં આવે છે.અથવા તો સભ્યોની સંખ્યા અને સભ્યો વચ્ચેના સંબંધોને આધારે પણ અવલોકન કરી શકીએ.

1951ના વસતિપત્રકમાં કદ પ્રમાણે,નાનું,મધ્યમ,વિશાળ અને અતિવિશાળ એવા રહેઠાણ house holdના વિભાગો પાડવામાં આવ્યા છે.નાના કદનાં કુટુંબો કે જેમાં પતિ, પત્ની અને સંતાનોનો સમાવેશ થાય છે તે વિભક્ત ગણાય,જ્યારે વિશાળ કુટુંબો સંયુક્ત ગણાય કે જેમાં ત્રણ કે તેથી પણ વધારે પેઢીના સંબંધીઓ એક સાથે રહેતાં હોય,આટલું તારણ ઠીક છે. પરંતુ આના ઉપરથી મધ્યમ કદનાં અને વિશાળ કદનાં કુટુંબોને આપણે વિભક્ત કે સંયુક્ત કહીશું તો આપણું વર્ગીકરણ માત્ર અચોક્કસ નીવડશે એટલું જ નહિં, પરંતુ ગેરરસ્તે લઇ જવાનો પણ પૂરો સંભવ છે .સભ્યો દ્વારા કદનું નિર્માણ કરવું એ કસોટી અસ્પષ્ટ હોવા છતાં અનિવાર્ય છે.પરંતુ એક જ રહેઠાણમાં રહેતા સભ્યોના અરસપરસના સંબંધો અંગે પૂરતી તપાસ કર્યા વગર રહેઠાણનાં કદ અને સંયુક્તતા કે વિભક્તતા વચ્ચે અનુસંધાન જોવું એ ગેરવાજબી છે. કદ કરતાં સંબંધોના આધારે કુટુંબના પ્રકારનું વિભાગીકરણ સમજવું વધારે ઉપયોગી નીવડશે.

કુટુંબના સભ્યોમાં પ્રવર્તતા સંબંધો અંગેની માહિતી વસતિપત્રકમાં ખૂબ મર્યાદિત રીતે મળી શકે. જોકે આમાં પણ સુધારણાની જરૂર શક્યતા છે.આપણે અહીં સંબંધ અંગે જ ધ્યાન કેન્દ્રિત કરીએ. વસતિપત્રકમાં જ્યારે સંબંધ અંગે ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે ત્યારે તે સંબંધો સગાઇ સંબંધને સ્પર્શે છે.પરંતુ રહેઠાણનું વર્ણન માત્ર સગાઇ કે સહ-રહેઠાણ માંથી ઉત્પન્ન થતાં સંબંધો પણ કૌટુંબિક ગણતરીમાં મહત્તા ધારણ કરે છે.

બીજો મુદ્દો એ સ્પષ્ટ કરવો જરૂરી છે કે એક કુટુંબના સભ્યો વચ્ચે જેમ સગાઇ સંબંધ અને મિલકત વિષયક સંબંધો હોય છે.તેમ આ પ્રકારના સંબંધો એ જ ગામના અન્ય રહેઠાણ સમૂહોમાં તેમજ ગામબહારના રહેઠાણ સમૂહો સાથે પણ હોય છે જ. આ બંને હકીકતો કુટુંબના અભ્યાસને વધારે જટિલ બનાવે છે.રહેઠાણને સમગ્ર રીતે સમજવા માટે એક જ પ્રકારના સંબંધો પૂરતા નથી બધા સંબંધો ગણતરીમાં લઇએ તો પણ કુટુંબનું માળખું સ્પષ્ટ થતું નથી થતું. આથી જ જ્યારે આપણે કુટુંબના પ્રકારનો અભ્યા કરીએ ત્યારે એ જોવું જરૂરી છે કે જે કુટુંબના સભ્યો ગણાય છે તે બધામાં વિશિષ્ટ પ્રકારના આંતરસંબંધો જળવાય છે કે નહિં એ અન્ય કુટુંબો સાથે પણ સંબંધોનું સ્વરૂપ કેવું છે ?જો કુટુંબને આપણે વિભક્ત અને સંયુક્તના સંદર્ભમાં જાણવું હોય તો એક જ રહેઠાણની બહાર પણ કુટુંબના સભ્યોના સંબંધો કેટલા વિસ્તૃત છે તે અંગેની તપાસ પણ અનિવાર્ય બને છે.આટલું કરવા છતાં પરિસ્થિતિનું વર્ણન તો માત્ર અછડતું જ રહેશે. આ ઊણપ ટાળવા કેટલીક બીજી હકીકતો પણ ધ્યાનમાં રાખવી જરૂરી છે. કુટુંબીજનોમાં સગપણ હોય પરંતુ એની ઘનિષ્ટતા વિવિધ પ્રમાણની હોઇ શકે. દા.ત.મિલકત ભલે વિશાળ હોય કે નજીવી હોય , આ મિલકત ઉપરની માલિકી ધરાવનાર વ્યક્તિઓ કાં તો નજીકના સગાં હોઇ શકે કે દૂરના સગાં હોઇ શકે.સગપણ સંબંધો પણ સીમિત હોય કે વિસ્તૃત હોય. વળી ઘણીવાર એવું પણ બને કે બે વ્યક્તિઓ વચ્ચે સગપણ હોય,પરંતુ અંદરઅંદરની લડાઇને કારણે સંબંધ જળવાતો ન હોય. આપણે જ્યારે સગપણ સંબંધની વાત કરીએ છીએ ત્યારે તે વાસ્તવિક અથવા વ્યવહારપૂર્ણ સંબંધની વાત કરીએ છીએ. આથી આપણે પ્રધાન પ્રશ્નએ પૂછવો જોઇએ કે કોઇ પણ સગાઇ સંબંધમાં સમાજસ્વીકૃત જે ફરજો અને હક્કોની જાળ છે તેનું કેટલે અંશે પાલન થાય છે. ટૂંકમાં જે કોઇ પણ સગપણના સંબંધો છે તે વ્યવહારમાં અર્થપૂર્ણ છે કે નહિં? અભ્યાસ માટે કોઇ પણ સમાજ લઇએ તો તેમાં, ભારતની જેમ જ, વ્યક્તિને સાંકળતા સગાંઓ તો હોય છે જ. પછી તે

સગાઓ લગ્ન સંબંધમાંથી હોય કે લોહીના સંબંધ માંથી.આથી જ ખરો તફાવત એ મુદ્દા ઉપર છે કે આ સગપણના વર્તુળમાં મહત્ત્વનાં (મોટા)સગાંઓની ગણતરીઓ જુદી જુદી હોય છે,અને પરસ્પર ફરજો અંગેની ધારણામાં પણ તફાવત હોય છે.આ જ તત્ત્વ વિવિધ સમાજોમાં કૌટુંબિક વિભિન્નતા જન્માવે છે.

એક જ નિવાસસ્થાનમાં વસવાટ કરતી વ્યક્તિઓમાં જ્યારે પરસ્પર ફરજનું તત્ત્વ આપણે લક્ષમાં લઇએ છીએ ત્યારે આપણી ચર્ચાનું સ્તર બદલાઇ જાય છે.હવે ગૃહસ્થી house holdએટલે વ્યક્તિઓનો એવો નિવાસી સમૂહ કે જે એકબીજા જોડે, અને સમૂહથી બહારના સભ્યો જોડે આંતરક્રિયા કરે.આમ વિભક્તતા અને સંયુક્તતાનો આધાર આંતરિક અને બાહ્ય આંતરક્રિયા ઉપર રહે છે. આ આંતરક્રિયાનો પ્રાણ છે.આપણે એમ કહી શકીએ કે આ બધાં હિતોની આસપાસ આંતરક્રિયા થાય છે.આમ આંતરક્રિયાના સ્તર ઉપર કુટુંબનું વર્ણન વિશેષતઃ સર્વસામાન્ય generalized અને અમૂર્ત દ્રષ્ટિએ થઇ શકે છે.

કુટુંબની ચર્ચા,વિવિધ પરિસ્થિતિમાં વ્યક્તિઓએ જે ભૂમિકા ભજવવાની છે તેના આધાર ઉપર પણ થઇ શકે છે.આ ભૂમિકાઓને આપણે સગપણના સંદર્ભમાં જોવી પડશે. આથી કુટુંબનું વર્ણન કરતી વખતે કુટુંબના કદ ઉપરાંત સભ્યોની ભૂમિકા-અપેક્ષાનું અનુસંધાન જોવું જરૂરી છે. ઘરમાં અને બહાર વિવિધ સભ્યોની ભૂમિકાની અપેક્ષા કઇ હોય છે તેના આધાર ઉપર આપણે સંયુક્તતા-વિભક્તતાનો નિર્ણય લઇ શકીએ.પ્રત્યેક પ્રકારમાં વ્યક્તિની ભૂમિકા અંગેની અપેક્ષા જદી જ હોવાની. પરંતુ ભૂમિકાની અપેક્ષામાં જે તફાવત સંયુક્ત કુટુંબમાં હોઇ શકે, તે તત્વની ગણતરી પણ આપણે સંયુક્તતા અને વિભક્તતાનો અર્થ શું કરીએ છીએ તેનું સ્પષ્ટીકરણ આપી શકશે.આઇ.પી. દેસાઇના દ્રષ્ટિકોણ મુજબ, કુટુંબની સંયુક્તતા અને વિભક્તતાની વ્યાખ્યા,બે વ્યક્તિઓના સગપણમાં રહેલા અંતરને આધારે તેમજ વ્યક્તિ કે સમૂહના વર્તનની અભિમુખતાના ઝોક ઉપર થઇ શકે. વિભક્ત કુટુંબના બે સભ્યો જે કુટુંબના સભ્ય તરીકે ભૂમિકા ભજવે છે તેના પ્રમાણમાં વચ્ચેનું અંતર ઓછું હશે, અને સમય સંબંધમાં સમૂહ કરતા વ્યક્તિ ઉપર વધુ ભાર મુકાશે. જ્યારે સંયુક્ત કુટુંબમાં આથી વિરુધ્ધ પરિસ્થિતિ નજરે ચડે છે.

વિભક્ત કુટુંબ અને સંયુક્ત કુટુંબમાં,આંતરક્રિયા માટે સગપણ-સંબંધીઓનું વર્તુળ અનુક્રમે નાનું કે મોટું હોય છે.તાર્કિક રીતે જે નાનામાં નાના વર્તુળની આપણે કલ્પના કરી શકીએ તે વર્તુળ પતિ,પત્ની અને અપરિણીત બાળકોનું છે.બીજી બાજુ સગપણની વિશાળતાને કોઇ સીમા ન હોઇ શકે. એમ કહી શકાય કે હિન્દુઓ આ ક્ષેત્રે ખૂબજ તર્કબધ્ધ દ્રષ્ટિકોણ ધરાવતા હતા.પરંપરાગત હિન્દુ કુટુંબમાં નાના એકમની ગણતરી થતી જ નથી, પરંતુ સગપણ સંબંધમાં અંતર હોઇ શકે તે ઘટનાનો સ્વીકાર જરૂર થયો છે,અને છતાં એની કોઇ મર્યાદા આંકવામાં નથી આવી .વ્યક્તિ ને સ્વ થી ego પૂર્વજનું જેટલું દૂરનું સગપણ હોય તે પ્રમાણે તેને પૂર્ણ પિંડ,અર્ધપિંડ,ચોખાના દાણા કે પછી માત્ર અર્ધ્ય આપવાનો અધિકાર રહે છે.

સંયુક્તતા-વિભકતતાની આ દ્રષ્ટિએ જો ચર્ચા કરીશું તો જણાશે કે ભારતીય વિચારધારામાં વિભકતતા અને વ્યક્તિગત કુટુંબનો ખ્યાલ અજાણ્યો છે.આના પરથી આપણે કોઇ મૂલ્યાંકન કરવાનું નથી. વિભક્ત કુટુંબનો ખ્યાલ એ પશ્ચિમના સંપર્કની દેણગી છે.રોજિંદા ખ્યાલ પ્રમાણે માતા,પિતા અને સગીર બાળકો જે એક જ રહેઠાણમાં રહેતા હોય તેનો વિભક્ત કુટુંબમાં સમાવેશ કરવામાં આવે છે.

આવા કુટુંબમાં, પતિ અને પત્ની વચ્ચેની ભૂમિકાઓની અપેક્ષામાં , સમાજમાં પુરુષ અને સ્ત્રીના સ્થાન વચ્ચેની કંઇક સમાનતા હોવી જરૂરી છે.વળી, આ સમાનતા પ્રમાણે વર્તવાને માટે પૂરતી તક પણ હોવી અનિવાર્ય છે.પતિ,પત્ની અને સગીર, ન કમાતા બાળકોનો સમૂહ એ એક એવું જૂથ છે કે જેમાં સભ્યો , વ્યક્તિ તરીકે પણ અસ્તિત્વ ધરાવે છે.આમ, આખરે તો જૂથનો પ્રકાર નક્કી કરવામાં તે જૂથના સભ્યોના વર્તનની અભિમુખતા ક્યાં છે તે જોવાનું રહે છે,નહિ કે તેઓ એક રસોડે જમે છે કે નહિ, અથવા તો તે બધાની મિલકત સહિયારી છે કે નહિ.

હિન્દુ કાયદામાં ક્યારેય પતિ , પત્ની અને બાળકોનું કુટુંબ તરીકે ગણવામાં નથી આવ્યાં;જોકે હિન્દુ ધર્મની મિતાક્ષર શાખા વ્યક્તિ પ્રધાન અંશો વધારે ધરાવતી હોવા છતાં પ્રત્યેક હિન્દુ પુરુષ (અને હવે સ્ત્રી પણ)નો કુટુંબમાં જન્મ થયો હોવાને કારણે મિલકતમાં અધિકારી ગણાય છે.આમ છતાં જે વિશાળ સમૂહનો એ સભ્ય છે અથવા તો જેને ભાગીદારો કહી ખાય તેવા જૂથ કરતાં તેના ભાઇ બહેનો ,પિતા અને તેને સમાવતું જૂથ નાનું જ હોય.

આમ,હિન્દુ વિચારસરણી પ્રમાણે વ્યક્તિનો વ્યક્તિ તરીકે સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો હોવા છતાં વિભક્ત જૂથનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો ન હતો.વળી આ સ્વીકૃતિ ઉપરથી એવું તારણ કરવું કે સભ્યોનું વર્તન વ્યક્તિત્વવાદી હતું તે પણ ખોટું ઠરે છે. પોતાના પિતરાઇ ભાગીદારો સામે વ્યક્તિ અદાલતમાં દાવો માંડે તો એ માંગણી કદાચ અદાલતમાં માન્ય રાખવામાં આવે, પરંતુ સમાજની દ્રષ્ટિએ તે અયોગ્ય વર્તન ગણાતું.

સંયુક્તતાના પરિણામરૂપ કેટલાક તબક્કાઓમાં વહેંચણી અને સ્વતંત્ર ગૃહવસવાટ એ સમાજમાન્ય હતાં, કારણકે અનંત સંયુતતાનો અર્થ તો એ જ થાય કે સમગ્ર સમાજ જ એક વિશાળ વડલા જેવું સંયુક્ત કુટુંબ બને.આ ઘટના અસંભવિત છે,અને વાહિયાત પણ છે.કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે લડાઇ-ઝઘડાને કારણે જ્યારે સંયુક્ત ઘરમાંથી છૂટા પડવાની પ્રક્રિયા ઉત્પન્ન થતી ત્યારે પણ વર્તનની અભિમુખતામાં કોઇ તફાવત પડતો ન હતો.વિશાળ સંયુક્ત કુટુંબમાંથી છૂટા પડેલા વિભક્ત કુટુંબના સભ્યો સંયુક્ત કુટુંબનાં ધોરણોને તો વળગી જ રહે છે,અને એ જ હોય છે.તેમજ આ સભ્યો કુટુંબની ફરજો અદા કરી વિશાળ સમૂહમાં પ્રતિષ્ઠા પ્રાપ્ત કરે છે.

આમ મિલકત સંયુક્ત રીતે ધરાવવામાં આવે કે વ્યક્તિગત બધાં સભ્યો એક જ ઘરમાં રહે કે ન રહે, અને એક જ રસોડે જમે કે જમે નહિ, વિભક્ત કહી શકાય પરંતુ સ્વતંત્ર અથવા વ્યક્તિપ્રધાન કુટુંબ ન જ કહેવાય.આથી જ અંગ્રેજ કે અમેરિકન સમાજમાં જે વર્તનની જે પ્રકારની અભિમુખતા જોઇએ છીએ તેવું ભારતનું વિભક્ત કુટુંબ કહી ન શકાય.

સંયુક્ત કુટુંબનું સાચું હાર્દ તો 'સંયુક્ત કુટુંબ'રૂપી સાંસ્કૃતિક પ્રતીક પરત્વે કુટુંબના સભ્યોના વર્તનની અભિમુખતામાં રહેલું છે.આપણે એમ પણ કહી શકીએ કે જેને આપણે સંયુક્ત કુટુંબની ભાવના કહીએ છીએ તે જ વસ્તુતઃતો સમૂહના સભ્યોને સાંકળતી ગાંઠ છે.

આથી જ કોઇ પણ ભારતીય વ્યક્તિને , અને ખાસ કરીને હિન્દુને મન કુટુંબનો સંબંધ માત્ર પતિ,પત્ની અને બાળકો નથી થતો પરંતુ એનાથી વિશાળ સમૂહ સુધી એ વિચાર ફેલાય છે-પછી ભલે રહેઠાણમાં સંયુક્તતા હોય કે વિભક્તતા. કોઇ પણ ભારતીય માનવીને મન કુટુંબ એટલે સંયુક્ત કુટુંબ.

મોટાભાગની ભારતીય ભાષામાં સંયુક્ત કુટુંબ શબ્દ એ વસ્તુતઃ અંગ્રેજી શબ્દ 'જોઈન્ટ ફેમિલી'નું ભાષાંતર છે,અને વિપરીત રીતે,ભારતીય શબ્દનું ભાષાંતર અંગ્રેજી શબ્દ જોઈન્ટ ફેમિલી નથી !યુરોપિયન સમાજમાં પણ વિસ્તૃત કુટુંબોનો ખ્યાલ કંઇ અજાણ્યો નથી. પરંતુ સંયુક્ત કુટુંબનો અર્થ એ ધારવામાં આવ્યો કે અનેક વિભક્ત કુટુંબોનું સંગઠન એટલ સંયુક્ત કુટુંબ, નહિં કે ગુણાત્મક રીતે કોઇ જૂદું જ કુટુંબ. આ જ કારણથી ભારતમાં કુટુંબનો અભ્યાસ વધારે ને વધારે ધૂંધળો બન્યો છે.કોઇ ગમે તે બે કે ત્રણ વિભક્ત કુટુંબો મળીને કંઇ સંયુક્ત કુટુંબ નથી થતું.વ્યાપારી કામકાજમાં બે કે ત્રણ કુટુંબોના સભ્યો કાયદેસર રીતે ભાગીદાર તરીકે હોય તો તેનાથી કોઇ સંયુક્ત કુટુંબ નથી બનતું !આથી જ જે અર્થમાં અંગ્રેજ કે અમેરિકન વિભક્ત કુટુંબની કલ્પના ધરાવે છે તે ભારતીય માનવીની નથી.

આઇપી દેસાઇના મત પ્રમાણે ,વ્યક્તિઓના ઝોક પરસ્પરની આંતરક્રિયામાં કેવું સ્વરૂપ ધારણ કરે છે તેના પર કુટુંબની સંયુકતતા અને વિભકતતાનો આધાર છે. વર્તન અભિમુખતા પતિ,પત્ની અને બાળકો પરત્વે હોય તો એ વિભક્ત કુટુંબ છે અને જો ઉપરોક્ત સમૂહ કરતાં વિશાળ સમૂહ પરત્વે હોય તો તે સંયુક્ત કુટુંબ બને છે.આથી જ ભારતમાં કુટુંબના અભિધાન માટે આંતરક્રિયાના સ્તરનો ખ્યાલ રાખવો જરૂરી છે.

હવે આ અભિમુખતા કઇ રીતે માપી શકાય ? વ્યક્તિઓના વર્તન પાછળની ધોરણ-ઢબ કઇ છે તેના અવલોકન ઉપરથી કંઇક ખ્યાલ બાંધી શકાય.વર્તનમાં વ્યકત થતાં ધોરણો તે વાસ્તવિક ધોરણો છે.ધર્મગ્રંથોમાં વ્યકત થયેલાં ધોરણો અપેક્ષા કે આદર્શ છે.

માનવી જયારે જન્મે છે ત્યારે સંબંધોના માળખામાં તેને સમાવાનું હોય છે.એને સામાજીકીકરણ દરમિયાન એણે કઇ ભૂમિકા ભજવવાની છે તથા બીજા પાસે કઇ ભૂમિકાની અપેક્ષા રાખવી તે જણાવવામાં આવે છે.કુટુંબના સભ્યો વચ્ચેના સંબંધો અને આ સભ્યો માટેની ભૂમિકા અપેક્ષા તેમજ ભૂમિકા ભજવણી વચ્ચે થોડી ઘણી સમતુલા જળવાશે, એ પ્રકારનું અનુમાન કરી શકાય. આ જાતની થોડી ઘણી સમતુલા જળવાશે, એ પ્રકારનું અનુમાન કરી શકાય. આ જાતની અપેક્ષા વિશેષતઃ સમાજની કંઇક અંશે ગતિશીલતાના અનુમાન ઉપર અવલંબિત છે.કુટુંબના સભ્યો વચ્ચે અંતર સંબંધોની મર્યાદા જુદા જુદા સ્તર ઉપર આંકી શકાય.લગ્ન સંબંધમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા સંબંધોને આધારે પણ આંતરક્રિયાના સમૂહને મર્યાદિત કરી શકાય અને રક્ત સંબંધમાંથી ઊપજતા સંબંધો ધરાવતા સભ્યો વચ્ચે આંતરક્રિયા સીમિત થઇ શકે. મિલકતની માલિકી ધરાવનારા સમૂહને અનુલક્ષીને સંબંધોની મર્યાદા કંઇક અંશોએ ઓછી અંકાય છે,જયારે સૌથી ઓછી મર્યાદા રહેઠાણનાં આધારે નિર્ણીત થતી હોય છે.આથી ભૂમિકા અપેક્ષા કે ભૂમિકા ભજવણીના આધાર ઉપર કરવામાં આવેલું સંશોધન બિનજરૂરી કે અયોગ્ય ન બની શકે.

મહુવાના અભ્યાસમાં જે સગપણ-સંબંધોને લક્ષમાં લીધા છે તે મિલકતની સાથે સંકળાયેલા એવા સગાઇ સંબંધો છે જે પરલક્ષી ઢબે જોઇ શકાય.વ્યક્તિની દ્રષ્ટિએ જોઇશું તો આ સંબંધોએ એમના હિતને અનુલક્ષે છે.વ્યક્તિઓનાં વર્તન આ સંબંધો જાળવી રાખે, ગાઢ બનાવે, નબળાં પાડે કે તોડી પણ નાખે. વ્યક્તિની દ્રષ્ટિએ ન જોતાં બીજી દ્રષ્ટિએ જોઇએ તો આ સંબંધો વ્યક્તિઓને ગાઢ રીતે સાંકળે છે અને તમનાં વર્તનને

ચોક્કસ દિશામાં વાળે છે.આ સંબંધોને આધારે જ જૂથની સીમા નક્કી થઇ શકે અને વર્તનની અપેક્ષા પણ રાખી શકાય.કોઇ પણ અભ્યાસમાં ઘરગૃહસ્થી house hold ને આપણે નિરીક્ષણના એકમ તરીકે લઇએ ત્યારે સૌથી પહેલો સવાલ એ પૂછવો જોઇએ કે ઘરમાં રહેતાં સભ્યો વચ્ચેના સગપણ સંબંધો ક્યા છે? બીજો સવાલ આપણે એ પૂછવાનો હોય છે કે આ બધા સભ્યોની કોઇ સહિયારી મિલકત છે કે નહિ ? જો હોય તો તેની માલિકી કોની કોની વચ્ચે વહેંચાયેલી છે ?ત્રીજો અગત્યનો પ્રશ્ન એ છે કે એક જ ઘરમાં રહેતા સભ્યો વચ્ચે અને બહારના સભ્યો વચ્ચે સામાજિક પ્રથા દ્વારા સ્વીકૃત પરસ્પર ફરજો છે ખરી ?અને જો હોય તો તે ફરજો પાળવામાં આવે છે કે નહિ?

આના ઉપરથી ખ્યાલ આવી શકશે કે રોજના વ્યવહારમાં સભ્યો વચ્ચે સંબંધો વ્યક્ત થાય છે કે નહિ.છેલ્લા બે પ્રશ્નો આપણે જૂથ બહારના સભ્યોને અનુલક્ષીને પૂછીએ છીએ. એક જ ઘરમાં રહેતા માનવીઓ વચ્ચે તો આપણે માનીએ છીએ કે તેમની મિલકત સહિયારી માલિકીની હશે.

સંયુક્ત કુટુંબ અંગેનો મહુવાનો અભ્યાસ આઇ.પી.દસાઇનું આગવું પ્રદાન ગણાય છે.સંયુક્તતાની વિભાવનામાં તે નવો ચીલો ચીતરે છે.

અભ્યાસ:

૧. સંયુક્ત કુટુંબના પરંપરાગત ખ્યાલની આઇપી દેસાઇએ કરેલી ટીકા વર્ણવો

૨. માળખાંકીય સંયુક્તતાનાં પ્રમાણો/દર્શાવો

૩. મિલકત અને સગાઇ સંબંધની રીતે સંયુક્તતા દર્શાવો

એકમ -3 શિક્ષણનું સમાજશાસ્ત્ર

પ્રસ્તાવના

આઇ.પી.દેસાઇએ ભારતમાં શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રનો પાયો નાખ્યો. "પુનાના હાઇસ્કૂલના વિદ્યાર્થીઓ" અંગેનું તેમનું સંશોધન અગ્રગામી છે.ત્યારબાદ બુદ્ધિચંદ્ર શાહથી વિદ્યુત જોષી સુધી તેમના છ વિદ્યાર્થીઓએ શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રમાં આઇ.પીના માર્ગદર્શન હેઠળ પીએચ.ડી. કરીને શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રમાં પ્રદાન આપ્યું. ભારતીય સમાજમાં આયોજિત પરિવર્તનના ભાગરૂપે શિક્ષણને પ્રયોજવાની વાત આવી ત્યારે જે સંશોધનો થયાં તેમાં આઇ.પી.દેસાઇનો સિંહફાળો છે.તેમાં પણ પ્રાથમિક શાળા વિશે , આશ્રમી (ગાંધીવાદી)શિક્ષણ વિશે,અનુસૂચિત જાતિ તથા જનજાતિનાં શિક્ષણ વિશે તેમણે કરેલાં સંશોધનો મહત્ત્વનાં છે.વેડછી આંદોલનનો તેમનો અભ્યાસ આ બધામાં આગવી ભાત પાડે છે.

ભારતમાં શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રનું ખ્યાલાત્મક સ્વરૂપ બાંધવાનું કામ ગોરે,દેસાઇ અનેચીટનીસ (1967)ના પુસ્તક 'પેપર્સ ઇન સોશિયોલોજી ઓફ એજ્યુકેશન ઇન ઇન્ડિયા'દ્વારા થયું. આ પુસ્તકે સરકાર અને સમાજના સંદર્ભમાં શિક્ષણનાં સ્થાનની પ્રસ્તુતતા નક્કી કરી.પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં આઇ.પી. દેસાઇના શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્ર અંગેના વિચારો મહદ્અંશે આ પુસ્તક માંથી લેવામાં આવ્યા છે.

દેસાઇ અને ગોરે શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રને સમજવા કેટલાક પાયાના પ્રશ્નો ઊભા કરે છે.સમાજમાં વ્યવસ્થા ટકાવી રાખવામાં અથવા પરિવર્તન લાવવામાં શિક્ષણની ભૂમિકા શું છે ? આધુનિકીકરણ શું છે અને પરંપરાગત તે કઇ રીતે અલગ પડે છે ? જેમાં સ્વતંત્રતા , સમાનતા અને સામાજિક ન્યાયના નવા આદર્શો ચરિતાર્થ થાય તેવા આધુનિક સમુદાયનો વિકાસ કેવા પ્રકારનાં શિક્ષણથી ગતિમાન કરી શકાય?હાલની શિક્ષણ વ્યવસ્થા ઉપરોક્ત આદર્શો ચરિતાર્થ કરવા સક્ષમ છે?શિક્ષણના અભ્યાસક્રમો, પદ્ધતિઓ, શિક્ષણસંસ્થાના સંચાલન માટેનાં ધોરણો અને પ્રક્રિયાઓ, વિવિધ પ્રકારનાં સંસ્થાકીય સંચાલનો ઉપરોક્ત આદર્શો અને મૂલ્યોને બંધ બેસે તેવા છે ? પરિવર્તન પામતા ભારતીય સમાજમાં શિક્ષણ પોતાનાં કાર્યો કરી શકે તે માટે તેમાં કેવા ફેરફાર જરૂરી છે ?

આ બધા સવાલો અને તેના શક્ય જવાબો પાછળ એવી પાયાની ધારણા છે કે શિક્ષણ એ વ્યાપક સમાજનો એક ભાગ છે.વ્યાપક સમાજનાં સંદર્ભ વિના શિક્ષણની પૂર્ણ સમજૂતી ન મેળવી શકાય.આમ હોવાથી શિક્ષણનું સમાજશાસ્ત્ર બે બાબતો પર ધ્યાન કેન્દ્રિત કરે છે.

1) શિક્ષણની એક વ્યવસ્થા(સીસ્ટમ)તરીકેની ચર્ચામાં બે બાબતો આવે: અ) શિક્ષણના હાર્દ સમા શાળા, મહાશાળા ,વિશ્વવિદ્યાલય વગેરે વિવિધ માળખાઓ અને તેમની વચ્ચેનાં આંતરસંબંધોનો અભ્યાસ, તથા બ) જ્યાં શિક્ષણની પ્રક્રિયા થાય છે તે સંસ્થાકીય માળખામાં ભૂમિકા ભજવતા શિક્ષકો,વિદ્યાર્થીઓ અને સંચાલકોના પારસ્પરિક સંબંધો અને આંતરક્રિયાનો અભ્યાસ.

2) વ્યાપક સમાજવ્યવસ્થાના અન્ય માળખાં સાથેનાશિક્ષણના સંબંધોનો અભ્યાસ, જેમાં સગપણ વ્યવસ્થા,અર્થવ્યવસ્થા ,રાજ્યવ્યવસ્થા,સ્તરવ્યવસ્થા વગેરેનો સમાવેશ થાય છે.

1) શિક્ષણવ્યવસ્થાનું સ્વરૂપ

શિક્ષણવ્યવસ્થામાં પરસ્પર વ્યવહાર કરી રહેલા ત્રણ સ્પષ્ટ સમૂહો છે:1)શિક્ષકો 2) વિદ્યાર્થીઓ અને સંચાલકો. શિક્ષક-વિદ્યાર્થી વચ્ચેનો સંબંધ આમાં કેન્દ્રવર્તી છે પણ આ સંબંધ પર શિક્ષક-સંચાલક વચ્ચેના સંબંધની અસર પડે છે. આ આંતર-સામૂહિક સંબંધો જૂથના આંતરિક સંબંધોના કરતાં ભિન્ન પ્રકારનાં છે.

સંકુલ એવી પ્રવર્તમાન શિક્ષણવ્યવસ્થામાં વિદ્યાર્થી-શિક્ષક સંબંધનું લક્ષણ એ છે કે મોટી સંખ્યામાં બાળકો અને યુવાનો એમનાં ઘરમાંથી બહાર ખેંચાઇ આવે છે અને ઘણા શિક્ષકોની સાથે તેઓ શિક્ષણસંસ્થાઓમાં એકત્રિત થાય છે.ચાર કે પાંચ કલાક અથવા તેથીયે વધારે સમય સુધી તેઓ પોતાના ઘરથી જુદા વાતાવરણમાં રહે છે,અને એમનાં ઘર અને આસપાસની વ્યક્તિઓ અને સમૂહોના કરતાં ભિન્ન લોકોની સાથે સંબંધ રાખે છે.આ લાક્ષણિકતા આધુનિક શિક્ષણ પદ્ધતિને ભૂતકાળ ની શિક્ષક કેન્દ્રી શિક્ષણપદ્ધતિથી જૂદી પાડે છે.ભૂતકાળમાં શિક્ષક દીઠ એક અથવા ઓછા વિદ્યાર્થીઓ હતા. તેમના સંબંધો કરારના નહિ,ગુરુ-શિષ્ય પરંપરાના હતા.આજે શિક્ષક કરારબદ્ધ છે.શિક્ષણના કામ બદલ વેતન મેળવે છે.આથી શિક્ષક દીઠ વધુ વિદ્યાર્થીઓ હોય તેવી વ્યવસ્થા વિકસી છે.

વિદ્યાર્થીઓ અને શિક્ષકોની મોટી સંખ્યાનું પરિણામ એ આવ્યું છે કે હવે એવી વ્યક્તિ અથવા વ્યક્તિઓની જરૂર ઉભી થઇ છે જે 1) સાધનો એકત્ર કરે અને વિદ્યાર્થી અને શિક્ષકના પરસ્પર વ્યવહારને લગતા નિયમો ઘડે અને વિદ્યાર્થી-શિક્ષક વચ્ચેનો પરસ્પર વ્યવહાર અસરકારી બને તે માટે આવશ્યક સુવિધાઓની વ્યવસ્થા કરે અને 2) અમુક સંસ્થા અથવા સમગ્ર શિક્ષણવ્યવસ્થા અને સમાજની વચ્ચે કડી રૂપ બની રહે.આ વ્યક્તિઓ તેઓ કોઇ એક સંસ્થામાં હોય કે સમગ્ર શિક્ષણવ્યવસ્થામાં હોય-સંચાલનનું કામ કરે છે.આપણી પ્રાચીન વ્યવસ્થામાં શિક્ષકોથી અલગ સંચાલકો નહોતા.

શિક્ષણ અને જ્ઞાન સંપાદનની પ્રક્રિયાનું સંચાલન ક્રમિક રીતે અને સમૂહમાં કરવું પડે છે,કારણકે ક્રમિક રીતે અપાયેલું જ્ઞાન જ ગ્રહણ કરી શકાય છે.બધા વિદ્યાર્થીઓને એકી સમયે શીખવી શકાતું નથી. શિક્ષણનો ક્રમ વિદ્યાર્થીઓની વયમર્યાદાને લગભગ અનુસરે છે. અને શિક્ષણની ભિન્નતા એક તરફ જ્ઞાનની ભિન્નતા પર તો બીજી તરફ વિદ્યાર્થીઓના રસની ભિન્નતા પર આધારિત હોય છે.

ભારતમાં શિક્ષણની પ્રક્રિયાઓનું જે ત્રણ કક્ષાઓમાં આયોજન કરવામાં આવેલું છે તેને પ્રાથમિક,માધ્યમિક અને યુનિવર્સિટીની કક્ષાઓ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે.ક્રમિક તબક્કા પ્રમાણે વિદ્યાર્થીઓની વયમર્યાદા ઊંચી થતીઆવે છે.અને વિષયોની સંખ્યા અને તેને શીખવવામાં ઊંડાણ અને તીવ્રતા વધે છે.ક્રમે ક્રમે પ્રત્યેક ઉચ્ચ,કક્ષાએ વિદ્યાર્થીઓની સંખ્યા ઘટતી જાય છે. શીખવવાના વિષયોની દૃષ્ટિએ પ્રાથમિક કક્ષામાં ઓછામાં ઓછું વિભિન્નીકરણ જણાય છે. માધ્યમિક કક્ષાએ વધારે વિભિન્ન અને વિવિધવક્ષી હોય છે અને યુનિવર્સિટી કક્ષાએ તો સૌથી વધારે વિભિન્ન અને વિવિધલક્ષી હોય છે.દરેક કક્ષાએ શિક્ષક-વિદ્યાર્થી સંબંધ ભિન્ન હોય છે.

શિક્ષક-વિદ્યાર્થી સંબંધ

શિક્ષક પાસે વિદ્યાર્થીને આપી શકે અને આપવાને ઉત્સુક હોય એવું જ્ઞાન છે અને વિદ્યાર્થીમાં એ જ્ઞાન મેળવવાની ઉત્સુક્તા છે.જ્ઞાનને સતત ચાલતી પ્રક્રિયા ગણવામાં

આવે તોય શૈક્ષણિક પ્રક્રિયાનો આધાર-સિદ્ધાંત એ છે કે આ ક્રિયામાં શિક્ષક વિદ્યાર્થીની મોખરે છે અને વિદ્યાર્થીને યોગ્ય રીતે માર્ગદર્શન આપી શકે તેમ છે.એટલે જ તો શિક્ષક અને વિદ્યાર્થી વચ્ચેના સંબંધમાં અંતર અને સત્તાનો અંશ રહેલો છે.

સામાન્ય રીતે ચડિયાતા જ્ઞાનને કારણે શિક્ષકની સત્તા વધારે હોય છે,જે વયના તફાવતને લીધે વધુ દઢ બને છે.શિક્ષકની વય વધારે અને વિદ્યાર્થીની વય ઘણું ખરું ઓછી હોય છે.શિક્ષણની પ્રાથમિક કક્ષાએ આ તફાવત સૌથી વધારે હોય છે. વળી, પ્રાથમિક કક્ષાએ વયના તફાવત ઉપરાંત બાળકની નાની વયને લીધે શિક્ષકની સત્તા સવિશેષ ભય અને / અથવા આદર પ્રેરનારી બને છે.વિદ્યાર્થી શિક્ષણની પ્રાથમિક કક્ષા માંથી માધ્યમિક કક્ષામાં આવે ત્યારે વયનો તફાવત ઓછો થઇ જાય છે.પોતાની જાત વિશેના વધી રહેલા ભાનને લીધે પણ શિક્ષકની સત્તાવાહિતા એને આંજી દેતી નથી.

શિક્ષણમાં સત્તાનો અંશ કેટલા પ્રમાણમાં પ્રવર્તે છે. તેને અમુક સમાજમાં જ્ઞાનની કક્ષા કેવી છે અને જ્ઞાન પરત્વેનું વલણ કેવું છે તેની સાથે સંબંધ હોય છે.જ્યાં જ્ઞાન સીમિત હોય અને મુખપાઠની પ્રક્રિયા દ્વારા જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાનું હોય ત્યાં શિક્ષક "સર્વ વિષયનો જાણકાર"હોય અને એક રીતે દોષરહિત હોય એવું માની શકાય.પણ જો જ્ઞાન એક સાથે અનેક દિશાઓમાં વિસ્તાર પામતું જતું હોય અને ઝડપથી તે કાલગ્રસ્ત બની રહ્યું હોય તો અનિવાર્ય પણે શિક્ષકની આત્મશ્રધ્ધા ઓછી થઇ જાય છે અને એના શબ્દોમાંથી આખરીપણાનો રણકો નીકળી જાય છે.

જો જ્ઞાનપ્રાપ્તિની પદ્ધતિ,ધાર્મિક શાળાઓના સંબંધમાં બને છે તેમ, રહસ્યમય હોય અને પૃચ્છા અને ચકાસણીની પ્રક્રિયાને અનુકૂળ ન હોય તો શિક્ષકે અંતર રાખવું જ રહ્યું. જ્ઞાનનું એક માત્ર ઉદ્‌ભવસ્થાનએ જ હોય તો વિદ્યાર્થી સંપૂર્ણપણે શિક્ષકને આધીન રહે. શિષ્યપદની પ્રથા આ સંદર્ભમાં જ અસ્તિત્વ ધરાવી શકે.તેમાં ગુરુનો આદર કરવાનો હોય છે અને એનું વ્યક્તિત્વ વફાદારી માગી લે છે.પણ જ્યાં જ્ઞાન બૌદ્ધિક પ્રક્રિયાઓનું- પછી ભલેને એ પ્રક્રિયાઓ ગમે તેટલી જટિલ અને આગ્રહી હોય-પરિણામ ગણવામાં આવતું હોય અને જ્યાં વ્યક્તિગત શિક્ષકની જ્ઞાનના અનેક ઉદ્‌ભવસ્થાનોમાં એક તરીકે ગણના થતી હોય ત્યાં શિક્ષકનું કાર્ય અને એને વિશેનો ખ્યાલ પરિવર્તન પામે છે.

શિક્ષણની પ્રક્રિયામાં શિક્ષક જે ભાગ ભજવે તેના પર અસર પાડનારું બીજું બળ તે સમાજે શિક્ષક અંગે સેવેલો ખ્યાલ છે. કોઇ પણ સમાજમાં શિક્ષકે આર્થિક રીતે સંપન્ન હોવાની કે રાજકીય દ્રષ્ટિએ શક્તિશાળી હોવાની ભાગ્યે જ છાપ પાડી છે.પરંપરાગત ભારતીય સમાજમાં 'ગરીબ'શિક્ષકની ગણના નિષ્ફળ વ્યક્તિમાં નથી થતી. પરંતુ વિકાસલક્ષી નવી સમાજરચનાનાં 'ગરીબ'શિક્ષક હવે નિષ્ફળ ગણાય. બદલાતી જ્ઞાતિ તરાહમાં હવે બ્રાહ્મણેતર જ્ઞાતિમાંથી પણ શિક્ષકો આવે તે સ્વાભાકિ ગણાય.આમ નવા અને બદલાતા સમાજના સંદર્ભમાં શિક્ષકનાંકાર્ય અને તેના વલણોની વ્યાખ્યા નવેસરથી કરવી પડે.

એવું જ વિદ્યાર્થી બાબતમાં શિક્ષકનો ખ્યાલ જયારે બદલાયો ત્યારે વિદ્યાર્થીનો ખ્યાલ પણ બદલાતા સનાજના સંદર્ભે બદલાયો.વર્ગના વાતાવરણમાં વિધિસરના આગેવાન તરીકે શિક્ષકની સત્તાએ હજુ પણ સ્વીકારે છે, તે છતાં શિક્ષક સમેત સૌ કોઇના વિચારો અંગએ પ્રશ્ન ઉઠાવે શિક્ષક - વિદ્યાર્થી સંબંધનું ક્ષેત્ર વધારે મર્યાદિત બનેલું છે.પ્રાથમિક કક્ષાને બાદ કરતા વિદ્યાર્થીના પ્રૌઢ વ્યક્તિત્વને માટે શિક્ષક એક

નહિ પણ અનેક છે,અને સંભવ છે કે વ્યાવસાયિક શિક્ષણની કક્ષાને બાદ કરતાં વિદ્યાર્થીના વ્યાવસાયિક ધ્યેયોને શિક્ષકનાં ધ્યેયોની સાથે મળતાપણું ન પણ હોય.દાવો ગમે તેવો કરવામાં આવતો હોય છતાં ઘણી સંસ્થાઓમાં અને ઘણાં સંબંધોમાં વિદ્યાર્થી-શિક્ષકનો સંપર્ક અમુક વિષયને લગતા બૌદ્ધિક વિકાસ પૂરતો હોય છે.આ અર્થમાં એ સંબંધ કરારી પણ હોય છે.શિક્ષક ઘણી આવશ્યક અને કદાચ કદર પામે એવી સેવાઓ આપે છે,પણ કેટલાક સંબંધો બાદ કરતાં લાગણીની દ્રષ્ટિએ તેનું કોઇ ઊંડું મહત્ત્વ હોતું નથી.આધુનિક શિક્ષણપદ્ધતિ પ્રાચીન ગુરુ-શિષ્ય પરંપરાથી આમ જુદી પડે છે.હેલાં ગુરુ કોઇને શિષ્ય તરીકે સ્વીકારવાની ના પાડી શકતા હતા. હવે પ્રવેશ મેળવવો તે લાયકાત ધરાવતા વિદ્યાર્થીનો અધિકાર બન્યો છે.હવે શિક્ષણ મેળવવુ એ કોઇ મર્યાદિત જૂથોનો અધિકાર નથી.પ્રવેશ ખુલ્લો બન્યો છે.અધ્યાપન પણ ખુલ્લો વ્યવસાય બન્યો છે.

સમાજમાં આવેલા અન્ય ફેરફારો પણ શિક્ષણને અસર કરે છે.પહેલાં જ્ઞાન ખાતર જ્ઞાનનો મહિમા હતો. ત્યારે શૈક્ષણિક પદવીને વ્યવસાય સાથે સંબંધ ન હોતો. હવે જ્ઞાનને વ્યાવસાયિક ધ્યેય સિદ્ધ કરવાનું સાધન ગણવામાં આવે છે.પરિણામે જ્ઞાનસિદ્ધિમાં માનતી જૂની પેઢી આજના શિક્ષણને ‘બગડી ગયેલું’અને ‘વ્યર્થ’ગણે છે.યુવા પેઢી વ્યાવસાયિક શિક્ષણ તરફ આકર્ષાય છે. આમ થતું જાય તેમ ‘ગુરુ ભક્તિ’ઓછી થતી જાય છે.

શિક્ષક-સંચાલક સંબંધ :

નવી શિક્ષણવ્યવસ્થામાં સંચાલક અથવા વહીવટકર્તાનો વર્ગ ઉદ્ભવ્યો છે. સંચાલકની ભૂમિકામાં શિક્ષણસંસ્થા ઊભી કરવી,સગવડો આપવી,શિક્ષકો નીમવા,વિદ્યાર્થીઓને પ્રવેશ આપવો,સંસ્થા ચલાવવી વગેરે છે.શિક્ષક-સંચાલક સંબંધ જાણે નોકર-માલિક સંબંધ હોય તેવું લાગે છે.સંચાલક ક્યારેક શિક્ષા પણ કરી શકે છે.સંચાલક પોતે મૂલતઃ શિક્ષક હોઇ શકે અથવા ન પણ હોઇ શકે નિષ્પક્ષ હોય.આમ ન બને ત્યાં સંસ્થામાં ‘પોલિટિક્સ’પ્રવેશે છે.

તેવી જ રીતે સંસ્થામાં શિક્ષક-શિક્ષક વચ્ચે તથા વિદ્યાર્થી-વિદ્યાર્થી વચ્ચે આંતરસંબંધો હોય છે.એક શિક્ષણ સંસ્થામાં રહેલા વિવિધ સ્થાનો વચ્ચેના સંબંધોની તરાહ વિવિધ પ્રકારની - સહકાર,સ્પર્ધા, સંઘર્ષ વગેરેની-હોઇ શકે છે.આ બધી તરાહો જે-તે શિક્ષણસંસ્થાને અને તેની કામગીરીને અસર કરે છે.આ વિવિધ પ્રકારની તરાહોનો શિક્ષણ સાથેનો સંબંધ એ શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રનો અભ્યાસ વિષય બને છે.

શિક્ષણનાં માળખાની અંદર આવેલી વિવિધ સંસ્થાઓ વચ્ચેના આંતરસંબંધો એટલા જ મહત્ત્વના છે. ગામડાની અને શહેરની શાળા,અંગ્રેજી અને ગુજરાતી માધ્યમની સંસ્થા, કોમર્સ અને મેનેજમેન્ટ સંસ્થા આવી વિવિધ સંસ્થાઓની વ્યાપક સામાજિક સંદર્ભમાં તુલના અને તેમના આંતરસંબંધો એ પણ શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રનો રસનો વિષય બને છે.

2) વ્યાપક સમાજ અને શિક્ષણ વ્યવસ્થા

શિક્ષણ એ વ્યાપક સમાજનો ભાગ હોવાથી અન્ય વ્યવસ્થાઓ સાથેના તેના સંબધો શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રનો રસનો વિષય બને છે.શિક્ષણ અન્ય વ્યવસ્થાઓને શું અસર કરે છે અને અન્ય વ્યવસ્થાથી શું અસર પામે છે તે વિશે ત્રણ પ્રકારની સમજૂતીઓ અપાઇ છે :

અ) શિક્ષણ રાજ્યાશ્રીત છે તેથી તે રાજકીય-સામાજિક સંદર્ભોથી અસર પામે છે,પરંતુ

વ્યાપક સમાજને બદલવાની ક્ષમતા શિક્ષણમાં નથી.

બ) શિક્ષણ અન્ય વ્યવસ્થાઓને અસર કરી શકે તેટલી ક્ષમતા ધરાવતી મહત્ત્વની વ્યવસ્થા છે.

ક) અન્ય વ્યવસ્થાઓની જેમ શિક્ષણ પણ સાપેક્ષ સ્વાયત્તતા ધરાવે છે,અન્ય વ્યવસ્થાઓને અસર કરે છે તથા અન્ય વ્યવસ્થાઓની અસર પામે છે.

ગોરે અને દેસાઇ આ ત્રીજી માન્યતા ધરાવતા હતા.આ માન્યતાને આધારે તેમણે શિક્ષણના સગપણ (કીનશીપ)સ્તર-રચના,રાજ્યતંત્ર વગેરે વ્યવસ્થાઓ સાથેના સંબંધની વાત કરી છે.

શિક્ષણ અને સગપણવ્યવસ્થા :

સરળ સમાજોમાં શિક્ષણનું (સામાજિકીકરણનું)કામ વ્યાપક કુટુંબમાં થતું. આથી ઔપચારિક શિક્ષણ નહોતું અને અલગ શિક્ષણ-વ્યવસ્થા ઉદ્દ્ભવતી નહોતી. વ્યવસાય કુટુંબમાં હતો અને વ્યવસાયનું શિક્ષણ પણ કુટુંબમાં થતુ હતુ. વ્યવસાય ક્ષેત્ર કુટુંબની બહાર ગયું ત્યારથી અલગ શિક્ષણવ્યવસ્થા ઊભી થઇ. હવે સવાલ એ છે કે કુટુંબ(કે સગપણ કે જ્ઞાતિ)નાં મૂલ્યો અને શિક્ષણ વ્યવસ્થાનાં મૂલ્યો એક છે કે અલગ? ઔદ્યોગિકીકરણ આવતાં પહેલાંના મર્યાદિત અને કંઇક અંશે વિશિષ્ટ વર્ગ માટેનાં શાળાતંત્ર પાસે વ્યાપક જ્ઞાન અને સંસ્કાર ધરાવનારી વ્યક્તિઓ તૈયાર કરે એવી અપેક્ષા રાખવામાં આવતી. જેમ જેમ ઔદ્યોગિકીકરણ આવતું ગયું અને રાજ્ય દ્વારા સહાય કરવામાં આવતી શાળાઓની સંખ્યા વધતી ગઇ તેમ તેમ ઘણાંખરાં ઔદ્યોગિક દેશોમાં શાળા તથા કોલેજોની સામજિકીકરણનાં સાધનો અથવા ‘સંસ્કાર’પ્રાપ્ત કરવા માટેનાં પ્રવેશ દ્વાર તરીકેની ગણતરી ઘટવા માંડી છે. હવે તો તેમનો સીધો જ ઉપયોગ દ્રષ્ટિમાં રાખવામાં આવે છે.જ્ઞાન અને અન્ય મૂલ્યોમાં બદલાયેલા વલણોનું આ પરિણામ છે. અહીં એટલું જ કહેવું જરૂરી છે કે શિક્ષણવ્યવસ્થા જ્ઞાનનાં વિકાસ માટે,વિતરણ માટે તથા ભવિષ્યનાં વ્યાવસાયિક જીવન માટે વ્યક્તિને તૈયાર કરવાનું કાર્ય કરે છે.એક બાજુ કુટુંબ અને સગપણ વ્યવસ્થા અને બીજી બાજુ શિક્ષણવ્યવસ્થા ભિન્ન મૂલ્યોને મહત્તા આપે છે.ભિન્ન ભિન્ન હેતુઓ તરફ લક્ષ્ય આપે છે,છતાં પણ પરસ્પરને અસર કર્યા વગર રહેતાં નથી. કુટુંબની શાળા ઉપર અસર તો આપણે તરતજ જોઇ શકીએ છીએ. અમુક સંસ્કૃતિના લાક્ષણિક ગણાય એવાં’વિદ્યાર્થી’અંગેના મૂલ્ય કુટુંબ જ આપી શકે. શિક્ષક પ્રત્યે આદર,શૈક્ષણિક સત્તાના અધિકારની સ્વીકૃતિ અને તેને અનુમોદન , વર્ગમાં બાળકની સિદ્ધિઓની આંકવામાં આવતી મહત્તા અને અભ્યાસ માટે અનુરૂપ આદતો આ બધા ગુણો કુટુંબ જ વિકસાવી શકે છે.જેટલા પ્રમાણમાં આ ગુણો કુટુંબ દ્વારા ખીલવવામાં આવે તેટલા પ્રમાણમાં શાળા પોતાનું કાર્ય સરળતાથી બજાવી શકે છે.જેમ કુટુંબનો શાળા પર તેમ શાળાનો કુટુંબ પર પણ પ્રભાવ પડે છે.બાળકની વિવિધ/અલગ પરિસ્થિતિમાં અનુકૂલન સાધવાની ટેવ શાળામાં ઘડાય છે, જે આગળ જતાં કૌટુંબિક જીવનમાં ખપ લાગે છે.વિદ્યાર્થી પોતાની ભવિષ્યની ભૂમિકાની યોગ્ય તાલીમ શાળામાં મેળવે તો તેની અસર કુટુંબની સુખાકારી અને કલ્યાણ પર પડે છે.શાળા અને કુટુંબ વચ્ચે આવાં અનેક પ્રકારનાં સંપર્ક સૂત્રો છે.

શિક્ષણ અને સ્તરરચના :

કૃષિસમાજમાં અને સામંતશાહી સમાજમાં શિક્ષણ મુખ્યત્વે પુરોહિત વર્ગ અને લોહિયા વર્ગ પૂરતું સીમિત હતું. રાજવી અને ઉમરાવ કુટુંબો એમનાં બાળકોને શિક્ષણ ન આપી શકતાં.ધાર્મિક દ્રષ્ટિએ ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય જ્ઞાતિઓને શાસ્ત્રાભ્યાસની સામે કોઇ બાધ નડતો ન હતો.શાસ્ત્રાભ્યાસમાં જ તે સમયનું બધું જ ઔપચારિક શિક્ષણ સમાઇ જતું હતું.નીચલા વર્ગ માટે તો ખર્ચિત શિક્ષણ કે વિદ્યાભ્યાસ નિષિદ્ધ હતો.યુરોપમાં આવા ક્રિયાકાંડના અવરોધો ન હોવા છતાં શિક્ષણ પુરોહિતો તો મોટે ભાગે ઉચ્ચ સામાજિક સ્તરમાંથી જ આવતા હતાં.

કેટલાક સમાજોમાં,પુરોહિતવર્ગ શાસ્ત્રજ્ઞાનને અને એટલે જ જ્ઞાનમાત્રને પોતાની આગવી સંપત્તિ ગણતા અને બીજા લોકોને તેમાંથી બાકાત રાખતા એ ખરું, પરંતુ સાથે સાથે એ પણ હકીકત છે કે,ઉચ્ચસ્તરના પુરોહિતવર્ગ સિવાયના લોકો આવું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવામાં ઓછો રસ દર્શાવતા. જરૂર પડે ત્યારે એકાદ પંડિતની કે લહિયાની સેવા લેવી એમને વધારે સગવડભરી થઇ પડતી અને યોગ્ય પણ લાગતી. જ્યારે નીચલા સ્તરને તો આ આવડતની કશી જરૂર જ ન પડતી.પુરોહિતો અને લહિયા ઉપરાંત પ્રાથમિક જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરનાર માત્ર એક જ વર્ગ વ્યાપારીઓનો અને શરાફોનો હતો.પરંતુ,મોટેભાગે લેખ-વાંચન અને નામું લખવા પૂરતું જ આ જ્ઞાન હતું. અને તે તેમને ઘણીવાર ઘરની ચાર દિવાલોમાં મળી રહેતું. આવા સમાજોમાં જો કે શિક્ષણ ઉચ્ચ સ્તરના બધા જ લોકોને પ્રાપ્ય હોવા છતાં વાસ્તવમાં તેના ઉપર એક વિશેષ સમૂહનો અધિકાર રહેતો.અહીં 'શિક્ષણ'નો પુસ્તકિયા જ્ઞાન અથવા ઔપચારિક શિક્ષણ એવો અર્થ કરવામાં આવ્યો છે,આ અર્થમાં ઔદ્યોગિક સમય પૂર્વેના સમાજોની શિક્ષણપદ્ધતિને વ્યાવસાયિક શક્તિઓ કેળવવાની સાથે ઓછો સંબંધ હતો.એ સમયે આ શક્તિઓ ઉદ્યોગોની તાલીમ દ્વારા ઘરમાં અથવા વેપાર અથવા હુન્નરોના મહાજનોમાં વ્યવસ્થિત તંત્ર મારફતે કેળવવામાં આવતી.આમાનાં મોટાભાગના વ્યવસાયો માટે શિક્ષણ આવશ્યક પણ નહોતું અને પ્રસ્તુત પણ નહોતું.

આધુનિક ઔદ્યોગિક સમાજોમાં મોટાભાગના વ્યવસાયોને માટે વિધિસરની તાલીમની જરૂર પડે છે.અમુક અંશે પુસ્તકિયા જ્ઞાન પર પણ આધાર રાખવો પડે છે.વળી,કોઇ પણ વ્યવસાયમાં ઊંચીને ઊંચી પાયરીએ પહોંચવા માટે સામાન્ય રીતે વધારે ને વધારે પુસ્તક-જ્ઞાનની જરૂર પડે છે. આમ, શિક્ષણ વ્યાવસાયિક તકો પ્રાપ્ત કરવા માટેની આવશ્યક શરત બને છે. જેટલે અંશે રૂઢિને લગતા અને દરજ્જાને લગતા અવરોધો દૂર કરવામાં આવે અથવા તો તે કાલગ્રસ્ત બની જાય તેટલે અંશે વ્યાવસાયિક તક તેમજ ઊર્ધ્વગામી સામાજિક ગતિને માટે શિક્ષણ માર્ગ ખુલ્લો કરી શકે. ઔદ્યોગિક સમાજોમાં આ સમય પૂર્વેના સમાજોના કરતાં સામાજિક તેમજ વ્યાવસાયિક ગતિશીલતા વધારે હોય છે.શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસીને આવા વ્યાવસાયિક અને સામાજિક ગતિશીલતાની ભિન્નતાનાં કારણો શોધવામાં અને શૈક્ષણિક માળખાની સાથે તેનો સંબંધ જોડવામાં રસ હોય છે.

સમાજમાં શિક્ષણ સામાજિક દરજ્જાનું એક માત્ર નિર્ણાયક બળ હોતુ નથી.આથી જ સમાજોમાં શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરવામાં નડતા સામાજિક અંતરાયો દૂર કરવામાં આવતા હોવા છતાં પણ બધી જ શિક્ષિત વ્યક્તિઓનો દરજ્જો સમાન નથી હોતો.

જ્ઞાતિ, વંશ, ધર્મ, આવક, વ્યવસાય વગેરે સામાજિક દરજ્જા ઉપર અસર પાડતા હોય છે. સમાન તકોની બાંહેધરી રાજ્ય આપતું હોય તો પણ ઉપરોક્ત પરિબળોના શૈક્ષણિક તકોની અસમાન વહેંચણીમાં ભાગ ભજવી શકે છે. આ બધાં પરિબળોના શિક્ષણ સાથેના સંબંધનો વિગતે વિચાર કરી શકાય.

શિક્ષણ અને રાજ્યતંત્ર

શિક્ષણ જેટલું રાજ્યાશ્રિત એટલું તેનામાં નવા વિચારો વહન કરવાની ક્ષમતા ઓછી. શિક્ષણને ટકી રહેવા રાજ્યના અનુદાનની જરૂર પડે છે ત્યારે રાજ્ય ધોરણીકરણ નામે તેના પર નિયંત્રણ લાવે છે. આ નિયંત્રણ શૈક્ષણિક ધોરણોનું હોય ત્યાં સુધી બરાબર છે. પરંતુ ક્યારેક રાજ્યકર્તા વર્ગના વિચારોને અનુસરવાનું કહેવામાં આવે છે. આવું બને ત્યાં, ખાસ કરીને ઉચ્ચ શિક્ષણને ક્ષેત્રે નવા વિચારોનો પ્રવેશ રૂંધાય છે. રાજ્યતંત્રના વિચારોથી સંપૂર્ણ અલગ કે વિરોધમાં કોઇ શિક્ષણવ્યવસ્થા કાયમી સ્વરૂપે વિકસી શકતી નથી. અલબત્ત, રાજ્યની પકડથી જ નહિં, શિક્ષણ તેના સંચાલકો અને તેમના વિચારોની પકડમાંથી પણ મુક્ત થઇ શકતું નથી. આ સંચાલકો ધાર્મિક અથવા વ્યાપારી જૂથોના હોઇ શકે છે.

આમ છતાં, લોકશાહી વ્યવસ્થા હોવાથી ભારતમાં શિક્ષણ સાપેક્ષ સવાયત્તતા મેળવી શક્યું છે. ભારતમાં શિક્ષણ રાજ્યતંત્રથી કેટલે અંશે/કઇ બાબતમાં સ્વાયત્ત છે અને સેમા નથી તે શિક્ષણના સમાજશાસ્ત્રનો વિષય બને છે. આઇ.પી.દેસાઇ માનતા હતા કે નિશ્રિત સંદર્ભોની મર્યાદામાં રહીને વિકાસનું અને પરિવર્તનનું માધ્યમ બની શકે છે. તેથી જ રાજ્ય દ્વારા વિકાસ માટે શિક્ષણને પ્રયોજવાના જે પ્રયાસો થયા તેમાં તેમણે પોતાના વિચારો અને સંશોધનો થકી ફાળો આપ્યો.

આઇ.પી.દેસાઇ માનતા હતા કે નિશ્રિત સંદર્ભોની મર્યાદામાં રહીને શિક્ષણ વિકાસનું અને પરિવર્તનનું માધ્યમ બની શકે છે, તેથી જ રાજ્ય દ્વારા વિકાસ માટે શિક્ષણને પ્રયોજવાના જે પ્રયાસો થયા તેમાં તેમણે પોતાના વિચારો અને સંશોધનો થકી ફાળો આપ્યો.

અભ્યાસ:

૧. શિક્ષણ-વિદ્યાર્થી સંબંધોની તરાહ દર્શાવો

૨. સ્તર રચના સાથેનો શિક્ષણ વ્યવસ્થાનો સંબંધ સ્પષ્ટ કરો

૩. શિક્ષણનો રાજ્યતંત્ર સાથેનો સંબંધ વર્ણવો

એકમ -4 અસ્પૃશ્યતાની સમસ્યા

હાલની અનુસૂચિત જાતિઓ, જે પહેલાં અસ્પૃશ્યો તરીકે ઓળખાતી તેમની સામે આચરવામાં આવતાં અસ્પૃશ્યતાનાં વર્તનની વાત અહીં થઇ છે. આઇ.પી.દેસાઇએ ગ્રામીણ ગુજરાતમાં વાર્તનિક અસ્પૃશ્યતા પર સંશોધન કરીને ઇ.સ.1973માં 'વોટર ફેસિલીટીઝ ફોર ધ અનટચેબલ્સ ઇન રૂરલ ગુજરાત'અને ઇ.સ.1976માં 'અનટચેબિલીટી ઇન રૂરલ ગુજરાત'એમ બે પુસ્તકો પ્રસિદ્ધ કર્યા. બીજા પુસ્તકનો ગુજરાતી અનુવાદ ઇ.સ.1984માં સેન્ટર તરફથી પ્રકાશિત થયો. આ લખાણોને આધારે તે સમયની ગ્રામીણ ગુજરાતી અસ્પૃશ્યતાની સ્થિતિ સ્પષ્ટ થાય છે. હાલ સ્થિતિ જુદી હોઇ શકે.

અસ્પૃશ્યતાનાં વર્તનક્ષેત્રો :

અસ્પૃશ્યતાનું વર્તન ક્યાં ક્ષેત્રોમાં થાય છે તેની તપાસ આ અભ્યાસમાં થઇ હતી, આ ક્ષેત્રોમાં 1) પાણી સુવિધા, 2) મંદિર, 3) દુકાન, 4) ઘર, 5) જ્ઞાતિની (વ્યાવસાયિક)સેવા, 6) જીવન નિર્વાહ, 7) જાહેર રસ્તા, 8) ગ્રામ પંચાયત, 9) પ્રાથમિક શાળા તથા 10) જાહેર સેવાઓ (ટપાલ , પરિવહન વગેરે)નો સમાવેશ થતો હતો. આ બધાં ક્ષેત્રે ગુજરાતનાં કેટલાં ગામડાઓમાં કઇ રીતે અસ્પૃશ્યતા પાળવામાં આવતી હતી તે શોધી કાઢવાના હેતુથી આ તપાસ હાથ ધરવામાં આવી હતી. અસ્પૃશ્યતા એટલે અસ્પર્શ્ય વ્યક્તિઓ અને વસ્તુઓ સાથે શારીરિક સ્પર્શથી દૂર રહેવું એવો અર્થ અહીં કરવામાં આવ્યો છે. અસ્પૃશ્યતાના બીજાં કેટલાક પાસાં પણ છે, પરંતુ તેની ચર્ચા કરી નથી એટલે કે અસ્પૃશ્યો અને સવર્ણોની માન્યતાઓ અને મનોવલણોના ઊંડાણભર્યા અભ્યાસમાં ઊતર્યા નથી. બધી જ બાબતોની એક સાથે એક સમયે નિયંત્રિત તપાસ કરી શકાય નહિં.

અહીં દ્રષ્ટિકોણ એવો છે કે શારીરિક અસ્પૃશ્યતાનો એક દુર્ગમ કોયડો છે. જો તે દૂર થઇ જાય તો સવર્ણ હિંદુ માનતો રહે કે ભંગી અથવા માહ્યાવંશી અથવા ગરોળા અસ્પૃશ્યો છે તેનો અર્થ રહેતો નથી. એટલે કે અસ્પૃશ્યતા અને અસ્પૃશ્યો વિશેના મનોવલણો એ માન્યતાઓમાં ફેરફાર કર્યા વગર હિંદુઓના વર્તનમાં ફેરફાર થઇ શકે છે. આ તપાસ આવો દ્રષ્ટિકોણ ધરાવવા માટેની પ્રાથમિક ભૂમિકા રજૂ કરે છે.

કોઇ એક ગામડામાં અન્ય ગામડા કરતા અથવા કોઇ એક જિલ્લામાં અન્ય જિલ્લા કરતાં અસ્પૃશ્યતા વધુ કે ઓછી છે કે નહિં તે પ્રશ્ન અહીં પૂછયો નથી. માપન-તુલા રચીને તે પ્રશ્નનો જવાબ આપી શકાય પરંતુ તે કર્યુ નથી. અહીં અમુક વિશિષ્ટ બાબતો વિશે અસ્પૃશ્યતાનો ફેલાવો કેટલો વિશાળ છે તેની જ માત્ર તપાસ કરી છે.

વર્તનના સ્તરે અસ્પૃશ્યતા એકસરખું વર્તન સ્વરૂપ ધરાવતી નથી એવા દ્રષ્ટિકોણ સાથે અહીં પ્રારંભ કર્યો અને સંશોધનના અંતે તે દ્રષ્ટિકોણ બદલવાની જરૂર પડી નથી. અસ્પૃશ્યતા અંગે ઓછામાં ઓછું બે માપન તુલાઓ ધરાવવી જોઇએ. એક ખાનગી ક્ષેત્ર માટે અને બીજી જાહેરક્ષેત્ર માટે, ભવિષ્યમાં સંશોધકો આમ કરી શકે.

ગ્રામીણ ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યતાદર્શી વ્યવહારનું આચરણ

ક્રમાંક	અસ્પૃશ્યતાના વર્તનક્ષેત્રો	આચરવામાં આવે છે (%)	આચરવામાં આવતી નથી (%)	અસ્પષ્ટ સ્થિતિ (%)	કુલ
1	પાણીની સુવિધા	74	7	19	100
2	મંદિર પ્રવેશ	83	8	9	100
3	મકાન પ્રવેશ	90	10	-	100
4	દુકાન પ્રવેશબંધી	82	14	4	100
5	દુકાનમાં ચીજવસ્તુઓની આપ-લે	60	30	10	100
6	મજૂરીની ચૂકવણી	59	26	15	100
7	ખેતરમાં ખેતીની કામગીરીની પરિસ્થિતિ	35	48	17	100
8	વાળંદ સેવા	94	6	-	100
9	કુંભારની સેવા	70	27	3	100
10	દરજીની સેવાઓ	31	64	5	100
11	પંચાયતમાં બેઠકવ્યવસ્થા	47	53	-	100
12	શાળામાં બેઠકવ્યવસ્થા	2	96	2	100
13	ટપાલ વહેંચણી		17	83	100
14	પોસ્ટ ઓફિસમાં ટપાલ ખરીદી	4	96	-	100
15	બસમાં ચઢવું	4	96	-	100

(ટકાવારી ક્ષેત્રકાર્યના ગામડાંની કુલ સંખ્યાની છે.)

દક્ષિણ ગુજરાત પ્રદેશના ખાસ કરીને સુરત અને વલસાડ તથા અન્ય જિલ્લા વચ્ચેનાં તફાવત સિવાય.અસ્પૃશ્યતાની બાબતમાં એક જિલ્લા અને બીજા જિલ્લાની વચ્ચે અથવા એક પ્રદેશ અને બીજા પ્રદેશ વચ્ચે ઝાઝો તફાવત નથી. એક તાલીમ પામેલી અંકશાસ્ત્રીય આંખ અને પદ્ધતિબદ્ધ મગજને આ તારણમાં સુધારમાની શક્યતા લાગે એમ બની શકે છે.સુરત-વલસાડ આદિવાસી જિલ્લાઓ છે તથા અનુસૂચિત જાતિની સંખ્યા ઓછી છે તેથી પણ આમ બની શકે.

સમગ્ર ગામડાંની અસ્પૃશ્યતાને અથવા અમુક વિશિષ્ટ બાબતોની અસ્પૃશ્યતાને ગામડાની અક્ષરજ્ઞાનની સ્થિતિ કે ગામડાના કદ કે જ્ઞાતિ રચના જેવી બાબતો સાથે સંબંધિત કરીને અહીં જોવાયું નથી. એટલે શિક્ષણ અને અસ્પૃશ્યતાનો સહ સંબંધ તપાસ્યો નથી.

જે બાબતોમાં અસ્પૃશ્યતા પળાય છે અથવા પળાતી નથી તે અંગે એવી અટકળ સાથે શરૂઆત કરી કે જેને ખાનગીક્ષેત્ર તરીકે ઓળખાવ્યું તે અને જાહેરક્ષેત્ર વચ્ચે કેટલાક તફાવતો હશે. તપાસને અંતે લગભગ ખાત્રી થઇ છે કે આ તફાવત બાબત વધુ તપાસ કરવા જેવી છે.આ બાબતમાં વધુ ઊંડાણમાં જવાની જરૂર છે.

ગ્રામપંચાયતમાં જોવા મળતી અસ્પૃશ્યતાને બાકાત રાખતાં જાહેરક્ષેત્રોની બધી બાબતોમાં શરીર સ્પર્શથી દૂર રહેવાના અર્થમાં અસ્પૃશ્યતા હવે જરાયે સમસ્યારૂપ રહી નથી. જાહેરક્ષેત્રમાં અસ્પૃશ્યો તરફ ભેદભાવભર્યું વલણ આચરવાનું લગભગ નાબૂદ થયું છે.

ખાનગીક્ષેત્રમાં અસ્પૃશ્યતાદર્શી આચરણ અંગે કે તે આચરણના અભાવ અંગે કોઇ એકવાક્યતા નથી. ખાનગીક્ષેત્રને ધાર્મિક કે સાંસ્કૃતિક,પારિવારિક અને વ્યાવસાયિક વિભાગોમાં વહેંચી દઇએ તો એક તરાહ જોઇ શકાય.ખાનગી ક્ષેત્રમાં અસ્પૃશ્યતા ઘણી વધારે ફેલાયેલી છે એ વાત ખરી , પરંતુ તેમાં જુદી જુદી બાબતોના સમૂહો વચ્ચે તફાવતો પણ છે. દા.ત.મંદિરપ્રવેશ જેવી સાંસ્કૃતિક બાબત વિશે અસ્પૃશ્યતા ઘણા વિશાળ પ્રમાણમાં ફેલાયેલી છે. જેને આપણે સાંસારિક કે પારિવારિક કે ઘરની અંદરના ક્ષેત્ર તરીકે ઓળખાવીએ છીએ તે બાબતમાં પણ તે એટલા જ પ્રમાણમાં ફેલાયેલી છે.ઘર સાથે સંકળાયેલી સવર્ણની દુકાનને અમે આ પારિવારિક ક્ષેત્રમાં સમાવી છે.

વ્યવસાયક્ષેત્રે મહત્ત્વપૂર્ણ ફેરફારો થઇ રહ્યા છે,પરંતુ તે તપાસતી વખતે વ્યવસાયી જ્ઞાતિઓ,વ્યવસાયી પ્રવૃતિઓ અને વ્યવસાયી પ્રવૃત્તિઓ અને વ્યવસાયી સંબંધો જેવા ભેદ પણ પાડવા જરૂરી છે.

વ્યવસાયી જ્ઞાતિઓમાં વાળંદ અને કુંભાર અસ્પૃશ્યતાને વળગી રહ્યા છે.દરજીનું વલણ ઓછું કઠોર બનતું જાય છે.વ્યવસાયી જ્ઞાતિઓના વર્તન વચ્ચેના આ તફાવતનું મૂળ જ્ઞાતિના કોટિક્રમમાં આવેલા તેમના સ્થાનોમાં પડ્યું છે કે તેમની વ્યાવસાયિક પ્રવૃત્તિમાં?

દરજીઓ કરતાં વાળંદો અને કુંભારો અસ્પૃશ્યતા પાળવાની બાબતમાં વધારે એકસરખાપણું ધરાવે છે.દરજીકામ એક ખુલ્લો વ્યવસાય બનતો જાય છે. ઉપલા ક્રમની તેમજ નીચલા ક્રમની એમ બધી જ જ્ઞાતિઓ આ વ્યવસાય અપનાવતી જાય છે. તેના પ્રમાણમાં વાળંદ અને કુંભાર આ બંને જ્ઞાતિની વ્યવસાયી પ્રવૃત્તિઓનું મૂલ્ય ઘણું નીચું છે.વાળંદ અને કુંભાર થવાનું કોઇ પસંદ કરે નહિં. બંને જજમાની જ્ઞાતિઓ છે.પરંતુ આંતરિક વિકાસની બાબતમાં તેઓ એકબીજાથી જુદી પડે છે.કુંભાર સુથાર બનતા જાય છે. જ્ઞાતિમાં શિક્ષણ ફેલાવાને પ્રોત્સાહિત કરવા માટે તેમણે જ્ઞાતિમંડળો રચ્યા છે.ઘણાંએ એમની જ્ઞાતિ માટે 'પ્રજાપતિ'નામ ધારણ કર્યું છે. વાળંદ કરતા તેઓ ઊંચી જ્ઞાતિ તરફ ગતિ કરતા વધારે અભિમુખ થયા છે. તદુપરાંત આજકાલ નીચામાં નીચી જ્ઞાતિમાં પણ ધાતુના વાસણો પસંદ કરવાનું વલણ વધતું રહ્યું હોવાથી માટલા ઘટવાની પ્રવૃત્તિ વધુ આર્થિક ફાયદાવાળી પ્રવૃત્તિ રહી નથી. આમ તેમનામાં બે વહેણો જોવા મળે છે : **1) હિંદુકરણ અને 2) બિનસાંપ્રદાયીકરણ**. આ જ્ઞાતિઓને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી ગ્રામીણ વિસ્તારમાં હિંદુકરણનું જોર વધારે છે.

જ્ઞાતિ - કોટિક્રમમાં વાળંદનું સ્થાન નીચું છે. પરંતુ વ્યક્તિગત સેવાઓના સંબંધોના અર્થમાં જોઇએ તો તેમને એવો ભ્રમ છેકે તેમને ઊંચી જ્ઞાતિઓ સાથે વધારે કે અસરકારક સંબંધ છે.તેમના જ્ઞાતિ-અધિવેશનમાં તેઓ બ્રાહ્મણ હોવાનો દાવો કરે છે એ હકીકતનું મહત્ત્વ અવગણી શકાય એમ નથી. તેઓમાંના કેટલાક "પારેખ"જેવી વાણિયાઓની અટક પણ અપનાવે છે, પરંતુ તેમનામાં શિક્ષણનો ફેલાવો ઘરાવે છે,વ્યાવસાયિક વિવિધતા પણ ઓછી છે.

આમ , હિંદુકરણની માત્રા અને જજમાની સંબંધનું સાતત્ય અસ્પૃશ્યો સાથેની કેટલીક જ્ઞાતિઓના સંબંધની બાબતમાં મહત્ત્વપૂર્ણ ભૂમિકા ભજવી શકે.

વ્યવસાયી પ્રવૃત્તિની પસંદગી અંગે અસ્પૃશ્યો પરના પ્રતિબંધો વિશે જોઇએ તો અસ્પૃશ્યોને મકાન-ચણતરનાં કામમાં મજૂરીએ રાખવામાં આવે છે તેમ હોવા છતાં તેમાં પણ ઘમાં 'જો...અને તો પણ ...'છે.જ્યારે મજૂરો અને કૌશલ્યની અછતની પરિસ્થિતિ હોય ત્યારે સવર્ણોને મકાનનાં ચણતરકામમાં અસ્પૃશ્યોને મજૂરીએ રાખવાની ફરજ પડે છે. કામે રાખનારા માલિકો મોટેભાગે ઊંચી જ્ઞાતિના હિંદુ હોય છે અને ચણતરકામના અન્ય મજૂરો નીચલી જ્ઞાતિના હિંદુ હોય છે.અહીં જ્ઞાતિ-કોટિક્રમના બે સ્થાનો અને અસ્પૃશ્યો વચ્ચેના સંબંધો વચ્ચેની પરિસ્થિતિ ઊભી થાય છે. માલિકને વાંધો ન હોય તો પણ નીચલી જ્ઞાતિના હિંદુઓ અસ્પૃશ્યો સાથે કામ ના કરે એમ બની શકે છે અને નીચલી જ્ઞાતિનો હિંદુ મજૂર અસ્પૃશ્ય મજૂરોની જોડીમાં કામ કરે તો પણ ઊંચી જ્ઞાતિનાં હિંદુ મકાનના કેટલાક ભાગોમાં અસ્પૃશ્ય મજૂરને જવા ન દે એમ પણ બનતુ હોય છે.ઊંચી જ્ઞાતિનો હિંદુ માલિક અસ્પૃશ્યને રોજગારીની ચૂકવણી કરવા માટેના સંપર્કમાં આવતી વખતે અસ્પૃશ્યતા પાળતો હોય છે. પૈસા આપતી વખતે તે તેને અડતો નથી. જ્યાં ખેતરમાં સવર્ણ અને અસ્પૃશ્ય મજૂરો અસ્પૃશ્યતા પાળતા હોય એવા ગામડાંની ટકાવારી ઓછી છે.સમાન અથવા એક જ સામાજિક દરજ્જો ધરાવતી પ્રવૃત્તિમાં રોકાયેલા અને એક જ અથવા સર્વસામાન્ય પરિસ્થિતિમાં કામ કરનારા સવર્ણ અને અસ્પૃશ્ય મજૂરો વચ્ચે ઓછી અસ્પૃશ્યતા હોય છે.

આર્થિક નિભાવ કરવા માટે અસ્પૃશ્યો ગામડામાં કયા પ્રકા ની પ્રવૃત્તિઓ કરે છે તે આ અભ્યાસમાં તપાસવામાં આવ્યું છે.ભંગીઓ હજીએ તેમની પરંપરાગત પ્રવૃત્તિઓમાં જ રોકાયેલા છે. ચમાર અથવા ખાલ્પા પણ ચામડાં ઉતારવાની અને કેળવવાની પરંપરાગત પ્રવૃત્તિઓ કરતા રહ્યા છે, પરંતુ પરંપરાગત પ્રવૃત્તિઓ છોડવામાં તેઓ વધારે ઝડપી છે. આ બંને સમૂહો કરતાં ગુજરાતમાં જેમને વણકર તરીકે ઓળખવામાં આવે છે તે, માહ્લાવંશીઓ,વધારે ઝડપથી બદલાઇ રહ્યા છે તેઓ કેટલાક ગામડાંમાં અસ્વચ્છ પ્રવૃત્તિઓ કરે છે તેમ છતાં તેમની જ્ઞાતિ સાથે કોઇ વિશિષ્ટ અસ્વચ્છ પ્રવૃત્તિ સાંકળવામાં આવી નથી. નાના સમૂહો ઝડપથી બદલાઇ રહ્યા છે.ગરોળા,બ્રાહ્મણો હોવાનો દાવો કરે છે.બ્રાહ્મણો જેવી અટકો ધરાવે છે તથા શિક્ષણ થકી નવા વ્યવસાયોમાં પ્રવેશ્યા છે.

પ્રવૃત્તિઓમાં પરિર્તનનો સામાન્ય પ્રવાહ એવો રહ્યો છે કે ઘણી વિશાળ સંખ્યામાં લોકો વીસમી સદીની શરૂઆતના ભારતીય સમાજમાં જે અસ્તિત્વ ધરાવતી ન હતી એવી પ્રવૃત્તિઓ અપનાવવા લાગ્યા. તે ગ્રામીણ વિસ્તારોની બહાર થયેલા

આર્થિક,સામાજિક,રાજકીય અને ટેકનોલોજીકલ વિકાસની ફલશ્રુતિ છે.નવી પ્રવૃત્તિઓ વિકાસનું પરિણામ છે.આભડછેટ કે અશુધ્ધ પ્રવૃત્તિઓના ખ્યાલો સાથે તેમને કંઇ લેવા દેવા નથી. આ પ્રવૃત્તિઓ માટે જરૂર પડે છે યોગ્યતા અને શક્તિની .અસ્પૃશ્યો શિક્ષણ દ્વારા તે મેળવી રહ્યા છે.તેમનામાં વધુને વધુ શિક્ષણનો ફેલાવો થાય એ જરૂરી છે.ખાનગી તેમજ જાહેર એમ બંને ક્ષેત્રોમાં અસ્પૃશ્યોની રોજગારીમાં ,અસ્પૃશ્યતામાં માનવાનાં કારણે એટલો બધો અવરોધ આવતો નથી કે જેટલો વિકાસની તેમની ધીમી ગતિને અનુરૂપ અને સવર્ણ શિક્ષકોના સંબંધોને ભાવિ વહેણના સંકેત તરીકે લેવામાં આવે તો એમ કહી શકાય કે અસ્પૃશ્ય કર્મચારીઓ સાથે કામ કરવું તે એક સ્વીકૃત નિત્યક્રમ બનતો જાય છે.

આ વિસ્તારમાં ખરો ફેરફાર આર્થિક અને સામાજિક વિકાસમાંથી એટલે કે નવી પ્રવૃત્તિના ફેલાવામાંથી આવશે.

જાહેરક્ષેત્રમાં પંચાયત સિવાય આર્થિક અને સામાજિક વિકાસ માંથી એટલે કે નવી પ્રવૃત્તિના ફેલાવામાંથી આવશે.

જાહેરક્ષેત્રમાં પંચાયત સિવાય અસ્પૃશ્યતા કયાંક સમસ્યારૂપ રહી નથી.પ્રાથમિક શાળામાં તે સમસ્યા તરીકે રહી નથી. જો કે શિક્ષણ અને લાયકાત ધરાવનારા પ્રાથમિક શાળા-શિક્ષકનો દરજ્જો ગ્રામીણ સમુદાયમાં અસ્પૃશ્યતાના દરજ્જા જેવો જ છે. તેને સવર્ણ વિસ્તારમાં ઘર મળતું નથી.વળી શાળાની અંદર અસ્પૃશ્યતાની જે અપ્રસ્તુતતા જોવા મળે છે તે શાળાની બહારના ગામડાંના સમાજમાં તે જ વિદ્યાર્થીઓ વચ્ચે પણ અપ્રસ્તુત જ રહે છે.પ્રાથમિક શાળામાં પ્રાપ્ત કરવામાં આવેલા વલણો ગામડાંની બહાર હાઇસ્કુલમાં ભણવા જતા વિદ્યાર્થીઓ તેમની સાથે લેતા જાય છે. યુવાન પેઢી અને ખાસ કરીને તેના શિક્ષિત સભ્યો શાળાની બહાર પણ ઓછા અસ્પૃશ્યતાદર્શી માનસવાળા બને એમ ધારીએ તો તે ગેરવાજબી નથી.

જ્યાં પંચાયતની વાત આવે છે ત્યાં પ્રૌઢ સંસ્કૃતિનું વર્ચસ્વ જોવા મળે છે.રાજકીય સ્થાનને કારણે અસ્પૃશ્ય સભ્યોએ મેળવેલો દરજ્જો તેની નિરક્ષરતા,આર્થિક પરાવલંબન અને સંખ્યાની દ્રષ્ટિએ નબળાઇને લીધે નિરર્થક બની જાય છે.

જો કે આ નબળાઇ 53 % ગામડાંમાં શારીરિક સ્પર્શની બાબતમાં અસરકારક બની નથી. આ ગામડાંમાં વધુ ઊંડાણથી સંશોધન કરવું જરૂરી છે. અસ્પૃશ્ય સભ્યો સાથે ભેદભાવરહિત વર્તન કેવી રીતે શક્ય બન્યું ?રાજકીય અને વહીવટી દબાણ વધારે અસરકારક બન્યું હોય તે વધુ શક્ય છે. એ યાદ રાખવું જરૂરી છે કે જાહેરક્ષેત્રમાં હિંદુઓ અસ્પૃશ્યતા પાળતા નથી. તેનું કારણ એ નથી કે તેઓ ઉદાર વલણ ધરાવતા થયા છે.તેનું કારણ એ છે કે બદલાતી પરિસ્થિતિઓના દબાણ સાથે અનુકૂળ વર્તનમાં ફેરફાર થયો છે. પરંતુ આ તારણને પણ વધુ સંશોધન દ્વારા સમર્થનની જરૂર છે.

એક અગત્યનું તારણ એ છે કે અસ્પૃશ્યતા ધાર્મિક અને પારિવારિક ક્ષેત્રમાં વધુ મજબૂત છે. વ્યવસાયીક્ષેત્રોમાં વધુ મજબૂત છે પણ નબળી પડતી જાય છે અને જાહેરક્ષેત્રમાં તે સમસ્યા રૂપે રહી નથી.

આ જાણકારી અસ્પૃશ્યતા નાબૂતીમાં નીતિના ઘડવૈયાઓ અને સામાજિક સુધારકોને કઇ રીતે મદદરૂપ થાય ?આઝાદી પહેલાં જેમને સામાજિક સુધારકો તરીકે ઓળખવામાં આવતા તેમનો વર્ગ તો હવે રહ્યો નથી. તેમનું સ્થાન રાજકીય ચોકી કરનારાઓએ લીધું છે.આઝાદી પહેલાંના સમયમાં આપણે રાજકીય કાર્યકર્તાનો જે અર્થ કરતા તે અથમાં રાજકીય કાર્યકર્તાઓ પણ હવે રહ્યા નથી.સમાજજીવનના ક્ષેત્રમાં અને રાજકીયતંત્રમાં પરિવર્તન કરવા માટે લોકો જાગૃત કરવા અને કાર્યશીલ થવા માટે સંગઠીત કરવા જેમણે મથામણ કરી તેઓ આજે કાયદાઓ પસાર કરીને સંતુષ્ટ થઇ ગયા છે.

આ સંશોધનમાં કાયદાની અસરકારકતાની મર્યાદાનો પણ ખ્યાલ આવે છે.ગ્રામપંચાયત બિનસાંપ્રદાયિક કાયદાનું જ સો ટકા સર્જન હોવા છતાં 47 % ગામડાંમાં તેની સભાઓમાં અસ્પૃશ્યતા હજુએ ટકી રહી છે.એમ માનવા માટે પૂરતા પ્રમાણો મળ્યાં છે કે ચા-પાણી લેવાની બાબતમાં અસ્પૃશ્યતા પાળતા હોય એવા ગામડાંની ટકાવારી ઘણી મોટી છે. કાયદા પ્રમાણે કોઇ ક્યાંયે અસ્પૃશ્યતાદર્શી વર્તન કરી શકે નહિ. તેમ હોવા છતાં ઘરની અંદરના ક્ષેત્રમાં અને ધાર્મિક બાબતોના ક્ષેત્રમાં તે પહેલાં જેટલી જ મજબૂત રહી છે. પરંતુ એ જ લોકો જાહેરક્ષેત્રના કેટલાક વિસ્તારોમાં અસ્પૃશ્યતા પાળતા નથી. 90 % ગામડાંમાં મંદિર પ્રવેશ અને ઘરપ્રવેશની મનાઇ છે.લગભગ એટલા જ ટકા ગામડાંમાં જાહેર વાહનોમાં અસ્પૃશ્યતા પળાતી નથી. મુસાફરી પછી શુદ્ધિ માટેનું સ્નાન કરવામાં આવતુ હોય એવું વર્તન ક્યાંયે હવે જોવા મળતું નથી. અહીં બદલતા વર્તનનો નિર્દેશ મળે છે. પરંતુ વર્તનમાં થયેલા પરિવર્તનની હદે માન્યતામાં પરિવર્તન થયું નથી એમ લાગે છે.ખાનગીક્ષેત્રમાં વ્યવસાયી ક્ષેત્રના વિસ્તારોમાં અસ્પૃશ્યતા જેટલી પ્રચલિત છે તેટલી ઘરની અંદરના ક્ષેત્રમાં પ્રચલિત નથી. આ પરિસ્થિતિનું કેવી રીતે અર્થ ઘટન કરી શકાય ? કાયદાના અમલને લીધે તો તે નથી જ થયું. જ્યાં તેનો ઓછી મુશ્કેલીથી અમલ કરાવી શકાય એવી પંચાયતોમાં પણ કાયદો કામ કરતો નથી. કદાચ કાયદાનો અમલ કરાનારાઓ પંચાયતની સભાઓમાં અસ્પૃશ્યતાની હસ્તીથી જાગૃત ન હોય એમ બને. તેઓ આ તપાસના નિર્દેશોથી જાગૃત થાય.આવું પાણીની સુવિધાની બાબતમાં જોવા મળે છે.અસ્પૃશ્યોને પાણીની સર્વસામાન્ય સુવિધા આપવામાં આવે કે અલગ સુવિધા આપવામાં આવે તેનાથી અસ્પૃશ્યતાદર્શી વયવહાર અસર પામશે નહિ. પણ અલગ સુવિધા આપીશું તો અસ્પૃશ્યોને પાણી મળશે અને તેમની પ્રાથમિક જરૂરિયાતો માંની એક જરૂરિયાતને પૂરી કરી શકાશે.પાણી માટે સવર્ણ હિંદુઓ પરનું અવલંબન પણ ઘટશે અને અસ્પૃશ્યોના દમનના સાધનોમાંનું એક સાધન બૂઠું થશે.

ઘરનો ક્ષેત્રમાં કરવામાં આવતું વર્તન અસ્પૃશ્યતા વિશેની સભાનતાથી અસર પામેલું હશે અને ઘરની બહારના ક્ષેત્રમાં અસ્પૃશ્યતાને ગણવામાં આવશે.

આંતરજ્ઞાતિય લગ્ન સ્વીકૃત બન્યા નથી. તેને સહી લેવામાં આવે છે.ઘરે આંતરજ્ઞાતિય ભોજનનો પણ નિયમ નથી. જો કે અમુક જ્ઞાતિથી અમુક જ્ઞાતિઓની બાબતમાં તેને મંજૂર રાખવામાં આવતા હોય એમ પણ બને.નીચલી જ્ઞાતિના પેલા માણસને પોતે કઇ રીતે આમંત્રણ આપશે એવો પ્રશ્ન યજમાનને થતો નથી અને મહેમાન પણ પોતે નીચલી જ્ઞાતિના હોવાથી જમણવારમાં તેની સામે ભેદભાવ રાખવામાં આવશે

એવો કોઇ ભય અનુભવતા નથી. પરંતુ તે કોટિક્રમમાં નજીકનો દરજ્જો ધરાવતી જ્ઞાતિઓની બાબતમાં સાચું છે. જુદી જુદી જ્ઞાતિના સભ્યો એકબીજાને હળવામળવા જાય તે ભૂતકાળની સરખામણીમાં આજે વધુ સાહજિક બન્યું છે. પાણી ચાની બાબતમાં નીચલી જ્ઞાતિના મુલાકાતી પ્રત્યે કોઇ ભેદભાવ રાખવામાં આવતો નથી.

આ બધી બાબતોમાં મુસલમાન,ખ્રિસ્તી અને પારસી જેવા ધર્મ-સમૂહોના સંબંધમાં પણ હિંદુઓનો રૂઢિવાદ વ્યાપક અને મજબૂત છે. રહેણાંક-સ્થળમાં મુસલમાન અથવા ખ્રિસ્તીને પાડોશી તરીકે નિભાવી લેવા જેવી નાગરિક બાબતમાં ઉદારતા નિયમ તરીકે નહિં પણ અપવાદ તરીકે જોવા મળે છે.આ હકીકત કામદારવર્ગના તેમજ ઘણા ઉચ્ચવર્ગના સ્તરે પણ જોવા મળે છે.ઘરે ખાવાપીવાની કે ભોજનની આદતોની બાબતમાં પણ હિંદુ રૂઢિવાદ શાકાહારીપણાનો મજબૂત પક્ષકાર છે, તેથી તેઓ કોઇ અસ્પૃશ્યને અથવા માંસાહારીને ઇંડા અથવા હાડકાની વાસ પ્રત્યેની સૂગન લીધે તેઓ માંસાહારીની સરખામણીમાં શાકાહરીનું તેમજ દારૂ પીનારા કરતાં દારૂ ન પીનારનું માનેલું આધ્યાત્મિક ચઢિયાતાપણું તેમને રૂઢિવાદી બનાવે છે.તેથી માંસાહારી પાડોશીને ન સહન કરવા અંગેની તેમની રૂઢિવાદી માન્યતા રહી છે.તેથી અસ્પૃશ્યોને તેઓ અસ્પૃશ્ય હોવાના કારણે નહિ પરંતુ જેમાં સવર્ણ હિંદુઓનો સમાવેશ થાય છે એવા માંસાહારી વર્ગોનો તેઓ એક ભાગ હોવાથી પાડોશી તરીકે સહન કરી લેવામાં આવતા નથી.

વર્તનનું બેવડું ધોર માનવ વર્તનમાં તર્ક વિસંગત તત્ત્વની ભૂમિકાનો નિર્દેશ કરે છે. તે તર્ક સંગત તત્વ જેટલું જ મજબૂત છે . તે દૂર કેવી રીતે કરવું ?તર્કસંગત રીતે ઉપદેશ આપવો અને વર્તનમાં રહેલા વિંગત તત્વોને ખુલ્લા પાડવા તે એક રસ્તો છે. તેને ચાલુ રાખી શકાય પણ સાવધતાપૂર્વક.ગાંધીજીએ અસ્પૃશ્યો માટે અને અસ્પૃશ્યતા નાબૂદી માટે કાર્ય કર્યું હતું પણ તેમણે માંસાહારીપણાની તુલનામાં શાકાહારીપણાના નૈતિક દષ્ટિએ ચઢિયાતા સ્થાનનો ઉપદેશ આપ્યો તો પછી ઉચ્ચજ્ઞાતિના હિંદુઓ એક માંસાહારી અસ્પૃશ્ય અથવા મુસલાનોને એક પાડોશી તરીકે કઇ રીતે સહન કરે ?અસ્પૃશ્ય વ્યક્તિ જૈન મંદિરે જાય ત્યાં જૈનોને કોઇ વાંધો ન હોય પરંતુ એક માંસાહારી અસ્પૃશ્ય વ્યક્તિ અથવા એક માંસાહાર કરનારો કોઇ પણ હિંદુ પોતાના પાડોશી તરીકે આવે તેની સામે વાંધો હોય જ. આમ અસ્પૃશ્યતાની તર્ક વિસંગતતાની વિરુદ્ધમાં આવે તેની સામે વાંધો હોય જ. આમ અપૃશ્યતાની તર્કવિસંગતતાની વિરુદ્ધમાં તર્કવિસંગત સ્વરૂપના ધર્મની મદદથી લડત આપીએ તો તે અસ્પૃશ્યતાની નાબૂદીમાં મદદરૂપ થશે નહિં. આજનો ભય એ છે કે ગાંધી અને નરસિંહ મહેતાના શાંતિદાયક તત્ત્વો વિના ધર્મનો ઉપદેશ આપવામાં આવે છે.

બીજો રસ્તો અમલની બધી મર્યાદાવાળા કાયદો છે.આ કાયદાનો અમલ બરાબર થાય છે કે નહિં તે જોવાનું કાર્ય અસ્પૃશ્યોએ પોતે કરવું પડશે. અસ્પૃશ્યોનાં સ્વૈચ્છિક મંડળોએ અને રાજકીય પક્ષોએ અસ્પૃશ્યોમાં રાજકીય ચેતના જગાડવી પડશે. જ્યાં સુધી તે નહિં થાય ત્યાં સુધી ગામડાંમાં સંખ્યાની દૃષ્ટિએ અવગણી શકાય એવા અને આર્થિક દષ્ટિએ પરાવલંબી અસ્પૃશ્યો તેમના નાગરિક અધિકારોની હિંમતપૂવકની રજૂઆત કરી શકશે નહિં.

આર્થિક સંગઠનોનો વિકાસ અને જેમાં જ્ઞાતિ,ધર્મ વગેરે અપ્રસ્તુત બને એવી રોજગારી તકોનું ગ્રામીણ વિસ્તારમાં સર્જન એ ત્રીજો શક્ય રસ્તો છે.અર્થકારણનો વિકાસ અસ્પૃશ્યો કે આદિવાસી કે મુસલમાનો માટેના વિશિષ્ટ વિકાસનું સ્વરૂપ હવે લઈ શકે નહિં જેમાં અસ્પૃશ્યો સહભાંગી બને એવા એક વ્યાપક વિકાસનું તેનું સ્વરૂપ હોવું જોઈએ તેથી અસ્પૃશ્યોનો અલગ રાજકીય પક્ષ ઝાંઝી અસર પેદા કરી શકે નહિં. તેમણે વિશાળ પાયો ધરાવતા રાજકીય પક્ષને પસંદ કરવો પડશે અને નહિં કે અલગ ફોટો પાડનારા પક્ષને.

સમાપન

ગ્રામીણ ગુજરાતનાં જાહેર અને ખાનગી વર્તનક્ષેત્રોમાં પ્રવર્તમાન અસ્પૃશ્યતાની ઉપરોક્ત વાતે આજે પચીસથી વધુ વર્ષો વિતી ગયાં છે.આ પચીસ વર્ષમાં ઘણું બધું બદલાયું છે તેમ અસ્પૃશ્યતા અંગેનું વર્તન પણ બદલાયું છે. પહેલાં અસ્પૃશ્ય ગણાતાં જ્ઞાતિજૂથો હવે પોતાને દલિલ સમાજ તરીકે ઓળખાવે છે.શારીરિક સ્પર્શને લગતા ભેદભાવો તો જાહેર વર્તનક્ષેત્ર માંથી લગભગ નાબૂદ થઈ ગયા હશે. પરંતુ ભેદભાવ અને કોટિક્રમ પર રચાયેલાં સામાજિક માળખામાં જન્મનાં આધા આચરવામાં આવતાં નવાં વર્તનક્ષેત્રો અને તેની તરફેણ અને કે વિરુદ્ધનાં આંદોલનો ઊભાં થયાં હોય તેવું બને. વળી દલીત સમાજમાંથી જ એક ભદ્રવર્ગ ઊભો થતો જાય છે.જેની અગ્રિમતાઓ આમ દલિત સમાજથી જૂદી હોય.અસ્પૃશ્યતા વર્તનનાં જૂના ક્યાં ક્ષેત્રો વિલય પામ્યાં,ક્યાં ચાલુ રહ્યાં એ કયા નવા ઉદ્ભવ્યાં તેની તપાસ જરૂરી છે. આમ કરવામાં આઇ.પી.દેસાઇનો આ અભ્યાસ એક સિમાચિહ્ન તરીકે મદદ કરતો રહેશે.

અભ્યાસઃ

૧. અસ્પૃશ્યતાનાં વર્તન ક્ષેત્રો દર્શાવો

૨. ગુજરાતનાં ગામડામાં જોવા મળતી અસ્પૃશ્યાતાનું વર્ણન કરો

૩. જજમાની સંબંધો અને અસ્પૃશ્યતા પર નોંધ લખો

એકમ-5 પછાતપણાનો માપદંડ

પ્રસ્તાવના

ભારતીય બંધારણ જે (આદર્શ)સમાજની રચના કરવા માગે છે તેમાં પછાતપણાનો પ્રશ્ન નહિ હોય અને બધાં વિકાસની કૂચમાં બધાં સરખે હિસ્સે સહભાગી હશે. આનો અર્થ બધાનો વિકાસ સરખો-એક જેવો હશે તેવો લેવાનો નથી. બધાને વિકાસની તકો સરખા પ્રમાણમાં મળશે,પછી લોકો પોતાની ક્ષમતા મુજબ ઓછો કે વધારે વિકાસ કરશે.સમાજશાસ્ત્રીય રીતે જોઇએ તો અહીં એવી ધારણા છે કે જન્મના દરજ્જા આધારિત (જ્ઞાતિ,ધર્મ,સંપ્રદાય વગેરે)અસમાનતા ઓછી થશે. પરંતુ પ્રાપ્તિ આધારિત અસમાનતા ઓછી થશે તેવું કોઇ વચન ભારતીય બંધારણ આપતું નથી. પરંપરાગત અને જન્મના (અર્પિત)દરજ્જા આધારિત બંધ સમાજ ધીમે ધીમે વિલય પામતો જશે અને અર્જીત દરજ્જા આધારિત મુક્ત સમાજ ઉદ્ભવશે.પછાતપણાનો પ્રશ્ન એટલે જન્મના દરજ્જા પર આધારિત પછાતપણું એવું સમીકરણ અહીં બંધાય છે.

તેથી માત્ર જ્ઞાતિ જ પછાતપણાના આધાર તરીકે લઇ તેને આધારે જ જો અનામતની જોગવાઇ કરીએ તો જે અર્પિત દરજ્જા આધારિત અસમાનતા બંધારણને તોડવી છે તે વધુ મજબૂત થાય છે આવી વાત સર્વ પ્રથમવાર ભારતીય સમાજશાસ્ત્રમાં આઇ.પી.દેસાઇએ કરીને ઘણાં વમળો સર્જયા છે.તેમણે જયારે આ વિચાર રજૂ કર્યો (1942)ત્યારે આ પ્રમાં રસ ધરાવનાર સમાજવિજ્ઞાનીઓ અને સામાજિક વિચારકો વચ્ચે તરફેણ અને વિરુદ્ધની દલીલો ખૂબ ચાલી હતી.

પછાતપણાનો આધાર : જ્ઞાતિ ?

કોઇ પણ સામાજિક સમૂહ કે જૂથનું પછાતપણું (અહીં પછાતપણું સામાજિક અને શૈક્ષણિક અર્થમાં.જે રીતે બક્ષીપંચ અને મંડલપંચે શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો છે તે અર્થમાં, ગણેલ છે, જેને અંગ્રેજીમાં ટૂંકમાં SEBC કહે છે.સરળતા ખાતર હવે પછી આપણે પછાતપણું શબ્દ આ અર્થમાં વાપરીશું)ગણવા માટેનું 'જ્ઞાતિનું 'એકમ માપદંડ તરીકે રાખવું જોઇએ કે નહિ ? હકીકતો આધારિત અવલોકન એ તે પર રચાયેલ જ્ઞાનના આધારે તેમાં (જ્ઞાતિને માપદંડ તરીકે ગણવાના અભિપ્રાયોમાં)સુધારો વિચારી શકાય કે?

આપણે એ યાદ રાખવું જોઇએ કે જ્ઞાતિના પાયા પર રચાયેલ કાયદામાં ફેરફાર કરવાનું કાર્ય પણ સહેલુ નથી. જ્ઞાતિની વર્ગીકરણના એકમ તરીકે સદંતર અવગણનાનો અવકાશ ઘણો ઓછો છે કેમ કે બક્ષીપંચની ભલામણોનો ગુજરાત સરકારે સ્વીકાર કર્યો છે અને અમલમાંય મૂકી છે આપણું કાર્ય ભારત સરકારે 1978-80માંનીમેલ મંડલપંચે વધુ મુશ્કેલ બનાવ્યું છે.આ પંચે પણ પછાતપણાની યાદી કરવામાં જ્ઞાતિને વર્ગીકરણના એકમ તરીકે ગણી છે.આથી જો આપણે આ બે પંચોનો ઇન્કાર કરવો હોય, કે તેના સિદ્ધાંતોમાં કે વિચારોમાં સુધારો કરવો હોય, તો આપણે સૌ પ્રથમ તેમને સમજવા જોઇએ. તે પછીનો સવાલ આવી પડે છે. તે જો આપણે જ્ઞાતિને પછાતપણું નક્કી કરવાના માપદંડ તરીકે સ્વીકારતા નથી તો આપણે અન્ય ક્યો વિકલ્પ સૂચવીએ છીએ ?

જ્ઞાતિને પછાતપણાના આધાર તરીકે ન સ્વીકારીને અન્ય વિકલ્પો સ્વીકારવાની બાબતને બે સ્તરે જોઇ શકાય. **1) સૈદ્ધાંતિક અથવા વિભાવનાના સ્તરે અને , 2) આનુભવિક અથવા વાસ્તવિક સ્તરે.**

વિભાવનાના સ્તરે વાત કરતાં કહી શકાય કે પછાતપણાની પ્રક્રિયાઓનો ઉદ્ભવ , સાતત્ય અને પરિવર્તન, વિવિધ ઐતિહાસિક ઘટનાઓ એ સામાજિક પરિસ્થિતિઓમાં જુદા જુદા હોઇ શકે. દા.ત.આદિવાસી વિસ્તારમાં ધાર્મિક અપવિત્રતા એ તે વિસ્તારમાં રહેતા બિન-આદિવાસી લઘુમતી માટે પછાતપણું નક્કી કરવાનું પરિણામ નથી, તેઓના કિસ્સામાં, રાજકીય સત્તા પ્રાપ્ત કરવા તેમના માટે કેટલી તક છે એ વધુ અગત્યનું પરિબળ હોઇ શકે. આવા જ તફાવતો અર્ધ સામંતશાહી કે મૂડીવાદી અર્થકારણ અને સમાજમાં જોઇ શકાય.

પરિબળો અને પ્રક્રિયા વચ્ચેનો તફાવત પ્રશંસનીય છે, જો કે આદિવાસી પરિબળો અને પ્રક્રિયા વચ્ચેનો તફાવત પ્રશંસનીય છે,જો કે આદિવાસી વિસ્તારમાં રહેતી બિનઆદિવાસી લઘુમતીનું ઉદાહરણ બહું બંધ બેસતું લાગતું નથી.

સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણાના ચાલુ આરોપોનું મહત્ત્વ જે વિસ્તારોમાં વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં અને કોમોમાં ગતિશીલતાની ચળવળો થઇ છે તેમા, જે વિસ્તારોમાં આવી ચળવળ નથી થઇ તેના કરતાં ભિન્ન હોઇ શકે.

પછાતપણું દૂર કરવાની બાબતમાં ત્રણ નોંધપાત્ર મુદા છે.

1. સમાજનો પ્રકાર (અર્ધ-સામંતશાહી કે મૂડીવાદી)
2. રાજકીય સત્તાએ ભજવેલો ભાગ, અને
3. સામાજિક ગતિશીલતાની ચળવળો

જ્યાં સુધી ભારતીય સમાજના પ્રકારને લાગે વળગે છે ત્યાં સુધી બંધારણ જ્ઞાતિ(જનમ)આધારિત અસમાનતા દૂર કરવાની વાત કરે છે.પ્રાપ્તી આધારીત અસમાનતા વધે તેની સામે બંધારણને વાંધો નથી. આથી રાજ્યનું કોઇ પણ પગલું (અનામત પણ)જ્ઞાતિને મજબૂત કરે તેવું ન હોવું જોઇએ. ભારતીય સમાજ મૂ. ાદી રાહે કૂચ કર છે તેમાં જન્મ આધારીત અસમાનતાઓ તોડવાની છે.બીજ, લોકશા' રાજ્યવ્યવસ્થામાં બહુમતી ધરાવતી નીચલી જ્ઞાતિઓ એકત્ર થઇ જ્ઞાતિને આધારે સત્તાં ભાગીદારી મેળવવાનો પ્રયાસ કરે. એમ કરતાં પછાતવર્ગોના પ્રતિનિધિઓ પછાતવર્ગોના મતોથી રાડજકીય સત્તા પ્રાપ્ત કરે . પછી તેઓ જ્ઞાતિને મજબૂત કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે કે જ્ઞાતિને તોડવાનો તે જોવું પડે.

ત્રીજી બાબત પછાત ગણાતી જ્ઞાતિઓમાં ઉર્ધ્વ ગતિશીલતા માટેની ચળવળોની છે.નીચી ગણાતી દરેક જ્ઞાતિ ઉપર ગણાતી જ્ઞાતિ પોતાની ઉર્ધ્વગતિશીલતાના મોડેલ તરીકે સ્વીકારી તેમના જેવી ઓળખ પ્રાપ્ત કરવાની કોશીશ કરે, અને તેથી જ્ઞાતિમાળખામાં પરિવર્તન આવે. જો જ્ઞાતિ આધારીત પછાતપણું સ્વીકારીએ તો એવી ઉર્ધ્વગતિશીલતાની ચળવળો અટકી જાય. તેને બદલે પછાતપણાની ઓળખમાં સ્થાપીત હિત થાય.

જ્ઞાતિનું બદલાતું સ્વરૂપ :

આનુભવિક અથવા વાસ્તવિક સ્તરે જ્ઞાતિપ્રથાના કેન્દ્રમાં બે મુખ્ય લક્ષણો છે : 1) સમાજના ખંડીય વિભાગો અને 2) કોટિક્રમ અથવા જ્ઞાતિપ્રથાનું ઊંચ-નીચની વાત

કરી છે એટલી સ્પષ્ટ અલગ પાડતી પ્રથા વાસ્તવમાં છે જ નહિં પહેલેથી એમાં કેટલાક વિસ્તારો એવા જ રહ્યા છે જેને વિવાદાસ્પદ વિસ્તારો જ ગણાવી શકાય. વળી કેટલીક જ્ઞાતિઓ બેની વચ્ચે આવતી હોય એને ઊંચ-નીચના ખ્યાલમાં કદી સ્પષ્ટ રીતે ગોઠવી શકાય એમ નથી.વ્યવસાયને ખ્યાલમાં રાખીએ તો પણ રાજ્યના જુદા-જુદા વિભાગોમાં કોઈ એકરૂપતા નથી. ધાર્મિક પુસ્તકો અને જૂનવાણી ખ્યાલો મુજબ ઊંચ-નીચની ગણતરીમાં ખાણીપીણી અને લગ્ન સંબંધો કેન્દ્રમાં હોય છે.એ મુજબ પણ આ વાત સાચી છે. આ બે બાબતો અંગે ખૂબ ચકાસણીઓ થઇ છે, ખાસ કરીને 1) હાલના સમયમાં જે અભડાવવાનો ખ્યાલ વહેતો મૂકવામાં આવ્યો તેમાં અને 2) શુદ્ધ અને અશુદ્ધ ખ્યાલના ફેલાવવામાં. ત્યારે આ બે બાબતોના સંદર્ભમાં જ અમે પ્રશ્ન પૂછીએ કે, જે સમૂહો જ્ઞાતિઓ તરીકે ઓળખાવાય છે.તે સહેલાઇથી ખ્યાલ આવી જાય એવા એ કાયમી જોવા મળતા સમૂહો છે?

ઊંચ-નીચનો ખ્યાલ જે જ્ઞાતિપ્રથાની પહેલી બાબત છે તે કેટલાકની દૃષ્ટિએ હિન્દુ ધર્મ, સંસ્કૃતિ અને સમાજમાં એટલે ઊંડે ઘર કરી ગયેલ છે કે એક હિન્દુને તમે પવિત્ર-અપવિત્રના વિભાગીકરણના ખ્યાલમાં મૂકી શકો,ઊંચ-નીચના ખ્યાલ વિનાના હિન્દુ સમાજની કલ્પના કરવી ઘણી મુશ્કેલ છે.

વિભાગીકરણનો સિદ્ધાંત જ.વિવિધતા અને અલગતા સૂચવે છે. શું આ વિભાગીણા પણાનો આધાર શુદ્ધ અને અશુદ્ધના ખ્યાલમાં રહેલો છે?કે,આ નવા બિનસાંપ્રદાયિક શહેરી વાતાવરણમાં કે કોઇ પણ નવી પરિસ્થિતિમાં એટલે કે સ્થળાંતરમાં ગોઠવાઇ જવા માટે એ ઘણું મદદરૂપ બને છે?સમકાલીન ભારતમાં નવા સમાજ માટે એ સિદ્ધાંત ઘણો જ તફાવતો આવે છે.ખરું નોંધવા જેવું એ છે કે પરંપરાથી એકવાર અલગ થયા પછી શુદ્ધ એ અશુદ્ધના ખ્યાલ મુજબ તેઓ ગોઠવાતા નથી, કારણકે જ્ઞાતિનો આધાર રાખવાથી કોટિક્રમના ચોકઠામાં તેઓ ગોઠવાય એમ જ નથી. કોટિક્રમિત જ્ઞાતિપ્રથા ઉપર એ ઘા કરે છે.

ઉપલી જ્ઞાતિઓ અને નીચલી જ્ઞાતિઓને ભેગા કરવાની પ્રક્રિયા પ્રણાલિકાગત શ્રેણીઓને તેમજ વિભાગીકરણને નુકશાન પહોંચાડે છે.ઉપલી,જ્ઞાતિઓ વચ્ચે આર્થિક એ રાજકીય ક્ષેત્રોમાં સહકાર અને હરીફાઇ કે સ્પર્ધા થાય છે પરંતુ સંઘર્ષ થતો નથી. સામાજિક ક્ષેત્રમાં લગ્નસંબંધ ખૂબ મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે.આમ છતાં એમાં પણ હવે થોડી છૂટછાટ મૂકવાં આવે છે. ગુજરાતમાં તો બ્રાહ્મણ-વાણિયા કે પાટીદારો વચ્ચે આંતરજ્ઞાતિય લગ્નો થાય તો તે નભાવી લેવામાં આવે છે.પરંતુ આવું જ વલણ નીચલી જ્ઞાતિઓમાં પણ છે કે કેમ તે કહેવા આપણી પાસે પૂરતી માહિતી નથી.તેઓમાં જે લોકો આગળ વધી ચૂકયા છે કે આગળ વિકાસ સાધી રહ્યા છે ત્યાં પરિસ્થિતિ સહેજ જુદી છે. દા.ત. એક કારીગર જ્ઞાતિજૂથમાં ઘણા આંતર વૈવાહિક જૂથો છે.મોટાભાગનાં લગ્નો પ્રણાલિકાગત આંતરવૈવાહિક જૂથમાં જ થાય છે.પરંતુ આ જૂથોમાં આગળ વધેલા લોકો અને પેટાજ્ઞાતિઓ વચ્ચે આંતરલગ્નો થાય છે.અલબત્ત એની સંખ્યા ઓછી રહેવાની કારણકે આગળ-વધેલા લોકો પણ અલ્પ સંખ્યામાં જ છે. વધારામાં વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં પણ લોકો પણ અલ્પ સંખ્યામાં જ છે.વધારામાં વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં પણ લોકો બધી રીતે એકસરખા આગળ વધેલા નથી. આ જ્ઞાતિઓ પણ આવાં લગ્નોને નભાવી લે છે.આંતરવિવાહની બાબતમાં વિચારો અને વલણો ના સ્તરે વિભાગીકરણ નબળું પડતું

જાય છે.આગળ વધેલા લોકોએ વધુ નબળું પડે તેમ ઇચ્છે છે.પરંતુ નબળું પડવાની પ્રક્રિયા એટલી સીધી-સરળ નથી. તેઓ પેટા-જ્ઞાતિમાં ઊંચું સ્થાન મેળવે છે.સાથોસાથ બિનસાંપ્રદાયિક ક્ષેત્રમાં તેઓની આ સિદ્ધિને કારણે પેટા-જ્ઞાતિઓમાં તેઓનો દરજ્જો વધે છે.તેઓ પોતાની પેટાજ્ઞાતિનો ટેકો ગુમાવતા તો નથી એટલું જ નહિં તેમના હિતો માટે આખી જ્ઞાતિમાં પ્રભાવ પણ પાડી શકે છે.પચીસ વર્ષ પહેલાં જે પરિસ્થિતિ હતી તેના કરતાં જૂદી જ પરિસ્થિતિ છે.ભૂતકાળમાં થતાં આંતરજ્ઞાતિય લગ્નોમાં જ્ઞાતિ વ્યક્તિનો બહિષ્કાર કરતી. જ્યારે અત્યારે તો જ્ઞાતિ એને ન્યાત બહાર મૂકતી નથી એટલું જ નહિ એને સ્વીકારી પણ લે છે.આ વિશાળ હિત ધરાવતા વર્ગનો વિકાસ હિત-જાગૃત એકમોને બળ પૂરું પાડે છે જ રાજકીય - આર્થિક અને સામાજિક ક્ષેત્રે કામ કરે છે. એવું સમજવાની જરૂર નથી કે જ્ઞાતિની આંતરવૈવાહિકતા હવે અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી. હજી ઘણા સમય સુધી એ ચાલુ રહેશે. જ્ઞાતિનું વિભાગીકરણ ઢીલું થતું જાય છે.એનું મુખ્ય કારણ સંપત્તિ,આવક,શિક્ષણ,વ્યવસાય જેવી બાબતો તરફનું તેમનું વલણ અને એના આધારમાં આવી રહેલ ફેરફારો છે.સમાન ઐહિક હિતો આધારિત એકતાએ જ્ઞાતિ સમાનતા આધાતિ એકતા ઉપરફાચર મારી છે.અત્રે એ ફરીથી કહેવું રહ્યું કે વ્યવસાયનું મૂલ્યાંકન વધારે બિનસાંપ્રદાયિક ફલકને ધ્યાનમાં રાખીને થાય છે.તેવી જ રીતે ઉચ્ચવર્ણ અને નીચવર્ણ વચ્ચેના ખાણી-પીણીના અંકુશો પણ દૂર થયા છે.જેઓ દલીલ કરે છે કે એક પ્રથા તરીકે જ્ઞાતિ હજી નબળી પડી નથી અથવા હજી મજબૂત થઇ રહી છે. તેઓ ભૂલી જાય છે કે વર્તમાન આર્થિક અને રાજકીય વિકાસ પ્રક્રિયાને કારણે બીજી બાજુ નવી જાતના વિભાગો અને કક્ષાઓ અસ્તિત્વમાં આવી રહ્યા છે.એથી ઊલટું, મોટેભાગે દલીલો એવી થાય છે કે જ્ઞાતિ,ધર્મ,ભાષા વગેરે સંબંધોને કારણે આર્થિક-રાજકીય વિકાસ પ્રક્રિયા તૂટી રહી છે.વિભાગીકરણ અને સ્તરીકરણ એ બે નવા માળખાંમાં જ્ઞાતિપ્રથાના દુશ્મનો છે.જૂના જમાનાની જ્ઞાતિ સભાનતાની એકતા તૂટી રહી છે.અને સમાન ઐહિક હિત સભાનતા એનું સ્થાન લઇ રહી છે.આ બે વચ્ચે જે સંઘર્ષ પ્રક્રિયા ચાલે છે. તે બારીકાઇથી જોવાની ખાસ જરૂર છે.જે-તે રાજકીયકરણ પામેલ જ્ઞાતિના ભદ્ર વર્ગના લોકો કે જેઓ રાજકીય કે આર્થિક ર[illegible]માં સક્રિય છે તેઓ પ્રાયમોર્ડીયલ એકતાનો લાભ એમના રાજકીય અને આર્થિક લા[illegible]ોને મજબૂત કરવા માટે કરે છે. આમ, કરવામાં તેઓ અત્યાર સુધી ઘણા સફળ નીવડ્યા છે. બુદ્ધિજીવીઓનો એક વર્ગ એવી ભ્રમણા કરે એવી ભ્રમણા પેદા કરે છે કે જ્ઞાતિનો પ્રાયમોર્ડીયલ સંપ કાયમી અને અફર છે.આ ભ્રમના ફેલાવાથી લોકોમાં નિરાશા ફેલાય છે.પરંતુ જે પરિવર્તન ઝંખે છે.જેની નજર આવતીકાલ ઉપર છે, તેઓ સહેલાઇથી જોઇ શકશે કે રાજકીય અને આર્થિક વ્યવસાયોનું ફલક એટલું મોટું છે કે પ્રાયમોર્ડીયલ હિતોનું ધોવાણ જ થવાનું અને જન્મ આધારિત જીવન એકતા પણ તૂટવાની. રાજ્યના પાયાના વિશાળ રાજકીય- બિનસાંપ્રદાયિક હિતો છે અને જેણે જ્ઞાતિ વિનાના સમાજની કલ્પના કરી છે તે રાજ્ય પછાતવર્ગની ઓળખ માટે જ્ઞાતિને એક એકમ તરીકે સ્વીકારી શકે નહિં.

વૈકલ્પિક માપદંડ

જો સામાજિક-શૈક્ષણિક પછાતપણું નક્કી કરવા જ્ઞાતિને આપણે રુખસદ આપવાની વાત કરીએ તો તેનો વિકલ્પ આપવો જોઇએ. અગાઉ જ્ઞાતિ અંગેના સમાલોચનમાં કેટલાક વિશાળ નિદર્શનોની યાદી આપેલી જ છે તે છે : 1) એકમ

પૂરેપૂરું બિનસાંપ્રદાયિક હોવું જોઇએ. 2) જે નવો સમાજ ઉપસ્યો છે અને વિકસી રહ્યો છે એને એ અનુરૂપ હોવો જોઇએ. 3) નવા સમાજનો આધાર વ્યક્તિના એક નાગરિક તરીકેના હક્કને માન્ય રાખે છે અને એની ફરજ બિનસાંપ્રદાયિક રાજકીયસત્તા નક્કી કરે છે.4) વ્યક્તિ પોતાની આજીવિકા માટે જે પ્રવૃત્તિમાં પડે એનાથી એનો વર્ગ નક્કી થાય છે એ પ્રવૃત્તિ દરમિયાન એ જે સામાજિક સંબંધો બાંધે છે તેનું સંચાલન એક જાતના કરાર દ્વારા થાય છે જે કરારમાં વ્યક્તિ પોતાની સ્વેચ્છાએ જોડાય છે અને સ્વેચ્છાએ પાછો બહાર નીકળી શકે છે 5) કોઇ પણ વર્ગનું પછાતપણું નક્કી કરતા પહેલાં એ જોવું પડે કે કોઇ પણ વ્યક્તિને પોતાની આજીવિકા મેળવવા પ્રવૃત્તિની પસંદગી કરવા આડે અવરોધો આવે છે કે નહિં. આ અવરોધો સમૂહગત રીતે કોઇ વર્ગના પછાતપણાનું લક્ષણ બની જાય છે ?

હાલના ભારતમાં પછાતપણાને જ્ઞાતિ અને વર્ગ (જન્મ અને પ્રાપ્તિ) બન્ને પરિબળો અસર કરે છે.ઉચ્ચ જ્ઞાતિ-ઉચ્ચવર્ગ,ઉચ્ચ જ્ઞાતિ-પછાતવર્ગ તથા પછાત જ્ઞાતિ ઉચ્ચવર્ગ આવી તમામ શક્યતાઓ અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

એટલે આપણો પ્રયાસ એ રહેવો જોઇએ કે વસ્તીના ઓળખી શકાય એવાં જૂથો જે ઐહિક ખ્યાલ મુજબ વિમુક્ત છે એને શોધી કાઢવાં. આવાં જૂથો જ્ઞાતિ હોય અને ન પણ હોય.સરહદો બદલાઇ જાય તો કશો વાંધો નહિં. જે પ્રમાણે પરિસ્થિતિ હોય તે મુજબ કે માની લીધેલ હરોળના ખ્યાલમાં રાખી સમૂહગતતાને વળગી રહેવું જોઇએ નહિં. એમની ઓળખ હવે જીવનની તકોના સંદર્ભમાં વિશાળ ખ્યાલો જેવા કે વ્યવસાય,શિક્ષણ અને સંપત્તિ વગેરેને આધારે થવી ઘટે.

જ્ઞાતિને એક એકમ તરીકે નકાર્યા પછી સામાજિક અને શૈક્ષણિકવર્ગના ખ્યાલ અંગે આ હકારાત્મક દષ્ટિબિંદુ ઉપર પહોંચ્યા છીએ. એ વાતનો અહીં સ્પષ્ટ નકાર છે કે સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણાને અલગ અલગ રીતે જોઇ શકાય નહિં. આ એક સમૂહગત અર્થમાં પછાતપણું છે જેમાં વસ્તીના વિવિધ લક્ષણો સમાન એકરૂપતા ન પણ હોય.આઇ.પીની દ્રષ્ટિઓએ કારીગરી, આજીવિકા મેળવવાની પ્રવૃત્તિ, ઓછું શિક્ષણ અને ઓછી આવક વગેરે બાબતમાં એક સામાન્ય સહઅસ્તિત્વ હોય તો એટલું પૂરતું છે પછી ભલે કોટિક્રમ આધારિત પરંપરાગત સમાજમાં તેમનું સ્થાન ગમે તે કક્ષાએ હોય.

આજે તો એટલા બધાં પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ વિકસી છે એ જ્ઞાતિ કે સમાજ અને ધંધાકીય પ્રવૃત્તિ વચ્ચેના સંબંધો એટલા તૂટી ગયા છે કે આ બધાને ગ્રામ્ય અને શહેરી એવા ભાગોમાં વહેંચવાથી કશું નવું પ્રાપ્ત થવાનું નથી કે ફળદાયી નીવડવાનું નથી. આનો અર્થ એ પણ થાય છે કે વસ્તીના ગ્રામ્ય અને શહેરી એ બે ભાગો પાડવાનું અર્થપૂર્ણ નથી. એનો અર્થ શું છે તે આપણે શોધવું પડશે. જીવનની તકો આપતી ધંધાકીય પ્રવૃત્તિને કેન્દ્રમાં રાખવાથી કંઇક શોધી શકાય.ગ્રામ્ય વિસ્તારના લોકો મુખ્યત્વે સીધી કે આડકતરી રીતે ખેતી પ્રવૃત્તિ સાથે સંકળાયેલા છે.કોઇ જાતે ખેતી કરતું હોય છે. કોઇ ગણોતે જમીન ખેડતો હોય કે કોઇ ખેતમજૂરી કરતો હોય . જજમાની પ્રથામાં કારીગરો અને ખેડૂતોના વ્યવસાય પરસ્પર ટેકો આપનાર છે,તેવી જ રીતે શરાફ અને દુકાનદાર વ્યવસાય પણ પરસ્પર મદદરૂપ બને છે, પરંતુ તે સંબંધો જજમાની પ્રકારના નથી. એ ઉપરથી એટલું જાણવા મળે છે કે એની માત્ર પ્રવૃત્તિ જાણવી પૂરતી નથી પરંતુ એની સાથે સામાજિક સંબંધો છે તે પણ મહત્ત્વના છે.

આ પશ્ચાદભૂમિકામાં હું શહેર અને ગામડાંને જુદા પાડુ છું. ગામડાંમાં રોજી રળવાનો આધાર જમીન છે. એટલે ગામડાંની વસ્તીના જુદા-જુદા વર્ગોને આપણે એ રીતે હવે જોવાના કે જમીનવાળા જમીન વગરના, ખેતમજૂર કે ખેતમાલિક.

સૌથી મહત્ત્વનો સંબંધ માલિક અને એના મજૂરનો હશે. મજૂર ગુલામ,વેઠિયા કે મુક્ત પણ હોઇ શકે. ખેતી સિવાયના ધંધાઓ જ ખૂબ ઓછા છે. ગ્રામ્ય સમાજમાં અને એના અથતંત્રમા એમનો હિસ્સો નહિવત્ જ છે.જજમાની પ્રથા તૂટવાની નહિવત રહેશે.

જાણીતા જજમાની ધંધાઓ છે-માટીના વાસણો,ઘડા વગેરે બનાવવા , વાળ કાપવા , સુથારીકામ , દરજીકામ, લુહારીકામ અને ગ્રામ્ય કે મજૂરીનું કોમ વગેરે. આ બધા જમીનની માલિકી ઉપર આધારીત હતા.અને હજી આજે પણ છે.

તેમ છતાં જમીનમાલિકોની રહેણીકરણી, ખેતી પદ્ધતિ એ પાકો જજમાની પ્રથા અને સંબંધો પર પ્રતિકૂળ અસર પાડે છે એ રીતે બદલાઇ રહ્યા છે.એનો અભ્યાસ કરવાની જરૂર છે.બધા જજમાની કારીગરો જમીનવિહોણા નહોતા અને બજી આજે પણ નથી. પરાંત સવાલ એ છે કે આમાંની કેટલી જ્ઞાતિઓ અને એમાના કેટલા ટકા જ્ઞાતિના ધંધાઓને વળગી રહ્યા છે. ઘણાં આ પ્રકારના વ્યવસાયમાં રહ્યા જ નથી અને દરેક જ્ઞાતિના ધંધાઓને કેન્દ્રમાં રાખવા કરતાં શરૂઆત ધંધાકીય પ્રવૃત્તિથી કરીને, તેઓ વચ્ચે ધંધાકીય સંબંદો કેવા છે એ તપાસવું વાસ્તવિકતા સાથે સુસંગત રહેશે.

કેટલીક ધંધાકીય પ્રવૃત્તિઓ ખાસ કરીને કારીગર વર્ગની , ગામડાંમા રહીને પણ થઇ શકે છે.કેટલીક આવ-જા કરતી,કેટલીક સ્થળાંતર કરતી અને શહેર જઇને ઠરીઠામ થતી પ્રવૃત્તિઓ છે.બીજી કેટલીક નોકરીઓ એવી છે કે જેમાં ગ્રામજનને ગામડું છોડીને શહેરમાં જવું જ પડે.દા.ત.વાહનવ્યવહાર,કે રેલવે,કે ઉત્પાદન કરતું એકમ વગેરે.એક કલાર્ક કે પટાવાળાને પોતે જ્યાં નોકરી કરતો હોય ત્યાં જ રહેવું ગમે. આવી પ્રવૃત્તિઓની યાદી જોતાં આ લોકોને દશમાં કે બારમાં ધોરણથી વધુ અભ્યાસની જરૂર રહેતી નથી.બીજી જે જરૂરિયાત છે તે તો કામ કરતા કરતા શીખી લેવાની - જે તેઓએ નવી પરિસ્થિતિમાં અનુકૂળ થાય તે રીતે હોશિયારી કેળવવાની રહે છે. તે વતનમાં રહીને કે વતન પાસે રહી તાલીમ દ્વારા મેળવી લે છે.

ગામડાંમાં બીજી કેટલીક પ્રવૃત્તિઓ છે જે માટે ગામડામાં રહેવું પડે.જેવી કે મંદિરનો પૂજારી,બાંગી,મુલ્લા કે મુંજાવર- જેને થોડો પગાર મળે, થોડા પૈસા લોકો આપે. ઓછા પગારને લીધે બીજું કોઇ કામ ગામડામા મળે તો તેથી તે મળવનાર ઉપકૃત થાય.નાની દુકાન ચલાવવી,અનાજ વેચવું, કે રોજની જરૂરિયાતની નાની મોટી વસ્તુઓ વેચવી એ બધું સ્વરોજગાર પ્રકારની પ્રવૃત્તિ ગણાય.એમાં વધારે શિક્ષણની કે વધારે મૂડીની જરૂર પડતી નથી. આવી પ્રવૃત્તિ શહેરી વિસ્તારમાં પણ જોવા મળે છે.એમાં તો અસંખ્ય વિવિધતા જોવા મળે.છત્રી રીપેર કરવાથી માંડીને ચંપલ-જોડા , પ્રાયમસ,સાયકલ રિપેર ,ફળ વેચવા. બિસ્કિટ વેચવા એવા અનેક ધંધા આવે.

આ ધંધાને બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય.એક જેમાં થોડું શિક્ષણ જોઇએ તેવા અને બીજા શિક્ષણની બિલકુલ જરૂર ન પડે તેવા. આ બં પ્રકારના ધંધામાં પડેલા માણસો,લાંબે ગાળે સ્થગિત થઇ જાય છે એટલે કે ધંધાનો કોઇ વિકાસ થવાનો નથી

હોતો. જેથી આવક વધવાની નથી.પરિણામે પોતાનું કે પોતાના બાળકોનું જીવન સુધરવાનું નથી.

'નસીબ'ના ખ્યાલને અને સામાજિક ફિલસૂફ સંદર્ભને બાજુમાં રાખીને એના પ્રચલિત અર્થને કેન્દ્રમાં રાખીને વાત કરું તો એવું કહી શકાય કે પછાત એટલે શહેર કે ગામડાંમાં રહેતા એવા લોકો જેમનું નસીબ (ભવિષ્ય)ધુંધળું છે, પછી ભલે તેઓ ગમે તે જ્ઞાતિ કે ધર્મના હોય.

ગામડાં અને શહેરના વિવિધ વર્ગોને પછાત ગણવા આ પ્રકારના વર્ગીકરણને ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ. આનો વહીવટી અમલ કરવા માટે આપણે વધુ સ્પષ્ટ ચોકસાઇ રાખવી પડશે. ગામડાંને લાગે વળગે છે ત્યાં સુધી ગ્રામ્ય વિકાસ કાર્યક્રમમાં નિર્દેશેલ તમામ કક્ષાને પછાત કક્ષા ગણી લઇશું તો ચાલશે.એટલું ખાસ ક્યાલમાં રાખવાનું કે આપણે ઓળખ માટે યાદીમાં નિર્દેશેલ વર્ગોનો આધાર લઇશું. એ સિવાયના જે વર્ગો છે તેનો અલગ નિર્દેશ કરવો પડશે. જેમ કે માછીમાર,પશુપાલક;ઘેટાં-બકરાં ઉછેરનાર વગેરે અથવા તો સરકાર જરૂરી તપાસ પછી તે બધાને ગણતરીમાં મૂકે અથવા ન મૂકે.

શહેરી વિસ્તારના મોટાભાગના વ્યવસાયોનો આપણે અગાઉ નિર્દેશ કરેલો જ છે.અન્ય વ્યવસાયો માટે કેન્દ્ર સરકારનો બિનરક્ષિત મજૂર કાયદો છે જે ગુજરાત રાજ્યે સ્વીકારેલ છે.આથી જ આવકને મર્યાદા બાંધવાનું જરૂરી બને છે જેથી તેઓ અનામતની ઘોડી વિના કે બીજી મદદ વિના પણ પોતાના પગ ઉપર ઉભા રહી શકે. આવક મર્યાદા માત્ર એટલા માટે નથી કે લોકો એનો દુરુપયોગ કરતા અટકે. એ તો લોકોમાં આત્મવિશ્વાસ પાંગરે એ માટે છે.આ ભાવનાને સમજીએ અને ખ્યાલમાં રાખીએ તો , શિક્ષણ કે નોકરીની અનામતો, આવક મર્યાદાઓ,અનામતોનો સમય ગાળો અને એવી બીજી મદદો કોઇ પણ જાતના ફેરફારવગર કે એકીસાથે ચાલુ રાખવાને કારણ નથી.

આ મુદ્દા ઉપર હું જરા વિશેષ કહેવા માંગુ છું. મારું એમ કહેવું છે કે પછાતવર્ગ અંગે કોઇ આખા -ભારતને લાગુ પડે એ કાયદો ન હોવો જોઇએ. કારણ કે રાજ્યે રાજ્યે પરિસ્થતિ જુદી જુદી છે.બીજું એ છે કે અનામતોની યોજના એવી એવી જોઇએ કે અનામતમાંથી નીકળી જવાની પણ જોગવાઇ માં હોવી જોઇએ .બિન-સાંપ્રદાયિક આધારે અનામતો નક્કી પછી એ લાભ , આજની જેમ, કુટુંબને મળવો જોઇએ. ફેર એટલો પડશે કે કુટુંબની સ્થિતિ જેમ બદલાઇ તેમ અનામતની માંગણી પણ બદલવી જોઇએ. જો કે એ પાછું સ્પષ્ટ કરવું પડશે કે ક્યા લક્ષણો કે સિદ્ધિને આધારે પરિસ્થિતિ સુધરી એવું ગણાવી શકાય.દા.ત.જો એક અભણ હજામનો દિકરો ગ્રેજ્યુએટ થાય અને નોકરી મેળવે અને પોતે પોતાનાં બાળકોને શિક્ષણ આપી શકે એમ હોય અને તેમને નોકરી પણ મળે તો પછી તેઓના બાળકો પછાત ગણવાને લાયક બને નહિં. વાસ્તવમાં કુટુંબ એ આજે પણ મદદ માટેનું એકમ છે. ફેર એ છે કે જ્ઞાતિને આધારે કાયમ પછાત ગણાયા કરે એ બંધ થવું જોઇએ. અહીંયા હું એ પણ સ્પષ્ટ કરવા માંગું છું કે એવું માનવું જેઓ ઊતરતી જ્ઞાતિના કે સાધારણ વ્યવસાય કરે છે તેઓ ઉપલી જ્ઞાતિના માણસો કરતાં વધુ જનવાદી હોય છે તે માન્યતા ખોટી છે,જે રોગ છે એ આખા સમાજનો અને પરિણામો શાં આવશે એ તો જેઓ દેશના રાજકીય પ્રવાહો જાણે છે તેમના પર છોડી દેવાય,આઇ. પી.નું કહેવું છે કે સમાજ નિર્માણની આપણે કલ્પના કરીએ છીએ તે તરફ

જવું હોય તો અનામતની પ્રથામાં જ અમુક એવી જોગવાઇ હોવી જોઇએ કે લોકો અનામતની વ્યવસ્થામાંથી બાકાત થતા જાય.

અનામત કે અન્ય મદદો ચોક્કસ જૂથોને રક્ષણ આપવા માટે નથી એનાથી પછાતપણાનો પ્રશ્ન ઉકેલવાનો પણ નથી. આ તો બંધારણમાં જે સમાજ નિર્માણનો આદર્શ રાખેલ છે તે તરફ જવાનો માત્ર પ્રયત્ન છે.બંધારણના એ આદર્શોને વળગી રહેવા અનામતો કોઇ પણ જાતની ચળવળ કર્યા વિના કે સંગઠન રચ્યા વિના માત્ર કાયદાઓ કરતા રહેવાથી નવા સમાજની રચના થઇ શકવાની નથી. લોકોના હૃદયમાં એકાએક પલટો આવી જશે એવું માની બેસવાની પણ જરૂર નથી. અનામતના મુદ્દે હિંસાત્મક સંઘર્ષ થશે અને આપણે તેનો સામનો કરવો પડશે.

અહીં હિંસાની વકીલાત નથી, પરંતુ હિંસા છે તે હકીકત છે.હિંસાનો સામનો કેવી રીતે કરવો તેનો આધાર સરકાર,પક્ષો,કર્મશીલો તથા કાયદો અને વ્યવસ્થા જાળવનારા ઉપર નિર્ભર કરે છે.ભવિષ્યના સમાજના પ્રશ્નોની વાત કરીએ ત્યારે એ સમજી લેવું પડશે કે આપણે એવો ભ્રમ ફેલાવેલો છે કે આપણે સમતાલક્ષી સમાજ તરફ જઇ રહ્યા છીએ, જ્યારે વાસ્તવમાં આપણે સક્રિયપણે મૂડીવાદ સર્જી રહ્યા છીએ.

અભ્યાસ:

૧. જ્ઞાતિને પછાતપણાનો આધાર બનાવી શકાય?

૨. પછાતપણાના આઇ.પી દેસાઇએ સૂચવેલા વૈકલ્પિક માપદંડો બતાવો

૩. પછાતપણાના સંદર્ભે જ્ઞાતિનું બદલાતું સ્વરૂપ વર્ણવો

એકમ -6 પદ્ધતિશાસ્ત્ર વિશે

પ્રસ્તાવના

સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસક્રમોમાં સામાજિક સંશોધનની પદ્ધતિઓ વિશે ભણાવાય છે.આથી વિદ્યાર્થીઓ ઉપકલ્પના ઘડતાં,માહિતી એકત્રીકરણની પ્રયુક્તિઓ(મુલાકાત,પ્રશ્નાવલીવગેરે)બનાવાતાં,માહિતીનીપ્રક્રિયા (વર્ગીકરણ,કોષ્ટીકરણ, માપન)કરતાં તથા અહેવાલ આલેખનનાં પાસા જાણતા થાય છે.પરંતુ સમસ્યાનું ઘડતર કરતાં,સંશોધન પ્રશ્નો બનાવતાં,સંશોધન પ્રકલ્પ બનાવતાં, ક્યા બે પરીવર્ત્યો વચ્ચે કેવો સંબંધ હોઇ શકે તેનો તર્ક કરતાં કે વૈજ્ઞાનિક રીતે અહેવાલ લખતા થતા નથી. આ ન થવાના પાયામાં એ બાબત છે કે પદ્ધતિની તાલીમ એ માત્ર પ્રયુક્તિઓ(ટેકનિક્સ)ની તાલિમ નથી. તે વૈજ્ઞાનિક વિચાર ઘડતરની તાલીમ છે. આઇ.પી. દેસાઇ કહેતા,"ઇટ ઇઝ એ ટ્રેઇનીંગ ઓફ માઇન્ડ"એટલે કે પદ્ધતિશાસ્ત્રની તાલીમ એ સમાજશાસ્ત્રીય રીતે વૈજ્ઞાનિક રીતે વિચારપ્રક્રિયા ઘડવાની તાલીમ એ સમાજશાસ્ત્રીય રીતે-વૈજ્ઞાનિક રીતે વિચાર પ્રક્રિયા ઘડવાની તાલીમ છે,વૈચારિક પ્રક્રિયાને શિસ્તબદ્ધ (ડીસીપ્લીનાઇઝ)કરવાની તાલીમ છે,માટે તો સમાજશાસ્ત્ર એક ડીસીપ્લીન છે.

પરંપરાગત સમાજમાંથી આવતા અને તે સમાજ-જૂથોના મૂલ્યો તથા વલણો મુજબ વિચારતા વિદ્યાર્થીઓને પ્રથમ તો તેમનાં મૂલ્યો-વલણોથી બને તેટલા વિશિક્ષિત (ડીલર્ન)કરવા પડે. ત્યારબાદ વૈજ્ઞાનિક રીતે કઇ રીતે વિચારાય તે ધીમે ધીમે શીખવવું પડે. આઇ. પી. દેસાઇએ તેમના વિદ્યાર્થીઓને વૈજ્ઞાનિક રીતે વિચારવાની રીત શીખવી અને તે વિશે લખ્યું : આઇ.પી. નો આ લેખ એક કિસ્સા સ્વરૂપે અહીં મૂક્યો છે.

આ કેસ 1935થી 1950 સુધીની આખી પેઢીનો છે.એટલે તેના ઉપર જ લક્ષ આપવું જોઇએ. સૂચિત પેઢીમાં શ્રીનિવાસ એ મારા (આઇ.પી.દેસાઇ)સિવાય બીજા આવી જાય છે.માત્ર સમાજશાસ્ત્રમાં જ નહિં, પરંતુ વિજ્ઞાનમાં સામાન્ય રીતે એક ઝોક એવો છે કે પદ્ધતિ શાસ્ત્રની વાત ન કરવા છતાં સમાજવિષયક બાબતો બને તેટલી બહિર્લક્ષી હોવી જોઇએ. આ વાત મને સ્વીકાર્ય છે, પરંતુ આખા પેઢીના પ્રતિનિધિ તરીકે બોલી શકાય તેટલું જ્ઞાન કે માહિતી નથી, તેથી તેમ કરવું ઉચિત ન લાગ્યું. આ લેખકને (આઇ.પી. દેસાઇને)સંશોધન દરમિયાન પદ્ધતિનો પ્રશ્ન આજે જે રીતે આવે છે તે રીતે ઉદ્‌ભવ્યો ન હતો. પરિણામે આવી વ્યક્તિએ પદ્ધતિ વિશે લખવું એટલે અન્ય કોઇને વિશે લખવું તેવું થાય. વાસ્તવમાં અમારી આખી પેઢીની લાક્ષણિકતા એ હતી કે શું કરીએ છીએ અને શા માટે કરીએ છીએ તેના પ્રમાણમાં કેવી રીતે કરીએ છીએ તે પ્રશ્ન ગૌણ હતો. એટલે અમને પદ્ધતિનો અભ્યાસ નહિં અમારા સમયમાં એવું સ્વીકારાયેલું કે પદ્ધતિ એટલે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ.પછી શાસ્ત્ર ગમે તે હોય. પરંતુ હવે તો પદ્ધતિનું જ શાસ્ત્ર થયું છે.

અમારા વખતમાં અમારે મન વિજ્ઞાન એટલે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ એ તેને અનુરૂપ વલણ. મુખ્ય તફાવત વિજ્ઞાન અને નીતિશાસ્ત્ર કે સૌંદર્યશાસ્ત્ર વચ્ચેનો તફાવત એવી સમજ અને તે અનુરુપ વિજ્ઞાનને 'નેચરલ સાયન્સ'ની પદ્ધતિ સમજી તે પ્રમાણે સમગ્ર માનવસમાજના ચાલનના નિયમો તરફ જાણે -અજાણે ધ્યાન રહેતું. તેથી ગણિત તથા આંકડાસાસ્ત્રને અવગણવાનું વલણ નહિં.એટલે માપન આવે તો વાંધો નહિં પરંતુ સારું એવું માનતા. પદ્ધતિ વિશે આવું ધુંધળું ચાલયા કરતું. ત્યારે પણ અર્થશાસ્ત્રનું સ્થાન

'ફેક્ટ એન્ડ ફીગર્સ 'ને કારણે ઉંચું ગણાતું. જોકે બીજા સદ્ધર કારણો પણ ખરા.આ બધાને લીધે'સ્ટેટિસ્ટીકલ મેઝરમેન્ટ', 'ફેકટર એસોસિયેશન'એ 'કૉઝલ રીલેશન્સ'વગેરે તરફ તિરસ્કાર નહિ ઊલટાનું થોડું માન પણ ખરું. આવી 'પદ્ધતિ'વિષયક પરિસ્થિતિમાં ઊછેરેલી વ્યક્તિને જ્યારે નવા પ્રવાહોમાં તરવાનું થાય ત્યારે તેનું શું થાય એવો એક 'કેસ સ્ટડી 'તરીકે આ લખાણની ઉપયોગિતા ખરી.1950 પછી વિષયમાં જે ધમસાણ આવ્યું તેમાં અમારા જેવાના વિચારો ઘડાતા ચાલ્યા.

આ બધાંનો પ્રારંભશ્રી નિવાસે 1950ની આસપાસ કરેલો. વડોદરામાંથી છાપા-માસિક વગેરેમાં તેઓ લખતા તથા પરિસંવાદમાં બોલતા. સમાજશાસ્ત્ર વિભાગમાં પરિસંવાદની પ્રથા તેઓએ દાખલ કરેલી જેમાં વિદ્યાર્થીઓ ઉપરાંત સમાજકાર્યના કેટલાક વ્યાખ્યાતાઓ હાજર રહેતા. હું વડોદરામાં 1951-52માં રીડર તરીકે જોડાયો ત્યારે આ બધું ચાલું હતું. આ ઇંગ્લેનડ-અમેરિકાની અસર હતી. મારે માટે આ બધુ નવું હતું. પરિસંવાદમાં બોલવું જોઇએ તે ખરું પરંતુ શું બોલવું તે સમજ ન પડે. ધીમે ધીમે શ્રી નિવાસના વિચારો સમજાવા લાગ્યા.તેઓ અને હું જે વિચારોમાં ઊછરેલા તેનું તેઓ ખંડન કરતા. શ્રીનિવાસનું કહેવું એ હતું કે તે વખતે જેને સમાજશાસ્ત્રકહેતા તે સમાજશાસ્ત્ર ન હતું. શ્રીનિવાસ અનુસાર એક છેડે સામાજિક તત્ત્વજ્ઞાન એ બીજે છેડે સામાજિક સેવાકાર્ય. સામાજિક તત્ત્વજ્ઞાનમાં ઇચ્છનીય શું તે વાત સાથે અથવા સાધ્યની વાત આવે તેવા વિચારો સાથે સમાજશાસ્ત્રે સંબંધ તોડવો જોઇએ. બીજી બાજુ સામાજિક કાર્ય એટલે વ્યવહાર એ તે પણ આપણું કામ નહિ .સમાજશાસ્ત્રના મૂળભૂત સિદ્ધાંતોનું જ્ઞાન અને તેની ઉપાસના તે જ અભ્યાસનું ધ્યેય હોવું જોઇએ.

શ્રીનિવાસ તે કાળે જે મૂળભૂત સિદ્ધાંતોના જ્ઞાનની વાત કરતા હતા તે જ્ઞાન એટલે ઇંગ્લેન્ડમાં તે સમયે પ્રચલિત વિશેષ કરીને ઇવાન્સ પ્રીચાર્ડ તથા રેડક્લીફ બ્રાઉનના વિચારો પ્રમાણેનું અને તેની પાછળ રહેલું દર્ખાઇમનું જ્ઞાન.પોતાની વિચારસરણી અનુસાર શ્રીનિવાસે 'સિન્ક્રોનીક સ્ટડીઝ'નો અભ્યાસક્રમ દાખલ કરેલો. સિન્ક્રોનીક એટલે એક સામાજિક સમૂહનાં જુદા જુદા અંગો એકબીજા સાથે કેવ રીતે સંકળાયેલા છે તે બતાવવું. હોબહાઉસે સમાજને સામાજિક સંબંધોની જાળગૂંથણી તરીકે ઓળખાવેલો. તો 'સિન્ક્રોનીક'નો ખ્યાલ આવી જાય. શ્રીનિવાસની વાતમાં નવું એવું કે એના અંગેઅંગને છૂટા પાડવાં અને પછી તેના તાર્કિક તથા વાસ્તવિક સંબંધો દર્શાવવા . તેમાં વિશેષ એ પણ ખરું કે સામાજિક સંબંધો અને વ્યવહારની અસર કુદરતને સમજવામાં પણ પડે.આ બધા ઉપરથી અને અંતે એક સામાન્યીકૃત વિભાવના સામાજિક માળખા ની આવેલી. રેડકલીફ બ્રાઉનના મતે સામાજિક માળખું અલગ અલગ પ્રકારના સામાજિક સંબંધોના તંત્રોનું બનેલું છે.આ બધા ભિન્ન ભિન્ન તંત્રોના વિગતવાર અભ્યાસની એક બીજી પ્રવૃત્તિ એમાંથી ઊભી થયેલી જેમ કે ધાર્મિકતંત્ર,રાજકીયતંત્ર,આર્થિકતંત્ર વગેરે.

સામાજિક માનવશાસ્ત્રના આગળ ઉલ્લેખ્યા તે અભ્યાસ કરવા માટે સંશોધનકારે જે સમૂહનો અભ્યાસ કરવો હોય તેમાં લાંબો સમય રહેવું પડે અને ખૂબ બારીકાઇથી રોજબરોજની પ્રવૃત્તિઓનું અને બનાવોનું નિરીક્ષણ કરવું પડે તથા તે સમૂહની ભાષા શીખવી પડે. એક વ્યક્તિના નિરીક્ષણથી આવો અભ્યાસ વધારે ફળદાયક થાય.આવી રીતે અભ્યાસ કરવાની પદ્ધતિ ઘનિષ્ઠ અને સીધા નિરીક્ષણની પદ્ધતિઓ સહભાગી નિરીક્ષણ જેટલું બારીક એ સચોટ તેટલું વધારે ખાત્રીલાયક તેમાં શંકા નહિં. પરંતુ આવું

થાય તો જ ક્ષેત્ર કાર્ય ગણાય અને તે સિવાયનું જ્ઞાન તે સચોટ તથા ખાત્રીલાયક નહિ એવો મત પ્રચલિત થયો.

ઉપર્યુક્ત પદ્ધતિ પ્રમાણે ઘણા સમૂહો કે સમાજોના અભ્યાસ પછી એટલે કે અનુભવજન્ય નિરીક્ષણ પછી જેમાંથી સમાજ વિશેના સામાન્ય નિયમો તારવી શકાય.

આ બધામાં મારી સમજ એવી કે પદ્ધતિને કોઇ પણ શાસ્ત્રના અભ્યાસના ધ્યેયની સાથે સીધો સંબંધ.આવો વિચાર માર્કસવાદી લખાણોમાંથી આવેલો અને હજુ પણ છે જે તે સમાજની પરિસ્થિતિ બદલાતી જાય તેમ તેના વિજ્ઞાનના, 'નેચરલ સાયન્સ'સહિતના પ્રશ્નો અને તેને ઉકેલવાની પદ્ધતિઓ બદલાતી જાય છે. શાસ્ત્રના પ્રશ્નો પણ સામાજિક પરિસ્થિતિઓ માંથી ઉદ્ભવે છે. પરિસ્થિતિ અનુસાર આ પ્રશ્નો ઉકેલવાની પદ્ધતિ પણ બદલાય.આજે આ બધાં પ્રશ્નો પણ ચર્ચાની એરણ ઉપર છે.મારો મત આજે પણ એવો કે વિજ્ઞાનનું ધ્યેય પદ્ધતિ(શાસ્ત્ર)નક્કી ન કરે કેમ કે પદ્ધતિ (શાસ્ત્ર)વિજ્ઞાનની પરિણતિ છે.

આજે 1950 પછીનાં થોડા વર્ષોમાં એટલે કે શ્રીનિવાસના સમયથી જે કાર્યક્ષેત્ર પદ્ધતિ પ્રચલિત થયેલી તે સુકાતી જાય છે,એટલા માટે નહિ કે તેને ખાતર-પાણી મળતા નથી,પરંતુ એટલાં માટે કે જમીનની પ્રત બદલાતી જાય છે પદ્ધતિ ઉપર જે પુસ્તકો લખાયાં તે સારું થયું. કોઇ દિવસ કામ લાગશે. આ પદ્ધતિના નિરીક્ષણ અંગેના તાત્વિક મુદ્દાઓ બીજા પ્રકારની નિરીક્ષણ પદ્ધતિઓમાં સ્વીકારાશે. સ્વીકારાવા લાગ્યા છે.

શ્રીનિવાસનાં ક્ષેત્રકાર્ય પછી તે પદ્ધતિ પ્રમાણે તેમાં પ્રશ્નાવલી, આંકડા અને તેમાં અભિપ્રેત માપન તેનાં અગત્યનાં અંગો, તેની અપૂર્ણતા, અવિશ્વસનીયતા વગેરે ટીકાનાં નિશાન બને.વળી તેની તાલીમ હિંદુસ્તાનમાં નવી અને આકડાશાસ્ત્ર તથા મનોવિજ્ઞાનમાંથી આવેલી. બીજા બધા લાભાલાભની સાથે શ્રીનિવાસને બીક કે જો આ અમેરિકાથી આવેલી પદ્ધતિ ચલણમાં આવી તો મૂળભૂત જ્ઞાન અને સિદ્ધાંતનો એટલે કે સાચા જ્ઞાનનો વિનાશ નોતરશે. અવિદ્યા પેદા થશે. આથી આ પદ્ધતિની મૂળભૂત બાબતો કરતાં ખોડખાપણો ઉપર જ વધુ ભાર મૂકાયો.શ્રીનિવાસનાં આ મૂળભૂત જ્ઞાન અને સિદ્ધાંત એટલે શું તેની સ્પષ્ટતાની અછત ત્યારે પ્રવર્તતી હતી અને આજે પણ છે.જરા ઊંડા ઊતરીએ તો તફાવત માહિતી મેળવવાની પદ્ધતિનો જ વધારે દેખાય.આંકડાશાસ્ત્રવાળા અને સહભાગી નિરીક્ષણવાળા બન્ને રચના તથા કાર્યને જોવા માટે રચનાતંત્રનું વિભાજન કરે અને તેનાં અંગો પરસ્પર કઇ રીતે સંકળાયેલા છે તે દર્શાવે. આંકડાશાસ્ત્રવાળા અરસપરસના સંબંધો અને સહવિચલનથી માંડીને બહુચલ (મલ્ટીવેરિયેટ)વિશ્લેષણ સુધી જાય તેમાં અને સામાજિક નૃવંશશાસ્ત્રવાળા સહભાગી પદ્ધતિથી મેળવાયેલા ડેટા ના વિશ્લેષણ સુધી.બંનેમાં હકીકતનો સંબંધ જોવામાં આવે અને કહેવામાં આવે કે સંબંધ છે કે નથી. વળી બંને પકિકલ્પનાની ચકાસણી કરે. બંનેમાં તર્ક એક જ . પછી ભેદ માહિતી કેવી રીતે ભેગી કરીએ અને શામાટે ભેગી કરીએ છીએ તેમાં અને સામાન્યીકરણમાં જ રહે. પરંતુ આવા પ્રશ્નોમાં ઊંડા ઊતરવા અંગે બંને પક્ષના શાસ્ત્રી-મૌલવીઓમાં અલિખિત અને મૂંગો કરાર. આવી બૌદ્ધિક હવામાં મારા હાઇસ્કુલ સ્ટુડન્ટસ ઇન પુના સંસોધનની મુખ્ય પદ્ધતિ તરીકે પ્રશ્નાવલીને અપાતું વધુ પડતું મહત્ત્વ અમે નકારી કાઢીએ છીએ. એમ અમે માનીએ છીએ કે મુલકાત અને પ્રશ્નાવલી બંને પદ્ધતિઓને એક સાથે પ્રયોજવા જોઇએ. આથી એક પદ્ધતિમાં જે પ્રશ્નો બાકી રહે તેના જવાબો બીજી પદ્ધતિથી આપી શકાય. મોટાં શહેરોના અભ્યાસોમાં

આમ કરવું ખાસ જરૂરી છે. આના પરથી જોઇ શકાય છે કે વિવિધ પદ્ધતિઓને પરસ્પરથી સંપૂર્ણ અલગ રીતે કદી ન પ્રયોજી શકાય આ છેલ્લા વાક્યને હું આજે પણ વળગી રહ્યો છું.

હવે મારા ઉપર અમેરિકાની અસરની વાત,વાય.બી.દામલેએ અને મેં ઘુર્યેને ભેટ ધરનારા ગ્રંથ માટે એક લેખ લખ્યો. તે લેખ દામલેના કહેવાથી એમ.એસ.ગોરેને વાંચવા આપ્યો.ગોરે સાથેની મુલાકાતમાં તેમણે પરિવર્તન વિશે પોતે લખેલા લેખની વાત કરી.મારા રસનો વિષય તેથી તે લેખ મેં વાંચવા માંગ્યો તેમણે દિલ્હીથી મોકલી આપ્યો.મને હતુ કે મેં જ કઇ વાંચેલું -વિચારેલું તે હરોળમાં જ આ લેખ હશે અને તેથી હું તેનો જલ્દી નિકાલ કરી શકીશ.પરંતુ મેં જ્યારે વાંચ્યો ત્યારે મને અઘરો લાગ્યો. ગોરેએ મર્ટનના વિશ્લેષણનો ઉપયોગ કર્યો હતો અને એ વિશે હું કશું જાણતો ન હતો.મારે પહેલાં મર્ટનનું પુસ્તક વાંચવું પડ્યું અને ત્યારબાદ ભારતીય પરિસ્થિતિમાં તે વિશ્લેષણને ગોરેએ જે રીતે લાગુ પાડ્યું હતું તે હું સમજયો.

જે લોકો અમેરિકા જઇને પાછા આવ્યા અને ભારતની યુનિવર્સિટીઓમાં વિવિધ હોદાઓ પ્રાપ્ત કર્યા તેમના થકી અમેરિકન અસર વ્યાપી છે. વળી કેટલાક અમેરિકનો પણ ભારત આવ્યા અને સરકાર તથા પ્રતિષ્ઠાનોમાં ભારતીય વિદ્યાવંતોને રોજગારી અને સંસોધન ભંડોળો માટેની તકો આપી. આથી સામાજિક માનસશાસ્ત્ર વાળા જે પ્રકારના પ્રશ્નો હાથ ધરવા માટે તાલીમ પામ્યા હતા તેના કરતાં જુદા વ્યવહારલક્ષી પ્રશ્નો હાથ ધરવા માટેની તાલીમ પામેલાં માણસોની માંગ વધી. સામાજિક માનવશાસ્ત્રવાળાઓ એક સમૂહ-ટીમ તરીકે કામ કરવાની તાલીમ પામેલા નહોતા.આ બ્રિટિશ પરંપરાની એક ખાસિયત ખરી. તેની અસર તરછોડી ન શકાય. સરકાર અને પ્રતિષ્ઠાનોએ જે સંશોધન પ્રશ્નો માટે અનુદાનો આપ્યાં તેમાં એક સમૂહ તરીકે કામ કરવા ઉપરાંત કોઇ એક આદિજાતિ , ગામડુ કે શહેર કરતાં વધુ વ્યાપક વિસ્તારોમાં કામ કરવાની જરૂર ઊભી થઇ. આ નવા કામો કરવા માટે સામાજિક ઘટનાઓના માપન અને તેને અનુરૂપ સંશોધન પ્રયુક્તિઓની તાલીમની જરૂર પડી.

આમ, અમેરિકાથી આવેલી પદ્ધતિનો પ્રસાર પરિસ્થિતિજ ા હતો. હવે વર્તમાન પરિસ્થિતિના પ્રશ્નો અને આર્થિક -સામાજિક-રાજકીય નીતિ અને એવા વ્યવહારલક્ષી પ્રશ્નો ઉપર ભાર મૂકવામાં આવે છે.આ મારે મતે આવકાર્ય પરિસ્થિતિ છે. વધારે સંતોષની વાત તો એ છે કે એમાં ઘનિષ્ઠ અને વ્યક્તિગત અવલોકન પદ્ધતિમાં માનનારા પણ આલી ગયા છે. તેમાં પણ શ્રીનિવાસની વિશેષતાએ છે કે તેમણે પરિવર્તન કે સમાજને જોવા સમજવાની પોતાની દૃષ્ટિ જાળવી રાખી છે, તે ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ. એ દૃષ્ટિ ફેંકી દેવા જેવી નથી.

અમેરિકા અને બ્રિટનમાં અભ્યાસોમાં આવાં જ પ્રકારના ફેરફારો થયા તેને પરિણામે પણ પરિવર્તનને લગતા અભ્યાસો પર ભાર વધ્યો.અમેરિકામાં રેડીકલ સોશ્યોલોજીના નામથી ઓળખાતો વિચાર પ્રવાહ શરૂ થયો છે.તેની એક અસર એવી થઇ શકે કે આપણે રેડીકલ સોશ્યોલોજીનું પૂછડું પકડીએ. એમાં માર્કસવાદની અસર ઉપરાંત બીજી આઇડીયાલીસ્ટીક અસર પણ છે.વળી માર્કસવાદની અસરમાંથી પણ બે ફાંટા થયા છે.એક માર્કસવાદને માન્ય રાખીને ચાલનારો જે માર્કસવાદને હાલના સંજોગોમાં કેવી રીતે ઉપયોગ કરવો તેમાં પ્રવૃત છે. બીજો માર્કસવાદને સ્વીકાર્યા સિવાય

તેની અસર માન્ય કરતો ફાંટો. આપણે મૂળ કાપી નાખેલા એટલે આમાંની કોઇ ડાળીએ વળગ્યા કે વળગીએ છીએ. મૂળ પકડ્યાં હોત તો સારું થાત.

પદ્ધતિશાસ્ત્રમાં આપણો રસ અને આપણી અભિમુખતાને બદલવામાં તેની ભૂમિકાની વાત તરફ આપણે વળીએ. વિવિધ યુનિવર્સિટીઓમાં પદ્ધતિશાસ્ત્રના અભ્યાસક્રમો અને આઇ.સી.એસ.આર. દ્વારા યોજાતા પદ્ધતિશાસ્ત્રના તાલીમ વર્ગોને જોતાં લાગે છે કે ભારતમાં પદ્ધતિશાસ્ત્રને નામે સંશોધનની પ્રયુક્તિઓની અથવા એને અંગેની કારીગરીની તાલીમ જ આપવામાં આવે છે.પદ્ધતિઓની કારીગરીનો જે પ્રસાર થયો છે તેની થોડી ચર્ચા, તેની પોતાની ગુણવત્તાના આધારે કરવી જોઇએ.

હું આ બાબત હાથ ધરું તે પહેલાં માપન વિશે થોડું કહી લઉં. જો માપનને મહત્ત્વનું પરિબળ ગણતા હોઇએ અથવા તો ભવિષ્યના બનાવોની ગણતરી માટે તેને મહત્ત્વ આપતા હોઇએ તો આધુનિક સંશોધનની ટેકનોલોજી તેમાંથી ફલિત થાય છે તેમ કહી શકાય.

પરંતુ જો વિજ્ઞાનને આપણે નીતિશાસ્ત્રમાં કે સૌંદર્ય મીમાસાશાસ્ત્રથી જુદી એવી જગતને જોવાની પદ્ધતિ તરીકે સ્વીકારતા હોઇએ તો તમાંથી ફલિત થતી સંશોધનની ટેકનોલોજી ઉપર કહેલા અર્થ કરતાં જુદા અર્થ અને સ્વરૂપની હશે.

પહેલા કેસમાં માપન ક્ષમ ન હોય તેવી બાબતો છોડી દેવામાં આવે અથવા તેને માપનમાં સમાવવા માટે છોલીને ઘડવામાં આવે છે.માત્ર જેને આ રીતે માપી શકાય તેવા ખ્યાલો અને વિધાનોને જે વાસ્તવિક અને લાંબે ગાળે તેમાંથી અર્થશાસ્ત્રની જેમ સમીકરણો, સૂત્રો અને મોડેલો જ નીપજશે, ભવિષ્યમાં આવું બને તો કોઇએ નિરાશ ન થવું જોઇએ તે એક તાકાત કેળવે છે.પરંતુ એ તાકાત સાધન છે અને સાધ્ય નથી તે યાદ રાખીએ ત્યાં સુધી ફાયદકારક છે.પરંતુ આની સાથે સાથે બીજુ એક વલણ ઘડાય છે કે આ ટેકોલોજી ન વાપરે અને આ રીતે વિજ્ઞાનને ન જુએ તેન વિજ્ઞાની કે સમાજશાસ્ત્રી ન કહી શકાય તેની સાથે હું સંમત નથી થતો, અટલું જ નહિં પણ વિરોધ કરું. જો આ ટેકનોલોજીને વળગી રહીશું તો જ સમાજશાસ્ત્ર છેવટના વૈજ્ઞાનિક સ્વરૂપને વરશે તેમ,ખાસ કરીને જયારે કોઇ દેશમાં , વિજ્ઞાન હજી વિકાસની પ્રક્રિયમાં હોય ત્યારે, માનવું તે દેશમાં વિજ્ઞાનના પ્રસારને નુકસાન કરનાર વલણ છે.

આપણા દેશની જરૂરિયાતના સંદર્ભમાં જોઇએતો એ પ્રશ્ન પૂછી શકાય.આ નવી ટેકનોલોજી અને તેના વાપરનારાઓ દ્વારા ઊભું થેયલું આ સંકુચિત વલણ આપણને નવા સમાજનું મોડેલ આપવાને માટે શક્તિમાન છે?જવાબ ના માં આવે. નવા મોડેલનો સમાજ બાંધવામાં આ ટેકનોલોજી વાપરનારાનહિવત પ્રદાન આપી શકે. ભારતીય વાસ્વિકતાના સ્પષ્ટ વર્ણન માટે આ ટેકનોલોજી ઘણી કામની છે તેવું સ્વીકારીએ તો પણ આ જવાબ બદલાતો નથી.

અભ્યાસ:

૧. આઇ પી દેસાઇએ સમજાવેલ વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિનું સ્વરૂપ વર્ણવો

૨. ક્ષેત્રકાર્ય અને મોજણી (સર્વે)ની તૂલના કરો

૩. "સંશોધન એટલે વિચારણાની પ્રક્રિયા ઘડવાની તાલીમ", વિધાનની ચર્ચા કરો

આઇ.પી. દેસાઇનાં પુસ્તકોની યાદી

પુસ્તકો :

- High School Students in Poona:Deccan College,1953
- The Patterns of Migration and Occupation in a South Gujarat Village,Poona:Deccan College,1984
- Some Aspects of family in Mahuva, Bombay : Asia Publishing House, 1964
- (With M S Gore and Suma Chitnis)(eds)paper in the Sociology of Education in India,Delhi:National Council Of Educational Research and Training,1967;
- (With MS Gore and suma Chitnis)(eds)Field Studies in Sociology of Education, Delhi: National Council of Eduational Research and Training , 1970:
- ગુજરાતમાં આદિવાસી સ્વાયત્તતા રાજ્યનું સૂત્ર, સેન્ટર ફોર સોશિયલ સ્ટડિઝ સુરત,1970
- Glimpses of Surat,Census of India 1971, paper No.1, Part Iv/B,New Delhi : Registrar General of India, Ministry of Home Affairs, 1972:
- Water Facilities for the Untouchables in Rural Gujarat ,New Delhi:Indian Council of Social Science Reserch,1973:
- Untouchablity in Rural Gujarat,Bombay:Popular Prakashan,1976;
- (With Banwarilal Choudhry)History of Rural Development in Modern India:Vol.II,New Delhi:Impex India,1977;
- The Craft of Sociology and Other Essays,Delhi,Ajanta Books International,1982;
- વેડછી આંદોલન, સુરત : સેન્ટર ફોર સોશિયલ સ્ટડિઝ, 1983
- ગ્રામ્ય ગુજરાતમાં અસ્પૃશ્યતા, સુરત : સેન્ટર ફોર સોશિયલ સ્ટડિઝ,1984

NOTES

NOTES

NOTES

ડૉ. બાબાસાહેબ આંબેડકર
ઓપન યુનિવર્સિટી

MSO-3
ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર
|Indian Sociology|

વિભાગ

3

ગોવિન્દ સદાશિવ ધુર્યે

એકમ-1
જીવન પરિચય 05

એકમ-2
વ્યક્તિત્વ અને જીવનશૈલી 11

નોંધ

લેખક

ડૉ. હરીશ દોશી

સમાજશાસ્ત્રના નિવૃત્ત પ્રાધ્યાપક,
૧૦૧ અર્ચન એપાર્ટમેન્ટ,
સિટી લાઈટ મેઈન રોડ,
સુરત-૩૯૫ ૦૦૭.

પરામર્શક (વિષય)

ડૉ. આર.બી.લાલ

રીટ્રીટ ટાવર્સ,
સેટેલાઈટ રોડ,
અમદાવાદ.

પરામર્શક (ભાષા)

ડૉ. પ્રદિપ જોષી

આચાર્યશ્રી,
આર્ટ્સ અને કોમર્સ કૉલેજ,
વસો.

સંપાદન અને સંયોજન

ડૉ. આમ્રપાલી મર્ચંટ

કુલપતિશ્રી,
ડૉ.બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન
યુનિવર્સિટી,ડફનાળા, શાહીબાગ,
અમદાવાદ- ૩૮૦ ૦૦૩

સંયોજન સહાય

શ્રી એસ.એચ.બારોટ

ઈ/ચા. કુલસચિવશ્રી,
ડૉ.બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી
અમદાવાદ - ૩૮૦ ૦૦૩.

પ્રકાશક

કુલસચિવ, ડૉ. બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી,
સરકારી બંગલા નંબર-૯, ડફનાળા, શાહીબાગ, અમદાવાદ - 380 003 ટે.નં. 22869690

© સર્વ હક્ક સ્વાધીન. આ પુસ્તિકાના લખાણ યા તેના કોઈ પણ ભાગને
ડૉ. બાબાસાહેબ આંબેડકર ઓપન યુનિવર્સિટી, અમદાવાદની લેખિત સંમતિ વગર
મિમિયોગ્રાફી દ્વારા યા અન્ય કોઈ પણ રીતે પુનઃમુદ્રિત કરવાની મનાઈ છે.

નોંધ

એકમ–૧ જીવન પરિચય

એકમની રૂપરેખા :

૧.૧ અભ્યાસ પધ્ધતિ અને વ્યાપ

૧.૨ ધુર્યેનાં મુખ્ય ગ્રંથો

જી.એસ. ધુર્યે તેમના પ્રદાનને લીધે "વિશ્વ વિખ્યાત ભારતીય સમાજશાસ્ત્રી"; "ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના આધ્યસ્થાપક"; "ભારતીય સમાશાસ્ત્રના પિતામહ"; અને "ભારતીય સમાજશાસ્ત્રીઓના ભિષ્મપિતામહ" જેવા ગૌરવશાલી અને વિવિધ વિશેષણોથી જાણીતા છે. તેમનો જન્મ મહારાષ્ટ્રમાં, મુંબઈથી દક્ષિણમાં લગભગ ૩૦૦ કિ.મી. દૂર આવેલા માલવણ કસ્બામાં ૧૨ ડિસેમ્બર ૧૮૯૩ના રોજ, વેપારધંધામાં રોકાયેલ સારસ્વત બ્રાહ્મણ કુટુંબમાં થયો હતો. ધુર્યેના જન્મના થોડા મહિના અગાઉ જ કાશીમાં તેમના દાદાનું અવસાન થયું હતું તેથી ઘરના બધા સભ્યોને એવું લાગ્યું કે જાણે દાદા જ પાછા કુટુંબમાં જન્મ્યા છે. આને લીધે ધુર્યેને દાદાનું નામ 'ગોવિન્દ' આપવામાં આવ્યું.[૧] ધુર્યેના દાદાના સમય સુધી તેમનું કુટુંબ સાધન સંપન્ન હતું. વેપારધંધા ઉપરાંત ખેતીવાડીની પણ સારી આવક હતી. પણ તેમના દાદાના સમય દરમ્યાન જ કુટુંબની માલિકીનું એક વહાણ ડૂબી ગયું અને તેની સાથે જ આર્થિક પડતીની શરૂઆત થઈ. આમ છતાં તેમના દાદાએ ખર્ચાળ ધાર્મિક વિધિક્રિયાકાંડો ચાલુ રાખ્યા. સમય જતાં કુટુંબ એટલી ગરીબીમાં ધકેલાઈ ગયું કે તેમના આજોબાને માથે ભરણપોષણની જવાબદારી આવી પડી.[૨] આવા કપરા સમયે ધુર્યેના દાદાના એક મિત્રે તેમના પિતાશ્રીને પોતાની વેપારી પેઢીમાં મહેતાજીની નોકરી આપી. તેથી કુટુંબની આર્થિક કટોકટી થોડીક હળવી થઈ. આપણામાંના ઘણા ઓછાને ખબર હશે કે પ્રો. ધુર્યેનું શાળા પછીનું શિક્ષણ ગુજરાતના જૂનાગઢમાં થયું હતું. ત્યાંની વિખ્યાત બાહુદ્દીન કોલેજમાં ધુર્યેના મોટાભાઈ વિજ્ઞાનના પ્રાધ્યાપક હતા.[૩]

લગભગ ૧૨ વર્ષની વયે ચોથા ધોરણ પછી ધુર્યેનો યજ્ઞોપવિત સંસ્કાર થયો. તેની સાથે જ એક રૂઢિચુસ્ત બ્રાહ્મણ કુટુંબમાં પ્રવર્તમાન વિધિવિધાનોનું પાલન ધુર્યેને માટે જરૂરી બન્યું. વળી, બ્રાહ્મણ તરીકે નિયમિત પુજાપાઠ અને ધાર્મિક ક્રિયાકાંડો કરવાનું પણ ફરજિયાત બન્યું. જો કે ધુર્યેને બાળપણથી જ ધાર્મિક ક્રિયાકાંડોમાં વિશ્વાસ ન હતો. આ અરસામાં જ અંગ્રેજીના પ્રથમ ધોરણનું શિક્ષણ પણ શરૂ કર્યું. બાળપણમાં સાત વર્ષની વય સુધી નિશાળે ન જઈ શકયા હોવાથી તેમના મોટાભાઈએ તેમને અંગ્રેજીના પહેલા અને બીજા ધોરણની પરીક્ષા એક સાથે આપવાની સલાહ આપી કે જેથી ઔપચારિક શિક્ષણનું એક વર્ષ બચાવી શકાય. તે વખતે આ એક ભગીરથ કામ હતું પણ મોટાભાઈના માર્ગદર્શન અને પોતાના મહેનત વડે ધુર્યે પહેલા અને બીજા ધોરણનું અંગ્રેજીનું શિક્ષણ એક સાથે પૂરું કરવામાં સફળ થયા. ત્યારપછીનું નિશાળનું શિક્ષણ પણ તેમણે ખંતથી પૂરું કર્યું. આર્થિક મુશ્કેલીઓ વચ્ચે મેટ્રિકની પરીક્ષા પાસ કર્યા પછી ધુર્યે ૧૯૧૨માં જૂનાગઢની બાહુદ્દીન કોલેજમાં ઉચ્ચશિક્ષણ માટે જોડાયા અને મુંબઈ યુનિવર્સિટીની ઈન્ટર આટ્ર્સ પરીક્ષામાં પ્રથમ વર્ગ સાથે ઉત્તીર્ણ થયા. તે વખતે આટર્સના વિદ્યાર્થીઓ માટે પણ ભૌતિશાસ્ત્રનું એક પેપર ભણવાનું ફરજિયાત હતું. ઈન્ટર આટ્ર્સની પરીક્ષા પાસ કર્યા પછી બી.એ. ઓનર્સના અભ્યાસ માટે ધુર્યેએ સંસ્કૃત વિષય પસંદ કર્યો અને જૂનાગઢથી મુંબઈ આવી એલફિન્સ્ટન કોલેજમાં દાખલ થયા. ઈ.સ. ૧૯૧૬માં બી.એ.ની પરીક્ષા આપ્યા પછી ૧૨ મે, ૧૯૧૬ના રોજ તેમની જ પેટા-જ્ઞાતિના એક સંપન્ન પરિવારમાં ૨૨ વર્ષની વયે ધુર્યેનું લગ્ન થયું.[૪] તેમના લગ્ન પછી પત્નીને ધુર્યેના કુટુંબ દ્વારા જે નવું નામ આપવામાં આવ્યું તે 'રૂકમણી' હતું કારણ કે ધુર્યેની દાદીનું એ નામ હતું.[૫] આમ ધુર્યેને તેમના 'દાદા'નું નામ અને તેમનાં પત્નીને 'દાદી'નું નામ આપવામાં આવ્યું હતું.

ધુર્યેએ સંસ્કૃતમાં ૭૪ ટકા ગુણ સાથે બી.એ.ની પરીક્ષા પણ પ્રથમ વર્ગમાં પાસ કરી અને તે માટે તેમને 'ભાઉ દાજી' પારિતોષિક એનાયત થયું. ત્યાર પછી એમ.એ.ના અભ્યાસ માટે

એલફિન્સ્ટન કોલેજમા 'ફેલો' (fellow) તરીકે જોડાયા અને સંસ્કૃત તથા અંગ્રેજી દરેકના ચાર પેપર પસંદ કર્યા. એપ્રિલ ૧૯૧૮માં ઘુર્યેએ એમ.એ.ની વાર્ષિક પરીક્ષા આપી. તે વખતે આખી મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં લગભગ ૧૦૦ વિદ્યાર્થીઓ આ પરીક્ષામાં બેઠા હતા. ઘુર્યે જ એક માત્ર એવા વિદ્યાર્થી હતા જેમણે એમ.એ.ની પરીક્ષા સૌથી વધુ ગુણ સાથે પ્રથમ વર્ગમાં પાસ કરી. આ સિદ્ધિ માટે તેમને યુનિવર્સિટી દ્વારા અપાતો કુલપતિ સુવર્ણ-ચંદ્રક પ્રાપ્ત કરવાનું બહુમાન પ્રાપ્ત થયું. મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાંથી તે પહેલાં સંસ્કૃત વિષય સાથે કોઈપણ વિદ્યાર્થીએ એમ.એ.ની પીરક્ષા પ્રથમ વર્ગમાં પાસ કરી ન હતી. ઓકટોબર ૧૯૧૮માં એલફિન્સ્ટન કોલેજમાં સંસ્કૃતના વ્યાખ્યાતા તરીકે ૧૨૫ રૂ.ના માસિક પગારે જોડાયા. નોકરી સાથે સાંજના સમયે કાયદાનો અભ્યાસ (LL.B.) પણ કર્યો.

થોડાક મહિના પછી (૧૯૧૯)માં મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ પરદેશમાં સમાજશાસ્ત્રના ઉચ્ચ અભ્યાસ અર્થે મોકલવા માટે યોગ્ય ઉમેદવારની પસંદગી કરવા અરજીઓ મંગાવી. ઘુર્યેએ પોતાની અરજી કરી કારણ કે તેમણે સંસ્કૃતમાં લખાયેલા ઘણા હિન્દુ ધર્મગ્રંથોનું અધ્યયન કર્યું હોવાથી સામાજિક સંસ્થાઓના ઊંડા અભ્યાસમાં તેઓ રસ ધરાવતા હતા. ઘુર્યેએ આ શિષ્યવૃત્તિ પ્રાપ્ત કરવાની તૈયારી દરમ્યાન અન્ય વાંચન ઉપરાંત વેસ્ટરમાર્કના પુસ્તક 'History of Marriage' અને હર્બર્ટ સ્પેન્સરના ગ્રંથ 'Principles of Sociology' (૩ ભાગ)નું પણ અધ્યયન કર્યું. પરદેશમાં સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસ માટે ઘુર્યેને આ શિષ્યવૃત્તિ એનાયત થઈ તે પહેલાં તેમણે પ્રોફેસર પેટ્રિક ગેડીસ (Patrick Geddes) ના માર્ગદર્શન હેઠળ કેટલુંક જરૂરી વાંચન કરી લીધું હતું. એટલું જ નહિ પણ 'Bombay as an Urban Centre' વિષય ઉપર એક નિબંધ પણ તૈયાર કર્યો હતો. તેજસ્વી શૈક્ષણિક લાયકાત હોવા છતાં આવી આકરી કસોટીઓમાંથી પસાર કરાવ્યા પછી જ પેટ્રિક ગેડીસે મુંબઈ યુનિવર્સિટીને એવી ભલામણ કરી હતી કે શિષ્યવૃત્તિ ઘુર્યેને એનાયત કરવામાં આવે. તે વખતની મુંબઈ યુનિવર્સિટીની સિન્ડીકેટના સભ્યોમાં ચાલતી જૂથબંધીને લીધે ઘુર્યેને એવું લાગતું રહ્યું કે પેટ્રિક ગેડીસની ભલામણ સ્વીકારવામાં આવશે નહિ પણ સદ્‌ભાગ્યે ઘુર્યેની શંકા ખરી પડી નહિ. પરદેશમાં જઈ સમાશાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરવા માટે તેમને બે વર્ષની શિષ્યવૃત્તિ પ્રાપ્ત થઈ. આગળ જઈ પ્રો. રીવર્સની ભલામણથી તે શિષ્યવૃત્તિની અવધિ વધુ એક વર્ષ માટે લંબાવવામાં આવી. આમ, ૧૯૨૦માં ઘુર્યે સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસ માટે લંડન ગયા.

શરૂઆતના થોડાક સમય માટે લંડનમાં તેઓએ પ્રોફેસર ઉરવિક (Urwick)ના માર્ગદર્શન હેઠળ સોશ્યલ વેલ્ફેર અને સોશ્યોલોજીના ડીપ્લોમા કોર્સનો અભ્યાસ શરૂ કર્યો. આ જ અરસામાં તેઓ પ્રો. હોબહાઉસના સંપર્કમાં આવ્યા પરંતુ ઘુર્યેને તેઓ ખૂબ જ નીરસ અને ઉત્સાહ વિનાના લાગ્યા.[૬] તેમ છતાં ઘુર્યેએ હોબહાઉસ સમક્ષ 'Caste and Class' વિષય ઉપર પીએચ.ડી. શોધ-નિબંધ તૈયાર કરવાનો ઈરાદો રજૂ કર્યો. હોબહાઉસે આ વિષય જરૂરી ચર્ચા વિચારણા કરવા માટે ઘુર્યેને એક મુસદ્દો લખવાનું સૂચન કર્યું. ઘણી મહેનતના અંતે ઘુર્યેએ મુસદ્દો તૈયાર કર્યો અને હોબહાઉસ સાથે તેની ઉપર જરૂરી ચર્ચા કરી. અંતે હોબહાઉસે એવું સૂચન કર્યું કે પ્રસ્તુત વિષયમાંથી 'Class'નો ભાગ પડતો મૂકવામાં આવે. પરંતુ આ સમય સુધી તો શિષ્યવૃત્તિના બે વર્ષોમાંથી લગભગ દોઢ વર્ષના સમય પૂરો થવા આવ્યો હતો. એક પ્રકારની અનિશ્ચિતતા વચ્ચે ઘુર્યેએ ભારતની પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા પર પીએચ.ડી.ના અભ્યાસ માટે કેમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીમાં જવાનું નક્કી કર્યું.[૭] ઊંડે ઊંડે તેમને એવું પણ લાગ્યું કે અમેરિકા ને બદલે લંડન આવવાની તેમણે ભૂલ કરી હતી.[૮] છેવટે તેઓ કેમ્બ્રિજની યુનિવર્સિટીમાં ગયા અને પ્રો. હેડન (Haddon)ની મદદથી પ્રો. ડબલ્યુ.આર. રીવર્સ (W.R. Rivers)ના સંપર્કમાં આવ્યા. રીવર્સ સાથેની પ્રથમ મુલાકાતમાં જ ઘુર્યેએ તેમના માર્ગદર્શન હેઠળ પીએચ.ડી. કરવાનો નિર્ણય લીધો. વળી, પ્રો. રીવર્સ પણ ઘુર્યેથી પ્રભાવિત થયા અને તેમને પોતાના માર્ગદર્શનમાં પીએચ.ડી.નો અભ્યાસ કરાવવાની સંમતિ આપી. આમ, ઘુર્યેએ છેવટે કેમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીમાં પીએચ.ડી.નો વિધિવત અભ્યાસ પ્રારંભ કર્યો.[૯] તેઓ પ્રો. રીવર્સના નૃવંશશાસ્ત્રીય

અભિગમથી અત્યંત પ્રભાવિત થયા હતા. જ્યારે તેઓ પોતાના અભ્યાસમાં ગળાડૂબ હતા ત્યારે જ કમનસીબે ઈ.સ. ૧૯૨૨ માં પ્રો. રીવર્સનું નિધન થયું. આ દુઃખદ ઘટનાથી ઘુર્યે ખૂબ વિચલિત થઈ ગયા. તેમ છતાં રીવર્સના સ્થાને પ્રો. એ.સી. હેડનના માર્ગદર્શન હેઠળ પોતાનું કાર્ય ચાલુ રાખ્યું અને કેમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીની પીએચ.ડી.ની પદવી પ્રાપ્ત કરી. ઘુર્યેએ પીએચ.ડી.ની મૌખિક પરીક્ષા વખતે બાહ્ય પરીક્ષકને એટલા પ્રભાવિત કર્યા હતા કે તેમનાં એક પરીક્ષક પ્રોફેસર વિલિયમ રીઝવેએ (William Rijgway) ઘુર્યેને સાંજના ચા માટે આમંત્રિત કર્યા.

કેમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીની સમાજશાસ્ત્રમાં પીએચ.ડી.ની પદવી મેળવ્યા પછી ૧૯૨૩માં ઘુર્યે પાછા ભારત આવ્યા. ઈ.સ. ૧૯૨૪માં તેઓ મુંબઈ યુનિવર્સિટીના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગમાં રીડર અને અધ્યક્ષ તરીકે નિમાયા. તે વખતે સમાજશાસ્ત્રના એમ.એ.ના અભ્યાસ માટે વિભાગમાં ફક્ત ત્રણ વિદ્યાર્થીઓ નોંધાયા હતા. લગભગ ૧૦ વર્ષ બાદ ૧૯૩૪માં તેઓ પ્રોફેસર અને અધ્યક્ષ થયા અને ૩૫ વર્ષની ઉજ્જવલ કારકિર્દી પછી ૧૯૫૯માં નિવૃત્ત થયા. તેમની વિદ્વતાની કદર કરી નિવૃત્તિ પછી તરત જ ઘુર્યેને મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ "એમેરિટસ" (Emeritas) પ્રોફેસર તરીકેની નિમણૂંક આપી બહુમાન કર્યું. આ નિમણૂંક અન્વયે તેઓ અઠવાડિયે એક વાર શુક્રવારના રોજ વિભાગમાં આવતા. ૨૮મી ડિસેમ્બર, ૧૯૮૩ના રોજ ટૂંકી માંદગી બાદ તેમનું નિધન થયું. આપણામાંના ઘણા ઓછાને ખબર છે કે મુંબઈ મહાનગર પાલિકા દ્વારા ફોર્ટ વિસ્તારમાં આવેલ યુનિવર્સિટી દફતર જતા રસ્તાને 'જી.એસ. ઘુર્યે માર્ગ' નામ આપી તેમની વિદ્વત્તા અને યોગદાનની કદર કરવામાં આવેલ છે. તેમના સંતાનોમાં એક પુત્ર અને એક પુત્રી પૈકી પુત્ર સુધીશ અમેરિકામાં આંકડાશાસ્ત્રના પ્રાધ્યાપક છે અને પુત્રી કુમુદ મુંબઈમાં બેરિસ્ટર છે. તેમના જમાઈ મુંબઈની હાઈકોર્ટમાં ન્યાયાધીશપદે હતા.

૧.૧ અભ્યાસ પદ્ધતિ અને વ્યાપ

ઘુર્યેના સમાજશાસ્ત્રીય પ્રદાનની તવારીખ લગભગ ૬૦ વર્ષથી પણ વધુ લાંબા ગાળાની છે. સંસ્કૃત ભાષા અને ભારતીય સમાજની ઊંડી સમજને લીધે ઘુર્યેના વિશ્લેષણોમાં ગુણાત્મક અને ઊંડી સમજ મળે છે. પ્રોફેસર રિવર્સએ ભારતની સમાજવ્યવસ્થાના અભ્યાસમાં ઘુર્યેની સંસ્કૃત સાહિત્યની ઊંડી સમજને એક પાયાની તાકાત તરીકે 'બિરદાવી' છે. તેમની અભ્યાસ-પદ્ધતિ ઉત્કાન્તિવાદી અભિગમ ઉપર આધારિત છે. તદ્ઉપરાંત ઘુર્યે સર જી.ઈ. સ્મીથ અને ઈ.ઈ. રિવર્સના પ્રસારવાદી શાખાના વિચારોથી પણ પ્રભાવિત હતા. તેથી જ ઘુર્યેના પ્રદાનોમાં "પરસંસ્કૃતિકરણ" અથવા "Acculturation" ઉપર ખાસ ઝોક જોવા મળે છે. તેઓ કહે છે કે આધુનિક સંસ્કૃતિ અને સભ્યતાની ઊંડી સમજ મેળવવા માટે તેમના મૂળ સ્રોતોમાં પ્રવેશ કરવું આવશ્યક હોય છે. દા.ત. જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાની ઉત્પત્તિ અંગે ઘુર્યેએ જણાવ્યું કે કેવી રીતે શરૂઆતમાં આ વ્યવસ્થા બ્રાહ્મણોની જીવનશૈલીમાં ખીલી અને ત્યાર પછી ધીમેધીમે તેનું પ્રસારણ વસ્તીના બીજા લોકોમાં પણ થયું.

વિકાસવાદી અને પ્રસારણવાદી ઝોક ઉપરાંત ઘુર્યેની અભ્યાસ પદ્ધતિમાં ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક દૃષ્ટિબિંદુનું પણ આગવું સ્થાન છે. ધર્મ, ભારતીય સાધુ, શહેર અને સભ્યતા તથા બીજા અનેક પ્રદાનોમાં ઘુર્યેની અભ્યાસ-પદ્ધતિનું આ ભાથું તરી આવે છે.

અત્રે, સમાજશાસ્ત્રીય ઘટનાઓના વિશ્લેષણમાં શ્રોત્રિય-તથ્યો ઉપર ઘુર્યેના ખાસ ઝોક વિષે ઉલ્લેખ કરવો પણ આવશ્યક છે. લોકોની જીવનશૈલી અને સભ્યતાના સાંપ્રત તત્ત્વોને લગતી ઊંડી અને પદ્ધતિસરની માહિતી એકઠી કરી ઉપસતી તરાહ તરફ દિશા સુચન કરવું એ ઘુર્યેના લખાણોની ખાસિયત છે. દા.ત. આઝાદી પછીના ભારતમાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના ક્ષેત્રે આવી રહેલા ફેરફારો અંગે ઉંડા નિરીક્ષણ અને વિશ્લેષણને આધારે ઘુર્યેએ જે જણાવ્યું હતું તે તરફ તત્કાલિન સમયના સમાજશાસ્ત્રીઓએ ખાસ ધ્યાન આપ્યું ન હતું. પણ કાલાન્તરમાં ઘુર્યેએ દર્શાવેલી તરાહ સપાટી ઉપર આવી અને લોકો સ્વીકારવા લાગ્યા કે (૧) જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનું એક "વ્યવસ્થા" તરીકેનું સ્વરૂપ અલોપ થયું છે. પણ "જ્ઞાતિ" નષ્ટ થઈ નથી. (૨) તેમજ આઝાદી પછીની નવી રાજકીય અને આર્થિક

પરિસ્થિતિઓ વચ્ચે "જ્ઞાતિ" રાજનૈતિક ક્ષેત્રે અને આધુનિક શિક્ષણ તથા સિદ્ધિઓની બાબતમાં સક્રિય થઈ છે.

જી.એસ. ઘુર્યે મુંબઈ યુનિવર્સિટીના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગમાં જોડાયા તે વખતે તેમની સમક્ષ મહત્ત્વનો પડકાર સમાજશાસ્ત્ર વિષયને એક શાસ્ત્રીય અભ્યાસની શાખા તરીકે પ્રસ્થાપિત કરવાનો હતો. આ પડકાર તેઓએ આબાદ રીતે પૂરો પાડયો અને દૂરદૂરના પ્રદેશો તથા પરદેશના વિદ્યાર્થીઓ સમય જતાં મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસ અર્થે આવવા લાગ્યા.

ભારતના સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં ઘુર્યેનું સ્થાન અને પ્રદાન અદ્‌ભુત છે. એની કેટલીક ખાસિયતો અત્રે તારવવામાં આવેલ છે.

(૧) તેમણે પોતે વિવિધ સમાજશાસ્ત્રીય વિષયોના ઊંડા અભ્યાસોને આધારે વિપુલ સાહિત્ય પ્રદાન કર્યું છે. સગપણના સંબંધો: જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા: વર્ગ: સામાજિક દર્શન: સામાજિક મનોવિજ્ઞાન: ગુન્હા: દારૂની વૃત્તિ: શહેર સમુદાય અને શહેરી જીવન: લગ્ન અને કુટુંબ: પ્રજાકીય ભેદભાવ: સામાજિક સંપ અને સમૂહ તંગદિલી: રાષ્ટ્રીય એકતાનો પ્રશ્નો: ધર્મ. ધાર્મિક-પંથો અને સાધુસંતો: જનસંચાર: અનુસૂચિત જનજાતિઓ: અનુસૂચિત જ્ઞાતિઓ: સામાજિક પરિવર્તન: જાતીય વ્યવહાર: નાટય અને વેશભૂષા તથા ગ્રામીણ-સમુદાય વગેરે અનેક વિષયો ઉપર તેમનું આગવું પ્રદાન રહ્યું છે. આ પ્રદાનોમાં નૃવંશશાસ્ત્રીય અભિગમ: ક્ષેત્રીય માહિતી: દસ્તાવેજી પુરાવાઓ અને એક સમાજશાસ્ત્રીની સમજશકિતનો ઉત્તમ વિનિયોગ થયેલો જોવા મળે છે.

(૨) ઘુર્યેએ તેમના સંશોધન કરનારા વિદ્યાર્થીઓને જરૂરી માર્ગદર્શન અને પ્રોત્સાહન આપી ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં ઉમદા ફાળો આપ્યો છે. તેઓ આ વિદ્યાર્થીઓ પાસે ભારે પરિશ્રમ કરાવતા છતાં પોતાના વિચારો કદી પણ તેમના પર લાદતા નહિ. અભ્યાસનો પ્રશ્ન પસંદ કરવામાં તેમજ યોગ્ય અભ્યાસ પદ્ધતિ નક્કી કરવામાં તેઓ પોતાના આ વિદ્યાર્થીઓને પૂરેપૂરી સ્વતંત્રતા બક્ષતા. આજે તેમના વિદ્યાર્થીઓએ ખ્યાતનામ સમાજશાસ્ત્રીઓ તરીકે વિશ્વમાં નામના મેળવી છે અને ભારતીય સમાજશાસ્ત્રનું ગૌરવ વધાર્યું છે. એટલું જ નહિ પણ દેશની વિવિધ યુનિવર્સિટીઓમાં સમાજશાસ્ત્રના ફેલાવામાં મહત્વનો ફાળો આપ્યો છે. ઘુર્યેના માર્ગદર્શન હેઠળ ૫૫ વિદ્યાર્થીઓએ સમાજશાસ્ત્રમાં પીએચ.ડી.ની પદવી પ્રાપ્ત કરી હતી.[૯] તે પૈકી આઈ.પી. દેસાઈ; એમ.એન. શ્રીનિવાસ; કે.ટી. મર્ચન્ટ; ઈરાવતી કર્વે; એ.આર. દેસાઈ; કે.એમ. કાપડિયા; એમ.એસ.એ. રાવ; વેંકટરાયપ્પા; કે.સી. પંચનદીકર; ઝાલુ એફ. પંચનદીકર; ટી.એન. મદન; વાય.બી. દામલે; રાજગોપાલન; એમ.જી. કુલકર્ણી અને શ્રીલંકાના બોપેગામર્ગેનાં નામ ખાસ ઉલ્લેખનીય છે.

(૩) લગભગ ૧૯૫૦ની આસપાસ ઘુર્યેને એવું લાગવા માંડયું કે ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રનું એક વ્યાવસાયિક સંગઠન (professional organisation) રચવાનો સમય પાકી ગયો છે. તે અંગે તેમણે કેટલાક સક્રિય સમાજશાસ્ત્રીઓ સાથે ચર્ચા કરી અને 'ઈન્ડિયન સોશ્યોલોજીકલ સોસાયટી'ની સ્થાપના કરી. ૧૧-૧૨-૫૧ના રોજ મુંબઈ ખાતે તેનું રજિસ્ટ્રેશન કરાવ્યું. ઘુર્યે ઈન્ડિયન સોશ્યોલોજીકલ સોસાયટીના પ્રથમ પ્રમુખ બન્યા અને ૧૯૬૬ સુધી એ પદ સંભાળ્યું. આ કાર્યમાં શરૂઆતમાં તેઓને સોસાયટીના પ્રથમ સેક્રેટરી તરીકે પ્રો. જે.વી. ફરેરાએ મદદ કરી અને તેમના પછી પ્રો. કે.એમ. કાપડિયાએ સેક્રેટરી તરીકે મદદ ચાલુ રાખી. ઈન્ડિયન સોશ્યોલોજીકલ સોસાયટીના ઉપક્રમે ઘુર્યેએ 'Sociological Bulletin' પ્રગટ કરવાનું નક્કી કર્યું. જે વર્ષમાં બે વખત (માર્ચ અને સપ્ટેમ્બર) પ્રગટ થતું. તેમના માર્ગદર્શન હેઠળ Sociological Bulletinનો પ્રથમ અંક માર્ચ, ૧૯૫૨માં પ્રગટ થયો. આ સામયિક સમયસર પ્રગટ થાય તેમાં ઘુર્યે એટલે સુધીની કાળજી રાખતા કે તેનો પ્રત્યેક નવો અંક

મુંબઈથી ટપાલ મારફતે એ રીતે રવાના કરાતો કે સોસાયટીના સભ્યોના હાથમાં એ અંક દર ૧લી માર્ચ અને ૧લી સપ્ટેમ્બરે પહોંચી જ જાય.[૧૦]

ઘુર્યેએ ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં આપેલા ભવ્ય ફાળાથી પ્રભાવિત થઈ રોબર્ટ મર્ટને તેમને 'સમાજશાસ્ત્રીય સર્જનાત્મકતાના પ્રતિક' (Symbol of Sociological Creativeness) તરીકે બિરદાવ્યા છે.[૧૧] તેમના વિશે મેન્ડલબૉમે લખ્યું કે 'અમે સૌ કોઈ કે જેઓને ભારતીય સમાજ વિશે જાણવામાં રસ છે તે સૌ આપના ઋણી છીએ.'[૧૨] એ.આર. દેસાઈ તેમના ખ્યાતનામ પ્રદાન 'ભારતીય રાષ્ટ્રવાદનાં સાંપ્રત વલણ'ની પ્રસ્તાવનામાં લખે છે કે 'સમાજજીવનની અધિકતર મૂળભૂત સમસ્યાઓનું સર્વગ્રાહી અન્વેષણ કરતા રહેવાની પ્રેરણા આપનાર ડૉ. જી.એસ. ઘુર્યેનો હું અત્યંત આભારી છું.'[૧૩] અત્રે એ નોંધનીય છે કે એ.આર. દેસાઈ પોતાના પીએચ.ડી.ના અભ્યાસ દ્વારા માર્ક્સવાદી ક્રાન્તિકારી અભિગમથી ભારતીય રાષ્ટ્રવાદની સામાજિક ભૂમિકાનું વિશ્લેષણ કરવા માંગતા હતા પણ ત્યારે તેમના દૃષ્ટિબિંદુ સાથે સહમત થવા કોઈ તૈયાર થયું ન હતું. તે વખતે જી.એસ. ઘુર્યેએ આ અભ્યાસનો ઝોક સમજી લઈ એ.આર. દેસાઈને માર્ગદર્શન આપવાનું સ્વીકાર્યું અને સફળતાપૂર્વક આ જવાબદારી અદા પણ કરી. એમ.એન. શ્રીનિવાસે ઘુર્યેના માર્ગદર્શન હેઠળ દક્ષિણ ભારતની કુર્ગ જ્ઞાતિનો અભ્યાસ કરી પીએચ.ડી.ની પદવી પ્રાપ્ત કરી તે પછી અમેરિકા ગયા અને ત્યાં પ્રો. રેડેકલીફ બ્રાઉન (Radcliffe Brown) સાથે કામ કરવા લાગ્યા. તેના અનુસંધાનમાં ઘુર્યેને એક પત્રમાં લખ્યું કે 'વિદ્યાકીય રીતે હું આપનું ઋણ કદિયે ભૂલી શકું તેમ નથી. આપના હાથ નીચે પ્રાપ્ત કરેલી તાલીમના લીધે જ આજે હું રેડેકલિફ બ્રાઉનથી દોરવાઈ જતો નથી.'[૧૪] ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમાં જી.એસ. ઘુર્યેના એવા અદ્વિતીય પ્રદાનને ધ્યાનમાં લઈ તેમના માનમાં ૬૦ વર્ષની વય પૂરી થતાં અને ૮૦ વર્ષની વય પૂરી થવાને અવસરે બે સ્મૃતિગ્રંથો તેમના વિદ્યાર્થીઓ અને પ્રસંશકોએ પ્રગટ કર્યા છે.

૧.૨ ઘુર્યેનાં મુખ્ય ગ્રંથો

૧. Caste and Race in India, 1932; Caste and Class in India, 2nd and 3rd Edition 1950 and 1957; Caste Class and Occupation, 4th Edition, 1961; Caste and Race in India, 5th Edition, 1969.

૨. Culture and Society, 1940.

૩. The Aborigines – 'So-called' – and Their Future, 1943; The Scheduled Tribes 1959. 2nd and 3rd (ed.), 1963.

૪. Occidental Civilization, 1948.

૫. Race Relations in Negro Africa, 1952.

૬. Indian Sadhus, 1953 and ed. 1964.

૭. Sexual Behaviour of the American Female, 1956.

૮. Vidyas, 1957.

૯. The Mahadev Kolis 1957.

૧૦. Bharatnatya and Its Costume, 1958.

૧૧. After a Century. And a quarter; Lonikand Then and Now, 1960.

૧૨. Cities and Civilization, 1962.

૧૩. Family and Kin in Indo-European Culture, 1962.

૧૪. Gods and Men. 1962.

૧૫. Anatomy of an Urban Community, 1963.

૧૬. Anthropological-Sociological Papers, 1963.

૧૭. Shakespear on Conscience and Justice, 1965.

૧૮. Religious Consciousness, 1965.

૧૯. Indian Costume, 1966.

૨૦. Social Tensions in India, 1968.

૨૧. Rajput Architecture, 1968.

૨૨. Two Brahmanical Institutions; Gotra and Charana, 1972.

૨૩. I and Other Explorations, 1973.

૨૪. Wither India? 1974.

૨૫. Indian Acculanation. 1977.

૨૬. India Recreates Democracy, 1978.

૨૭. Vedic India, 1979.

૨૮. Burning Cauldron of North-East India, 1980.

એકમ–૨ વ્યક્તિત્વ અને જીવનશૈલી

એકમની રૂપરેખા :

૨.૧ સમાજશાસ્ત્રીય પ્રદાન

૨.૨ ભારતની પરંપરાગત જ્ઞાતિ વ્યવસ્થા

૨.૨.૧ સમાજનું ખંડાત્મક વિભાજન

૨.૨.૨ ચડ ઉતરનો કોટિક્રમ

૨.૨.૩ ખાનપાન અને સામાજિક વ્યવહાર ઉપરના પ્રતિબંધો

૨.૨.૪ જુદાજુદા વર્ગોના નાગરિક અને ધાર્મિક જીવનના હકકો અને હકકવિહીનતા

૨.૨.૫ ધંધાની પસંદગીનો અભાવ

૨.૨.૬ અન્તર્લગ્ન

૨.૩ ભારતમાં આદિવાસી સમાજ

૨.૪ સમૂહ તંગદિલી

૨.૫ શહેર સમુદાય

૨.૬ નવા સંશોધનો માટેના કેલાક મુદ્દાઓ

૨.૭ સંદર્ભ નોંધો

પ્રો. ઘુર્યેનું વ્યકિતત્વ જાણવા અને માણવા જેવું છે. તેઓ ભારતના એક પ્રખર સમાજશાસ્ત્રી હતા તેની સમગ્ર વિશ્વે નોંધ લીધી છે. તેમનું જીવન મધ્યમ વર્ગની એક વ્યકિતના પ્રશ્નો, મુંઝવણો અને સમાધાનોથી રંગાયેલું હતું. છતાં તેમના અભ્યાસને ક્ષેત્રે ઘુર્યેની સિદ્ધિઓ તેજસ્વી અને અનેરી હતી. અને તેનું તેમને ગૌરવ પણ હતું. સ્વભાવે તેઓ શિસ્તપ્રિય અને કડક હતા. શિક્ષક તરીકે વિદ્યાર્થીઓ માટે પ્રેરણાની મૂર્તિ સમાન હતા. કુટુંબી તરીકે માયાળુ અને સંવેદનશીલ હતા અને એક નાગરિક તરીકે પ્રખર રાષ્ટ્રવાદી હતા.

તેમનાં વ્યાખ્યાનો રસપ્રદ અને ગંભીર હતા. પોતાના વ્યાખ્યાન દરમ્યાન તેઓ અસરકારક એવી રમૂજભરી ટીકા-ટિપ્પણ કરવાનું ભાગ્યે જ ચૂકતા તેથી વિદ્યાર્થીઓને તેમની વાત સમજવાની મજા પડતી એટલું જ નહીં પણ જે તે મુદ્દા ઉપર વ્યાખ્યાન પછી પણ તેઓ વિચારતા થઈ જતા. આવી ટીકા-ટિપ્પણમાં ઘુર્યે સાંપ્રત ઘટનાઓને વણી લેતા તેથી તેની વિદ્યાર્થીઓ ઉપર નાટયાત્મક અસર પડતી. ઘુર્યેનું તેમના શોધ-વિદ્યાર્થીઓ પ્રત્યે ખૂબ જ અંગત અને કુટુંબી જેવું વલણ રહેતું. એવા વિદ્યાર્થીઓને અંગત હૂંફ અને પ્રોત્સાહન આપવા ઉપરાંત તેમના શોધકાર્યમાં ઊંડો રસ લઈ રચનાત્મક પ્રતિક્રિયાઓ અને નવાં નવાં સૂચનો કરવાનું ઘુર્યે કદી ચૂકતા નહિ. ઘુર્યેની આદર્શ શિક્ષકની આત્મીયતા અને ગંભીરતાને લીધે તેમના વિદ્યાર્થીઓ તેમની સાથેના સંપર્કોને હરહમેશને માટે મીઠાં સંસ્મરણો તરીકે વાગોળે છે એટલુ જ નહિ પણ તેઓ પ્રો. ઘુર્યેની વાત ઉપાડી લેવાને તત્પર છે. એક આદર્શ શિક્ષક તરીકેની ઘુર્યેની આ સિદ્ધિઓ સૌ કોઈને માટે બોધપાઠ જેવી છે.

ઘુર્યેના વ્યકિતત્વની એવી જ મહત્વની લાક્ષણિકતા તેમનો આત્મવિશ્વાસ અને પોતાની વાત મક્કમતાથી કહેવાની શકિતને લગતી છે. તેઓ પોતાની વાત અથવા વિચારો એટલી દૃઢતા અને ક્યારેક તો રજૂઆતની એવી સજ્જતાથી મૂકતા કે કેટલાકોને અકળાવી મૂકતા અથવા નારાજ કરી બેસતા. પરંતુ ઘુર્યે તેથી કદીય વિચલિત થતાનહિ. કારણ કે તેમના વિચારોમાં સ્પષ્ટતા, વિશ્વાસ અને પ્રામાણિકતાનું પ્રભુત્વ રહેતું.[15] ઘુર્યેના વ્યકિતત્વના આ પાસાની નોંધ લેતા પ્રો. એ.એ.એ. ફીઝટીએ લખ્યું છે કે "ઘુર્યે એક એવા વિદ્વાન હતા કે તેમની નિષ્ઠા, સ્વતંત્રતા અને નિર્ભયતાની પ્રશંસા કરવી જ રહી." બ્રિજરાજ ચૌહાણ જણાવે છે કે ઘુર્યે સાથેની વાતચીત દરમ્યાન હમેશાં તેમનું જ વર્ચસ્વ રહેતું. તેઓ પોતાની વાત અને વિચારો એવી મક્કમતાથી રજૂ કરતા કે સામે વાળી વ્યકિતને ભાગ્યે જ પોતાની વાત રજૂ કરવાની તક મળે. પરંતુ જ્યારે જ્યારે ઘુર્યે નવી વ્યકિતને મળતા તો એવી વ્યકિત પાસેથી તેના પ્રદેશના સમાજજીવનની કુતુહલતાથી પૂછપરછ કરી લેતા.[16]

ઘુર્યે અંગે વ્યાપકપણે એવું મનાય છે કે તેઓ મિલનસાર ન હતા.[17] આ પાછળનું મુખ્ય કારણ તેઓ વાંચન-લેખનમાં ગળાબૂડ વ્યસ્ત રહેતા હતા તે હતું. તદ્‌ઉપરાંત તેમની શિસ્તપરસ્તી અને મિજાજની કડકાઈ પણ કેટલેક અંશે જવાબદાર ગણાવી શકાય. તેમ છતાં ઘુર્યે જે કોઈને મળતા તેની સાથે હળવાશની પળો પણ માણતા. તેમનો ખડતર દેહ, ભરાવદાર ચહેરો અને મૂછ, ચશ્મા પાછળ દેખાતી અણીદાર આંખો અને વાત કરતી વખતે ખપપૂરતાં વાકયો કોઈને પણ પ્રથમ નજરે તેમના વ્યકિતત્વની કડકાઈનો પરિચય આપે તેવાં હતાં. પરંતુ બહારથી તેઓ જેટલા કડક લાગતા અન્દરથી એટલા જ નિર્મળ: માયાળુ અને લાગણીશીલ હતા. રૂઢિચુસ્ત બ્રાહ્મણ કુટુંબમાં જન્મ્યા હોવા છતાં ધાર્મિક ક્રિયાકાંડો અને અંધવિશ્વાસોમાં તેઓ જરાપણ માનતા ન હતા. છતાં પોતાની વ્યકિતમત્તાની આ વાત કુટુંબની કે અન્ય કોઈ વ્યકિત ઉપર લાદતા ન હતા. માતા શાંતિપાઠ કે સત્યનારાયણની કથા કરાવે તો ઘુર્યે તેમને અટકાવતા ન હતા. એસ.પી. પુનાલેકરે જણાવ્યું કે આ બાબતમાં ઘુર્યે એટલા નિખાલસ હતા કે પત્ની સાથે મંદિરે જાય તો પ્રસાદ લેવાની ના ન પાડતા. ભલે પછી તેઓ મંદિરમાં ભગવાનની મૂર્તિ સામે જોતાય નહિ.[18]

ભોજનમાં ખૂબ જ નિયમિત અને સાદા ભોજનના આગ્રહી હતા. પરદેશમાં હતા ત્યારે પણ ભોજન અંગે ખૂબ જ કાળજી રાખતા. આ માટે તેમને પેટની રહેતી ગરબડ મુખ્ય કારણભૂત હતી. તેઓ માછલીના શોખીન હતા. ઘુર્યેને સુરંગ જાતની માછલી ખૂબ ભાવતી. રોજ યુનિવર્સિટીથી આવ્યા પછી પોતે જ થેલી લઈને ખાર (મુંબઈ)ના માછલી બજારમાં જતા અને કાયમ એક જ માછીમાર પાસેથી માછલી ખરીદતા. જો તેને ત્યાં અમુક દિવસ સારી માછલી ન મળતી તો બીજેથી ખરીદવાનો જરાય આગ્રહ રાખતા નહિ અને માછલી ખરીદ્યા વિના ઘરે આવતા. જેવા ભોજન અને દૈનિક ચર્યામાં નિયમિત હતા તેવા જ યુનિવર્સિટી આવવા જવામાં પણ નિયમિત હતા. વર્ષોથી એક જ ટેકસીમાં સવારે લગભગ ૧૦:૩૦ કલાકે યુનિવર્સિટીએ પહોંચી જતા.[19] તેઓ લખવા બેસતા ત્યારે જરાપણ ખલેલ સાંખી લેતા નહિ.

આ ઘુર્યેના વ્યકિતત્વની એક અન્ય અત્યંત મહત્ત્વની વાત પણ નોંધવા યોગ્ય લેખાશે. આપણા પુરુષ-પ્રધાન સમાજમાં સ્ત્રીઓનું હણાતું ગૌરવ અને તેમના પર થતા અન્યાય પ્રત્યે ઘુર્યે ખૂબ જ સંવેદનશીલ હતા. તેથી જ તેમણે પોતાના લગ્ન પછી પત્નીના શરીર પર કોઈ પણ પ્રકારનું છૂંદણ (Tattoo) કરવા દીધું ન હતું (૧૯૭૩: p. ૧૫) અને પત્નીને રજસ્વલાના નિષેધો પાળવાની પણ ના પાડી હતી. (એજન: p. ૬૦-૬૧) લગ્ન પછી કુટુંબ દ્વારા પત્નીને આપવામાં આવેલું નવું નામ "રૂકમણી" ત્યજી દઈ ઘુર્યેએ પત્નીનું મૂળ નામ "સુજાબાઈ" (Sujabai) પાછું અપાવડાવ્યું હતું.[20]

૨.૧ સમાજશાસ્ત્રીય પ્રદાન

સમાજશાસ્ત્રીય સાહિત્યમાં ઘુર્યેનું પ્રદાન એટલું વિશાળ છે કે તેનો સારાંશ એક લઘુ પુસ્તકમાં આપવાનું અશક્ય છે. ભારતીય સમાજને સ્પર્શતો ભાગ્યે જ એવો કોઈ સમાજશાસ્ત્રીય વિષય હશે કે જેના વિષે ઘુર્યેનું કોઈ પ્રદાન ન હોય. તેઓ સંસ્કૃત, મરાઠી અને અંગ્રેજી ભાષામાં પ્રભુત્વ ધરાવતા હતા તેથી ભારતીય સમાજ-વ્યવસ્થાનાં જુદાં જુદાં પાસાંઓને સ્પર્શતા પ્રદાનોમાં ઊંડી અને શાસ્ત્રીય સમજ આપવામાં ધર્મગ્રંથો અને ઐતિહાસિક દસ્તાવેજોનો બહોળો લાભ લઈ શકયા હતા. આગળ એ વાતનો ઉલ્લેખ કર્યો છે કે રિવર્સે એક લખાણમાં ઘુર્યેની સંસ્કૃતભાષાની વિદ્વતાને ભારતીય સમાજના અભ્યાસ માટેની એક અત્યંત પ્રબળ એવી ગુણવત્તા તરીકે બિરદાવી હતી અને સંસ્કૃત અંગેના પોતાના અજ્ઞાનને પોતાની નબળાઈ તરીકે જોઈ હતી.

ઉચ્ચ શિક્ષણના પ્રારંભથી જ ઘુર્યે સગાઈસંબંધો (Kinship)ના ઊંડા સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસમાં રસ ધરાવતા હતા. આ વિષય તેમને એટલો પ્રિય હતો કે મુંબઈ યુનિર્સિટીમાં અનુસ્નાતક વર્ગોના વિદ્યાર્થીઓને આ વિષય ઉપર શરૂઆતથી જ રસપ્રદ વ્યાખ્યાનો આપ્યાં હતા. ત્યાર પછી ૧૯૪૯માં તેઓએ 'Some Kinship usages in Indo-Aryan Literature' શીર્ષક હેઠળ એક લેખ લખ્યો અને ૧૯૬૨માં 'Family and Kin: European culture' વિષય ઉપર એક પ્રકાશન કર્યું. સગાઈ-સંબંધોના અભ્યાસમાં ઘુર્યે પ્રો. રિવર્સની ઊંડી અસર હેઠળ હતા. તેમના આ પ્રદાનમાં આદિમ સમાજો અને આધુનિક સમાજોમાં સગાઈ-સંબંધોના સ્વરૂપ અંગે અગત્યની સમજ આપતાં નવાં તથ્યો અને આયામોના દર્શન થાય છે. હકીકતમાં પ્રો. ઘુર્યેએ જ ભારતમાં સૌપ્રથમ સગાઈ-સંબંધોના અભ્યાસને નૃવંશશાસ્ત્રીય સીમાડાઓમાંથી બહાર કાઢી સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસોનો એક અન્તર્ગત ભાગ બનાવ્યો હતો.

૨.૨ ભારતની પરંપરાગત જ્ઞાતિ વ્યવસ્થા

સામાજિક સ્તરરચનાના એક સ્વરૂપ તરીકે અને ભારતીય સમાજની એક ખાસિયત તરીકે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના અભયાસ ઉપર આધારિત ઘુર્યેનું પ્રદાન આજે પણ ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના સાહિત્યમાં આગવું સ્થાન ધરાવે છે. તેમનું આ પ્રદાન કોલેજના પ્રથમ વર્ષના સમાજશાસ્ત્રના અભ્યાસથી લઈ ઉચ્ચ કક્ષાના સંશોધનોના ક્ષેત્ર ઉપયોગી ભાથું પૂરું પાડે છે. ભારતની સમગ્ર જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા અને પેટા-જ્ઞાતિઓની સમજ મેળવવાનો પ્રયાસ કરનાર કોઈ પણ અભ્યાસાર્થી ઘુર્યેના આ પ્રદાનની અવગણના કરી શકે તેમ નથી. ઘુર્યેનું આ પ્રદાન સૌથી પ્રથમ ૧૯૩૨માં સી.કે. ઓગડનની (C.K. Ogden)ની 'Histroy and Civilization' શ્રેણીના આશ્રયે 'Caste and Race in India'ના શીર્ષક હેઠળ પ્રકાશિત થયું. આ પ્રકાશનને એટલી વ્યાપક પ્રસિદ્ધિ મળી કે પ્રકાશનના પ્રથમ વર્ષે જ તેની સમીક્ષા કરતા લગભગ ૨૦ જેટલા લેખો દેશ-વિદેશના સામયિકો અને દૈનિકપત્રોમાં પ્રકટ થયાં. તેની બીજી આવૃતિ ૧૯૫૨માં 'Caste and Class in India'ના શીર્ષક હેઠળ પ્રગટ થઈ. આ બીજી આવૃત્તિ અંગે લખનૌ યુનિવર્સિટીના પ્રો. ડી.પી. મુકર્જીએ ઘુર્યેને અભિનન્દન આપતાં લખ્યું કે 'તમોએ અગાઉના ગ્રંથની આવૃત્તિ પુનઃ પ્રકાશિત કરી તે સારું થયું' અને 'વર્ગનો મુદ્દો ઉમેર્યો તે ખૂબ જ અગત્યનો છે.' પરંતુ તેની સાથે પ્રો. મુકર્જીએ એવો ખેદ પણ પ્રગટ કર્યો કે તેમણે (ઘુર્યેએ) 'વર્ગ'ની વાત કરતી વખતે માર્કસવાદી સમાજશાસ્ત્રની અવગણના કરી છે.[૨૧] આ ગ્રંથની ત્રીજી આવૃત્તિ ૧૯૫૭માં પ્રગટ થઈ. ચોથી આવૃત્તિ ૧૯૫૭માં 'Caste, class and occupation' શીર્ષક હેઠળ પ્રકાશિત થઈ. તેમાં ઊપસતા જતા નવા-નવા વ્યવસાયોની ભારતીય સામાજિક માળખા પર થઈ રહેલી અસરોને લગતું પ્રદાન ઉમેર્યું. પાંચમી આવૃત્ત ૧૯૬૯માં ફરીથી મૂળ શીર્ષક 'Caste and Race in India' હેઠળ પ્રકાશિત થઈ. તેમાં 'વર્ગ' અને 'વ્યવસાય' વગેરેની વાત પડતી મૂકી.[૨૨] આ આવૃત્તિમાં જે નવું ભાથું ઉમેરવામાં આવ્યું છે તેના કેન્દ્રમાં રહેલો સવાલ છે-શું આપણે જ્ઞાતિ વિહીન સમાજ તરફ ખરેખર જઈ રહ્યા છીએ કે પછી પ્રવર્તમાન પ્રવાહો બહુમુખી સમાજ (Plural Society)

તરફનું પ્રયાણ છે? આ સવાલ ભારતના બંધારણમાં આલેખાયેલા ઈચ્છિત સમાજની પૃષ્ઠભૂમિમાંથી તારવવામાં આવ્યો છે. પ્રવર્તમાન પ્રવાહોના સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણને આધારે ઘુર્યે એવા તારણ ઉપર આવ્યા છે કે આપણે જ્ઞાતિ-વિહીન સમાજ તરફ આગળ વધી રહ્યા નથી. તેમણે ભારપૂર્વક દર્શાવ્યું છે કે જ્ઞાતિ પ્રત્યેના ભકિત-ભાવ પ્રબળતાથી ચાલુ રહ્યા હોવાને લીધે ભારતમાં રાષ્ટ્રભક્તિનો ભાવ વ્યાપક સ્વરૂપ ધારણ કરી શકયો નથી. તદ્ઉપરાંત આ આવૃત્તિમાં આઝાદી પછીના ભારતમાં લોકશાહી બંધારણની જોગવાઈઓના સંદર્ભમાં જ્ઞાતિની રાજકીય ભૂમિકા: અનુસૂચિત જ્ઞાતિઓના પ્રશ્નો તેમજ ભારતીય સામાજિક માળખામાં આવી રહેલા પરિવર્તનના પ્રવાહોનું વિશ્લેષણ આપવામાં આવ્યું છે.

જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને લગતા સમગ્ર પ્રદાનમાં ઘુર્યેનો મૂળ હેતુ જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના ઉદ્ભવ. તેના ઐતિહાસિક વિકાસ અને બ્રિટિશ અમલ અને તેની નીતિઓને જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા ઉપર પડેલી અસરોની સમજ આપવાનો હતો. આ હેતુને વ્યવસ્થિત રીતે સિદ્ધ કરી શકાય તે આશયથી ઘુર્યેએ ધર્મગ્રંથો: વહીવટી દસ્તાવેજો અને અન્ય ઉપલબ્ધ સાહિત્યના અભ્યાસ અને વાસ્તવિક પરિસ્થિતિઓના નિરીક્ષણને આધારે એવું દર્શાવ્યું છે કે ભારતમાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને ક્ષેત્રે જુદા જુદા પ્રદેશો અને સામાજિક-સાંસ્કૃતિક જૂથો વચ્ચે એટલી વ્યાપક વિવિધતાઓ જોવા મળે છે કે જ્ઞાતિની એક સૂક્ષ્મ વ્યાખ્યા કરવી લગભગ અશકય છે. તેઓએ જણાવ્યું કે ભારતના પ્રત્યેક ભાષાકીય પ્રદેશમાં અંદરોઅંદરની વિવિધતા ધરાવતી લગભગ ૨૦૦૦ જેટલી જ્ઞાતિઓ અને પેટા જ્ઞાતિઓ છે. તે સર્વ એક વ્યાખ્યા હેઠળ પુરાઈ શકે એ શકય નથી. તેથી તેમણે જ્ઞાતિની વ્યાખ્યા બાંધવાને બદલે ભારતમાં ઔદ્યોગિકીરણ અને શહેરીકરણની વ્યાપક અસરો દેખાવા લાગી તેના પહેલાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનાં જે લક્ષણો હતાં તે તારવી એ લક્ષણો વડે જ્ઞાતિનું પરંરાગત સ્વરૂપ સમજાવવાનું વધુ પસંદ કર્યું. ઘુર્યેએ તારવેલાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનાં છ પરંપરાગત લક્ષણો આજે પણ ભારતના સામાજિક માળખાના અભ્યાસમાં ઉપયોગી માર્ગદર્શન પૂરું પાડે છે. આ છ લક્ષણો છે: **(૧) સમાજનું ખંડાત્મક વિભાજન; (૨) ચડઉતરનો કોટિક્રમ; (૩) ખાનપાન અને સામાજિક વ્યવહાર ઉપરના પ્રતિબંધો; (૪) નાગરિક અને ધાર્મિક જીવનના હકકો અને હકકવિહીનતા; (૫) ધંધાની પસંદગીનો અભાવ અને (૬) અન્તર્લગ્ન.**

૨.૨.૧ સમાજનું ખંડાત્મક વિભાજન

જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને આધારે પરંપરાગત ભારતીય સમાજ નાના-નાના સામાજિક ખંડોમાં વિભાજિત થયેલું હતું. જ્ઞાતિનું સભ્યપદ જન્મને આધારે નક્કી થતું. એટલે કે જે જ્ઞાતિમા વ્યકિતનું જન્મ થયું હોય તે મૃત્યુ સુધી રહેતું. વ્યકિતના પ્રયાસો દ્વારા અથવા સિદ્ધિઓ કે નિષ્ફળતાઓને લીધે તેમાં ફેરફારો થઈ શકતો ન હતો.

પ્રત્યેક જ્ઞાતિ પોતાના સભ્યોના વ્યવહારનું સંચાલન કરવા માટે અલાયદું તંત્ર ધરાવતી. આ તંત્ર જ્ઞાતિ-પંચ કહેવાતું. જ્ઞાતિ-પંચ પોતાના સભ્યોના વ્યવહારનું નિયંત્રણ અને સંચાલન કરવા માટે કુટુંબ. લગ્ન. વ્યવસાય અને ધાર્મિક વિધી-વિધાનોને સ્પર્શતી બાબતોમાં નીતિ-નિયમો અને રીતિ-રિવાજો નકકી કરવાની સત્તા ધરાવતું. તેની સત્તા પડકારી શકાતી ન હતી. બીજી જ્ઞાતિઓ પણ જે તે જ્ઞાતિના રિવાજો અને નીતિ-નિયમોનું સ્વીકાર કરતી અને તેમાં દખલગીરી કરતી ન હતી.

વ્યકિત અને કુટુંબના જીવનમાં જ્ઞાતિ અને ખાસ કરીને પેટા-જ્ઞાતિનું એટલું મહત્વ હતું કે જન્મથી લઈ મૃત્યુ સુધી જીવનના પ્રત્યેક પ્રસંગે તે જ્ઞાતિ ઉપરનું અવલંબન ન સ્વીકારે એ અશકય હતું. વળી. જ્ઞાતિ અને પેટા-જ્ઞાતિ પણ વ્યકિત અને કુટુંબના જીવનમાં અનેક પાયાની જવાબદારીઓ પૂરી પાડી સામુહિક જીવનનું પીઠબળ આપતી હતી. તેથી વ્યકિતએ પોતાની જ્ઞાતિ સિવાય બીજી કોઈ સામાજિક એકમની ગરજ સાલતી ન હતી. એટલે કે જીવનના વિવિધ પ્રસંગોમાં વ્યકિત અથવા કુટુંબએ જ્ઞાતિથી ઉપરવટ બીજી કોઈ વ્યવસ્થા ઉપર અવલંબિત થવું પડતું ન હતું. આવી પરિસ્થિતિની નોંધ લેતાં જી.એસ. ઘુર્યેએ જણાવ્યું કે વ્યકિત હંમેશા પોતાની જ્ઞાતિ પ્રત્યે જ વફાદાર

રહેતી. જેનું પરિણામ એ આવ્યું કે ભારતમાં "રાષ્ટ્રભકિત"ના ભાવ વિકાસ પામી શકયા નથી. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો લોકો પોતાની સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય જવાબદારી પ્રત્યે જાગરૂક થવાને બદલે પોતાની જ્ઞાતિના હિતો પ્રત્યે વધુ જાગરૂક થયા.

૨.૨.૨ ચડઉતરનો કોટિક્રમ

પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનો બીજો માળખાકીય લક્ષણ ચડઉતરના કોટિક્રમનો છે. એટલે કે ધાર્મિક પવિત્રતા અને બિન-પવિત્રતાને આધારે જુદી-જુદી જ્ઞાતિઓ એકબીજાના સંદર્ભમાં ઊંચ-નીચના ભેદને આધારે ચડઉતરના કોટિક્રમમાં ગોઠવાયેલી હોય છે. ઊંચ-નીચનાં આ કોટિક્રમ પરિણામજન્ય હોય છે અને જીવનના દરેકે-દરેક પાસાં ઉપર તેની અસર પડે છે. સમાજમાં ગણાતી મહત્વની વસ્તુંઓ અને પ્રતિકો વગેરે સુધી પહોંચવાનાં અને ધારણ કરવાનો હક્ક ઉચ-નીચના ભેદને લીધે દરેક તબક્કાની વ્યકિતને મળતો ન હતો. સામાજિક રચનાતંત્રના સંદર્ભમાં આ લક્ષણનો ઉલ્લેખ કરીએ તો "સંસ્થીકૃત વિષમતાઓ"નો આ એક નક્કર ઉદાહરણ હતું. એટલે કે ભેદભાવની આ પરંપરાગત વ્યવસ્થાને ધાર્મિક મૂલ્યો અને રાજકીય સત્તાનો પીઠબળ હોવાને લીધે અભાવ અને શોષણની પરિસ્થિતિમાં મુકાયેલી જ્ઞાતિઓએ પણ આ વ્યવસ્થાનો સામૂહિક વિરોધ કરવાને બદલે વ્યાપકપણે સ્વીકાર કરેલો હતો. ઘુર્યે આ અંગે એવું પણ જણાવે છે કે ઊંચ-નીચના કોટિક્રમની આ વ્યવસ્થા વચ્ચે પણ ઉપલા સ્તરમાં આવતી જ્ઞાતિઓના જન્મ. લગ્ન અને મૃત્યુ વગેરેના પ્રસંગોએ સામાજિક માળખામાં સૌથી નીચલી પાયરીમાં આવતી જ્ઞાતિઓને પણ ચોક્કસ એવી મહત્વની કામગીરી પૂરી પાડવાની રહેતી. તેથી વંચિતતાની અવસ્થામા પણ એવી જ્ઞાતિઓને જે તે અવસર ઉપર પોતાનું મહત્વ દેખાઈ આવતું. અનુસૂચિત જ્ઞાતિઓમાં પણ એવા ચડઉતરના ક્રમને લીધે દરજ્જાઓનો ભેદભાવ હોવાની સમજ આપી છે.

ચડઉતરના કોટિક્રમ અંગે જી.એસ. ઘુર્યે લખે છે કે સમગ્ર ભારતમાં જુદી જુદી જ્ઞાતિઓ વચ્ચે સ્પષ્ટતા અને એકરાગતા જોવા મળતી નથી. વળી. ઉચ-નીચનો કોટિક્રમ પ્રાદેશિક સ્તર પરિભાષિત થાય છે. જો કે એટલું ચોક્કસ છે કે બ્રાહ્મણોનું સ્થાન નિર્વિવાદપણે સર્વોચ્ચ હોય છે.

૨.૨.૩ ખાનપાન અને સામાજિક વ્યવહાર ઉપરના પ્રતિબંધો

પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના નીતિ-નિયમો અને રીતિ-રિવાજો મુજબ પ્રત્યેક જ્ઞાતિએ અન્ય જ્ઞાતિઓ સાથેના વ્યવહારમાં ખાનપાન અને પારસ્પરિક સામાજિક-વ્યવહાર વખતે ચોક્કસ નિષેધોનું પાલન કરવું પડતું હતું. ભોજન અને પીવાના પાણીની બાબત ઉચ્ચ જ્ઞાતિના હાથે બનાવેલું ભોજન નિમ્ન જ્ઞાતિ લઈ શકતી હતી. પરંતુ નિમ્ન જ્ઞાતિને હાથે બનેલું ભોજન ઉચ્ચ જ્ઞાતિ લઈ શકતી ન હતી. ભોજનના પ્રકારો બે શ્રેણીઓમાં વિભાજીત: (૧) કાચું ભોજન, અને (૨) પાકુ ભોજન. કાચુ ભોજન પાણીના માધ્યમથી બનાવવામાં આવતું અને પાકુ ભોજન દુધ અને ઘી વડે બનાવાતું. એકબીજા સાથે કાચું ભોજન લેવું એ બરાબરી અને બિરાદરીપણાની ભાવનાનું પ્રતિક હતું. પીવાના પાણીની બાબતમાં પણ એવા જ આભડછેટના નિયમોનું સખ્ત રીતે પાલન થતું હતું. ઘુર્યેએ આ અંગે ભારતના જુદાજુદા પ્રદેશોમાં ભિન્ન-ભિન્ન જ્ઞાતિઓ વચ્ચે પળાતા રિવાજોનું વિસ્તૃત વર્ણન કર્યું છે. આઈ.પી. દેસાઈએ ગુજરાતના ૬૯ ગામડાઓમાં દલિતોની પીવાના પાણીની જરૂરિયાતના ક્ષેત્રે પ્રવર્તતી અસ્પૃશ્યતા અંગે ક્ષેત્રીય અભ્યાસને આધારે વિષદ છણાવટ કરી છે. સવર્ણોમાં પ્રવર્તતી પરિસ્થિતિનું ખ્યાલ મેળવીએ તો દલિતોએ અડેલું પાત્રો અને ભોજન અપવિત્ર થઈ ગયેલું મનાતું હતું.

પારસ્પરિક સામાજિક વ્યવહાર અંગે વાત કરીએ તો પરંપરાગત વ્યવસ્થા હેઠળ જે તે નિમ્ન જ્ઞાતિની વ્યક્તિ પોતાનાથી ઉચ્ચ જ્ઞાતિની વ્યક્તિ સાથે થતી અંતરક્રિયા વખતે કેટલી દૂર ઉભી રહીને વાત કરશે તેને લગતા ધોરણો પણ વ્યાખ્યા કરેલાં હતા. ધુર્યે કહે છે કે પરંપરાગત ભારતમાં એવા નિષેધોના પાલનની બાબતમાં બે જુદાજુદા વિસ્તારો તારવી શકાય છે. પ્રથમ, ઉત્તર ભારતનો વિસ્તાર કે જ્યાં આભડછેટના નિષેધો કડકાઈથી પળાતા ન હતા. અને બીજો, દક્ષિણ ભારતનો વિસ્તાર કે જ્યાં સદર નિષેધો અત્યંત કડક સ્વરૂપમાં પળાતા હતા. તેથી ઉત્તર ભારતની તુલનામાં દક્ષિણ ભારતમાં પરંપરાગત અસ્પૃશ્યતાનું પાલન સખત રીતે થતું હતું.

સામાજિક-વ્યવહારના ક્ષેત્રે પળાતા નિષેધો આર્થિક-જીવનમાં થતી લેવડ દેવડ વખતે પણ વિવિધ સ્વરૂપે પળાતા હતા. ખાસ કરીને સેવાઓ અને વસ્તુઓની આપ-લે વખતે સેવા આપતી પરિજન જ્ઞાતિઓ પોતાના માલિક એવા ગણાતા "ધણીયામા" ઉપર અવલંબિત રહેતા. આર્થિક-જીવનની પારસ્પરિકતાની આ વ્યવસ્થા પરંપરાગત "જજમાની-પ્રથા"ના રૂપમાં ગામે ગામે સમગ્ર વ્યવહારનું સંચાલન કરતી સંસ્થા તરીકે સમાજશાસ્ત્રીઓના અભ્યાસનું કેન્દ્ર બની છે. ધુર્યે કહે છે કે સામાજિક વ્યવહારની બાબતમાં પવિત્રતા બિનપવિત્રતાના નિયમો આધીન કેટલીક જ્ઞાતિઓ તો એ હદ સુધી નીચી અને અપવિત્ર મનાતી હતી કે તેઓ ગામના મન્દિર તરફ જતા રસ્તા ઉપર પ્રવેશ કરી શકતી ન હતી. તેમજ તેમને ફરજીયાત ગામના છેવાડે જ ઝુંપડા બાંધી રહેવું પડતું હતું. વળી, ઝુંપડા બાંધવામાં પણ તેઓએ માટી, કાદવ અને વૃક્ષોના છાળ-પાંદડાંનો જ વપરાશ કરવો પડતો હતો. સામાજિક વ્યવહારને લગતા આ ભેદભાવના પાલન અંગે ધુર્યે એવું પણ દર્શાવે છે કે જે સેવાઓ આપતી જ્ઞાતિઓ દા.ત. વાળંદ, ધોબી વગેરે સમગ્ર ગામની ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓ સાથે સંકળાયેલી હોવાથી તેઓ દલિતોને પોતાની સેવાઓ આપી શકતી ન હતી. આધુનિક શિક્ષણ લઈ ડાકટર બનેલ બ્રાહ્મણ પણ જો દલિત દર્દીને જોવા જતાં તો તે દલિત દર્દીના હાથે રેશમના કપડાનો ટુકડો લપેટયા પછી જ તેની નાડ તપાસતો. જે.એચ. હંટનએ પણ Caste in India શીર્ષકના પુસ્તકમાં ખાનપાન અને સામાજિક વ્યવહાર અંગેના પ્રતિબંધોની વિષદ સમજ આપી છે.

૨.૨.૪ જુદા જુદા વર્ગોના નાગરિક અને ધાર્મિક જીવનના હક્કો અને હક્કવિહીનતા

સામાજિક માળખામાં ચડઉતરના ક્રમિકમને લીધે સમાજના જુદાજુદા વર્ગો હક્કો અને જવાબદારીઓની બાબતમાં સમાનતાના ધોરણે ગણાતા ન હતા. આ અંગે ધુર્યેએ જીવનના વિવિધ પાસાઓમાં હક્કો અને હક્કવિહીનતાની પરિસ્થિતિનું ચિત્રણ કર્યુ છે. આઈ.પી. દેસાઈએ અગાઉ ઉલ્લેખ કરેલ ગુજરાતના ૬૯ ગામડાઓમાં અસ્પૃશ્યતાના વ્યવહારના અભ્યાસ અંગે જે ૧૯ જુદી જુદી સામાજિક પરિસ્થિતિઓ તારવી છે તે વિવિધ ક્ષેત્રોના હક્કો અને હક્કવિહીનતાની પરિસ્થિતિ સમજવામાં જરૂરી આધાર પ્રદાન કરે છે તેમ કહી શકાય.

પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા હેઠળ ભારતના પ્રત્યેક પ્રદેશમાં આવેલ ગામડાઓમાં ચોક્કસ જ્ઞાતિઓને અલગ-અલગ (Segregate) રહી જીવવાની ફરજ પાડવી એ નાગરિક અને જાહેર જીવનના હક્કો અને હક્કવિહીનતાની પરિસ્થિતિનું જીવંત ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે. ધુર્યે જણાવે છે કે દક્ષિણ ભારતમાં કેટલાંક ગામડાઓ અને નગરોના ચોક્કસ વિસ્તારોમાં અમૂક જ્ઞાતિના સભ્યો જઈ પણ શકતા ન હતા. પેશવાઓના સમયમાં પૂના શહેરમાં સાંજના ત્રણ વાગ્યા પછી અને સવારના નવ વાગ્યા પહેલાં મહોર અને માંગ જ્ઞાતિના લોકો જઈ શકતા ન હતા. કારણ કે એવા સમયે માણસના શરીરના કદ કરતાં પડછાયો લાંબો હોય છે, અને ઉચ્ચ જ્ઞાતિની વ્યક્તિ ખાસ કરીને બ્રાહ્મણ તે પડછાયાને અજાણમાં પણ અડકવાથી અભડાઈ શકે તેમ મનાતું હતું. દક્ષિણ ભારતમાં એવો ભેદભાવ એ હદ સુધી વિકાસ પામ્યો હતો કે તે સમયે અસ્પૃશ્ય ગણાતી જ્ઞાતિઓના લોકો કેવા મકાનોમા રહી શકે છે; મકાન બનાવવા માટે કઈ કઈ સામગ્રીનો ઉપયોગ કરી શકે છે; કઈ ધાતુના વાસણ વાપરી શકે છે; કેવા કપડા પહેરી શકે છે; કયા કયા ધાર્મિક અને સામાજિક વિધી-વિધાનો અને

રિવાજો પાળી શકે છે. તે સર્વ બાબતો અંગે ચોક્કસ નીતિ-નિયમો પળાતા હતા. બ્રાહ્મણો અને અમૂક ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓ સિવાય અન્યોનો યજ્ઞોપવિત સંસ્કાર પણ કરી શકાતો ન હતો.

ઘુર્યે કહે છે કે પેઢીઓથી દક્ષિણ ભારતમાં બિન-બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિઓ બે ખંડોમાં વિભાજીત હતી. એક, "જમણી બાજુની જ્ઞાતિઓ" અને બીજું "ડાબી-બાજુની જ્ઞાતિઓ". "જમણી-બાજુની જ્ઞાતિઓ" ચોક્કસ વિશેષાધિકારો ભોગવતી હતી અને "ડાબી-બાજુની જ્ઞાતિઓ" તેવા વિશેષ હક્કો ન ભોગવે તે માટે ઉગ્ર વિરોધ કરતી હતી. દા.ત. ઘોડાની સવારી કરીને વરઘોડો કાઢવો; લગ્ન મંડપના ૧૨ થાંભલા રાખવા; સોનાના આભુષણ પહેરવા વગેરે અંગે "ડાબી-બાજુની જ્ઞાતિઓ"ને મનાઈ હતી. તેજ રીતે "વૈદિક" મંત્રો અને વિધીઓનાં અનુસરણ કરવાનો પણ નિષેધ હતો.

ઘુર્યે કહે છે કે વિશેષાધિકારો અને હક્કવિહીનતા આધારિત આ વ્યવસ્થાની ઝાળવણી જ્ઞાતિના વડીલો ઉપરાંત જે તે પ્રદેશની વર્ચસ્વ ધરાવતી જ્ઞાતિ અને રાજાની સત્તાના પ્રભાવ હેઠળ વિના વિક્ષેપે થતી હતી.

૨.૨.૫ ધંધાની પસંદગીનો અભાવ

ઘુર્યેના મત મુજબ પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા હેઠળ મોટે ભાગે દરેક દરેક જ્ઞાતિનો વંશપરંપરાગત ધંધો હતો. નેસફિલ્ડ'એ તો પ્રત્યેક જ્ઞાતિનો તેના પરંપરાગત ધંધા સાથેનો સંબંધ જોઈ જ્ઞાતિની ઉત્પતિ વિષે ધંધા ઉપર આધારિત સિદ્ધાંત આપ્યો છે. જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના મૂળ સ્વરૂપમાં પ્રત્યેક વ્યક્તિએ પોતાની જ્ઞાતિઓ વંશપરંપરાગત ધંધો અપનાવની ફરજ હતી. તે સિવાયનો અન્ય ધંધો ગમે તેટલી વધુ આવક ઉભી કરે આપે એવો હોય તો પણ વ્યક્તિ પોતાની મરજીથી ધંધાની પસંદગી કરી શકતી ન હતી. જો કોઈ વ્યક્તિ આ નિયમનો ભંગ કરતી તો જ્ઞાતિ-પંચ દ્વારા તેનો સામાજિક બહિષ્કાર કરવામાં આવતો હતો. જેથી તે પોતાની જ્ઞાતિ સાથે કોઈ પણ પ્રકારનો વ્યવહાર કરી શકતી ન હતી. વળી જે જ્ઞાતિનો ઉક્ત વ્યક્તિએ ધંધો સ્વીકાર્યો છે તે પણ એવી વ્યક્તિને પોતાનું સભ્યપદ આપતી ન હતી. તદ્ઉપરાંત ગામની અન્ય જ્ઞાતિઓ પણ એવા કુટુંબ સાથે જજમાની પ્રથા હેઠળનો વ્યવહાર રાખતી ન હતી. આ પરિસ્થિતિ એવું આકરૂં સ્વરૂપ ધારણ કરતી કે જે તે ગામમાં એવી વ્યક્તિ અને તેના કુટુંબ માટે રહેવું લગભગ અશક્ય અને અસહ્ય થઈ જતું. ઘુર્યે કહે છે કે આ બાબતમાં જ્ઞાતિ-પંચ ખૂબ સજાગ રહેતું અને અત્યં કડક પગલાં લેતું.

અપવાદરૂપ ધંધા તરીકે ખેતીવાડી અને તેની સાથે જોડાયેલા પશુપાલનનું કામ હતું. આ ધંધાઓમાં એક કરતાં વધુ જ્ઞાતિઓના લોકો રોકાયલા જોવા મળતા. જો બ્રાહ્મણ અથવા અન્ય ઉચ્ચ સ્તરની જ્ઞાતિની વ્યક્તિ ખેતી કામ કરતી વખતે મજુરી કરે અથવા પોતાના પરંપરાગત ધંધા સિવાયનું કામ કરે તો તે અજુગતુ ગણાતું ન હતું.

ધાર્મિક વિધી-વિધાનો કરવા ફક્ત બ્રાહ્મણ વર્ણમાંથી ઉતરી આવેલ જ્ઞાતિના ધંધાના ક્ષેત્રમાં આવતા હોઈ પૂજા-પાઠ અને ધાર્મિક વિધી-વિધાન ફક્ત બ્રાહ્મણ વ્યક્તિ જ કરાવી શકતી હતી. અનુસૂચિત જ્ઞાતિઓના પોતાના અલાયદા પુરોહિતો જે તે વિધી-વિધાન કરાવતા હતા.

૨.૨.૬ અન્તર્લગ્ન

પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના કેન્દ્રિય લક્ષણ તરીકે પ્રત્યેક જ્ઞાતિ લગ્નમાં સાથીની પસંદગી માટે પોતાની જ્ઞાતિ અને તેમાં પણ ખાસ કરીને પોતાની પેટા-જ્ઞાતિ ઉપર જ આધાર રાખે છે.

જ્ઞાતિથી બહાર લગ્ન અંગે પ્રત્યેક જ્ઞાતિ કડકાઈથી પોતાના નિષેધોનું પાલન કરાવે છે. ઘુર્યે કહે છે કે લગ્નમાં સાથીની પસંદગી અંગે પ્રત્યેક "પેટા જ્ઞાતિ" લગભગ અલાયદી જ્ઞાતિ હોય તેમ જ લાગે છે.

કેટલીક જ્ઞાતિઓમાં પેટા-જ્ઞાતિઓના પાંચ, સાત, નવ, અગ્યાર એમ જુદી જુદી સંખ્યાના ગામડાઓના બનેલા એકમો અથવા વિસ્તાર હોય છે. ગુજરાતમાં એવા વિસ્તારને જ્ઞાતિના "ગોળ" તરીકે ઓળખાવવામાં આવે છે. ડૉ. એ.એસ. પટેલએ ખેડા જીલ્લાના નરસંડો ગામના અભ્યાસ વખતે ચરોતરના પાટીદારોમાં પ્રચલિત "ગોળ"ની સમાજશાસ્ત્રીય સમજ આપી છે.

ડૉ. યોગેશ અટલ અન્તર્લગ્નને જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના કેન્દ્રિય લક્ષણ તરીકે સમજાવે છે. તેઓ કહે છે કે જ્યાં સુધી ભારતીય સમાજમા અન્તર્લગ્નનો રિવાજ ટકી રહેશે ત્યાં સુધી વૃદંદ સ્તર ઉપર ગમે તેટલાં પરિવર્તન થાય ભારતમાં જ્ઞાતિ નષ્ટ થશે નહી.

આમ, ઘુર્યેએ ભારતમાં સામાજિક પરિવર્તનના આધુનિક પ્રવાહો કાર્યરત થયા તે પહેલાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના જે પ્રમુખ લક્ષણો તારવી શકાતા હતા તેની સમજ આપી છે. આ અંગે ઘુર્યેએ દર્શાવેલી નિમ્ન બે બાબતો પણ મહત્વની છે.

(અ) ઉપરોક્ત છ લક્ષણો પૈકી (૧) સમાજનું ખંડાત્મક વિભાજન; (૨) ચડઉતરનો કોટિક્રમ અને (૩) ધંધાની પસંદગીનો અભાવ એ ત્રણ લક્ષણો સમસ્ત જ્ઞાતિને સ્પર્શે છે અને પેટા-જ્ઞાતિ તે રીતે પ્રભાવિત થાય છે.

(બ) તદ્ઉપરાંત બાકીના ત્રણ લક્ષણો મુખ્યત્વે પેટા-જ્ઞાતિને સ્પર્શે છે. આ લક્ષણોમા (૧) ખાનપાન અને સામાજિક-વ્યવહાર ઉપરના પ્રતિબંધો; (૨) નાગરિક અને ધાર્મિક હક્કો અને હક્ક વિહીનતા અને (૩) અન્તર્લગ્નનો સમાવેશ થાય છે. આ ત્રણ બાબતોમાં પેટા-જ્ઞાતિના નિયમો અને નિષેધોનું જ વર્ચસ્વ રહે છે.

જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના આ અભ્યાસમાં ઘુર્યેએ એક વાત ભારપૂર્વક સ્પષ્ટ કરી કે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનાં તત્ત્વો ઘણાં વ્યાપક છે. પરંતુ ભારતમાં જ આ તત્ત્વો સ્પષ્ટ અને સંપૂર્ણ પણે વિકાસ પામી શકયાં અને તેમ કરીને જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાએ ભારતની એક ખાસિયતનું રૂપ ધારણ કર્યું એટલે કે મૂળમાં જન્મના આધારે સામાજિક માળખામાં વ્યકિતનો દરજ્જો નક્કી કરતી આ વ્યવસ્થા હેઠળ ભારતમાં જ સમગ્ર સમાજ નાનાં-નાનાં જૂથોમાં વહેંચાઈ ગયો. આ જૂથો વચ્ચે હક્કો અને હક્ક વિહીનતાની શૃંખલા ઊભી થઈ. આ રીતે અસ્તિત્વમાં આવેલાં જૂથોમાંના પ્રત્યેક જૂથે અન્તર્લગ્ન જૂથનું સ્વરૂપ ધારણ કર્યું. એટલુ જ નહિ પણ આ વ્યવસ્થા હેઠળ ભારતમાં જ અસ્પૃશ્યો અને સવર્ણો વચ્ચેના ભેદ વિકાસ પામ્યા.

જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના આ અભ્યાસમાં જનજાતિઓના સંદર્ભમાં રીઝલી, ઓમેલી અને પ્રસિદ્ધ નૃવંશશાસ્ત્રી વેરિયર ઓલ્વિનના વિચારથી ભિન્ન વિચારો રજૂ કરતા પ્રો ઘુર્યેએ એવો તાર્કિક દાવો કર્યો કે ભારતની પરંપરાગત જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા તેમજ હિન્દુ સમાજની અનેક સાંસ્કૃતિક પરંપરાઓ આદિવાસી સંસ્કૃતિ સાથે જૈવિક સંબંધ ધરાવે છે.[૨૩]

ઘુર્યેના આ પ્રદાનમાં સમાજજીવન જીવતી જુદી-જુદી જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના પારસ્પરિક સંબંધો અને દરજ્જાઓની ગોઠવણી ઉપરાંત સામાજિક વિષમતાઓની ઘટમાળ કેવી રીતે વિનાવિક્ષેપે હિન્દુ-સમાજની એક લાક્ષણિકતા તરીકે પ્રસ્થાપિત થઈ ગઈ તે સવાલની સચોટ સમજ મળે છે. તદ્ઉપરાંત હિન્દુસમાજની કલંકરૂપ સામાજિક બૂરાઈ-અસ્પૃશ્યતા-જીવનનાં જુદાં જુદાં ક્ષેત્રોમાં કેવી રીતે આચરવામાં આવતી હતી અને તત્કાલીન સમાજ અને ધર્મવ્યવસ્થા ઉપર વર્ચસ્વ ધરાવતી વિચારસરણી હેઠળ આ ક્રુર અને અન્યાયી કુપ્રથાને કેવી રીતે કાયદેસરની અને ન્યાયિક ઠરાવવામાં આવી હતી તે પ્રશ્નોની પણ તલસ્પર્શી સમજ પ્રાપ્ત થાય છે. જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને લગતા ઘુર્યેના આ

પ્રદાનમાંથી પેટા-જ્ઞાતિ (Sub-caste)ની જે ઝીણવટ ભરી સમજ મળે છે તે ભાગ્યે જ કોઈ બીજા ગ્રંથમાંથી મળી શકે તેમ છે. ખરા અર્થમાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા હિન્દુ-સમાજની લાક્ષણિકતા હોવા છતાં વ્યકિતગત અને સમૂહ જીવનમાં તો પેટાજ્ઞાતિનું જ વર્ચસ્વ હતું. ધુર્યે જણાવે છે કે સમગ્ર રીતે જોતાં જ્ઞાતિ અને તેની પેટા-જ્ઞાતિઓના રિવાજો અને બંધનો વ્યકિતના જીવનનાં અલગ અલગ પાસામાં એવાં ઓતપ્રોત થઈ ગયાં હતાં કે સમૂહ જીવનની હૂંફ અને સુરક્ષા માટે વ્યકિતએ પોતાની જ્ઞાતિ અને પેટા-જ્ઞાતિ સિવાયની અન્ય કોઈ વૈકલ્પિક વ્યવસ્થા ઉપર ભાગ્યે જ આધાર રાખવાની જરૂર પડતી.

આમ. જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને લગતા ધુર્યેના પ્રદાને ભારતીય સમાજના પરંપરાગત માળખાની ઝીણવટભરી સમજ આપવામાં પાયાનો ફાળો આપ્યો છે. આ અભ્યાસ અંગે ધીરેન નારાયણ લખે છે કે 'ધુર્યેનું આ પ્રદાન તમામ કસોટીઓમાંથી-કપરામાં કપરી સમયની કસોટી (Test of Time)માંથી પસાર થયું છે.'[૨૪]

૧૯મી સદી પછીના ભારતમાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને ક્ષેત્રે આવી રહેલાં પરિવર્તનો તરફ નિર્દેશ કરતાં ધુર્યેએ જણાવ્યું કે (૧) બદલાતી પરિસ્થિતિઓ હેઠળ ગામની સામુદાયિક ભાવના ઓસરતી જાય છે અને તેનું સ્થાન જ્ઞાતિ આધારિત એકતાની ભાવના લેતી જાય છે. (૨) હવે સામાજિક અને ધાર્મિક વિશેષાધિકારોનો કાયદા દ્વારા સ્વીકારી રહ્યો નથી અને રિવાજોમાં પણ તે આંશિક રીતે જ પળાય છે: ફકત નીચલી જ્ઞાતિઓ જ પરંપરાગત અભાવ હકક-વિહીનતાઓથી પીડાતી જોવા મળે છે. (૩) વ્યકિતના વ્યવસાય કે ધંધાની પસંદગીના બંધન હવે જ્ઞાતિ કડકાઈથી લાદતી નથી. (૪) પરંતુ લગ્નમાં સાથીની પસંદગીનું ક્ષેત્ર હજી પણ સખ્તાઈથી જ્ઞાતિ પૂરતું જ મર્યાદિત રાખે છે. (૫) લગ્ન અને મરણ જેવા પ્રસંગોએ વ્યકિતનું જ્ઞાતિ ઉપરનું અવલંબન ચાલુ રહ્યું છે તેમજ મૈત્રી અને અંગત સંબંધો પણ જ્ઞાતિના વર્તુળ પૂરતાં જ વિશેષ મર્યાદિત રહ્યાં છે. (૬) ભણેલા વર્ગના લોકોમાં પણ જુદી જુદી જ્ઞાતિઓ પ્રત્યેની પરંપરાગત મનોછાપો ચાલુ રહી છે. (૭) જ્ઞાતિનાં મંડળો વ્યાપક પ્રમાણમાં જોવા મળે છે અને પોતાના સભ્યોના લાભાર્થે વિવિધ પ્રકારની સેવાઓનું સંચાલન કરે છે અને તેમાં ઉચ્ચ શિક્ષણ ધરાવતી વ્યકિતઓને પણ જોતરે છે. ટુંકમાં આધુનિક સમયમાં જ્ઞાતિએ વ્યકિતની સમૂહ ભાવના તથા પરોપકારી કામો માટેની ઇચ્છાવૃત્તિ સંતોષવા માટેના એક સંકુલનું રૂપ ધારણ કરી પોતાના સભ્યોમાં અંદરોઅંદરના સંપની લાગણી પ્રબળ કરી છે. પ્રો. ધુર્યે વધુમાં જણાવે છે કે પોતાની જ્ઞાતિના સભ્યોને મદદરૂપ થવાના પ્રયાસમાં ઘણા લોકો સામાજિક ન્યાયના સિદ્ધાંતને ભૂલી જાય છે અને પ્રત્યક્ષ અથવા પરોક્ષ રીતે અન્ય જ્ઞાતિના સભ્યોને અન્યાય કરી બેસે છે. બદલાયેલી પરિસ્થિતિ હેઠળ આર્થિક લાભ અને સરકારી તંત્રોમાં કલાર્કો જેવી નોકરીઓ પ્રાપ્ત કરવા માટે જુદી જુદી જ્ઞાતિઓના સભ્યો વચ્ચે દુશ્મનાવટ વધતી જાય છે અને જ્ઞાતિ-જ્ઞાતિ વચ્ચેના સંઘર્ષના દર્શન થાય છે.

ધુર્યેના જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને લગતા પ્રદાનમાંથી ઘણા સંશોધનકર્તાઓએ ભારતમાં સામાજિક પરિવર્તનના અભ્યાસાર્થે નવી દિશા પ્રાપ્ત કરી છે. તેમણે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થામાં થઈ રહેલાં પરિવર્તનો અંગે જે દિશાસૂચન કર્યું તેને લગભગ ૧૮ વર્ષ પછી ગાર્ડનર મરફીએ ભારતમાં સમૂહ-તંગદિલીના કરેલા અભ્યાસોના તારણોમાંથી સમર્થન મળે છે. હકીકતમાં પ્રો. ધુર્યેએ પોતાના વિદ્યાર્થીઓમાંથી ઘણાને પીએચ.ડી.ની પદવી માટે મહારાષ્ટ્ર અને અન્ય પ્રદેશોની જ્ઞાતિ વ્યવસ્થામાં આવી રહેલા પરિવર્તનોના ક્ષેત્રીય અભ્યાસ હાથ ધરવા માટે જરૂરી પ્રોત્સાહન અને માર્ગદર્શન પૂરું પાડયું હતું.

આઈ.પી. દેસાઈ અને વાય.બી. દામલેએ ગુજરાત અને મહારાષ્ટ્રના શહેરોને અનુલક્ષીને ધુર્યેએ જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના દર્શાવેલાં છ પરંપરાગત લક્ષણોનું પરીક્ષણ કરવા માટે બે રસપ્રદ પ્રશ્નોનો અભ્યાસ હાથ ધર્યો હતો. આ બે પ્રશ્નો હતા: (૧) વાસ્તવમાં કેટલી હદ સુધી આ પરંપરાગત લક્ષણો અલોપ થયાં છે? અને (૨) જો તે અલોપ થયા છે તો તેની સમગ્ર જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા ઉપર શી અસર પડી છે?[૨૫] દેસાઈ અને દામલેનાં તારણો દર્શાવે છે કે સમાજના ખંડાત્મક વિભાજન; ચડઊતરનો કોટિક્રમ અને અન્તર્લગ્નનાં લક્ષણો અલોપ થયા નથી. તેમાં વર્તણૂંકના સ્તરે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થામાં અમુક અંશોમાં પરિવર્તન આવ્યું છે પણ તે માનવામાં આવે છે તેટલા ગંભીર સ્વરૂપનું નથી જ. વળી, વર્તણૂંકના સ્તરે

આવેલા પરિવર્તનને વલણ અને વિચારસરણીનો ટેકો નથી. તેથી જે પરિવર્તનો થયાં છે તેનાથી સમગ્ર જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને ખાસ અસર થઈ નથી.

આ જ રીતે પ્રો. કે.એમ. કાપડીયાએ જ્ઞાતિના કેન્દ્રીય લક્ષણ 'અન્તર્લગ્ન'ના ક્ષેત્રે આવી રહેલ પરિવર્તન તપાસવાના આશયથી મુંબઈ અને નવસારીમાં તેમનો અભ્યાસ કર્યો. કાપડીયાનાં તારણોથી એ હકીકત પ્રકાશમાં આવી કે અન્તર્લગ્નનું લક્ષણ હજી ટકી રહ્યું છે. પરંતુ જે મર્યાદિત સ્વરૂપનું પરિવર્તન આવ્યું છે તે છે કે એક જ જ્ઞાતિની જુદી જુદી પેટા-જ્ઞાતિઓમાંથી કન્યાની લેવડ-દેવડ શરૂ થઈ છે. એટલે કે પોતાની જ જ્ઞાતિમાં લગ્નનો રિવાજ ચાલુ રહ્યો છે પણ તેની જુદી જુદી પેટા-જ્ઞાતિઓ વચ્ચે લગ્નના બંધન અલોપ થવા લાગ્યાં છે.

ટૂંકમાં આધુનિક સમયમાં જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા જે અનુકૂલનની પ્રક્રિયામાંથી પસાર થઈ રહી છે. તેની લક્ષણોને આધારે નીચે મુજબની તરાહ દર્શાવી શકાય.

(અ) જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાએ ટકાવી રાખેલા પરંપરાગત લક્ષણો

(૧) સમાજનું અંડાત્મક વિભાજન
(૨) ચડઉતરનો ક્રમટિક્રમ
(૩) અંતર્લગ્ન

(બ) જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાના અલોપ થયેલાં લક્ષણો

(૧) ખાનપાન અને સામાજિક વ્યવહાર ઉપરના પ્રતિબંધો
(૨) નાગરિક અને ધાર્મિક જીવનના હક્કો અને હક્ક વિહીનતા
(૩) ધંધાની પસંદગીનો અભાવ

(ક) જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાએ ધારણ કરેલાં નવાં લક્ષણો

(૧) શૈક્ષણિક, તબીબી અને અન્ય બાબતોમાં પોતાના સભ્યોના લાભાર્થે ઉપાડેલાં કાર્યો
(૨) રાજકીય ક્ષેત્રે જાગૃતિ
(૩) પોતાની જુદી જુદી પેટા જ્ઞાતિઓ વચ્ચે સુગ્રથનમાં મદદરૂપ થતાં કાર્યો

૨.૩ ભારતમાં આદિવાસી સમાજ

ઘુર્યે ભારતના આદિવાસીઓના જીવન અને પ્રશ્નોમાં ઊંડો રસ ધરાવતા હતા. હટન (Hutton)ની જેમ તેઓ પણ ભારતના આદિવાસીઓને હિન્દુ સમાજના જ અંગ માનતા હતા. આ મુદ્દાની છણાવટ તેમણે 'The Aborigines – 'So-called' – And their Future' શીર્ષકના ગ્રંથમાં કરી છે. આ ગ્રંથની પ્રથમ આવૃત્તિ ૧૯૪૩માં પ્રગટ થઈ. ત્યારબાદ સ્વતંત્ર ભારતની બદલાયેલી પરિસ્થિતિને ધ્યાનમાં લઈ તેની બીજી અને ત્રીજી આવૃત્તિ અનુક્રમે ૧૯૫૯ અને ૧૯૬૩માં બંધારણની જોગવાઈઓને લક્ષમાં લઈ નવા શીર્ષક 'The Scheduled Tribes'હેઠળ પ્રગટ થઈ. તેમાં ત્રણ નવાં પ્રકરણો ઉમેર્યાં. આ ફેરફાર સાથેની આવૃત્તિમાં મૂળ ગ્રંથમાંના કેટલાંક વિધાનો કે જે બદલાયેલી પરિસ્થિતિમાં વિવાદાસ્પદ લાગતાં હતાં તે પડતા મૂકયા તદ્ઉપરાંત કેટલીક જનજાતિઓના સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક જીવનની વિસ્તારથી સમજ આપતા સાહિત્યનો પણ તેમણે ઉમેરો કર્યો. આ ગ્રંથમાં ઘુર્યેએ એક બાજુ વેરિયર એલ્વિનની આદિવાસીઓના સંદર્ભમાં 'સંપૂર્ણ અલગતા' (Isolation)ની મૂળ વિભાવના તથા બીજી બાજુ સંપૂર્ણ વિલીનીકરણ' (assimilation)ની

વિભાવનાનું ખંડન કરી આ બંને અભિગમોના વિકલ્પ રૂપે સુગ્રથન (Integration)ની વિભાગના મૂકી. ઘુર્યેની આ વિભાવના ભારતના બંધારણમાં આ બાબતમાં અભિવ્યક્ત થતા ભાવને સમર્થન આપે છે. ઘુર્યે "આદિવાસી" શબ્દના ઉપયોગ અંગે પોતાની ના પસંદગી દર્શાવે છે.

મહાદેવ કોળી: ઘુર્યેએ મુંબઈ સરકારના આશ્રયે ઈ.સ. ૧૯૫૬માં મહારાષ્ટ્રના મહાદેવ કોળી આદિવાસીઓનું અભ્યાસ કર્યું. ભૂતકાળમાં કોંકણ પ્રદેશમાં તેમનું રાજ હતું. મરાઠા અને બ્રિટીશરોના સમયમાં મહાદેવ કોળીઓનું ખૂબ મહત્વ હતું. ઈ.સ. ૧૯૧૪માં બ્રિટીશ અમલ હઠળ તેમને 'ગુનાહિત જનજાતિ' (Criminal Tribe)ની શ્રેણીમાં મુકવામાં આવ્યા હતા, જો કે જી.એસ. ઘુર્યેને તેમના વિશે કોઈ ગુનાહિત પ્રવર્તીઓ સાથે જોડાયેલાના તથ્યો પ્રાપ્ત થયા ન હતા.

મહાદેવ કોળી જનજાતિના વિસ્તૃત અભ્યાસને આધારે તેમના અંગે જે તારણો પ્રાપ્ત કર્યો તેનો સાંક્ષેપ ઉલ્લેખ નીચે મુજબ કરી શકાય:

(૧) મહાદેવ કોળી હિન્દુ ધર્મની પ્રચુર અસર હઠળ આવ્યા હોઈ તેમને મૂળ હિનદુઓથી જુદા તારવી શકાય નહી.

(૨) મહાદેવ કોળીઓએ પોતાના મૂળ એવા કેટલાંક જનજાતિય લક્ષણો જાળવી રાખ્યા છે. તદ્ઉપરાંત અન્ય જનજાતિઓ સાથેના સંપર્કો જીવંત રાખ્યા છે.

(૩) આજે મહાદેવ કોળીઓ પોતાના જુદા-જુદા પેટા વિભાગોને અસરકારક રીતે સુગ્રથિત કરી એક સશક્ત એકમ બનાવવામાં પ્રવર્તીમાન છે. શિક્ષિત મહાદેવ કોળી પોતાના સભ્યોના લાભાર્થે વિવિધ કલ્યાણ કારી પ્રવર્તીઓમા રોકાયેલા છે.

(૪) ઘુર્યે કહે કે મહાદેવ કોળીમા ઉપર દર્શાવેલ પરિવર્તનના પ્રવાહ મુખ્યત્વે (અ) શિક્ષણ: (બ) શહેરી જીવન અને વ્યવસાય: (ક) અને ગામડાઓમાં સામુદાયિક. વિકાસના કાર્યક્રમોને લીધે આકાર પામી રહ્યા છે.

૨.૪ સમૂહ તંગદિલી

ભારતમાં સમૂહ તંગદિલીના પ્રશ્ન અંગેનું ઘુર્યેનું પ્રદાન 'Social Tensions in India' (1968) આજે પણ સમાજશાસ્ત્રીય સાહિત્યમાં આગવું સ્થાન ધરાવે છે. આ ગ્રંથના પ્રથમ પ્રકરણમાં સામાજિક તંગદિલી. સંઘર્ષ અને સુગ્રંથની વિભાવનાઓની સમાજ: સ્ત્રીય પરિપ્રેક્ષ્યમાં સૈદ્ધાન્તિક સમજ આપવામાં આવી છે. ત્યારબાદ પૂર્વ યુરોપનાં સમૂહ સંઘર્ષનો ઐતિહાસિક પરિચય આપવામાં આવ્યો છે. ભારતમાં રાષ્ટ્રીય એકતાના પ્રશ્નને કેન્દ્રમાં રાખી ધર્મ. ભાષા અને સાંપ્રદાયિકના વગેરેને આધારે પ્રવર્તતી સમૂહ તંગદિલીની વિપરિત અસરોનું ઊંડાણપૂર્વક ખંડાણ કરી પ્રવર્તમાન પ્રવાહોની સમજ આપી છે. આમાં ઘુર્યેએ ઐતિહાસિક માહિતીનો બહોળો ઉપયોગ કર્યો છે. આપણા રાષ્ટ્રીય એકતાના પ્રશ્નના સંદર્ભમાં તેઓ અબ્રાહમ લિન્કનને ટાંકીને લખે છે કે 'જુઓ આપણે ક્યાં છીએ? અને કઈ બાજુ આપણે જઈ રહ્યા છીએ? એ પહેલા સમજી લઈએ કે શું કરવું છે? અને તે કેવી રીતે કરવું છે? ઘુર્યેના સમૂહ-તંગદિલીના આ અભ્યાસથી પ્રભાવિત થઈ રોબર્ટ મર્ટને તેની ભારે પ્રસંશા કરી અને ઘુર્યેને એક પત્રમાં લખ્યું કે 'તમારું પ્રદાન Social Tensions in India' ઘણા સમાજશાસ્ત્રીઓ. ખાસ કરીને અમારા જેવા પશ્ચિમના સમાજશાસ્ત્રીઓ માટે પાયાની સમસ્યા અંગે એક નવી સમજ મેળવવાનો સ્ત્રોત થઈ રહેશે.' (Ghurye: 1973: p.215).

૨.૫ શહેર સમુદાય

શહેરી જીવન, શહેર સમુદાય અને તેના પ્રશ્નોના અભ્યાસમાં પણ ઘુર્યેના પ્રદાનો ઊંડા અને રસપ્રદ છે. આ અભ્યાસોમાં ઐતિહાસિક માહિતી અને ક્ષેત્રીય આંકડાઓનો વ્યાપક ઉપયોગ દેખાઈ આવે છે. તેમણે ભારતના 'પ્રાચીન અને મધ્યયુગ'ના નગરોનાં ઈકોલોજિકલ, રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક પાસાંઓને બૃહદ સભ્યતાના સંદર્ભમાં સમજાવવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. તદ્ઉપરાંત ક્ષેત્રીય-નિરીક્ષણ અને માહિતીને આધારે મુંબઈ શહેરના અનેક સમાજશાસ્ત્રીય પ્રશ્નોનું વિષદ વિશ્લેષણ આપ્યું છે. વળી, ક્ષેત્રીય અભ્યાસને આધારે બેંગ્લોર, દિલ્હી, પૂના અને ગુજરાત તથા મહારાષ્ટ્રના બીજાં અનેક નાનાં-નાનાં નગરોના સમાજજીવન અને પ્રશ્નોનું પોતાના શોધ-વિદ્યાર્થીઓ દ્વારા અધ્યયન કરાવી ભારતમાં નગર સમાજશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે પ્રાયાનો ફાળો આપ્યો છે. ઘુર્યેના નગર સમાજશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે જે પ્રદાનો છે તેમાં 'Cities: Their Natural History (1965), Cities and Civilization (1962) Anatomy of an Urban Community (1963) ઉપરાંત તેમના શોધ-વિદ્યાર્થીઓ પૈકી શ્રીલંકાના બોપેગામાના દિલ્હીના અભ્યાસ તથા વેન્કટરાયપ્પાના બેંગ્લોરના અભ્યાસનો ઉલ્લેખ અત્રે યોગ્ય લેખાશે. તેમના જ એક વિદ્યાર્થી એમ.એસ. રાવે વર્ષો અગાઉ જ્યારે 'Urban Sociology in India' નામે પુસ્તક પ્રગટ કર્યું ત્યારે એ પુસ્તકના પ્રકાશનને ઘુર્યેએ તે વર્ષની પોતાના જીવનની એક સુખદ ઘટના તરીકે બિરદાવ્યું હતું.

શહેરોના અભ્યાસમાં ઘુર્યેને પૅટ્રીક ગેડીસ (Patrick Geddes) તરફથી પ્રોત્સાહન મળ્યું હતું. વિશ્વની સભ્યતાના વિકાસમાં શહેરોની ભૂમિકાના વિશ્લેષણ માટે તેઓએ ઐતિહાસિક માહિતી અને તુલનાત્મક અભિગમ ઉપર ભારે આધાર રાખ્યો હતો. ઘુર્યે કહે છે કે વિશ્વની પ્રત્યેક સભ્યતાએ તેના સર્વોચ્ચ ઉત્કર્ષના તબક્કામાં એક ભવ્ય શહેરની ભેટ આપી છે. એ શહેરની ભવ્યતા જે તે સભ્યતાની ભવ્યતાનું પ્રતિક બની રહે છે. આ અંગે ઘુર્યે મેમ્ફીસ (Memphis), થેબેસ (Thebes), બબિલોન (Babylon), એથેન્સ (Athens), રોમ (Rome), એલેકઝેન્ડ્રીયા (Alexandria), કોન્સ્ટેનટીનોપોલ (Constantinopole) અને પાટલીપૂત્ર આજના પટનાના ઉદાહરણ આપે છે.

સાંસ્કૃતિક કેન્દ્રો તરીકે શહેરોની મહત્તા અંગે વાત કરતા ઘુર્યે જણાવે છે કે સામાજિક માળખામાં આવતા ફેરફારોને લીધે સાંસ્કૃતિક ખાસિયતોના વાહક તરીકે શહેરોની ભૂમિકા પણ બદલાય છે.

ઉપરોકત પ્રમુખ પ્રદાનો ઉપરાંત ઘુર્યેના પ્રિય વિષયોમાં રાષ્ટ્રીય મહત્ત્વના પ્રશ્નોના શાસ્ત્રીય અભ્યાસનો પણ સમાવેશ થાય છે. આઝાદી પછીના ભારતમાં સર્વાંગી વિકાસનો ઉમદા હેતુ હાંસલ કરવામાં ક્યાં ક્યાં ભૂલ થઈ છે તે પ્રશ્નની છણાવટ ઘુર્યેના ગ્રંથ Wither India? (૧૯૮૦)માંથી પ્રાપ્ત થાય છે. આપણા નવા રાજકારણીઓએ ચૂંટણીઓમાં મતો પ્રાપ્ત કરવાની મેલી રમતોમાં બિન-સાંપ્રદાયિકતા અને લોકશાહીના સિદ્ધાન્તોનો કેવી રીતે અને કેટલી હદ સુધી ભોગ લીધો છે તે વાતની નિર્ભીક ચર્ચા આ ગ્રંથમાં મળી રહે છે. ઘુર્યેએ જણાવ્યું છે કે આપણા આજના રાજકારણીઓ મતોનું રાજકારણ ખેલીને બંધારણમાં દર્શાવેલો ઈચ્છિત સમાજ હાંસલ કરવાના પ્રયાસોના ઓછાપા હેઠળ સામાજિક ન્યાય અને એકતાની ભાવનાને હણી રહ્યા છે. આધુનિક ભારતના વિવિધ પ્રદેશોમાં જોવા મળતા વિઘટનકારી પ્રવાહોના અભ્યાસને આધારે ઘુર્યેએ દેશને વધુ પાયમાલ થતો બચાવવા માટે શિક્ષિત વર્ગને આળસ અને અક્ષમ્ય ઉદાસીનતા ત્યજી રાષ્ટ્રહિતમાં જાગૃત થવાની હાકલ કરી છે.

આજે સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસોમાં વલણોના અભ્યાસ માટે કેટલીક સૂક્ષ્મ અને પદ્ધતિસરની માપન પદ્ધતિઓનો ઉપયોગ થાય છે. વળી, અભ્યાસ હેઠળ આવરી લેવામાં આવનાર વસ્તીનું વિવિધ યુકિતઓ વાપરીને પ્રતિનિધિરૂપ નિદર્શન લેવાય છે. આંકડાઓના વિશ્લેષણમાં અત્યંત કપરી એવી આંકડાશાસ્ત્રીય પ્રયુકિતઓ પણ વપરાય છે. ઘુર્યેએ વિવિધ સામાજિક ઘટનાઓ અને પરિસ્થિતિઓના અભ્યાસો હાથ ધર્યા હતા તે વખતે આ તમામ પ્રયુકિતઓ સમાજશાસ્ત્રમાં ખાસ

વપરાતી ન હતી અને ખરું કહીએ તો તેમનો આજ જેટલો વિકાસ પણ થયો ન હતો. છતાં સમાજશાસ્ત્રના વિકાસની સાથે જે નવી-નવી પ્રયુક્તિઓ વપરાવા લાગી હતી તેમના ઉપયોગ ઉપરાંત નિદર્શન પદ્ધતિ વગેરેનો લાભ લઈ ઘુર્યેએ પણ કેટલાક સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો આપ્યા છે. આ અભ્યાસોમાં 'Sex Habits of A Sample of Middle Class People in Bombay'; 'Birth Control Practice in Bombay'; 'Salary and Other Conditions of Work of Clerks in Bombay City' And 'Working Class Conditions in Bombay' વગેરે નોંધપાત્ર છે. આ અભ્યાસો આજની સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસ પદ્ધતિઓની ચોકસાઈ અંગેની શરતોમાં ઊણા ઊતરે છે એવું કદાચ કહેવાનું કોઈને મન થાય, તેમ છતાં વલણો અને વર્તણૂંકના ક્ષેત્રે પ્રવર્તમાન પ્રવાહો અને ભવિષ્યની તરાહ સમજવામાં તેમનાં તારણોની અગત્ય બાબતમાં કોઈ વિવાદ નથી.

સામજિક પરિવર્તનની સાથે સામાજિક-ન્યાયના ધોરણે સમાજની પુનર્રચના થાય તેવી ઘુર્યેની દૃઢ માન્યતા હતી. તેથી સામાજિક પુનર્રચનાના પ્રયાસમાં વિજ્ઞાનનો સમતોલ વિકાસ જ તેમને એકમાત્ર અસરકારક ઉપાય લાગતો હતો. Culture and Society (૧૯૪૦) શીર્ષકનું પુસ્તક આ ક્ષેત્રમાં એક મૂલ્યવાન પ્રદાન છે. સામાજિક ભેદભાવ અને વિષમતાઓના પ્રશ્નો ઘુર્યેના અભ્યાસોમાં મોખરે રહ્યા હતા. ભારતની જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા અને બદલાયેલી પરિસ્થિતિમાં તેમાં ઉપબછલ્લાં પરિવર્તનો વિષે આપણે આગળ વાત કરી જ છે. આજ દિશામાં આફ્રિકાના પ્રજાતિય સંબંધો અને ભેદભાવની છણાવટ અને ત્યાંના સમાજમાં પ્રવર્તતી પ્રજાતિય તંગદિલીની ઊંડી સમજ તેમના પુસ્તક 'Race Relations In Negro Africa' (૧૯૫૨)માંથી મળી રહે છે.

•

ભારતના સામાજિક ઈતિહાસના જે કેટલાંક પાસાંઓ તરફ વિદ્વાનોનું ધ્યાન ગયું ન હતું તે ક્ષેત્રોમાં પણ ઘુર્યેએ પ્રસંશનીય ખેડાણ કર્યું છે. તેઓ ભારતમાં જોવા મળતી બે આદર્શ સ્વરૂપની જીવનશૈલીઓથી પ્રભાવિત થયા હતા. એ બે શૈલીઓમાંની એક છે 'ગૃહસ્થીજીવન' અને બીજી છે 'સંન્યાસી જીવન' પ્રથમ પ્રકારની જીવનશૈલી એટલે કે ગૃહસ્થીજીવનની છણાવટ ઘુર્યેના વિવિધ પ્રદાનોમાંથી મળી રહે છે. જ્યારે સાધુ-સંતોની સંન્યાસી જીવનશૈલી અંગે 'Indian Sadhus' (૧૯૫૩) શીર્ષકનો તેમનો ગ્રંથ તલસ્પર્શી સમજ પૂરી પાડે છે.[૨૬] ઘુર્યેના આ ગ્રંથ પણ દેશ-પરદેશના વિદ્વાનોમાં ઘણી નામના મેળવી છે.

આમ, ઘુર્યેનું સમાજશાસ્ત્રીય પ્રદાન તેમણે લખેલા ૨૫ થી ૩૦ ગ્રંથોમાંથી મળી રહે છે. આ ગ્રંથોમાંના લગભગ અડધા ભાગના ગ્રંથ તો ઘુર્યેએ નિવૃત્તિ પછી પ્રગટ કર્યા હતા. તેમણે લખેલા મુખ્ય ગ્રંથોની યાદી અગાઉના પૃષ્ટોમાં આપવામાં આવી છે. તેમના ગ્રંથ 'I And Others Explorations' (1973)માં ઘુર્યેના જીવનના ઉતાર-ચઢાવ, વિવિધ પ્રદાનો અને તે અંગે અન્યાંના અભિપ્રાયોના રસપ્રદ માહિતી આત્મકથાના રૂપમાં રજૂ કરવામાં આવી છે.

પ્રો. ઘુર્યેના વિવિધ પ્રદાનોમાં રજૂ થયેલાં તેમનાં મંતવ્યો, તારણો અને અર્થઘટન સાથે સૌ કોઈ સહમત થાય તેવું નથી, એક રીતે તે જરૂરી પણ નથી. આ વાત તેમની અભ્યાસપદ્ધતિ અને અભિગમ વિષે પણ કહી શકાય. ઘુર્યેના ઘણા અભ્યાસોમાં જરૂરી માહિતીનો સ્ત્રોત સંસ્કૃત સાહિત્ય રહ્યું છે. કેટલાક ટીકાકારોએ તેને ઘુર્યેની નબળાઈ તરીકે જોઈ છે. પરંતુ તેમના જેવા જ લખનૌ યુનિવર્સિટીના વિદ્વાન સમાજશાસ્ત્રી ડી.પી. મુકર્જી આ અંગે ઘુર્યેના વખાણ કરે છે. તેઓ લખે છે કે ભારતીય સમાજના અભ્યાસમાં સંસ્કૃતનું જ્ઞાન અતિ આવશ્યક છે. ભારતીય પરંપરાઓ, રિવાજો, ક્રિયાકાંડો, પ્રતીકો, ધર્મ અને વિશ્વાસો તથા લોકરીતિઓ વગેરેના નિર્ણાયકબળ જેવાં ધોરણો સંસ્કૃતમાં લખાયેલા ધર્મગ્રંથોમાં આલેખિત છે. ડી.પી. મુકર્જી કહે છે કે જે સમાજશાસ્ત્રી આ સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પર્યાવરણમાં ઉછેર પામ્યો છે, જે સ્વઅનુભૂતિ દ્વારા આ જાણે છે અને જે મૂળ ધર્મગ્રંથોમાં આલેખાયેલો અર્થ સમજી શકે છે તે એક શુદ્ધ વૈજ્ઞાનિક કરતાં ઘણી આગવી સ્થિતિમાં હોય છે. આ અર્થમાં ડી.પી. મુકર્જીના મતે ઘુર્યેનું સ્થાન ઘણું આગવું છે એટલું જ નહિ પણ ભારતીય સમાજના ઊંડા અભ્યાસ માટે તેઓ ખૂબ સુસજ્જ હતા. આપણે આગળ જોયું કે પ્રો. રિવર્સે પણ ઘુર્યેની આ લાયકાતને તેમની વિશેષ તાકાત તરીકે વખાણી હતી.[૨૭]

વળી, અત્રે એ વાતનો સ્પષ્ટ નિર્દેશ પણ થવો ઘટે કે ઘુર્યેને તથ્યો પ્રત્યે ભારે માન હતું. પ્રવર્તમાન પ્રવાહોના ધુરંધર અભ્યાસી તરીકે તેઓ તથ્યોને બોલવા દેતા. એટલે કે તેઓ તથ્યોમાંથી નીકળતા અર્થને જ પ્રાધાન્ય આપતા. તેમને તારણો કરતાં તથ્યો વધુ વહાલાં હતાં અને પોતાના શોધ-વિદ્યાર્થીઓમાં પણ તથ્યો પ્રત્યે આ વલણ કેળવાય તેની ખાસ કાળજી લેતા.[28] ધીરેન નારાયણ આ અંગ. જી. એસ. ઘુર્યેના ક્ષેત્રીય અભ્યાસો તરફના ઝોકની ભારે પ્રશંસા કરે છે. પણ તેની સાથે ઘુર્યેના આ ગુણની હકારાત્મક અને નકારાત્મક બાજુઓ તરફ પણ ધ્યાન દોરે છે.[29] હકારાત્મક બાજુ વિષે તેઓ લખે છે કે માત્ર તથ્યોને પ્રાધાન્ય આપીને ઘુર્યેએ તેમના વિદ્યાર્થીઓને પૂરતી અને વિશ્વસનીય માહિતીના અભાવમાં પરિકલ્પનાત્મક વૃત્તિઓ (Speculative tendencies)માં પડતા અટકાવ્યા છે તથા સામાજિક વાસ્તવિકતાઓ (Social realities) અંગે દૃઢ વિશ્વાસ રાખવાની વૃત્તિ દીપાવી છે. તથ્યો તરફના એકમાર્ગી ઝોકની નકારાત્મક બાજુ વિષે ધીરેન નારાયણ લખે છે કે ઘુર્યેનાં પ્રદાનોમાં સૈદ્ધાન્તિક પાસાંની સદંતર અવગણના થતી રહી છે.

જો કે આઈ.પી. દેસાઈ લખે છે કે જે વખતે ઘુર્યે તેમની ધારણાઓને ઓપ આપી રહ્યા હતા તે વખતે તે પ્રકારનું સમાજશાસ્ત્ર પ્રચલિત હતું તે આજના કરતાં ઘણા ભિન્ન સ્વરૂપનું હતું. આઈ.પી. દેસાઈના મતે તે વખતે સમસ્ત માનવતાનો એક સમાજની રીતે અભ્યાસ કરવામાં આવતો હતો. તેમાં 'સભ્યતા' અને 'સંસ્કૃતિ'ની વિભાવનાઓનો ઉપયોગ થતો હતો.[30] ઘુર્યેએ તત્કાલીન પ્રવાહ અપનાવ્યો અને સૈદ્ધાન્તિક સમાજશાસ્ત્રની કોઈપણ શાખામાં રંગાયા વિના 'બૃહદ વિશ્લેષણાત્મક પરંપરા' (Macro-analitical tradition)નો એક ઉદ્‌વિકાસવાદી-પ્રસરણવાદી અભિગમ અપનાવ્યો. આ અંગે એ.આર. દેસાઈએ એવો અભિપ્રાય વ્યક્ત કર્યો કે સામાજિક વાસ્તવિકતાઓના અર્થઘટનમાં સૈદ્ધાન્તિક ઝોક અસ્તિત્વમાં આવ્યો ત્યાં સુધીમાં તો ઘુર્યેએ પોતાનું દૃષ્ટિબિન્દુ પાકું કરી લીધું હતું.[31]

એનો અર્થ એવો પણ નથી કે તે વખતે વિકાસ પામી રહેલા પ્રકાર્યાત્મક વિશ્લેષણ (functional analysis)થી તેઓ અજાણ હતા. હકીકતમાં ઘુર્યેને પ્રકાર્યાત્મકવાદી અભિગમના પાયા નબળા જણાયા હતા. તેઓ દૃઢપણે માનતા હતા કે ભૂતકાળના સંદર્ભ વિના વર્તમાનને સમજી શકાય નહિ. પરંતુ પ્રકાર્યાત્મક અભિગમ વર્તમાન ઉપર અતિશય ભાર આપે છે અને સામાજિક ઉદ્‌વિકાસની અવગણના કરે છે તેથી પ્રકાર્યાત્મકવાદ એક ખોટો અભિગમ છે. આ માન્યતા હેઠળ ઘુર્યેએ માલોનોસ્કી અને રેડકિલફ બ્રાઉનના પ્રકાર્યાત્મકવાદી અભિગમનો અસ્વીકાર કર્યો હતો પણ પ્રો. રિવર્સના અભિગમને આવકાર્યો હતો. કારણ કે તેણે પ્રકાર્યાત્મક અને ઐતિહાસિક અભિગમનો યોગ્ય સમન્વય કર્યો હતો.[32]

ઘુર્યે સામાજિક વાસ્તવિકતાને સમજવામાં ઈતિહાસને એટલું મહત્ત્વ આપતા હતા કે સમાજશાસ્ત્ર અને ઈતિહાસને એક જ ગણતા. તેઓ કહેતા કે ઈતિહાસમાં રાજકીય ઘટનાઓ અને યુદ્ધો ઉપર અને સમાજશાસ્ત્રમાં સામાજિક ઈતિહાસ ઉપર ભાર મુકાય છે.

આપણે આગળ જોયું કે સંસ્કૃત ભાષાની વિદ્વતાથી ઘુર્યેએ હિન્દુ-ધર્મગ્રંથોનો ઊંડો અભ્યાસ કરી ભારતીય સામાજિક સંસ્થાઓ અને સમાજની ઊંડી છણાવટ કરી છે. તેમને પોતાને પોતાના સંસ્કૃત ભાષાના ઊંડા જ્ઞાનનું ગૌરવ હતું. કારણ કે ઘુર્યે એવું સ્પષ્ટપણે માનતા હતા કે ભારતીય સમાજનો અભ્યાસ કરનાર પ્રત્યેકને સંસ્કૃત ભાષા અને સાહિત્યની ઊંડી સમજ હોવી જરૂરી છે. કારણે કે તો જ ભારતીય સમાજની ભૂતકાલીન પરિસ્થિતિઓની વિશ્વસનીય સમજ પ્રાપ્ત કરી શકાય છે. એ.એમ. શાહ એક બાજુ ઘુર્યેની આ વાતની કદર કરે છે પણ તેની સાથે એવું પણ કહે છે કે ભૂતકાળ ઉપર વધારે પડતો ભાર મૂકવાને લીધે તેમને (ઘુર્યેને) સંસ્કૃત સાહિત્ય ઉપરના અવલંબનથી જેટલી મદદ મળી છે તેથી વધુ નુકસાન થયું છે.[33] દેવદાસ પિલ્લાઈ એવું કહે છે કે જો ઘુર્યે સંસ્કૃતની સાથે નૃવંશશાસ્ત્રમાં પણ પારંગત ન હોત તો ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના વિકાસની શું દિશા હોત તેનો વિચાર માત્ર પણ વિસ્મયમાં મૂકી દે તેમ છે.[34]

ધુર્યેનો મુખ્યત્વે ઐતિહાસિક અને ઉદ્‌વિકાસવાદી અભિગમ રહ્યો છે. તેની સાથે તેઓ હરસ્કોવિટ્‌ની પર-સંસ્કૃતિકરણ (Acculturation)ની વિભાવનાથી પણ પ્રભાવિત હતા. વ્યાપક અર્થમાં પર-સંસ્કૃતિકરણ એક એવી પ્રક્રિયા છે કે જેમાં વિભિન્ન સંસ્કૃતિઓના લોકો સતત એકબીજાના સંપર્કમાં આવે છે અને તેના પરિણામે જે તે સંસ્કૃતિઓની મૂળ લાક્ષણિકતાઓમાં પરિવર્તન થાય છે. આ અર્થમાં ભારતીય ઈતિહાસમાં સતત પર-સંસ્કૃતિકરણ થતું રહ્યું છે. ધુર્યે જણાવે છે કે પર-સંસ્કૃતિકરણની આ પ્રક્રિયામાં હિન્દુ ધર્મનાં મૂલ્યોએ બ્રાહ્મણોના વર્ચસ્વ દ્વારા ભારતીય સંસ્કૃતિની બૃહદ પરંપરાઓનું પ્રદાન કર્યું છે. જો કે આ પ્રક્રિયા સહેલી ન હતી. તેમ છતાં હિન્દુ-ધર્મનાં મૂલ્યો, વિચારો અને ધોરણોએ ભિન્ન ભિન્ન પ્રદેશો અને મૂળની સંસ્કૃતિઓને સૈકાઓથી એક કડીમાં સાંકળી લઈ વિવિધતામાં સાંસ્કૃતિક-એકતા સર્જવાની ભૂમિકા પૂરી પાડી છે.

સ્વપન કુમાર પ્રમાણીકના મતે ધુર્યેના ભારતીય સમાજ અંગેના પ્રદાનનાં ત્રણ મુખ્ય પાસાં છે. એક, હિન્દુ-સંસ્કૃતિ અને હિન્દુ ધાર્મિક-વિચારકો અને સામાજિક વિચારોકના વિચારોનું વિશ્લેષણ; બીજું સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક એકતા જાળવી રાખવામાં વિવિધ સામાજિક અને ધાર્મિક સંસ્થાઓના ફાળાનું એકધારું વિશ્લેષણ; અને ત્રીજું: આ પ્રક્રિયાની આધુનિક તથા પ્રવર્તમાન સમયમાં ક્રિયાશીલતા સ્વપન કુમાર જણાવે છે કે ધુર્યેના મત મુજબ, 'ઈન્ડો-આર્યન' સંસ્કૃતિ કે જેમાંથી હિન્દુ સમાજવ્યવસ્થા અને સંસ્કૃતિ ઊતરી આવેલ છે તે ઈન્ડો-યુરોપિયન સંસ્કૃતિની જ એક શાખા છે. ધુર્યેની આ માન્યતા જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થા, કુટુંબ, લગ્ન અને સગપણ-સંબંધોના વિશ્લેષણમાં સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ થાય છે. પણ જે પાયાની વાત સાથે સમીક્ષકો સહમત થતા નથી તે એ છે કે, કેવી રીતે બ્રાહ્મણો કે જેઓ વસ્તીનો એક નાનકડો ભાગ હતા, પોતાના સામાજિક-સાંસ્કૃતિક સંગઠનની ખાસિયતો બીજાઓ ઉપર લાદી શક્યા?[૩૫] સ્વપન કુમાર પ્રમાણીક ભારપૂર્વક જણાવે છે કે પર-સંસ્કૃતિકરણની પ્રક્રિયા દ્વિમાર્ગી એટલે કે આદાન-પ્રદાનની હોય છે જ્યારે કે ધુર્યે તો એવું જ સાબિત કરવા માંગે છે કે એકમાત્ર બ્રાહ્મણોનું જ વર્ચસ્વ અને પ્રસારણમાં તેમની જ કેન્દ્રીય ભૂમિકા હતી. બીજા શબ્દોમાં ફક્ત બ્રાહ્મણોનાં જ ધાર્મિક મૂલ્યો તથા વિચારો સમાજના અન્ય વર્ગોમાં પ્રસારણ પામ્યાં છે.[૩૬] ધુર્યેના સમાજશાસ્ત્રીય પ્રદાનોનું મુલ્યાંકન કરી સ્વપન કુમાર પ્રમાણિકએ પોતાનો પીએચ.ડી.નો શોધ નિબંધ તૈયાર કર્યો છે.

એમ.એન. શ્રીનિવાસ આધુનિક ભારતમાં સમૂહ તંગદિલીના કારણો અને પ્રશ્નોને લગતી ધુર્યેની કેટલીક વાતો સાથે સહમત થાય છે તેમ છતાં તેઓ કહે છે કે વ્યક્તિ પોતાની જ્ઞાતિ, ગામ, ધર્મ, ભાષા, રાજ્ય કે પ્રદેશ પ્રત્યે નિષ્ઠા દર્શાવે તો તેના લીધે રાષ્ટ્રીય એકતા જોખમાતી જ હોય એવું જરૂરી નથી.[૩૭]

આમ, ઘણા વિદ્વાનો ધુર્યેની કેટલીક ધારણાઓ સાથે સહમત થતા નથી. તેમ છતાં તેઓ ધુર્યેના પ્રદાનનું મૂલ્ય ઓછું આંકતા નથી. ડી.પી. મુકર્જી અનેક મુદ્દાઓ ઉપર ધુર્યે સાથે સહમત ન હોવા છતાં લખે છે કે 'ધુર્યે એક ભારતીય સમાજશાસ્ત્રી (Indian Sociologist) હતા જ્યારે કે અન્ય ભારતવાસી સમાજશાસ્ત્રીઓ (Sociologists in India) છે. પ્રોફેસર જી.એસ. ધુર્યેના ષષ્ઠીપૂર્તિના અવસરે 'ઈકોનોમિક વીકલી' (19th Dec. 1953) એ લખ્યું કે ભારતમાં અથવા પરદેશમાં ખૂબ જ જૂજ એવા વિદ્વાનો છે કે જે સાચા અર્થમાં ધુર્યેના પ્રદાનનું મૂલ્યાંકન કરી શકે. ધુર્યેના પ્રદાનોનો વ્યાપ વાસ્તવમાં વિશ્વકોષીય (Enclyclopaedic) છે.

૨.૬ નવા સંશોધનો માટેના કેટલાક મુદ્દાઓ

આપણે જોયું કે જી.એસ. ધુર્યેના સમાજશાસ્ત્રીય લખાણોનો વિશાળ વ્યાપ છે. તેઓ જ્યારે સમાજશાસ્ત્રીય તરીકે વિચારતા થયા ત્યારે ભારતમા ભાગ્યે જ આ વિષય ઉપર પદ્ધતિસરના અભ્યાસોને આધારે લખાયેલા પુસ્તકો ઉપલબ્ધ હતા. પરંતુ ધુર્યેના યોગદાનથી પ્રભાવિત થઈ જુદા-

જુદા સમાજશાસ્ત્રીય વિષયો ઉપર તેમના વિદ્યાર્થીઓએ ઉંડા અભ્યાસો હાથ ધરી ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના વિકાસમા પોતાનો અનેરો ફાળો આવ્યો છે. ઘુર્યેએ જે ૮૦ વિદ્યાર્થીઓના શોધનિબંધો માટે માર્ગદર્શન પૂરૂં પાડયું હતું તે પૈકીના ૪૦ શોધ-નિબંધ પુસ્તકરૂપે પ્રકાશિત થયા હતા. આ પુસ્તકો ભારતીય સમાજશાસ્ત્રમાં આજે ઉંચાં સ્થાન ધરાવે છે.

જી.એસ. ઘુર્યેના પ્રદાનથી પ્રોત્સાહિત થઈ ગુજરાતમાં હવે પછીના કેટલાંક મહત્ત્વના શોધકાર્યો નીચે દર્શાવેલ મુદ્દાઓ ઉપર કરવા યોગ્ય છે.

(૧) ગુજરાતના નાના-નાના નગરો અને કસ્બાઓમાં જ્ઞાતિના પરંપરાગત લક્ષણોની છણાવટ
(૨) રાજકીય અને આર્થિક ક્ષેત્રે જ્ઞાતિમાં આવી રહેલાં પરિવર્તનોના પ્રવાહોની સમજ
(૩) સમાજમાં ધર્મની ભૂમિકા અને તેમાં આવી રહેલા ફેરફારો
(૪) સાધુંઓ, મોલવીઓ, કથાકારો અને ધર્મના અન્ય આગેવાનોની ભૂમિકાનું મૂલ્યાંકન અનુસૂચિત જનજાતિઓનું
(૫) સમાજની મુખ્ય ધારા સાથે સુગ્રંથનનું સ્વરૂપ. કયા કયા ક્ષેત્રોમાં સુગ્રથન શકય બન્યું છે? અને કયા કયા ક્ષેત્રોમાં એ શકય બન્યું નથી?
(૬) શહેરી સમાજોમાં વધતા જતા ગુનાહિત બન.વો અને સામુદાયિક તંગદિલીના વિવિધ પાસાંઓ
(૭) જ્ઞાતિમા લગ્ન અને કુટુંબ ક્ષેત્રે આવી રહેલા પરિવર્તનોનું તુલનાત્મક અભ્યાસ
(૮) રાષ્ટ્ર નિર્માણમા ઉચ્ચ શિક્ષણની સંસ્થાઓની ભૂમિકાનું મૂલ્યાંકન

આ યાદી ફકત સુચન પુરતી જ છે. તેમાં બીજા અનેક મુદ્દાઓ કે જે ઘુર્યેને પ્રિય હતા તેમનો સમાવેશ કરી શકાય છે. અત્રે માત્ર એટલું જ સુચન કરવાનું કે જે તે મુદ્દાઓ ઉપર ગંભીરતાથી વિચાર કરી અન્વેષણાત્મક પગલાં હાથ ધરવાથી જેમ-જેમ શોધકાર્ય આગળ વધે છે તેમ-તેમ નવી અને રસપ્રદ માહિતીના ભાથાને લીધે શોધ કામના આગળના પગથિયા સર કરવું સરળ બનતું જાય છે.

૨.૭ સંદર્ભ નોંધો

૧. G.S. Ghurye: 1973, I and Others Explorations. Popular Prakashan, Bombay, p.3.

૨. એજન: p. 6.

૩. એજન: pp. 17-22.

૪. એજન: pp. 23-24.

૫. એજન: p. 30.

૬. એજન: p. 43.

૭. એજન: p. 53.

૮. એજન: p. 53.

૯. Dhiren Narain: 1986. *Sociological Bulletin*. Vol. 3. No. 1. March 1986. p. 85.

૧૦. એજન: p. 85.

૧૧. Robert Merton: 1954, quoted by K.M. Kapadia (ed.) Ghurye Felicitation Volume, Popular Book Depot. Bombay. p. XX.

૧૨. See Ghurye (1973) Op. Cit., p. 146.

૧૩. એ.આર. દેસાઈ: 1975, ભારતીય રાષ્ટ્રવાદનાં સાંપ્રત વલણ. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ. અમદાવાદ. p.16.

૧૪. M.N. Srinivas, See G.S. Ghurye (1973) Op. Cit., p. 116.

૧૫. See K.M. Kapadia (ed.) Op. Cit.. p. XXII.

૧૬. બ્રીજરાજ ચૌહાણની પ્રોફેસર જી.એસ. ઘુર્યેની મુલાકાતનાં સંસ્મરણો અંગેની વાતચીતમાંથી.

૧૭. See K.M. Kapadia (ed.) Op.Cit.. p. XXII.

૧૮. એસ.પી. પુનાલેકરના પ્રોફેસર જી.એસ. ઘુર્યે સાથેના સંપર્કોના સસ્મરણોને આધારે.

૧૯. એજન.

૨૦. G.S. Ghurye: Op. Cit., p.30.

૨૧. એજન: p. 125.

૨૨. એજન: p. 216.

૨૩. Yogendra Singh: 1986. Modernization of Indian Tradition. Rawat Publications, Jaipur. p. 221.

૨૪. Dhiren Narain: Op. Cit., p. 84.

૨૫. I.P. Desai and Y.B. Damle: 1954 in K.M. Kapadia (ed.) Vol. Op. Cit., pp. 266-276

૨૬. G.S. Ghurye: 1964. Indian Sadhus, Popular Prakashan, Bombay. p. IVX.

૨૭. D.P. Mukherjee: In K.M. Kapadia (ed.) Vol. Op. Cit. p. XIX.

૨૮. Brijraj Chauhan: 1980. Sociology in India. The Profession And It's Pioneers. Sociology Worker, Sang Meerut, p. 4.

૨૯. Dhiren Narain: 1979. "G.S. Ghurye" In International Encyclopedia of Social Sciences: Bibliography: Vol. pp. 236-239.

૩૦. I.P. Desai: '1981 Craft of Sociologiy in India' in *EPW*. Vol. XVI (7).

૩૧. A.R. Desai expressed these views on 9th January, 1979 in an interview taken by Swapan Kumar Pramanik. See *Sociological Bulletin*. Vol. 31. No. 1. March 1982. p.32.

૩૨. Swapna Kumar Pramanik: 1982. *Sociological Bulletin*: Vol.31. No.1. March. 1982. p.30.

૩૩. A.M. Shah: 1974. 'Historical Sociology' in M.S.A. Rao (ed.) A Survey of Research in Sociology and Social Anthropology: ICSSR. New Delhi.

૩૪. Devdas Pillai: 1976. Aspects of Changing India: Studies in Honour to Prof. G.S. Ghurye. Popular Prakashan, Bombay.

૩૫. Swapan Kumar Pramanik: Op. Cit., p.35.

૩૬. એજન: p.36.

૩૭. M.N. Srinivas: 1973. 'Itineraries of an Indian Social Anthropologist' in *International Social Science Journal*. Vol. 25. No. 1-2. pp. 129-48.