ISSN 2319-3522

સામાજિક પ્રશ્નો અને પ્રવૃત્તિઓ પરત્વે
વૈજ્ઞાનિક અભિગમ અને સમજ કેળવવા પ્રયત્નશીલ સામયિક

સમાજકારણ

વર્ષઃ ૮ | જાન્યુઆરી, ૨૦૧૪ | અંકઃ ૧

અનુક્રમ

૧. મહુવામાં કુટુંબ અને લગ્નમાં પરિવર્તન	ડૉ. વિદ્યુત જોષી ડૉ. અનિલ વાઘેલા	૧
૨. કૉલેજમાં અભ્યાસ કરતી યુવતીઓની જીવનસાથી પ્રત્યેની અપેક્ષાઓ	પ્રા.શોભનાબેન વાય. ચૌહાણ	૭
૩. સંશોધન કાર્યના અવરોધો : ઇતિહાસ વિષયના સંદર્ભમાં	ડૉ. ફાલ્ગુની પરિખ	૧૫
૪. Legacy of the Kisan Sabha Movement in Gujarat-1936-1952	Dr. Makrand Mehta	૧૯
૫. Corporate Social Responsibility and Gandhi's Trusteeship : Convergence and Divergence	Dr. Prem Anand Mishra	૨૮
૬. હિન્દી જુવાનો ઉપર અમેરિકાથી એક પત્ર સંક્ષિપ્ત કરી તંત્રીલેખ તરીકે રજૂઆત 'વૈદ્યકલ્પતરૂ' જૂન, ૧૯૧૧	મી. પરમાણંદ વાલજી	૪૫
૭. શ્રદ્ધાંજલિ : સ્ત્રી સમાનતાનું સ્વપ્ન સેવનાર ડૉ. ઈલા પાઠક	નલિની કિશોર ત્રિવેદી	૪૮

ગુજરાત સામાજિક સેવામંડળનું મુખપત્ર

સમાજકારણ (અર્ધવાર્ષિક)
સંપાદનઃ
નલિની કિશોર ત્રિવેદી
હેમન્તકુમાર શાહ

પરામર્શનઃ
વિદ્યુત જોષી
રમેશ બી. શાહ
યોગેન્દ્ર માંકડ
પ્રશાંત દવે
અરુણ વાઘેલા

લેખ મોકલવા માટેનું સરનામુંઃ
(૧) વિદ્યુત જોષી, પ્રમુખ, સામાજિક સેવા મંડળ
૪૪, સાકેત-૩, નંદીશ્વર મહાદેવ સામે,
બકેરી સિટી, વેજલપુર, અમદાવાદ-૩૮૦૦૧૫
મો. ૯૮૨૫૦૬૪૭૪૮

વાર્ષિક લવાજમઃ **રૂ. ૧૦૦-૦૦**
પ્રકાશક : ગુજરાત સામાજિક સેવા મંડળ
શ્રી હ. કા. આર્ટ્સ કૉલેજ,
નવરંગપુરા, આશ્રમરોડ,
અમદાવાદ - ૩૮૦૦૦૯

સમાજકારણની લેખનસામગ્રી

(૧) ગુજરાત, ભારત તેમજ વિશ્વના જુદા જુદા સામાજિક પ્રશ્નોને અનુલક્ષીને થયેલાં વૈજ્ઞાનિક અભ્યાસો, મોજણીઓ કે સંશોધનો, સામાજિક પ્રશ્નોમાં રાજકીય અને આર્થિક પ્રશ્નોનો સમાવેશ થાય તેવા લેખો.
(૨) સામાજિક સેવાકાર્યોની કે સામાજિક પ્રશ્નોના નિરાકરણ માટે લેવાતા ઉપાયોની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ ચકાસણીરૂપ અભ્યાસો અને છણાવટ કરતા લેખો.
(૩) આવો અભ્યાસ કે વિવેચનો કરતાં પુસ્તકો કે અહેવાલોનો તથા શ્રેષ્ઠ કોટિના ઠરેલા અભ્યાસ સાહિત્ય (Classics)નો સાર-સંક્ષેપ તથા વિવેચન.
(૪) સામાજિક સંશોધનપદ્ધતિઓ અંગેની સરળ સમજ આપતા અને તેમની ઉપયોગિતા દર્શાવતા લેખો.

લેખક-પરિચય

૧. **ડૉ.વિદ્યુત જોષી** : પૂર્વ ઉપકુલપતિ, ભાવનગર યુનિ.
૨. **ડૉ. અનિલ વાઘેલા**, અધ્યક્ષ, સમાજશાસ્ત્ર વિભાગ, શામળદાસ કૉલેજ, ભાવનગર
૩. **શોભનાબેન વાય. ચૌહાણ** : એસોસિયેટ પ્રોફેસર, સમાજશાસ્ત્ર, રાષ્ટ્રભાષા કૉલેજ, અમદાવાદ ગુજરાત યુનિવર્સિટી.
૪. **ડૉ ફાલ્ગુની પરિખ** : અધ્યક્ષ, ઇતિહાસ વિભાગ, શ્રી હ. કા. આર્ટ્સ કૉલેજ, અમદાવાદ
૫. **ડૉ મકરંદ મહેતા** : એમીરિટસ પ્રોફેસર ઑફ હિસ્ટ્રી, ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ
૬. **ડૉ. પ્રેમ આનંદ મિશ્રા** : આસિસ્ટંટ પ્રોફેસર, શાંતિ સંશોધન કેન્દ્ર, ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ.
૭. **વૈદ્ય જટાશંકર લીલાધર ત્રિવેદી** : તંત્રી, 'વૈદ્યકલ્પતરૂ' (૧૯૧૧, જૂન)

લેખકોને...

- સામાજિક સેવામંડળના ઉદ્દેશને અનુરૂપ ગુજરાત, ભારત તેમજ વિશ્વના જુદા જુદા સામાજિક પ્રશ્નોને અનુલક્ષીને થયેલાં વૈજ્ઞાનિક અભ્યાસો, મોજણીઓ કે સંશોધનો, સામાજિક, રાજકીય તેમજ આર્થિક પ્રશ્નોનો સમાવેશ થાય તેવા લેખો આવકાર્ય છે.
- વિવેચનાત્મક લેખો, ગ્રંથાવલોકનો, સમાજ પરિવર્તનના પ્રયત્નો સંબંધિત લખાણો તેમ જ સમાજ- વિજ્ઞાનોના શોધ-સમાચારો આવકાર્ય છે.
- લખાણ ગુજરાતી, હિન્દી કે અંગ્રેજી ભાષામાં લખી શકાશે અને લેખ માન્ય પદ્ધતિ મુજબ સંદર્ભસૂચિ સાથે હોય એ અપેક્ષિત છે.
- સમાજકારણમાં પ્રકાશિત થતા લેખો અંગેના અભિપ્રાયો મોકલવા માટે લેખકો તેમ જ વાચકોને આમંત્રણ છે.

મુદ્રકઃ **અર્થ કોમ્પ્યુટર,**
૨૦૩, મૌર્ય કૉમ્પ્લેક્સ, સી. યુ. શાહ કૉલેજની સામે, ઇન્કમટેક્સ, અમદાવાદ-૧૪. મો. ૯૩૨૭૦૩૬૪૧૪

મહુવામાં કુટુંબ અને લગ્નમાં પરિવર્તન

- ડૉ. વિદ્યુત જોષી
-ડૉ અનિલ વાઘેલા

મહુવા નગરના કુટુંબોનો અભ્યાસ આજથી ૫૩ વર્ષ પહેલાં ડૉ. આઈ. પી. દેસાઈએ કર્યો હતો ત્યારે તેઓએ મોજણી ઉપરાંત તે સમયના નગર શ્રેષ્ઠીઓ પાસેથી મહુવા નગર અને કુટુંબો વિશેની જાણકારી મેળવી હતી અને મહુવાનું ચિત્ર મેળવ્યું હતું. આજે પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં ૫૦ વર્ષ કરતાં વધુ ઉંમર ધરાવનારા ૨૭ જેટલા નગર શ્રેષ્ઠીઓ પાસેથી મહુવા નગરના પરિવર્તન વિશે માહિતી મેળવવાનો પ્રયાસ કર્યો છે અને તેઓની પાસેથી મળેલી માહિતીને જુદા જુદા નવ જેટલા વિભાગોમાં વહેંચીને મહુવાનું સમગ્રલક્ષી પરિવર્તનનું ચિત્ર રજૂ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. એ સાથે યાદચ્છ નિદર્શન પદ્ધતિથી ૪૮૦ કુટુંબો પસંદ કરી તેમની માહિતી પણ મેળવી છે.

જેમને આઈ. પી. દેસાઈના અભ્યાસનાં તારણો સાથે ૫૩ વર્ષ પછી થયેલ આ અભ્યાસનાં તારણો સરખાવી અડધી સદીમાં કુટુંબ અને લગ્નક્ષેત્રે આવેલાં પરિવર્તનને સમજવું હોય તેમણે આ લેખના લેખકોનું પુસ્તક 'મહુવામાં કુટુંબ : એક પુનઃ અભ્યાસ' (પ્રકાશક : હર્ષ પ્રકાશન, વિતરક-ગુર્જર) જોવું.

મહુવાનગરમાં કુટુંબ વ્યવસ્થા અને પરિવર્તન :

આ ક્ષેત્રકાર્ય કરવામાં આવ્યું ત્યારે આ મહુવા શહેરના સામાજિક આગેવાનો, શિક્ષિત નગરજનો, સમાજસેવકો વગેરેનો સંપર્ક કરી એવું વિચારવામા આવ્યું કે ડો. આઈ. પી. દેસાઈએ જ્યારે અભ્યાસ કર્યો હતો તે સમયના યુવાનો (કે જેઓ આજે ઘણી મોટી ઉંમર ધરાવે છે) અભ્યાસ સમયનું મહુવા અને આજે ૫૦ વર્ષ બાદનું મહુવા તેમજ તેના કુટુંબમાં આવેલાં પરિવર્તનો વિશે વધુ જાણકારી ધરાવતા હોય, અનુભવી હોય. તેથી આવા સિનીયર સિટીઝન, વિદ્વાનો, સમાજ-સેવકો, આગેવાનો, સમાજ-સુધારકો, નિષ્ણાતો, ડૉક્ટર્સ, રાજકીય નેતાઓ અને બધી જ જ્ઞાતિઓનું પ્રતિનિધિત્વ જળવાય એ રીતે આ ૨૭ નગર શ્રેષ્ઠીઓની પસંદગી કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. આમ, તેમનાં મંતવ્યો વધુ પરિપક્વ અને વિશ્વસનીય ગણાવી શકાય. તેઓ જણાવે છે કે આજે કુટુંબના સભ્યોના સંબંધોમાં ચોક્કસપણે પરિવર્તનો આવ્યાં છે તેમજ કુટુંબમાં કોઈ સારા કે માઠા પ્રસંગો હોય ત્યારે બહારગામ રહેતા કુટુંબના સભ્યો આવે છે અને પ્રસંગમાં ભાગ લઈને તેમનું સંયુક્તપણું વ્યક્ત કરે છે.

કુલ ૨૭માંથી ૨૪ નગરજનોએ એવું જણાવ્યું છે કે તેમનાં સંતાનો તેમનાથી અલગ રહે છે એટલે કે લગ્ન બાદ સંતાનોને અલગ રહેવું ગમે છે એ એક સહજ પરિવર્તન છે. ૧૭ નગરજનો એવું જણાવે છે કે કુટુંબમાં વડીલો નિર્ણય લે છે તે બાબતમાંથી એવું સ્પષ્ટપણે જણાઈ આવે છે કે કુટુંબના સભ્યો ભલે આધુનિકતા તરફ જતા હોય, પરંતુ નિર્ણયની બાબતમાં વડીલો પર આધાર રાખવામાં આવે છે. બીજી એક બાબત એ પણ જણાવે છે કે, કુટુંબના ખર્ચમાં ભાઈઓ અને પુત્રો પૂર્ણપણે સહકાર આપે છે. આ દૃષ્ટિએ જોઈએ તો કુટુંબમાં ભાઈઓ કે પુત્રો સાથે રહેતા હોય કે બહાર અલગ રહેતા હોય તો તેઓ કુટુંબના ખર્ચમાં જે સહકાર આપે છે તે તેમની આર્થિક સંયુક્તતા વ્યક્ત કરે છે. આ અનુભવી સભ્યો એવું સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કે મોટાભાગનાં કુટુંબોમાં એવું જોવા મળ્યું છે કે મૂળ કુટુંબ મહુવામાં હોય અને તે કુટુંબમાંથી કેટલાક સભ્યો મહુવાની બહાર હોય તેવું જોવા મળે છે અને આ બહાર રહેતા કુટુંબીજનો સારા-માઠા પ્રસંગે મૂળ કુટુંબમાં-મહુવામાં આવીને ભાગ લે છે અને એ રીતે પોતાનું સંયુક્તપણું વ્યક્ત કરે છે.

કુટુંબોમાં વસવાટ અને રહેઠાણ અંગેની માહિતી

મોજણીમાંથી ૪૮૦ કુટુંબોની માહિતી પ્રાપ્ત થઈ તેમાંથી જાણવા મળે છે કે દરેક સમુદાયમાં વસતા લોકોને પોતાનો સમુદાય ગમતો હોય છે. તેની સાથે લાગણીથી જોડાયેલા હોય છે. એટલું જ નહીં, પરંતુ પોતાના

રહેઠાણનો વિસ્તાર અને પોતાનું મકાન જલ્દી બદલાવતો નથી એ બાબતમાં મહુવાનગરમાં એવું જોવા મળ્યું કે ૨૫ વર્ષ પહેલાંથી એ જ મકાનમાં રહેતા હોય એવાં કુલ ૪૮૦ કુટુંબો પૈકી ૨૯૫ કુટુંબો જોવા મળ્યાં. એટલે કે તેઓએ વર્ષોથી એ જ મકાનમાં રહેવાનું પસંદ કર્યું તેની પાછળ આધુનિક આર્થિક બાબતો કે પોતાના મકાન પ્રત્યે લગાવ હોઈ શકે. આ કુટુંબોએ બીજા મકાનમાં કે વધુ સુવિધાજનક મકાનો કે વધુ સગવડતાનો આગ્રહ રાખ્યો નથી. તે બાબત એવું સૂચવે છે કે આ કુટુંબોમાં પરિવર્તનની માત્રા ધીમી અને ઓછી છે.

ઉત્તરદાતાના કુટુંબોમાં ૨૫ વર્ષ પહેલાં ક્યા સભ્યો સાથે રહેતા હતા.

કોષ્ટક ક્રમાંક-૧

ઉત્તરદાતાનો ૨૫ વર્ષ પહેલાં સહનિવાસ

ક્રમ	કુટુંબના સભ્યો	સંખ્યા	ટકા
૧	જવાબ મળેલ નથી	૫૫	૧૧.૪૫
૨	પરદાદા	૫૮	૧૨.૦૮
૩	દાદા	૨૪૮	૫૧.૬૬
૪	કાકા	૭૧	૧૪.૭૯
૫	દીકરા	૩૦	૬.૨૫
૬	પિતરાઈઓ	૧૮	૩.૭૫
૭	ફઈબા	૦૨	૦.૪૧
૮	કુલ	૪૮૦	૧૦૦

૨૫ વર્ષથી સાથે રહેતા હોય એવા કુટુંબમાં કુટુંબીજનો અને નજીકના સગાઓ એકબીજા સાથે લાગણીથી જોડાયેલા હોય છે. કુટુંબમાં કયા કયા સભ્યો સાથે છે તે જોતાં કુલ ૪૮૦ ઉત્તરદાતાઓમાંથી ૨૪૮ ઉત્તરદાતાઓએ પોતાના દાદા, ૭૧ ઉત્તરદાતાઓએ કાકા અને ૫૮ પરદાદા ૨૫ વર્ષ પહેલાં, સાથે રહેતા હતા તેમજ પોતાના દીકરા, પિતરાઈભાઈ-બહારનો અને ફઈ પણ સાથે રહેતા હતા તેમ જણાવ્યું હતું. આ બાબત પરથી એવું ફલિત થાય છે કે સંયુક્ત કુટુંબમાં સાથે રહેવાનું વલણ ૨૫ વર્ષ પહેલાં જોઈ શકાય છે. તેમાં દાદા સાથે રહેતાં હોય એવાં કુટુંબોની સંખ્યા વધુ છે. આજે આવાં કુટુંબોમાં પરિવર્તન આવેલું જોઈ શકાય છે.

કોષ્ટક ક્રમાંક-૨

કુટુંબ વ્યવસ્થા અને ત્રણ પેઢીના સભ્યોનો સહનિવાસ

ક્રમ	વિગતો	સંખ્યા	ટકા
૧	જવાબ મળેલ નથી	૨૮	૫.૮૩
૨	ક્યારેય નહી	૨૧૯	૪૫.૬૨
૩	૨૫ વર્ષ પહેલાં	૧૩૪	૨૭.૯૧
૪	હાલમાં	૯૯	૨૦.૬૨
૫	કુલ	૪૮૦	૧૦૦

કુટુંબમાં ત્રણ પેઢીના સભ્યો સાથે રહેતા હોય તો ત્યાં માળખાની રીતે સંયુક્ત કુટુંબ છે એમ કહી શકાય. સંયુક્ત કુટુંબના લાભ અને ગેરલાભ આજે મોટાભાગના લોકો સમજી શક્યાં છે. મુહુવા શહેરના કુલ ૪૮૦ કુટુંબોમાંથી ૨૧૯ કુટુંબોએ એવું જણાવ્યું કે તેમાના કુટુંબમાં ક્યારેય ત્રણ પેઢીના સભ્યો સાથે રહ્યા નથી. ૨૫ વર્ષ પહેલાં ત્રણ પેઢીના સભ્યો સાથે રહેતા હતા એવું ૯૯ કુટુંબોએ દર્શાવ્યું હતું. ઉપરોક્ત બાબતો એવું સૂચવી જાય છે કે આજે કુટુંબનાં સભ્યો સાથેના સંબંધોમાં ઔપચારિકતા આવતી જાય છે. સાથે રહેવાનું વલણ ઘટ્યું છે. ૨૫ વર્ષ પહેલાં કુટુંબના સભ્યો વચ્ચે જે સંબંધો હતા તેમાં આત્મીયતા, અમેપણાની ભાવના, લાગણીયુક્ત સંબંધો હતા. જે હાલમાં માત્ર ૯૯ સહનિવાસી છે. જે સભ્યો વચ્ચેના સંબંધોમાં આવેલું પરિવર્તન સૂચવે છે.

ત્રણ પેઢીના સભ્યો સાથે વસવાટ કરતા હોવાથી એક જ રસોડે ભૂતકાળમાં જમ્યાં હોય એવાં ૨૫૮ કુટુંબો છે. આમ જોઈએ તો સંયુક્ત કુટુંબનું આ એક લક્ષણ અહીં જોવા મળે છે.

કોષ્ટક ક્રમાંક-૩
દસ વર્ષ પહેલાં સહનિવાસ

ક્રમ	કુટુંબના સભ્યો	સંખ્યા	ટકા
૧	જવાબ મળેલ નથી	૩૭	૭.૭૦
૨	પરદાદા	૫૮	૧૨.૦૮
૩	દાદા	૨૨૯	૪૭.૭૦
૪	કાકા	૭૨	૧૫.૦૦
૫	દીકરા	૭૦	૧૪.૫૮
૬	પિતરાઈઓ	૧૦	૨.૦૮
૭	ફઈબા	૦૪	૦.૮૩
૮	કુલ	૪૮૦	૧૦૦

૨૫ વર્ષ પહેલાં ત્રણ પેઢીના સભ્યો સાથે રહેતા હતા, પરંતુ ૧૦ વર્ષ પહેલા કુટુંબમાં કયા સભ્યો સાથે રહેતાં હતા તે તપાસતાં એવું જોઈ શકાય છે કે દાદા સાથે રહેતાં એવાં ૨૨૯ કુટુંબો સાથે રહેતા હતા કાકા સાથે રહેતાં હોય એવાં ૭૨ કુટુંબો છે અને પરદાદા સાથે રહતાં હોય એવાં ૫૮ કુટુંબો છે. તેમજ દીકરાઓ, પિતરાઈ, ભાઈ-બહેનો અને ફઈબા પણ ૧૦ વર્ષ પહેલાં વત્તા-આછા પ્રમાણમાં સાથે રહેતાં જોવા મળ્યાં આમ કેટલાં વર્ષોથી સાથે રહેવું એના કરતાં ક્યા સભ્યો સાથે રહે છે તે મહત્ત્વનું છે.

કોષ્ટક ક્રમાંક-૪
ઉત્તરદાતાના કુટુંબીજનોનો વિભક્ત વસવાટ

ક્રમ	કુટંબના સભ્યો	જવાબ નથી	સાથે રહેવું	અલગ રહેવું	કુલ
૧	જવાબ-મળેલ નથી	--	--	--	--
૨	માતા	૭૩	૨૯૨	૧૧૫	૪૮૦
૩	પિતા	૯૮	૨૮૮	૯૮	૪૮૦
૪	ભાઈ	૩૭	૨૭૩	૨૧૦	૪૮૦
૫	પુત્ર-પુત્રી	૩૩	૩૫૭	૯૦	૪૮૦

આજે સંયુક્ત કુટુંબો હોય કે વિભક્ત કુટુંબો હોય સૌને સાથે રહેવું ગમતું હોય છે પરંતુ કેટલાંક કારણો અલગ રહેવા માટે જવાબદાર હોય છે. પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં કયા સભ્યો અલગ રહે છે અને કયા સભ્યો સાથે રહે છે એ જોઈએ તો એ અંગે પિતા અલગ રહેતા હોય એવાં ૯૮ કુટુંબો છે જ્યારે માતા અલગ રહતી હોય એવાં ૧૧૫ કુટુંબો છે તેના પરથી એવું જોવા મળે છે કે બહુ ઓછાં માતાપિતા અલગ રહે છે અને મોટી સંખ્યાનાં કુટુંબોમાં માતાપિતા અન્ય કુટુંબીજનો સાથે જ રહે છે. સંતાનોને માતાપિતાના અનુભવો, તેમની જરૂરિયાતો અને તેમની સાથેના સગપણસંબંધો તેને સાથે રહેવા પ્રેરે છે. ૨૭ અગ્રણીઓ સાથે વિગતવાર મુલાકાતમાંથી નીચે મુજબ માહિતી મળે છે.

આજે મહુવામાં કુટુંબ-વ્યવસ્થામાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે. કુટુંબીજનો સંયુક્ત કુટુંબોમાંથી વિભક્ત કુટુંબમાં જવાનું વલણ વધુ ધરાવે છે. તેમના સંબંધોમાં પણ પરિવર્તનો આવ્યાં છે. કુટુંબમાં વડીલો નિર્ણય લે છે અને સંતાનો પણ અલગ રહેવાનું પસંદ કરે છે. કુટુંબના આર્થિક ખર્ચાઓમાં પુત્રો અને અમુક અંશે ભાઈઓ સહકાર આપે છે. કુટુંબથી બહાર રહેતા અને બહારગામ રહેતા પ્રસંગોપાત્ત કુટુંબમાં આવીને પોતાનું સંયુક્તપણું દર્શાવી જાય છે.

કોષ્ટક-૫

કુટુંબ-વ્યવસ્થા અને પરિવર્તન

ક્રમ	મંતવ્યો	હા	ના	કુલ
૧	કુટુંબના સભ્યોના સંબંધોમાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે ?	૨૭	-	૨૭
૨	કુટુંબના સભ્યો સારા-માઠા પ્રસંગે બહારગામથી આવે છે ?	૨૭	-	૨૭
૩	મા-બાપ અને સંતાનો અલગ રહે છે?	૨૪	૩	૨૭
૪	કુટુંબમાં વડીલો નિર્ણય લે છે ?	૧૯	૮	૨૭
૫	કુટુંબના ખર્ચમાં ભાઈઓ-પુત્ર સહકાર આપે છે?	૨૫	૨	૨૭
૬	મૂળ કુટુંબ મહુવામાં અને સભ્યો બહારગામ રહેતા હોય એવું બને છે?	૨૬	૧	૨૭

(કુલ વિગતવાર મુલાકાત ૨૭)

મહુવાનગરમાં લગ્નમાં પરિવર્તન :

લગ્ન એ કુટુંબ સાથે જોડાયેલી એક સામાજિક સંસ્થા છે. લગ્ન-સંસ્થા એ કુટુંબ-સંસ્થાનું દ્વાર છે. લગ્ન સંસ્થાએ પ્રાચીન સામાજિક સંસ્થા છે. તેમાં સમય અને પરિસ્થિતીઓ બદલાતી ગઈ તેમ તેમ અનેક પરિવર્તનો આવ્યાં છે. પરિવર્તન સાથે સાતત્ય ધરાવતી લગ્ન-સંસ્થાએ આજે પોતાનું અસ્તિત્વ જાળવી રાખ્યું છે. મહુવા નગરમાં લગ્ન-વ્યવસ્થામાં અને લગ્ન-સંબંધોમાં કેવાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે તે અંગે નગરજનોએ પોતાનાં મંતવ્યોમાં દર્શાવ્યું છે કે પરંપરાગત લગ્નો થતાં હતાં તેમાં આજે અનેકવિધ પરિવર્તનો આવ્યાં છે. આ નગરજનોએ પરંપરાગત લગ્નો જોયાં છે અને આજે તેમાં શું પરિવર્તન આવ્યું છે તે પણ તેણે જોયું છે. પરંપરાગત લગ્નોમાં મહુવામાં બાળલગ્નો થતાં હતાં તેમાં આજે પરિવર્તન આવ્યું છે તેવું નગરજનોએ દર્શાવ્યું છે. લગ્નમાં જ્ઞાતિના અનેક રિવાજો હોય છે. આ રિવાજોમાં પરિવર્તન આવ્યું છે તેવું નગરજનોએ દર્શાવ્યું છે. તેવું ૨૨ નગરજનોએ જણાવ્યું છે. આ પરિવર્તન પામતા રિવાજોમાં લગ્નમાં ધાર્મિક વિધિઓ, વ્યાવહારિક લેવડ-દેવડ, જમણવાર, બે પક્ષના સભ્યોના સંબંધોમાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે. આ અંગેના મંતવ્યો નીચે મુજબ છે.

કોષ્ટક-૬

લગ્ન વ્યવસ્થા અને પરિવર્તન

ક્રમ	મંતવ્યો	હા	ના
૧	પરંપરાગત લગ્નોમાં આજે પરિવર્તન આવ્યાં છે ?	૨૫	૦૨
૨	મહુવામાં બાળલગ્નો થાય છે ?	૦૮	૧૬
૩	લગ્નના રિવાજોમાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે ?	૨૨	૦૪
૪	લગ્નમાં દહેજ લેવાય છે ?	૨૦	૦૭

(કુલ મુલાકાત-૨૭)

લગ્નના ઘણા રિવાજોમાંથી એક રિવાજ દહેજ આપવું અને લેવું એ એક પરંપરાગત રિવાજ હતો. આ નગરજનો (૨૦) એવું મંતવ્ય જણાવે છે, કે આજે લગ્નના ઘણાં ક્ષેત્રોમાં પરિવર્તન આવ્યું છે પરંતુ દહેજ આપવા-લેવાના રિવાજમાં તે પરિવર્તન જોવા મળતું નથી.

લગ્નમાં જીવનસાથીની પસંદગીનો નિર્ણય :

લગ્નના નિર્ણયોમાં અને જીવનસાથીની પસંદગીમાં કોના નિર્ણયને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે તે અંગેના મંતવ્યો નીચે મુજબ છે.

કોષ્ટક-૭

લગ્નસાથીની પસંદગીમાં નિર્ણય :

ક્રમ	મંતવ્યો	સંખ્યા
૧	પુત્ર નિર્ણય લે છે	૨૨
૨	પુત્રી નિર્ણય લે છે	૧૯
૩	સંતાનો અને મા-બાપ સંયુક્ત નિર્ણય લે છે	૧૮
૪	માત્ર મા-બાપ નિર્ણય લે છે	૦૦

(કુલ વિગતવાર મુલાકાત-૨૭)

અગાઉ સંતાનોના લગ્ન માટે મા-બાપની ભૂમિકા મહત્ત્વની હતી. મા-બાપની જવાબદારી હતી. લગ્નમાં તેઓનું વર્ચસ્વ હતું તેમાં આજે પરિવર્તન આવ્યું છે. ૨૨ નગરજનોએ એવું દર્શાવ્યું છે કે લગ્નનો નિર્ણય પુત્ર પોતે કરે છે. ૧૯ નગરજનોના મતે લગ્નનો નિર્ણય પુત્રી દ્વારા લેવાય છે. ૧૮ નગરજનોએ એવું દર્શાવ્યું છે કે લગ્ન અંગેનો નિર્ણય માતા-પિતા અને સંતાનો સાથે રહીને કરે છે.

ટૂંકમાં લગ્નમાં નિર્ણય લેવાની બાબતમાં પરંપરાગત વ્યવસ્થાના બદલે આજે સ્વ-પસંદગીનાં લગ્ન વધારે મહત્ત્વનાં બન્યાં છે. આમ, છતાં મહુવા એક વિકસતું નગર બન્યું છે. છતાં સંતાનો લગ્નની બાબતમાં મા-બાપ સાથે રહીને નિર્ણય કરે છે. કુટુંબીજનોનું વર્ચસ્વ ધીમે-ધીમે ઘટતું જતું હોય એવું લાગે છે.

લગ્ન અંગેનાં વલણોમાં પરિવર્તન :

મહુવા નગરમાં કુટુંબ વ્યવસ્થાની જેમ લગ્ન અને તેના નિર્ણયોમાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે તેની સાથે સાથે લગ્ન અંગેનાં વલણોમાં કેવાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે તે અંગેના જે મંતવ્યો મળ્યાં છે તેમાં આજે મહુવામાં યુવક-યુવતીને મા-બાપ જીવનસાથીની પસંદગી કરે છે તે પસંદ નથી. જેમની સાથે આખું જીવન પસાર કરવાનું છે તેની પસંદગી પોતાની હોય એવું વલણ જોવા મળતું થયું છે.

કોષ્ટક ક્રમાંક - ૮

લગ્ન અંગેના વલણોમાં આવતા પરિવર્તનો :

ક્રમ	મંતવ્યો	સંખ્યા
૧	જીવનસાથીની પસંદગીમાં સ્વપસંદગીનું મહત્ત્વ વધવા લાગ્યું છે.	૬
૨	લગ્નમાં ધામધૂમ અને ખર્ચ કરવો	૫
૩	આંતરજ્ઞાતીય લગ્નનું પ્રમાણ વધ્યું છે	૪
૪	જ્ઞાતિના લગ્ન અંગેના બંધનોને હળવાશથી લેવાય છે.	૪
૫	યુવક-યુવતીના શિક્ષણ,આવક, વ્યવસાયને ધ્યાનમાં રાખી પસંદગી થાય છે.	
૬	અન્ય (ટી.વી.ની અસરો, કુંડળી અને બ્લડ ગ્રુપ, જાણવા, આર્યસમાજ લગ્ન, કોર્ટ મેરેજ)	-

(કુલ વિગતવાર મુલાકાત - ૨૭)

આજે જીવનસાથીની સ્વ-પસંદગીનું મહત્ત્વ વધવા લાગ્યું છે, પરંતુ તેનું પ્રમાણ ઓછું છે. મહુવામાં અનેકવિધ પરિવર્તનો આવ્યાં છે તેની અસર આજના યુવક-યુવતીઓમાં થયેલી જોવા મળે છે. જ્ઞાતિમાં લગ્ન કરવું તેવી પરંપરા હતી તેમાં આજે પરિવર્તન આવ્યું છે. ખૂબ જ ધામધૂમથી અને પુષ્કળ ખર્ચ કરીને લગ્ન કરવું એવું પણ જોવા મળે છે. આજનાં સંતાનો આંતરજ્ઞાતીય લગ્ન કરવામાં જ્ઞાતિના રિવાજોનો ભંગ થાય છે એવું ગંભીરતાથી લેતા નથી. ભવિષ્યની પેઢીને કઈ બાબતોનો અને કેવા પ્રશ્નોનો સામનો કરવો પડશે તેની કોઈ ગંભીરતા આજના મહુવાના યુવાનોમાં જોવા મળતી નથી.

મહુવાના યુવાનોમાં લગ્ન અંગેનાં વલણોમાં આંતરલગ્ન હોય કે બહિર્લગ્ન કે આંતરજ્ઞાતીય લગ્ન હોય તેમાં વધુ ખર્ચો કરવો, વિડીયોગ્રાફી, ફોટોગ્રાફી, ધામધૂમ, દાંડીયા-રાસ, ડી.જે. સોન્ગ વગેરે જેવી બાબતો લગ્નમાં જરૂરી માનવા લાગ્યા છે. આ ઉપરાંત આજના

યુવાનો પોતાના જીવનસાથીને પસંદ કરવામાં જાગૃત બન્યા છે તેઓ એકબીજાનું શિક્ષણ, આવક, વ્યવસાય, મિલ્કત અને ભવિષ્યની બાબતોને ધ્યાનમાં રાખીને લગ્ન કરવું કે ન કરવું એ અંગેના નિર્ણયો લેતા થયા છે.

આજે દરેક જ્ઞાતિઓને પોતાના સભ્યો માટે ચોક્કસ પ્રકારના નિયમોથી, નિયંત્રણોથી તેમની વર્તણૂકોનું નિયમન અને નિયંત્રણ કરે છે. આજે મહુવામાં દરેક જ્ઞાતિઓ આવા રિવાજો-બંધનો અને નિયમોને હળવાશથી લે છે અથવા તો જ્ઞાતિના રિવાજોના ભંગને ગંભીરતાથી લેતા નથી. જ્ઞાતિ દ્વારા રિવાજ ભંગથી શિક્ષા થશે એવો ડર પણ નથી કારણ કે આજે કોઈ પણ જ્ઞાતિ તેના સભ્યોને સજા કે શિક્ષા કરી શકતી નથી. આવી સભાનતા પણ આજના લોકોમાં જોવા મળે છે.

કેટલાંક મંતવ્યો એવા પણ જોવા મળ્યા કે લગ્ન અને જીવનસાથીની પસંદગીમાં ટેલિવિઝનની અસર, કુંડળી અને બ્લડ ગ્રુપનું મેચીંગ, ખર્ચાળ અને વૈવિધ્યસભર જમણવાર, આર્યસમાજ વિધિથી લગ્ન કરવું વગેરે જેવા લગ્ન અંગેના વલણો જોવા મળતાં થયાં છે.

લગ્નવિધિમાં પરિવર્તન :

મહુવા નગરમાં લગ્ન-વ્યવસ્થામાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે. દરેક જ્ઞાતિ અને ધર્મમાં લગ્નને એક ધાર્મિક બાબત તરીકે સ્વીકારવામાં આવી છે. આજે મહુવામાં થતાં લગ્નોમાં ધાર્મિક વિધિ-વિધાનોમાં કેવું પરિવર્તન આવ્યું છે તેનું મંતવ્ય આપતાં કહી શકાય કે પરિવર્તનનું પ્રમાણ ધીમું છે.

કોષ્ટક ક્રમાંક - ૯

લગ્ન વિધીઓમાં આવતા પરિવર્તનો :

ક્રમ	મંતવ્યો	સંખ્યા
૧	સમૂહલગ્નવિધિઓ થવા લાગી.	૬
૨	ખર્ચાળ વિધિઓ કરવી	૬
૩	પરંપરાગત વિધિઓ થાય છે.	૫
૪	ધાર્મિક વિધિઓ ઓછી થઈ છે.	૭
૫	લગ્ન ધાર્મિક બાબતના બદલે ઉત્સવ.	૫
૬	લગ્નવિધિઓમાં પરિવર્તન આવ્યા નથી	૫
૭	આર્યસમાજ - સિવિલ મેરેજ (કોર્ટ)	૫

દરેક સમુદાયોની જેમ મહુવાનગરસમુદાયમાં આજે દરેક જ્ઞાતિઓમાં અને ધર્મોમાં સમૂહલગ્ન વિધિઓ થાય છે તેમ મોટી સંખ્યામાં દરેક જ્ઞાતિઓમાં આવાં લગ્નો થવાં લાગ્યાં છે. આવાં લગ્ન એ સમાજે સ્વીકાર્યાં છે તેમજ આર્થિક દૃષ્ટિએ પણ ફાયદાકારક છે. આવી રીતે લગ્ન કરવાં એ સહજ બાબત બનતી જાય છે. બીજી બાજુ એક એવું ચિત્ર પણ જોવા મળ્યું કે લગ્નની વિધિઓ સાથે અનેક વિધિઓ જેવી કે પહેરામણી, ભેટ-સોગાદ, મામેરું, ચાંદલો કરવો વગેરે જેવી વિધિઓમાં ખૂબ જ ખર્ચ કરવો એવું પરિવર્તન આજે જોવા મળતું થયું છે.

મહુવા બહુ જ વિકાસશીલ શહેર નથી અને હજુ પરંપરાગતપણું ઓછાવત્તા અંશે જોવા મળે છે. આથી કેટલાક જૂની રૂઢિમાં માનનારા લોકો પોતાનાં સંતાનોના લગ્નમાં પરંપરાગત વિધિથી જ લગ્ન થાય તેવો આગ્રહ રાખે છે તો બીજી બાજુ લગ્નમાં લાંબી અને અનેક ધાર્મિક વિધિઓની માત્રા - પ્રમાણ ઓછું થઈ રહ્યું તેવું મંતવ્ય પણ જોવા મળ્યું છે. લગ્ન એ સંસ્કાર છે, ધાર્મિક વિધિ છે. અગ્નિ દેવતા સમક્ષ હસ્તમેળાપ યોજાય છે વગેરે જેવી વિધિઓને ધાર્મિકતાની દૃષ્ટિએ જોવાને બદલે લગ્ન એ એક મોજ-મજા કરવાનો ઉત્સવ ગણાવા લાગ્યો છે જે લગ્નવિધિમાં આવેલું પરિવર્તન દર્શાવે છે.

એ સિવાય એવાં મંતવ્યો પણ પ્રાપ્ત થયાં છે કે આર્યસમાજ વિધિથી લગ્ન થાય કે કોર્ટમાં રજિસ્ટર કરાવવા અંગે પણ હકારાત્મક વલણ જોવા મળ્યું છે. એ સાથે સંયુક્ત કુટુંબને અનુલક્ષીને પણ પેઢીઓના સાથે રહેવા કરતાં પ્રસંગ પડતાં સાથે થઈ જવા પર વધારે ભાર મૂકવામાં આવે છે. ટૂંકમાં સંયુક્ત કુટુંબમાં ભાવનાત્મક સંયુક્તાની સાથે - સાથે ક્વચિત્ પેઢી સાથે રહેતી હોવાનું પણ જોવા મળ્યું છે અને લગ્ન પરત્વેના વલણોની સાથે સાથે લગ્નના ધાર્મિક વિધિ-વિધાનમાં પણ પરિવર્તન જોઈ શકાય છે. ❑

કોલેજમાં અભ્યાસ કરતી યુવતીઓની જીવનસાથી પ્રત્યેની અપેક્ષાઓ

-શોભનાબેન વાય. ચૌહાણ

ભારતના પરંપરાગત સમાજમાં જીવનસાથીની પસંદગી કુટુંબ દ્વારા કરવામાં આવતી. જ્ઞાતિમાંથી જીવનસાથી શોધવામાં ગોર મહારાજ, જ્ઞાતિજનો, ધાર્મિક ગુરુઓ, પરિવારના સભ્યો અને ક્યાંક વાળંદ જ્ઞાતિની વ્યક્તિઓ સ્વેચ્છાએ વળતર વગર કામ કરતી. કુટુંબનાં નજીક કે દૂરનાં સગપણ-સંબંધીઓ પણ પાત્ર શોધવામાં મધ્યસ્થી તરીકે ભૂમિકા ભજવતા. તેમાં લગ્નના અંતર્લગ્ન અને બહિર્લગ્નનાં નિયમોનું પાલન થતું.

વર્તમાન સમયમાં જીવનસાથી શોધવા માટેની પરંપરાગત પદ્ધતિની સાથે નવી પદ્ધતિઓ વિકસી છે. જેમાં લગ્નના મેળાવડાઓ, મેરેજ બ્યૂરો, ઈન્ટરનેટ પર અને સમાચાર પત્રોમાં આવતી જાહેરખબરો, જ્ઞાતિનાં સંમેલનો કે જ્ઞાતિની પુસ્તિકાઓ કે સામયિકોમાં આવતી જાહેરાતો એ જીવનસાથી શોધવા માટેની સેવાઓ પૂરી પાડે છે. આ સેવાઓમાં કેટલીક સેવા નાણાં ચૂકવીને અને કેટલીક મફત મળે છે.

ઉચ્ચ શિક્ષણ મેળવતી યુવા પેઢી શિક્ષિત છે સાથે 'ટેકનોસેવી' છે. શહેરી જીવનની પરિસ્થિતિ, સંચાર માધ્યમોની અસરો જેવી કે કોમ્પ્યુટર અને મોબાઈલનો ઉપયોગ ટેલિવિઝનની અસરો વગેરેને કારણે યુવાનો વધુ મુક્ત વાતાવરણમાં પ્રવેશે છે. યુવાનોમાં શિક્ષણ અને વ્યવસાયને કારણે તેમનામાં સ્થળાંતર તેમજ સામાજિક ગતિશીલતા વધી છે.

વળી વર્તમાન સમયમાં ઉચ્ચ શિક્ષણમાં સ્ત્રીઓનાં પ્રમાણમાં વધારો થયો છે. ૨૦૧૦-૧૧ના સાક્ષરતા દરના રિપોર્ટ પ્રમાણે દર ૧૦૦૦ સ્ત્રીઓએ ૭૧ સ્ત્રીઓ ઉચ્ચ શિક્ષણ મેળવે છે. ૨૦૧૧ પ્રમાણે સ્ત્રીસાક્ષરતાનો દર ૬૫.૪૬ ટકા થયો છે. ઉચ્ચ શિક્ષણની વિવિધ વિદ્યાશાખામાં સ્ત્રીઓ શિક્ષણ મેળવતી થઈ છે. પરંપરાગત સમાજમાં શિક્ષણ જે ઉચ્ચ જ્ઞાતિ કે વર્ગ પૂરતું હતું. તે સમાજનાં બધા વર્ગો માટે ઉપલબ્ધ બન્યું છે. સરકારી યોજનાઓ તેમજ સ્ત્રીશિક્ષણની વધતી જતી સામાજિક સ્વીકૃતિને કારણે સ્ત્રીશિક્ષણ પ્રત્યેનાં પરંપરાગત ધોરણો બદલાયાં છે. શૈક્ષણિક પરિવર્તનના કારણે યુવતીઓનાં પરંપરાગત રૂઢિ, રિવાજો, વલણો કે માન્યતાઓ બદલાય છે. ઘરમાં યુવતીઓ પરંપરાગત કે રૂઢિગત વાતાવરણમાં ઉછરે છે. જ્યારે કૉલેજમાં તેઓ વધુ મુક્ત વાતાવરણમાં આવે છે. ત્યારે તેમના વિચારોમાં પરિવર્તન આવ્યું છે કે કેમ તે જાણવું જરૂરી બને છે.

કેટલાક પૂર્વ અભ્યાસો :

સમાજશાસ્ત્રમાં લગ્ન અંગેના જે વિવિધ અભ્યાસો જોવા મળે છે. તેમાં કૉલેજનાં યુવાનો અને યુવતીઓનાં મનોવલણો જાણવા માટે અભ્યાસ કરવામાં આવ્યાં છે. આ યુવાનો કૉલેજમાં અભ્યાસ કરવા આવતા હોવાથી તેમના મનોવલણો સરળતાથી જાણી શકાય છે. વળી આ વિદ્યાર્થીઓ સમાજનાં વિવિધ જ્ઞાતિ અને ધર્મમાંથી આવતાં હોવાથી વ્યાપક સમાજનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે અને તેમના વિચારોનું પ્રતિબિંબ રજૂ કરે છે. સમાજશાસ્ત્રમાં યુવાનોના વલણપરિવર્તન અંગેનાં જે અભ્યાસો જોવા મળે છે તે આ પ્રમાણે છે.

(૧) જીવનસાથી પસંદગીનાં પૂર્વ અભ્યાસોમાં વિમલ. પી. શાહએ (૧૯૬૦-૬૧)માં ગુજરાત યુનિવર્સિટીના ૩૦૦ વિદ્યાર્થીઓના "Attitudinal Change and Traditionalism in the Hindu Family" નો અભ્યાસ કર્યો હતો.

(૨) B.V. Shah; "Gujarati College Students and Selection of Bride" (૧૯૬૨)માં બરોડા એમ. એમ. યુનિવર્સિટીનાં વિદ્યાર્થીઓનો અભ્યાસ છે.

(૩) K. M. Kapadia; 'Marriage and Family in India, (૧૯૬૬)' Celection in Marriage'માં ૫૧૩ યુનિવર્સિટી ગ્રેજ્યુએટની મુલાકાત લઈ વિદ્યાર્થીઓનાં અભિપ્રાયો જાણવા અભ્યાસ કર્યો હતો.

સંશોધન પ્રશ્ન :

પ્રસ્તુત અભ્યાસ રાષ્ટ્રભાષા કૉલેજ, નગરી હૉસ્પિટલની પાસે, એલિસબ્રીજ, અમદાવાદની સ્નાતક

કક્ષાએ કૉલેજમાં અભ્યાસ કરવા આવતી વિદ્યાર્થીનીઓનો જ છે. રાષ્ટ્રભાષા કૉલેજમાં જે વિદ્યાર્થીઓ અભ્યાસ કરવા માટે આવે છે તેઓ ગુજરાત ઉપરાંત વિવિધ પ્રાંતો જેવા કે બિહાર, રાજસ્થાન, ઉત્તરપ્રદેશ, મહારાષ્ટ્ર કે અન્ય રાજ્યોમાંથી અભ્યાસ કરવા માટે આવે છે. આથી આ કૉલેજોમાં ગુજરાતી ભાષાના વિદ્યાર્થીઓની સરખામણીમાં બિનગુજરાતી ભાષાના વિદ્યાર્થીઓનું પ્રમાણ વધારે છે. સામાન્ય નિરીક્ષણથી એ જોવા મળ્યું છે. યુવતીઓની સરખામણીમાં બીનગુજરાતી યુવતીઓને પ્રમાણેમાં ઓછી સ્વતંત્રતા મળે છે. સામાન્યતઃ કૉલેજમાં અભ્યાસ કરવા આવતી યુવતીઓને ઘરમાં રહેતી એ જ ઉંમરની યુવતીઓ કરતાં વધુ મુક્ત વાતાવરણ મળે છે. આવા સંજોગોમાં કૉલેજ અને યુવતીઓની જીવનસાથી પ્રત્યેની અપેક્ષા શું છે તે જાણવુ જરૂરી છે.

સંશોધનના હેતુઓ :

(૧) ઉત્તરદાતાની સામાજિક અને કૌટુંબિક ભૂમિકા જાણવી.

(૨) ઉત્તરદાતાનાં લગ્ન વિશેનાં પ્રતિભાવો જાણવા.

(૩) યુવતીઓનાં જીવનસાથીપસંદગી અંગેના માપદંડો જાણવા.

(૪) જીવનસાથીપસંદગી કરવા કરવા માટેની પદ્ધતિ, લગ્નની ઉંમર, સગાઈ અને લગ્ન વચ્ચેનો સમયગાળો, આરોગ્યવિષયક જાણકારી, દહેજપ્રથા વિષેના વિચારો, લગ્ન છુટાછેડા, સજાતીય લગ્ન, પુનર્લગ્ન વિષેના ઉત્તરદાતાના વિચારો જાણવા.

અભ્યાસપદ્ધતિ અને નિદર્શની પસંદગી :

પ્રસ્તુત અભ્યાસ અમદાવાદ શહેરની એમ.બી.પટેલ રાષ્ટ્રભાષા કૉલેજમાં અભ્યાસ કરતી યુવતીઓનો છે.

રાષ્ટ્રભાષા કૉલેજ ગુજરાતમાં એક માત્ર કૉલેજ છે જેમાં હિન્દી અને ગુજરાતી માધ્યમમાં વાણિજ્ય અને વિનયન વિદ્યાશાખામાં વિદ્યાર્થીઓ અભ્યાસ કરવા માટે આવે છે. કૉલેજમાં અભ્યાસ કરવા આવતા વિદ્યાર્થીઓમાં ગુજરાત સિવાય અન્ય પ્રાંતમાંથી આવનાર બિનગુજરાતી વિદ્યાર્થીઓની સંખ્યા વધુ હોય છે. જેમાં મોટાભાગના વિદ્યાર્થીઓ મધ્યમ કે નિમ્ન મધ્યમ વર્ગમાંથી આવે છે.

પ્રસ્તુત અભ્યાસ રાષ્ટ્રભાષા કૉલેજમાં હિન્દી અને ગુજરાતી માધ્યમમાં વાણિજ્ય અને વિનયન શાખામાં અભ્યાસ કરતી અપરિણિત યુવતીઓનો છે કે જેઓ ૧૮ થી ૨૧ વર્ષની છે તેમજ લગ્નની ઉંમર ધરાવે છે. આ વિદ્યાર્થિનીઓ ગુજરાતમાં રહે છે તેમજ ગુજરાતી માધ્યમની કૉલેજમાં અભ્યાસ કરે છે. તેથી વાતચીત અને સમજણમાં ગુજરાતી ભાષા જાણે છે;

કૉલેજમાં ત્રણ દિવસ દરમ્યાન વર્ગખંડમાં જે ૮૮ વિદ્યાર્થિનીઓ હાજર હતી તેવી વિદ્યાર્થિનીઓને પ્રશ્નાવલિ આપવામાં આવી હતી. વર્ખખંડમાં વિદ્યાર્થીઓને પ્રશ્નો વિશેની જાણકારી અને સમજ આપવામાં આવી હતી. પ્રશ્નાવલિ પદ્ધતિનો ઉપયોગ કરવાના કારણો નીચે મુજબ છે.

(૧) વર્ગખંડમાં વિદ્યાર્થિનીઓની પૂરતી હાજરી રહેતી હોવાથી ઉત્તરદાતા સરળતાથી મળી શકે.

(૨) નિયત સમયમર્યાદામાં માહિતી મેળવવાનું સરળ અને શક્ય બની શકે.

પ્રશ્નાવલિમાં નીચેની બાબતોના પ્રશ્નોનો સમાવેશ કરવામાં આવેલ હતો.

(૧) ઉત્તરદાતાની સામાન્ય જાણકારી : કે જેમાં કુટુંબનું સ્વરૂપ, માતા-પિતા અને કુટુંબના સભ્યોનું શિક્ષણ, તેમનું શિક્ષણ, વ્યવસાય અને આવક સબંધિત જાણકારી.

(૨) ઉત્તરદાતાના જીવનસાથી પસંદ કરવાના માપદંડો : જીવનસાથી પસંદ કરવાની પદ્ધતિઓ, જીવનસાથીની સ્વાસ્થ સબંધી જાણકારી, સજાતીય લગ્ન, દહેજ, છૂટાછેડા, પુનર્લગ્ન તથા પુનર્લગ્નના કારણો, લિવ ઈન રીલેશનશીપ જેવા પ્રશ્નોનો સમાવેશ કરવામાં આવેલ હતો.

પ્રશ્નાવલિમાં આપેલ માહિતીની ચકાસણી કરી તેનું કોડીંગ કરવામાં આવ્યું આવેલી માહિતીને કોમ્પ્યુટરની

મદદથી સાદા ટેબલનો ઉપયોગ કરી માહિતીનું વર્ગીકરણ અને વિશ્લેષણ કરવામાં આવ્યું.

જીવનસાથીપસંદગી માટેના સમાજમાં અંતર્લગ્ન અને બહિર્લગ્નનાં નિયમો પ્રવર્તે છે. આ નિયમો સાર્વત્રિક છે. સમયની જરૂરિયાત પ્રમાણે અંતર્લગ્નમાં જ્ઞાતિ, પેટા જ્ઞાતિ, પ્રદેશ કે ગામ અંતર્લગ્નનાં નિયમો બદલાઈ રહ્યા છે.

વર્તમાન સમયમાં પસંદગીના પરંપરાગત ધોરણોમાં પરિવર્તન આવ્યું છે. આ બધા કારણો છતાં સમાજમાં પરંપરાગત પદ્ધતિથી જીવનસાથી શોધવાની રીતને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે અને ત્યાર પછી બીજા વિકલ્પ તરીકે જ્ઞાતિના મેળાવડાઓ, સમાચાર પત્રોની જાહેરખબર કે મેરેજ બ્યૂરો કે લગ્ન આધારિત મેટ્રીમોનિયલ વેબસાઈટની સેવાઓ પસંદ કરવામાં આવે છે.

યુવતીઓ વર્તમાન સમયમાં ઉચ્ચ શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારે વધુ મુક્ત વાતાવરણમાં આવે છે. શિક્ષણ, વ્યવસાયને કારણે બહારની દુનિયાનાં સંપર્કને કારણે તેમના વિચારો બદલાય છે. આ યુવતીઓમાં આવેલ પરિવર્તનની અસરો જાણવા પ્રસ્તુત અભ્યાસ કરવામાં આવ્યો છે. આ યુવતીઓ પરંપરાગત વિચારસરણી ધરાવે છે તેવી માન્યતા સાથે અભ્યાસ કરવામાં આવ્યો હતો પરંતુ આ તેઓમાં મિશ્ર વિચારો હોવાનું જાણવા મળ્યું છે, તે આ પ્રમાણે છે.

પૃથક્કરણ :

૧. ઉત્તરદાતાનું સામાજિક-આર્થિક સ્થાન

૧.૧ કુલ ઉત્તરદાતામાં આર્ટ્સ વિદ્યાશાખાની ૬૨ અને કોમર્સની ૨૬ વિદ્યાર્થિનીઓ છે. કૉલેજમાં અભ્યાસ કરવા આવતી યુવતીઓમાં મોટાભાગની વિદ્યાર્થિનીઓ મધ્યમ અને નિમ્ન મધ્યમવર્ગમાંથી આવે છે.

૧.૨ ઉત્તરદાતાના કુટુંબના સભ્યો નીચેના વ્યવહારો કરે છે : નોકરી (૪૫), વ્યવસાય (૧૭), શિક્ષક (૨), મજૂરી (૫), કોન્ટ્રાક્ટર (૧), ખેતી (૧), ડ્રાઈવર (૧), પ્લમ્બર (૧), રિક્ષા (૧), કારીગર (૧), વ્યાવસાયિક માહિતી ન આપી હોય તેવા (૫) ઉત્તરદાતાઓ હતા.

૧.૩ ઉત્તરદાતાની ઓછામાં ઓછી માસિક આવક ૧૫૦૦ અને વધુમાં વધુ ૧૫૦૦૦ રૂપિયા છે અને સરેરાશ આવક ૩૫૦૦ રૂા. છે. શ્રમના પ્રમાણમાં ઘણા ઓછી આવક ધરાવે છે. અનૌપચારિક જાણકારી દ્વારા કેટલીક વિદ્યાર્થિનીઓ નોકરી કરે છે, પરંતુ તેમની નોકરી તેમને ગૌરવ અપાવે તેવી ન હોવાથી તેઓ સંકોચને કારણે જાહેર કરતી નથી. ઉત્તરદાતાનાં કુટુંબમાં ત્રણ માતા નોકરી કરે છે. બે માતા દરજીકામ કરે છે. ૭૮ માતા ગૃહિણી છે.

૨. ઉત્તરદાતાના લગ્ન વિશેના પ્રતિભાવો :

લગ્ન એ વ્યક્તિગત ખ્યાલ છે. તેમ છતાં તે સામાજિક ખ્યાલ છે. સામાજિક ધોરણોના દબાવને કારણે વ્યક્તિ ઈચ્છા કે અનિચ્છાએ લગ્ન કરે છે. પ્રત્યેક વ્યક્તિએ લગ્ન કરવા જોઈએ એવો મોટા ભાગના ઉત્તરદાતાએ હકારાત્મક પ્રતિભાવ દર્શાવ્યો છે. ભારતીય સમાજની માન્યતા પ્રમાણે દરેક વ્યક્તિએ યોગ્ય સમયે અને યોગ્ય ઉંમરે લગ્ન કરવા જોઈએ તે અંગેના જે પ્રતિભાવો ઉત્તરદાતાઓએ દર્શાવ્યા છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

કોઠો નં. ૧ : ઉત્તરદાતાના લગ્ન વિશેના પ્રતિભાવ

પ્રશ્ન	હા	ના	અનિશ્ચિત	કુલ
દરેક વ્યક્તિએ લગ્ન કરવા જોઈએ	૭૯	૩	૬	૮૮
તમે લગ્ન કરવાના છો ?	૮૩	૩	૨	૮૮

કોઠા નં. ૧ માં દર્શાવ્યા મુજબ ૮૮ યુવતીઓમાંથી ૮૩ યુવતીઓ લગ્નની ઈચ્છા દર્શાવે છે. આ યુવતીઓ લગ્નની ઉંમર ધરાવે છે તેથી આ તેમનો નિર્ણય સ્વાભાવિક છે.

ત્રણ ઉત્તરદાતા જે રાજપૂત જ્ઞાતિમાંથી આવે છે તેમાં દહેજનો રિવાજ છે. તેઓએ દહેજનો રિવાજ ન હોય તો લગ્ન કરવાની ઈચ્છા દર્શાવી હતી.

બર્ગેશ બે પ્રકારના કુટુંબની વાત કરે છે.

(૧) **Institutional Family :** (સંસ્થાગત કુટુંબ) આવા કુટુંબમાં સભ્યો વચ્ચેના સંબંધો સમાજના ધારાધોરણો અનુસાર નક્કી થાય છે.

(૨) **Companionship Family :** એવું કુટુંબ જેમાં વ્યક્તિ પોતાની પસંદગીથી લગ્ન કરી પોતાનું સ્વતંત્ર કુટુંબ શરૂ કરી શકે છે.

ભારતનો સમાજ સંસ્થાગત કુટુંબનો સમાજ છે. જેમાં વ્યક્તિની લાગણી કે ઉર્મિ ગૌણ મનાય છે. ભારતીય સમાજમાં સંતાનોનાં લગ્ન કુટુંબ દ્વારા નક્કી કરવામાં આવે છે. સમાજમાં નિયમોનું પ્રાધાન્ય હોવાથી યુવતીઓનાં ખ્યાલો આ પ્રકારના જોવા મળે છે.

૩. જીવનસાથીપસંદગીના માપદંડો :

ભારતીય સમાજમાં જીવનાસથીની પસંદગીમાં પુરૂષો અને સ્ત્રીઓ માટે પસંદગીના માપદંડો કંઈક અંશે અલગ અલગ હોય છે. ઉત્તરદાતાને જીવનસાથી પસંદગીના ૧૧ માપદંડો આપવામાં આવ્યા હતા અને તેમને પોતાની રીતે ક્રમ આપવાનું કહેવામાં આવ્યું હતું.

આ માપદંડો સમાચારપત્રોમાં આવતી જાહેરખબર, સમાજનાં ધારાધોરણો, ઈન્ટરનેટમાં યુવક અને યુવતીઓ જે પ્રમાણે અપેક્ષા રાખે છે તે પ્રમાણે રાખવામાં આવ્યા હતા. યુવતીઓએ તેને નીચે પ્રમાણે ક્રમ આપ્યો હતો.

કોઠો નં. ૨ : જીવનસાથી પસંદ કરવા માટે ઉત્તરદાતા યુવતીઓએ પસંદગીના માપદંડોને આપેલા ક્રમ

ક્રમ	વિસરસગત	ક્રમ	વિગત
૧	શિક્ષણ	૭	આર્થિક પરિસ્થિતિ
૨	સંસ્કાર	૮	દેખાવ
૩	ચારિત્ર્ય	૯	કુટુંબ
૪	નોકરી	૧૦	જ્ઞાતિ
૫	સામાજિક સ્થાન	૧૧	આવક
૬	ધર્મ		

૩.૧ કોઠા નં. ૨ માં જણાવ્યા પ્રમાણે પ્રથમ ચાર ક્રમમાં પસંદગીના માપદંડોમાં શિક્ષણ, સંસ્કાર, ચારિત્ર્ય અને નોકરી કે વ્યવસાયનો સમાવેશ થાય છે. યુવતીઓ શિક્ષણ અને વ્યવસાયની સાથે સારા સંસ્કાર અને ચારિત્ર્યને પણ એટલુ જ મહત્ત્વનું ગણે છે.

૩.૨ જીવનસાથી ચારિત્ર્યવાન અને સંસ્કારી હોવો જોઈએ. સંસ્કારી એટલે નમ્ર, નિર્વ્યસની, પ્રામાણિક, આધુનિક વિચારસરણી ધરાવતો, ધાર્મિક તેમજ યુવતીના કુટુંબને પણ પોતાના કુટુંબ જેટલું સન્માન આપે તેવો. પાંચ થી આઠ ગુણોમાં સામાજિક સ્થાન, ધર્મ, આર્થિક પરિસ્થિતિ, દેખાવ આવે છે. જ્યારે અંતિમ ૯ થી ૧૧ માપદંડોમાં કુટુંબ, જ્ઞાતિ અને આવકનો સમાવેશ થાય છે.

(કોઠા નં. ૧૦માં જણાવ્યા પ્રમાણે) ઉપર્યુક્ત ક્રમ બહુલકને આધારે નક્કી કરવામાં આવ્યો હતો. સમાજ જે પ્રમાણ અપેક્ષા રાખે છે તેવી અપેક્ષા આ યુવતીઓની પણ જોવા મળે છે.

૪. જ્ઞાતિ-પેટાજ્ઞાતિ :

ભારતીય સમાજમાં લગ્ન જ્ઞાતિ કે પેટા જ્ઞાતિમાં કરવામાં આવે છે.

લગ્નસંબંધમાં અન્ય જ્ઞાતિના મિત્ર જૂથ કે અન્ય જ્ઞાતિ જૂથ સાથેના વ્યવહારો પાત્ર પસંદગીમાં મહત્ત્વના ગણાય છે.

કોઠા નં. ૩ : જ્ઞાતિ-પેટાજ્ઞાતિમાં લગ્ન કરવાં જોઈએ નહિ અંગે વિદ્યાર્થીઓના પ્રતિભાવો

લગ્ન જ્ઞાતિમાં કરવા જોઈએ ?	
હા	૬૫
ના	૨૧
અનિશ્ચિત	૦૨
કુલ	૮૮

૪.૧ કોઠા નં. ૪ માં જણાવ્યા પ્રમાણે જીવનસાથી-પસંદગીના ગુણોમાં જ્ઞાતિને ૧૦મું સ્થાન આપનાર ૬૫ ઉત્તરદાતા લગ્ન જ્ઞાતિમાં થવું જોઈએ તેમ માને છે. જીવનસાથીપસંદગીના તેમના આ વિચારો જ્ઞાતિને અપાયેલા પસંદગીક્રમ સાથે સુસંગત નથી.

૪.૨ જીવનસાથીપસંદગીમાં પણ પોતાની જ્ઞાતિ કરતાં નિમ્ન જ્ઞાતિમાં નહિ, પોતાની પસંદગીની સાથે માતાપિતાની પસંદગી અને સંમતિ વિના લગ્ન ન કરવા જોઈએ એટલે કે સંયુક્ત પસંદગીને મહત્ત્વ આપે છે.

શિક્ષત ઉત્તરદાતા શિક્ષણ સાથે જ્ઞાતિ પણ મહત્ત્વની માને છે. આજે પણ જ્ઞાતિ તરીકે ઉચ્ચ જ્ઞાતિ, સમકક્ષ જ્ઞાતિમાંથી પાત્ર પસંદ કરવામાં આવે છે. પોતાની જ્ઞાતિ કરતા નિમ્ન જ્ઞાતિમાંથી પાત્ર પસંદ કરનારની ટીકા કરવામાં આવે છે.

૫. જીવનસાથી પસંદ કરવાની પદ્ધતિ :

ભારતીય સમાજમાં જીવનસાથી પસંદગી કરવામાં માતા-પિતા અને કુટુંબ નિર્ણાયક ભૂમિકા ભજવે છે. કેટલીક જ્ઞાતિમાં ફોટોગ્રાફ જોઈને, મુલાકાત લઈને કે પસંદ કરવાની પરંપરાગત પદ્ધતિ છે. વર્તમાન સમયમાં સમાચાર પત્રો અને ઈન્ટરનેટની સેવાઓ પાત્ર પસંદગીમાં મહત્ત્વની ભૂમિકા ભજવે છે.

કોઠા નં. ૪ : જીવનસાથી પસંદ કરવાની પદ્ધતિઓ અંગે ઉત્તરદાતાનાં પ્રતિભાવો

ક્રમ	પદ્ધતિ	સંખ્યા
૧	સંયુક્ત પસંદગી	૪૮
૨	વડીલો યોજિત (પરંપરાગત પદ્ધતિ)	૩૫
૩	સ્વપસંદગી	૮

રૂઢિચુસ્ત પરિવારમાંથી આવતી હિન્દીભાષી યુવતીઓ જણાવે છે કે તેમના સમાજમાં આજે પણ સંતાનો માટે તેમના માતાપિતા જીવનસાથીની પસંદગી કરે છે. તેઓ માત્ર ફોટા દ્વારા પરિચય મેળવે છે અને રૂબરૂ મુલાકાત દ્વારા જીવનસાથી પસંદ કરવાનો રિવાજ નથી.

આ યુવતીઓ આજના સમાજની પરિસ્થિતિ અનુસાર મિશ્ર પસંદગીથી જીવનસાથી પસંદ કરવાની પદ્ધતિને સ્વીકારે છે. હિન્દીભાષી યુવતીઓ જે રાજ્યો, પ્રદેશ કે જ્ઞાતિમાંથી આવે છે ત્યાં વડીલો પોતાના સંતાનો માટે લગ્નના પાત્રની પસંદગી કરે છે. યુવાનો કે યુવતીઓએ ઈચ્છા કે અનિચ્છાએ તેને સ્વીકારવું પડે છે. સ્વપસંદગીની પદ્ધતિનો સ્વીકાર કરનારા ઉત્તરદાતા કઈ જ્ઞાતિ, વર્ગમાંથી આવે છે તે મહત્ત્વનું છે. આ નિર્ણયને પોતાના લગ્ન વખતે વળગી રહેશે, એટલે કે સ્વપસંદગીથી પાત્ર પસંદ કરશે તે અત્યારે કહેવું શક્ય નથી.

૫.૧ જીવનસાથીનો પરિચય મેળવવા માટે મુલાકત એકથી વધુ વખત હોવી જોઈએ તેવું ૫૯ ઉત્તરદાતા માને છે. એકથી વધુ મુલાકાત સામેના પાત્રને ઓળખવા માટેની યોગ્ય પદ્ધતિ છે. ગ્રામીણ સમાજમાં આવી પદ્ધતિ હોતી નથી. શહેરી સમુદાયમાં અને તેમાં પણ ગુજરાતી સમાજમાં યુવતીઓને માતાપિતાની સંમતિથી અથવા સંમતિ વગર જીવનસાથીને મળવાની તક મળે છે. હિન્દીભાષી યુવતીઓ જણાવે છે કે વર્તમાન સમયમાં ફોનની સગવડ હોવાથી તેઓ માતાપિતાની જાણ સાથે તેમજ જાણ બહાર ફોન પર વાતચીત કરી શકે છે. ક્યારેક કોઈ યુવતીને માતાપિતાની જાણ બહાર લગ્ન પહેલા મુલાકાતની તક મળે છે. તેમના સમાજ કે જ્ઞાતિમાં રૂબરૂ મુલાકાતની પદ્ધતિને યોગ્ય માનવામાં આવતી નથી.

પશ્ચિમી સમાજમાં મળતી છૂટછાટ ભારતીય સમાજમાં મળે તેવી યુવતીઓની અપેક્ષા છે.

૫.૨ જીવનસાથીનો પરિચય મેળવવા માટે લગ્ન અને સગાઈ વચ્ચેનો સમયગાળો 'golden period' તરીકે ઓળખાય છે. ઉત્તરદાતાની દૃષ્ટિએ આવો સમય છ મહિનાથી વધુ કે બે વર્ષનો હોવો જોઈએ.

જીવનસાથીને ઓળખવા માટેનો આ સમય ભારતીય સમાજમાં સામાન્ય રીતે મળતો નથી. સગાઈ અને લગ્ન કુટુંબ દ્વારા નક્કી કરવામાં આવે છે. સ્વપસંદગીના લગ્નમાં આવો સમય મળવાથી જીવનસાથીનો પરિચય થાય છે. આ સમયમાં વ્યક્તિની ઓળખની સાથે તેના કુટુંબનો પરિચય થવાનો ખ્યાલ રહેલો છે. વ્યક્તિની ઓળખમાં તેની ભાષા, ધર્મ, કુટુંબ કે જ્ઞાતિનો સમાવેશ થતો હોય છે.

૬. લગ્નવય અંગે ઉત્તરદાતાના પ્રતિભાવો :

વર્તમાન સમયમાં શિક્ષણને કારણે લગ્નવય ઊંચી આવી છે. આર્થિક પરિસ્થિતિ, શિક્ષણ યોગ્ય પાત્ર ન મળવાને કારણે, ઈચ્છા કે અનિચ્છા જેવા પરિબળો લગ્નવય પર અસર કરે છે.

કાયદાની દૃષ્ટિએ લગ્નની વાય સ્ત્રી માટે ૧૮ વર્ષ અને પુરુષ માટે ૨૧ વર્ષ છે. યુવતીઓની દૃષ્ટિએ લગ્નની

યોગ્ય વય ૧૮ થી ૨૧ વર્ષ છે તેવું ૨૩ ઉત્તરદાતા માને છે. જ્યારે ૬૭ ઉત્તરદાતાની દૃષ્ટિએ લગ્નની યોગ્ય વય ૨૧ થી ૨૫ વર્ષ છે. આ યુવતીઓ શિક્ષણ અને કારકિર્દી પછી લગ્ન થાય તેવી અપેક્ષા રાખે છે.

જેમ જેમ સ્ત્રીઓ ઉચ્ચ શિક્ષણ લેતી થાય તેમ તેમનાં લગ્નની વય ઊંચી આવે છે. જીવનસાથી અંગેના પરંપરાગત ખ્યાલો શિક્ષણને લીધે બદલાય છે. સ્વ પસંદગીને પ્રાધાન્ય મળે છે. શિક્ષણ દ્વારા વ્યક્તિમાં સમાનતા, સ્વતંત્રતા, ઊંચા જીવનની મહત્ત્વકાંક્ષા, જેવાં આધુનિક મૂલ્યો તેની વ્યક્તિમત્તાનો ભાગ બને છે.

૭. જન્મકુંડળી અંગે ઉત્તરદાતાનાં પ્રતિભાવો :

જીવનસાથી પસંદ કરતી વખતે ૪૬ ઉત્તરદાતા જન્મકુંડળી મેળવી પછી લગ્ન કરવા જોઈએ તેવી માન્યતા ધરાવે છે. ૨૮ ઉત્તરદાતા તેવી માન્યતા ધરાવતી નથી ૧૪ ઉત્તરદાતા આ પ્રશ્ને અનિશ્ચિતતા દર્શાવે છે. ૫૦ ટકા ઉત્તરદાતા જન્મકુંડળી મેળવીને લગ્ન કરવાની માન્યતામાં વિશ્વાસ ધરાવે છે.

જન્મકુંડળી મેળવવા સંબંધિત કાર્યોને બન્ને કુટુંબ દ્વારા સ્વીકારવામાં આવે છે. શિક્ષિત કુટુંબમાં પણ શિક્ષણ સાથે જન્મકુંડળી એટલી જ મહત્ત્વની છે તેવું ૫૦ ટકા ઉત્તરદાતામાં જોવા મળે છે.

સફળ લગ્નજીવન માટે લગ્ન કરનાર બન્ને પાત્રોનાં મન, વિચારો, એકબીજાને અનુકૂળ થવાના પ્રયત્નો અને કુટુંબ જેવા ઘણા પરિબળો મહત્ત્વનાં છે. જીવનસાથીની ઈચ્છા, તેને મદદરૂપ થવાની ભાવના, તેને જાણવા કે સમજવાની આત્મીયતા તેમજ એકબીજામાં પરસ્પર ખુશી અને સંતોષ જ લગ્નજીવનને સફળ બનાવી શકે છે તેવું ડૉ. ઓરનિશ પોતાના પુસ્તક ‘લવ એન્ડ સરવાઈવલ’માં જણાવે છે. (રાવલ, ધ્રુવ, ૨૦૧૩ : ૧૧૨)

૮. ઉત્તરદાતાની સ્વાથ્ય્ય સંબંધિત જાણકારી :

એચ.આઈ.વી. એક પાર્ટનર દ્વારા બીજા પાર્ટનરને થઈ શકે છે, પરંતુ લગ્ન પહેલા આ વિષય પર વાત કરવાની હિંમત મોટા ભાગના યુવકયુવતીઓમાં હોતી નથી.

કોઠા નં. ૫ : ઉત્તરદાતાની સ્વાસ્થ્ય સંબંધિત જાણકારી

એચ. આઈ. વી.	૫૬
બ્લડ ગ્રૂપ	૧૩
થેલેસેમિયા	૦૧

૯.૧ ઉત્તરદાતા સિવાય બાકીનાં ઉત્તરદાતા દહેજ પ્રથાના રિવાજની તરફેણ કરતા નથી. દહેજના આર્થિક વ્યવહારો કુટુંબ દ્વારા નક્કી કરવામાં આવે છે. પાત્ર પસંદગીમાં દહેજપ્રથા નિર્ણાયક ભૂમિકા ભજવે છે. જ્ઞાતિ, કુટુંબ કે સમાજમાં જોવા મળતા દહેજપ્રથાના વ્યવહારો સાથે મોટા ભાગના ઉત્તરદાતા ખુશ નથી. પ્રો. કરુણા અહેમદને ટાંકતા વિદ્યુત જોષી જણાવે છે, કે ‘‘શિક્ષણ-વ્યવસ્થા લોકોનાં મૂલ્યો અને વલણો, માન્યતાઓ બદલી શકે છે. શિક્ષણની વ્યવસ્થા હોવાથી વૈચારિક પરિવર્તન આવે છે પરંતુ વ્યવહારમાં પરિવર્તન લાવી શકાતું નથી.’’

૯.૨ જે ઉત્તરદાતા દહેજપ્રથાના રિવાજને પસંદ કરતા નથી તે ઉત્તરદાતા ખર્ચાળ લગ્નમાં માને છે, અહીં તેમની વાતમાં વિરોધાભાસ જોવા મળે છે. આ ઉત્તરદાતા સ્વાવલંબી નથી. તેઓ અનિચ્છાએ બાહ્ય પરિબળોનાં દબાણને લઈને ખર્ચાળ લગ્નમાં માને છે. તેઓ કુટુંબની આર્થિક બાબતે બહુ સભાન નથી. સમાજમાં રહેવા માટે સમાજનાં નિયમ પ્રમાણે ખર્ચ કરવું જોઈએ જેમાં વ્યક્તિ પર સમાજનાં નિયમોનું દબાણ જોવા મળે છે. કેટલીક વખતે લોકો અનિચ્છાએ આવા નિયમોમાં ખેંચાઈને આર્થિક વ્યવહારો પાછળ ખર્ચ કરે છે.

કેટલીક યુવતીઓ માને છે કે દિકરીને મિલકતમાં વારસો મળતો નથી તેથી માતા-પિતાએ દિકરીઓનાં

લગ્ન પાછળ ખર્ચ કરવો જોઈએ. મિલકતમાં વારસનાં અધિકારના અભાવને લઈને લગ્નમાં ખર્ચ વધારે થવો જોઈએ એમ યુવતીઓ માને છે.

૧૦. લગ્નપદ્ધતિ :

કોઠા નં. ૭ : ઉત્તરદાતાની લગ્ન પદ્ધતિ દર્શાવતા પ્રતિભાવો

પરંપરાગત રીતે	૭૫
કોર્ટ દ્વારા	૦૬
આર્યસમાજથી	૦૨
સમૂહ લગ્ન	૦૫
કુલ	૮૮

૧૦.૧ ૭૫ ઉત્તરદાતા લગ્નની પરંપરાગત પદ્ધતિમાં વિશ્વાસ ધરાવે છે. હાઈકોર્ટ જણાવે છે કે, ''લગ્ન માટે ધાર્મિક વિધિ તથા અન્ય વિધિઓ સમાજને સાક્ષી બનાવવા માટે જ હોય છે. તે કાનૂની રીતે જરૂરી નથી.'' હિંદુ ધર્મશાસ્ત્ર પણ હિંદુ ધાર્મિક પદ્ધતિથી થયેલ લગ્નને સંપૂર્ણ લગ્ન ગણે છે. તેથી આ ઉત્તરદાતા લગ્નની પરંપરાગત પદ્ધતિમાં વિશ્વાસ ધરાવે છે.

૧૩ ઉત્તરદાતા કોર્ટ, આર્યસમાજ કે સમૂહ લગ્નની પદ્ધતિ દ્વારા લગ્ન કરવામાં માને છે. આ પદ્ધતિમાં માનનાર ઉત્તરદાતાનાં જ્ઞાતિ, વર્ગ, જાણી શકાયાં નથી. સ્વપસંદગીથી લગ્ન કરનારા ઉત્તરદાતા લગ્ન કઈ પદ્ધતિથી કરશે તે અત્યારે નક્કી કરી શકે છે.

ભારતીય સમાજમાં લગ્ન કઈ પદ્ધતિથી કરવું તે નક્કી કરવાનું કામ સામાપક્ષની ઈચ્છા તેમજ માતપિતા નક્કી કરે છે. તેમાં યુવકયુવતીની પસંદગી કે ના પસંદગીને ધ્યાનમાં લેવાતું નથી. લગ્નનો ખર્ચ, આર્થિક વ્યવહારો, લગ્નની પદ્ધતિ વગેરે બન્ને પક્ષ સાથે મળીને નક્કી કરે છે.

૧૧. સજાતીય લગ્ન :

કોઠા નં. ૮ : ઉત્તરદાતામાં સજાતીય લગ્ન વિશેની જાણકારી

પ્રશ્ન	ના	હા	ખબર નથી	કુલ
સજાતીય લગ્ન વિશે જાણકારી ધરાવો છો ?	૪૪	૩૩	૧૧	૮૮

સજાતીય લગ્ન એ પશ્ચિમી સમાજનો ખ્યાલ છે. ભારતમાં આવા બહુ ઓછા યુગલો જોવા મળે છે. આવા યુગલોની માહિતી ક્યારેક સમાચારપત્રો, ટેલિવિઝન અથવા ફિલ્મો દ્વારા કે સાંભળવા મળે છે. તેથી મોટાભાગનાં ઉત્તરદાતા આ વિશે જાણકારી ધરાવતા નથી.

૧૨. છૂટાછેડા :

કોઠા નં. ૯ : છૂટાછેડા અંગે ઉત્તરદાતાનાં પ્રતિભાવો

પ્રશ્ન	ના	હા	ખબરનથી	કુલ
છૂટાછેડા હોવા જોઈએ ?	૫૮	૨૧	૦૯	૮૮
પુનઃ લગ્ન કરવા જોઈએ ?	૨૭	૬૧	૦	૮૮

મોટાભાગનાં ઉત્તરદાતા છૂટાછેડાની તરફેણ કરતા નથી. હિંદુ લગ્નમાં જોવા મળતી, ''લગ્ન-અતૂટ બંધન'' કે ''ભવેભવનું બંધન'' પ્રકારની વિચારસરણીમાં તેઓ માને છે. હિન્દીભાષી ઉત્તરદાતા જણાવે છે કે તેમનાં સમાજમાં દહેજ પ્રથાનાં રિવાજને કારણે લગ્ન ખર્ચાળ છે. તેથી લગ્નજીવનમાં કોઈપણ સમસ્યા ઉદ્ભવે તો પણ તેઓ અનુકૂળ થઈને સાસરે રહેવાનું પસંદ કરશે. સમાજ યુવતીઓ પાસે જે પ્રકારના ધોરણોની અપેક્ષા રાખે છે તે વિચારો અહીં પણ જોવા મળે છે.

ઉત્તરદાતાનાં છૂટાછેડા અને પુનર્લગ્નનાં વિચારોમાં વિરોધાભાસ જોવા મળે છે. છૂટાછેડાની તરફેણ ન કરનારી યુવતીઓ પુનર્લગ્નની વાત સ્વીકારે છે. પુનર્લગ્ન માટે બાળ લગ્ન, ઘરેલું હિંસા બાળકોનાં સારા ભવિષ્ય, નાની ઉંમરની વિધવા કે લગ્નજીવનમાં સમસ્યા હોય તો પુનર્લગ્ન કરવા જોઈએ, એમ તેઓ માને છે.

દરેક વ્યક્તિને પુનર્લગ્નનો અધિકાર છે. પોતાના મનગમતા પાત્ર સાથે પુનર્લગ્નની તક મળવી જોઈએ. ભારતીય સમાજમાં પુરુષના પુનર્લગ્ન જેટલી સરળતાથી સ્વીકારવામાં આવે છે તેટલી સરળતાથી સ્ત્રીઓનાં પુનઃલગ્ન સ્વીકાર કરવામાં આવતાં નથી. તેમાં પણ બાળકો હોય તેવી સ્ત્રીઓને પુનર્લગ્ન માટે પાત્ર મળવું મુશ્કેલ હોય છે. આ પરિસ્થિતિમાં કુટુંબમાં બાળકોની જવાબદારી માતાની ગણવામાં આવે છે.

નિષ્કર્ષ :

ઉપર્યુક્ત મનોવલણો સમાજમાં ઉચ્ચ અને મધ્યમ જ્ઞાતિ તેમજ મધ્યમ વર્ગ શિક્ષિત અને શહેરી સમુદાયની યુવતીનાં છે. ગ્રામીણ તેમજ અન્ય નિમ્ન જ્ઞાતિ કે વર્ગનાં યુવતીઓના વિચારો અલગ હોઈ શકે. તેઓ સમાજમાં વ્યવહારનાં બદલાવાની અપેક્ષા રાખે છે. ડૉ. કરૂણા અહેમદ ભટ્ટ જણાવે છે, ''તે પ્રમાણે જૂના સમાજમાંથી નવા સમાજમાં લાવવાની વાત કરી શકે છે, પરંતુ નવો સમાજ કેવો હશે તેની વાત આવે ત્યારે પ્રશ્ન ઊભો થાય છે.''

સંદર્ભસૂચિ

(૧) પરમાર રાજેન્દ્ર : ''લગ્ન કાયદેસર કે દામ્પત્ય'' અભિયાન - ૧૩ જુલાઈ, ૨૦૧૩ અંક ૧૪૨૧

(૨) જોષી વિદ્યુત : ''૧૯૩૯ ગુજરાતમાં બુનિયાદી શિક્ષણની સદી'' : સંદર્ભ બદલાવ, દશા, દિશા પ્રકાશક : શિશુ વિહાર.

(૩) રાવલ, ચંદ્રિકા અને શૈલજાધ્રુવ (૨૦૧૩) સ્ત્રી અને સમાજ, પાર્શ્વ પબ્લિકેશન, અમદાવાદ.

(૪) Kapadia K. M. (1966): “Attitudinal Change and Traditionalism in the Hindu Family” Sociological Bulletin March.

(6) Shah B. V. “ Gujarati College Students and Selection of Bride” Sociological Bulletion Vol.11, March and September 1962.

(૭) જીવનસાથી ડોટ કોમ.

(8) Marriage Website or online Metrimonial Sites

❑

લેખક અને એમની કૃતિઓ

...હાસ્યલેખક પણ આખરે તો માણસ જ છે ને ! સુખદુઃખમાંથી એ છૂટી શકતો નથી. એ તો ફક્ત ટેબલ પાસે બેસે તે, ત્યાંથી ઊઠે ત્યાં સુધી જ હાસ્યલેખક હોય છે ! પછી તો તમે-અમે બધા જ સરખા. લેખકનું જે પુસ્તક છે એની ઉપરવટ જઈને કશું જોવા મથશો નહિ, ક્યારેક નિરાશ થઈ જવાય. એના લીધે આપણાં સપનાં શૅટર (ભાગીને ભૂકા) થઈ જાય છે. વ્યક્તિ અને એના ક્રિએશનમાં સામ્ય જોશો તો મોટી પંચાત ઊભી થશે, જેના લીધે લેખક પર પણ એક બોજો વર્તાય છે. 'સતત હસતા જ રહેવું જોઈએ' એથી વિદૂષક પાસેથી રખાતી અપેક્ષાને લીધે એની પણ ટ્રેજેડી થઈ જાય છે ને !

'મુલાકત વિશ્વ' **-પુ. લ. દેશપાંડે**

સંશોધન કાર્યના અવરોધો : ઇતિહાસ વિષયના સંદર્ભમાં

-ડૉ. ફાલ્ગુની પરિખ

ભારતના શિક્ષણ જગતની અનેક સમસ્યાઓમાંની એક ગંભીર સમસ્યા એ છે કે ભારતની મોટાભાગની શૈક્ષણિક સંસ્થાઓમાં સંશોધન પ્રવૃત્તિનો લગભગ અભાવ કહી શકાય તેવું વાતાવરણ પ્રવર્તે છે. આપણા વિદ્યાજગતની આ મર્યાદા ભૌતિક વિજ્ઞાન અને સામાજિક વિજ્ઞાન એમ બંને વિદ્યાશાખાઓને સરખી ગંભીરતાથી લાગુ પડે છે. ભારતનું તેજસ્વી વિદ્યાધન પરદેશમાં ઘસડાઈ જાય છે તેને માટેનું એક મહત્ત્વનું કારણ પણ સંશોધન પ્રવૃત્તિ પ્રત્યેની ઉદાસીનતા છે. આ પરિસ્થિતિ માટેનાં કારણો પૈકી કેટલાંક કારણો બધી જ વિદ્યાશાખાઓને એકસરખી રીતે લાગુ પડે છે, જ્યારે કેટલાંક જે તે વિષયની શિસ્ત અનુસાર બદલાય છે.

પ્રસ્તુત લેખમાં ઇતિહાસ વિષયમાં સંશોધન પ્રવૃત્તિ કરતી વખતે મુખ્યત્વે કઈ કઈ મુશ્કેલીઓનો સામનો કરવો પડે છે તેની ચર્ચા કરવામાં આવી છે.

ઇતિહાસ સંશોધનના માર્ગમાં આવતા અવરોધોને સૂક્ષ્મતાથી સમજવા માટે ઇતિહાસ એટલે શું તે પ્રશ્નનો જવાબ સમજવો પડે. ઇતિહાસ એટલે ભૂતકાળની ઘટનાઓનું પ્રમાણભૂત દસ્તાવેજોને આધારે ઇતિહાસકારે કરેલું અર્થઘટન એવી સરળ સમજ આપી શકાય. અહીં વિખ્યાત ઇતિહાસવિદ્ શ્રી ઈ. એચ. કારે આપેલો આ પ્રશ્નનો જવાબ નોંધનીય છે. કાર જણાવે છે કે 'જ્યારે આપણે ઇતિહાસ એટલે શું એ પ્રશ્નનો જવાબ શોધવાની કોશિશ કરીએ છીએ ત્યારે આપણો જવાબ જાણેઅજાણે આપણા સમયની પરિસ્થિતિનો જ પડઘો પાડે છે.' આ વિધાનને બીજી રીતે સમજતાં એમ કહી શકાય કે ઇતિહાસનો એક શાસ્ત્ર તરીકેનો અર્થ સમયે-સમયે બદલાતો રહ્યો છે. ઓગણીસમી સદી સુધી ઇતિહાસ લેખનમાં દસ્તાવેજોનું ખૂબ જ મહત્ત્વ આંકવામાં આવતું હતું. પાછળથી આ સમજ બદલાઈ અને દસ્તાવેજોના ઇતિહાસકારે કરેલા અર્થઘટનને ઇતિહાસ લેખનમાં કેન્દ્રસ્થાને મૂકવામાં આવ્યું. ઇતિહાસના અર્થ સંબંધી બદલાયેલ આ સમજણના સંદર્ભમાં બીજી એક હકીકત પણ ધ્યાનાર્થે લેવા જેવી છે. પહેલાં માત્ર રાજા-મહારાજાઓ કે સમાજના ઉપલા અને મજબૂત વર્ગનો ઇતિહાસ લખવામાં આવતો હતો. જ્યારે વર્તમાનમાં સમાજના આમ જનસમુદાય તેમાંય ખાસ કરીને વંચિતો, કચડાયેલા કે શોષિત વર્ગના ઇતિહાસલેખનને વધુ મહત્ત્વ આપવામાં આવી રહ્યું છે.

ઇતિહાસના અર્થ સંબંધી ઉપરોક્ત સમજણ એ ઇતિહાસલેખન અને ઇતિહાસકાર વચ્ચેના ગાઢ સંબંધને સુપેરે સ્પષ્ટ કરે છે. જે અનુસાર ઇતિહાસલેખન અને ઇતિહાસકારની માનસિકતાને એકબીજાથી વ્યક્તિગત તથા તે જે સામાજિક-સાંસ્કૃતિક વાતાવરણનો હિસ્સો છે તે પરિસ્થિતિઓની વિશિષ્ટતાઓ અને મર્યાદાઓ અનુક્રમે ઇતિહાસલેખનની વિશિષ્ટતા કે મર્યાદા બની જાય છે. આથી જો ઇતિહાસકાર પોતાની મર્યાદાઓ અને વિશિષ્ટતાઓ પ્રત્યે સભાન બને તો આ સભાનતા ઇતિહાસ સંશોધનમાં મદદરૂપ સાબિત થઈ શકે છે. આ મૂળભુત ભાવના સાથે ઇતિહાસ સંશોધકને પડતી વિવિધ મુશ્કેલીઓની હવે પછી ચર્ચા કરવામાં આવી છે.

(૧) સંશોધન કાર્યમાં સાતત્ય :

કોઈ પણ વિષયના સંશોધનમાં સાતત્ય મહત્ત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. પણ ઇતિહાસ સંશોધનની પ્રક્રિયામાં સાતત્યનું અન્ય વિષય કરતા વિશેષ મહત્ત્વનું છે. આ બાબતને સમજવા એક ઇતિહાસકારની સંશોધન પ્રક્રિયાને સમજવી જોઈએ.

ઇતિહાસકારને વીતી ગયેલા સમય સાથે કામ કરવાનું છે. આ વીતી ગયેલા સમયને પુનઃજીવિત કરવા તે અનેક પ્રકારના દસ્તાવેજોનો ઉપયોગ કરે છે. એક ન્યાયાધિશની જેમ તે કેટલાક દસ્તાવેજોને મહત્ત્વ આપે છે અને કેટલાકને અવગણે છે. દસ્તાવેજોની પસંદગી

અધ્યક્ષ, ઇતિહાસ વિભાગ, શ્રી એચ. કે. આર્ટ્સ કૉલેજ, અમદાવાદ

કર્યા બાદ તે તેનો અભ્યાસ કરે છે અને પોતાની માનસિકતા અનુસાર તેનું અર્થઘટન કરે છે. દસ્તાવેજોના એકત્રીકરણ, અભ્યાસ અને અર્થઘટનની આ આખીય પ્રક્રિયા દરમિયાન સંશોધકના માનસપટ ઉપર દસ્તાવેજોની ઊંડી છાપ પડે છે. જીગ્સો પઝલના અનેક ટુકડાઓની જેમ આ વિવિધ દસ્તાવેજો તેના અજાગ્રત મન ઉપર છૂટાછવાયા પડેલા હોય છે અને બધા ટુકડાઓને ભેગા કરી તે ભૂતકાળની એક વીતી ગયેલી ઘટનાને ફરીથી વર્તમાનમાં જીવીત કરે છે. આ આખીયે પ્રક્રિયા અજાગ્રતપણે થતી હોવાથી ઇતિહાસકારને કયા દસ્તાવેજો કયા અર્થઘટન પ્રત્યે દોરી રહ્યા છે તે સ્પષ્ટતાથી કહી શકાતું નથી. હવે જો કોઈક કારણવશ દસ્તાવેજોના એકત્રીકરણ, અભ્યાસ, અર્થઘટન અને લેખનની આ કડી તૂટે છે અને આ આખીય પ્રક્રિયાની સળંગસૂત્રતા ખોરવાઈ જાય છે તે સંજોગોમાં સંશોધક આ જ વિષય ઉપર ટૂંકા કે લાંબા અંતરાલ બાદ ફરી એકવાર કામ કરવાનું શરૂ કરે છે. તે સમયે તેણે દસ્તાવેજોના એકત્રીકરણ સિવાયના બધા જ તબક્કાઓમાંથી ફરી પસાર થવું પડે છે. લાંબા સમયના અંતરાલના સંજોગોમાં ઘણીવાર સંશોધકની સંબંધિત ઘટના વિશેની સમજણ બદલાઈ પણ જાય છે અને તે પહેલાં કરતાં જુદી રીતે ભૂતકાળનું અર્થઘટન કરે છે. એક અંગત ઉદાહરણ આપું. મેં વીસમી સદીના પત્રકારત્વ ઉપર સંશોધન કાર્ય શરૂ કરેલું. તે સમયે મારી ઉંમર ત્રેવીસ વર્ષની હતી. સંશોધનના ભાગ રૂપે મેં વીસમી સદીનાં અનેક વર્તમાનપત્રો, સામયિકો અને અન્ય સંબંધિત સાહિત્યનો અભ્યાસ કરેલો. તે સમયના કેટલાક પ્રતિષ્ઠિત પત્રકારોની રૂબરૂ મુલાકાત પણ લીધેલી. આ બધાની સંયુક્ત અસર રૂપે મારા માનસપટ ઉપર વીસમી સદીના પત્રકારત્વનો એક ચોક્કસ આકાર ઉપસવા માંડેલો. પણ કેટલાક કારણોને લઈને આ છાપોને હું શબ્દબદ્ધ કરી શકેલી નહિ. સત્તર વર્ષ બાદ આ જ વિષય ઉપર જ્યારે મેં ફરી એકવાર કાર્ય શરૂ કર્યું ત્યારે મારે અગાઉ તપાસેલા તમામ દસ્તાવેજોનો ફરી એકવાર અભ્યાસ કરવો પડ્યો. જે દસ્તાવેજોના અર્થઘટનોની છૂટીછવાઈ નોંધ કરી હતી તે પણ મને ઉચિત ના લાગી. કારણ કે સત્તર વર્ષમાં મારો ઘટનાઓને મૂલવવાનો દૃષ્ટિકોણ ખાસો એવો બદલાઈ ગયો હતો. અલબત્ત આમાં એક ફાયદો એ થાય છે કે વચગાળાના અંતરાલમાં સંશોધકની સંશોધક દૃષ્ટિ પરિપક્વતા અને લેખન કૌશલ્ય વિકસ્યાં હોય તો નવેસરથી થતા દસ્તાવેજોના અભ્યાસને તેનો લાભ મળે છે.

નબળું ભાષા કૌશલ્ય :

ઇતિહાસ સંશોધક જ્યારે વિવિધ દસ્તાવેજોનો અભ્યાસ કરે છે ત્યારે આ દસ્તાવેજો દ્વારા તેના માનસપટ ભૂતકાળનું જે ચિત્ર તૈયાર થાય છે તે અમૂર્ત સ્વરૂપમાં હોય છે, જેને મૂર્ત સ્વરૂપ આપવા માટે તેણે શબ્દનો આશરો લેવો પડે છે. પ્રત્યાયનના માધ્યમ તરીકે શબ્દની કેટલીક મર્યાદાઓ છે જેમકે શબ્દ એ સૂક્ષ્મ અર્થછાયાઓ ધરાવતી સંજ્ઞા છે. ઇતિહાસ સંશોધકે શબ્દની આ લાક્ષણિકતાને સમજી ખૂબ સભાનતાપૂર્વક શબ્દપસંદગી કરવી પડે છે. અહીં શબ્દના માધ્યમ દ્વારા જ સર્જન કરતા ઇતિહાસ સંશોધક અને સાહિત્યકારની કાર્યપદ્ધતિની સરખામણી રસપ્રદ બનશે. ઇતિહાસકાર અને સાહિત્યકાર બંને પોતાના માનસનું જ પ્રતિબિંબ રજૂ કરે છે. પણ ઇતિહાસકાર તેના દસ્તાવેજોની સીમામાં રહીને જ કામ કરી શકે છે, જ્યારે સાહિત્યકાર મુક્તપણે કલ્પનાના રંગો ભરી મનપસંદ ચિત્ર ઉપસાવી શકે છે. સાહિત્યકાર માટે અલંકૃત ભાષા કે શૈલી આવકાર્ય ગણાય છે જ્યારે ઇતિહાસ સંશોધક માટે શૈલીનો મોહ તેની મર્યાદા બની જાય છે. ટૂંકમાં ઇતિહાસ સંશોધકે અનેકવિધ દસ્તાવેજો એકત્ર કર્યા હોય તેનું શક્ય તેટલી સમગ્રતાથી અર્થઘટન કરવાની કોશિશ કરી હોય પણ જો તેની પાસે મજબૂત ભાષા ન હોય તો તે પોતાની ફરજ સુપેરે બજાવી શકતો નથી અને પોતાની સમજ પ્રમાણેના ભૂતકાળને ચોકસાઈથી રજૂ કરવામાં નબળો સાબિત થાય છે.

પૂર્વગ્રહો :

એક સામાન્ય ખ્યાલ એવો છે કે ઇતિહાસકારે પૂર્વગ્રહથી મુક્ત રહીને ઇતિહાસલેખન કરવું જોઈએ પણ એક અર્થમાં પૂર્વગ્રહ એટલે ઘટના કે વ્યક્તિને બ્રિટિશ

યુગના ઇતિહાસનું આલેખન કરતી વખતે 'રાષ્ટ્રવાદી' ઇતિહાસકારો બ્રિટિશ સરકારની નીતિને ભારતનું શોષણ કરનારી ગણાવે છે. જ્યારે અંગ્રેજ આધુનિકતા લાવનારી ગણાવે છે. એવી 'રાષ્ટ્રવાદી' કે અંગ્રેજ બંને ઇતિહાસકારોમાંથી કોઈપણ પૂર્વગ્રહયુક્ત વલણ ધરાવે છે તેવું કહી ના શકાય. પણ બંને ઇતિહાસકારોનો ઘટનાને જોવાનો દૃષ્ટિકોણ જુદો છે તેમ કહેવાવું જોઈએ. આ દૃષ્ટિથી જોતાં ખરેખર પૂર્વગ્રહમુક્ત લખાણ જેવું કશું હોતું જ નથી. ઇતિહાસ સંશોધકના દૃષ્ટિકાણથી જ દસ્તાવેજોરૂપી કાચો માલ ઇતિહાસ સંશોધનરૂપી પાકા માલમાં રૂપાંતરિત થાય છે. આમ, દૃષ્ટિકોણમુક્ત ઇતિહાસલેખન તો શક્ય જ નથી, પણ આ દૃષ્ટિકોણની કડક સાક્ષીભાવે સભાનતા કેળવવી તથા તેને જગત સમક્ષ ચતુરાઈ વાપર્યા વગર સ્પષ્ટતાથી ખુલ્લી કરવી તે ઉત્તમ ઇતિહાસ સંશોધક માટે અનિવાર્ય લક્ષણ બની જાય છે.

લેખનની આળસ :

કેટલાક સંશોધકો વાચનના શોખીન હોય છે તેઓ અનેકવિધ સ્રોતોનો ઉપયોગ કરી દસ્તાવેજો એકત્ર કરે છે. તેમની સાર ગ્રહણશક્તિ પણ નોંધપાત્ર હોય છે પણ લખવાની આળસને કારણે તેમનું સંશોધન તેના અંતિમ તબક્કામાં પહોંચી શકતું નથી.

અગાઉ જણાવ્યું છે તેમ ઇતિહાસ સંશોધક જ્યાં સુધી પોતાનાં તારણોને શબ્દબદ્ધ કરતો નથી ત્યાં સુધી તેનું કાર્ય પૂરું થતું નથી. આવા સંજોગોમાં લખવાની આળસ કે કંટાળો ઇતિહાસ સંશોધકની મર્યાદા બની જાય છે. હાલમાં વિકસેલી કૉમ્પ્યૂટર ટેકનોલૉજીએ સંશોધકોને આ મર્યાદામાંથી બહાર લાવવામાં ઘણી મોટી મદદ કરી છે તે નોંધવું જોઈએ.

અભિવ્યક્તિના આનંદનો અભાવ :

કેટલાક સંશોધકો ભૂતકાળના અભ્યાસના શોખીન હોય છે. તેમની પાસે અભ્યાસની આવડત પણ હોય છે પણ તેમને માટે આ અભ્યાસ નિજાનંદની પ્રવૃત્તિ છે. દસ્તાવેજોના અભ્યાસમાંથી મળતા આનંદથી તેઓ એ હદે સંતુષ્ટ થઈ જાય છે કે તેમને જગત સમક્ષ આ અભ્યાસને જાહેર કરવાની જરૂર જણાતી નથી. તેમને માટે અભિવ્યક્તિ કરતા અનુભૂતિનો આનંદ વિશેષ મહત્ત્વ ધરાવે છે. આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિકોણથી જે બાબતને ગુણ તરીકે લેખી શકાય તે બાબત ઇતિહાસ સંશોધક માટે મર્યાદા બની જાય છે.

પ્રતિષ્ઠા અને આર્થિક લાભો પ્રાપ્ત કરવાનો અભાવ :

સંશોધકના વ્યક્તિત્વમાં સમાજમાં પ્રતિષ્ઠા મેળવવાનો કે આર્થિક લાભો પ્રાપ્ત કરવાના ઉત્સાહનો અભાવ એ તેના સંશોધનકાર્યનો અવરોધ બની શકે છે. કેટલીક વ્યક્તિઓ પોતાના કામ, આર્થિક સ્થિતિ કે સામાજિક મોભાથી સંતુષ્ટ હોય છે અને તેમાં વધારો કરવાની ઇચ્છાશક્તિનો તેમનામાં અભાવ હોય છે. વળી 'વિકાસ' અંગેની તેમની સમજણ મુખ્ય પ્રવાહના સમાજ કરતાં જુદી હોય છે અને તેથી સામાજિક પ્રતિષ્ઠા કે માનમરતબો તેમના સંશોધન કાર્ય માટે ઉદ્દીપકનું કાર્ય કરી નથી શકતાં. એ જ રીતે કેટલાક પોતાની આર્થિક સ્થિતિથી સંતુષ્ટ હોય છે જેથી તેમને સંશોધનકાર્યમાંથી મળતા આર્થિક લાભોમાં વધારે રસ નથી પડતો. ક્યારેક કેટલાક વિષયોના સંશોધન કાર્યમાંથી મળતું આર્થિક વળતર સાવ નહિવત્ હોય છે અથવા હોતું જ નથી. આવા સંજોગોમાં પણ સંશોધનકાર્યનો ઉત્સાહ ઓછો થાય છે આમ કોઈ પણ વિષય માટે સામાજિક પ્રતિષ્ઠા કે સ્વીકૃતિની પ્રબળ ઇચ્છા અને આર્થિક લાભો સંશોધન કાર્યની પ્રેરણા બની શકે છે.

સંશોધનની સમાજ ઉપયોગિતા વિશે શંકા :

સંશોધન કાર્યની સમાજ ઉપયોગિતા વિશેની શંકા સંશોધનકાર્યનો અવરોધ બની શકે છે. કેટલાક સંશોધકો તેમનાં સંશોધનકાર્યમાં માત્ર કેટલીક ઔપચારિકતા પૂરી કરવા માટે જોડાઈ નથી શકતા. તેમનું સંશોધન સમાજ માટે જ્યાં સુધી કોઈને કોઈ રીતે ઉપયોગી થશે એવી પ્રતીતિ જ્યાં સુધી તેમને થતી નથી ત્યાં સુદી તેઓ સંશોધન કાર્યમાં ઉત્સાહથી જોડાઈ શકતા નથી. છેલ્લાં કેટલાંક વર્ષોથી ભારતમાં ઇતિહાસનો જે રીતે રાજકીય બાબતોમાં ઉપયોગ થઈ રહ્યો છે તે જોતાં ઘણીવાર કેટલાંક ઇતિહાસ વિષયક સંશોધનો સમાજને ઉપયોગી થવાને બદલે તેના ઐક્યને નુકસાન પહોંચાડી રહ્યાં છે તેવો

ભાવ કેટલાક સંશોધકો અનુભવી રહ્યા છે અને સંશોધનમાંથી વિમુખ થઈ રહ્યા છે.

વ્યવસ્થાપન શક્તિનો અભાવ :

કોઈ પણ વિષયના સંશોધનકાર્યમાં સારી વ્યવસ્થા-શક્તિ હોવી એ આવશ્યક લક્ષણ છે પણ ઇતિહાસના વિષયમાં આ લક્ષણ વિશેષ મહત્ત્વ ધરાવે છે. ઇતિહાસ સંશોધકને અનેકવિધ દસ્તાવેજો અને તેમાંથી પ્રાપ્ત થતી માહિતીની સાથે એકસાથે કામ કરવાનું હોય છે. જો આ તમામ સામગ્રી વ્યવસ્થિત રીતે સચવાયેલી ના હોયતો આ બધી જ સામગ્રીને એકત્ર કરીને અંતિમ સ્વરૂપ આપતી વખતે સમયનો ઘણો બગાડ થાય છે. ઉપરાંત દસ્તાવેજોના અભ્યાસની સાથે જ તેમાંથી જે ઉપયોગી હોય તેવી માહિતીઓને તે જે દસ્તાવેજોમાંથી પ્રાપ્ત થઈ તેની વિગતો સાથે નોંધ લેવી જોઈએ. જો આ નોંધો વ્યવસ્થિત રીતે સચવાઈ ન હોય તો અંતિમ સ્વરૂપમાં લેખન સમયે સંશોધકે ફરી વાર દસ્તાવેજોનો અભ્યાસ કરવો પડે છે.

રસ વૈવિધ્ય :

રસ વૈવિધ્ય એ સ્વતંત્રપણે વ્યક્તિત્વનું જમા પાસું છે પણ સંશોધન કાર્યમાં અવરોધરૂપ સાબિત થઈ શકે છે. કોઈ પણ વિષયનું સંશોધનકાર્ય એ ધીરજ અને ખંત માગી લે છે. જો સંશોધક બીજી અનેક સામાજિક, રાજકીય પ્રવૃત્તિમાં રસ ધરાવતો હોય અને સક્રિય હોય તો તેના સંશોધનકાર્યમાં સંપૂર્ણ ધ્યાન કેન્દ્રિત કરી શકતો નથી. અલબત્ત અનેક પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ અને વિષયોમાં રુચિ ધરાવનાર સંશોધકની દૃષ્ટિ એકાંગી બની રહેવાને બદલે સમગ્રતાલક્ષી બને છે. જે તેના સંશોધનકાર્યમાં ઉપયોગી થઈ પડે છે.

ઇતિહાસ વિષયમાં સંશોધનકાર્ય કરતી વખતે સંશોધક જે વિષય ઉપર કામ કરી રહ્યો હોય તેની સાથે સીધી રીતે ઉપયોગી ના હોય તેવી બીજી અનેક માહિતીઓના સંપર્કમાં આવે છે. આવા સંજોગોમાં તેણે પોતાના ઉપર સંયમ રાખી પોતે જે વિષય ઉપર કામ કરી રહ્યો તે જ વિષય ઉપર ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવું જોઈએ. અલબત્ત પોતે પસંદ કરેલા વિષય સિવાયની માહિતી ભવિષ્યમાં તેને ઉપયોગી નીવડી શકે છે.

સ્ત્રી સંશોધક :

વર્તમાન સમયમાં સ્ત્રીઓએ બીજા અનેક વિષયોની જેમ સંશોધનના ક્ષેત્રમાં પણ ખાસું કાઠું કાઢ્યું છે. આજે ઇતિહાસ અને બીજા અનેક વિષયોના સંશોધનકાર્યમાં ઘણી સ્ત્રીઓએ પ્રશંસનીય કામગીરી બજાવી છે. જ્યારે સંશોધન કરનાર એક સ્ત્રી હોય છે ત્યારે ઉપર જણાવેલા અવરોધો ઉપરાંત તેણે કેટલાક વિશિષ્ટ અવરોધો માત્ર સ્ત્રી હોવાને કારણે જ સહેવા પડે છે. આપણા જૂના સામાજિક માળખા અનુસાર સ્ત્રી અને પુરુષ વચ્ચે કામની વહેંચણી થયેલી હતી જે અનુસાર સ્ત્રીએ ઘરકામ, બાળકોનો ઉછેર, કુટુંબીજનોની સારસંભાળ લેવાની હતી. જ્યારે પુરુષે 'ઘર બહારની' ફરજો સંભાળવાની હતી. વીસમી સદીમાં સ્ત્રીઓ પ્રત્યેનો સમાજનો અભિગમ બદલાવા માંડ્યો. અનેક સ્ત્રીઓએ શિક્ષણ પ્રાપ્ત કર્યું અને પોતાને મળેલી તકોની સમાનતાનો ઉપયોગ કરી તે 'ઘર બહારનાં' કામો પણ કરવા માંડી. પણ આ પરિવર્તન અધૂરું અને સંક્રાંતિકાળનું છે, તેથી સ્ત્રીઓએ પુરુષોનાં ગણાતાં કામો કરવા માંડ્યા પણ તેની પરંપરાગત ફરજોમાંથી તેને મુક્તિ મળી નથી. વળી કુદરતે બાળકના જન્મનું કાર્ય સ્ત્રીને સોંપ્યું છે. બાળકોના જન્મ અને ઉછેરની સાથે તે માત્ર સામાજિક રીતે નહિ પણ બાયોલોજિકલી-જૈવિક રીતે પણ સંકળાયેલી છે. આથી તેમાંથી મુક્ત થવું તેને માટે અઘરું પણ છે અને અકુદરતી પણ. આ સંજોગોમાં તેની આ ફરજોમાં તેના કુટુંબીજનોનો સાથ નથી મળતો તો તેની જવાબદારી બેવડાઈ જાય છે અને તે પોતાની સંપૂર્ણ શક્તિઓ સંશોધનમાં વાપરી શકતી નથી.

ઉપરોક્ત અવરોધો પ્રત્યેની સભાનતા એ આ અવરોધોમાંથી બહાર લાવવામાં સંશોધકને મદદ કરે છે અને સંશોધનકાર્યની ઝડપ અને ગુણવત્તામાં વધારો થઈ શકે છે.

❑

Legacy of the Kisan Sabha Movement in Gujarat, 1936-1952

Dr. Makrand Mehta*

Abstract : *The pre-2014 election politics is in a state of flux, and no one can predict the final outcome of Indian politics. In this respect, however, historical hindsight provides some important warnings and lessons. It seems that the Nascent Aam Admi Party holds a potential promise to change the grammar of conventional politics and sociology by removing the difference between the subalterns and the rich. I argue that the Kisan Sabha Movement provided a viable alternative to the Congress-dominated political culture during the colonial period. It was an Aam Admi Political and Social movement.*

Introduction :

The Kisan Sabha movement was the last phase of the Indian peasant movement during the colonial rule. It followed the populist and long lasting Gandhian movement for the welfare of the poor peasants, landless labourers and tribals. Distinct from the Gandhian reformist approach based on sysmpathy, the Kisan Sabha movement emphasized the importance of class struggle for the speedy socio-economic transformation and development of the peasantry. Since it was a *justice movement* based on the newly emergent socialist ideology, it advocated radical measures including structural changes in rural economy based on land reform and land transformation to the tillers. It influenced the course of the philosophiy and practice of political economy in the Mahajan dominated rural Gujarat. To understand the activities of the Gujarat Kisan Sabha and its leadership, I will start with the Gandhian peasant movement.

The Gandhian Phase, 1915-1936 :

Gandhi's arrival on the Indian political stage in 1915 caused a qualitative change in the nationalist movement. He integrated the Indian freedom and peasant struggles and mobilized the masses for a common cause (Dhanagre, 1983: 88-89; Ranga, 1979/72-73). He extended the scope of the previous reformist Adivasi Bhagat movements by relating them to his reconstructive programmes. This enabled him to bring together a large number of leaders including Sardar Patel, Indualal Yagnik, Dinkar Mehta, Thakkar Bapa and Jugatram Dave under a common umbrella (Mehta, 1979 : 229-48; Mehta, Mehta, 2005 : 291-99). They mobilized the rich, middling and poor peasants, landless labourers, Adivasis and the *halis* or the hereditary bonded labourers. Gandhi's constructive

* Emeritus Professor of History, Gujarat University.

programme including the propagation of spinning wheel, Khadi, national education and anti-liquor campaigns helped the Gujarat Congress to bring together the rich and the poor peasants and tribals alike, ignoring their economic differences. However, the activites of the Gandhian leaders infused them new hope and morale which created a sense of collective identity as a peasant. Since the Parsi liquor sellers were generally pro-British they were isolated and made the hit targets during the anti-imperialist mass movement. This resulted in the emergence of, what David Hardiman has called, 'rural nationalists' who included the Anavil Brahmans and the Patidar landholders, Bania moneylenders, small farm holders, wage earners and tribals (Hardiman; 1981; Kannappan, 2 1958: 603-13). Barring the Parsis, all others, including the exploitative Zamindars and money-landers were *rural nationalists* !

This does not mean that Gandhian programmes lacked the concern for the small peasants, landless wage earners and tribals who lived at subsistence level. As they were also highly ignorant, illiterate and superstitious, Gandhian leaders and grass-roots workers consistently fought against hali system or hereditary bonded slavery, forced labour, illiteracy and alchoholism. With limited resources they set up Ashram organizations in the Panchmahals and the Surat districts for the education of the tribals who lived in hills and jungles (Mehta, 1984). Founded in 1922 by Thakkar Bapa, the activities of the Godhra Bhil Seva Mandal and its branches from that year until 1935 shows the concerted efforts of Thakkar Bapa, Sukhdev Trivedi, Lakshmikant Srikant, Indulal Yagnik and Dahyabhai Nayak for the uplift of the tribals. A series of Kaliparaj tribal conferences since its beginning in 1923 under the presidentship of Vallabhbhai Patel, shows how consistently and honestly the Gandhian workers led them. The cumulative effect of the Gandhian programmes was that many tribal leaders including Govindsinh Ninama, Hiraben Ninama, Virsinh Bhabhor, Kamuben Nisratra and Krushnaben Baria emerged as freedom fighters, constructive workers and leaders of their tribes and sects (Vaghela, 2009 : 150-60). This was not a small achievement. The point is that although reformist in essential character the mass mobilization of different sections of peasants was unprecedented in the history of the Indian peasant movement. Reinforced by the mercantile *mahajan* culture based on class-cooperation, it was nevertheless, progressive, liberal, broad-based and modern in outlook.

Such a comprehensive Gandhian approach and methods, however, came to be challenged in the 1930s, particularly after Gandhi suspended his Civil Disobedience Movement in May

1932. In the words of Ghanshyam Shah, "The emergence of the leftist alternative lay in the logic of the civil disobedience itself, for it had aroused expectations which it could not satisfy" (Shah, 1974 : 90; joshi, 1967 : 1447-56; Stockes, 1978 : 265-89). There were also other important factors for the emergence of the Kisan Sabha movement as a viable non-violent Gandhian alternative.

Kisan Sabha Movement in Gujarat :

The Kisan Sabha movement in India and Gujarat took a systematic form after the foundation of the All-India Kisan Sabha in 1936. It was both an anti-imperialist and socio-economic justice movement. Theoretically it was based upon the socialistic vision that movements are not fought by the middle-class elites alone. The masses are equally important. Masses have to be educated, organized and moved into motion for the removal of all the forms of economic and social exploitation. Based on non-violent Socialist principles, it was a product of national and international events, such as the limitations of the Gandhian approach towards subalterns, the Russian Revolution of 1917 and the Great Depression of the 1930s.

The first global phase was the Russian Revolution in 1917. Although M.N. Roy formed a Communist Party of India in Tashkent in 1920, it had little impact on India (Ray, 1995). It was S.V. Ghate, K.N.Joglekar, Satyabhakta, R.S. Nimbkar and S. S. Mirajkar who founded the Communist Party of India in Kanpur in December 1925. Soon S.A. Dange joined the party and with the help of Mirajkar, Ghate, and D.M. Pangarkar formed the Workers' and Peasants' Party in Bombay in 1927. In view of the labour problem, they also set up the Girni Kamgar Union in Bombay in the same year. The Communists launched one of the most memorable and longlasting strikes for the Bombay textile mill workers in 1928 (Banerjee, 2002; joshi, 2007; Rahlan, 2002). Dattatraya Moreshwar Pangarkar, a Deshatha Brahman, who was to play an important part in organizing the poor peasants, farm workers and tribals in Gujarat, was the only communist leader with Gujarat connection. He belonged to Vyra village in south Gujarat. Dinkar Mehta, the future communist leader of Gujarat, was a Gandhian at that period of time.

The next global phase was the Great Depression in the 1930s. Even during these difficult years the alien government adopted anti-farmer and anti-business policies. Low agricultural prices combined with stringent agricultural taxes made dreadful impact on the already impoverished farmers. In the meantime the Civil Disobedience Movement and the Salt Satyagraha launched by Gandhi in 1930-32 provided great hope and even romanticism to the depressed nation. But as said earlier, it turned into an anguish and anger when Gandhi

suspended the movement in 1932. The Kisan Sabhas were, thus, the product of this disturbing politico-economic environment.

The first Kisan Sabha in India was set up by Swami Sahjanand Saraswati in Bihar in 1929. He organized the Bihar Provincial Kisan Sabha in order to mobilize peasant grievances against the zamindars to protect their occupancy rights. Soon it spread in Bengal and the Uttar Pradesh. This was logically followed by the emregence of socialist ideas in India. The formation of the Congress Socialist Party in Patna in 1934 as a dissident group of the Indian National Congress added a new dimension to the peasant struggle. Its founders such as Acharya Narendra Dev (Chairman), Swami Sahjanand Sarawati, Jaypakash Narayana, EMS Namboodripad, Professor NG Ranga and Ram Manohar Lohia gave a great stimulus to the rural subalterns when they advocated land redistribution and other radical measures. The Congress Socialist Party developed close connection with the Kisan Sabhas in Bihar, U.P. and Andhra. Although no one from Gujarat attended the Patna conference, the Gujaratis quickly followed the suit. Under the leadership of Kamlashankar Pandya of Rajpipla in the Panchmahals district some middle-class intellectuals such as Niru Desai, Kakalbhai Kothari, Dinkar Mehta, Jayanti Dalal, Rohit Mehta and Jivanlal Champaneria founded the Gujarat Congress Socialist Party in Baroda in May 1934 (*Prajabandhu*, 1937). Although the Gujarat leaders occasionally addressed farmers, they soon returned to their respective town or city. There was no Kisan organization or Kisan Sabha as yet based on the congress-socialist principles. The socialist leaders were still bound to Gandhi by deeper bonds.

It was Indulal Yagnik (1892-1972), a fiery intellectual who took a lead. A BA, LLB from Bombay University he started an English monthly *Young India* and a Gujarati monthly *Navjivan ane Satya* in Bombay in 1915. A great orator, he was also the most provocative and prolific writer. He participated in the Kheda Satyagraha and also the first Gujarat Political Conference held in Godhra, the Adivasi town of the Panchmahals district, in 1917 under the presidentship of Mahatma Gandhi. In the same year he also took part in the Home Rule Movement. Influenced both by Annie Besant and Lokmanya Tilak, Indulal carried out intense propaganda in Gujarat in favour of demand for the grant of Home Rule or self-goverment. He served as a secretary of the Gujarat Pradesh Congress Committee in 1921, Vallabhbhai being its president. As a dedicated lieutenant of Gandhi and Patel, Indulal helped Thakkar Bapa in organizing the Bhils and the Adivasis. During his stay in Europe from 1930 to 1935, he visited Dublin and participated in the Irish nationalist movement. He

returned to India in 1935 with radical ideas based on socialism (Yagnik, 2011, Vol. 4 : 184-209).

Such a versatile and independent-minded intellectual was bound to confront with the rightist Sardar. In fact he had quarreled with the congress superman in connection with the funds to be spent for the relief of the famine-stricken tribals. Indulal had to resign as the secretary of the Gujarat Pradesh Congress Committee in 1921.

Indulal was one of the founder-members of the All-India Kisan Sabha. After his return to India in 1935 from England, Ireland and Germany Indulal soon met diverse intellectuals such as M. N. Roy, Nimbkar, Dange, Mirajkar, Maniben Kara and V.B. Karnik and discussed with them the problems of the peasants and the strategy to meet the challenges posed by the Congress leadership. Thereafter he attended the Lucknaw session of the Indian National Congress where the Congress Socialist leaders formed the All-India Kisan Sangh on April 11, 1936 with Swami Sahjanand Saraswati as its president. The regional branches opened at the same time. Accordingly the Gujarat Kisan Sabha was formed under the chairmanship of Indulal Yagnik. The other members of the Kisan Sabha were Kamlashankar Pandya (Secretary), Vamanrao Mukadam (both socialists), D.M. Pangarkar (communist; vyra) Dinkar Mehta (communist : Ahmedabad), Niru Desai (Socialist : Ahmedabad) and Kakalbhai Kothari, a brilliant socialist leader of Gondal (Saurashtra). Like Indulal Kothari was a prominent journalist and erstwhile Gandhian freedom fighter.

No political party can long survive without dedicated grass-roots wokers and a strong rural base, the newly-born Aam Admi Party, being no exception. The experience of the Kisan Sabhas in Colonial India and Gujarat is very illuminating on the fast-changing current political scenario.

The leaders of the Gujarat Kisan Sabha were urban-based and western educated intellectuals and had little touch with the rural masses. The Marxists like comrade Harry (Hariprasad Thakor) and Dinkar Mehta were too engrossed in the city-based trade-union activities to do meaningful work for the peasants and the Adivasis. Even genuine peasant leaders such as Indulal and Kamlashankar Pandya lacked mutual rapport. The Gujarati autobiographies of Indulal, Kamleshankar Pandya and Dinkar Mehta show their internal differences (Yagnik, 2011; Pandya, 1974). Even the erstwhile Marxist M.N. Roy changed his stance in 1936 and advised Dinkar Mehta and other anti-bourgeoisie communists to join the Congress party and radicalize it from within. Later on, addressing the Gujarat Radical Youth Conference in Ahmedabad on 6 February 1938 he advised them to shun their differences and work unitedly for

the propagation of 'anti-feudal and anti-zamindari cause' (Prajabandhu, 1938), He exhorted the Youth to strengthen the non-violent ideology of the Congress Socialist group. The contemporary records show beyond doubt that there was a great deal of confusion in the Kisan Sabha leadership. It was a partly based on personality cult. There was no supremo like Sardar Patel who controlled the Congress. Indulal could have played a central role through concerted and consistent actions. But he vacillated between politics, romances and film industry ! The historical opportunity was thus lost during the most critical period.

Such limitations, however, were relatively insignificant in view of the agitations led by the leaders of the Gujarat Kisan Sabha. Communists like Dinkar Mehta and D.M. Pangarkar and Socialists including Indulal, Jamnashankar Pandya, Vamanrao Mukadam, Jivanlal Champaneria and Niru Desai mobilized the peasants and tribals and launched compaigns against landlords and moneylanders. In spite of the formidable opposition of Sardar Patel, they won a large number of poor peasants, landless labourers and tribals. For instance Pangarkar who had earlier helped S. A. Dange to form Girni Kamgar Union in Bombay in 1927, started organizing the tribals in South Gujarat. With the support of Adivasis such as Lakma Gamit, Jivan Valvi and Narsi Aka Chodhri he built up in 1937 a socialist cadre in the Songadh taluka, a territory belonging to Maharaja Sayajirao Gaekwad of Baroda. In the same year, he launched a campaign in which share-croppers refused to be bullied by the landlords. With the support of Indulal Yagnik, Pangarkar extended the Kisan Sabha activities to the Pardi taluka, a British territory in South Gujarat (Hardiman, 1987 : 210-13) Similarly Mukadam and Pandya organized meetings, rallies and marches of the poor peasants and tribals in the Panchmahals district The Prabhat Pheris (morning marches) accompanied by adivasi folk-songs served as a powerful communication net-work and made an electrifying effect in rural areas.

Indulal and Pangarkar addressed a number of meetings in Kaliparaj areas which awakened a large number of Dubla, Chodhri, Konkana, Dhodia, Varli, Gamit and other tribals about their real problems. Realizing that apart from British Imperialists, their other enemies were also zamindars, moneylenders and liquor sellers, they marched to Haripura. Indulal has described the role of 10,000 Adivasis who marched to the Congress pandel during the Haripura session of the Congress presided by Subhash Chandra Bose on 19-21 February, 1938. The marchers paraded round the Congress camp thundering slogans like "Samrajyavad Murdabad", "Inquilab Zindabad," "Zamindari

Murdabad" and "Kisan Sabha Aamar Raho". They then held a huge assembly addressed by Swami Sahjanand Saraswati, Professor N. G. Ranga, Indulal Yagnik and D. M. Pangarkar. This created a great consternation in the pavelion (Yagnik, 2011, Vol. 5 : 80-84). The next day the prominent Gujarati newspapers highlighted the "March of thousands of Adivasis to Subhasnagar (Haripura)" under various headings (Prajabandhu, 1938; Gujarat Mitra, 1938).

The Kisan Sabha leaders soon organized Kisan Yuvak Sangh and its grassroots workers in the Bhil and the Adivasi areas of Gujarat. In the meantime Congress had formed the Bombay Government under B. G. Kher in 1937. The Kisan Sabha regularly sent representations to the government. To put pressure on the government Indulal and Pangarkar went to Bombay with 600 Adivasis in January 1939. This was an unprecedented event in the history of the Indian peasant movement, for it was based on the anti-zamindari system. They put their case to prime-minister B.G. Kher and revenue minister, Morarji Desai. This was a clear awakening among the marginalized peasants and other subalterns. It was a non-violent revolt against the British imperialism as well as the age-old agrarian structure. As a technique of political pressure it was much more militant than that followed by the Congress organization under the leadership of Gandhi, Patel, Thakkar Bapa and Juratram Dave.

Such a movement was not without its impact. When the Congress formed the Bombay Government under B.G. Kher in 1937 it introduced the Bombay Agriculturist Debtor's Relief Bill in the Legislative Assembly. It provided for the scaling down of debits by Debt Adjustment Board to four-fifits of the value of a peasants property. It become a law in September 1939. Thereafter in 1946 the Bombay government introduced first radical legislation against usurers, the Bombay Moneylenders Act of 1946. Under this act, all moneylenders had to be registered and hold a license to carry on their business. A statement had to be given to the borrower whenever a loan was given, with a copy sent to a special government official within thirty days (Kamath, 989).

Influenced by Nehruvian socialism after independence the Bombay Government passed a series of laws in favour of poor peasants, landless laborers and tribals. During the 1950s congress government of Bombay passed legislation to give land to the tillers. It also passed laws against forced labour and usury. Although the progressive legislation did not affect the basic structure, it tended to change the socio-economic landscape and initiated the process of agro-industrial development in Gujarat.

The Kisan Sabha movement had perforated the strong Mahajan fabric of Gujarat at the rural level. It is unlikely that such an overall agrarian justice movement would have been possible in the absence of the Kisan Sabha leaders and grassrorts workers. After all, the Kisan Sabha movement, in spite of its weakness, had challenged the centuries - old hegemony of zamindars and moneylenders over the *poor* peasantry (Krishan. 2005).

The legacy of the Kisan Sabha movement in India in general and Gujarat in particular is really inspiring to the present generation to fight for the cause of social and economic justice during the process of economic development, presently propelled by the winds of globalization. It was basically the *Aam Admi* movement aiming at the structural changes in the Indian society, economy and politics. The experience of the Kisan Sabha movement abounds in lessons and warnings.

References

1. Banerjee, Gopal (ed.), 2002, *Dange A. Fruitful Life,* Progressive Publishers, Kolkatta.
2. Chaudhuri, Asim Kumar, 1980, *Socialist Party in India : The Congress socialist Party J934-947* Progressive Publishers. Calcutta.
3. Das, Arvind Narayan (ed.), 1982, *Agrarian Movements in India Studies on 20th Century Bihar* Frank Cass London.
4. Dhanagare, DN, 1983, *Peasant Movements in India* Oxford University Press. Bombay.
5. *Gujarat Mitra,* Surat. 1938, 24 February 1938.
6. Hiardiman, David. 1987, *The coming oj the Devi Adivasi Assertion in Western, India,* Oxford University Press Bombay,
   –1981, *Peasant Nationalists of Gujarat Kheda District J917-1934,* Oxford University Press. Bombay.
7. Joshi P. C., 1967, "Pre-independence Economic Thinking on Agrarian Policy'" *Economic and Political Weekly.* Vol.IL No. 8, Febmary 25, 1967.
   – 2007, "Remembering S. V. Ghate", *Mainstream,* XLVI, No.L 22 December. 2007.
8. Kamath, MV, 1989. *B. G. Kher : The Gentleman Premier,* Bhartiya Vidyabhavan. Bombay.
9. Kannappan, Nancy Kenney 1958, "The Gandhian Economy and Economic Planning", *Economic Weekly,* Vol. X, no.l 8, 3 May, 1958.
10. Krishan, Shri, 2005, *Political Mobilization and Identity in Western India, 1943-1947* Sage, New Delhi.
11. Mahendru, KC, 1986, *Gandhi and the Congress Socialst Party, 1934-1948, An Anlysis of their Interaction.* ABS Publisher, Jalandhar.
12. Mehta, Dinkar, 1968 *Parivarlan : Atmakatha* Popular Prakashan, Ahmedabad.
13. Mehta, Makrand, 1979, "From Sahjanand to Gandhi : Role Perception and Methods". in Sen, S. P. (ed.), *Social and Religious Reform Movements in the Nineteenth and the Twentieth Centuries,* Institute of Historical Studies Calcutta.
    –2005, "Gandhi and Ahmedabad, 1915-1920'", *Economic and Political Weekly* XL, no. 4, 22 January, 2005.

14. Mehta, Shirin, 1984, *The Peasantry and Nationalism : A Study of the Bardoli Satyagraha,* Manohar, New Delhi.
15. Mukherjee, Mrudula, 2004, *Peasants in India's Non-Violent Revolution : Practice and Theory,* Sage, New Delhi.
16. Pandya, Kamlashankar. 1974. *Veran Jivan : Atmakatha.* Baroda.
17. *Prajabandhu,* Ahmedabad, 1937. 27 May 1937; 13 February, 1938; 21 February, 1938.
18. Rahlan, OP(ed.), 2002. *Encyclopedia of Political Parties in India, Anmol Publication,* New Delhi.
19. Ranga. NG, 1979, "Indian Peasant struggles and Achievements", in Desai AR(ed.) *Peasant Struggles in India,* Oxford University Press, Bombay.
20. Ray, Sibnarayan (ed.), 1995, *M. N. Roy Philosopher- Revolutionary,* Aganta Publications, New Delhi.
21. Shah, Ghanshyam, 1974, "Traditional-Society and Political Mobilization : The Experience of the Bardoli Satryagraha, 1920-1928", in *Contributing to Indian Sociology,* New series, 8.
22. Stockes, Eric, 1978, *The Peasant and the Raj : Studies in Agrarian Society and Peasant Rebellion in Colonial India,* Vikas Publishing House, Delhi.
23. Vaghela, Arun, 2009. *Panchmahalna Adivasioni Vikas Yatra,* Radhika Printers, Godhra.
24. Yajnik, Indulal. 2011, *Atmakatha, 6* Vols., Vol. 4, Gurjar Agency. Ahmedabad.
25. *Ibid,* 2011, Vol.5.

❑

વસ્તીમાં વિવિધ સામાજિક જૂથો : ૨૦૦૭-૨૦૦૮
(કુલ વસ્તીમાં ટકાવારી હિસ્સો)

રાજ્ય	SC	ST	OBC	Others
ગુજરાત	૧૧.૩	૧૬.૫	૪૩.૦	૨૯.૨
હરિયાણા	૧૫.૦	૦.૧	૨૮.૧	૪૬.૨
મહારાષ્ટ્ર	૧૩.૧	૮.૪	૨૭.૧	૫૧.૪
પંજાબ	૩૬.૭	૦.૧	૧૪.૧	૪૯.૩
તામિલનાડુ	૨૨.૮	૦.૮	૭૦.૭	૫.૭
કેરળ	૧૦.૩	૧.૧	૬૧.૫	૨૭.૦
પશ્ચિમ બંગાળ	૨૯.૨	૫.૨	૫.૮	૫૯.૮
બિહાર	૨૦.૨	૦.૯	૬૦.૭	૧૮.૨
મધ્યપ્રદેશ	૧૭.૬	૨૨.૦	૪૧.૨	૧૯.૩
રાજસ્થાન	૧૯.૨	૧૩.૦	૪૭.૫	૨૦.૩
ઉત્તરપ્રદેશ	૨૫.૮	૦.૮	૫૨.૫	૨૦.૯
ઑડિશા	૧૮.૯	૨૩.૬	૩૬.૭	૨૦.૮
ભારત	૧૯.૯	૮.૬	૪૨.૩	૨૯.૨

સ્રોત : India : Human Development Report 2011

Corporate Social Responsibility and Gandhi's Trusteeship: Convergence and Divergence

Dr. Prem Anand Mishra

Abstract

Corporate Social Responsibility (CSR) and Gandhi's concept of trusteeship both illustrate the social concern of business people. If corporate social responsibility is business commitment and management practice that links business affairs to different segments and needs of society, Gandhi's trusteeship is a moral and economic concept that asserts the right of the entrepreneurs to accumulate and maintain their wealth but to use it for the benefit of the society. There are several studies and discourses that suggest Gandhi's trusteeship resonates the idea what modern CSR has to offer. This paper intends to argue that in spite of some convergence, there are some fundamental divergences between Gandhi's concept of trusteeship and CSR. It is argued here that these divergences can be located in their different notions of'wealth'. To support its argument, this paper, first of all, analyzes the genesis and development of both CSR and Gandhi's trusteeship to understand them in proper historical and ideological perspectives, then, it attempts to explore commonalities and divergence between CSR and Gandhi's trusteeship focussing on the idea of wealth expounded by these two different paradigms.

Introduction

Corporate Social Responsibility (CSR) is a notion that ensures the accomplishment of a business by the inclusion of social and environmental considerations into a company's operations. CSR confirms both business commitment and management practices of corporate -houses which employ part of their wealth in social and environmental sector. As a business' commitment, it attempts to "contribute to sustainable economic development, working with employees, their families, the local community, and society at large to improve their quality of life".[1] As a management practice it "ensures that the company minimises the negative impacts of its operations on society while maximising its positive impacts".[2] It is also defined as the integration of business operations and values "whereby the interests of all stakeholders including customers, employees, investors and the environment are reflected in the company's policies and actions".[3] Thus, corporate social responsibility is business commitment and

Assistant Professor, Peace Research Centre, Gujarat Vidyapith, Ahmedabad-14, Gujarat.

management practice that links business affairs to different segments and needs of society.

Like corporate social responsibility, Gandhi's concept of trusteeship also illustrates the social concern of business people. As a matter of fact, Gandhi's trusteeship is a moral and economic concept that asserts the right of the entrepreneurs to accumulate and maintain their wealth but to use it for the benefit of the society. Gandhi argues that capitalists/industrialists have a moral obligation to give back to the society. According to his theory of trusteeship, the wealthy people should be trustees of their wealth, using only what was necessary for personal use and distributing the surplus among the needy. Reading these two theoretical constructs and practices leads one to think that there is a common theme in both CSR and Gandhi's trusteeship i.e. wealth accumulation and its use for society. There are several studies[4] and discourses[5] that argue that Gandhi's trusteeship resonates the idea what modern CSR has to offer.

The main argument of this paper is that in spite of some convergence, there are some fundamental divergences between Gandhi's concept of trusteeship and CSR, which has not found much space in academic discourse. I wish to argue that these divergences can be located in different notions of wealth. In fact, Gandhi had his own conception and mechanism of wealth creation, accumulation and distribution that rests on his distinctive view and framework of relation between individual property rights and social interest, while CSR's conception of wealth is based on 'economic man' and it works under the liberal capitalist paradigm. To support its argument, this paper first of all analyzes the genesis and development of both CSR and Gandhi's trusteeship to understand them in proper historical and ideological perspectives, then, it attempts to explore commonalities and divergence between CSR and Gandhi's trusteeship focussing on the idea of wealth expounded by these two different paradigms.

Genesis and Development of CSR

Corporate Social Responsibility (CSR) is generally perceived as a comprehensive set of policies, practices and programmes of corporate sectors that engages social interests in its business operation and takes responsibility for its current and past actions as well as future impacts. It also addresses the legal, ethical, commercial and other expectations of society, aiming at achieving commercial success in ways that honour ethical values and respect people, communities, and the natural environment. Today, several terms are used interchangeably with CSR. They include business ethics, corporate citizenship, corporate accountability, sustainability and corporate responsibility.

While the expression 'Corporate Social Responsibility' is relatively new, appearing in the academic and corporate literature since the 1990s, yet the spirit of CSR goes back to Ancient Mesopotamia (around 1700 BC) when King Hammurabi introduced a code in which builders, innkeepers or fanners were put to death if their negligence caused the death of others, or major inconveniences to local citizens. However, this spirit got momentum only after industrial revolution when the impact of industries and businesses on society took a totally new dimension. In fact, nineteenth century capitalism posed some serious social problem in the West. Responding to these problems, some industrialists/ corporations begun to think about social matters, however, it was very sporadic in nature.

In this connection one might cite the example of Robert Owen (1771-1858) who banned employing children of less than ten years and reduced their labour to ten hours a day in his textile factories. Further, the young children were given opportunities to go to the nursery and infant schools that Owen had built. Older children worked in the factory but also had to attend his secondary school for part of the day.[6]

The other example is of Andrew Carnegie who, in 1898, offered the people of the Philippines, which the USA had just 'bought' from Spain, $20 million to buy their country back. Further, his best-known contribution was the endowment of 2,500 libraries in the English-speaking world, many of which still exist.[7] In fact; Andrew Carnegie devised a classic two fold statement of business social responsibility that was based on religious thinking. First was the 'charity principle', which required more fortunate individuals to assist less fortunate members of society. Second was the 'stewardship principle', a biblical doctrine that requires businesses and wealthy individuals to see themselves as stewards or caretakers, not just of shareholders' financial resources, but also of society's economic resources, holding their property in trust for the benefit of society as a whole.

Yet it might be noted that Owen and Carnegie's activities were private, rather than corporate. Carnegie's activities, may be called philanthropy, was a matter of conscience. It was his personal effort as a rich individual who granted money for social cause, not his firm's conscious effort. Carnegie's example is generally regarded as 'pre-corporate philanthropy' in CSR literature.[8]

Here it is significant to note the difference between philanthropy and corporate responsibility. Philanthropy is basically a private action that encompasses any altruistic activity which is intended to promote or improve human quality of life. This

philanthropy took different stages and forms in due course of time beginning from pre-corporate philanthropy to CSR. This may be summarized as :

> Pre-corporate philanthropy', consists of men and women who created companies and invented products, and held strong beliefs about helping certain aspects of society in the United States. The second phase focuses on chief executive officers and formalized programs designed to 'give back' to communities, often manifested in the creation of corporate foundations. The third phase, often referred to as 'strategic philanthropy,' involves the marriage of business interests and the needs of communities through these institutionalized programs. And, the fourth, and newest phase, centres on the concept of 'corporate social responsibility,' a holistic view of how companies operate and whom they serve, and how corporate philanthropy fits within a company's overall structure and philosophy.[9]

In 1929, the Dean of Harvard Business School, Wallace B. Donham, commented on the difference between new business and old business and added how new business has social significance. In his address delivered at North Western University, he mentioned:

> Business started long centuries before the dawn of history, but business as we now know it is new in its broadening scope, new in its social significance. Business has not learned how to handle these changes, nor does it recognise the magnitude of its responsibilities for the future of civilisation.[10]

In spite of these practices and academic discussions, it is Howard R. Bowen (1953) who is generally accepted to mark the beginnings of the modern period of literature on CSR. Bowen set forth an initial definition of the social responsibilities of businessmen as "It refers to the obligations of businessmen to pursue those policies, to make those decisions, or to follow those lines of action which are desirable in terms of the objectives and values of our society'.[11]

The changing scenario further reflected in Henry Ford II's speech at the Harvard Business School as far back as 1969 when he said, "The terms of the contract between industry and society are changing...Now we are being asked to serve a wider range of human values and to accept an obligation to members of the public with whom we have no commercial transactions".[12]

Thus, as Davis says, the idea that corporations as organizations have 'social responsibility' and obligations tying them to a wider society became popular in the 1950s, and continued through the 1960s and 1970s, when the businesses rapidly gained in size and power.[13] In this regard, Simon Zadek (2001) also attempts to describe the evolution of CSR in terms of three generations. The first generation of CSR focuses on most traditional and widespread form of CSR, which is most often manifested as corporate philanthropy. Second generation CSR focuses on the integral part of long-term business strategy, third generation of CSR is expected to make a significant contribution to addressing poverty,

exclusion and environmental degradation.'[4] Thus, at both level-academic and practice -it was suggested that business, as a social institution should join with other social structures like the family, educational system, and religious institutions, to help enhance life and meet social needs.

A close look of these practices and academic discussions suggests that CSR changes the very idea of use of property. One finds a sharp difference between Adam Smith's model of property and modern Corporations' idea of property. Whereas in Adam Smith's model, property was owned by individuals who directly decided how it was to be used, the modern corporation is characterized by professional managers who make decisions on the use of property on behalf of the stockholder owners, and these decisions affect common citizens.[15] Despite this linear discussion on CSR, it should be noted that modern CSR is essentially a contested and difficult concept to define as it overlaps with other such concepts as corporate citizenship, sustainable business, environmental responsibility, the triple bottom line; social and environmental accountability; business ethics and corporate accountability. Defining CSR becomes further complicated as CSR is highly contextual in nature as it is discussed both in terms of its corporate environment and in terms of its national environment. Thus, to have a clear view of CSR, it is essential to discuss the different approaches or schools of thought developing within the existing literature of CSR, with regard to the thought and practice of CSR. In modern CSR literature, there seem three schools of thought; neoliberal, neo-Keynesian and radical political economist.

Neoliberal writers see CSR essentially as the adoption of a set of voluntary policies, codes or guidelines, initiated and driven by a corporation. This neoliberal discourse on CSR generally seems sharing the view that '...there is one and only one social responsibility of business-to use its resources and engage in activities designed to increase its profits so long as it stays within the rules of the game, which is to say, engages in open and free competition without deception or fraud'.[16] In other words, pursuit of private profit is inconsistent with public good. Although some neoliberals argue that CSR is basically an unreasonable interference and restriction on business' primary purpose, however, most neoliberal adherents agree that the adoption of CSR policies by companies can be rational and profitable in the long run. Tactically, it is also seen as an important insurance strategy to minimise risks from negative government intervention, adverse media coverage and consumer or stockholder criticism to corporate

behaviour. Thus in neoliberal assumption, CSR is a minor component of corporate strategy at best. In this regard, Scott Gallagher (2005) aims to provide a practical neoliberal response to the question of why be ethical in business.[17] He argues that strategic advantages are gained by being ethical - acting as a form of insurance or a strategic 'shock absorber' for firms. Example of this approach is the Australian Treasury, who in a submission to the Joint Parliamentary Inquiry on CSR, defined CSR as 'a company's management of the economic, social and environmental impact of its activities'.'[8]

Second is neo-Keynesian approach which defines CSR in a wider way. This approach includes the active role of the corporation's 'stakeholders', and also the state, in its definition of corporate social responsibility. However, CSR is taken as an approach accepted voluntarily by corporations and without external regulation by either stakeholders or the state. For example, the European Union's (EU) Green Paper Promoting a European framework for Corporate Social Responsibility (2001) described corporate social responsibility as 'a concept whereby companies integrate social and environmental concerns in their business operations and in their interaction with their stakeholders on a voluntary basis'.[19] Neo-Keynesian analysis and discussions of CSR differs from neoliberal analysis as the former is frequently more inclined to entertain the idea of a positive role for the state in the development and regulation of CSR practice.

Third approach is radical political economy which takes a far more critical stance on CSR. As seen above, the debates around the CSR are essentially normative in nature; however, radical political economy analysis is concerned about the corporate power structure and its accountability. In this approach, Global corporations are seen as possessing enormous power which is often wielded ruthlessly in their own self- interest and frequently at the expense of society and the environment. Thus many activist groups, and others who adopt a radical critique of CSR approaches, openly reject voluntary CSR and advocate an alternative strategy that is generally described as 'corporate accountability'. For example, in its submission to the Australian Joint Parliamentary Inquiry on CSR, The Public Interest Advocacy Centre (PIAC) uses the term 'corporate accountability' to mean 'holding corporations accountable and responsible for the social and environment impacts of their decisions and practices. This includes the impact, both direct and indirect, on human rights, labour rights, the broader community and the environment'.[20]

In spite of different views and approaches to CSR there are some

common grounds among them that need to be considered. First of all, CSR is adopted as behaviour by businesses over and above legal requirements. It is voluntarily adopted because it gives them benefit in long-term. Second, CSR is intrinsically linked to the concept of sustainable development. It means businesses need to integrate the economic, social and environmental impact in their operations. Third, CSR is not an optional 'add-on' to a business' core activities, but rather about the way in which businesses are managed. Thus, CSR at core gives the impression of business commitment and good management practice.

Gandhi's idea of Trusteeship

Gandhi's notion and practice of trusteeship as applicable to the corporate world refers to the act of holding and managing resources on behalf of the stakeholders of the firm. In other words, wealth and resources must be held and utilised for the benefit of society. However, for Gandhi trusteeship is not an economic philanthropy; but as he wrote, "My theory of trusteeship is no make-shift, certainly no camouflage. I am confident that it will survive all other theories. It has the sanction of philosophy and religion behind it".[21] In fact, Gandhi's trusteeship has more metaphysical and ethical ingredients than economic. Gandhi held that all human beings are implicitly responsible to God. Thus, he argued,

> *Everything belonged* to God and was from God. Therefore it was for His people as a whole, *not* for a particular individual. When an individual had more than his proportionate portion he became a trustee of that portion for God's people.[22]

Logically extending it, Gandhi seems arguing that private property denies the 'identity' or 'onenesses of all men. It also suggests that it is only through daily *moral choice* and the meritorious use of resources that we sustain our inherited or acquired entitlements. If so, then, for Gandhi the very idea of ownership is misleading and, at root, a form of violence. It implies rights and privileges over Man and Nature that go beyond the bounds of human need - although not necessarily beyond the limits of human law and social custom.

From historical perspective, one may get the root of his idea of trusteeship in his readings of Indian and western texts. He based his doctrine of trusteeship on the first *sloka* of *Isopanisad,* according to which one is asked to dedicate everything to God and then use it only to the required extent.[23] In autobiography Gandhi gives an account of his reaching on the idea of trusteeship that shows how he integrates his metaphysics, religious spirit and reading of English law in conceptualizing trusteeship. He wrote:

> I could not follow Him unless I gave up all I had. My study of English law came to my help. Snell's discussion of the maxims of Equity came to my memory. I understood more clearly

in the light of the Gita teaching the implication of the word 'trustee'. My regard for jurisprudence increased, I discovered in it religion. I understood the Gita teaching of non-possession to mean that those who desired salvation should act like the trustee who, though having control over great possessions, regards not an iota of them as his own.[24]

Further Gandhi's reading of Ruskin's *Unto This Last* and Tolstoy's idea of property also influenced him to reframe his idea of trusteeship.[25]

Culmination of all these readings led Gandhi to offer a new idea of property. He seems asserting that property is only incidental. Man is not incidental to property. There is no kind of relationship between man and the property. In fact, there are several features of Gandhi's notion of property. First, the essential purpose of human existence is not being rich and wealthy. Second, property has a place in social context but it has nothing to do with the concept of ownership or rights of enjoyments. Third, the purpose for which property exists and the method by which it 'should be used or enjoyed are not to be determined by any notion or primary instinct of possession but the use of the property has to be human happiness and growth of the individual'. [26]

This conception of property makes Gandhi's conception of trusteeship larger and deeper than CSR's ethics. As Jayant Pandya puts:

His doctrine of Trusteeship is designed to work in all spheres of life. Like parents acting as trustees for their children, the government should act as trustees of those who have chosen them to be their representatives in the legislative assemblies. The trustee, by its implications, meant that he is not the owner. The owner is one whose interest he is called upon to protect.[27]

It might be noted here that trusteeship was not only an abstract idea but it was practiced by some Indian businessmen also both during Gandhi's time and afterwards, although its extent seems different. As well known a tradition of 'trusteeship' propounded by Mahatma Gandhi evolved in India and businessmen such as G.D Birla and Jamnalal Bajaj later adopted the same, however, illustrating them at present is beyond the scope of this paper.

Convergence and Divergence between CSR and Trusteeship

There are several studies that establish connections between CSR and trusteeship (Masani 1956, Renold 1994, Kumar 2001, Pachauri 2004). They argue that Gandhi's theory of trusteeship resonates the idea that were expounded in England and the United States in the late nineteenth and early twentieth century's, that later evolved into the concept of CSR. In this connection, Kumar (2001) argues that Gandhi's theory of trusteeship is an 'ethical model' of CSR with a voluntary commitment by companies to public welfare. Extending this line of argument,

Pachauri (2004) has established another connection between CSR and trusteeship. He writes:

....His [Gandhi] view of the ownership of capital was one of trusteeship, motivated by the belief that essentially society was providing capitalists with an opportunity to manage resources that should really be seen as a form of trusteeship on behalf of society in general. Today, we are perhaps *coming round full circle in emphasizing this concept* through an articulation of the principle of social responsibility of business and industry.[28]

At the level of discourse, the Prime Minister of India Manmohan Singh also spoke to the top business people of India on the relation between corporate social responsibility and trusteeship:

"Corporate social responsibility must not be defined by tax planning strategies alone. Rather, it should be defined within the framework of a corporate philosophy which factors the needs of the community and the regions in which a corporate entity functions. This is not an imported western management notion. *This is pan of our cultural heritage. Mahatma Gandhi called it trusteeship....* It is based on the idea that the wealthy have an obligation to society and balance in nature. Responsibilities commensurate with their rights..." [29]

Above ideas give the impression that CSR is like a trusteeship when a company accepts its inherent responsibility (social or environmental) to its consumers, workers, shareholders, and the community or society.

In fact, there are several reasons why CSR and Gandhi's theory of trusteeship sounds similar. First of all, as discussed earlier, at very primary level, trusteeship as applicable to the corporate world refers to the act of holding and managing resources on behalf of the stakeholders of the firm. It means wealth and resources must be held and utilised for the benefit of society. In this sense, managers are the trustees of the stakeholders and must work towards optimising stakeholder's value, not merely maximising shareholder value. At surface level, this seems same argument advanced by some neoliberal's in favour of CSR who emphasize that all wealth, including human, financial and technological resources, belong to society and the rewards accruing from their use must revert to society at large.[30]

Second, Gandhi strongly supported the right to private property as corporate sectors/capitalism does. According to Gandhi:

Should the wealthy be dispossessed of their possessions? . . . [No, for then] Society will be the poorer, for it will lose the gifts of a man who knows how to accumulate wealth . . . The rich man will be left in possession of his wealth, of which he will use what he reasonably needs and act as a trustee for the remainder to be used for society.[31]

At this point, it must be noted that Gandhi was against the capitalism not against the capitalists. In fact, he was not against the wealth creation and strongly supported the right to private property to certain extent and condition. Gandhi saw private property as necessary for people's livelihoods,

which were to be locally based as much as possible. However, his response to private property was different. He permitted private property until it does not come into conflict with social interest or damage community interest. In his theory of trusteeship 'no unrestricted and irresponsible ownership can be permitted'.[32]

From this point of view, Gandhi's concept of trusteeship seems implying what Carnegie said stewardship. However, close analysis of trusteeship shows that it is stewardship without ownership. This stewardship is not for private profit, but for the greatest good of all. Gandhi's trusteeship assumes that people should keep the minimum of wealth for themselves to be able to lead a life that millions lead and give up the rest to be held in trust for the greatest good of all. In Gandhi's trusteeship it is further assumed that there will be no possible abuse of private and public property.

Third, both CSR and Gandhi's trusteeship seems normative in nature. CSR as Ken Coghill (2005) points out is "a policy based upon ethical and moral values".[33] On the other hand; Gandhi also places moral position in favour of trusteeship. He wrote:

> Supposing I have come by a fair amount of wealth - either by way of legacy, or by means of trade and industry -1 must know that all that wealth does not belong to me; what belongs to me is the right to an honourable livelihood, no better than that enjoyed by millions of others.[14]

However, close analysis of both ideas and practices suggest that unlike some neo-liberals who see CSR's moral part as a strategic endeavour of being socially responsible, trusteeship connotes moral responsibility of business firms based on larger values. Further trusteeship is not a utilitarian principle as neo Keynesians seem to suggest but a voluntary willingness to assert others' right too.

Fourth, Gandhi's idea also seems strategic like CSR's in putting forward this theory of trusteeship as he suggests that amassing wealth by capitalists may cause class war as in the case of Communist revolution and it would destroy them totally. He argued:

> As for the present owners of wealth, they would have to make their choice between class war and voluntarily converting themselves into trustees of their wealth. They would be allowed to retain the stewardship of their possessions and to use their talent to increase the wealth, not for their own sakes, but for the sake of the nation and, therefore, without exploitation.[35]

Thus, trusteeship is a means of continuous redistribution of wealth. It presupposes that if wealth could be coercively redistributed, the resulting greed and inexperience on the part of many would lead to economic instability and rapid decline. Thus, trusteeship encourages owners to see themselves as vigilant trustees of their accumulated wealth for the larger community without threatening them.

It is imperative to note that many neoliberals who accept CSR also

highlights the fear of insurgency either by stakeholders or common people or by negative government intervention, thus, to adopt CSR as a tactic is to act as a form of insurance or a strategic 'shock absorber' for firms. Thus Gandhi's trusteeship and neo-liberals CSR seems closer to each other, as far as insurgency of common people is concerned.

In spite of these cosmetic convergences, it is clear from above discussion that CSR and trusteeship are also divergent to each other in many ways. The basic of this divergence is that Gandhi locates the question of property not only in the economic arena, but he puts this question in larger framework of individual property rights and larger social interest.

On these two matrixes of individual property rights and social interest, Gandhi seems designing his whole theory of trusteeship that tries to reconcile them. On the part of individual property rights, Gandhi's trusteeship theory considers peoples' hard work and intelligence as virtues that must be materially rewarded. Not only this but for such thing to happen, Gandhi envisioned a social structure where such people could get full expression of their talent. According to his view the social structure should afford adequate opportunities to all to use their labour and intelligence to the fullest extent possible and to enrich themselves, of course, always with fair means.[36]

Thus, Gandhi enables individuals to accumulate wealth, but in legitimate way. It means wealth must have been accumulated fairly and honestly as Gandhi puts the trusteeship concept leaves no room for 'ill-gotten wealth acquired from exploitation of others'.[37]

As far as social interest is concerned, Gandhi brings the question of power and its use and misuses that the accumulation of large amounts of capital 'big business' generates. Apart from this, Gandhi also recognized that immense economic power to certain individual is not only exploitative but may be dangerous for the social stability also. Thus, he attempts to regulate and limit such giant economic power. On this aspect of trusteeship, Upadhyaya argues:

> These may be subject to special limitation and regulation, to cooperative ownership or 'diversified' public ownership under the control and management of the community, so that they do not unduly increase the power of an individual or a group of individuals or the State itself to the detriment of individual freedom and social interest.[38]

In fact, Gandhi's trusteeship evokes a new paradigm which is based on its own assumptions of property relationships that leads to develop a new economic and social order what he said nonviolent society. As Parikh points out:

> Fundamental objective of Trusteeship is to create nonviolent and non-exploitative

property relationships. Gandhi believed that the concepts of possession and private property were sources of violence, and in contradiction with the Divine reality that all wealth belongs to all people. However, he recognised that the concept of ownership would not wither easily, nor would the wealthy be easily persuaded to share their wealth. Therefore a compromise was to encourage the wealthy to hold their wealth in trust, to use themselves only what was necessary and to allow the remainder to be utilised for the benefit of the whole society.[39]

If Gandhi had own view of property, then, how did he look the liberal -capitalist notion of property?

From Gandhi's stand point the liberal-capitalist notion of private property and ownership on which modern CSR rests upon is logically incoherent as there is no logical basis on which a man could claim exclusive ownership of the products of his labour. In this connection, Gandhi's first argument is that men is born as a debtor, and he remains so all his life, thus, his powers, capacities, character and energies are all socially derived. In this situation he has no right to use his private/personal property or capacities. Second, Gandhi argues that property or wealth creation is also the result of quiet co-operation and the anonymous sacrifices of countless men and women over several generations, which go unnoticed and unrewarded. Not only this but the customs, values, traditions, ways of life and thought, habits, language and educational and other institutions also help in creation of wealth. Thus like moral and cultural capital, material wealth also constitutes the collective and common heritage that should also be cherished, enriched and shared by everyone in the society.

On the other hand, the institution of private property in liberal capitalist paradigm from which CSR has evolved rests on the reverse principles and breathes a very different spirit. This model is based on economic man and his self interest that results in selfishness, aggression, exclusive ownership, and narrow individualism. The reward for these efforts culminates in possessiveness and a right to do what one liked with one's property. While Gandhi's man is a moral man who thinks in organic unity of man, society and nature, and he is only trustee, not owner of his wealth. It is hardly surprising when Gandhi argues that liberal capitalist, 'domination in the modern age has atomized and culturally impoverished society and undermined the basic conditions of human development'.[40]

Locating property in individual property rights and social interest, Gandhi chalks out a strategy for production, distribution and consumption which is according to his ethical standpoint discussed above. Thus, his trusteeship includes decentralized mode of production not the centralized mode as corporate sectors have. In fact, the centralization and decentralization in production differentiates Gandhi's trusteeship and

CSR. CSR hardily raises this issue and go with their already set agenda of profit making by centralization of production, while Gandhi believed that greater corporate control meant greater likelihood of exploitation. While recognizing the value of some large-scale industry, he said it should be limited, with most people self-employed in small farms, trade, cottage industries, etc. He said large corps that does exist should be run on trusteeship principles 'as socio-economic institutions', that is, they should serve societal interests first and foremost. Thus, economic activities in trusteeship do not work, according to the market demand as in case of corporate sectors, but what society really needs.

Further, Gandhi suggests that large scale production inevitably leads to concentration of not only economic but also political power. Thus unlike CSR Gandhi does not see question of demand of production and economic activities in terms of market economics but looks them from political and social angles also as well as in the larger interest of society.

This feature of trusteeship is further highlighted by Gandhi when he favours state intervention as technique of last resort to give effect to the idea of trusteeship. It is striking to note that although CSR and trusteeship are to be accepted voluntarily by business persons, however, Gandhi does not exclude legislative regulations of ownership and the use of wealth. Trusteeship seems here more uncompromising than CSR as Gandhi invites state intervention in the form of legislations, if wealthy people are not ready to accept the ideals of trusteeship. He wrote, "I would be happy indeed if the people concerned behaved as trustees, but if they fail, I believe we shall have to deprive them of their possessions through state".[41]

Although Gandhi was afraid of the power of the state and violence perpetuated by it, yet for the sake of long term social and national interest, he was prepared to allow state intervention to force trusteeship upon the possessing and the privileged class.

It is significant to distinguish trusteeship from other equivalent terms generally used for CSR. First of all, Gandhi's trusteeship is not similar to charity or generosity shown by many business people. In fact, Gandhi believed that able-bodied people should work for their living, and giving charity to healthy people was not only shameful and degrading but gave the donor a false sense of satisfaction.

Gandhi's trusteeship is also different from other terms like stewardship, philanthropy, and social responsibility interchangeably used for CSR. In fact, trusteeship goes beyond our existing notions of stewardship, philanthropy, and social responsibility. Stewardship aims for collectivism and

relies on trust and higher values in the running of an enterprise, while philanthropy involves making a contribution to activities that are involved in good works, and hence is an expression of support and encouragement. They do not involve any transformation of the giver's intent or behaviour beyond this act of donation. Neither do they provide constraints on decision making. On the other hand trusteeship has transformative power of rich individual and provides constraints on decision making which are in favour of larger social interest. Gandhi also wrote 'when the trusteeship idea catches, philanthropy as we know it, will disappear'.[42]

Social responsibility, as practiced, insists that corporations need to recognize their responsibility towards society and to act accordingly in a responsible manner. This sets a minimum standard of expectations for corporate sectors. For example, an organization may recall its product from the market when it finds evidence of possible harm to consumers. This may be called socially responsible behaviour. Further, another organization may seek to establish its socially responsible credentials by sponsoring sports or arts events. As discussed above, trusteeship is beyond these and emphasizes on the purity of means in business affairs as well as all round development of common people.

Fourth, there is also a difference between trusteeship and paternalism. They differ in intent. Like paternalism, trusteeship does not require one to override the individual's choice through imposition of one's will; the trustee is not performing his acts because he thinks he knows better, but because his moral motivation requires him to utilize the excess assets under his control in a manner that is not for private gain.

In short, Gandhi's trusteeship is an ideal standard that requires being proactive. It is ethics, philanthropy, and social responsibility all rolled into one. It requires a moral basis of business operation that goes beyond writing a check for a tax-deductible cause, or disposing of hazardous waste safely. It would not only require an organization to see itself as using assets for the benefit of society, but would also require that it follow a moral path in the way it conducts business.

Thus, trusteeship is an attitude than a business technique. As a method it is for socialization of wealth. As a principle it "provides a means of transforming present capitalist order of society into an egalitarian one. It gives no quarter to capitalism, but gives the present owning class a chance of reforming itself. It is based on faith that the human nature is never beyond redemption".[43]

Conclusion

Although CSR and trusteeship seems closer in many ways but there are vital differences between them. CSR is mainly an offshoot of liberal - capitalist paradigm while trusteeship connotes a non-violent socio-economic order envisioned by Gandhi. CSR and trusteeship seems similar because they both attempts to link business affairs to society. Both make business people responsible for their business operations. Both also seem strategic in dealing with conflict arose from the dissatisfaction of common people or consumer.

However the divergence between CSR and trusteeship is fundamental. Basically, CSR is based on the idea of economic man and his self- interest as well as profit maximization. It does not question the existing mode of production, distribution, and consumption pattern and keeping them intact, it wants to fulfil its social obligation. On the other hand, Gandhi's trusteeship comes from his idea of reconciliation between individual property rights and social interest in which the very idea of ownership is questioned on ethical ground. Trusteeship is not against the wealth creation but unlike CSR, it is against the ownership of wealth which it considers as a product of many social forces not alone by the entrepreneur. Thus trusteeship is a wider concept than CSR and they radically differ from each other. Moreover CSR is an agency of capitalist order and wants to perpetuate it for its own benefit, while trusteeship wants to transform capitalist order in an egalitarian one by reforming business people.

Notes and references

1. This is the definition of CSR given by World Business Council for Sustainable Development. See www.worldbank.org/privatesector, accessed on 23 January 2013.
2. CSR as defined by The Canadian Centre for Philanthropy. See, www.equalworks.com/resources/contentfiles/5484.pdfaccessed 25 January 2013
3. Definition of CSR by the Corporate Social Responsibility Newswire Service .see www.equal-works.com/resources/contentfiles/5484.pdfaccessed on 25 January 2013.
4. For arguments that relate CSR and Gandhi's Trusteeship see, Kumar, R., D.F. Murphy, and V. Balsari. *Altered Images: The 2001 State of Corporate Responsibility in India* Poll. Understanding and Encouraging Corporate Responsibility in South Asia—Update 1. New Delhi: Tata Energy Research Institute. 2001.

   Also see, Masani, R.P. *The Role of Wealth in Society,* Bombay: The Popular Book Depot, 1956. Renold, L. 1994. *"Gandhi: Patron saint of the industrialist.* " South Asia Graduate Research Journal, Introductory Issue, Vol. 1, No. 1. http://asnic.utexas.edu/asnic/pages/sagar/ assessed on 10 January 2013

5. Indian Prime Minister, Dr. Manmohan Singh in 2007 at CII annual general meeting related CSR with Gandhi's trusteeship, *See.* pib.nic.in/release/release.asp?relid=28178_accessed on 25 January 2013.
6. Spartacus, www.spartacus.schooInet.co.uk/IRowen.htm., accessed on 19 January 2013.
7. Ibid.
8. Ibid.
9. McClimon, T. J., *Grantmaker in the Arts.* See. www. tinyurl. com/2bzylu accessed on 19 January 2013.
10. Donham, W. B. *The Social Significance of Business,* Harvard Business Review, July 1997, p. 406-419.
11. Bowen, H. R. *Social Responsibilities of the Businessman.* New York: Harper & Row. 1953, p. 123.
12. Quoted in Donaldson, Thomas. *Corporation and Morality,* Prentice-hall, 1982, p.36.
13. See.www.emeraldinsight.com/case_studies.htm/case_studies.htm accessed on 12 January 2013.
14. Zadek, S. *Third Generation Corporate Citizenship,* London: The Foreign Policy Centre and Accountability, 2001, p.27.
15. Miller, F.D., and Ahrens, J. *"The social responsibility of corporations,"* in White, T.I. (Ed), Business Ethics: A Philosophical Reader, NJ: Prentice Hall, 1993. pp. 187-204.
16. Milton Friedman in the *New York Times* on September 13, 1970.
17. Gallagher, Scott. *"A strategic response to Friedman's critique of business ethics".* Journal of Business Strategy, Vol. 26 Issue: 6, pp.55 - 60, 2005.
18. See. Australian Government, Parliamentary Joint Committee on Corporations and Financial Services, *Corporate Responsibility: Managing Risk and Creating Value.* Canberra: Commonwealth of Australia. 2006.
19. See. European Commission *Promoting a European Framework for Corporate Social Responsibility,* Green paper, Luxembourg: Office for Official Publications of the European Commission.2001. See, firgoa.usc.es/drupal/files/Ray_Broomhill.pdf., assessed on 25 January 2013.
20. Ibid. Australian Government, Parliamentary Joint Committee on Corporations and Financial Services 2006.
21. *Harijan,* 16-12-1939, p. 376.
22. floryaw, 23-2-1947, p. 39.
23. Indira, S. Gandhian Doctrine of Trusteeship, New Delhi: Discovery Publishing House,1991, p. 36
24. Gandhi, M.K. My Experiments with Truth, Ahmedabad: Navjivan Publishing House, 1927, p. 128.
25. Op.cit., Gandhian Doctrine of Trusteeship, p. 42.
26. Ibid., p.115.
27. Pandya, Jayant. *Gandhiji and his Disciples,* New Delhi: National Book Trust, 1994, p.78.
28. Pachauri, R.K. "The rationale for Corporate Social Responsibility in India", The Financial

Express, 22 December 2004.
29. Indian Prime Minister, Dr. Manmohan Singh in 2007 at CII annual general meeting pib.nic.in/release/release.asp? relid=28178 accessed 12 January 2013
30. See. *Corporate Social Responsibility: Key Issues and Debates,* firgoa.usc.es/drupaI/files/ Ray_Broomhill.pdf., assessed on 25 January 2013. 3\.*Harijan,* 25-8-40, p.260.
32. Upadyaya, R. B. Social Responsibility of Business and the Trusteeship Theory of Mahatma Gandhi. New Delhi: Sterling Publishers, 1976, p. 127.
33. Australian Government Parliamentary Joint Committee on Corporations and Financial Services (2006). Corporate Responsibility: Managing Risk and Creating Value. Canberra: Commonwealth of. Australia. See.www.aph.gov.au/Parliamentary.../Committees/ Senate_Committees, accessed January 2013
34. *Harijan,* 3-6-1939, p. 145.
35. *Harijan,* 31-3-1946, pp. 63-64.
37. Op.cit., Social Responsibility of Business and the Trusteeship Theory of Mahatma Gandhi, p.234
38. Ibid.
39. Parekh, B. Gandhi's Political Philosophy: A Critical Examination Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989, p. 134-135.
40. Ibid.
41. The Modern Review, October, 1935, p. 412.
42. *Harijan,* 12-4-1942.
43. *Harijan,* 25-10-1952.

❑

રેંટિયાનો સંદેશો

ગાંધીજીને અમેરિકાના કેટલાક મિત્રોએ વિવિધ પ્રશ્નો પૂછ્યા હતા. તે પૈકીનો એક પ્રશ્ન નીચે પ્રમાણે હતો :

'પશ્ચિમના તમારા અનુયાયીઓએ રેંટિયા પર કાંતવું જોઈએ ? એ માટેનો પ્રચાર કરવો જોઈએ ?'

જવાબમાં ગાંધીજીએ કહ્યું હતું : 'તેમણે રેંટિયા પર કાંતવાની અને તેનો પ્રચાર કરવાની કોઈ જરૂર નથી... પરંતુ રેંટિયાનો સંદેશ ઘણો વ્યાપક છે : તે સાદાઈ, માનવજાતની સેવા, બીજાઓને હાનિ ન પહોંચે એ રીતની જીવનશૈલી, ગરીબ અને શ્રીમંત વચ્ચે, મૂડી અને શ્રમ વચ્ચે તથા રાજકુમાર અને ખેડૂત વચ્ચે ન તૂટી શકે એવો પ્રેમનો નાતો જોડવાનો સંદેશ આપે છે. આ સંદેશો બધાને માટે છે.'

તા. ૭-૯-૧૯૨૫ **-ગાંધીજી**

હિન્દી જુવાનો ઉપર અમેરિકાથી એક પત્ર

મી. પરમાણંદ વાલજી

[નિવેદન : અત્રે રજૂ કરવામાં આવેલો લેખ-'હિન્દી જુવાનો ઉપર અમેરિકાથી એક પત્ર.' જૂન, ૧૯૧૧માં 'વૈદ્યકલ્પતરૂ' નામના માસિકમાં પ્રકાશિત થયેલો છે. પ્રસ્તુત લેખ-પત્ર સામાજિક શાસ્ત્રના વિદ્યાર્થી કે અભ્યાસુએ નથી લખ્યો પણ કમાણી અર્થે અથડાતા-કૂટાતા અમેરિકા પહોંચી ગયેલા એક ૨૨ વર્ષના યુવાને લખ્યો છે. તેણે લગભગ ૧૦૩ વર્ષ પહેલાં પણ ભારતના-ખાસ કરીને કાઠીયાવાડ, ગુજરાતના યુવાનોને અમેરિકા આવીને કામ-ધંધો કરવા કે શિક્ષણ મેળવવા આમંત્ર્યા છે. અને એ માટે આપણા સમાજની વિષમ પરિસ્થિતિ તરફ અંગુલિનિર્દેશ કર્યો છે. એ બાબત સામાજિકશાસ્ત્રોમાં રસ ધરાવતા સૌને માટે મહત્ત્વની બને છે.

પ્રસ્તુત લેખ કોઈ પણ પ્રકારના શબ્દોના ફેરફાર વગર છાપ્યો છે. જેથી ૧૦૩ વર્ષ પહેલાંના સમાજનું ચિત્ર યથાતથ જળવાઈ રહે.

- નલિની કિશોર ત્રિવેદી]

કાઠિયાવાડમાં લાઠી પાસેના ગામ વરસાડાના રહીશ અને હાલમાં ઉદ્યોગ અર્થે અમેરિકા ગયેલ મી. પરમાણંદ વાલજીએ અમેરિકાથી હિંદી યુવાનો ઉપર એક પત્ર 'ગુજરાતી પત્ર' મારફત મોકલ્યો છે. આ પત્ર એક કરતાં વધારે દૃષ્ટિથી ધ્યાન ખેંચે એવો છે અને હિંદી જુવાનોને બેશક ધડો લેવા જેવો છે. આ વૈદ્યકલ્પતરૂ ગુજરાતી વાંચી જાણનારો સઘળા વર્ગના લોકોમાં અને જ્યાં જ્યાં ગુજરાતીઓની વસ્તી છે ત્યાં સર્વત્ર વંચાતું હોવાથી આ પત્રનો સાર આ નીચે આપવાને સારું મન લલચાયું છે. બેશક તેમાં વૈદ્યક બાબત ઘણી થોડી છે, તોપણ હિંદી સમાજની ઔદ્યોગિક અને આર્થિક સ્થિતિની આબાદી સાથે શારીરિક સંપત્તિને ઘણો નિકટ સંબંધ હોવાથી આ પત્રનો સાર અમે આ પત્રમાં લીધો છે.

લખનાર મિ. પરમણંદ વાલજી જ્ઞાતે લુવાણા છે અને હાલ તેની ઉંમર ૨૨ વરસની છે. તેના પત્ર ઉપરથી જણાય છે કે તેણે કોઈ ઊંચી કેળવણી લીધી નથી, તેમ અંગ્રેજી પણ ભણેલ નથી. આવો એક મુફલેસ સ્થિતિનો જુવાન હીંદી એક મજૂરની સ્થિતિમાં અમેરિકા પહોંચ્યા પછી અને ત્યાં થોડો જ વખત રહ્યા પછી પોતાનો જાતિ અનુભવ પોતાના દેશના જુવાનોને લખી જણાવે છે અને અમેરિકા આવવાને આમંત્રણ કરે છે. તે લખે છે કે :-

હું બર્મામાં જમાલ બ્રધર્સની કંપનીમાં નોકરી હતો. મને વેપારીની કે સરકારી નોકરી પસંદ ન પડવાથી બર્મા છોડીને હું સીંગાપોર આવ્યો. તે વખતે મારી પાસે રૂ. ૫૦ માત્ર હતા. સીંગાપોરમાં એક બે માસ સુધી રેલવે લાઈન પર મેં કુલી (મજૂર)નું કામ કર્યું. થોડા વધારે પૈસા થયા એટલે હું હોંગકોંગ આવ્યો. ત્યાં પારસી લોકોમાં થોડા માસ નોકરી કરી અને ત્યાંથી જાપાન આવ્યો. ત્યાં કાંઈ ધંધો નહિ મળવાથી હાથથી લખીને એક વર્તમાન પત્ર બહાર પાડ્યું. રોજ ૨૦ નકલો હાથથી લખીને બહાર પાડતો હતો, અને દરેક ગુજરાતી વેપારીની પેઢીમાં રોજ એક કોપી મફત આપતો હતો. મિ. ટાટાના મેનેજરે મારા આ લેખની સારી કદર કરી. મારી ઇચ્છા અમેરિકા જવાની જાણીને તેણે મને ત્રણસો રૂપિયા આપ્યા. આવી રીતે સિંગાપુર, હોંગકોંગ અને જાપાનમાંથી ત્રણ ઉદાર પારસી ગૃહસ્થો તરફથી થોડી થોડી મદદ મળવાથી હું અમેરિકા આવ્યો. હાલમાં અમેરિકાના સ્યેટલ ટાઉનમાં આવ્યાને મને લગભગ ત્રણ માસ થયા છે.

કાઠિયાવાડ અને ગુજરાતમાંથી અમેરિકામાં ઘણા થોડા દેશીઓ આવેલા જોવામાં આવેલ છે. આ શહેરમાં મારા સિવાય બીજા બે દેશીઓ છે અને તેઓ પણ કાઠિયાવાડી છે. ભીંડીની રસી બનાવવાના કારખાનામાં અમે હેલમાં અનુભવ લઈએ છીએ. અમોને રોજના રૂ.૭ પગાર મળે છે. માત્ર ૯ કલાક કામ કરવું પડે છે. રોજ રાત્રે બે કલાક અંગ્રેજી ભણવા માટે રાતની નિશાળમાં જઈએ છીએ. અમને અત્રે એક ઓરડીમાં રહેવાનો તથા ખાવાપીવાનો ખર્ચ રોજના રૂ. ૧ાા લાગે છે.

અત્રે અમેરિકામાં શાકભાજીના ખોરાક ઉપર ઘણી જ સારી તબિયતથી રહી શકાય છે. જેટલી ખાવાની ચીજો આપણા દેશમાં મળે છે તેથી વધારે અને ઘણી જ

સસ્તી ચીજો આ દેશમાં મળે છે. ફળફૂલની દુકાનો ઉભરાઈ જાય છે અને ઘણા અમેરિકન લોકો હિંદુ ધર્મ સ્વીકારી રહ્યા છે. જેઓ એમ કહેતા હોય કે અમેરિકામાં માંસ-મચ્છી-દારૂ લેવાં જ પડે છે તેઓ ગપ મારે છે અથવા તેઓ બગડેલા હોવાથી એમ બોલીને નાત વધારે છે ! અમે અમારી ઓરડીમાં હાથે રાંધી ખાઈએ છીએ અને શાકભાજીનો આહાર કરીએ છીએ અને તેથી અમે દિનપરદીન શરીરે મજબૂત થતા જઈએ છીએ.

અહીંની નિશાળો ઉનાળાના ત્રણ માસ બંધ રહે છે, અને તેથી વિદ્યાર્થીઓ જુદા જુદા ધંધામાં કે કારખાનામાં કામ કરવા ચાલ્યા જાય છે અને એ ત્રણ માસમાં તેઓ એટલો બધો પૈસો કમાય છે કે બે વરસની ખોરાકી, કપડાં તથા નિશાળનું ખર્ચ કાઢી શકે છે. આહીં વિદ્યા પણ મળે છે અને પૈસો પણ મળે છે. પણ અફસોસ કરવા જેવી વાત એ છે કે ગુજરાત કે કાઠિયાવાડનો એક પણ વિદ્યાર્થી અત્રે નથી.

દુનિયાના દરેક ભાગ કરતાં આ યુનાઈટેડ સ્ટેટસ વિદ્યા ભણવા માટે તથા પૈસો પ્રાપ્ત કરવા માટે સૌથી સરસ મુલક છે. અહીં ફ્રી પાર્લામેન્ટ છે અને લોકો ઘણા જ માયાળુ તથા સર્વે પ્રજાને એકસમાન માનનારા છે. પૈસા કમાવા માટે આ દેશમાં જ્ઞાનનું કોઈ પૂછતું નથી. આહીં તો શરીરનો સારો બાંધો અને તાકાતની કદર છે. આ દેશમાં જે માણસ જેવું કામકાજ માગે એવું તેને મળી શકે છે. આપણા દેશની પેઠે દુકાને દુકાને પૂછવા જવું પડતું નથી કે, શેઠ, તાકા ઉંચકવાને કે ઉઘરાણી માટે મને નોકરી રાખશો ? અહીં દરેક જાતનાં કામમાં માણસો પૂરાં પાડનારી એજન્સીઓ હોય છે. અંગ્રેજીમાં તેને 'એમ્પ્લોયમેન્ટ ઓફિસ' કહે છે. અમેરિકામાં આવી હજારો ઓફિસો છે. ઓફિસની બહાર જઈને ઊભા રહો તો ત્યાં કાચના તકતા ઉપર કે લાકડાના પાટીયા ઉપર નીચે પ્રમાણે લખેલું હોય છે :-

કામ-૧ : સાનફ્રાંન્સિકો માટે ૫૦૦ માણસો જોઈએ છીએ. કામ પાવડાથી માટી ખોદવાનું આખા દહાડામાં ૮ કલાક, પગાર રોજના રૂ. ૧૦, જવાનું રેલભાડું મફત, રાત્રીએ સફાઈથી સુવાનું ગાદલું ઢોલીઓ મફત વાંચવાને માટે લાઈબ્રેરી મફત.

કામ-૨ : આંહીની લાકડાની મિલ માટે ૧૦૦ માણસો જોઈએ છીએ. કામ લાકડાં ઊંચકવા વગેરેનું, કામ રોજના ૯ કલાક, પગાર રોજના રૂ. ૮, વાંચવા માટે લાઈબ્રેરી મફત.

કામ-૩ : લોસેન્જલ માટે ૫૦૦ માણસો જોઈએ છીએ, કામ ઓરેંજ, લીંબુ, દરાખ વગેરે ફળો તોડવાનું આખા દહાડામાં ૯ કલાક કામ કરવાનું. પગાર રોજના ૨.૭॥. વાંચવા માટે લાઈબ્રેરી મફત, રેલવે ભાડું મફત, સૂવા માટે સ્વચ્છ પથારી. તમારે હાથે રાંધી ખાઓ તો ભલે. અમારી હોટલમાં જમવા માગો તો રોજના રૂ. ૧ તમારા પગારમાંથી કાપીશું.

આવી રીતે અહીં તૈયાર કામ મળે છે. ઓફિસના મેનેજરને દલાલીનો રૂ. ૧ આપો એટલે જે જગાનું કામ તમે પસંદ કરેલ હોય ત્યાંની તમને ચિઠ્ઠી લખી આપે. મુળજી જેઠા મારકીટ, ખોજા ગલી, બંદર, વગેરે જગાઓ ઉપર આપણા ભાઈઓ માસિક ૨-. ૧૫ (રોજના રૂ. ૦॥)માં પોતાનું અમૂલ્ય કિસ્મત વેચીને જે ગુલામગીરી ભોગવે છે, તેમને આ ઉત્તર અમેરિકામાં આવવાની હું ભલામણ કરું છું.

હિંદુસ્તાનના ગ્રેજ્યુએટોને મારે અફસોસ સાથે કહેવું પડે છે તે તમારામાં જાહેર હિંમત નથી. સરકારી નોકરીમાં કે વેપારીની પેઢીમાં માસિક પંદર વીશના પગારમાં કિસ્મત વેચીને ગુલામગીરી કરો છો અને આગળ વધવાનો પ્રયત્ન કરતા નથી. ઉંદરની માફક છોકરાં પેદા કરીને તેની જંજાળમાં નથી આ લોકનું સુખ ભોગવી શકતા કે નથી પરલોકનું સુખ મેળવતા. વિલાયત જઈ ડિનર આપી બારિસ્ટરનો ઝભ્ભો પહેરી લાવ્યા તેથી શું રંધાયું ? અહીં આવી જ્ઞાન મેળવો અને તે જ્ઞાન અજ્ઞાનતાની ઘોર નિદ્રામાં સૂતેલા બીજા સ્વદેશી ભાઈઓને આપો.

અહીં બંગાળના આશરે ૧૦૦ વિદ્યાર્થીઓ રહે છે. તેઓ વગર પૈસે અને વગર સ્કોલરશીપે અમેરિકન કુટુંબોમાં રહી તેમનું, દિવસે બે ત્રણ કલાક કામકાજ કરીને તેમાંથી રોજનો ખાવાનો તથા કપડાં વગેરેનો ખર્ચ પેદા કરીને નિશાળોમાં ભણે છે. બંગાળી લોકો કહે છે કે તમારો કાઠિયાવાડ અને ગુજરાત જંગલી છે. અમારી પેઠે તમારા પ્રાંતમાંથી વિદ્યાર્થીઓ અહીં ભણવા આવતા નથી. આ દેશમાં પંજાબના આશરે ૪૦૦૦ શીખ લોકો છે, પણ તેનામાં નીતિ કે વિદ્યાનો અંશ નથી. રંડીબાજી, શરાબી અને કુસંપ કરીને નિત્ય કોર્ટે જાય છે, તેથી

તેમણે હિંદુસ્તાનનું નામ બદનામ કર્યું છે. આપણા મુલકના સારા વેપારીઓ તથા સારા જ્ઞાનવાળા લોકો આ દેશમાં વસતા હોય તો અમારી ઘણી જ સારી કદર થાય. આ દેશમાં આપણા મૂલકના વેપારીઓ નથી. લાખો જાપાનીઓ આ દેશમાં જેન્ટલમેન બની ગયા છે. લાખો જાપાનીઓ અહીં વગર પૈસે નિશાળોમાં અભ્યાસ કરે છે. જાપાનીઓએ જાપાનને સ્વર્ગ બનાવી દીધું છે અને આપણે ભર ઉંઘમાં સૂતા છીએ.

સાચા બ્રાહ્મણો આ મૂલકમાં વસે છે ! આપણાં શ્રીનાથ અહીંઆં જ છે ! માટે આવો, આવો, આવો વખત ફરી મળનાર નથી. આહાં સમયની ઘણી કીમત છે. આહીં એક કલાક નકામો ગુમાવીએ તો બાર આના ગુમાવ્યા સમજો.

આંહીં કિનારે ઉતરતી વખત પૂછપરછ તથા તપાસ કરવામાં આવે છે. વિદ્યા ભણવાને જે આવે તેને આવવાની છૂટ છે. જે આવો તે વિદ્યાર્થી થઈને આવો. અમેરિકામાં દાખલ થયા પછી ગમે તે કામ ધંધો કરો. અમેરિકામાં ભીખ માગવા દેવામાં આવતી નથી. કિનારે કોન્સલ પૂછે તો કહેવું કે મેં મારા મૂલકમાં ભીખ માગી નથી અને અત્રે ભીખ માગવાનો નથી. લગ્નનું પૂછે તો કહેવું કે મારાં લગ્ન થયાં નથી અને હું મારી જિંદગીમાં લગ્ન કરવા માગતો નથી. નીતિના સંબંધમાં પ્રશ્ન પૂછવામાં આવે છે, તેથી કહેવું કે અમારા ધર્મમાં એક જ ઓરત કરવાનું કહેલ છે. વિદ્યાર્થી બનીને તથા સાથે ગમે તે ભાષાની ચોપડીઓનું પોટકું લઈને સારાં સફાઈબંધ યૂરોપિયન કપડાંમાં અમેરિકાને કાઠે ઉતરે તેને કોઈ રોકતું નથી.

આંહીં અમેરિકામાં ગમે એટલી મોટી ઉંમરનો તથા અંગ્રેજી બીલકુલ નહિ જાણતો હોય તો તેવા માણસને પણ નિશાળમાં દાખલ કરે છે, કારણ કે **આંહીંઆના દેશોની જુવાની ૫૦ વરસે શરૂ થાયછે. ૪૯ વરસ સુધી તો આંહીં છોકરો ગણાય છે. અમેરિકન લોકોના બ્રહ્મચર્યના પ્રભાવની આગળ આપણે તો ઉંદર જેવા લાગીએ છીએ.**

માટે ભાઈઓ ! આંહીં આવી જ્ઞાન મેળવો. ચીન પણ અફીણના નશામાંથી જાગૃત થયું છે, તો આપણે શા માટે અજ્ઞાનતામાં પડી રહેવું જોઈએ ?

મેં અને મારા મિત્ર ખેમચંદભાઈએ એવો વિચાર કર્યો છે કે અમારી પાસે એક હજાર રૂપિયા જમા થાય એટલે કાઠિયાવડ ગુજરાતના વિદ્યાર્થીઓ વાસ્તે કેલિફોનિયાની યુનિવર્સિટીની બાજુમાં એક ઘર બાંધવું. ઘણા ગ્રેજ્યુએટોને અહીં બોલાવવા અમે પચાસ સાઠ કાગળો પણ લખ્યા છે. આપણા દેશના ગ્રેજ્યુએટો અહીં આવી ભાષણો આપે તથા અંગ્રેજીમાં લેખો લખે તો આપણા દેશ કરતાં અહીં દશગણા પૈસા પેદા કરી શકે એવું છે. જો તેઓ વિદ્યાર્થી થઈને અહીં આવે તો અમે અમારા ખર્ચથી ત્રણ વખત તૈયાર રસોઈ બનાવીને તેમને જમાડીએ.

માટે, આપણા પ્યારાં સંતાનોને વાસ્તે અને આપણી પ્યારી માતૃભૂમિને વાસ્તે આ મૂલકમાં આવી કાંઈ પણ જ્ઞાન મેળવો. આપણા દેશમાં જેઓ માંહોમાંહે લડી રહેલા છે, વિદેશી ફેશનોમાં ફસેલા છે, જ્ઞાતિ બંધનોનાં પૂછડાં પકડી અજ્ઞાનતામાં સડી રહેલા છે અને ધર્મના ઝગડાઓમાં જેઓ મિથ્યા આયુષ્ય ગુમાવી રહેલા છે, એવા લોકોને તમે મફત જ્ઞાન આપો. અહીંના વિદ્વાનો રાત દિવસ મહેનત મજૂરી કરી રહેલા છે અને નવા નવા શોધો પાછળ પોતાના સ્વાર્થનો અને પોતના દેહનો ભોગ આપી રહેલા એછે તેનું આપણે અનુકરણ કરો.

મને અહીં કોઈ કાગળ લખે તો મારું ઠેકાણું નીચે પ્રમાણે છે. અંગ્રેજીમાં શિરનામું કરવું અને દશ પૈસાની ટિકિટ ચોડવી.

P. V. Vaishya

General Delivery, Seattle (Wash.), U.S.A.

અમેરિકા જવા માટે મી. પરમાનંદે આપેલ માહિતી કરતાં પણ કાંઈક વધુ માહિતી મેળવવાની જરૂર છે. મી. પમાનંદ ત્યાંના કાયદાથી વાકેફ થઈ પૂરો તપાસ કરીને વધુ વિગત પૂરી પાડશે તો વધારે ઠીક થશે. આ દેશના ઘણા જુવાનો અમેરિકા જવાને તત્પર છે, પણ રસ્તા ખર્ચની મોટી રકમથી ભડકવા ઉપરાંત ત્યાં ધંધા માટે જનારા હિંદીઓ ઉપર પ્રતિબંધ છે, એટલું જ નહિ પણ છેક ભીખારી હાલતમાં જનારાઓને ત્યાં ઉતરવા દેતા નથી. કાંઈક સારી હાલમાં ત્યાં જવું પડે છે. આ સર્વ વાતની માહિતી અમેરિકામાં વસનારા હિંદીઓ પૂરી પાડે તો વધારે સારું. **-તંત્રી**

(સંકલન : **નલિની કિશોર ત્રિવેદી**)

શ્રદ્ધાંજલિ : સ્ત્રી સમાનતાનું સ્વપ્ન સેવનાર ડો. ઈલા પાઠક

-નલિની કિશોર ત્રિવેદી

અમદાવાદ વિમેન્સ એકશન ગ્રુપ - 'અવાજ' સંસ્થાના સ્થાપક, વ્યવસ્થાપક અને મંત્રી તેમજ અમદાવાદની શ્રી એચ. કે. આર્ટ્સ કૉલેજના અંગ્રેજી વિભાગના નિવૃત્ત અધ્યક્ષ ડૉ. ઈલાબહેન પાઠકનું ૯ જાન્યુઆરી, ૨૦૧૪ના રોજ અમદાવાદ ખાતે અચાનક અવસાન થયું. સમાજની નવવિચારોન્મુખ સ્ત્રીઓએ તેથી ઊંડો આઘાત અનુભવ્યો છે.

૨૩ મે ૧૯૩૩માં સુરત ખાતે જન્મેલા ઈલાબહેન એક આદર્શ અધ્યાપક, નારીવાદી, લેખક, સંશોધક, ગુજરાતી અને અંગ્રેજી દૈનિકોના કૉલમિસ્ટ, પ્રખર વક્તા અને કર્મશીલ તરીકે સમાજમાં જાણીતા થયાં છે. વળી આબાલ-વૃદ્ધ સૌના મિત્ર તરીકે તેઓએ દરેકના દિલમાં વિશિષ્ટ સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું છે.

અંગ્રેજી સાહિત્યમાં પી.એચ.ડી. થયાં અને અધ્યાપક તરીકે અનેક વિદ્યાર્થીઓના માર્ગદર્શક બન્યા. એલ.એલ.બી.ની ડિગ્રી પ્રાપ્ત કરીને કાયદાના જ્ઞાનનો લાભ અનેક પીડિત સ્ત્રીઓને મળી શક્યો. મૂળે સંવેદનશીલ હોવાથી તેઓ કાયદા અને સાહિત્યનું યોગ્ય સંયોજન અને ઉપયોગ કરી શક્યાં. ગુજરાતની જુદી-જુદી યુનિવર્સિટીઓની અભ્યાસ સમિતિઓમાં પણ તેમણે ફળદાયી ભૂમિકા ભજવી છે. ઉચ્ચ બુદ્ધિ-શક્તિ ધરાવતા ઈલાબહેન આંતરરાષ્ટ્રીય પરિષદોમાં પૂરા અભ્યાસ સાથે જઈને સ્ત્રી-અધિકાર માટે ગહન ચર્ચા જગાવતા તો એટલી જ સહજતાથી તૃણમૂલ સ્તરની સ્ત્રીઓને તેઓના મૂળભૂત અધિકારો માટે જાગૃત કરવાની ક્ષમતા ધરાવતા હતાં. મહત્ત્વનું એ હતું કે આટલું સામર્થ્ય હોવા છતાં તેઓમાં ક્યારેય કોઈ વાતે 'ભાર' જોવા મળ્યો નથી. 'સામેના પક્ષનો મત જુદો હોઈ શકે કે કોઈક પોતાની વાતનો સ્વીકાર ન પણ કરે.' એ વાતે તેઓ સ્પષ્ટ હોય અને છતાં પણ પોતાને જણાતાં 'સત્ય'ને તેઓએ કદી નબળું પડવા નથી દીધું.

ઈલાબહેને તેમના આગવા દષ્ટિકોણથી પોતાની તમામ શક્તિઓને રેડીને ૧૯૮૦ પછીની નારી-ચળવળને વેગ આપ્યો છે. વિભૂતિ પટેલે નોંધ્યું છે કે તેઓએ ૧૯૮૧માં એસ.એન.ડી.ટી. યુનિવર્સિટીમાં સ્ત્રી-અભ્યાસ માટેની પહેલી રાષ્ટ્રીય પરિષદમાં હાજરી આપી તેના પરિણામ સ્વરૂપે Indian Association for Women's Study-IAWSની રચના થઈ.

અવાજ અને ઈલાબહેન એકબીજાના પર્યાય બની રહ્યાં, પરંતુ એ ઉપરાંત તેઓ સ્થાનિક, રાજ્યકક્ષાની, રાષ્ટ્રીય તેમજ Women International League for peace and freedom જેવી આંતરરાષ્ટ્રીય સંસ્થામાં પ્રમુખ, ઉપપ્રમુખ કે સભ્ય તરીકે સક્રિયતા દાખવતા રહ્યા. અનેક વહીવટી ઑફિસોમાં સ્ત્રીઓની જાતીય સતામણી વિરૂદ્ધ સમિતિનાં સભ્ય તરીકે તેઓએ પીડિતાઓને પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ સધિયારો આપ્યો છે.

રાષ્ટ્રની સુપ્રિમ કોર્ટે આદિવાસી સ્ત્રી પર પોલીસ દ્વારા થયેલા બળાત્કારની તપાસ માટે નીમેલાં બે વ્યક્તિના કમિશનમાં એક સભ્ય તરીકે નિમણૂંક કરીને તેમજ ગુજરાત હાઈકોર્ટે તમાકુની ખળીમાં કામ કરતી સ્ત્રીઓની સમસ્યા વિશે અહેવાલ રજૂ કરવા નીમાયેલા કમિશનના આવાહક તરીકેની નિમણૂંક આપીને ઈલાબહેનના એક કર્મશીલ તરીકેના કાર્યની કદર કરી હતી.

ગુજરાતમાં સ્ત્રીને તેના સ્વ-અસ્તિત્વ માટે જાગૃત બનાવવા સારુ તાલીમની જરૂર હોવાનું કહેનારા અને તાલીમોનું આયોજન કરનારા તેઓ પ્રથમ કર્મશીલ હતાં. એટલું જ નહી સ્ત્રીઓને આધાર પૂરો પાડતી વ્યવસ્થાઓના અધિકારીઓ પણ સ્ત્રી પ્રત્યે સંવેદનશીલ બને એ માટેના તેઓના પ્રયત્નોને સમાજ હંમેશા યાદ રાખશે. તેઓ સ્પષ્ટપણે માનતા કે માત્ર કાયદો ઘડાય કે અમલમાં મુકાય એ પૂરતું નથી પણ તેને સાચા અર્થમાં અમલી બનાવનારાઓ - ખાસ કરીને પોલીસ

તેમજ આ વિભાગના ઉચ્ચ અધિકારીઓ અર્થાત્ પી.આઈ., પી.એસ.આઈ. કે ડી.વાય.એસ.પી, તેમજ અન્ય અધિકારીઓ જેવા કે આરોગ્ય અધિકારીઓ, શિક્ષણકારો, પત્રકારો, સરકારી તેમજ અન્ય ઑફિસોના અધિકારીઓમાં સ્ત્રીઓ પ્રત્યે સંવેદનશીલતા વિકસે એ જરૂરી છે. એ માટે તેઓને જેંડર સંવેદનશીલતા વિકસાવતી તાલીમો આપવાની શરૂઆત પણ ઈલાબહેને કરી છે. આ ઉપરાંત કુટુંબ સલાહકેન્દ્રોના કાઉન્સેલરો, કાનૂની સહાય કેન્દ્રોના સામાજિક કાર્યકરો અને યુવતી વિકાસ કેન્દ્રોના કૉઓર્ડિનેટરોની અનેક તાલીમોનું સંચાલન પણ તેઓએ કર્યું છે. એ માટે અભ્યાસક્રમો બનાવવા, તેની વિશેષ ઢબે અને ખાસ ક્રમમાં રજૂઆત કરવી અને તાલીમ આપતા પહેલા અને આપ્યા પછી મૂલ્યાંકન કરવાનું પણ તેઓ ચૂક્યા નથી. કેટલીક તાલીમો માટે મોડ્યુલ તૈયાર કરીને, ભવિષ્યમાં તાલીમ આપનારા બદલાવા છતાં તાલીમમાં એકધારીતા જળવાય રહે તેની તેઓએ ચિંતા કરી છે.

એક કર્મશીલ એવા ઈલાબહેને જરૂર જણાઈ ત્યારે સંશોધનો અને અહેવાલો પણ પૂરી ચોકસાઈ પૂર્વક તૈયાર કર્યાં છે જેમ કે -

- ગુજરાતમાં ન્યાય વ્યવસ્થાના સંદર્ભે અવાજના અનુભવો સૂચવતો અભ્યાસ - 'Aftermath of Domestic Violence Against Women' ૧૯૯૯માં પ્રકાશિત થયો. તેનો ગુજરાતી અનુવાદ 'કુટુંબમાં થતાં અત્યાચારના પરિણામે' શિર્ષકથી તેઓએ જ કર્યો છે.

- અન્ય લેખકો સાથે મળીને ઓરિસ્સાના કંધમાલ જિલ્લામાં કૉમી-તંગદિલી પછી ત્યાંની રાહત છાવણીઓમાં સ્ત્રીની સ્થિતિને અનુલક્ષીને તૈયાર કરેલો અહેવાલ - 'Whither women's Right' on Women's Condition in Refugee Camps' શિર્ષકથી પ્રકાશિત થયો છે.

- ગુજરાતમાં આત્મહત્યા પર કરેલો અભ્યાસ 'Life snuffed Out' અંગ્રેજીમાં અને આજ અભ્યાસ ગુજરાતીમાં 'ઓલવાયેલા દીવા'થી પ્રકાશિત થયો છે.

- 498 A (IPC)ને અનુલક્ષીને હાઈકોર્ટ અને સુપ્રિમકોર્ટના ચુકાદાઓનો અભ્યાસ અન્ય લેખકો સાથે મળીને કર્યો છે.

- 'સ્ત્રી પરત્ત્વે હિંસા : વસમી વાસ્તવિકતા' આર. આર. શેઠ પ્રકાશન દ્વારા પ્રકાશિત પુસ્તક અનેક અધ્યાપકો અને વિદ્યાર્થીઓને માર્ગદર્શક બને છે.

- તેમણે યુ.એન.ના ચાર દસ્તાવેજોનું કરેલું ગુજરાતી ભાષાંતર 'વિલ્ફ' (Women's International League for Peace and Freedom) દ્વારા પ્રકાશિત થયું છે.

- ૨૦૧૨માં પાર્શ્વ પબ્લિકેશન દ્વારા પ્રકાશિત થયેલા • નારીવાદીની નજરે • નારીવાદીની કલમે • નારીવાદીનું મનોમંથન અને • નારીવાદીનું આકલન આ ચાર પુસ્તકો ૧૯૭૫ પછીની સ્ત્રીઓની સમસ્યાઓ અને તેના ઉકેલની દિશાને સૂચિત કરે છે. જે નારી અભ્યાસુને માટે ઉપયોગી ભાથુ પૂરું પાડશે.

- તેઓએ ખૂબ મહેનત કરીને બનાવેલી પોલીસપોથી 'સહાયક પોલીસ' તથા 'પોલીસ સહાયક'નો ઉપયોગ આજે પણ પોલીસ સ્ટેશનોમાં પોલીસો સ્ત્રીઓના તેમજ અન્યના અધિકારની જાળવણી માટે કરે છે.

- એક પુસ્તક થઈ શકે એટલા અંગ્રેજી લેખો પ્રેસમાં છે.

આ રીતે ડૉ. ઈલાબહેને કર્મ અને કલમ વચ્ચે સાર્થકતાભરી આપ-લે કરીને સમાજને-ખાસ કરીને સ્ત્રીઓને નવ-વિચારોના સ્વીકારનો તેમજ અથાક પરિશ્રમનો સંદેશો આપ્યો છે.

ઈલાબહેનને 'હ્યુમન રાઈટ્સ ઍવોર્ડ, એસ.સી દીવાનજી ઍવોર્ડ, હ્યુમન ડિગ્નીટી ઍવોર્ડ નેશનલ કમિશન ફોર વિમેન દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલો ખાસ ઍવોર્ડ અને હ્યુમન અને સિવિલ લિબર્ટીનો ઍવોર્ડ, એમ કુલ પાંચ ઍવોર્ડ્સ પણ સહજ પ્રાપ્ય થયાં છે.

આમ એક અદના શિક્ષક, સંવેદનશીલ, અભ્યાસુ અને સંશોધક એવા ઈલાબહેનની અનંત યાત્રાથી 'અવાજ'ને તો ન પૂરી શકાય તેવી ખોટ પડી જ છે પરંતુ ગુજરાતના વ્યાપક સ્ત્રી સમાજે અને નાગરિક ચળવળોએ ઈલાબહેનનો ખાસ 'અવાજ' ગુમાવ્યો છે.

❑

• સંપાદકીય •

સામાજિક સેવામંડળનું મુખપત્ર એવું 'સમાજકારણ' સામાજિક પરિવર્તન અને પ્રશ્નો પરત્વે વૈજ્ઞાનિક અભિગમ કેળવવા પ્રયત્નશીલ છે. તેમાં મહદ્અંશે સંશોધન લેખોનો આગ્રહ રાખવામાં આવે છે. ૨૦૧૪ના વર્ષનો આ પ્રથમ અંક નક્કી થયા મુજબ જાન્યુઆરી માસમાં જ પ્રકાશિત થઈ રહ્યો છે તેનો આનંદ અને સંતોષ છે.

પ્રસ્તુત અંકમાં સૌરાષ્ટ્રના મહુવા નગરના કુટુંબ અને લગ્નમાં પરિવર્તન, કૉલેજીઅન યુવતીઓની જીવનસાથી પ્રત્યેની અપેક્ષાઓ, ઇતિહાસ વિષયના સંદર્ભમાં સંશોધનકાર્યોના અવરોધો વગેરે અભ્યાસ લેખો ગુજરાતીમાં અને Kisan Sabha Movemenr in Gujarat, Corporate Social Responsibility and Gandhi's Trusteeship એ બે અંગ્રેજી ભાષામાં લખાયેલા લેખોનો સમાવેશ કર્યો છે. આ ઉપરાંત 'વૈદ્યકલ્પતરૂ' નામના માસિકમાં ૧૯૧૧માં છપાયેલો એક પત્ર-લેખ સમાવ્યો છે.

સમાજકારણમાં તમામ સામાજિક વિજ્ઞાનોના સંશોધન તેમ જ અભ્યાસલેખોને આવકારવામાં આવે છે તેમ જ પુસ્તક સમીક્ષા, પુસ્તક પરિચય અને સામાજિક શાસ્ત્રોને અનુલક્ષીને થયેલી પરિષદ કે પરિસંવાદના અહેવાલોને પણ સમાવવામાં આવે છે. પ્રસ્તુત અંકમાં પુસ્તક પરિચય કે પ્રવૃત્તિઓના અહેવાલો મળી શક્યા નથી, પરંતુ આગામી અંકોમાં સામાજિક વિજ્ઞાનોની પ્રવૃત્તિઓ અંગેના અહેવાલો મોકલવામાં આવશે તો સમાજકારણમાં છાપવામાં આવશે.

યુનિવર્સિટી ગ્રાન્ટ કમિશનના ધોરણાનુસાર અધ્યાપકો દ્વારા સંશોધન તેમ જ લેખન-પ્રકાશન અનિવાર્ય બન્યું છે. ISSN No. ધરાવતું 'સમાજકારણ' પૂર્વસમીક્ષિત (referred!) હોવાથી સમીક્ષકનો અભિપ્રાય આખરી ગણાશે. એવા સંજોગોમાં લેખકો પોતાના સંશોધન લેખો પરમર્શકો દ્વારા પ્રમાણિત કરીને મોકલે એ જરૂરી છે. સમાજકારણના પ્રત્યેક અંકમાં મુખ્ય પાન નં.-૨ પર પરામર્શકોના નામ આપ્યા છે. વિદ્વાન પરામર્શકોએ સંપાદકોનું કાર્ય હળવું કર્યું છે અત્રે હું તમામ પરામર્શકોનો આભાર માનું છું.

પ્રસ્તુત અંક પણ અગાઉના અંકોની જેમ વાંચકોનો આવકાર મેળવશે. વિદ્વાનો અને વાંચકોના જરૂરી સૂચનો લેખકો માટે અને સંપાદનકાર્યમાં સામેલ સૌને માટે આવકારદાયક બની રહેશે.

સમાજકારણ

વર્ષ : ૮ જાન્યુઆરી-૨૦૧૪ અંક : ૧

ગુજરાત સામાજિક સેવા મંડળ
શ્રી હ. કા. આર્ટ્સ કૉલેજ,
નવરંગપુરા, આશ્રમ રોડ,
અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૯.

ISSN No. 2319-3522