ਭਾਰਤੀ/ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ

ISSN 2516-9009

ਅਨਹਦ

ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ਸਾਲ 8, ਅੰਕ 2
ਅਪ੍ਰੈਲ – ਜੂਨ 2026

Chief Patron
Dr. Parminder Singh
Vill. Fatehgarh Chhanna, (Sangrur)
parmindersinghshonkey@gmail.com

Chief Editor
Prof. Jaspal Kaur
University of Delhi
drjaspalkaur@gmail.com

Editorial Panel
Dr. Ishwar Dayal Gaur
Dr. Bhim Inder Singh
Dr. Ashish Kumar
Dr. Barjinder Singh Chowhan
Dr. Pritam Singh
Dr. Major Singh
Dr. Balwinder Singh
Dr. Lakhwinder Singh
Dr. Anureet Kaur
Dr. Kawaljeet Kaur
Dr. Gurnam Singh
Dr. Sandeep Kaur
Dr. Sarabjit Singh (Bathinda)
Ms. Veer Kaur
Amanpreet Singh Bhana
Jaspal Singh
Shamsher singh

Supporting Panel
Simranjeet Kaur
Gagan Brar (London)
Rajinder Singh
Gurtej Singh
Manpreet Kaur Banga
Satvinder Kaur
Simarjeet Kaur
Sonam
Jasvir Singh Longowal
Prabjot Kaur
Harman Singh Chohla

Designed by
Simrik

Legal Advisor
Adv. Molsari S.Chabba Chowhan
Supreme Court, New Delhi-110001

A Peer Reviewed Punjabi Research Journal
E-mail: anhadmagazine@gmail.com
anhadmagazine2026@gmail.com
Website: anhadmagazine.com
follow us on facebook anhadmagazine
Contact: 98684-54545, 94643-46677

ISSN 2516-9009

ਅਨਹਦ

ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

-ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਮੇ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਮੁਆਵਜ਼ੇ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।
-ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਆਪ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੋਵੇਗਾ।
-ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਸੰਗਰੂਰ ਦੀ ਅਦਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕੇਗੀ।

ਵਿਸ਼ਾ-ਸੂਚੀ

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਪ੍ਰੋ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ

1. **ਮਿਖਾਇਲ ਮਿਖਾਇਲੋਵਿਚ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸਥਾਨ**

   ਡਾ. ਲਖਵੀਰ ਸਿੰਘ……………………………………………………………………………1

2. **ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ**

   ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ..8

3. **ਕੈਰੀ ਵੁਲਫ਼: ਉਤਰ-ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਅਲੋਚਨਾ ਦਾ ਬਦਲਦਾ ਸੂਰਪ**

   ਡਾ.ਸੁਖਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ...29

4. **ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ**

   ਬਲਰਾਜ ਸਿੰਘ...41

5. **ਫਰਾਂਜ਼ ਫੈਨਨ : ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਅਸਲ ਰੰਗ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਵਾਲਾ ਚਿੰਤਕ**

   ਤੇਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ..48

6. **ਯਕ ਦੈਰਿਦਾ : ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ**

   ਪਵਨਬੀਰ ਸਿੰਘ…………………………….………………………………...………55

7. **ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਖਲਾਅ : ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਅ ਦਾ ਲਾਕਾਨੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ**

   ਸਤਵਿੰਦਰ ਕੌਰ………………………………………………………………..………67

8. **ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਦੇਣ**

   ਤਰਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ……………………..……………………………………………………75

9. **ਸੀਮੋਨ ਦ ਬੋਅਵਾਰ ਦਾ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ**

   ਸਿਮਰਜੀਤ ਕੌਰ……….……..…………..…………………………………………88

10. **ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਏਮਾਇਲ ਦੁਰਖੀਮ ਨਾਲ ਜਾਣ ਪਛਾਣ : ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ**

    ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ……………………………………..……….………...…………98

11. **ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ : ਸੁਪਨ-ਸਿਧਾਂਤ**
ਸੋਨਮ……………………………...…………………………………………..………………105

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਵਿਚਲੀ ਚਿੰਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕਲਾਸੀਕਲ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਗ੍ਰੈਕੋ ਰੋਮਨ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਆਗਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਚਿੰਤਨ ਤੀਕ ਫੈਲਦੀ ਉੱਤਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਦੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਲਾਸੀਕਲ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ, ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਠਕ੍ਰਮ ਦਾ ਅਮੁੱਲ ਹਿੱਸਾ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤੇ ਨਵੀਨ ਗਿਆਨ-ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਉੱਚ ਪੱਧਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਲਈ ਵੀ ਉਪਾਧੀ ਅਧੀਨ ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚਲੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਤੇ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਸਾਹਿਤਕ ਪੜ੍ਹਤ ਤੋਂ ਸਮੀਖਿਆਤਮਕ ਪੜ੍ਹਤ ਤੀਕ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਬਹੁਪਰਤਾਂ ਤੇ ਬਹੁਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪਰਤ ਦਰ ਪਰਤ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੱਜ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਪਾਠ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਲਈ ਕਿਸੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ,ਪਾਠ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਲੁਪਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਬੋਲ ਤੋਂ ਮੌਨ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਬਦਲਣ ਲੱਗਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭ੍ਰਾਂਤੀ, ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ, ਜੀਵਨੀ ਬਿਓਰਾ ਆਦਿ ਦੀ ਥਾਂਵੇ ਹੁਣ ਪਾਠ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮੱਹਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਜਿੱਥੇ ਪਾਠ ਬਾਹਰੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਤੱਜ ਪਾਠ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੋਇਆ। ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਘੜਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਦੇਣ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਨੇ ਹੀ ਚਿੰਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਰੱਖੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਬਾਰੇ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਾਣਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰਚਾ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਜਤਨ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਪਾਠ (Text) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੂਝ ਦਾ ਕਿਣਕਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਸੀਹ ਧਰਾਤਲ ਤੀਕ ਦੀ ਹਰ ਪਹੁੰਚ ਨਵੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਲ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਤੀਕ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਪੜ੍ਹਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਆਖਿਆਮੁਖੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਅਤਰੰਗ, ਬਹਿਰੰਗ ,ਇਕਾਲਿਕ ਅਤੇ ਬਹੁਕਾਲਿਕ ਆਦਿ ਵਿਚ ਸਿਆਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਤੇ ਰੂਪਾਂਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਵੀਨ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਘੜਨ ਲਈ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨੁਕਤੇ ਘੜੇ ਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਨਵੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਤੇ ਤਰਾਸ਼ਦਾ ਪਾਠ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨ

ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਿਤ ਹੋਇਆ। ਅਨਹਦ ਦਾ ਚਿੰਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਆਪ ਸਾਰਿਆ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਦਿੰਦਿਆਂ ਅਨੰਤ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਨਿੱਕੀਆਂ ਪੁਲਾਘਾਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਨਣਗੀਆ ਅਜਿਹਾ ਮੇਰਾ ਯਕੀਨ ਤੇ ਉਮੀਦ ਵੀ ਹੈ।

ਆਮੀਨ...!

ਪ੍ਰੋ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ

ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜੀਨ

ਮਿਖਾਇਲ ਮਿਖਾਇਲੋਵਿਚ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸਥਾਨ

ਡਾ. ਲਖਵੀਰ ਸਿੰਘ

academiclakhveer@gmail.com

ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯਤਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਅੰਦਰ ਸੰਮਿਲਤ ਸੱਚ, ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਿੱਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਦਲਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਵਰਗ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਰੂਪ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ, ਕਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਲਹਿਰਾਂ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਸਮਝਦਿਆਂ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਲੰਮੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਿਖਾਇਲ ਮਿਖਾਇਲੋਵਿਚ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦਾ ਨਾਮ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਮਿਖਾਇਲ ਮਿਖਾਇਲੋਵਿਚ ਬਾਖ਼ਤਿਨ (Mikhail Mikhailovich Bakhtin, 1895-1975) ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁੰਮਨਾਮ, ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ 'ਚ ਬੇਹੱਦ ਚਰਚਿਤ ਰੂਸੀ ਚਿੰਤਕ, ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਚਿੰਤਨ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਦਿ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਧਰਮ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਧਿਐਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਨੇ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਹ 1960 ਤੱਕ ਗ਼ੁਮਨਾਮ ਹੀ ਰਿਹਾ। 1960 ਦੇ ਦਿਨਾਂ 'ਚ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਰੂਸ ਅਤੇ ਬਲਗਾਰੀਆਈ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਨੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਅਤੇ ਸੇਵੇਤਾਨ ਤੋਦੋਰੋਵ ਦੁਆਰਾ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਉੱਪਰ ਲਗਾਤਾਰ ਚਰਚਾ ਚੱਲ ਪਈ, ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦਵਾਦ (dialogism), ਸ਼ਬਦ

ਸੰਚਾਰੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ (hetroglossia), ਉਤਸਵ (carnivalesque/carnival), ਬਹੁਸੁਰਤਾ (Polyphony), ਬਾਹਰੀਪਣ (outsideness/exotopy) ਅਤੇ ਸਮਾਂ-ਸਥਾਨ (chronotope) ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ 'ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜ ਕੇ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਉਸ ਵੱਖਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਨੇ, ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਪਣੇ ਤੱਥਸਾਰ 'ਚ ਇਕ ਸੰਵਾਦੀ ਅਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੁੰਦੇ ਨੇ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਨੈਤਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜਾਗਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।'[1]

'Art and Responsibility', 'Problems of Poetics', 'Rabelais and his World', 'The Dialogic Imagination', 'Speech Genres and Other Late Essays' 'Problems of Dostoevsky's Art', 'Discourses in the Novel', 'Towards the Philosophy of the Act' ਆਦਿ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਚਿੰਤਨ ਉਸਾਰਿਆ ਅਤੇ ਕਲਮਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਜਦ ਬਾਖ਼ਤਿਨ 1918 ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਰੂਸ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੋਵੇਲ ਵਿਖੇ ਪੜ੍ਹਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਇੱਥੇ 'ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਸਰਕਲ' ਬਣਿਆ। ਇਸ ਸਰਕਲ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਸਮੇਤ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਉੱਭਰਦੇ ਚਿੰਤਕ ਵਾਲੇਨਤਿਨ ਵੋਲੋਸ਼ੀਨੇਵ ਅਤੇ ਪੀ. ਐਨ. ਮੇਦਵੇਦੇਵ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਰਹੇ। ਇਸ ਸਰਕਲ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨ ਸਮਾਜ, ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਪਰ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸੂਤਰਧਾਰ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਹੀ ਸੀ।

ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਬਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ 'ਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਮਾਈਕਲ ਹੋਲਕਿਉਸਟ (Michael Holquist) ਉਸਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਸੰਵਾਦਵਾਦ (Dialogism) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

"Bakhtin's distinctive place among these is specified by the dialogic concept of language he proposes as fundamental……Dialogue is an obvious master key to the assumptions that guided Bakhtin's work throughout his whole career: dialogue is present in one way or another throughout the notebooks he kept from his youth to his death at the age of 80."[2]

ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਜ 'Problems of Dostoevsky's Art' (1929) ਅਤੇ 1940 ਈ. ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਚਾਰ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'The Dialogic Imagination' (1975) ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਮਝ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਬਦ ਸੰਚਾਰੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ (heteroglossia), ਬਹੁਸੁਰਤਾ (polyphony), ਉਤਸਵ (carnival/carnivalesque) ਜਿਹੇ ਮੌਲਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤੇ, ਜੋ ਕਿ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਅਧਾਰਤ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨੇ ਹਨ।

ਮਾਈਕਲ ਹੋਲਕਿਉਸਟ (Michael Holquist) ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਉੱਪਰ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਹੋਂਦ, ਭਾਸ਼ਾ, ਨਾਵਲਤਾ (Novelness), ਇਤਿਹਾਸ, ਕਾਵਿ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੈਲੇਲੀਓ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਤੀ ਅਤੇ ਬਲ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਨਿਊਟਨ ਨੇ ਗਤੀ ਅਤੇ ਬਲ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਜੋੜ ਕੇ ਨਵਾਂ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸਭ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਮੈਨੁਅਲ ਕਾਂਤ, ਜਿਸਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਸੀ, ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਸ਼ੁੱਧ ਤਰਕ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ। ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨਵਕਾਂਤਵਾਦ ਦੇ ਉਭਾਰ ਦੇ ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਹੀਗਲ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਆਤਮਾ (Absolute Spirit) ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿੰਨਾ ਸਤਿਕਾਰਤ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਇਸੇ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਖੋਜਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਆਂ ਲੱਭਤਾਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚਾਂ ਕਾਰਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਾੜਾ ਵੀ ਵਧਿਆ। ਨਵਕਾਂਤਵਾਦੀ ਇਸ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਵਿ ਚਕਾਰਲੇ ਖੱਪੇ ਨੂੰ ਭਰੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ । ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਐਲਬਰਟ ਆਈਨਸਟੀਨ ਦੁਆਰਾ ਸਾਪੇਖਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (Theory of Relativity) ਵਿਗਿਆਨ ਜਗਤ ਉਪਰ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਾਪੇਖਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਰਥ ਉਸਦੇ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਪੇਖਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਹੁਣ ਸੰਵਾਦਵਾਦ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਹੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਕਾਂਤ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਮਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਜਗਤ ਹੈ, ਨਾਲ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ਪਰ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਸੀ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਹੀ ਮੁਕੰਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਤੋਂ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਕੁਝ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'But what gives dialogue its central place in dialogism is precisely the kind of relation conversations manifest, the conditions that must be met if any exchange between different speakers is to occur at all. That relation is most economically defined as one in which differences—while still remaining different—serve as the building blocks of simultaneity.'[3]

ਸੰਵਾਦ ਵੇਲੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਬੁਲਾਰੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਤਾਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਹਨ, ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਰਜ

ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਦੀ ਇਹ ਮੌਜੂਦਗੀ ਸੰਵਾਦ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸੰਵਾਦੀ (dialogic) ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਨੇ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮੂਹ ਜਗਤ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਮਾਂ, ਸਥਾਨ, ਅਰਥ ਆਦਿ ਵੱਖਰਤਾ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜ, ਜੀਵ-ਜਗਤ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਉਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੋਸਤੋਵਸਕੀ (Dostoevsky) ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਰਾਬੇਲੀਅਸ (Rabelais) ਰਚਿਤ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਚਾਰੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ (heteroglossia), ਬਹੁਸੁਰਤਾ (polyphony) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ; ਸ਼ਬਦ ਸੰਚਾਰੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ (heteroglossia) : ਦੋਸਤੋਵਸਕੀ ਅਤੇ ਰਾਬੇਲੀਅਸ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਉੱਪਰ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪਿਰਤਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਕਾਰਨ ਹੀ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਚੁਣਿਆ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਨਵੀ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦਾ ਇਕ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਪਰਖਣ ਵੇਲੇ ਕੇਵਲ ਉਸਦੇ ਰੂਪ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸੰਵਾਦੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਸ ਗੁਣ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਨਾਵਲਤਾ (novelness) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਇਕ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੰਰਚਨਾ ਮਾਤਰ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰੂਪਕ ਪਰਤਾਂ ਫਰੋਲਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਉਚਾਰ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਖ਼ਾਸ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਉਚਾਰ ਕੇਵਲ ਲੇਖਕ ਉੱਪਰ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ, ਸਥਾਨ, ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਸਰਗਰਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਣ ਉੱਪਰ ਵੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਿਰਭਰਤਾ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਉਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਦਿ ਸਭ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਲੇਖਕ, ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਸੰਵਾਦ

ਲਗਾਤਾਰ ਚੱਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਚਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਚਾਰੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ, ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਦਿ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੰਵਾਦੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਉਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਸੰਚਾਲਿਤ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਮਾਤਰ ਹੈ।

'Dialogism assumes that at any given time, in any given place, there is a set of powerful but highly unstable conditions at work that will give a word uttered then and there a meaning that is different from what it would be at other times and in other places. The conditions that make for such differences are to be found in the nature of language, but include other factors as well.'[4]

ਇਸ ਸਾਰੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੰਨਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਪਰ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸ਼ਬਦ ਸੰਚਾਰੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ (heteroglossia) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਆਕਰਖੀ (centripetal) ਅਤੇ ਉਦਕਰਖੀ (centrifugal) ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਖਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਧਰਾਤਲ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਸੁਰਤਾ (polyphony) ਹੈ, ਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਇਹ ਸਹੂਲਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਗੱਲ 'ਮੈਂ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੂਲਤ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂ ਕਿ ਉਸ ਲਈ 'ਦੂਸਰਾ' ਦੂਸਰਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਸਮਾਂ-ਸਥਾਨ ਹੈ ਉਹ 'ਮੈਂ' ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। 'ਦੂਸਰਾ' ਹੋਣ ਦੀ ਇਹ ਸਹੂਲਤ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਵੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋ ਉਹ ਲੇਖਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਹ 'ਦੂਸਰੇ' ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਤਰ ਘੜ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਗੱਲ 'ਦੂਸਰੇ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਗੱਲ 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ ਘੜ ਕੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਝ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲ ਵਰਗੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਜ਼ਰੀਏ, ਧਿਰਾਂ, ਪੱਧਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ/ਪੈਂਤੜਿਆਂ ਦੇ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਾਹਕ ਸੰਵਾਦ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ, ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਤਰ ਇਕੋ ਹੀ ਲੇਖਕ ਦੁਆਰਾ ਉਸਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਵਾਦ ਕਾਰਨ ਨਾਵਲ ਅੰਦਰ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'Thus a polyphonic novel is one in which several different voices or points of view interact on more or less equal terms.'[5]

ਇਸ ਵੱਖਰਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਚੰਗੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜਿਸ ਵੀ ਸਮਾਜ, ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਬਹੁਮੁਖੀ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਹੁਸੁਰਤਾ (polyphony) ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਸੁਰਤਾ (polyphony) ਸਾਨੂੰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਇਹ ਬਹੁਸੁਰਤਾ (polyphony) ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਉਤਸਵ (carnivalesque) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਦਰਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਵਿਅੰਗ, ਕਟਾਖ਼, ਕਾਮੇਦੀ, ਰੀਸ, ਨਕਲਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਹ ਉਤਸਵ (carnivalesque) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹੇਠ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਮਖ਼ੌਲ ਉਡਾਉਂਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋੜਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਪਲਾਟ ਰਾਹੀਂ ਉਲਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਸਮਾਜਕ ਬਦਲਾਅ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਸੌਸਿਊਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਸਿਸਟਮ ਲੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਕੜੀਦਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਖਤਿਨ ਨੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਇਸ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਮਹੱਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਲਈ ਉਹ ਕਰੋਨੋਟੋਪ (chronotope) ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਾਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦਾ ਢੰਗ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਨੇ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਣਛੂਹੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਹਨ। ਉਹ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਯੁੱਗ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਹੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਵਿਗਿਆਨ ਉਸਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਬਾਖ਼ਤਿਨ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਬਾਖਤਿਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ,

ਸਥਾਨ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ।

ਹਵਾਲੇ:

1. ਮਨਮੋਹਨ (ਡਾ.), ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਕ ਮਿਖਾਇਲ ਮਿਖਾਇਲੋਵਿਚ ਬਾਖ਼ਤਿਨ, ਪੰਨਾ 9
2. Michael Holquist, Dialogism Bakhtin and His World, p. 15
3. Ibid. p. 40
4. Ibid. p. 69
5. Charis Baldick (ed.), Oxford Dictionary of Literary Terms, p. 263

ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ

ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ
drgurnamsingh812@gmail.com

ਭਾਰਤੀ ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤੀਸਰਾ ਸਥਾਨ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਨ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਅਤੀਤ ਇੰਨਾ ਧੁੰਧਲਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਯਥਾਰਥਿਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੌਤਮ ਦੇ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਾਇਦੇ ਨਾਲ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ[1] ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੌਤਮ' ਨਾਮ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੋਤਰ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਅਸਲ ਨਾਮ ਰਿਸ਼ੀ 'ਅਕਸ਼ਪਾਦ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਿਥਿਲਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਕੁ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤਾਂ ਜਰੂਰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਫੀ ਮੱਤਭੇਦ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਗੌਤਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੰਬਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦੇ ਸਬੂਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਵਾਦੀ (ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ)-ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਹੋ ਕੇ ਵਾਦ (ਚਰਚਾ) ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਦ ਤੱਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਨਿਆਇ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਸਹੀ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਸ਼ਰੂਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਤਰਕ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਜੋ ਉਪਾਅ ਸ਼ਰੂਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਤਰਕ ਭਰਪੂਰ ਉਪਾਅ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਵੀ 'ਵਾਦ' ਦੀ ਸਫਲਤਾਪੂਰਵਕ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਾਤਸ਼ਤਰੂ ਅਤੇ ਜਨਕ ਦੀ ਸਭਾ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਆਰੰਭਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਸੰਹਿਤਾ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਾਤਿਭ' ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਨੂੰ 'ਤਾਰਕਿਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਰੂਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਸ਼ਰੂਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਰਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੀਮਾਂਸਕ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਨਿਆਂਇਕ ਸਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਲਈ ਵੀ 'ਨਿਆਇ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ

[1] ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਆਚਾਰੀਯ ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਪੰਨਾ ਨੰ. 167

ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਾਫੀ ਲੰਬਾ ਸਮਾਂ 'ਨਿਆਇ' ਸ਼ਬਦ ਧਰਮ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਕਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਨੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਦ੍ਰਵ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸੰਖਿਆ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਣੀ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਟੀਚਾ ਹੈ। ਮੰਨੂੰ ਵੀ ਤਰਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਆਖਦਾ ਹੈ:

आर्ष धर्मोपदेशमं च वेदशास्त्राऽविरोधिना। यस्तर्केणानुसंधत्ते स धर्म वेद नेतर:॥[1]

ਭਾਵ: ਤਰਕ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਦਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਵਾਤਸਾਯਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

प्रदीप: सर्वविद्यानामुपाय: सर्वकर्मणाम्। आश्रय: सर्वधर्माणां विद्योद्देशे प्रकीर्तिता॥[2]

ਨਿਆਇ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਲਈ ਦੀਪਕ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਸਭ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਉਪਾਅ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਦੀ ਇਹੀ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਇਸ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਬਿਕਰਮੀ 4 ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਪੂਰਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਸ੍ਰੋਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਪੂਰਬ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਤਦੋਂ ਨਿਆਇ ਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਹਮੋ-ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਐਨਾ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਗਏ ਕਿ ਵਾਤਸਾਯਨ ਵੀ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਨੂੰ ਨਿਆਇ ਦੇ 'ਪ੍ਰਤੀਤੰਤਰ ਸਿਧਾਂਤ' ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇੰਨਾ ਮਜਬੂਤ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਣੇ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਦੋਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਵਸੂਬੰਧੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ 'ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ। 'ਸ਼ਤਸ਼ਾਸਤਰ' ਅੰਦਰ ਆਰਯਦੇਵ ਵੀ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸੂਤਰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। 11ਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਅੰਦਰ ਸ਼ਿਵਆਦਿੱਤਯ ਦੀ 'ਸਪਤਪਦਾਰਥੀ' ਅੰਦਰ ਦੋਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਗਭਗ ਦੋ ਹਜ਼ਰ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅੰਦਰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਾ ਸੂਤਰਕਾਰ ਗੌਤਮ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ 16 ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਦਾਰਥਕ ਮੀਮਾਂਸਾਤਮਕ' ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ

[1] ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ, 12/106, ਟਿੱਪਣੀ 1, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਪੰਨਾ: 582

[2] ਨਿਆਇ ਭਾਸ਼ਯ, 1/1/1, ਟਿੱਪਣੀ 2, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਪੰਨਾ: 582

'ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੀਮਾਂਸਾਤਮਕ' ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਇ ਦੀ 'ਤੱਤਵਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਾ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ' ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ 'ਨਵ-ਨਿਆਇ' ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਿਆਇ ਅੰਦਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਮੀਮਾਂਸਾ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਨਵ-ਨਿਆਇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਨਵ-ਨਿਆਇ ਦਾ ਭੇਦ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਭੇਦ ਇੰਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪਹਿਚਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋਵਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਅੰਤਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਿਆਇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤੂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀ ਰੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਵਸਤੂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਵ-ਨਿਆਇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਵ-ਨਿਆਇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੂਖਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਵ-ਨਿਆਇ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਗੰਭੀਰ, ਅੰਤਰੰਗ ਅਤੇ ਤਲ ਸਪਰਸ਼ੀ ਹਨ।

ਰਿਸ਼ੀ ਗੌਤਮ ਰਚਿਤ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਅਧਿਆਏ ਹਨ, ਹਰ ਅਧਿਆਏ ਅੱਗੇ ਦੋ 'ਆਹਨਿਕਾਂ' (ਹਿੱਸਿਆਂ/ਭਾਗਾਂ) ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਤਰਾਂ ਅੰਦਰ 16 ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼, ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ 16 ਪਦਾਰਥ ਹਨ: ਪ੍ਰਮਾਣ, ਪ੍ਰਮੇਯ, ਸੰਸ਼ਯ, ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਸਿਧਾਂਤ, ਭਾਗ (ਅਵਯਵ), ਤਰਕ, ਨਿਰਣਾ, ਵਾਦ, ਜਲਪ, ਵਿਤੰਡਾ, ਹੇਤਵਾਭਾਸ, ਛਲ, ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਵਾਦੀ-ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤੱਕ ਵੀ ਕਾਫੀ ਮੱਤਭੇਦ ਹੈ। ਸੂਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਡਾ. ਯਾਕੋਬੀ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੀਜੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪੰਡਿਤ ਹਰਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੂਜੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਡਾ. ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਣ ਛੇਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਬਿਕਰਮੀ ਪੂਰਬ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ, ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਅਤੇ ਬੌਧ ਮੱਤਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਵਾਦਾਂ (ਸਿਧਾਂਤਾਂ) ਦਾ ਖੰਡਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬੌਧ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੰਦਰ ਇਹ ਵਾਦ ਬੌਧ ਮੱਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

आदिसर्गात् प्रभृति वेदवदिमा विद्याः प्रवृत्ताः।

संक्षेपक्लविस्तारविवक्षया तु तान्क्लतान् तत्र कर्तृनचक्षते॥[1]

ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬੌਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਤੋਂ ਵੀ ਪੁਰਾਣੀ ਮੰਨਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਅੰਤ ਗੌਤਮ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਿਕਰਮੀ ਪੂਰਬ ਚਾਰ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿੱਕਤ/ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਸੂਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਫੇਰ ਬਦਲ ਵਾਲੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ।

ਗੌਤਮ ਦੇ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ 'ਨਿਆਇ' (ਤਰਕ) ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਆਪਕ

[1] ਨਿਆਇ ਮੰਜਰੀ, ਪੁਸਤਕ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਆਚਾਰੀਯ ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਪੰਨਾ: 171, ਫੁੱਟ ਨੋਟ 2.

ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। 1. ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕਰਨੀ। (**प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्याय:**)[1] ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 2. ਨਿਆਇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਵੀ ਹੈ- ਪ੍ਰਤਿੱਗਯਾ, ਹੇਤੂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਉਪਨਯ ਅਤੇ ਨਿਗਮਨ ਨਾਮਕ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਪੰਜ ਭਾਗ। 3. ਨਿਆਇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਆਸਤਕ-ਨਾਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੈ। ਜੋ ਜੜ੍ਹ ਚੇਤੰਨ ਆਤਮਾ-ਅਨਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਨੂੰ ਤਰਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਟੀਕਾਕਾਰ ਵਾਤਸਾਯਨ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ: ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕਰਨਾ ਨਿਆਇ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਪਦਾਰਥ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਵੇ- ਆਨਵੀਕਸ਼ਿਕੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਦਿਆ ਅੰਦਰ ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਲੋਕਾਇਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਵੇਚਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 4. ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅੰਦਰ ਹੇਤੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਹੇਤੂ ਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਹੇਤੂ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। 5. ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਰਥ ਨੂੰ 'ਵਾਦ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਾਸਤਰਾਰਥ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਾਦ ਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 6. ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਪ੍ਰਮਾ (ਤੱਤ ਗਿਆਨ): ਜੋ ਪਦਾਰਥ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ ਉਸਦਾ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਪ੍ਰਮਾ ਹੈ। **यथार्थानुभव: प्रमा तत्साधनं च प्रमाणम्**[5] -ਉਦਯਨ। ਪ੍ਰਮਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ 'ਪ੍ਰਮਾ' ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ **इयतासीमानाप**[5] ਆਦਿ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਰੇਕ ਸੀਮਿਤ ਪਦਾਰਥ, ਇਸ ਪਦ ਦੇ ਬੋਧ ਅਰਥ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅੰਦਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਧਰਤੀ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਲੋਕ-ਲੋਕਾਂਤਰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾ ਹਨ। ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਦਰਜ ਹੈ: ਜੇਕਰ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਅਨਉਪਲੱਬਧੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜੇਕਰ ਵਸਤੂ ਅਨਉਪਲੱਬਧ ਹੈ ਤਾਂ ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰੰਤੂ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਵੇਚਨ ਸਿੱਧ ਹੈ (ਨਿ.ਭਾ. 4/2/27)। ਸੋ ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਦੀ ਜਿਸ ਰੂਪ ਅੰਦਰ ਸੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਮਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਅਪ੍ਰਮਾ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਦਿ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮੇਯ

[1] ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਆਚਾਰੀਯ ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਪੰਨਾ ਨੰ. 172

ਗਿਆਨ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੂਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੀ ਹਰੇਕ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਪ੍ਰਮੇਯ ਜਾਂ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੀ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮੇਯ ਹੈ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਮੇਯ ਪਦ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:- ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ। ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਵੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਭਾਵਨਾ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਤਾ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਸਤੂ ਦੁਬਾਰਾ ਦੇਖਣ ਤੇ ਉਹ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਸੰਸਕਾਰ ਮੁੜ ਜਾਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:- ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਅਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ। ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾ ਜਾਂ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਮਾ ਜਾਂ ਅਸੱਤ ਗਿਆਨ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਮਾ ਦੇ ਭੇਦ: ਪ੍ਰਮਾ ਗਿਆਨ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:- ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਿਤੀ, ਉਪਮਿਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਹੋਣ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਤੋਂ ਕਰਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਮਿਤੀ ਪ੍ਰਮਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਨੁਭਵ ਉਪਮਿਤੀ ਪ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਨੁਭਵ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਪ੍ਰਮਾ ਦੇ ਵੀ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਹਨ:- ਸੰਸ਼ਯ, ਵਿਪਰਯ ਅਤੇ ਤਰਕ। ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਅੰਦਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸੰਸ਼ਯ ਹੈ। ਵਿਪਰਯ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਹਨੇਰੇ ‘ਚ ਪਈ ਰੱਸੀ ਤੋਂ ਸੱਪ ਦਾ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ। ਅਗਿਆਤ ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨਾਂ (ਪ੍ਰਮਾ) ਲਈ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:- ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ।

1. ਪ੍ਰਮਾਣ: ਯਥਾਰਥ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਖਦੇ ਹਨ- **प्रमीयते अनेनेति प्रमाणम्** ਭਾਵ: ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਪਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਪ੍ਰਮਾ ਦਾ ਸਾਧਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ‘ਪ੍ਰਮਾ’ ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ **इयतासीमानाप** ਆਦਿ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਰੇਕ ਸੀਮਿਤ ਪਦਾਰਥ, ਇਸ ਪਦ ਦੇ ਬੋਧ ਅਰਥ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅੰਦਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਧਰਤੀ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਲੋਕ-ਲੋਕਾਂਤਰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਜਿਸ ਅਚਿੰਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੋਂਦ (ਪ੍ਰਮਾ+ਅਨ੍) ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਤ ਅਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਵਿਅਕਤ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪਦ ਦੀ ਬੋਧਿਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਚਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਅਨੁਮਿਤੀ ਪ੍ਰਮਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਉਪਮਿਤੀ ਪ੍ਰਮਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ

ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2. ਪ੍ਰਮੇਯ: ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਸੱਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮੇਯ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਪ੍ਰਮੇਯ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾ, ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ। ਜੋ ਪਦਾਰਥ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ ਉਸਦਾ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਪ੍ਰਮਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ 12 ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੇਯ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਮੁਕਤੀ (ਅਪਵਰਗ) ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਆਤਮਾ' ਹੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਮੇਯ ਹੈ। ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਰ ਆਦਿ ਗਿਆਰਾਂ ਪ੍ਰਮੇਯ ਸਾਰੇ ਹੀ ਆਤਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪਦਾਰਥ ਹਨ। ਇਹ 12 ਪ੍ਰਮੇਯ ਹਨ:- ਆਤਮਾ, ਸ਼ਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਅਰਥ, ਬੁੱਧੀ, ਮਨ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਦੋਸ਼, ਪ੍ਰੇਤਯਭਾਵ, ਫਲ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਅਪਵਰਗ।

3. ਸੰਸ਼ਯ: ਨਿਆਇ ਦੇ 16 ਪਦਾਰਥਾਂ (ਤੱਤ) ਵਿਚੋਂ ਸੰਸ਼ਯ ਤੀਜਾ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਸੰਸ਼ਯ ਪਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਅੰਦਰ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ (ਧਰਮਾਂ) ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ। ਗੌਤਮ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਏ ਦੇ ਤੇਈਵੇਂ ਸੂਤਰ ਅੰਦਰ ਸੰਸ਼ਯ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ-

समानानेकधर्मोपपत्तेर्विप्रतिपत्तेरुपलब्ध्यनुपलब्ध्यव्यवस्थातश्च विशेषापेक्षो विमर्शः संशयः॥२३॥[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਸੂਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਤਰਕਾਰ ਸੰਸ਼ਯ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ- ਸਾਮਾਨਧਰਮ ਉਪਪੱਤੀ, ਅਨੇਕਧਰਮ ਉਪਪੱਤੀ, ਵਿਪ੍ਰਤਿਪੱਤੀ, ਉਪਲੱਬਧੀ ਅਵਯਵਸਥਾ ਅਤੇ ਅਨਉਪਲੱਬਧੀ ਅਵਯਵਸਥਾ।

ਸਾਮਾਨਧਰਮ ਉਪਪੱਤੀ: ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ (ਧਰਮਾਂ) ਦਾ ਹੋਣਾ ਜੋ ਸਾਮਾਨਰੂਪ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਨ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੁਚਿਤੀ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਣਾ, ਇਹੀ ਸਮਾਨ ਧਰਮ ਉਪਪੱਤੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਝੁਸਮੁਸੇ ਵਿਚ ਪਈ ਟੇਢੀ-ਮੇਢੀ ਰੱਸੀ ਦੇਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਪ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭੁੱਲ ਕਰ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਟੇਢੀ-ਮੇਢੀ ਪਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਰੱਸੀ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸੱਪ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰੱਸੀ ਵਿਚੋਂ ਸੱਪ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣਾ, ਸਮਾਨਧਰਮ ਉਪਪੱਤੀ ਸੰਸ਼ਯ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਨ ਗੁਣ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਸਲ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਸੰਸ਼ਯ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਨੇਕਧਰਮ ਉਪਪੱਤੀ: ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪਦ 'ਗੁਣ' ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ। ਹਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਨਜਾਤੀ ਜਾਂ ਅਸਮਾਨਜਾਤੀ ਗੁਣ ਜਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੀ ਗੁਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਸਤੂ ਅੰਦਰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਸ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕੋਟੀ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ, ਇਹ ਸੰਸ਼ਯ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਧਰਮ ਉਪਪੱਤੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਵ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਸਾਮਾਨ ਗੁਣ ਹਨ- ਜਲ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਆਦਿਕ ਅਤੇ

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 23, ਪੰਨਾ: 56

ਅਸਮਾਨ ਗੁਣ ਹਨ- ਸੂਖਮ ਗੁਣ। ਧਰਤੀ ਅੰਦਰ 'ਗੰਧ' ਗੁਣ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਧਰਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸੰਸ਼ਯ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ, ਦ੍ਰਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਹੀ ਅਨੇਕ ਧਰਮ ਉਪਪੱਤੀ ਸੰਸ਼ਯ ਹੈ।

ਵਿਪ੍ਰਤਿਪੱਤੀ: ਇਸ ਪਦ ਅੰਦਰ 'ਵਿ' ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਪੱਤੀ ਦਾ ਅਰਥ 'ਗਿਆਨ' ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ ਅੰਦਰ ਵਿਰੋਧੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਹੋਣਾ ਵਿਪ੍ਰਤਿਪੱਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸ਼ਯ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਕਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਆਤਮਾ 'ਹੈ' ਜਾਂ 'ਨਹੀਂ' ਇਹ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਗਿਆਨ ਜਦੋਂ ਤੀਸਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ੰਕੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਧਰਮ (ਗੁਣ) ਦਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਨਿਸ਼ਚਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਸ਼ੰਕਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਲੱਬਧੀ ਅਵਯਵਸਥਾ: ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਨਉਲੱਬਧ ਵਸਤੂ ਦੀ ਉਪਲੱਬਧੀ ਹੋਣਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਇੰਝ ਵੀ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਜੋ ਵਸਤੂ ਉਪਲੱਬਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਹ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ- ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣਾ, ਜਦਕਿ ਉੱਥੇ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਗਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੰਧਰਬ ਨਗਰੀ ਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣਾ। ਅਜਿਹੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਸਾਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਸ਼ਯ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਚੁਮੱਚ ਹੈ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਮ੍ਰਿਗਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਾਂਗ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸ਼ੰਕਾ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਲੱਬਧੀ ਅਵਯਵਸਥਾ ਸੰਸ਼ਯ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਅਨਉਪਲੱਬਧੀ ਅਵਯਵਸਥਾ: ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਪਲੱਬਧ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਨਉਪਲੱਬਧੀ ਹੋਣਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਇੰਝ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵੀ ਉਪਲੱਬਧੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਿਵੇਂ- ਦਰੱਖਤ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਸਮਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੰਧ ਵਿਚ ਗੱਡੀ ਕਿੱਲ ਦਾ ਜਿਆਦਾਤਰ ਹਿੱਸਾ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਧਰਤੀ ਹੇਠ ਪਾਣੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਹ ਮੌਜੂਦ ਵਸਤੂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਇੰਝ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਪਈ ਵਸਤੂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੰਕਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਅਨਉਪਲੱਬਧੀ ਅਵਯਵਸਥਾ ਸੰਸ਼ਯ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਕਾਰ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

4. ਪ੍ਰਯੋਜਨ: ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਚੌਥਾ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇੰਝ ਕਰਦਾ ਹੈ-

यमर्थमधिकृत्य प्रवर्त्तते तत् प्रयोजनम्॥२४॥[1]

ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਹਾਨੀ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਾਭ ਅਤੇ ਸੁੱਖਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 24, ਪੰਨਾ: 59

ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੱਲ ਭੱਜਣਾ, ਇਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਤਰ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹੀ (ਛੱਡਣਾ ਅਤੇ ਫੜਣਾ) ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਦਾ ਨਾਮ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਹੇਤੂ (ਕਾਰਨ) ਪ੍ਰਯੋਜਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਨੂੰ ਉਦੇਸ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਛੱਡ ਦੇਣਾ ਅਜਿਹਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦੇਣ ਲਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ, ਇਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ।

5. ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ: ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਿਆਇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਸੂਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ:-

लौकिकपरीक्षकाणां यस्मिन्नर्थे बुद्धिसाम्यं स दृष्टान्तः॥२५॥[1]

ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੋਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਿਆ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰੀਖਿਅਕ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹਨ ਉਹ ਲੌਕਿਕ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਖਿਅਕ ਦੋਵੇਂ ਸਾਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ (ਅਵਯਵ) ਭਾਗਾਂ ਅੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸ਼ਬਦ 'ਦ੍ਰਿਸ਼' ਅਤੇ 'ਅੰਤ' ਦੋ ਪਦਾਂ ਦਾ ਸਮਵਾਯ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਗਿਆਤ' (ਜਾਨਣਾ) ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ' ਭਾਵ ਉਸਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ। ਕਿਸੇ ਜਾਣੇ ਗਏ ਅਰਥ ਨੂੰ 'ਪੱਖ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ' ਦੋਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਸੇ (ਸਾਮਾਨ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ।

6. ਸਿਧਾਂਤ: ਇਹ ਛੇਵਾਂ ਪਦਾਰਥ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ:-

तन्त्राधिकरणाभ्युपगमसंस्थितिः सिद्धान्तः॥२६॥[2]

ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ਬਦ 'ਸਿੱਧ' ਅਤੇ 'ਅੰਤ' ਦੋ ਪਦਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ- ਇਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਜਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਦਾਰਥ। ਦੂਸਰੇ ਪਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ- ਸੰਪੂਰਨਤਾ, ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ, ਪਦਾਰਥ ਵਿਸ਼ਿਅਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ, ਇਹ ਇੰਝ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸੂਤਰ ਅੰਦਰ ਸੂਤਰਕਾਰ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਕੁੱਲ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ- 1. ਤੰਤ੍ਰ ਸੰਸਥਿਤੀ 2. ਅਧਿਕਰਣ ਸੰਸਥਿਤੀ 3. ਅਭਯੁਪਗਮ ਸੰਸਥਿਤੀ।

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 25, ਪੰਨਾ: 59

[2] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 26, ਪੰਨਾ: 60

ਤੰਤ੍ਰਸੰਸਥਿਤੀ: ਤੰਤ੍ਰ ਪਦ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪਰਯਾਇ ਹੈ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਰਥ ਸਮੂਹ ਦਾ ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ।[5] ਉੱਥੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰ ਤੰਤ੍ਰ ਸੰਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਤੰਤ੍ਰ ਸਿਧਾਂਤ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ।

स चतुर्विध: सर्वतन्त्रप्रतितन्त्राधिकरणाऽभ्युपगमसंस्थित्यर्थान्तरभावात्॥२७॥[1]

ਸੰਸਥਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਪਦ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ- ਸਰਵਤੰਤ੍ਰ ਸਿਧਾਂਤ, ਪ੍ਰਤੀਤੰਤ੍ਰ ਸਿਧਾਂਤ, ਅਧਿਕਰਣ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਭਯੁਪਗਮ ਸਿਧਾਂਤ।

ਸਰਵਤੰਤ੍ਰ ਸਿਧਾਂਤ: ਇਸਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੂਤਰਕਾਰ ਆਖਦਾ ਹੈ-

सर्वतन्त्राविरुद्धस्तन्त्रेऽधिकृतोऽर्थ: सर्वतन्त्रसिद्धान्त:॥२८॥[2]

ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਰਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਰਵਤੰਤ੍ਰ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਕਰਮ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਭੂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਣ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਪਰੰਤੂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਤਾ ਸਰਵਤੰਤ੍ਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਤੰਤ੍ਰ ਸਿਧਾਂਤ: ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭੇਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇੰਝ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ-

समानतन्त्रसिद्ध: परतन्त्रासिद्ध: प्रतितन्त्रसिद्धान्त:॥२९॥[3]

ਇਕ ਤੰਤ੍ਰ ਅੰਦਰ ਜੋ ਅਰਥ (ਵਿਸ਼ਾ) ਅਧਿਕਾਰਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅੰਦਰ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਹੋਰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹ ਵਿਸ਼ਾ ਅਧਿਕਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਲੱਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਤੀਤੰਤ੍ਰ ਸਿਧਾਂਤ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦੋਵੇਂ ਦਰਸ਼ਨ ਪੁਰੁਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਵੇਦਾਂਤ ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਚੇਤੰਨ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 27, ਪੰਨਾ: 61

[2] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 28, ਪੰਨਾ: 61

[3] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 29, ਪੰਨਾ: 62

ਅਧਿਕਰਣ ਸਿਧਾਂਤ: ਇਕ ਅਰਥ ਦੇ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਤੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਰ ਅਰਥ, ਜੋ ਕਿ ਜਰੂਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲਾ ਅਰਥ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਰਣ ਅਨੁਕੂਲ ਨਿਸ਼ਚਾ 'ਅਧਿਕਰਣ ਸਿਧਾਂਤ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

यत्सिद्धावन्यप्रकरणसिद्धिः सोऽधिकरणसिद्धान्तः॥३०॥[1]

ਭਾਵ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲੇ ਆਉਂਦੇ ਜੋ ਅਰਥ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਣਾ ਅਧਿਕਰਣ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਆਤਮਾ ਸ਼ਰੀਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਕੇਵਲ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵਿਸ਼ਾ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਕੰਮ, ਵਿਸ਼ੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ, ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਕਰਤਾਪਨ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਭਯੁਪਗਮ ਸਿਧਾਂਤ: ਜੋ ਵਿਸ਼ਾ ਅਜੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਕਾਰਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ। ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਕਥਾ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸਵੀਕਾਰ ਅਭਯੁਪਗਮ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

अपरीक्षिताभ्युपगमात् तद्विशेषपरीक्षणमभ्युपगमसिद्धान्तः॥३१॥[2]

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਨ ਲਈ ਚਰਚਾ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ, ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਮੌਕੇ ਦੇ ਲਈ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਅਭਯੁਪਗਮ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਮੰਨ ਲਉ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਚਰਚਾ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਨਿਆਇ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਗੁਣ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਨਿੱਤ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਵ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਹੋਣਾ, ਦੋਵੇ ਅਪ੍ਰੀਖਿਅਤ ਹਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਾਦੀ ਆਖੇ ਕਿ ਜੇਕਰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੇਰ ਲਈ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦ੍ਰਵ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦ੍ਰਵ ਹੋਣ ਤੇ ਉਹ ਨਿੱਤ ਹੋਵੇਗਾ ਜਾਂ ਅਨਿੱਤ? ਅਜਿਹੇ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਪ੍ਰੀਖਿਅਤ ਧਰਮ ਦ੍ਰਵ ਨੂੰ ਚਰਚਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਅਭਯੁਪਗਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

7. ਅਵਯਵ: ਇਹ ਅਵਯਵ (ਭਾਗ) ਪਦ ਸੰਕੇਤਿਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਵਯਵ (ਭਾਗ) ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਦ ਜਿਸ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਮੂਹ ਹੈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਾਕ, ਜਿਸਦੇ ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ ਆਦਿ ਪੰਜ ਅਵਯਵ (ਭਾਗ) ਹਨ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸ ਵਾਕ ਨੂੰ ਪੰਜ ਅਵਯਵ ਵਾਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਯਵ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 30, ਪੰਨਾ: 64

[2] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 31, ਪੰਨਾ: 66

ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਿਸ ਵਾਕ ਸਮੂਹ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ ਆਦਿ ਪੰਜ ਅਵਯਵ ਹਨ।

प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनान्यवयवाः॥३२॥[1]

ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਪਰਮਾਰਥ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਾਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ- ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ, ਹੇਤੂ, ਉਦਾਹਰਣ, ਉਪਨਯ ਅਤੇ ਨਿਗਮਨ।

ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ: ਜੋ ਅਰਥ ਅਜੇ ਤੱਕ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਜਿਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤੱਕ ਸ਼ੰਕਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਸ਼ੰਕੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਕਾਰਨ (ਪਦਾਰਥ) ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਹੈ, ਭਾਵ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ ਜਾਂ ਅਨਿੱਤ? ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਿੱਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵਾਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸ਼ਯਵਾਦੀ ਪੰਜ ਵਾਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਸੰਸ਼ਯ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा॥३३॥[2]

ਭਾਵ, ਸ਼ੰਕੇ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ ਨਾਮਕ ਪਹਿਲਾ ਅਵਯਵ (ਭਾਗ) ਹੈ।

ਹੇਤੂ: ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਕਾਰਨ/ਸਮਾਨ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਹੇਤੂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ (ਕਾਰਜ) ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜੋ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਹੇਤੂ ਹੈ। ਹੇਤੂ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

उदाहरणसाधर्म्यात् साध्यसाधनं हेतुः॥३४॥[3]

ਹੇਤੂ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ- ਸਾਧਰਮ ਅਤੇ ਵੈਧਰਮ। ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੇਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੇਤੂ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਉਦਾਹਰਣ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਧਰਮੀ ਉਦਾਹਰਣ ਅੰਦਰ ਦੋ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਉੱਜਲ ਸਰੂਪ ਸਦਾ ਹੇਤੂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਦਾਹਰਣ: ਉਦਾਹਰਣ ਦੋ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੂਤਰਕਾਰ ਇਸਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ-

साध्यसाधर्म्यात्तद्धर्मभावी दृष्टान्त उदाहरणम्॥३६॥[4]

ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਸ ਪਦਾਰਥ ਅੰਦਰ ਦੋ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਪਦਾਰਥ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਰਥ

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 32, ਪੰਨਾ: 66

[2] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 33, ਪੰਨਾ: 69

[3] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 34, ਪੰਨਾ: 7

[4] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 36, ਪੰਨਾ: 71

ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਦਾਹਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਕਾਰਨ/ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਨਯ: ਇਹ ਵਾਕ ਉਪਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਅੰਦਰ 'ਯਥਾ' ਅਤੇ 'ਤਥਾ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਅਰਥ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅੰਦਰ- 'ਜਿਵੇਂ ਅੰਬ, ਤਿਵੇਂ ਅੰਬਾਕੜੀ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਅਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਯ ਵਾਕ ਅੰਦਰ 'ਜਿਵੇਂ ਘੜਾ ਅਨਿੱਤ, ਤਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦ' ਕਹਿ ਕੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਤਰਕਾਰ ਉਪਨਯ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ-

उदाहरणापेक्षस्तथेत्युपसंहारो न तथेति वा साध्यस्योपनयः॥३८॥[1]

ਨਿਗਮਨ:

हेत्वपदेशात् प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम्॥३९॥[2]

ਸਾਧਰਮ ਜਾਂ ਵੈਧਰਮ ਨਾਲ ਕਹੇ ਗਏ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੇਤੂ ਦੇ ਕਥਨ ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ ਦਾ ਦੁਬਾਰਾ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਨਿਗਮਨ ਹੈ। ਨਿਗਮਨ ਪਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ। ਇਸਦੇ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ ਆਦਿ ਅਵਯਵਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਗਿਆਨ, ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਸਫਲਤਾ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਪੰਜ ਅਵਯਵ ਵਾਕ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ ਅਵਯਵ ਨਿਗਮਨ ਹੈ। ਸੌਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਪੰਜ ਵਾਕ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥ ਸਿੱਧੀ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਇੱਥੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ-

- ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ - ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।
- ਹੇਤੂ - ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
- ਉਦਾਹਰਣ - ਘੜੇ ਆਦਿ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ।
- ਉਪਨਯ - ਜਿਵੇਂ ਘੜਾ ਅਨਿੱਤ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।
- ਨਿਗਮਨ - ਘੜੇ ਸਮਾਨ ਅਨਿੱਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਅਨਿੱਤ ਹੈ।

8. ਤਰਕ: ਤਰਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ-

अविज्ञाततत्त्वेऽर्थे कारणोपपत्तितस्तत्त्वज्ञानार्थमूहस्तर्कः॥४०॥[3]

ਸੂਤਰ ਅੰਦਰ ਕੇਵਲ 'ਊਹਨ੍' ਪਦ ਤਰਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਊਹਨ੍ ਸ਼ਬਦ 'ਊਹ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ 'ਅਚ੍' ਅਗੇਤਰ ਹੋ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ- ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਤਰਕ। ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਤਵਿਕ

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 38, ਪੰਨਾ: 74

[2] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 39, ਪੰਨਾ: 74

[3] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 40, ਪੰਨਾ: 79

ਰੂਪ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਮੌਕਾ ਪਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਬਤ ਉਸ ਨੂੰ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਰੋਧੀ (ਧਰਮ) ਗੁਣ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜਾ ਅਰਥ ਸਹੀ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਯੋਗ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਇਹ ਗੁਣ/ਪੱਖ (ਧਰਮ) ਮੰਨਣ ਲਈ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮਾਣ ਜਾਂ ਹੇਤੂ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਮੰਨਣਯੋਗ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਨਹੀਂ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਉੱਠਦਾ ਹੋਇਆ ਧੂੰਆ ਦੇਖ ਕੇ ਤਰਕ ਜਾਗਦਾ ਹੈ- ਜੇਕਰ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਅੱਗ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਧੂੰਆ ਉੱਠਦਾ ਦਿਖਾਈ ਨਾ ਦਿੰਦਾ। ਤਰਕ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ- ਜੇਕਰ ਧੂੰਆ ਬਿਨਾਂ ਅੱਗ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਅੱਗ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾ ਹੁੰਦਾ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਜਿੱਥੇ ਧੂੰਆ ਉੱਥੇ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਅੱਗ ਵੀ ਜਰੂਰ ਹੋਵੇਗੀ। ਇੱਥੇ ਤਰਕ, ਧੂੰਏ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦੇ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਤਰਕ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਸ਼ਰੀਰ (ਦੇਹ) ਆਦਿ ਕਰਮ ਅਤੇ ਫਲ ਦੇ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਇਸ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤਰਕ, ਖੁਦ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਹਯੋਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੂੰ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਏ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਵਾਦ ਕਥਾ ਵਿਚ ਅਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਖੰਡਨ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਨਾਲ ਤਰਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤਰਕ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

9. ਨਿਰਣਯ: ਨਿਰਣਯ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ-

विमृश्य पक्षप्रतिपक्षाभ्यामर्थावधारणं निर्णयः॥४१॥[1]

ਇਕ ਧਰਮੀ (ਵਸਤੂ) ਅੰਦਰ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧਰਮਾਂ (ਗੁਣਾਂ) ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੰਸ਼ਯ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉੱਪਰ ਹੇਤੂ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਪੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੇਤੂਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਕਥਨ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ‘ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋ ਜਾਣ ’ਤੇ ਜੋ ਬਾਕੀ ਬੱਚਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਅਰਥ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਦਾ ਨਾਮ ਨਿਰਣਯ ਹੈ। ਚਰਚਾ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੱਖ ਦਾ ਖੰਡਨ ਦੋਵਾਂ (ਵਾਦੀ-ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ) ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਪੱਖ ਤਰਕ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਤੇ ਸਹੀ ਉੱਤਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਸੂਤਰ 41, ਪੰਨਾ: 81

ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਨਿਰਣਯ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਸਿੱਧ ਰਹਿਣ ਜਾਂ ਦੋਵੇਂ ਅਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਸੰਸ਼ਯ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸ਼ਯ ਉਦੋਂ ਹੀ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਕ ਪੱਖ ਸਿੱਧ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਅਸਿੱਧ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

10. ਵਾਦ: ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਥਾ ਚਰਚਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ- ਵਾਦ, ਜਲਪ ਅਤੇ ਵਿਤੰਡਾ। ਵਾਦ ਕਥਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਸੂਤਰਕਾਰ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ-

प्रमाणतर्कसाधनोपालम्भ: सिद्धान्ताविरुद्धः पञ्चावयवोपपन्नः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहो वादः॥१॥[1]

ਭਾਵ, ਇਕ ਅਧਿਕਰਣ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਰੁੱਧ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਾਦ ਨਾਮਕ ਕਥਾ ਹੈ। ਸੂਤਰ ਅੰਦਰ ਵਾਦ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ- ਪ੍ਰਮਾਣਤਰਕ ਸਾਧਨਓਪਾਲੰਭ, ਸਿਧਾਂਤਵਿਰੁੱਧ ਅਤੇ ਪੰਚਵਯਵਉਪਪੰਨ।

ਪ੍ਰਮਾਣਤਰਕ ਸਾਧਨਓਪਾਲੰਭ: ਵਾਦ ਕਥਾ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਲਈ ਇਹ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਕਰੇ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੂਸਰੇ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਕਰੇ। ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਵਾਦੀ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਮੱਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ।

ਸਿਧਾਂਤਵਿਰੁੱਧ: ਵਾਦੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਨੇ ਜਿਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਵਾਦ ਕਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਾ ਜਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਵਾਦ ਕਥਾ ਗੁਰੂ-ਚੇਲਾ, ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਤਾ-ਜਿਗਿਆਸੂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਸਹਿਪਾਠੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾ ਹੋਣ ਤੇ ਜੇਕਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਰੁੱਧ ਗੱਲ ਕਹਿ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਰੋਧੀ ਕਥਨ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਤਵਾਭਾਸ, ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੂਤਰ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਸੂਤਰਕਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵੀ ਜੇਕਰ ਗੱਲ ਕਹਿ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਥਨ ਵਾਦ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਲੰਘਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਲਪ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਨਾ ਲਿਜਾ ਕੇ ਵਾਦ ਕਥਾ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਾਦ ਕਥਾ ਅੰਦਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸਵੀਕਾਰ ਹੈ।

ਪੰਚਵਯਵ ਓਪਪੰਨ: ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਦੇ ਖੰਡਨ ਲਈ, ਅਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਅੰਦਰ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਤੀਸਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਅੰਦਰ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ ਆਦਿ ਪੰਜ ਅਵਯਵਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੂਤਰਕਾਰ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 1, ਪੰਨਾ: 83

ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਚੇਲਾ ਜਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਵਯਵ ਦਾ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਭਾਗ (ਅਵਯਵ) ਦਾ ਜਿਆਦਾ ਕਥਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ 'ਹੀਣ' ਅਤੇ 'ਜਿਆਦਾ' ਨਾਮਕ ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਜਲਪ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਵਾਦ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਹੀਣ' ਅਤੇ 'ਅਧਿਕ' ਨਾਮਕ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਸਥਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋ ਜਾਣਾ ਵਾਦ ਕਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੱਖ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵਾਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਦੋਵਾਂ ਲਈ ਸਾਮਾਨ ਰੂਪ ਤੋਂ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਰਚਾ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੀ ਹਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਜੋ ਬਾਕੀ ਬੱਚਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

11. ਜਲਪ: ਕਥਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਲਪ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੂਤਰਕਾਰ ਆਖਦਾ ਹੈ-

यथोक्तोपपन्नश्छलजातिनिग्रहस्थानसाधनोपालम्भो जल्पः॥२॥[1]

ਵਾਦ ਕਥਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਜਲਪ ਕਥਾ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਲਪ ਕਥਾ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਆਪਣੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਪੰਜ ਅਵਯਵਾਂ (ਭਾਗਾਂ) ਦਾ ਯਥਾ ਸ਼ਕਤ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨਾ, ਪੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਪੱਖ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ- ਇਹ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਜਲਪ ਕਥਾ ਅੰਦਰ ਵੀ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਫਰਕ ਸਿਰਫ ਇੰਨਾ ਹੈ ਕਿ, ਇੱਥੇ ਛਲ, ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਸਾਧਨ ਉਪਾਲੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਛਲ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ- ਅਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ੇਧ (ਖੰਡਨ) ਕਰਨਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਜਲਪ ਕਥਾ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨਾਲ ਅਰਥ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ (ਸਾਧਨ) ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਛਲ, ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਦੇ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਛਲ ਆਦਿ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ ਇਹ ਅਰਥ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਕੇ ਅਰਥ ਸਿੱਧੀ ਵਿਚ ਭਾਗੀਦਾਰ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜਲਪ ਅਤੇ ਵਿਤੰਡਾ ਕਥਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਖੁਦ ਸੂਤਰਕਾਰ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ-

तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे बीजप्ररोहसंरक्षणार्थं कण्टकशाखावरणवत्॥४॥२॥५०॥[2]

ਜਿਵੇਂ ਖੇਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅੰਕੁਰ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਕੰਡੇਦਾਰ ਝਾੜੀਆਂ ਦੀ ਵਾੜ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਜਲਪ ਤੇ ਵਿਤੰਡਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ। ਅੰਤ, ਜਲਪ ਕਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਦਿ ਦੇ ਅੰਗਭੂਤ ਹੋਏ ਛਲ, ਜਾਤੀ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਪਰੰਤੂ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਜਰੂਰ ਸੁਤੰਤਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 2, ਪੰਨਾ: 85

[2] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 4, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 50, ਪੰਨਾ: 495

12. ਵਿਤੰਡਾ: ਵਿਤੰਡਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ-

स प्रतिपक्षस्थापनाहीनो वितण्डा॥३॥[1]

ਜਲਪ ਕਥਾ ਸਮੇਂ ਜੇਕਰ ਵਿਰੋਧੀ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਤੰਡਾ ਕਥਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਲਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਦੋਨੋ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਵੈਤੰਡਿਕ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੱਖ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਮੱਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਵੈਤੰਡਿਕ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿੱਯਾ ਕਰਕੇ ਹੇਤੂ, ਉਦਾਹਰਣ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਿਰਫ ਦੂਜੇ ਦੇ ਮੱਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਿਤੰਡਾ ਕਥਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਦ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੋਨੋ ਕਥਾਵਾਂ ਚਲ ਰਹੀ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

13. ਹੇਤਵਾਭਾਸ: ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ 13ਵਾਂ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਪਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਜੋ ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੇਤੂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਪਰੰਤੂ ਹੇਤੂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਜਿਸਦਾ ਅਹਿਸਾਸ (ਆਭਾਸ) ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਹੇਤੂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੈ, ਕਾਰਨ (ਵਸਤੂ) ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਹੇਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਹੇਤੂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਜੋ ਹੇਤੂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਤ ਹੇਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਹੇਤੂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਹੈ। ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਤਰਕਾਰ ਇਸਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ-

सव्यभिचारविरुद्धप्रकरणसमसाध्यसमकालातीता हेत्वाभासा:॥४॥[2]

ਸਵਯਭਿਚਾਰ, ਵਿਰੁੱਧ, ਪ੍ਰਕਰਣਸਮ, ਸਾਧਯਸਮ ਅਤੇ ਕਾਲਅਤੀਤ ਇਹ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਹਨ।

ਸਵਯਭਿਚਾਰ: ਸੂਤਰਕਾਰ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ-

अनैकान्तिक: सव्यभिचार:॥५॥[3]

ਇਕ ਅੰਤ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਜੋ ਹੇਤੂ ਵਿਵਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਇਕਅੰਤਿਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਅਨੇਕ ਅੰਤਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੇਤੂ ਜਦੋਂ ਇਕ ਥਾਂ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਭਾਵ ਪੱਖ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਦੋਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਨੇਕਅੰਤਿਕ ਅਤੇ ਵਯਭਿਚਾਰ ਦੋਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਜਿਵੇਂ ਆਤਮਾ ਸੰਸ਼ਯ ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇੰਝ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ- ਜੋ ਪਦਾਰਥ ਸੰਸ਼ਯ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਭਾਵ ਸੰਸ਼ਯ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅਨਿੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ- ਘੜਾ ਆਦਿ ਪਦਾਰਥ ਪਰ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹਾ ਸੰਸ਼ਯ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਨਹੀਂ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਕਥਨ ਅਨੇਕ ਅੰਤਿਕ ਹਨ।

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 3, ਪੰਨਾ: 87

[2] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 4, ਪੰਨਾ: 87

[3] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 5, ਪੰਨਾ: 88

ਵਿਰੁੱਧ ਹੇਤਵਾਭਾਸ: ਇਸਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇੰਝ ਕਰਦਾ ਹੈ-

सिद्धान्तमभ्युपेत्य तद्विरोधी विरुद्धः॥६॥[1]

ਜੋ ਹੇਤੂ ਕਾਰਨ ਦੇ ਅਧਿਕਰਨ ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਰੁੱਧ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਇਕ ਵਾਦੀ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਹਰ ਵਿਕਾਰ (ਪਰਿਣਾਮੀ ਪਦਾਰਥ) ਆਪਣੀ ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਕਾਰ ਨਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਿੱਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਅਦ ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ, ਆਪਣੀ ਇਕ ਅਵਸਥਾ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਵਿਕਾਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਕਥਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਕਾਰ ਨਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਕਾਰ ਦਾ ਨਿੱਤ ਨਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਉਸਦਾ ਬਣੇ ਰਹਿਣਾ, ਇਹ ਦੋਨੋ ਕਥਨ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ ਅੰਦਰ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੋਣਾ ਦੋਵੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਗੁਣ ਇਕੱਠੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਇਹੀ ਵਿਰੁੱਧ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕਰਣਸਮ ਹੇਤਵਾਭਾਸ: ਪ੍ਰਕਰਣਸਮ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇੰਝ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ-

यस्मथत् प्रकरणचिन्ता स निर्णयार्थमपदिष्टः प्रकरणसमः॥७॥[2]

ਚਰਚਾ ਅੰਦਰ ਸ਼ੰਕੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੱਖ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਚਾਲੂ ਰਹਿਣਾ 'ਪ੍ਰਕਰਣ' ਹੈ। ਸ਼ੰਕੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਨਿਰਣਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤੱਕ ਜੋ ਵਿਵੇਚਨ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਗਿਆਸਾ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਨਿਰਣੇ ਲਈ ਹੇਤੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਜਾਂ ਪਰ ਪੱਖ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾ ਹਟਾ ਸਕਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਚਰਚਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ (ਪ੍ਰਕਰਣ) ਨੂੰ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਾ ਉਤਪ੍ਰੇਰਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਲਈ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੇਤੂ ਪ੍ਰਕਰਣਸਮ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਵੇਂ- ਵਾਦੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ, ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿੱਤ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅੰਦਰ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਦਾ ਸੰਸ਼ਯ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਰਣੇ ਦੀ ਉਮੀਦ ਪ੍ਰਕਰਣ ਨੂੰ ਚਾਲੂ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਦੋਵਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਅੰਦਰ ਉਪਲੱਬਧੀ ਨਾ ਹੋਣਾ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਣੇ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਕਰਣਸਮ ਹੈ। ਭਾਵ, ਸ਼ੰਕੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਨਿਰਣਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਪ੍ਰਕਰਣਸਮ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਹੈ।

ਸਾਧਜਸਮ ਹੇਤਵਾਭਾਸ: ਇਸਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ-

साध्याविशिष्टः साध्यत्वात् साध्यसमः॥८॥[3]

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 6, ਪੰਨਾ: 89

[2] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 7, ਪੰਨਾ: 90

[3] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 8, ਪੰਨਾ: 92

ਅਜਿਹਾ ਧਰਮ (ਗੁਣ/ਪਦਾਰਥ) ਜੋ ਖ਼ੁਦ ਅਜੇ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਕਾਰਜ (ਸਾਧਨ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਧਕ ਹੇਤੂ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਜਸਮ, ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਖ਼ੁਦ ਅਸਿੱਧ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਵ-ਨਿਆਇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਿੱਧ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ- ਆਸ਼੍ਰਯਅਸਿੱਧ, ਸ੍ਵਰੂਪ ਅਸਿੱਧ ਅਤੇ ਵਿਆਪਯਤ੍ਵ ਅਸਿੱਧ।

ਆਸ਼੍ਰਯ ਅਸਿੱਧ: ਹੇਤੂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਅਰਥਾਤ ਪੱਖ, ਜਿੱਥੇ ਅਸਿੱਧ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਹੇਤੂ ਆਸ਼੍ਰਯਅਸਿੱਧ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ- ਸੋਨੇ ਦਾ ਪਹਾੜ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸੋਨੇ ਦਾ ਪਹਾੜ ਅਸਿੱਧ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਪਹਾੜ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸ੍ਵਰੂਪ ਅਸਿੱਧ: ਜੋ ਹੇਤੂ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਹੀ ਅਸਿੱਧ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਹੇਤੂ ਸ੍ਵਰੂਪ ਅਸਿੱਧ ਹੇਤੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ- ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਗ ਦਾ ਹੋਣਾ। ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਗ ਦਾ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ੍ਵਰੂਪ ਅਸਿੱਧ ਹੇਤੂ ਹੈ।

ਵਿਆਪਯਤ੍ਵ ਅਸਿੱਧ: ਇਹ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਉੱਥੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਹੇਤੂ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦਾ। ਜਿਵੇਂ- ਉਹ ਸਾਂਵਲਾ ਹੈ, ਮਿਤ੍ਰਾ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ। ਵਾਕ ਹੈ- ਜੋ ਮਿਤ੍ਰਾ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਂਵਲਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਹੇਤੂ ਵਿਚ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਿਆਪਯਤ੍ਵ ਅਸਿੱਧ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਵ-ਨਿਆਇ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਿਸ ਹੇਤੂ ਨੂੰ ਉਪਾਧੀ ਲੱਗ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਵਿਆਪਯਤ੍ਵ ਅਸਿੱਧ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਾਧੀ ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਨ ਨਾਲ ਬਣ ਜਾਵੇ ਪਰ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਨਾ ਬਣੇ।

ਕਾਲਅਤੀਤ ਹੇਤਵਾਭਾਸ: ਕਾਲਅਤੀਤ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇੰਝ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ-

कालात्ययापदिष्टः कालातीतः॥९॥[1]

ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਚਾਲੂ ਰਹਿਣ ਤੇ ਕਾਰਨ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਜੋ ਹੇਤੂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਉਹ ਉਸ ਕਾਰਨ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਨੂੰ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਲਅਤੀਤ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਸਿੱਧੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਦੇ ਲੰਘ ਜਾਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਸਿੱਧੀ ਵਿਚ ਹੇਤੂ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਹੇਤੂ ਦੀ ਇਹ ਅਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅੰਤਰ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ- ਵਾਦੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਣਾਈ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਘੜਾ ਆਦਿ ਪਦਾਰਥ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪੈਣ ਤੇ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹਨੇਰਾ ਹੋਣ ਤੇ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਨਗਾਰੇ ਤੇ ਡੰਡੇ ਦੀ ਚੋਟ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਘੜੇ ਨੂੰ। ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਇਹ ਕਾਲਅਤੀਤ ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਹੈ।

14. ਛਲ: ਹੇਤਵਾਭਾਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਤਰਕਾਰ ਛਲ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ-

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 9, ਪੰਨਾ: 94

वचनविघातोऽर्थविकल्पोपपत्या छलम्॥१०॥[1]

ਵਕਤਾ ਦੀ ਕਹੀ ਹੋਈ ਗੱਲ ਨੂੰ, ਉਸਦੇ ਕਹੇ ਦੇ ਉਲਟ ਅਰਥ ਜਾਂ ਵਕਤਾ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਵਕਤਾ ਦੇ ਕਥਨ ਦੀ ਕਾਟ ਕਰਨਾ 'ਛਲ' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਛਲ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ-

तत् त्रिविधं वाक्छलं सामान्यच्छलमुपचारच्छलं च॥११॥[2]

1. ਵਾਕ ਛਲ, ਸਾਮਾਨਯ ਛਲ ਅਤੇ ਉਪਚਾਰ ਛਲ।

ਵਾਕ ਛਲ: ਵਾਕ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਕ ਵਾਕ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਰਥ ਵੀ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਜਿਹਾ ਅਰਥ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਕ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵਕਤਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥ ਦਾ ਕਥਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਉਸ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਵਕਤਾ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਕੇਵਲ ਵਕਤਾ ਦਾ ਕਥਨ ਕੱਟਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕਥਿਤ ਪਦਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਕੇ ਵਕਤਾ ਦੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ- ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ- ਨੌਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ- ਦੱਸ। ਪਹਿਲਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਖਦਾ ਹੈ- ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਤੂੰ ਦੱਸ ਕਿ, ਨੌਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਫਿਰ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ- ਦੱਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਤੂੰ ਦੱਸ? ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਹੋਰ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਕੇ ਵਕਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕੱਟਣਾ ਵਾਕ ਛਲ ਹੈ।

अविशेषाऽभिहितेऽर्थे वक्तुरभिप्रायादर्थान्तरकल्पना वाकछलम्॥१२॥[3]

ਸਾਮਾਨਯ ਛਲ: ਸਾਮਾਨਯ ਛਲ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ-

सम्भवतोऽर्थस्यातिसामान्ययोगादसम्भूतार्थकल्पना सामान्यच्छलम्॥१३॥[4]

ਇਕ ਵਕਤਾ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਦੀ ਕਿਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਧਾਰਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲਿਜਾ ਕੇ ਜੋੜ ਦੇਣ ਨਾਲ, ਕਿਸੇ ਅਸੰਭਵ ਜਿਹੇ ਅਰਥ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਗਲਤ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮਾਨਯ ਛਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:- ਮਨੁੱਖ ਭੁਰਭੁਰੀ ਅਤੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਹੀ ਜਮੀਨ ਦੇਖ ਕੇ ਸਹਿਜ ਹੀ ਆਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਵਾਹ! ਸ਼ੱਕਰ ਵਰਗੀ ਜਮੀਨ ਐ। ਇੱਥੇ ਫਸਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਧੀਆ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਵਾਕ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸ਼ੱਕਰ ਵਰਗੀ ਜਮੀਨ ਹੈ ਤਾਂ ਬੀਜ ਪਾਉਣ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਜੇਕਰ ਬੀਜ ਬੀਜਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਫਸਲ ਦੀ ਚੰਗੀ ਦੇਖਭਾਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ਤਾਂ ਹੀ ਫਸਲ ਚੰਗੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਹਿਲੇ ਵਾਕ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਕੱਢ ਲੈਣਾ ਕਿ ਫਸਲ ਚੰਗੀ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਫੇਰ ਹੁਣ ਬੀਜ ਪਾਉਣ ਦੀ

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 10, ਪੰਨਾ: 95

[2] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 11, ਪੰਨਾ: 96

[3] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 12, ਪੰਨਾ: 96

[4] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 13, ਪੰਨਾ: 98

ਕੀ ਲੋੜ? ਇਹ ਸਾਮਾਨਯ ਵਾਕ ਛਲ ਹੈ।

ਉਪਚਾਰ ਛਲ: ਉਪਚਾਰ ਛਲ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਸੂਤਰਕਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ-

धर्मविकल्पनिर्देशेऽर्थसद्भावप्रतिषेध उपचारच्छलम्॥१४॥[1]

ਉਪਚਾਰ ਪਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਕਿਸੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਨੇੜਲੇ ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਥ ਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰ ਦੇਣਾ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ, ਵਸਤੂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣਾ। ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਅਰਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਿਤੇ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਲੱਛਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਅਰਥ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਤੇ ਲੱਛਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਅਰਥ ਦੇ ਸਦਭਾਵ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਲੱਛਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਅਰਥ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਤੇ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਅਰਥ ਦੇ ਸਦਭਾਵ ਦਾ ਖੰਡਨ ਉਪਚਾਰ ਛਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਯੁਕਤ ਅਰਥ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜਿਆਦਾ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਲੱਛਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ। ਜਿਸ ਪੱਧਤੀ ਤੋਂ ਵਾਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਵਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਕਹੇ ਅਰਥ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਉਪਚਾਰ ਛਲ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਇਹ ਮੇਰਾ ਸ਼ੇਰ ਪੁੱਤ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਕ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੱਚਾ ਬਹਾਦੁਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਅਰਥ ਕੱਢਣਾ ਕਿ ਇਹ ਬੱਚਾ ਜਾਨਵਰ ਹੈ, ਉਪਚਾਰ ਛਲ ਹੈ।

15. ਜਾਤੀ: ਕ੍ਰਮ ਪੂਰਵਕ ਛਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਾਤੀ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੂਤਰਕਾਰ ਆਖਦਾ ਹੈ-

साधर्म्य वैधर्म्याभ्यां प्रत्यवस्थानं जातिः॥१८॥[2]

ਵਾਦੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੇਤੂ ਵਿਚ ਜੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਣ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਜਾਤੀ ਹੈ। ਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਹੇਤੂ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਸਮਰੱਥ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਾਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਦੀ ਨੂੰ ਨਿਰਉੱਤਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੋਤਾ ਸਮੁਦਾਇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਵਾਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਦੱਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਉੱਤਰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਪਾਉਂਦਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਵਾਦੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਦੀ ਹਾਰ ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਅੰਦਰ ਜਾਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਆਪਣੀ ਦੁਰਬਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਤਰਕਾਰ ਨੇ ਜਾਤੀ ਦੇ 24 ਭੇਦ (ਨਾਮ) ਦੱਸੇ ਹਨ।

16. ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ: ਸੂਤਰਕਾਰ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ-

---

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 14, ਪੰਨਾ: 99

[2] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 18, ਪੰਨਾ: 102

विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च निग्रहस्थानम्॥१९॥[1]

ਚਰਚਾ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਘਬਰਾਹਟ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਵਾਦੀ ਦੇ ਕਥਨ ਦਾ ਉਪਯੁਕਤ ਜਵਾਬ ਨਾ ਦੇ ਸਕਣ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਤਾ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਹਿ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਦੇਣਾ, ਜਿਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸਭਾ ਅਤੇ ਚਰਚਾ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ ਭਾਵ ਹਾਰ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਵਿਪ੍ਰਤੀਪੱਤੀ' ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅਪ੍ਰਤੀਪੱਤੀ' ਹਾਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਅਗਿਆਨ। ਵਾਦੀ ਨੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਦੇ ਪੱਖ ਦਾ ਜੋ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਮੱਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਪੱਖ ਦਾ ਬਚਾਅ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੱਸ ਚੁੱਪਚਾਪ ਖੜਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਅਪ੍ਰਤੀਪੱਤੀ ਮੂਲਕ ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨ ਹੈ। ਸੂਤਰਕਾਰ ਨੇ ਕੁੱਲ 22 ਨਿਗ੍ਰਹਿਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਾਰੰਸ਼: ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਿੱਥੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਹੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸ ਦਾ ਥੰਮ੍ਹ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਇਕ ਤਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ੱਕ ਵਾਦ, ਜਲਪ ਅਤੇ ਵਿਤੰਡਾ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਲਈ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਕਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਚਰਚਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਅੱਸ਼ਟਵਕਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਚਾਰੀ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਸਮਾਜ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਛੱਡ ਕੇ ਅੰਧ-ਵਿਸਵਾਸ਼, ਭਰਮ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸੱਚ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਉਤਾਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸੱਚ ਅਤੇ ਕੱਚ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਵਾਕਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਗੌਤਮ ਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਬੀਨ ਸਨ। ਰਿਸ਼ੀ ਗੌਤਮ ਨੂੰ ਹੀ ਅਜੋਕਾ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ, ਲੋੜ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਘੋਖਣ ਦੀ ਤਾਂ ਜੋ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਸਕੇ।

[1] ਆਚਾਰੀਯ ਉਦੈਵੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਨਿਆਇਦਰਸ਼ਨਮ੍, ਅਧਿਆਇ 1, ਆਹਨਿਕ 2, ਸੂਤਰ 19, ਪੰਨਾ: 104

ਕੈਰੀ ਵੁਲਫ਼: ਉਤਰ-ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਅਲੋਚਨਾ ਦਾ ਬਦਲਦਾ ਸੁਰਪ

ਡਾ.ਸੁਖਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ*

I

ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ (Posthumanism) ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਕੈਰੀ ਵੁਲਫ਼ (Cary Wolfe) ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਚਿੰਤਨ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਰਵਉੱਚ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਅਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ (Humanist) ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ "ਮਨੁੱਖ" (the human) ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਜਾਨਵਰਾਂ, ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜੀਵ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਨੀਵਾਂ ਦਰਸਾ ਕੇ ਬਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀਮੁਖਤਾ (Subjectivity), ਏਜੰਸੀ (Agency) ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਆਖਿਆ (Interpretation) ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ-ਕੇਂਦਰਿਤ (Anthropocentric) ਸੋਚ ਤੋਂ ਪਰੇ ਜਾ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ (Wolfe, 2010)। ਕੈਰੀ ਵੁਲਫ਼ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਈਸ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ (Rice University), ਹਿਊਸਟਨ, ਟੈਕਸਾਸ ਵਿੱਚ Bruce and Elizabeth Dunlevie Professor of English ਵਜੋਂ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਖੋਜ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਦਰਸ਼ਨ, ਜਾਨਵਰ ਅਧਿਐਨ (Animal Studies), ਸਿਸਟਮ ਸਿਧਾਂਤ (Systems Theory), ਮੀਡੀਆ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅਧਿਐਨ (Science and Technology Studies) ਅਤੇ ਜੀਵ-ਨੈਤਿਕਤਾ (Bioethics) ਵਰਗੇ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਖੇਤਰਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਉੱਤੇ ਯਾਕ ਦੈਰੀਦਾ, ਨਿਕਲਾਸ ਲੂਹਮਾਨ, ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਅਤੇ ਡੋਨਾ ਹਰਾਵੇ ਵਰਗੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਕੈਰੀ ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਯੋਗਦਾਨ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ (Posthumanism) ਅਤੇ ਟ੍ਰਾਂਸਹਿਊਮੈਨਿਜ਼ਮ (Transhumanism) ਵਿਚਕਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅੰਤਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਟ੍ਰਾਂਸਹਿਊਮੈਨਿਜ਼ਮ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰਵੋਚਤਾ (Human Exceptionalism) ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਵੁਲਫ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਜਾਨਵਰਾਂ, ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੌਜੂਦ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ" (Wolfe, 2010, p. xv)। ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਯੋਗਦਾਨ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ (Posthumanist Literary Criticism) ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਪਾਠ-

* ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ, ਬਠਿੰਡਾ। ਸੰਪਰਕ: 6280230367, ਈ-ਮੇਲ: sukhmanpreetk86@gmail.com

ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੱਧਣ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਆਕਤੀ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਖੇਤਰ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਜਾਨਵਰ, ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ, ਵਾਤਾਵਰਣ, ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਤੱਤ ਵੀ ਅਰਥ-ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ (Wolfe, 2010)। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਤਮਕਤਾ (Relationality), ਦੇਹੀ ਅਨੁਭਵ (Embodiment), ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ (Communication Systems) ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਏਜੰਸੀ (Non-human Agency) ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਕੈਰੀ ਵੂਲਫ਼ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory* (2003), *What Is Posthumanism?* (2010), *Before the Law: Humans and Other Animals in a Biopolitical Frame* (2013), *The Politics of Systems and Environments* (2013) ਅਤੇ *Ecological Poetics, or Wallace Stevens's Birds* (2020) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਲੇਖਣਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ, ਜਾਨਵਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ *What Is Post humanism?* ਨੂੰ ਕੈਰੀ ਵੂਲਫ਼ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਵਾਇਤੀ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨਵੀਨਤਾ, ਵਾਤਾਵਰਣੀ ਪਰਸਪਰ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਜਾਤੀ (Multispecies) ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਬਣੇ ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ (Wolfe, 2010)। ਕੈਰੀ ਵੂਲਫ਼ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਜਾਨਵਰ ਅਧਿਐਨ (Animal Studies), ਵਾਤਾਵਰਣੀ ਮਨੁੱਖਤਾ (Environmental Humanities), ਡਿਜ਼ਿਟਲ ਮਨੁੱਖਤਾ (Digital Humanities) ਅਤੇ ਮੀਡੀਆ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਚਿੰਤਨ ਪਛਾਣ (Identity), ਏਜੰਸੀ (Agency), ਭਾਸ਼ਾ (Language), ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ (Textuality), ਨੈਤਿਕਤਾ (Ethics) ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਆਖਿਆ (Interpretation) ਵਰਗੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸਰਵਉੱਚ ਸੱਤਾ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵੂਲਫ਼ ਨੇ ਮਨੁੱਖ, ਜਾਨਵਰ, ਮਸ਼ੀਨ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚਕਾਰ ਮੌਜੂਦ ਜਟਿਲ ਸੰਬੰਧਕ ਜਾਲ (Relational Networks) ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਕੈਰੀ ਵੂਲਫ਼ ਨੂੰ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦੇ ਸਰਗਰਮ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਹੋ ਰਹੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ (Posthumanist Textuality) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵੂਲਫ਼ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟਾ ਇਹ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (Wolfe, 2010)।

II

ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ , ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇੱਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਇੱਕ ਬਹੁ-ਆਯਾਮੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਭੌਤਿਕਤਾ, ਰੂਪ, ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣੀ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ, ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਹੁਣ ਇੱਕ ਲਿਖਤੀ ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ, ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਨ, ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬਦਲਣ ਦੀਆਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੈਰੀ ਵੂਲਫ਼ ਦਾ ਉਤਰਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਮਾਨਵ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਉਤਰਮਾਨਵਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਉਤਪਾਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਠ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਨਵਰਾਂ, ਤਕਨੀਕੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਤ ਨੈੱਟਵਰਕਾਂ ਤੱਕ ਮੁੜ ਸੰਰਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵੰਸ਼ਾਵਲੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫਰਦੀਨਾ-ਦ-ਸਾਸਿਊਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਡਲ ਦੁਆਰਾ, ਜਿਸਨੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ, ਅਰਥ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਨਮਜਾਤ ਸੰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੂਝ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਅਲੋਚਨਾ ਤੱਕ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ, ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਨੂੰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿਸਟਮਾਂ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਅਰਥ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪਏ ਹੋਏ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਨਾ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਜਾਂ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੋਂ (ਸਾਸਿਊਰ 65-70)। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹ, ਪਰ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਮੁੱਖ ਵਾਹਨ ਵਜੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ । ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ । ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਥਿਰ ਜਾਂ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ 'ਤੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ "ਦਿ ਡੈਥ ਆਫ਼ ਦ ਆਥਰ" ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਿਆਂਦੀ। ਉਸਨੇ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਅਰਥ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਤਾਲਮੇਲ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਲੇਖਕ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਬਾਰਤ ਲਈ ਪਾਠ "ਇੱਕ ਬਹੁ-ਆਯਾਮੀ ਸਪੇਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਅਸਲੀ ਨਹੀਂ, ਮਿਲਦੀਆਂ ਅਤੇ ਟਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ," ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਇੱਕ ਅਸਲੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇੱਕ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਣ ਜਾਵੇ (ਬਾਰਤ 146-48)। ਇਸ ਲਈ ਦੈਰਿਦਾ ਨੇ, ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਪੁਨਰ-ਸੰਕਲਪਨਾ ਵਿੱਚ, ਇਸ ਵਿਚਾਰ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਅਰਥ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੁਲਤਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਚਿਹਨ ਦੂਜੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਠ ਕੇਂਦਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਪਾਠ ਵਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰਜ ਪਾਠਾਤਮਕ ਜਟਿਲਤਾ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਦਾ ਜਾਣਿਆ-ਪਛਾਣਿਆ ਫਾਰਮੂਲਾ ਕਿ "ਕੋਈ ਬਾਹਰੀ-ਪਾਠ ਨਹੀਂ ਹੈ" (il n'y a pas de hors- texte) ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਕੋਈ ਭੌਤਿਕ ਹਕੀਕਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਿ ਸਾਰਾ ਅਨੁਭਵ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਦੈਰਿਦਾ 158)। ਉਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ

ਪਹੁੰਚ ਨੇ ਮੌਜੂਦਗੀ, ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਨਿਸ਼ਚਤਤਾ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਪਾਠ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਤਰਲ ਸਮਝ ਲਈ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਉਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਖੋਲ੍ਹਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਇੱਕ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਮਾਨਵ-ਕੇਂਦਰੀਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਜੋ ਲੇਖਕ ਅਧਿਕਾਰ ਜਾਂ ਸਥਿਰ ਅਰਥ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਆਖਿਆ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਤੀਵਿਧੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਨੂੰ ਅਜੇ ਵੀ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਲੱਖਣ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੁਲਫ਼ ਇਸਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦੇ ਇੱਕ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚੱਲ ਰਹੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਉਤਰਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਵੁਲਫ਼ ਲਈ, ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੰਮਕਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਜੈਵਿਕ ਜੀਵਾਂ, ਤਕਨੀਕੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚੇ, ਭੌਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਚਾਰੀ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਲੁਹਮਾਨ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਸੰਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਘਟਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਇਹ ਇੱਕ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਸੰਚਾਰ ਨੈਟਵਰਕ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ ਜੋ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਫੈਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਸੰਸਥਾਗਤ ਢਾਂਚੇ, ਮੀਡੀਆ ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ (ਵੁਲਫ਼, 24-38)।

ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਇਹ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਮੂਲ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵੁਲਫ਼ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਏਜੰਸੀ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਥ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪਾਠਕਾਂ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ, ਡਿਜੀਟਲ ਪਲੇਟਫਾਰਮਾਂ, ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਰਿਲੇਸ਼ਨਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾਤਮਕ, ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸਥਿਰ ਬਣਤਰਾਂ 'ਤੇ। ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨਾਂ ਨਾਲ ਵੁਲਫ਼ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵੀ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਸੈਮੀਓਸਿਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਚਾਰ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਨਵਰ ਵੋਕਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ , ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ, ਰਸਾਇਣਕ ਚਿਹਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੈਟਰਨ, ਪੌਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਾਤਾਵਰਣਿਕ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਚਾਰ ਅਭਿਆਸ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਰਥ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਤਰਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚਕਾਰ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਵਾਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਸਿਰਫ਼ ਵਾਤਾਵਰਣ ਜਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ; ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ

ਅੰਦਰ ਸਰਗਰਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਨੁੱਖੀ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਤੋਂ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਇੱਕ ਸੰਬੰਧਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਤਰਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਰਥ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਵਾਤਾਵਰਣਿਕ ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰਤਾ, ਡਿਜੀਟਲ ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ, ਆਰਟੀਫਿਸ਼ਲ ਬੁੱਧੀ, ਜੈਵਿਕ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਏਜੰਸੀ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਨੈਟਵਰਕ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀਪਾ ਠ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਇੱਕ ਵਿਕਲਪਿਕ, ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥਾ ਵਾਲਾ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਪਾਠਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਨਵਰਾਂ, ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣਾਂ ਸਮੇਤ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਇੱਕ ਵੱਡੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਦੇਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਦਵਤਾ ਇਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਏਜੰਸੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਜੋ ਜਾਣਬੁੱਝ ਕੇ ਪਾਠ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਾਨਵ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਚੇਤੰਨ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਾਠਕ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਬੋਧ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਉਤਪਾਦ ਵਜੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ, ਉਤਰਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਏਜੰਸੀ ਵਿਲੱਖਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਚੇਤੰਨ ਮਨੋਰਥ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਜੰਸੀ, ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਮਨੁੱਖਾਂ, ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਨਵਰਾਂ, ਤਕਨੀਕੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚਕਾਰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਉਤਰ-ਮਾਨਵਵਾਦ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਏਜੰਸੀ ਦੇ ਇੱਕ ਵੰਡੇ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਅਰਥ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੁੜੇ ਸੰਚਾਰੀ ਨੈੱਟਵਰਕਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿ-ਉਤਪਾਦਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਤਰਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਏਜੰਸੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਉਤਰ-ਮਾਨਵਵਾਦ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਜੀਵ ਜਾਣਬੁੱਝ ਕੇ ਚੇਤੰਨ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ, ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਉਪਲਬਧ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਧੱਕ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਵੁਲਫ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ, ਏਜੰਸੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਇੱਕ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਉਤਪਾਦ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ, ਡਿਜੀਟਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚੇ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਆਰਥਿਕ ਨੈਟਵਰਕ, ਕਾਗਜ਼ ਅਤੇ ਊਰਜਾ ਵਰਗੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਰੋਤਾਂ, ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਏਜੰਸੀਆਂ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਾਠ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ, ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਰਿਸੈਪਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ, ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਇੱਕ ਲੇਖਕ ਦੇ ਇਰਾਦਿਆਂ ਤੱਕ ਘਟਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲਗਾਤਾਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਾਲਮੇਲ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਾਠ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨਿਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ

ਭੌਤਿਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਗਠਨ ਵਿੱਚ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਯੋਗਦਾਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਜੇਨ ਬੇਨੇਟ ਦਾ "ਜੀਵਨਸ਼ੀਲ ਪਦਾਰਥ" ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। *ਵਾਈਬ੍ਰੈਂਟ ਮੈਟਰ: ਏ ਪੋਲੀਟੀਕਲ ਈਕੋਲੋਜੀ ਆਫ਼ ਥਿੰਗਜ਼* ਵਿੱਚ, ਬੇਨੇਟ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਅਟੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਏਜੰਸੀ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਉਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਖਾਸ ਜੀਵਨਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਕਾਰਣਤਾ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਨੈਟਵਰਕਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦੀ ਹੈ (ਬੇਨੇਟ 3-16)। ਇਸ ਜੀਵਨਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਨੈਟਵਰਕਾਂ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਡਿਜੀਟਲ ਪਾਠ ਵੀ ਸਰਵਰਾਂ, ਐਲਗੋਰਿਦਮ, ਇਲੈਕਟ੍ਰੀਕਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਕੰਪਿਊਟੇਸ਼ਨਲ ਡਿਵਾਈਸਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਕਾਰਜ ਪੜ੍ਹਨ ਦੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸੂਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕਤਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਦੇ ਇੱਕ ਪੈਸਿਵ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਪਰ ਪਾਠ ਸੰਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕੈਰਨ ਬਰਾਡ ਦਾ ਏਜੰਟੀਅਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਇੱਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰ ਵੱਖਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਸਥਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਕੁਆਂਟਮ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨਾਂ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਬਰਾਡ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕਾਈਆਂ ਆਪਣੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਵਰਤਾਰੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਭਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸਨੂੰ "ਇੰਟਰਾ-ਐਕਸ਼ਨ" ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਗਠਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (ਬਰਾਡ 139-41)। ਇਸ ਲਈ, ਏਜੰਸੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇੱਕ ਉਭਰਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਰਾਡ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਾਡਲ ਲੇਖਕਾਂ, ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੁੜੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਵਜੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਏਜੰਟੀਅਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਅਰਥ ਪਾਠਕਾਂ, ਲਿਖਤਾਂ, ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਖਿਆ ਇੱਕ ਘਟਨਾ ਹੈ, ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਉਤਰ-ਮਾਨਵਵਾਦ ਸਰਗਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਪੈਸਿਵ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਲੜੀਵਾਰ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਏਜੰਸੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇੱਕ ਹੋਰ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਜੋ ਵੁਲਫ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਬੋਧ ਦੀ ਧਾਰਨਾ। ਇਹ ਉਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਬੋਧ ਵਿਗਿਆਨ ਖੋਜ ਵਧਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਸਰੀਰਾਂ, ਸੰਦਾਂ, ਵਾਤਾਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ, ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ, ਡਿਜੀਟਲ ਡਿਵਾਈਸਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਭਿਆਸਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਨੁਭਵਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੁਲਫ਼ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦੇਣ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਦੀ

ਵਿਆਖਿਆ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਬੋਧ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਿਐਨਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਬੋਧ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਸਹਿਯੋਗੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫੈਕਲਟੀ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ, ਜਿਸਦੀਆਂ ਪੜ੍ਹਨੀਆਂ ਸਿਰਫ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੂਲਫ਼ ਦੇ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਏਜੰਸੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਹੈ ਲੁਹਮਾਨ ਦਾ ਸਿਸਟਮ ਸਿਧਾਂਤ। ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਨੈੱਟਵਰਕ ਹੈ। ਲੁਹਮਾਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੁਹਮਾਨ ਲਈ , ਸੰਚਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਮੂਲ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇਰਾਦਿਆਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਲੁਹਮਾਨ , 59-84)। ਮਨੁੱਖ ਸੰਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਤਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਤਰ-ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ, ਅਰਥ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਜਾਨਵਰਾਂ, ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿ-ਉਤਪਾਦਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯਕੀਨਨ ਮਨੁੱਖੀ ਪਾਠਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖਿਡਾਰੀ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਹੁਣ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਥਿਤੀ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜਾਨਵਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਬਾਇਓਸੈਮੀਓਟਿਕਸ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੰਚਾਰ ਅਭਿਆਸਾਂ ਰਾਹੀਂ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ; ਤਕਨੀਕੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਡਿਜੀਟਲ ਵਿਚੋਲਗੀ, ਐਲਗੋਰਿਦਮਿਕ ਪ੍ਰੋਸੈਸਿੰਗ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਸਿਖਲਾਈ ਰਾਹੀਂ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਵਾਤਾਵਰਣਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪਾਠ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਬੋਧ ਦੇ ਇੱਕਪਾਸੜ ਕਾਰਜਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਨੈੱਟਵਰਕ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਏਜੰਸੀ ਦੀ ਇਹ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਧਾਰਨਾ ਲੇਖਕਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁੜ ਸੰਰਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀਆਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ, ਜਾਂ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿੱਚ ਪਾਠਾਤਮਕ ਢਾਂਚਿਆਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਉਤਰਮਾਨਵਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਭੌਤਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਚੋਲਗੀ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸਬੰਧਾਂ, ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਫਿਰ ਨੈੱਟਵਰਕਾਂ ਬਾਰੇ ਹੈ, ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਹੈ, ਸਥਿਰ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਏਜੰਸੀ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਮੁੱਦਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਲਵਾਯੂ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਜੈਵ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ, ਡਿਜੀਟਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ , ਆਰਟੀਫਿਸ਼ਲ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਿਆਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਧੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਏਜੰਟਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰਸਤੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਉਲਝਣਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਉਲਝਣਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹੋਏ , ਵੂਲਫ਼ ਦਾ ਉਤਰ-ਮਾਨਵਵਾਦ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਕਲਾਸੀਕਲ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਤੋਂ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਾਨਵ-ਕੇਂਦਰੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ

ਪਰੇ ਅਤੇ ਪਾਠ ਉਤਪਾਦਨ, ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੀ ਸਮਝ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਭੌਤਿਕ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਗਿਆਨ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਸਰੀਰਾਂ, ਵਸਤੂਆਂ, ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਜਾਨਵਰਾਂ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣਾਂ ਦੇ ਸਰਗਰਮ ਇਕੱਠਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੰਰਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਖੇਤਰ ਬਣਨ ਲਈ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜੈਵਿਕ ਜੀਵਨ, ਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਪੁਨਰ-ਸੰਕਲਪ ਸਮਕਾਲੀ ਪਾਠ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਡਿਜੀਟਲ ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ ਅਤੇ ਆਰਟੀਫਿਸ਼ਲ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਵਧਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੈਰੀ ਵੁਲਫ਼ ਲਈ, ਡਿਜੀਟਲ ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ, ਆਰਟੀਫੀਸ਼ੀਅਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ (AI), ਕੰਪਿਊਟੇਸ਼ਨਲ ਮੀਡੀਆ, ਅਤੇ ਨੈੱਟਵਰਕਡ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਠ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਨਵੇਂ ਸਾਧਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ; ਸਗੋਂ, ਇਹ ਨਵੀਨਤਾਵਾਂ ਮਾਨਵ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੋਚ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਹੁਣ ਇੱਕ ਪੈਸਿਵ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜਿਸਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ, ਸਗੋਂ, ਪਾਠਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ, ਸੰਚਾਰ, ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਰਗਰਮ ਏਜੰਟ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਪੋਸਟਹਿਊਮੈਨਿਸਟ ਢਾਂਚਾ ਡਿਜੀਟਲ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਸੰਰਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਬੋਧ, ਕੰਪਿਊਟੇਸ਼ਨਲ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਭੌਤਿਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਤਾਬ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਾਧਿਅਮ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਪ੍ਰਿੰਟ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪਾਠ ਵਿਦਵਤਾ ਸਥਿਰ ਸੰਸਕਰਣਾਂ, ਲੇਖਕ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸੀ। ਪ੍ਰਿੰਟ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੇ ਖੁਦ ਸਾਹਿਤਕ ਉਤਪਾਦਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਲਈ ਇੱਕ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਿੰਟ ਤੋਂ ਡਿਜੀਟਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦੁਆਰਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਿਜੀਟਲ ਪਾਠ ਹੁਣ ਸਥਿਰ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਤਰਲ, ਇੰਟਰਐਕਟਿਵ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲਦੇ ਅਸੈਂਬਲੇਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧਿਆ, ਦੁਹਰਾਇਆ, ਹਾਈਪਰਲਿੰਕ ਕੀਤਾ, ਐਲਗੋਰਿਦਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਹੁਣ ਪ੍ਰਿੰਟ ਕੀਤੇ ਪੰਨੇ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਨੈੱਟਵਰਕ ਵਾਲੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸਾਫਟਵੇਅਰ, ਡੇਟਾਬੇਸ, ਇੰਟਰਫੇਸ, ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕੰਪਿਊਟੇਸ਼ਨਲ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਤਕਨੀਕੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਪਵਾਦਵਾਦ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਡਿਜੀਟਲ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਸੰਚਾਰ ਜੈਵਿਕ ਅਤੇ ਕੰਪਿਊਟੇਸ਼ਨਲ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨਤਾ

ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਇੰਜਣ, ਸਿਫਾਰਸ਼ ਐਲਗੋਰਿਦਮ, ਮਸ਼ੀਨ ਅਨੁਵਾਦ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਡਿਜੀਟਲ ਪੁਰਾਲੇਖ, ਅਤੇ ਸਵੈਚਾਲਿਤ ਸੰਪਾਦਨ ਸਾਧਨ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਪਾਠ ਨੂੰ ਐਕਸੈਸ ਕਰਨ, ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈ ਗਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀਆਂ, ਉਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਗਠਨ, ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪਾਠਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਪਾਠਾਤਮਕ ਏਜੰਸੀ ਦਾ ਇੱਕ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਇੱਕ ਨਿਰਪੱਖ ਮਾਧਿਅਮ। ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਇਹ ਪੋਸਟ-ਮਨੁੱਖੀ ਪੁਨਰਗਠਨ ਆਰਟੀਫਿਸ਼ਲ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੁਆਰਾ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਉਤਪਾਦਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਉਤਪਾਦਨ ਮੰਨਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਆਰਟੀਫਿਸ਼ਲ ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਹੋਰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਨਿਯੰਤਰਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕੰਪਿਊਟੇਸ਼ਨਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵੁਲਫ਼ ਇਸ ਗੱਲ਼ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰਟੀਫੀਸ਼ੀਅਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਨਾ ਜੋੜਿਆ ਜਾਵੇ। ਉਸਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਟ੍ਰਾਂਸਹਿਊਮਨਿਸਟ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਜੋ ਏਆਈ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਗਲੇ ਕਦਮ ਜਾਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਵੁਲਫ਼ ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਤਰ-ਮਾਨਵਵਾਦ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਦੇ ਬਾਈਨਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਆਰਟੀਫੀਸ਼ੀਅਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਕਲ ਕਿਵੇਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਵੱਡੇ ਸੰਚਾਰੀ ਨੈੱਟਵਰਕਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇੱਕ ਹੋਰ ਖਿਡਾਰੀ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਏਆਈ ਕੰਪਿਊਟੇਸ਼ਨਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜੈਵਿਕ ਬੋਧ ਤੋਂ ਓਨਟੋਲੋਜੀਕਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ ਪਰ, ਉਸੇ ਸਮੇਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਮਸ਼ੀਨ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਪਾਠ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਇਹ ਪੁੱਛਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਿ ਕੀ ਏਆਈ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਾਹਿਤ "ਸੱਚਮੁੱਚ ਰਚਨਾਤਮਕ" ਹੈ, ਵੁਲਫ਼ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੰਪਿਊਟੇਸ਼ਨਲ ਸਿਸਟਮ ਪਾਠ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਸਹਿਯੋਗੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਕਿਰਤ, ਲੇਖਕ, ਸੰਪਾਦਕ, ਡਿਜੀਟਲ ਪਲੇਟਫਾਰਮ, ਐਲਗੋਰਿਦਮ, ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਡਲਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਾਲਮੇਲ ਵਿੱਚ ਵੱਧਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੰਬੰਧਤ ਅਤੇ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਸ਼ੀਨ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਲੇਖਕਤਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤਕਨੀਕੀ, ਸੰਸਥਾਗਤ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਐਲਗੋਰਿਦਮਿਕ ਰੀਡਿੰਗ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ AI-ਤਿਆਰ ਲਿਖਤ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਡਿਜੀਟਲ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਨ, ਪੁਰਾਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ , ਥੀਮੈਟਿਕ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ, ਭਾਵਨਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਐਲਗੋਰਿਦਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਡਿਜੀਟਲ ਹਿਊਮੈਨਿਟੀਜ਼ ਵਿੱਚ ਕੰਪਿਊਟੇਸ਼ਨਲ

ਤਕਨੀਕਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠ ਮਾਈਨਿੰਗ, ਦੂਰ ਪੜ੍ਹਨ, ਵਿਸ਼ਾ ਮਾਡਲਿੰਗ ਅਤੇ ਨੈੱਟਵਰਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਰਗੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਟੈਕਸਟਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਤਰੀਕੇ ਰਵਾਇਤੀ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਪੜ੍ਹਨ ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਨਹੀਂ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪਾਠ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਾਠਕ ਹੱਥੀਂ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਵੂਲਫ਼ ਲਈ, ਐਲਗੋਰਿਦਮਿਕ ਰੀਡਿੰਗ ਬੋਧ ਦੀ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਹੁਣ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਪਾਠਕ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਕੰਪਿਊਟੇਸ਼ਨਲ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਹਿਯੋਗ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਡਿਜੀਟਲ ਐਲਗੋਰਿਦਮ ਇਹ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਪਾਠ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਹੜੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕ ਅਰਥ ਪਾਠਕਾਂ, ਡੇਟਾਬੇਸਾਂ, ਖੋਜ ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ ਅਤੇ ਸੌਫਟਵੇਅਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪੋਸਟਹਿਊਮਨ ਅਭਿਆਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਜੈਵਿਕ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਏਜੰਟਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

III

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੈਰੀ ਵੂਲਫ਼ ਦਾ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੜਾਅ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਰਵਾਇਤੀ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਨਿਰਮਾਣ, ਏਜੰਸੀ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਇਕਮਾਤਰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੂਲਫ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਆਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਜਾਨਵਰਾਂ, ਤਕਨਾਲੋਜੀਆਂ, ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਤਮਕ ਅੰਤਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਇੱਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ, ਬਹੁ-ਕੇਂਦਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੂਲਫ਼ ਦਾ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਉਪਲਬਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੱਧਦਾ ਹੈ। ਨਿਕਲਾਸ ਲੂਹਮਾਨ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਸਿਧਾਂਤ, ਜੈਕ ਦੈਰੀਦਾ ਦੀ ਵਿਖੰਡਨਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਡੋਨਾ ਹਰਾਵੇ ਦੀ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਜਾਤੀ ਸੋਚ, ਜੇਨ ਬੈਨੇਟ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਏਜੰਸੀ ਅਤੇ ਕੈਰਨ ਬਾਰਾਡ ਦੀ "ਇੰਟਰਾ-ਐਕਸ਼ਨ" ਵਰਗੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਵੂਲਫ਼ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਸੰਚਾਰ ਨੈੱਟਵਰਕ ਵਜੋਂ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਲੇਖਕ, ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਿਜ਼ਿਟਲ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰਟੀਫ਼ੀਸ਼ੀਅਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ, ਐਲਗੋਰਿਦਮਿਕ ਪਾਠਨ, ਡਿਜ਼ਿਟਲ ਆਰਕਾਈਵ, ਨੈੱਟਵਰਕਡ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨ-

ਸਹਾਇਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਉਤਪਾਦਨ ਨੇ ਲੇਖਕਤਾ, ਪਾਠ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵੂਲਫ਼ ਦਾ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਢਾਂਚਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇੱਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਅਰਥ ਹੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਬੱਝੇ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਏਜੰਸੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਕਾਰਜਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਿਰਮਿਤ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਵੂਲਫ਼ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ, ਜਾਨਵਰ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿਕਸਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਾਤਾਵਰਣੀ ਸੰਕਟ, ਜੈਵ-ਵਿਭਿੰਨਤਾ, ਡਿਜ਼ਿਟਲ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਆਰਟੀਫ਼ੀਸ਼ੀਅਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ ਵਰਗੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਮਾਡਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਗਿਆਨ-ਮੀਮਾਂਸਕ (epistemological) ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੈਰੀ ਵੂਲਫ਼ ਦੀ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ੀ, ਸੰਬੰਧਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪਾਠ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਡਿਜ਼ਿਟਲ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਮਾਨਵ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੈਰੀ ਵੂਲਫ਼ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ, ਡਿਜ਼ਿਟਲ ਹਿਊਮੈਨਿਟੀਜ਼, ਵਾਤਾਵਰਣੀ ਮਨੁੱਖਤਾ, ਜਾਨਵਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਆਰਟੀਫ਼ੀਸ਼ੀਅਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਧਿਐਨਾਂ ਲਈ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press, 2007.

Barthes, Roland. *Image–Music–Text*. Translated by Stephen Heath, Fontana Press, 1977.

Bennett, Jane. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Duke University Press, 2010.

Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Translated by Gayatri Chakravorty Spivak, Johns Hopkins University Press, 1976.

Haraway, Donna J. *When Species Meet*. University of Minnesota Press, 2008.

Haraway, Donna J. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press, 2016.

Hayles, N. Katherine. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. University of Chicago Press, 1999.

Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Translated by John Bednarz Jr. and Dirk Baecker, Stanford University Press, 1995.

Saussure, Ferdinand de. *Course in General Linguistics*. Edited by Charles Bally and Albert Sechehaye, translated by Wade Baskin, McGraw-Hill, 1966.

Wolfe, Cary. *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. University of Chicago Press, 2003.

Wolfe, Cary. *What Is Posthumanism?* University of Minnesota Press, 2010.

Wolfe, Cary. *Before the Law: Humans and Other Animals in a Biopolitical Frame*. University of Chicago Press, 2013.

Wolfe, Cary. *The Politics of Systems and Environments*. Duke University Press, 2013.

Wolfe, Cary. *Ecological Poetics, or Wallace Stevens's Birds*. University of Chicago Press, 2020.

ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਬਲਰਾਜ ਸਿੰਘ
balrajsinghkokri55@gmail.com

ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਗਿਆਨ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਮੇਂ- ਸਮੇਂ ਉੱਪਰ ਕਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੜਾਅ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨਕਰਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਫਰਾਂਸਿਸ ਬੇਕਨ, ਰੇਨੇ ਦੇਕਾਰਤੇ, ਅਤੇ ਇਮੈਨੁਅਲ ਕਾਂਟ ਵਰਗੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਰਪੱਖ, ਉਦੇਸ਼ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫਰਾਂਸਿਸ ਬੇਕਨ ਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਥਨ "ਗਿਆਨ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ" (Knowledge is Power), ਗਿਆਨ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਉੱਤਰਾਰਧ ਵਿਚ, ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ 'ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ' ਨੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਫੂਕੋ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸੁਤੰਤਰ ਜਾਂ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਇਕੋ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਸਨੇ ਸ਼ਕਤੀ/ਗਿਆਨ (Power/Knowledge) ਦੀ ਅਟੁੱਟ ਸੰਧੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਕੋਈ ਵੀ ਗਿਆਨ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਕੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਫੂਕੋ ਦੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਪ੍ਰਵਚਨ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਪੈਨੋਪਟੀਕਨ(ਨਿਗਰਾਨੀ ਦੀ ਜੇਲ੍ਹ), ਅਤੇ ਜੀਵ-ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ, ਇਹ ਪੱਤਰ ਫੂਕੋਈ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੀਤੀ (NEP), ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਸਥਾਗਤ, ਭਾਸ਼ਾਈ, ਅਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ (IELTS) ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੱਤਾ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਫੂਕੋ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵਿਦਿਅਕ/ਸੰਸਥਾਗਤ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵੱਡਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਕਾਰਜ ਹੋਇਆ ਹੈ:

'ਐਡਵਰਡ ਸਈਦ' ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਓਰੀਐਂਟਲਿਜ਼ਮ' (1978) ਵਿਚ ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਦੇ 'ਪ੍ਰਵਚਨ' (Discourse) ਅਤੇ 'ਗਿਆਨ/ਸੱਤਾ' (Knowledge/Power) ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਫੂਕੋ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸੇਧ ਲੈਂਦਿਆਂ ਕਿ ਗਿਆਨ ਕਦੇ ਵੀ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਈਦ ਨੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ, ਸਾਹਿਤ, ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਪੂਰਬ (Orient)

ਬਾਰੇ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਪੂਰਬੀ ਸਮਾਜਾਂ ਨੂੰ ਪਛੜਿਆ, ਅਸੱਭਿਅਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਸੀ।

"Knowledge of the Orient, because generated out of strength, in a sense creates the Orient, the Oriental, and his world... the Oriental is contained and represented by dominating frameworks."[1]

ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਥਿਆਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਪੱਛਮ ਨੇ ਪੂਰਬ ਉੱਪਰ ਆਪਣੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦਬਦਬੇ (Hegemony) ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਇਆ। ਸਈਦ ਅਨੁਸਾਰ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਸੰਸਥਾਗਤ ਨਿਰਮਾਣ ਨੇ ਹੀ 'ਪੱਛਮ' ਨੂੰ ਇਕ ਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਸੱਤਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਪੂਰਬ' ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਵਸਤੂ (Other) ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

'ਗਾਇਤਰੀ ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਸਪੀਵਾਕ' ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਲੇਖ ''*Can the Subaltern Speak'?* (1988) ਵਿਚ ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਅਤੇ ਜੈਕ ਦੇਰੀਦਾ ਵਰਗੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਖੰਘਾਲਿਆ ਹੈ। ਸਪੀਵਾਕ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਾਲਾਂਕਿ ਫੂਕੋਈ ਪਰਿਪੇਖ ਸੰਸਥਾਗਤ ਸੱਤਾ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਪੱਛਮੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਅਕਸਰ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਵਰਗ (Subaltern) ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚੋਲਗੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾ ਬੋਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।

"The subaltern cannot speak. There is no virtue in global laundering with a photocopy machine. Radical critique should make the satellite cultures look at the macrostructural world."[2]

ਉਹ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪਿੱਤਰਸੱਤਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਢਾਂਚੇ ਇੰਨੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹਨ ਕਿ ਉਹ 'ਸਬਾਲਟਰਨ' (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਔਰਤ) ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਪੀਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ, ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਵਰਗ ਕੋਲ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸੰਸਥਾਗਤ ਸਪੇਸ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨਿਕ ਮੰਚ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸੱਤਾ ਦੇ ਇਸ ਅੰਦਰੂਨੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ 'ਬੋਲਣ' (ਸੁਣੇ ਜਾਣ) ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ।

---

[1] W. Said, Edward, Orientalism: Western Conceptions of the Orient, Pantheon Books New York, United States, 1978, Pg no 40,

[2] Nelson, Cary, Marxism and the Interpretation of Culture, University of Illinois Press, Chicago, 1988, pg no 308

ਪ੍ਰੋ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕੁਮਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ *Political Agenda of Education* (2005) ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤੱਕ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਸਿਆਸੀ-ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਕੂਲੀ ਸਿੱਖਿਆ, ਪਾਠਕ੍ਰਮ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕੋਈ ਨਿਰਪੱਖ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਵੰਡਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਰਾਜ (State) ਦੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਏਜੰਡੇ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦੇ ਅਹਿਮ ਹਥਿਆਰ ਹਨ।

"The school is a state agency for socialization, designed to produce citizens who will accept the state's authority and its definitions of law, order, and national identity."[1]

ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਢਾਂਚਾ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਖਾਸ ਸਾਹਿਤਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਢਾਲੇ ਹੋਏ "ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਨਾਗਰਿਕ" ਬਣਾਉਣ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖਿਆ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪ

ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਰਜ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਵਿਧੀਮੂਲਕ ਪੜਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ’ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ:

ਗਿਆਨ ਦਾ ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਵਿਗਿਆਨ

The Archaeology of Knowledge (1969) ਵਿਚ ਫੂਕੋ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੇਖਿਕ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅਚਾਨਕ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ, ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਅਤੇ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ (Discontinuities) ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ।

"The great mutations have not occurred at the points where it was thought they would... Discontinuity was given the role of an operation that was essential to historical analysis."[2]

---

[1] Kumar, Krishna, Political Agenda of Education: A Study of Colonialist and Nationalist Ideas (Second Edition), Sage Publication, New York, 2005, Pg no 25

[2] Foucault, M.The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language (A. M. Sheridan Smith, Trans.)Pantheon Books. New York, 1972, Pg no 10,

ਇੱਥੇ 'ਪ੍ਰਵਚਨ' (Discourse) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੇਂਦਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਨਿਯਮਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦਾ ਉਹ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨ' ਜਾਂ 'ਸੱਚ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੇਗੀ ਅਤੇ ਕਿਸ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਜਾਂ ਪਾਗਲਪਨ ਕਹਿ ਕੇ ਬਾਹਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ,

"Discursive practices are not purely and simply ways of producing discourse. They are embodied in technical processes, in institutions, in patterns for general behaviour, in forms for transmission and diffusion, and in pedagogical forms which, at once, impose and maintain them."

ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵੰਸ਼ਾਵਲੀ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਸ਼ਕਤੀ (Genealogy and Disciplinary Power)

Discipline and Punish (1975) ਵਿਚ ਫੂਕੋ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ:

1. **ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਸ਼ਕਤੀ (Sovereign Power):** ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਜਾਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੱਤਾ ਸੀ (ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ), ਜੋ ਸਰੀਰਕ ਤਬਾਹੀ, ਜਨਤਕ ਸਜ਼ਾ, ਤਸ਼ੱਦਦ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਜਬਰ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ।
2. **ਨਿਰੰਤਰ/ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਸ਼ਕਤੀ (Disciplinary Power):** ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਿੱਧਾ ਜਬਰ ਜਾਂ ਹਿੰਸਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਬਲਕਿ ਨਿਰੰਤਰ ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਤੇ ਸਿਖਲਾਈ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜੇਰੇਮੀ ਬੈਂਥਮ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜੇਲ੍ਹ ਢਾਂਚੇ **'ਪੈਨੋਪਟੀਕਨ' (Panopticon)** ਦੇ ਮਾਡਲ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪੈਨੋਪਟੀਕਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ: ਇਸ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਟਾਵਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ ਨਿਗਰਾਨ ਸਾਰੇ ਕੈਦੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੈਦੀ ਅੰਦਰਲੇ ਹਨੇਰੇ ਕਾਰਨ ਨਿਗਰਾਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ, ਕੈਦੀ ਇਸ ਭਰਮ ਅਤੇ ਡਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ 'ਤੇ ਹਰ ਵੇਲੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ,

"Bentham's Panopticon is the architectural figure of this composition. We know the principle on which it was based: at the periphery, an annular building; at the centre, a tower... By the effect of backlighting, one can observe from the tower... the small captive shadows in the cells of the periphery... They are like so many cages, so many small theatres, in which each actor is alone, perfectly individualized and constantly visible."[1]

[1] Focault, Micheal, Discipline and Punish: The Birth of the Prison, Vintage Books / Random House, USA, 1977, Pg no 200,

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਸਕੂਲ, ਹਸਪਤਾਲ, ਫੈਕਟਰੀਆਂ ਅਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ, ਇਸੇ ਪੈਨੋਪਟਿਕ ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ "Docile Bodies" (ਗੁਣਕਾਰੀ/ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਸਰੀਰ) ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਸੱਤਾ ਲਈ ਲਾਹੇਵੰਦ ਅਤੇ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ

ਫੂਕੋ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸੱਚ' ਕੋਈ ਸਨਾਤਨ, ਪਵਿੱਤਰ ਜਾਂ ਮੁਕਤ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ 'ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਦੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਤੰਤਰ (ਮੀਡੀਆ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਦਾਰੇ) ਇਹ ਤੈਅ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਬਿਆਨ ਸੱਚ ਮੰਨੇ ਜਾਣਗੇ, ਕਿਹੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੈਧ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਕਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਕੋਲ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੀਤੀ (NEP) ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਿਅਕ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੱਤਾ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਫੂਕੋਈ ਪਰਿਪੇਖ ਰਾਹੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੀਤੀ (NEP) ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ

ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੀਤੀ (NEP) ਕੇਵਲ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਜਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਸੁਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਰਾਜ (State) ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ' ਹੈ:

- **ਪਾਠਕ੍ਰਮ ਦਾ ਸਿਆਸੀਕਰਨ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ:** NCERT ਦੇ ਪਾਠਕ੍ਰਮ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਮੁਗਲ ਕਾਲ), ਜਨ-ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਡਾਰਵਿਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸਵਾਦ) ਨੂੰ ਹਟਾਉਣਾ ਜਾਂ ਸੋਧਣਾ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਸੱਤਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ 'ਗਿਆਨ' ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।
- **ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ (Discursive Construction):** ਸਿੱਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਨਾਗਰਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਸਵਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਥਾਪਿਤ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇ।

ਕਾਰਪੋਰੇਟੀਕਰਨ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਗਿਆਨ

ਆਧੁਨਿਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਹੁਣ ਮੁਕਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਾਰਖਾਨੇ' (Knowledge Factories) ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਣਕਾਰੀ ਸਰੀਰ' (Docile Bodies) ਵਜੋਂ ਸਿੱਖਿਅਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਹਿਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਫੰਡਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਕਟੌਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ, ਕੇਵਲ ਟੈਕਨੋਕਰੇਟਿਕ ਅਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ਾ-ਮੁਖੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ

ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਕਟ ਫੂਕੋ ਦੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਨਿਯੰਤਰਣ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਹੂਬਹੂ ਮਿਸਾਲ ਹੈ:

ਸੰਸਥਾਗਤ ਪੈਨੋਪਟੀਕਨ (Institutional Panopticon)

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਕੂਲਾਂ ਅਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਮਾਡਲ 'ਪੈਨੋਪਟੀਕਨ' ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾਸਰੂਮਾਂ, ਕੋਰੀਡੋਰਾਂ ਅਤੇ ਕੈਂਪਸਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗੇ CCTV ਕੈਮਰੇ, ਬਾਇਓਮੀਟ੍ਰਿਕ ਹਾਜ਼ਰੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਡਿਜੀਟਲ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ (Digital Surveillance) ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦੇ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਹਰ ਪਲ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਖ਼ਤ ਨਿਗਰਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਰਨ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਡਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕੈਂਪਸਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਬੌਧਿਕ, ਜਮਹੂਰੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ (Resistance) ਦੀ ਸਪੇਸ ਲਗਾਤਾਰ ਸੁੰਗੜ ਰਹੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੱਤਾ (Linguistic Hegemony)

ਭਾਸ਼ਾ ਸੱਤਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਦਿਅਕ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਉੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਰੁਤਬੇ' ਦੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ (ਪੰਜਾਬੀ) ਬੋਲਣ 'ਤੇ ਲਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਜੁਰਮਾਨੇ ਅਤੇ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਇਸੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੱਤਾ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਨ, ਜੋ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਗਲੋਬਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੰਰਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਆਈਲੈਟਸ (IELTS) ਅਤੇ ਜੀਵ-ਸਿਆਸਤ (Biopolitics)

ਮੌਜੂਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 'ਆਈਲੈਟਸ' (IELTS) ਕੇਵਲ ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ (Discourse) ਅਤੇ ਉਦਯੋਗ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਫੂਕੋ ਦੇ **ਜੀਵ-ਸਿਆਸਤ (Biopolitics)** ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਰਾਜ ਜਾਂ ਗਲੋਬਲ ਸੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਜੈਵਿਕ ਸਰੋਤਾਂ, ਹਿਜਰਤ (Migration) ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯਮਾਂ ਅਧੀਨ ਚਲਾਉਣਾ ਹੈ, ਆਈਲੈਟਸ ਦੇ ਇਸ ਗਿਆਨ-ਉਦਯੋਗ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਲੋਬਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਾਰਨ ਸਥਾਨਕ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕਾਲਜ ਅਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੀਵ-ਸਿਆਸੀ ਹਿਜਰਤ (Brain Drain/Migration) ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਨਸੰਖਿਆ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਦਾ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸੱਤਾ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਤਿੱਖਾ ਬੌਧਿਕ ਔਜ਼ਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਫੂਕੋ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਠੋਸ ਵਿਵਹਾਰਕ ਹਕੀਕਤ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੀਤੀ (NEP) ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਿਯੰਤਰਣ, ਸਕੂਲਾਂ-ਕਾਲਜਾਂ ਵਿਚ CCTV ਅਤੇ ਡਿਜੀਟਲ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਰਾਹੀਂ ਵਧ ਰਹੀ ਨਿਗਰਾਨੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹਾਕਮਾਨਾ ਸੱਤਾ, ਅਤੇ ਆਈਲੈਟਸ (IELTS) ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵ-ਸਿਆਸੀ ਸੰਕਟ, ਇਹ ਸਭ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਮੁਕਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ 'ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਸਰੀਰ' (Docile Bodies) ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਦਿਅਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸੰਕਟ ਦਾ ਹੱਲ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਕਲਪੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਸੱਤਾ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਕਰ ਸਕੇ, ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰੇ, ਅਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਗਰਾਨੀ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਸੱਚੀ ਬੌਧਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇ।

ਫਰਾਂਜ਼ ਫੈਨਨ : ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਅਸਲ ਰੰਗ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਵਾਲਾ ਚਿੰਤਕ

ਤੇਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
tejindermahal8878@gmail.com

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਪਈਆਂ ਚਿੱਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਟਕਣਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮਾਲਾ-ਮਾਲ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉੱਪਰ ਤੁਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਚਿੱਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇ ਜਿੱਤ ਲੈਣ, ਪਰੰਤੂ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦਿਆਂ ਝਗੜਦਿਆਂ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਬੇਆਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਜੀਵਨ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਦਿ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਯੁੱਗ ਤੱਕ ਢੇਰ ਤਰੱਕੀ ਤਾਂ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇਹ ਚਿੱਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਬੰਧੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਾਰਾਜੋਈ ਜਾਂ ਮਿਹਨਤ ਕੋਈ ਖਾਸ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਰੂਸੋ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਲੇਖ ਰਾਹੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਹੋ ਰਹੀ ਤਰੱਕੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਪਰ ਆਪਣੇ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਤਰੱਕੀ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਏ। ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜਦੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਨੂੰ ਖਰੀਦ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਲਕੀਅਤ ਬਣਾਇਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਲਈ ਗੁਲਾਮੀ ਸਹੇੜ ਲਈ ਸੀ।[1] ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਵਿਚ ਭਾਵੇ ਅਸੀਂ ਰੂਸੋ ਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਤਫ਼ਾਕ ਰੱਖਦੇ ਹੋਈਏ ਭਾਵੇ ਨਾ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਮਨੁੱਖੀ ਲਾਲਸਾ, ਕਬਜਾਂ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਅਮੋੜ ਭਟਕਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉਪਰ ਕਬਜ਼ੇ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਕਬੀਲੇ ਤੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਦਿਆਂ ਅਨੇਕ ਜੀਵਨ ਇਸ ਦੀ ਭੇਟ ਅਜ਼ਾਈ ਚੜਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਦਾ ਆਲਮ ਹਾਲੇ ਵੀ ਜ਼ਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਚ, ਪਿਛੋਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ, ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਬਜਾਂ ਅਤੇ ਲਾਲਸਾ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਦੂਜੇ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਅਤੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਖਾਤਰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜੰਗ ਯੁੱਧ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਰੀ ਹਨ।

[1] ਰੂਸੋ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਲੇਖ - ਕਲਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਅਨੁਵਾਦ - ਅਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ-3

ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਾਲਸਾ ਲਈ ਲੁੱਟਣ ਲਈ ਜੋ ਵਿਧੀਬੱਧ ਢੰਗ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ/ਚਿੰਤਕ ਵਰਗ ਨੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਯੂਰਪ ਨੇ ਗਿਆਨਕਰਣ (ਐਨਲਾਈਟਮੈਂਟ ਪੀਰੀਅਡ) ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਫੈਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਉਸਨੇ ਵਾਪਾਰ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਆਪਣੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਉਸਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦਖ਼ਲ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੜੀਆਂ ਲੱਭਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੈਤੜਿਆਂ ਅਧੀਨ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਕੀਮਤੀ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਲੁੱਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਕਰਕੇ ਹੀਣੇਪਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉੱਚੇ/ਕੁਲੀਨ/ਅਗਾਂਹਵਧੂ/ਸੱਭਿਅਕ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇ/ਪਛੜੇ ਹੋਏ/ਅਸੱਭਿਅਕ ਅਤੇ ਅਛੂਤ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ।

ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਲੇਖਕ ਫਰਾਂਜ਼ ਫੈਨਨ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਅਲਜ਼ੀਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਸਬੰਧੀ ਨਿੱਠਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕਾਂ 'ਦ ਰੈਚੱਡ ਆਫ ਦੀ ਅਰਥ' ਅਤੇ 'ਬਲੈਕ ਸਕਿਨ ਐਂਡ ਵਾਈਟ ਮਾਸਕ' ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਕਾਰਜ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ, ਸੰਘਰਸ਼, ਅਜ਼ਾਦੀ, ਕੌਮੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਪੜਚੋਲਦੇ ਹਨ।

ਫਰਾਂਜ਼ ਫੈਨਨ ਦਾ ਜਨਮ ਫੋਰਟ-ਡੀ-ਫ੍ਰਾਂਸ, ਮਾਰਤੀਨੀਕ ਜੋ ਕਿ ਫਰਾਂਸ ਦੀ ਇਕ ਕਲੋਨੀ ਹੈ, ਵਿਚ 1925 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਇਕ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਾਲੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਵਿਚ ਉਹ 18 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਫਰੀ ਫਰੈਂਚ ਆਰਮੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਫਰਾਂਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਲੜਿਆ। ਉਸਨੇ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਲਿਓਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਮੈਡੀਸਨ ਅਤੇ ਮਨੋਰੋਗ ਵਿਗਿਆਨ (Psychiatry) ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ। 1953 ਵਿਚ ਫਰਾਂਜ਼ ਫੈਨਨ ਅਲਜੀਰੀਆ ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਫਰਾਂਸ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਵਿਚ ਬਲੀਦਾ-ਜੁਆਨਵਿਲ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿਚ ਸਾਇਕੀਆਟਰੀ(ਮਨੋਚਿਕਿਤਸਾ) ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਮੁਖੀ ਬਣਿਆ। ਉੱਥੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਅਲਜੀਰੀਆਈ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ। 1954 ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਲਜੀਰੀਆ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਜੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਤਾਂ ਫਰਾਂਜ਼ ਉੱਥੇ ਦੀ ਫਰੰਟ ਡੀ ਲਿਬਰੇਸ਼ਨ ਨੈਸ਼ਨਲ(FLN) ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਅਲਜੀਰੀਆ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਲੱਗਾ। 1956 ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਨੌਕਰੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ FLN ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦਾ ਐਡੀਟਰ ਬਣ ਗਿਆ। Black Skin, White Masks ਉਸਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਅੱਜ ਵੀ ਨਸਲਵਾਦ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਧੀਨ ਕਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਿਤਾਬ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਅਸਲ ਵਿਚ ਫੈਨਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਡਾਕਟਰੇਟ ਥੀਸਿਸ ਵਜੋਂ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਵਾਉਣੀ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਇਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਿਵਾਦਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਫਰਾਂਜ਼ ਨੇ 1952 ਵਿਚ ਛਪਵਾਈ। ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਿਤਾਬ The Wretched of the Earth, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਘਰਸ਼, ਹਿੰਸਾ ਦੀ

ਭੂਮਿਕਾ, ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ, 1961 ਈ. ਵਿਚ ਫ੍ਰੈਂਚ ਵਿਚ ਛਪੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸੰਸਕਰਣ 1963 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਅੱਜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਫਰਾਂਜ਼ ਨੂੰ 1960 ਵਿਚ ਬਲੱਡ ਕੈਂਸਰ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਾ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਉਸਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਲੰਬਾ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਜੀਅ ਸਕੇਗਾ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸਨੇ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਉੱਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 1961 ਵਿਚ ਹੀ 36 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਫਰਾਂਜ਼ ਫੈਨਨ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਹੀ ਉਸਦੀ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਛਪਕੇ ਆਈ।

ਫਰਾਂਜ਼ ਫੈਨਨ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦ ਰੈਚੱਡ ਆਫ ਦੀ ਅਰਥ' ਵਿਚ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਜਿਹੜਾ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਮੈਨੀਕੀਅਨ ਡਿਲੀਰੀਅਮ' ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦੇਣਾ-ਜਿਵੇਂ ਚੰਗਾ/ਮਾੜਾ, ਸੱਭਿਅਕ/ਅਸੱਭਿਅਕ, ਗੋਰਾ/ਕਾਲਾ ਆਦਿ। ਫੈਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਲੇ-ਚਿੱਟੇ ਦੀ ਵੰਡ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਅਮੀਰ, ਸਾਫ਼, ਕਾਨੂੰਨੀ, ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸੰਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਗਰੀਬ, ਗੰਦਾ, ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਤੇ ਦਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਇਕ ਮੈਨੀਕੀਅਨ(ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧੜੇ ਵਾਲਾ) ਸੰਸਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸਨੇ ਮੈਨੀਕੀਅਨ ਧਰਮ ਜੋ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਈ. ਵਿਚ ਮਾਨੀ ਨਾਮੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚਾਰਕ ਵੱਲੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰੱਬ(ਚੰਗਾ/ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ(ਮਾੜਾ/ਹਨ੍ਹੇਰਾ) ਦੀ ਅਟੱਲ ਵੰਡ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫੈਨਨ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਤਾਕਤ ਇਕ 'ਮੈਨੀਕੀਅਨ ਵਿਸ਼ਵ' ਰਚਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਖੁਦ ਨੂੰ ਚੰਗਾ, ਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀ ਨੂੰ ਮਾੜਾ, ਅਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਵਜੋਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੰਡ ਸਿਰਫ਼ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵੀ ਹੈ - ਇਸ ਨੂੰ ਫੈਨਨ ਮੈਨੀਕੀਅਨ ਡਿਲੀਰੀਅਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਭਰਮ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਸਦੀਵਾਦੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਸ ਵਿਰੋਧੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ "ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨਿਵੇਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਲਿਮ ਅਤੇ ਦਬਾਊ ਵਿਧੀਆਂ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀ ਦੇ ਮਨ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪੱਠਿਆਂ ਵਿਚ ਤਣਾਉ ਭਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਜੋ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਅਸਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੈ।"[1] ਇਸ ਦੋਹਰੀ ਵੰਡ ਰਾਹੀ ਫੈਨਨ ਨਸਲਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਇਕ ਐਂਟੋਲੌਜੀਕਲ ਵੰਡ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸਾ ਚਿੱਟਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਵਧੇਰੇ 'ਮਨੁੱਖੀ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਦੂਜਾ ਪਾਸਾ ਕਾਲਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਘੱਟ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਡਿਲੀਰੀਅਮ(ਭਰਮ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ) ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਡਿਲੀਰੀਅਮ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਕਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀਨਤਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਚਿੱਟੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦਾ ਭਰਮ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ

[1] ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਵਾਦ, ਪੰਨਾ - 29

ਫੈਨਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਸਲਵਾਦ ਵਜੋਂ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫੈਨਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਕੋਈ ਜਨਮਜਾਤ ਸਮੱਸਿਆਂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਪਨਿਵੇਸ਼ਿਕ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਚਮੜੀ ਰਾਹੀਂ ਅੰਦਰੂਨੀਕਰਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਉਹ ਐਪੀਡਰਮਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ - ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚਮੜੀ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਭਾਵ।[1] ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਫੈਨਨ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ "ਮਾਨਸਿਕ ਇਲਾਜ" ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਡਿਲੀਰੀਅਮ ਨੂੰ ਤੋੜਕੇ ਨਵੀਂ ਮਾਵਨਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਫਰਾਂਜ਼ ਫੈਨਨ ਦੀ ਲਿਖਤ 'ਦ ਰੈਚੱਡ ਆਫ ਦੀ ਅਰਥ' ਦਾ ਇਕ ਪੂਰਾ ਅਧਿਆਇ ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਫੈਨਨ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਇਕ ਅਟੱਲ ਅਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ[2], ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਾਕਤ ਵਜੋਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਮੁਕਤੀ ਵਜੋਂ ਵਰਣਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਸਾ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀਣਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਨਮਾਨ ਵਾਪਸ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਨਿਰਬਸਤੀਕਰਣ ਦਾ ਅਮਲ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਫੈਨਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀ ਵਿਚਕਾਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹਿੰਸਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ 'ਨੰਗੀ ਹਿੰਸਾ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਝੁਕਾਉਣ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਹਿੰਸਾ ਹੀ ਕਾਰਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹਿੰਸਾ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਵਜੋਂ ਘਟਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁੱਸਾ ਭਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਾ ਜਾਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਫੈਨਨ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਿੰਸਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਕਦੀਰ ਖੁਦ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਫੈਨਨ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸਨੂੰ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਗੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਗਰੀਬੀ, ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦਾ ਬਸਤੀਵਾਦ ਰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਫੈਨਨ ਲਈ ਹਿੰਸਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ - ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਵੀਂ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਖਾਤਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਫਰਾਂਜ਼ ਫੈਨਨ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮੂਲਵਾਨ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲਾ ਵਿਚਾਰ ਕੌਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੇ ਜਦੋਂ ਪਰਮ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੀਆਂ ਕੌਮਾ ਲਈ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਮੁਕਤੀ ਮਾਰਗ ਦੁਨੀਆਂ

---

[1] If there is an inferiority complex, it is the outcome of a double process:

-primatily, economic;

-subsequently, the internalization-or, better, the epidermalization-of this inferiority.

Frantz Fanon, Black Skin, White Masks, Page - 13

[2] Decolonization is always a violent phenomenon
Frantz Fanon, The Wretched of the Earth, page - 35

ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਕੌਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪੈਣ ਲੱਗੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਮੌਲਿਕਤਾ ਗਵਾ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਚਪੇਟ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ। ਬਸਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਮ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮੱਲੋ ਜ਼ੋਰੀ ਥੋਪਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਯਤਨ ਵਿਚ ਉਹ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦਬਾਉਂਦੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਕੇ ਵਿਗਾੜਦੀਆਂ ਵੀ ਹਨ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜੰਮ੍ਹਿਆਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਖਾਲੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਿਉਂਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਰਸਤਾ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੌਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਨੂੰ ਫੈਨਨ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[1]

ਫੈਨਨ ਨੇ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਫੇਜ਼ਾਂ(ਪੜਾਵਾਂ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਫੇਜ਼ (Assimilatio/Imitation Phase) ਵਿਚ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕੌਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਨਿਵੇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਪੜਅਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਸਿਰਫ਼ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪੜਾਅ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਵੇਸ਼ਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨਕਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਰਚਨਾਤਮਕਾ ਦਾ ਅਸਲਪਣ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫੈਨਨ ਇਸਨੂੰ ਅਸਫਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਫੇਜ਼ (Return to Precolonial Culture/Nativist Phase) ਵਿਚ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਨਿਵੇਸ਼ਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਰਹੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਅੰਦਰ ਬੇਚੈਨੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੱਲ ਵਾਪਸ ਮੁੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕੌਮੀ ਰੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉੱਚੇਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਨਿਵੇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਫੇਜ਼ (Combat/Revolutionary Phase) ਜੋ ਅਸਲ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਫੇਜ਼ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਫੇਜ਼ ਤੇ ਉਹ ਲੜਾਕੂ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਤੇ ਅਸਲ ਕੌਮੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਭੂਤਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਬਸਤੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਫੇਜ਼ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪੁਨਰ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਤੋੜਕੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਫੇਜ਼ ਲੜਾਈ ਦਾ ਜਾਂ ਸਿੱਧੇ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਏਕਤਾ ਨਵੀਂ

---

[1] A national culture in underdevelpod countries should therefore take its place at the very heart of the stuggle for freedom which these countries are carrying on.

Frantz Fanon, The Wretched of the Earth, Page-233

ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਫੈਨਨ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਫੇਜ਼ ਅਸਲ ਕੌਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।[1]

ਫੈਨਨ ਸਿਰਫ਼ ਕੌਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੱਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਗਲੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵੱਡੇ ਖਤਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਸਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਾਸਕ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੋ ਅਗਲਾ ਖ਼ਤਰਾ ਬਣਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਆਜ਼ਾਦ ਕੌਮ ਦੀ "ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਉਤਪਾਦਨ, ਈਜਾਦ, ਰਚਨਾ, ਮਿਹਨਤ ਵਿਚ ਰੁਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦਰਮਿਆਨੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੀ ਅਧੋਗਤ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[2] ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਕਸਰ ਅੱਧ-ਵਿਕਸਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਉਪਰੰਤ ਅੱਧ-ਵਿਕਸਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਾਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਖੋਖਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸਦਕਾ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਧਨ ਨੂੰ ਇਕਤਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਰਗੇ ਅਨੈਤਿਕਾ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਖਰਚ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫੈਨਨ ਨੇ ਇਸ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਮਾਤ ਅਸਲ ਵਿਚ ਯੂਰਪੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੀ ਸੇਵਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਲੀਹ ਉੱਤੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੜ ਉਸੇ ਅਧੋਗਤੀ ਵੱਲ ਧੱਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਲਿਆਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਟ੍ਰਾਂਸਮਿਸ਼ਨ ਲਾਈਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚੋਲਗੀ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਉਪਨਿਵੇਸ਼ਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਏਜੰਟ ਦਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।[3] ਫੈਨਨ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਰਥਿਕ ਚੈਨਲ (ਜਿਵੇਂ ਵਪਾਰ, ਲੋਨ, ਬਜਟ) ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਲਾਈਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਡਿੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਪੁਰਾਣੀ ਉਪਨਿਵੇਸ਼ਕ ਤਾਕਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਆਪਣਾ ਪੈਸਾ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਬੈਂਕਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਰੀਬ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਾਰਟੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦਾ ਔਜ਼ਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਪਨਿਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਖਤਰਨਾਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮੀ ਸਥਾਨਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਫੈਨਨ ਜੋ ਇਕੋ ਇਕ ਤਰੀਕੇ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੈ: ਸਮਾਜੀ ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ (ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਗਰੀਬਾਂ) ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣਾ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜੋ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਫੈਨਨ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਮਝਦਾ

---

[1] Frantz Fanon, The Wretched of the Earth, Page.222-223

[2] ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਵਾਦ, ਪੰਨਾ-32

[3] The national bourgeoisie will be quite content with the role of the Western bourgeoisie's business agent, and it will play its part without any complexes in a most dignified manner.

Frantz Fanon, The Wretched of the Earth, Page.152-153

ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਇਕ 'ਮਰੀ ਹੋਈ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ' ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ। ਫੈਨਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ : ਸੱਚੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਕੌਮੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਹਨ।

ਯਕ ਦੈਰਿਦਾ : ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ

ਪਵਨਬੀਰ ਸਿੰਘ

Pawanbirsingh2223@gamil.com

ਦੈਰਿਦਾ ਦਾ ਜਨਮ 15 ਜੁਲਾਈ 1930 'ਚ ਅਲਜ਼ੇਰੀਆ ਦੇ ਇਕ ਨਗਰ ਐਲ-ਬਿਆਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਦੈਰਿਦਾ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ-

1. Of Grammatology
2. Writing and difference
3. Speech and phenomena

ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਪੁਸਤਕਾਂ 1967 ਵਿਚ ਇਕੱਠੀਆਂ ਪੈਰਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈਆਂ। ਦੈਰਿਦਾ ਉਹ ਫ੍ਰੈਂਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹ। ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਫ੍ਰਾਂਸ ਦੇ 'ਟੈਲਕੁਐਲ' (Telquel) ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਯਕ ਦੈਰਿਦਾ ਨੇ ਅਤੇ ਹੁਣ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਯਕ ਦੈਰਿਦਾ ਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਹਨ-

Deconstruction, Difference, Aporia, Centre, Decentering, collapse of center Binary opposition, rupture, free play of signs, bricolage, floting signifiers, mana , zero phoneme। ਇਕ ਸਮੇਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਦੈਰਿਦਾ ਖੁਦ ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਸ ਦੇ 'ਬ੍ਰਿਕੋਲਾਜ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਇੰਜੀਨੀਅਰ ਆਪਣੇ ਸੀਮਤ ਔਜ਼ਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਹਰੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਤ ਧੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਅਸੀਮਤ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਵਾਕਾਂ ਤੇ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਚਿੰਤਕ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਕੋਈ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਬਲਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਦੈਰਿਦਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਹਨ ।

ਮੈਂ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਾਂਗਾ, ਜਿੱਥੋਂ ਦੈਰਿਦਾ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾ ਲਈ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

In language there are only differences without positive terms .[1] (course in general linguistics)

ਸੋਸਿਊਰ ਮੁਤਾਬਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਹੈ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਦੇ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਸਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਹਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਧੁਨੀ ਦੂਸਰੀ ਨਾਲ ਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕ,ਮ ਨਹੀਂ ਮ, ਲ ਨਹੀਂ ਲ, ਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕ+ਮ+ਲ = ਕਮਲ। ਇਹਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਧੁਨੀਆਂ (ਤੱਤਾਂ) ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਰਥ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸੋਸਿਊਰ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਭੇਦਾਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦੀ ਇਹ ਸੀਮਾ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਏਕਤਾ (ਜੋ ਸਿਗਨੀਫਾਇਰ ਤੇ ਸਿਗਨੀਫਾਇਡ ਨਾਲ ਬਣੀ ਹੈ) ਅਰਥ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਆਤਮ ਨਿਰਭਰ, ਆਪਣੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਖੁਦ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਯਾਨੀ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਹਰੋਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀਆਂ ਮੰਨਣਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਹਾਜ਼ਰ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਦੈਰਿਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਗਨੀਫਾਇਰ(signifier) ਇਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸਿਗਨੀਫਾਇਡ(signified) ਨਹੀਂ। ਸਿਗਨੀਫਾਇਰ ਸਥਿਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸਿਗਨੀਫਾਇਡ ਨਹੀਂ। ਰੁੱਖ ਦਾ ਸਿਗਨੀਫਾਇਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਲਈ ਇਕ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਸਿਗਨੀਫਾਇਡ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਵੱਖਰਾ-ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਰਥਾਤ ਰੁੱਖ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਰੁੱਖ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹਰ ਸਰੋਤੇ ਲਈ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਜੋ ਉਸਨੇ ਦੇਖਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ,ਨਫ਼ਰਤ, ਹਿੰਸਾ, ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਿਗਨੀਫਾਇਡ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਵੱਖ ਹੋਣਗੇ। ਸਿਗਨੀਫਾਇਰ ਦੇ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਜੇ ਦੋ ਲੋਕ ਇਕ ਹੀ ਵਾਕ ਬੋਲ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਫੂਕੋ The Archaelogy of knowledge ‘ਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਥਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਾਂ ਵਾਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ”।[2]

ਸੋਸਿਊਰ ਦੁਆਰਾ ਚਿਹਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜਿਸ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਦੈਰਿਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਖੰਡਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਜਿੰਨਾ ਭਿੰਨਤਾਮੂਲਕ ਸੰਬੰਧਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ, ਓਨਾ ਹੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ।

ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਭਿੰਨਤਾ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਦੱਸਦਿਆਂ ਅਰਥਗਤ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੈਰਿਦਾ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਰਥ ਦਾ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣਾ ਅਰਥ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਨ (otherness) ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੱਬਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੋਮਨ ਯਾਕੋਬਸਨ ਅਰਥ ਦੇ ਬਾਇਨਰੀ ਫੀਚਰਜ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ ਵਿਰੋਧ-ਜੁੱਟ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ’ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਉਪਰ ਹਮਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨੇਕੀ ਸਕਾਰਤਮਕ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਬਦੀ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ, ਪਰ ਸਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਅਰਥ ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹਨ। ਬਦੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨੇਕੀ ਦੇ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ, ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ,ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦੀ ਦੇ ਅਰਥ ਨੇਕੀ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅਰਥ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਕੇਂਦਰੀ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਬਚਦੀ ’ਤੇ ਹਰ ਹਾਜ਼ਰ ਅਰਥ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਈਆ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਨੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਖੇਡ ਨੂੰ ਅੰਤਹੀਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਖੇਡ ਮਨ ਮਰਜੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਬਣਾ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ‘of grammatology’ ’ਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਕੋਈ ਮੂਲ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੋਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ,ਇਹ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਦੈਰਿਦਾ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਨੀਟਸ਼ੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ”।

ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਲੈਟੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਹੀ ਖੜਿਆ ਹੈ। ‘writing and difference’ ‘ਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਲੱਭਿਆ ਜਾਵੇ ਜੋ ਦਰਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਲੁਕਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ,

> “The First step of this deconstruction of philosophy which attempts to locate that which is present nowhere in philosophy,i,e, that which philosophy must hide in order to remain philosophy .(writing and difference-Translator’s preface)”[3]

ਦੈਰਿਦਾ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ‘trace’ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ‘mystic writing pad’ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਯਾਦਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਾਡੇ ਚੇਤਨ ’ਚੋਂ ਅਵਚੇਤਨ ’ਚ ਚਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ,ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰੋਂ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਪੈਡ ’ਤੇ ਲਿਖ ਕੇ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਲਿਖਤ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਲਿਖਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਟਦੀ। ਦੈਰਿਦਾ ਇਥੋਂ ਟਰੇਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ-ਜੁੱਟਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਦਰਸ਼ਨ ਲੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੁਕਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ,ਉਸਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬਾਹਰ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ mystic writing pad ਤੋਂ ਮਿਟੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਉਥੇ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿੱਥੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜਿਆਦਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਵਿਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਹਮਲਾ ‘ਸ਼ਬਦ ਕੇਂਦਰਵਾਦ’ ਤੇ ‘ਧੁਨੀ ਕੇਂਦਰਵਾਦ’(logocenterism, phonocenterism) ਉੱਪਰ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਕੇਂਦਰਵਾਦ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮ(metaphysics of presence) ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਲੇਖ ‘structure sign and play in the discourse of the human sciences’ ਵਿਚ ਦੈਰਿਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕੇਂਦਰ ਜਾਂ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੂਲ ਸੱਚ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਰਮ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਸੋਸਿਊਰ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ

ਆਧਾਰ ਵੀ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ’ਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੋਵੇਂ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਦੇ ‘god’ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ,ਕਦੇ ‘reason’ ਕਦੇ ‘ man’ ਕਦੇ ‘consciousness’। ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਕੇਂਦਰ’ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੋ ਪੂਰਬ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੱਚ ਨੂੰ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨਾਲ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ(binary opposition) ‘free play of signs’ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦੈਰਿਦਾ ਆਪਣੇ ਇਸੇ ਲੇਖ (structure sign and play) ਵਿਚ ‘ਹਾਇਡਿਗਰ’ ਤੇ ‘ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਸ’ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ‘ਕੇਂਦਰ’ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਮੂਲ/origin ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਚ ਹਨ। ‘of grammatology’ ‘ਚ ਦੈਰਿਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਇਡਿਗਰ “ being” ਨੂੰ ਇਕ ਆਖਰੀ ਅਰਥ ਵਾਂਗ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਆਖਰੀ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਰ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਇਹ ਲੜੀ ਕਦੇ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ‘speech and phenomenea’ ‘ਚ ਦੈਰਿਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ, ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸ਼ੁੱਧ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਸਥਿਰ ਅਰਥ ਹਨ। ਅਰਥ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ’ਚ ਦੈਰਿਦਾ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ ਕਿਵੇਂ ਬਣਦਾ ਹੈ। ‘ਹੁਸਰਲ’ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਅਰਥ ਮਨ ਵਿਚ ‘independently’ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ’ਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ ਤੇ ਅਰਥ ਸਿੱਧਾ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ‘ਵਿਟਗਿਨਸਟਾਇਨ’ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇਖਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹਰ ਵਾਰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ(ਹਾਜ਼ਰੀ), ’ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ,ਨਾਕਾਰ ਰਾਹੀਂ, ਅਰਥ ਉਸਰਦੇ ਹਨ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਚੁੱਪ ਜਾਂ ਖਾਲੀ ਥਾਂ ਵੀ ਅਧਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰਭੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਫ਼ੈਜ਼ ਅਹਿਮਦ ਫ਼ੈਜ਼ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ-

“ਵੋ ਬਾਤ ਸਾਰੇ ਫ਼ਸਾਨੇ ਮੇਂ ਜਿਸਕਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ ਥਾ
ਵੋ ਬਾਤ ਉਨਕੋ ਬਹੁਤ ਨਾ-ਗਵਾਰ ਗੁਜ਼ਰੀ ਹੈ”

ਦੈਰਿਦਾ ‘Mana’ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੁੱਪ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਪਰ ਇਹ ਅਧਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰਭੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ‘mana’ ਹੈ ਇਸਦੇ ਆਪਣੇ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੂਨਯ/ਜ਼ੀਰੋ ਦੀ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਪਰ, ਇਕ ਅੰਕ ਨਾਲ ਜਿੰਨੀ ਵਾਰ ਅਸੀਂ ਸ਼ੂਨਯ ਲਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਉਸਦਾ ਮੁੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਸੀਮ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇਕ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੂਨਯ ਉਸਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮੁੱਲਵਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਦੈਰਿਦਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਚ ਅਰਥ ਇਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ । ਭਾਸ਼ਾ,ਅਰਥ ਤੁਹਾਡਾ ਆਤਮ(self) ਕੁਝ ਵੀ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਹਰ ਇਕ ਚੀਜ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਹੈ ।

ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ :-

ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਕੁਦਰਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਰਸਮੀ ਤੇ ਪਰੰਪਰਕ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੁਦਰਤੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਆਪਹੁਦਰਾ (ਸਮਾਜਿਕ ਸਮਝੌਤੇ ਵਾਲਾ) ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬੋਂਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦਿੰਗਨਾਗ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹਾ ਵਿਕਲਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸ ਦੀ ਨਾਕਾਰਤਮਕਤਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਨਾਕਾਰਤਮਕਤਾ ਤੇ ਭਿੰਨਾਤਮਕਤਾ ਹੀ ਹੈ।

ਡਾ.ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਗ਼ਾਲਿਬ ਅਰਥਤਾ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨਯਤਾ" ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਦਵੰਦਵਾਦ (Negative Dialectics) ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਕਥਨ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਚਿੰਤਨ ਜੋ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ, ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਜੋ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਦੈਰਿਦਾ ਦਾ ਜੋਰ ਅਰਥ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਤੇ ਕੇਂਦਰਹੀਣਤਾ ਵੱਲ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ।

ਨਕਾਰਾਤਮਕ, ਸਕਾਰਾਤਮਕ, ਹਾਜ਼ਰੀ, ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਿਆ ਬੋਧ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ, ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਕਥਨ ਅਰਥ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਰਥ ਨਾਲ ਭਰਭੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜਿਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ 'ਸੋਸਿਊਰ' ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਚ ਲੱਭਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਤੇ ਭਿੰਨਾਤਮਕ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਬੋਂਧ ਪਰੰਪਰਾ' 'ਚ ਇਹ ਛੇਵੀਂ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ 'ਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਵੈਤ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਇੰਚ ਵੀ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵੱਧ ਸਕਦੀ। " ਨਾਗਰਜੁਨ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ 'ਚੰਦਰਕੀਰਤੀ' (ਛੇਵੀਂ ਸੱਤਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ) ਸ਼ੂਨਯ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਸਤੂਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹਨ, ਅਸਤਿਤਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ, ਭਾਵ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਣਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਪ੍ਰਣਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ (ਅ-ਅਸਤਿਤਵ) ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ,ਅਤੇ ਸ਼ੂਨਯ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਸ ਅਤਿ ਅਤੇ ਉਸ ਅਤਿ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਹਰ ਹਾਂ-ਨਹੀਂ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਨਹੀਂ-ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੈ, ਇਹ ਸਭ ਇਕ ਗਤੀਮਯ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਂਧ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਦਵੈਤ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਦਵੰਦਵਾਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਸਿਖ਼ਰ ਨਾਗਰਜੁਨ ਦਾ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ ਹੈ "।[4]

ਹਰ ਦਰਸ਼ਨ ਸਕਾਰਾਤਮਕਤਾ'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੱਚ, ਨੇਕੀ, ਅਹਿੰਸਾ, ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਰਥ ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨਹੀਂ, ਨਕਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਕਥਨ ਅਰਥ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਸੀਂ ਸਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਹਾਜ਼ਰ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਜ਼ਰੀ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵੀ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

'ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। 'ਅਪੋਹ' ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵ ਹੈ ਨਕਾਰਨਾ ਅਰਥਾਤ ਨਿਖੇਧ ਕਰਨਾ। ਜਿਵੇਂ ਗਾਂ ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਧਾ ਹੀ ਇਕ ਖਾਸ ਪਸ਼ੂ ਦਾ ਬੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ (ਦਿੰਗਨਾਗ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁੱਚਯ) 'ਰਤਨਕੀਰਤੀ' ਅਪੋਹ ਸਿੱਧੀ ਵਿਚ 'ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਪੋਹਵਾਦ' ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਖੇਧ ਤੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਕੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਦੋਹਰੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ (Double Negation)

ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਸਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਨਕਾਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਸਨੂੰ ਦੋਹਰੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

- ਉਹ ਚੰਗਾ ਹੈ। (ਇਹ ਸਾਧਾਰਨ ਸਕਾਰ ਹੈ)
- ਉਹ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। (ਇਹ ਸਾਧਾਰਨ ਨਕਾਰ ਹੈ)
- ਉਹ ਮਾੜਾ/ਬੁਰਾ ਹੈ। (ਇਹ ਸਾਧਾਰਨ ਨਕਾਰ ਹੈ)
- ਉਹ ਮਾੜਾ/ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। (ਇਹ ਸਾਧਾਰਨ ਸਕਾਰ ਹੈ)

ਚੰਗਾ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਪਰ ਨਕਾਰ(ਨਹੀਂ) ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਹੀ ਮਾੜਾ/ਬੁਰਾ ਸ਼ਬਦ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਹੈ, ਪਰ ਨਕਾਰ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਸਕਾਰਾਤਮਕਤਾ 'ਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗ਼ਾਲਿਬ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਗਹਿਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੇਚੀਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ।

"ਨਾ ਥਾ ਕੁਛ ਤੋ ਖੁਦਾ ਥਾ, ਕੁਛ ਨਾ ਹੋਤਾ ਤੋ ਖੁਦਾ ਹੋਤਾ
ਡੁਬੋਇਆ ਮੁਝ ਕੋ ਹੋਨੇ ਨੇ, ਨਾ ਹੋਤਾ ਮੈਂ ਤੋ ਕਯਾ ਹੋਤਾ "

ਗ਼ਾਲਿਬ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਖੁਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਤੁਸੀਂ ਸਾਧਾਰਨ ਨਕਾਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ, ਉਥੇ ਉਹ ਗੱਲ ਦੋਹਰੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਬਾਬਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

"ਨਾ ਮੈਂ ਮੋਮਨ ਵਿਚ ਮਸੀਤਾਂ, ਨਾ ਮੈਂ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ
ਨਾ ਮੈਂ ਪਾਕਾਂ ਵਿਚ ਪਲੀਤਾਂ, ਨਾ ਮੈਂ ਮੂਸਾ ਤੇ ਫਰਔਨ "

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ 'ਨਾ ਕੋਈ ਆਵੇ ਨਾ ਕੋਈ ਜਾਵੇ' । ਇਥੇ ਤੁਸੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ-ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹੋ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਬਜਾਏ ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਤੁਹਾਨੂੰ ਅੰਤਰ ਕਰਨਾ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵਿਰੋਧ ਨਾਲ ਹੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ –

ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ	ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਮਨੁੱਖ	ਫ਼ਕੀਰ/ਸੰਤ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼
ਚੰਗਾ-ਮਾੜਾ	ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ	ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ
ਮੁੰਡਾ-ਕੁੜੀ	ਸੰਬੰਧਾਂ ਚ ਦੇਖਦਾ	ਬਾਣੀ /ਬਾਬਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ
ਪਤੀ-ਪਤਨੀ	(ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧ)	ਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ (ਇਥੇ ਸਭ ਵਿਰੋਧ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ)

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ 'ਰਾਬੀਆ' ਜਦੋਂ ਇਕ ਮੁਕੱਦਸ ਕਿਤਾਬ ਪੜ੍ਹ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰੋ, ਤਾਂ ਰਾਬੀਆ ਇਸ ਸਤਰ ਨੂੰ ਕੱਟ ਦਿੰਦੀ ਹੈ,ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਇਕ ਮੌਲਵੀ ਉਥੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਰਾਬੀਆ ਨੂੰ ਗੁੱਸੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਗੁਨਾਹ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਪੁਸਤਕ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਨੂੰ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ । ਇਸ ਤੇ ਰਾਬੀਆ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਮੈਂ ਹੁਣ ਉਸ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਵਿਚ ਹਾਂ, ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਭਗਵਾਨ 'ਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ'। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਇਹ ਤੀਸਰਾ ਪੱਧਰ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸਭ ਵਿਰੋਧ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਇਹੀ ਸ਼ੂਨਯ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ । ਸ਼ੂਨਯ ਦਾ ਅਰਥ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਅਸੀਮ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਅਸੀਮਤਾ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ 'ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ' ਜੇ ਅਸੀਮ ਨੇ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾ ਕਿੰਨਾ ਅਸੀਮ ਹੋਵੇਗਾ,ਗ਼ਾਲਿਬ ਉਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੂਨਯ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੌਧ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ,ਜੇ ਭਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਜਾਉ।

ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ,ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਹੀ ਸੋਚਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਬੌਧ ਪਰੰਪਰਾ 'ਚ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਰੱਬ ਦੇ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ, ਤੇ ਨਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਜਿੰਨਾ ਹੋਣਾ ਸੱਚ ਹੈ ਉਨਾ ਹੀ ਨਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਚ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । 'ਚੀਨੀ ਤਾਉਵਾਦ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ-

"The tao that can be spoken is not tao"

ਜੋ ਤਾਉ ਬੋਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਉ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਾਪਾਨ ਦੇ 'ਜ਼ੇਨ ਬੁੱਧਇਜ਼ਮ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, "ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਕੁਝ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂ ਸਮਝਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇਕਰ ਕੁਝ ਜਾਨਣ ਜਾਂ ਖੋਜਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੋ"।

ਪਿਛਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ 'ਜਾਵੇਦ ਅਖ਼ਤਰ' ਅਤੇ 'ਮੁਫਤੀ ਸਾਹਬ' ਹੋਣਾ ਦੀ ਬਹਿਸ 'Does god exist' ? ਤੁਸੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਇਸਦੇ ਬਾਰੇ 'ਬੁੱਧ' ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਜੁਆਬ ਦੇ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੋਣਾ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੱਚ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਸਿਧਾਰਥ ਵਾਂਗ ਅੱਗੇ ਵੱਧਣਾ ਪਵੇਗਾ (ਹਰਮਨ ਹੈੱਸ ਦਾ ਨਾਵਲ-ਸਿਧਾਰਥ)।

ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਦਰਸ਼ਨ ਦੈਰਿਦਾ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅੱਗੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,ਜਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ :-

ਦੈਰਿਦਾ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਠੀਕ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਉਦਹਾਰਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ

ਕ+ਮ+ਲ   ਕਮਲ (ਹੈ)
ਲ+ਮ+ਕ   ਲਮਕ (ਹੈ)
ਮ+ਲ+ਕ   ਮਲਕ (ਹੈ)
ਮ+ਕ+ਲ   ਮਕਲ (ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬੁਲਾਰੇ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ 'ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ-ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਹੈ)

ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਤਾਂ ਦੈਰਿਦਾ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥ, ਸੰਰਚਨਾ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਹਰੇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ 'ਤੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਚ ਹੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਰੱਖਦੀ। ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਬੁਲਾਰੇ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੁਗਤ(ਸੰਰਚਨਾ) ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਲੈਂਗ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵੀ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕ ਪੈਰੋਲ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜਿਵੇਂ :-

- ਕਮਲ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ।
- ਦੂਸਰਾ, ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਇਸੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬੰਦ ਮੰਨਣਾ ਇਹ ਗਲਤ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੰਰਚਨਾ 'ਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਅਰਥ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਤੱਕ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਸੰਰਚਨਾ/ਜੁਗਤ ਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ।

ਜਦੋਂ 'ਸੋਸਿਊਰ' ਤੇ 'ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਸ' ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ 'ਲੈਂਗ'(langue) ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਰ ਲੈਂਗ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਇਥੇ ਉਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਦੈਰਿਦਾ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੈਂਗ ਤੇ ਪੈਰੋਲ(parole) ਦਾ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਪੈਰੋਲ, ਲੈਂਗ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।

ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ-ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਟਿਕੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਾਜ਼ਰੀ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ:-

ਦੈਰਿਦਾ ਸੋਸਿਊਰ ਦੁਆਰਾ ਸੁਝਾਏ ਹਾਜ਼ਰ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਉਸ ਲਈ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜਿਆਦਾ ਸੱਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ-ਦਰਸ਼ਨ ਲੁਕਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਨੂੰ 'ਸੋਸਿਊਰ' ਜਾਂ 'ਦੁਰਖੀਮ' ਦੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਵੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਰ ਤੱਤ ਦੇਖੋ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਧੁਨੀ (ਕ,ਮ,ਲ) ਦਾ, ਨਾ ਸਵਰ ਦਾ, ਨਾ ਵਿਅੰਜਨ ਦਾ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਲਗ-ਲਿਪਾਂਕ ਦਾ। ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਸਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਉਸਰਣ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਕ ਹੈ-

'ਗੁਲਾਬ ਦਾ ਫੁੱਲ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣਾ ਹੈ'।

ਇਥੇ ਗੁਲਾਬ ਸਿੱਧਾ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਫੁੱਲ ਜੋ ਗੁਲਾਬ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਥੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਹੋਰ ਵਾਕ ਹੈ, ਪਾਣੀ ਬਹੁਤ ਗਰਮ ਹੈ, ਇਥੇ ਹਾਜ਼ਰ ਗਰਮ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਠੰਡੇ ਤੋਂ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਠੰਡਾ ਜੋ ਇਥੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਹਾਜ਼ਰੀ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਲਈ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ, ਪਰ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਹਾਜ਼ਰ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜੇ ਕੁਝ ਵੀ ਹਾਜ਼ਰ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਹਾਜ਼ਰੀ ਹੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵੱਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਥੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਵਿਰਚਨਾ:-

ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਕੇਂਦਰਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪਾਠ ਖੁਦ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਜਾਂ ਅਰਥ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਸੋਸਿਊਰ ਦੁਆਰਾ 'course in general linguistic' ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਮੰਨ ਲਉ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਇਹ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਉਸਦੇ ਕੰਟਰੋਲ ਵਿਚ ਰਹੇਗੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਸਿਰਫ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਆਦਮੀ ਦੀ ਹੁਣ ਕੋਈ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਚੱਲ ਸਕਦੀ। ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤੋਂ ਇਥੇ ਇਕ ਵਧੀਆ ਉਦਹਾਰਣ ਹੈ।

ਬੋਲ ਤੇ ਲਿਖਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ:-

ਦੈਰਿਦਾ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਬੋਲ ਤੇ ਲਿਖਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੋਸਿਊਰ ਤੱਕ ਬੋਲ ਦੀ ਕੇਂਦਰਤਾ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ । ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਉਹ ਕਾਰਜ ਜੋ ਬੋਲ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਲਿਖਤ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੋਸਿਊਰ ਬੋਲ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਬੋਲ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹਾਜ਼ਰੀ 'ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਬੋਲ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਬੋਲ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬੋਲ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿਤਵ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਦਾ ਅਧਾਰ ਵੀ ਬੋਲ ਹੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਤਰੀਕੇ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਦੈਰਿਦਾ ਸਿਰਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਬੋਲ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ ਜਾਂ ਲਿਖਤ ਰੂਪ 'ਚ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਕਾਰਜ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਨੂੰ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਅਰਥ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ:-

ਦੈਰਿਦਾ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਿਤ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਅਰਥ ਜਿੰਨਾ ਹਾਜ਼ਰੀ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਹੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਰਥ ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰੇਕ ਅਰਥ ਦੂਸਰੇ ਅਰਥਾਂ ਉਪਰ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਅਰਥ ਦੀ ਮੂਲ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਦੈਰਿਦਾ ਖਾਰਿਜ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ ਕੇਂਦਰਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਉਦਹਾਰਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ:-

ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਬੋਹੜ ਦੇ ਰੁੱਖ ਕੋਲ ਲਿਜਾ ਕੇ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ, ਪੱਤੇ, ਜੜ੍ਹਾਂ, ਇਸਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਜੇ ਘਟਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਕਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਘਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਜੁਵਾਬ- ਬੀਜ਼ ਤੱਕ। ਰਿਸ਼ੀ ਫਿਰ ਪੁੱਛਦਾ ਕਿ ਕੀ ਬੀਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਘਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਸ਼ਿਸ਼ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦਾ

ਹੈ ਕਿ ਹਾਂ ਬੀਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਕੁਝ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਟੁਕੜਿਆਂ ਤੋਂ ਫਿਰ ਬੋਹੜ ਦਾ ਰੁੱਖ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਤਾਂ ਸ਼ਿਸ਼ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ’ਤੇ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਸਾਰਥਕ ਹੈ? ਕੀ ਪਾਠ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਅਨੇਕ ਅਰਥ ਸਾਰਥਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ?

ਹਰੇਕ ਪਾਠਕ ਪਾਠ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਕਰਦਾ ਹੈ ’ਤੇ ‘ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ’ ਦੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ ਇਹ ਠੀਕ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਾਠ ਦੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਸੰਰਚਨਾ ’ਤੇ ਸੰਦਰਭਮੂਲਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ’ਤੇ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਦਾ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਰਥ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੋਣ ਉਹ ਅਰਥ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ । ਪਾਠ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਰਥਕ ਉਹੀ ਹੋਣਗੇ ਜੋ ਉਸਦੀ ਸੰਦਰਭਮੂਲਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਸਿਰਫ ਸ਼ਬਦ ਦੇਖਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਸਹੀ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਗੇ। ਵਾਕ ਜਾਂ ਪਾਠ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਲੇਖਕ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਾਠ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ’ਤੇ ਅਰਥ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਭਿਧਾਮੂਲਕ (literal meaning) ਪ੍ਰਸੰਗਮੂਲਕ(metaphorical/contextual) ਸੁਝਾਉਮੂਲਕ(suggestive)। ਇਕ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਸਾਹਿਤ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਅਭਿਧਾਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਚ ਹੀ ਪੜ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਅਸਾਹਿਤ-ਪਾਠ ’ਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਅਭਿਧਾਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਉਸਦੇ ਅਰਥ ਅਭਿਧਾਮੂਲਕ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਹੈ? ਹਰ ਉਹ ਗੱਲ ਜੋ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਉਸਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਇਕ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਦੋਸਤ ਗਰੀਬ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਅਮੀਰ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੁੜੀ ਉਸਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਹੈ, ਇਕ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਹੈ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਹੈ-

“ ਇਨ ਬਾਰਿਸ਼ੋਂ ਸੇ ਦੋਸਤੀ ਅੱਛੀ ਨਹੀਂ ਫ਼ਰਾਜ਼
ਕੱਚਾ ਤੇਰਾ ਮਕਾਂ ਹੈ, ਕੁਛ ਤੋ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰ ”

ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਕਹੋ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੇਅਰ ਬਾਰਿਸ਼ ਤੇ ਕੱਚੇ ਘਰ ਬਾਰੇ ਹੈ, ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋ। ਤੁਸੀਂ ਇਸਦੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਤੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ। ਇਹ ਸ਼ੇਅਰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਝਾਉਮੂਲਕ ਅਰਥ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ, ਪਰ ਤੁਹਾਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ,ਉਸਦੀ ਜੁਗਤ, ਉਸਦੀ ਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਦਾ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਦੈਰਿਦਾ ਦੀ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਤੇ ਘੱਟ ਤੇ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਤੇ ਜਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਤੇ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ:-

"ਦੈਰਿਦਾ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਤੇ ਜਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਕਿ ਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ 'ਤੇ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਦਾ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ"।[5] ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ-ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਜੁਗਤ 'ਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ 'ਤੇ ਸੁਲਝਾਇਆ ਦਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ/ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਉਸਦੀ ਕੰਨਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਦਾ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਉਸਤੋਂ ਕੋਈ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਰਤੀ 'ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ 'ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵੇਲੇ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ 'ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ 'ਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਸਾਹਿਤ-ਪਾਠ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ, ਉਹ ਪੱਛਮੀ ਜਾਂ ਭਾਰਤੀ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਸੂਝ 'ਤੇ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਸਿੱਟਿਆਂ ਸਮੇਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਬਣੀਆਂ-ਬਣਾਈਆਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਪਾਠ 'ਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਨਾਚਾਰ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਨੂੰ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਲੋੜ ਹੈ ਆਪਣੀ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਣ ਦੀ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਹਿਤ-ਪਾਠ ਦੀ ਜੁਗਤ/ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਦੀ।

ਹਵਾਲੇ-

1. Ferdinand de Saussure, course in general linguistics,p.120
2. Gill, Harjeet singh, The semiotics of conceptual structures,p.264
3. Jacques Derrida, Writing and difference,p.x(translater 's introduction,x)
4. ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ (ਡਾ.),ਗ਼ਾਲਿਬ ਅਰਥਤਾ,ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨਯਤਾ,(ਅਨੁ.),ਨੁਸਰਤ ਜਹੀਰ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ,85,86
5. http://youtu.be/jb6fG3_hvqg?si=-4wHv_BA34K0Auyp

ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਖਲਾਅ : ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਅ ਦਾ ਲਾਕਾਨੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਸਤਵਿੰਦਰ ਕੌਰ

satvinderk2@gmail.com

ਸਮਕਾਲੀ ਉੱਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਤਿ-ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਦਬਾਅ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਖਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ: ਪਹਿਲਾ, ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ੇਵਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਪਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਬੱਚਿਆਂ ਉੱਪਰ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਰੋਪਣ (projection), ਜੋ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਆਤਮਘਾਤੀ ਰੁਝਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਪੂੰਜੀ, ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਸਤੂਆਂ ਰਾਹੀਂ 'ਸੰਪੂਰਨਤਾ' ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਉਹ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੇ ਚੱਕਰਵਿਊ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਜੈਕ ਲਾਕਾਂ (Jacques Lacan) ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਜਗਤ (The Symbolic Order), ਵੱਡਾ ਦੂਜਾ (The Big Other), ਇੱਛਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (Desire is the Desire of the Other), ਮੂਲ ਖਲਾਅ (Lack/Manque) ਅਤੇ 'ਓਬਜੇਟ ਪੇਟਿਟ ਅ' (Objet petit a) ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਪਰੋਕਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਧੀਵਤ ਗਿਆਨਮੀਮਾਂਸਕ (epistemological) ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਪਰਚਾ ਇਹ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਸਲ ਘਾਟ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ ਹੈ ਜੋ ਸਬਜੈਕਟ (subject) ਨੂੰ ਇਕ ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿੰਨਾ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ, ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਂਤਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਉੱਨਾ ਹੀ ਖੰਡਿਤ, ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਅਤੇ ਮਨੋ-ਸਮਾਜਿਕ ਤਣਾਅ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਹਤ ਸੰਗਠਨ (WHO) ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨਾਂ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਕਲੀਨਿਕਲ ਡਿਪਰੈਸ਼ਨ, ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਚਿੰਤਾ (existential anxiety) ਅਤੇ ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਦੀਆਂ ਦਰਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟ ਕੋਈ ਇਕਹਿਰਾ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਜਟਿਲ ਖੇਡ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ-ਮਾਨਸਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

- **ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਸੰਸਥਾਗਤ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਦਬਾਅ:** ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬੱਚਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਜੈਵਿਕ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਆਸਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਇਕ 'ਨਿਵੇਸ਼ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ' ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਬਜੈਕਟ (ਬੱਚਾ) ਇਸ ਸੰਸਥਾਗਤ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਫ਼ਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸਮਝ ਕੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਤਨ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਆਤਮਘਾਤ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
- **ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਸਤੂਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਭਰਮ:** ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪੱਕੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬ੍ਰਾਂਡ, ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ, ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ) ਦੇ ਉਪਭੋਗ ਵਿਚ ਨਿਹਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਭਰਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਧੂਰੇਪਨ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ।

ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਲਈ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਕ ਜੈਕ ਲਾਕਾਂ (Jacques Lacan) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗਿਆਨਮੀਮਾਂਸਕ ਸੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲਾਕਾਂ ਨੇ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਅਚੇਤਨ (unconscious) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮੁੜ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾ(desire) ਕਿਵੇਂ ਸੰਰਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੱਤਾ ਸਾਡੇ ਅਚੇਤਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਕਿਉਂ ਉਸ ਕਾਲਪਨਿਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨਿਰੰਤਰ ਭੱਜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਹੀ ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਲਾਕਾਂ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ:

❖ **ਕਾਲਪਨਿਕ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ** (The Imaginary, The Symbolic, and The Real)

ਲਾਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਦਵੰਦ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

- **ਕਾਲਪਨਿਕ (The Imaginary):** ਇਹ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਉਹ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਪੜਾਅ ਹੈ ਜੋ ਚਿੱਤਰਾਂ, ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਇਕਸਾਰਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ 'ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਛੇ ਤੋਂ ਅਠਾਰਾਂ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ੂ ਦੇ **'ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਪੜਾਅ' (Mirror Stage)** ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਬੱਚਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦਰਪਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਖੁਦ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਇਕ ਮੂਲ ਭੁਲੇਖਾ (**misrecognition**) ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਜੈਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੰਗਠਿਤ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ 'ਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜਿਸ 'ਅਹੰ' (Ego) ਦਾ ਗਠਨ ਇੱਥੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੀ ਇਕ ਪਰਦੇਸੀ ਚਿੱਤਰ (alienated image) 'ਤੇ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

- **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ (The Symbolic):** ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ, ਕਾਨੂੰਨ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪਿਤਰੀ-ਸੱਤਾਤਮਕ ਚੌਖਟੇ ਦਾ ਉਹ ਅਦਿੱਖ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਢਾਂਚਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਸਬਜੈਕਟੀਵਿਟੀ (subjectivity) ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ 'ਵੱਡੇ ਦੂਜੇ' (The Big Other) ਦੇ ਸੰਕੇਤਕਾਂ (signifiers) ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਾਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ *"ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਸੰਰਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"*
- **ਯਥਾਰਥ (The Real):** ਇਹ ਉਹ ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਖੇਤਰ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ (Symbolic) ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ (Imaginary) ਦੋਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਅਨੁਭਵੀ ਹਕੀਕਤ (empirical reality) ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਣਕਿਹਾ, ਅਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਖਲਾਅ (traumatic void) ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਣਾਏ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦਾ। ਲਾਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ :

"The Real is that which resists symbolization absolutely."[1]

ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਢਾਂਚਾ ਅਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਇਕ ਸਦਮੇ (trauma) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

- ❖ **ਵੱਡਾ ਦੂਜਾ (The Big Other)**

ਲਾਕਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ 'ਵੱਡਾ ਦੂਜਾ' (The Big Other) ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਉਮੀਦਾਂ ਦਾ ਉਹ ਅਮੂਰਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀਗਤ ਢਾਂਚਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਬਜੈਕਟ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਸੇ 'ਵੱਡੇ ਦੂਜੇ' ਦੀ ਮਾਨਤਾ (recognition) ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

- ❖ **"ਇੱਛਾ ਦੂਜੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ" (Desire is the Desire of the Other)**

ਲਾਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਗਿਆਨਮੀਮਾਂਸਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ:

"Man's desire is the desire of the Other."[2]

ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ (autonomous desire) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਪਦਵੀਆਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵੱਡਾ ਦੂਜਾ' (ਸਮਾਜ, ਮੀਡੀਆ, ਮਾਪੇ) ਸਾਡੇ ਲਈ ਚਾਹੁਣਯੋਗ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪਾਤਰ (object of desire) ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।

---

[1] Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan: Book I. Freud's Papers on Technique 1953–1954*, ed. Jacques ,Alain Miller, trans. John Forrester (New York: W. W. Norton & Company, 1988), Page no. 66.

[2] Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan: Book XI. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Alan Sheridan (New York: W. W. Norton & Company, 1998), Page no. 235.

- **ਮੂਲ ਖਲਾਅ ਅਤੇ ਓਬਜੇਟ ਪੇਟਿਟ ਅ** (Lack and Objet petit a)

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ (Symbolic Order) ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਕਮੀ ਜਾਂ ਖਲਾਅ (Lack/Manque) ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਇਸੇ ਮੂਲ ਖਲਾਅ ਨੂੰ ਭਰਨ ਦੇ ਅਸਫ਼ਲ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖਲਾਅ ਨੂੰ ਭਰਨ ਲਈ ਉਹ ਜਿਸ ਕਾਲਪਨਿਕ ਵਸਤੂ (ਪੈਸਾ, ਰੁਤਬਾ, ਆਦਰਸ਼ ਪਿਆਰ) ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਲਾਕਾਂ 'ਓਬਜੇਟ ਪੇਟਿਟ ਆ' (Objet petit a) ਇੱਛਾ ਦਾ ਕਾਰਨ-ਵਸਤੂ (cause of desire) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

"The objet a is something from which the subject, in order to constitute itself, has separated itself off as organ. This serves as a symbol of the lack."[1]

ਇਹ ਵਸਤੂ ਕਦੇ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਸਤੂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਤੁਰੰਤ ਬਾਅਦ ਇਹ ਭਰਮ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਅਗਲੇ ਸੰਕੇਤਕ (signifier) ਵੱਲ ਵਿਸਥਾਪਿਤ (shift) ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਦਬਾਅ ਦਾ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਸਮਕਾਲੀ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਾਪਿਆਂ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਯੋਗੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਹਿਜਰਤ (migration) ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ ਬੱਚਿਆਂ ਉੱਪਰ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਬੋਝ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਲਾਕਾਨੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

- **ਮਾਪੇ - 'ਵੱਡੇ ਦੂਜੇ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਵਜੋਂ (Parents as the Agency of the Big Other)**

ਸ਼ਿਸ਼ੂ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਾਪੇ ਹੀ 'ਵੱਡੇ ਦੂਜੇ' (The Big Other) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬੱਚਾ ਅਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਦਾ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ: **"ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਕੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ?" (*Che vuoi?*)**। ਸਮਕਾਲੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਮਾਪੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਾਰਸਿਸਿਸਟਿਕ (narcissistic) ਉਮੀਦਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਬੱਚੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਜਗਤ ਦਾ ਸਰਵਉੱਚ ਕਾਨੂੰਨ (The Law of the Father) ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੱਚਾ ਇਹ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ 'ਵੱਡੇ ਦੂਜੇ' (ਮਾਪਿਆਂ) ਦੀ ਇਸ ਮੰਗ (Demand) ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰੇਗਾ।

- **ਦਰਪਣ ਪੜਾਅ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼-ਅਹੰ ਦਾ ਟਕਰਾਅ (Mirror Stage and Ideal-Ego)**

[1] Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan: Book XI. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Alan Sheridan (New York: W. W. Norton & Company, 1998), Page no. 103.

ਲਾਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਪੜਾਅ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਬਜੈਕਟ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼-ਅਹੰ (Ideal-Ego) ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸਲ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

"The mirror stage is a drama whose internal thrust is precipitated from insufficiency to anticipation and which manufactures for the subject, caught up in the lure of spatial identification, the succession of phantase is that extends from a fragmented body-image to a form of its totality."[1]

ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ, ਮਾਪੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਬੱਚੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ 'ਆਦਰਸ਼ ਬੱਚੇ' ਦਾ ਦਰਪਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਦੇ ਅਸਫ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬੱਚਾ ਉਸ ਕਾਲਪਨਿਕ ਚਿੱਤਰ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ (identification) ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਕਾਦਮਿਕ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਘੱਟ ਨੰਬਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਕਾਲਪਨਿਕ ਅਹੰਕਾਰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਾਏਪਣ (Alienation) ਦੀ ਉਹ ਅਤਿਅੰਤ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸਬਜੈਕਟ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਆਪੇ (real self) ਅਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਆਦਰਸ਼ ਆਪੇ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਪਾੜੇ (splitting) ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

- **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮੌਤ ਤੋਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਆਤਮਘਾਤ ਤੱਕ** (From Symbolic Death to Passage to the Act)

ਜਦੋਂ ਬੱਚਾ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉਮੀਦਾਂ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ 'ਤੇ ਖਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ 'ਵੱਡੇ ਦੂਜੇ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਲਾਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ **'ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮੌਤ' (Symbolic Death)** ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕੇਤਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਖੁਦ ਨੂੰ ਬੇਕਾਰ, ਅਦਿੱਖ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮੌਤ ਅਸਹਿ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਬਜੈਕਟ ਸਿੱਧਾ 'ਯਥਾਰਥ' (The Real) ਦੇ ਖੌਫ਼ਨਾਕ ਖਲਾਅ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲਾਕਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ, ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਸਧਾਰਨ ਕਦਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਜਗਤ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਇਕ ਹਿੰਸਕ ਤਰੀਕਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ **"Passage to the Act" (Passage à l'acte)** ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੱਚਾ ਆਪਣੇ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਕੇ 'ਵੱਡੇ ਦੂਜੇ' ਦੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅੰਕਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦ, ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਮ੍ਰਿਗ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ

[1] Jacques Lacan, "The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience," in *Écrits: The First Complete Edition in English*, trans. Bruce Fink (New York: W. W. Norton & Company, 2006),Page no. 78.

ਸਮਕਾਲੀ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ 'ਤੇ ਹੀ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

- **ਮੂਲ ਖਲਾਅ** (Lack) **ਦਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ**

ਲਾਕਾਂ ਦੀ ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਬਜੈਕਟੀਵਿਟੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਘਾਟ ਜਾਂ ਖਲਾਅ (Ontological Lack) ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਗਠਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਖਲਾਅ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਅਨੁਭਵੀ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਪਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਗਿਆਪਨ ਤੰਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਸੇ ਮੂਲ ਖਲਾਅ ਦਾ ਵਪਾਰੀਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖਪਤਕਾਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਧੂਰੇਪਨ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਸਤੂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਗਣਿਤਕ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ, ਖਲਾਅ + ਪੈਸਾ/ਸ਼ੁਹਰਤ = ਸੰਪੂਰਨਤਾ

ਪਰ ਲਾਕਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ, ਇਹ ਸਮੀਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

- **ਓਬਜੇਟ ਪੇਟਿਟ ਅ** (Objet petit a) **ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ**

ਉਪਭੋਗਤਾ ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਭੱਜਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ 'ਓਬਜੇਟ ਪੇਟਿਟ ਅ' (Objet petit a) ਹੁੰਦਾ ਹੈ,ਜੋ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਕਾਲਪਨਿਕ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਲਾਕਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਸਤੂ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਹੀ **'ਅਪ੍ਰਾਪਤ' (inherently unattainable)** ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਸਬਜੈਕਟ ਉਸ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਸਤੂ ਆਪਣਾ ਉਹ ਕਾਲਪਨਿਕ ਆਕਰਸ਼ਣ (ਓਬਜੇਟ ਪੇਟਿਟ ਅ) ਗੁਆ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਖਲਾਅ (Lack) ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਬਾਕੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾ ਤੁਰੰਤ ਅਗਲੇ ਸੰਕੇਤਕ (signifier) ਵੱਲ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

- **ਜੁਆਇਸਾਂਸ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਅਨੰਦ** (Jouissance and the Death Drive)

ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਜਨੂੰਨੀ ਅਤੇ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਲਾਕਾਂ ਉਸ ਨੂੰ **'ਜੁਆਇਸਾਂਸ' (Jouissance)** ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਜੁਆਇਸਾਂਸ' ਸਧਾਰਨ ਸੁਖ (Pleasure) ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਸੁਖ ਹੋਮਿਓਸਟੈਟਿਕ (homeostatic) ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਜੁਆਇਸਾਂਸ' ਸੁਖ ਦੀ ਉਸ ਹੱਦ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਦਰਦ, ਅਤਿਅੰਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਵਿਨਾਸ਼ (self-destruction) ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਫਰਾਇਡ ਦੇ 'ਮੌਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ' (Death Drive / Thanatos) ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ।

ਦਿਨ-ਰਾਤ ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਭੱਜਣ ਵਾਲਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੈਵਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੁਖ ਨੂੰ ਦਾਅ 'ਤੇ ਲਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦੌੜ ਵਿਚ ਪੀੜਤ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਇਹੋ 'ਜੁਆਇਸਾਂਸ' ਹੈ।

ਸੋ, ਜੈਕ ਲਾਕਾਂ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੋਈ ਸਤਹੀ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਡੀ ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਿਹਤ ਹੈ। ਮਾਪਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਬੱਚਿਆਂ 'ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਆਸਾਂ ਥੋਪਣਾ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਡਿਪਰੈਸ਼ਨ ਜਾਂ ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਵੱਡੇ ਦੂਜੇ' (ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ) ਦੀ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਦੌੜ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮ੍ਰਿਗ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਦੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਛਾ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਹੀ ਅਧੂਰੇਪਨ 'ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੱਲ ਲਾਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਭਰਮ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ' (*traverser le fantasme*) ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ 'ਸੰਪੂਰਨਤਾ' (totality) ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਅਵਸਥਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਧੂਰਾਪਨ (Lack) ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਪੂੰਜੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਸਾਨੂੰ ਆਂਤਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਜਾਲ ਵਿਚੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ।

ਮਾਪਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ 'ਓਬਜੇਟ ਪੇਟਿਟ ਆ' (Objet petit a) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ, ਹੋਰਵੇਂ (Other) ਅਤੇ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ, ਇਹ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਮਹਾਮਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ 'ਵੱਡੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਇੱਛਾ' ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਧੂਰੇਪਨ ਨਾਲ ਇਕ ਸਾਰਥਕ ਸੰਵਾਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ :-

- Lacan, Jacques, *Ecrits: A Selection*, Translated by Alan Sheridan(1977), New York: W.W. Norton.
- Lacan, Jacques, *The Seminar of Jacques Lacan: Book I: Freud's Papers on Technique 1953–1954*, Edited by Jacques-Alain Miller(1988), Cambridge University Press.
- Lacan, Jacques, *The Seminar of Jacques Lacan: Book XI: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Edited by Jacques-Alain Miller (1998), W.W. Norton.
- Lacan, Jacques, *Ecrits: The First Complete Edition in English*, Translated by Bruce Fink(2006), W.W. Norton & Company.
- Zizek, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology (1989)*, London: Verso.

ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਦੇਣ

ਤਰਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ
taranpreetkaur2907@gmail.com

ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਉਦਭਵ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਜਾਲ ਵਿਚੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀ ਸਮਕਾਲੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਝਾੜ-ਫੂਕ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੀ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ। ਇਸੇ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਜੋਂ 'ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਯੂਰਪੀ ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਫਰਾਂਸ ਅਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਦੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਯੂਰਪੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ, ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ, ਜਿਸਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਇਸ ਨਵੇਂ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਬਣਿਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜਿੱਥੇ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ, ਨਵੇਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮੌਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਕਈ ਗੰਭੀਰ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਅਪਰਾਧਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ, ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਠਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਇਸ ਬਦਲਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਭਾਵੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਯਤਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਾਲ 1838 ਵਿਚ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੜਚੋਲ ਲਈ 'ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਨਾਮਕ ਲਈ ਨਵੀਂ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਿਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਜੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ, ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਮੈਕਸ ਵੇਬਰ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਵੀਨਤਮ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ, ਤਾਂ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਸਮਝ ਕੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੌਜੂਦ ਜਟਿਲ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੱਲ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਪਰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਬਹੁਤ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਮੈਨੁਅਲ-ਜੋਸੇਫ ਸੀਅਸ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣ ਦਿਵਾਉਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਜਨਮ 1798 ਵਿਚ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਗੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇੰਜੀਨੀਅਰਿੰਗ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵਿਚਾਲੇ ਹੀ ਛੱਡਣੀ ਪਈ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸੇਂਟ-ਸਾਈਮਨ ਨਾਮ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਨਾਲ ਹੋਈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਮਤੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਕ ਮਤਭੇਦ ਹੋ ਗਏ, ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਸਹਿਮਤ ਸਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 5 ਸਤੰਬਰ 1857 ਨੂੰ ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਗਏ ਸਨ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਇਕ ਕਰਕੇ ਸਮਝਾਂਗੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲ ਸਕੇ।

ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ

ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ’ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਨੁਭਵ -ਸਿੱਧ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਖੋਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵਸਤੂਪੂਰਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਉਣ ’ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਰਸਾਇਣਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਰਪੱਖ ਨਿਰੀਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ’ਤੇ ਟਿਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੀ ਅਨੁਭਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਅੰਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਇਸ ਗੱਲ ’ਤੇ ਵੀ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕੋਈ ਇਤਫ਼ਾਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਿਯਮਾਂ ਵਾਂਗ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਿਰੀਖਣ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਸਤੂਪੂਰਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਖੋਜ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਕਿਸੇ ਵੀ

ਤਰਾਂ ਦੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਬੂਤਾਂ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ’ਤੇ ਖਰੇ ਉਤਰਨ।

ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ Sociology: Themes and Perspectives (Haralambos and Holborn) ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ

> "For example, in order to explain the reaction of a particular chemical to heat, it is necessary to provide exact measurements of temperature, weight and so on. With the aid of such measurement it will be possible to observe accurately the behaviour of matter and produce a statement of cause and effect. This statement might read A x B = C, where A is a quantity of matter, B a degree of heat and C a volume of gas. Once it has been shown that the matter in question always reacts in the same way under fixed conditions, a theory can be devised to explain its behaviour."[1]

ਹਾਰਲੰਬੋਸ ਅਤੇ ਹੋਲਬੋਰਨ ਦੇ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਅਨੁਮਾਨ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਲਈ ਨਿਰੀਖਣ ਅਤੇ ਸਟੀਕ ਮਾਪ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਜੇ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਸਾਇਣ ਗਰਮ ਕਰਨ ’ਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਤਾਪਮਾਨ, ਰਸਾਇਣ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗੈਸ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਰਗੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ-ਠੀਕ ਮਾਪਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਪਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਹ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਰਸਾਇਣ ਹਰ ਵਾਰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ’ਤੇ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗੇ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਰਸਾਇਣ (A) ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤਾਪਮਾਨ (B) ’ਤੇ ਗਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਗੈਸ (C) ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਉਹ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਰਸਾਇਣ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਉਦਾਹਰਨ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਦੇ ਉਸ ਮੂਲ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਗਿਆਨ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੀਖਣ, ਮਾਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਆਮ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣਾਏ ਜਾ ਸਕਣ।

ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਸੌਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹੀਏ ਤਾਂ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਹਾਲਾਂਕਿ, ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਲੈਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ

ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਦੇ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ, ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਜਿਹਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਠੋਸ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਸਬੂਤਾਂ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਨਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖ ਸਕੀਏ ਜਾਂ ਮਾਪ ਸਕੀਏ।

> "Positivism is the philosophy that claimed the only authentic knowledge is scientific knowledge, and that such knowledge can only come from positive affirmation of theories through strict scientific method.(course of positive philosophy"[2]

ਐਂਥਨੀ ਗਿਡਨਜ਼ ਦਾ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ 'ਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਤਜਰਬੇ ਨਾਲ ਪਰਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗਿਡਨਜ਼ ਮੁਤਾਬਕ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਦੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਦੱਸ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨਿਰੀਖਣ ਤੁਲਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਧੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਕਾਮਤੇ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਬੂਤਾਂ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਐਂਥਨੀ ਗਿਡਨਜ਼ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

> "Positivism is a doctrine which says that science should be concerned only with observable entities that are known directly to experience. On the basis of careful observation, laws can be inferred that explain the relationships between observed phenomena. By understanding the causal relationships between events, scientists can then predict how future events will occur. A positivist approach in sociology aims to produce knowledge about society based on evidence drawn from observation, comparison and experimentation."[3]

ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੇ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਜੋ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਹੈ ਉਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਦੋ ਤੱਤ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ, ਨਿਰੀਖਣ ਅਤੇ ਵਰਗੀਕਰਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦੇ ਅਣਡਿੱਠੇ ਜਾਂ ਗੁਪਤ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਬਰਬਾਦ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ

ਵਾਰ-ਵਾਰ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਵੇਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸੀਮਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ' ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਸੀਮਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਕੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੇਵਲ ਉਪਰਲੀ ਅਤੇ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ’ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਨਿਰੀਖਣ ਯੋਗ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇਰਾਦੇ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨਿਹਿਤ ਅਰਥ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਇਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕਣ।

> "Some argue that the nature of social life is such that the methods used in the physical sciences are simply inapplicable and must be replaced with a less rigid approach."[4]

ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲ ਸਿਰਫ਼ ਸਰੀਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚੇਤਨਾ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਇਰਾਦੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ

> “Consciousness, cultural norms, symbolic meaning, and intentionality, etc., are variously held to be distinctive human attributes which dictate a methodological gulf between natural science and the study of human social life.”[5]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਖੁਦ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਗਿਆਨ ਸੱਚ ਜਾਂ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਪਰਖਿਆ ਜਾਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਪਰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਕਸੌਟੀ ’ਤੇ ਖੁਦ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ

ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਾਰਕਿਕ ਉਲਝਣ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਇਹ ਤਰਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ

> "Methodologically, a central problem of positivism arises from the so-called 'problem of empiricism' the lack of any conclusive basis for verification in inductive logic. A further telling criticism - the so-called 'paradox of positivism' is that the verification principle is itself unverifiable."[6]

ਬੇਸ਼ੱਕ 'ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ' ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਆਲੋਚਨਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਜਾਇਜ਼ ਹਨ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਦੇਖਣ ਦਾ ਇਹ ਮਾਰਗ ਨਾ ਦਿਖਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇੰਨੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਾ ਹੁੰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਨੇ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਉਲਝਣਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਧੇਰੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਡੇਟਾ, ਨਿਰੀਖਣ ਅਤੇ ਸਬੂਤਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਿੱਤੀ। ਭਾਵੇਂ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਿਆ ਜਾਂ ਬਦਲਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀ ਬਦਲਿਆ ਜੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਕਾਮਤੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਨੇ ਹੀ ਰੱਖੀ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਖੋਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨਾ ਲਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ।

ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਯਮ

ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਯਮ ਜਿਸ ਨੂੰ law of three stages ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਛੋਟਾ ਬੱਚਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ ਸਮਝਦਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਚਾਰਲਸ ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਹ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਅਚਾਨਕ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਚਿਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਨਿਯਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਬਣਾਇਆ। ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਬੌਧਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੋਣ

ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨਾਲ ਗਹਿਰੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵ theological ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਭਾਵ Metaphysical ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਵ Positive ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪੜਾਅ ਨਾਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੜਾਅ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਲੌਕਿਕ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸੈਨਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸੀ, ਜਿੱਥੇ ਰਾਜਸੀ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਸਰੋਤ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

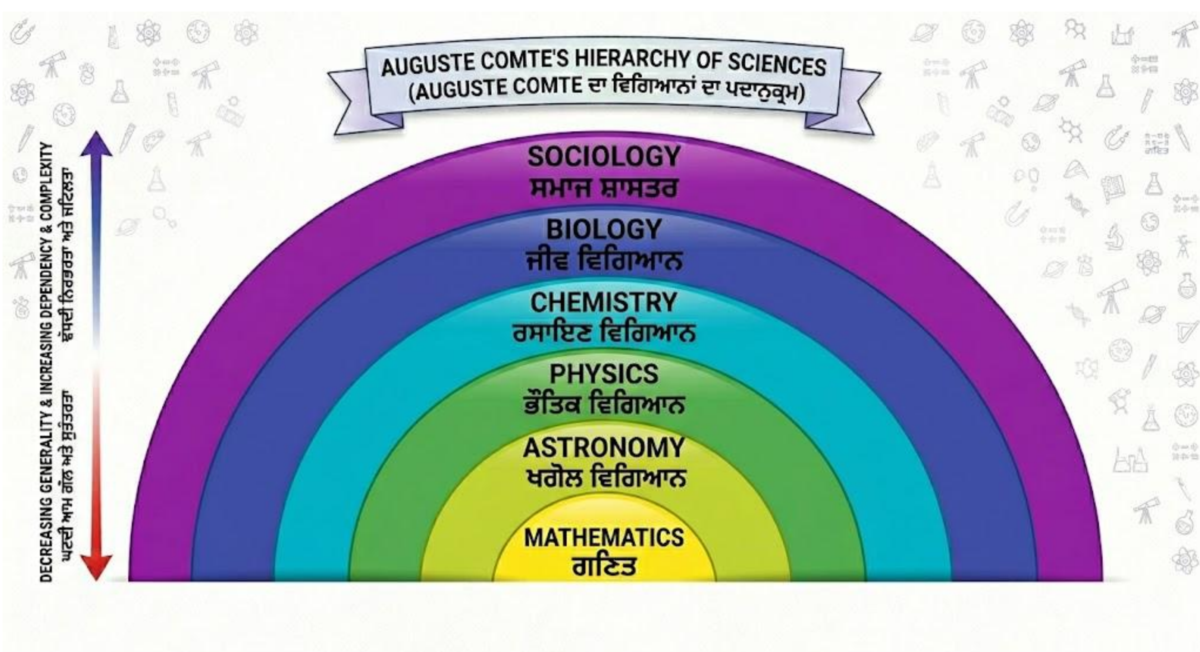
ਦੂਜਾ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਪੜਾਅ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅਮੂਰਤ ਧਾਰਣਾਵਾਂ, ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਧੇਰੇ ਕਾਨੂੰਨੀ, ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਦੈਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤਿਮ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਪੋਜ਼ੀਟਿਵ ਪੜਾਅ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਭਵ, ਨਿਰੀਖਣ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਤੀ ’ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਉਦਯੋਗਿਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜਾਂ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਉੱਨਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕ੍ਰਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵੀ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ’ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਕੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਉਦਯੋਗਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਖੀਰਲੇ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਕਾਮਤੇ ਮੁਖ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਾਮਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਕਾਲਪਨਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਾਂ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਭੱਜਣਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਮਨੁੱਖ ਇਹ ਖੋਜਣਾ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਸਨੇ ਬਣਾਈ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜੀ ਤਾਕਤ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਹੈ? ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਵਿਚ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਨਿਰੀਖਣ, ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

> "In the final, the positive state, the mind has given over the vain search after Absolute notions, the origin and destination of the universe, and the causes of phenomena, and applies itself to the study of their laws, that is, their invariable relations of succession and resemblance."[7]

ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ

ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਛੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗਣਿਤ, ਖਗੋਲ ਵਿਗਿਆਨ, ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ, ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ, ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਨ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੂਚੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਮੈਨੁਅਲ ਕਾਂਟ ਤੱਕ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਰਕਪੂਰਨ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਜੋ ਕਿ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਗਣਿਤ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਹਾਂ, ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੀ ਸਰਲਤਾ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁੰਝਲਤਾ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਲੜੀ ਵਿਆਪਕ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਕਪੂਰਨ ਲੜੀਬੱਧਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਾਮਤੇ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹੋਰ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ’ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।



ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੜੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ, ਹਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਕ

ਖਾਸ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਵਿਗਿਆਨ ’ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਖਗੋਲ ਵਿਗਿਆਨ ਗਣਿਤ ਦੀਆਂ ਨੀਂਹਾਂ ’ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਹਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਜੂਦ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

> “Now we must remember that we have to look for the principle of classification in the comparison of the different orders of phenomena, through which science discovers the laws which are her object. What we have to determine is the real dependence of scientific studies. Now, this dependence can result only from that of the corresponding phenomena. All observable phenomena may be included within a very few natural categories, so arranged as that the study of each category may be grounded on the principal laws of the preceding, and serve as the basis of the next ensuing. This order is determined by the degree of simplicity, Generality. or, what comes to the same thing, of generality of their phenomena. Hence results Dependence. their successive dependence, and the greater or lesser facility for being studied”.[8]

ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਕ ਬਾਰੀਕ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਜੇਕਰ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ’ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਦਾਇਰਾ, ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਦੂਜੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਬੌਧਿਕ ਟਕਰਾਅ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਨਵਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮਾਡਲ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਗਿਆਨ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਹਿਯੋਗੀ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਰ ਵਿਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਕਰਕੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ

ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਮੁੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਨਜ਼ਰੀਏ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ।

ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਜੋ ਸਥਿਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੰਗ ਜਿਵੇਂ ਪਰਿਵਾਰ, ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਨਗਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਤਾਲਮੇਲ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਇਕ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਵ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ ਭਾਸ਼ਾ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ। ਭਾਸ਼ਾ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਗੱਲਬਾਤ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਹੈ, ਧਰਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਹੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਦਲਣ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਗੱਲ ’ਤੇ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਅੱਜ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ’ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਦਲਾਅ ’ਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਸਲ ਸਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਵਿਚ ਹੀ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਚੀਜ਼ ਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਇਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕਿਵੇਂ ਤੈਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋ ਬਿਨਾ ਅਧੂਰੇ ਹਨ ਜੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦਾ ਵੀ ਸੰਤੁਲਨ ਬਿਗੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ।

> Real order could not be established unless it was 'fully compatible with progress,' and 'great progress' could not occur unless it led to the 'evident consolidation of order.'[9]

ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਇਕ ਜਿਉਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ, ਜਿੱਥੇ ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਲੇਨਵਿਲੇ ਦੇ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਰਗੀਕਰਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ

ਸਖ਼ਤ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਬਿਮਾਰੀ ਅਤੇ ਪੈਥੋਲੋਜੀਕਲ ਕੇਸ ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ।

ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਧਰਮ

ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਧਰਮ ਭਾਵ Religion of Humanity ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਧਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਪੜਾਅ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਰਵਾਇਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਘਟ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜਿਕ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੈਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ 'ਮਨੁੱਖਤਾ' ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਜਣਯੋਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸਬੰਧ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਇਕ ਪੁਜਾਰੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣਗੇ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਗੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਧਰਮ ਕੋਈ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਉਪਰਾਲਾ ਸੀ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਵਾਰਥ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਲ-ਜੁਲ ਕੇ ਅਤੇ ਸਹੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਚੱਲਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

> "The state of complete harmony peculiar to human life. when all the parts of Life are ordered in their natural relations to each other"[10]

ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕਾਮਤੇ ਸੋਚਦੇ ਸਨ ਕਿ ਨਿਯਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਆਦਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਾਮਤੇ ਦੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਜਾ, ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਭ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਮਕਸਦ ਹੈ 'ਮਾਨਵਤਾ' ਭਾਵ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ 'ਮਾਨਵਤਾ' ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੱਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਉੱਚਾ ਅਤੇ ਚੰਗਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ 'ਮਾਨਵਤਾ' ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜੰਮਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋ ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਸਮਾਜ ਲਈ ਕੁਝ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਧਰਮ ਕੋਈ ਅੰਨ੍ਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ’ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

ਕਾਮਤੇ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਘਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪੂਰਾ ਸਿਸਟਮ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਸਿਸਟਮ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਰਗਾ ਦਿਖਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬਿਨਾਂ ਰੱਬ ਦਾ ਈਸਾਈ ਧਰਮ' ਕਿਹਾ, ਪਰ ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ 'ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ' ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਕੈਲੰਡਰ ਵੀ ਸੀ। ਕਾਮਤੇ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਲੋਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਕੈਲੰਡਰ ਵਿਚ ਮੌਸਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਲੋਕਾਂ, ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਕਾਮਤੇ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਸੰਭਾਲਣਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਕੰਮ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਕੋਈ ਸਰਹੱਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਇਕੋ ਹੀ ਸਨ, ਪਰ ਕਾਮਤੇ ਨੂੰ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਪਸੰਦ ਸੀ ਜਿੱਥੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੀ ਤਾਕਤ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਫ਼ਰਾਂਸ ਨੂੰ 17 ਛੋਟੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਰਹੇ। ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸੋਚ ਹਰ ਥਾਂ ਇਕ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਪਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ 'ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ' ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣਿਆ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿਰੀਖਣ, ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ ਇਕ ਸਥਿਰ ਸਮਾਜ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕਾਮਤੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਤਾਂ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀ ਬਿਹਤਰ ਸਮਾਜ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਧਰਮ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਭਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਸਿਹਤਮੰਦ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਸਿਖਾਇਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਿਰਫ਼ ਡੇਟਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਇਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਡਿਜੀਟਲ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਹਾਂ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸੋਚ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਕੋਈ ਅਚਾਨਕ ਵਾਪਰੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਤਰਕਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਹਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਲਈ ਅੱਜ ਵੀ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਕ ਹੈ। ਕਾਮਤੇ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਇਕ ਸਥਾਈ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਧੂਰੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿਪਣੀਆਂ

1. Sociology: Themes and Perspectives Haralambos and Holborn page 15-16
2. The Positive Philosophy of Auguste Comte Translated by Harriet Martineau Vol – 1, George Bell & Sons London, 1896, Page -3
3. sociology by Anthony Giddens and Phillip W. Sutton page 11
4. The Blackwell dictionary of sociology page 207-208
5. oxford dictionary of sociology page 510
6. Collins David Jary and Julia Jary dictionary of sociology page 507
7. The Positive Philosophy of Auguste Comte Translated by Harriet Martineau Cambridge vol-I University Press New York, 1896, Page - 2
8. ਉਹੀ ਪੰਨਾ-26
9. Mary Pickering – Auguste Comte an intellectual biography vol 1, Cambridge University Press New York – 1993, Page 606
10. The Positive Philosophy of Auguste Comte Translated by Harriet Martineau Vol – II, Cambridge University Press New York, 1896, Page - 8

ਸੀਮੋਨ ਦ ਬੋਅਵਾਰ ਦਾ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ

ਸਿਮਰਜੀਤ ਕੌਰ

ksimarjeet324@gmail.com

ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਯੋਗਦਾਨ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਸਿਧਾਂਤਕ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਨਿੱਗਰ ਤੇ ਪੁਖਤਾ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਵੀ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕ 'ਸੀਮੋਨ ਦਾ ਬੋਅਵਾਰ' ਸਿਰ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। 1949 ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਫਰੈਂਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਅਤੇ 1953 ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਕੇ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ **'The Second Sex'** ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੀਮੋਨ ਨੂੰ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸਗੋਂ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਨਾਰੀ ਲੇਖਕ, ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਨੂੰ ਜੈਂਡਰ ਅਤੇ ਜੈਂਡਰਿਕ ਘਾੜਤਾਂ ਬਾਰੇ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸੀਮੋਨ ਨੂੰ The emblauratic woman of twentieth Century ਦਾ ਖਿਤਾਬ ਉਸਦੀ ਪੁਸਤਕ The Second Sex ਨੂੰ 'ਪੱਛਮੀ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੀ ਬਾਈਬਲ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ।

ਸੀਮੋਨ ਦਾ ਬੋਅਵਾਰ: ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ:-

ਸੀਮੋਨ ਦਾ ਜਨਮ 9 ਜਨਵਰੀ 1908 ਨੂੰ ਪੈਰਿਸ ਦੇ ਇਕ ਕੈਥੋਲਿਕ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ Francoise Beauvoir ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਦੀ ਧੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅਕੀਦੇ ਵਜੋਂ ਪਾਰਸਾਈ ਕੈਥੋਲਿਕ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਪਿਤਾ Georges Bestrand de Beauvoir ਪੇਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਕਾਨੂੰਨੀ ਸਕੱਤਰੀ ਕਰਦਾ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਉਸਦੀ ਤਮੰਨਾ ਅਭਿਨੇਤਾ ਬਣਨ ਦੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਵੇਲੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਸਕਤੇ ਵਿਚ ਆਇਆ ਇਹ ਪਰਿਵਾਰ ਆਪਣੀ ਬੁਰਜ਼ੁਆਜ਼ੀ ਸਟੇਟਸ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸਖਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੀਮੋਨ ਦੀ ਮਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਦੀ ਤਰਬੀਅਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਸੁਚੇਤ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘਰ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਹੌਲ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਵਧੀਆ ਕਾਨਵੈਂਟ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ। ਇਸੇ ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਅਸਰ ਸੀ ਕਿ ਸੀਮੋਨ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ। ਪਰ 14 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਏਸੀ ਸੱਟ ਵੱਜੀ ਕਿ ਉਹ ਉਮਰ ਭਰ ਲਈ ਨਾਸਤਿਕ ਹੋ ਗਈ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀ ਇਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਨਾ ਸਕੀ। ਸੀਮੋਨ ਦਾ ਪਿਓ ਉਸਨੂੰ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਉਮਰੋਂ ਵੱਧ ਸਿਆਣੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਕਿਹਾ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿ 'ਸੀਮੋਨ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਸੋਚਦੀ ਹੈ।' ਪਰਿਵਾਰਕ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਸੀਮੋਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਵੈਜੀਵਨੀ **'Memoirs of a Dutiful Daughter'** ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਮੇਰੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵਾਦ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਧਰਮੀ ਨੈਤਿਕ ਮਾਪਦੰਡ ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਦੀਆਂ

ਕੱਟੜਧਰਮੀ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਸਨ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਪਾੜੇ ਨੇ ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਾ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਬਖੇੜਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ, ਮੇਰੇ ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਨਿਬੜਨ ਦਾ ਵੀ ਇਹੀ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸੀ।'

ਸੀਮੋਨ ਬੋਅਵਾਰ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ:-

- She came to stay (1943)
- The blood of others (1945)
- All men are Mortal (1946)
- The Mandarins (1954)
- Les Belles images (1966)
- The woman Destroyed (1967)
- When Things of the Spirit Came First (1979)
- A Very Easy death (1964)
- A Fairwell to Sarte (1981)

ਸੀਮੋਨ ਦਾ ਬੋਅਵਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਫਰਾਂਸਿਸ ਲੇਖਿਕਾ ਸੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੇਧ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾ ਵਜੋਂ ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਮੁੱਲਵਾਨ ਲਿਖਿਆ। ਜਿਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦਾ ਸੈਕਿੰਡ ਸੈਕਸ' 1949 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ, ਜੋ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਉਸਨੂੰ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿਵਾਈ।

ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ :-

ਹਥਲੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਅਧੀਨ ਅਸੀਂ ਸੀਮੋਨ ਦ ਬੋਅਵਾਰ ਦੁਆਰੀ ਲਿਖੀ ਕਿਤਾਬ 'ਦ ਸੈਕੰਡ ਸੈਕਸ' ਦਾ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਾਂਗੇ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਨਾਰੀਵਾਦ ਚਿੰਤਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਜੈਂਡਰ ਅਧਾਰਤ ਚਿੰਤਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਕੇਂਦਰੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਲਿੰਗ ਅਧਾਰਤ ਤੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ:-

ਨਰ ਅਤੇ ਨਾਰੀ

ਨਾਰੀਵਾਦ ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ feminism ਦਾ ਸਮਾਨ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। Feminism ਸ਼ਬਦ ਲੈਟਿਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਫੈਮੀਨਾ (ਨਾਰੀ) ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਅਰਥ ਹੈ:-

"ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਗੁਣ ਰੱਖਣਾ।"

ਆਕਸਫੋਰਡ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ "ਨਾਰੀਵਾਦ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਰਾਏ ਨੂੰ ਸਮਰਪਣ ਹੈ।"[1]

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੇ ਉਨਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਤੀਖਣ, ਤੀਬਰ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਏਜੰਡਾ ਲੈ ਕੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲਹਿਰ ਭਾਵੇਂ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਉੱਭਰੀ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਸੋਝੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਲਿਆ। ਇਹ ਇਕੋ ਇਕ ਅਜਿਹਾ 'ਵਾਦ' ਸੀ ਜਿਸਦੇ ਮੰਤਵਾਂ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹਰ ਇਕ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਬਾਹਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਰਥਨ ਦੇ ਕੇ ਸਭਿਅਕ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਵੀ ਦੇਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਪਰ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਰ ਵਜੋਂ ਇਸ ਮੁੱਦੇ 'ਤੇ ਚਲਦੀ ਬਹਿਸ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਦੱਸ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸੰਨ ਇਸੇ ਵਾਦ ਨੇ ਲਾਈ ਹੈ।

ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਬਰਾਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਾਏ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਉੱਪਰ ਲੈ ਆਏ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਨਾਰੀ ਦੂਜੇ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਔਰਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਰਦ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵਾਂ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਭੇਦਭਾਵ ਵਾਲੇ ਰਵੱਈਏ ਅਧੀਨਗੀ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਲਈ ਜੋ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਨਾਰੀਵਾਦ' ਹੈ।

ਨਾਰੀਵਾਦ ਦਾ ਮਕਸਦ ਲਿੰਗ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਸਮਾਨਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਔਰਤ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੈ, ਜੋ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਭੇਦ ਭਾਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਲੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੀ ਇਹ ਲਹਿਰ ਨਾਰੀ ਮੁਕਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਿਤਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਰੀਤੀਆਂ, ਨੀਤੀਆਂ, ਵਿਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲੜਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਵੀ ਲੜਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਔਰਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਵੀ ਬੇੜ੍ਹੀਆਂ ਬੰਨੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਸਹਿੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਾਰੀਵਾਦ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ **ਕੇਟ ਮਿਲੇਟ ਦੀ 1969 ਵਿਚ ਆਈ ਕਿਤਾਬ ਸੈਕਚੁਅਲ ਪੋਲੀਟਿਕਸ** ਵੀ ਖਾਸ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਨਾਰੀਵਾਦ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਿੰਤਨ ਹੋਣ ਲੱਗਿਆ।

ਇਸ ਵਾਦ ਦੇ ਚਲਦੇ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਮੈਰੀ ਵੂਲਸਟੋਨ ਕਰਾਫਟ** ਨੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਕਿਤਾਬ ਇਹ **ਵਿੰਡੀਕੇਸ਼ਨ ਆਫ ਦਾ ਰਾਈਟਜ਼ ਆਫ ਵੀਮਨ** ਜੋ 1792 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ, ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਸਦਕਾ ਔਰਤ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ, ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਬਹਿਸ ਆਰੰਭ ਹੋਈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਏਜੈਂਡਾ ਲੈ ਕੇ ਨਾਰੀਵਾਦ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲਹਿਰ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜਾਂ ਉਦੇਸ਼ ਮਰਦਾਂ ਦਾ ਔਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਤੀਰਾ ਤੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਸੀ।

ਜਿਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਯੂਰਪ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕਾਫੀ ਲੰਬੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ 1920 ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਲੱਗਦਾ ਸੀ ਕਿ ਵੋਟ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਖੁਦ-ਬ-ਖੁਦ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਗਹਿਨ ਚਰਚਾ ਸੀਮੋਨ ਦ ਬੋਅਵਾਰ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਕਿਤਾਬ 'ਦ ਸੈਕੰਡ ਸੈਕਸ' ਦੇ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਕਰਨਾ ਇਸ ਖੋਜ ਪਰਚੇ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਕਾਰਜ ਹੈ।

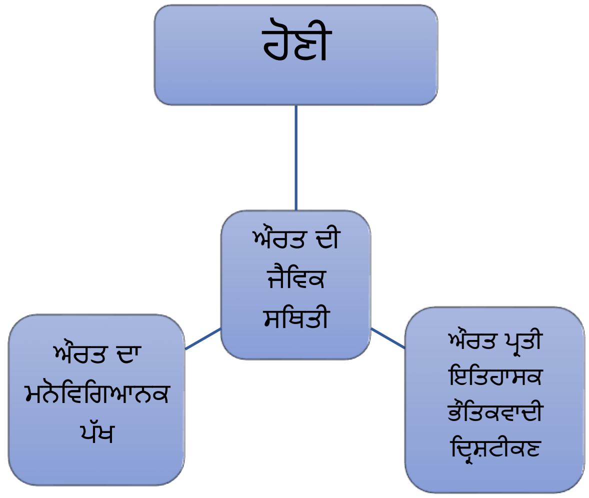
ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ : ਦ ਸੈਕੰਡ ਸੈਕਸ:-

ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੀਮੋਨ ਦੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਬਣੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਨਾਰੀ ਵੱਲੋਂ ਨਾਰੀ ਕੀ ਹੈ? ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣਾ ਹੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਸੀਮੋਨ ਦੀਆਂ ਪੁੱਛਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤੀਆਂ ਦੀ ਪੈਂਤੜਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਾਰ ਤੱਤ ਤਕ ਪਹੁਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਮਰਦ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾਵਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਉਹ ਲਿਖਦੀ ਹੈ:-

> A man would never set out to write a book on the peculiar situation of a human male. But if I wish to define myself I must first of all say: 'I am a woman.' On this truth must be based all further discussion, A man newer begins by presenting himself as an individual of certain sex, it goes without saying that he is a man.[2]

ਔਰਤ ਕੀ ਹੈ? ਔਰਤ ਦਾ ਹੋਂਦ ਤੱਤ ਕੀ ਹੈ? ਜਿਸਨੂੰ ਔਰਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਬਣਾ ਕੌਣ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਔਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਕਿਹੋ-ਜਿਹੀ ਹੈ? ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਾਠਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ,ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰਾ ਕੌਣ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਔਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਂਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹੜੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ? ਅਜਿਹੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦ ਸੈਕੰਡ ਸੈਕਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਜਿਸਦਾ ਸਿਰਲੇਖ **'ਤੱਥ ਅਤੇ ਮਿੱਥ'** ਅਧੀਨ ਇਕ 'ਹੋਣੀ' ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਉਹ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੀ ਹੈ:-



ਸੀਮੋਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਨਾ ਮੰਨਣਯੋਗ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਯਤੀਵਾਦੀ ਹਨ। ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਨਾਰੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਉਸ ਕੋਲ ਕੋਈ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ। ਉਸਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਨੂੰ ਅਵਚੇਤਨੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਜਿੱਠਣ ਬਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਰੀ ਦਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਆਰਥਿਕ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੀ ਉਪਜ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵੋਟਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬਿਉਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਮਿੱਥ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਉਹ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਡਰਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਨਾਰੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਹੋਣ ਦਾ ਜਾਲ ਵਿਛਾਉਣ ਤੇ ਭਰਮ ਫੈਲਾਉਣ ਵਿਚ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਸਿਰਫ ਤੇ ਸਿਰਫ ਮਰਦ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ, ਵਡਿਆਈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਹੈ। ਔਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣਾਈਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚਲੇ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਫੋਕਸ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਦੇ ਗੌਣ ਜਾਂ ਔਰਤ ਦੇ ਖਾਮੋਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ।

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦ ਸੈਕੰਡ ਸੈਕਸ ਦੇ ਦੂਜੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ 'ਅੱਜ ਦੀ ਔਰਤ' (The Formative Years) ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਉਹ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਘਾੜਤ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਲ

ਸਥਿਤੀ

ਨਾਰੀ ਦੇ ਬਚਪਨ, ਜਵਾਨੀ, ਲਿੰਗ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮਲਿੰਗੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨੂੰ ਵੇਰਵਿਆਂ ਸਹਿਤ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ, ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਫੋਕਸ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਣਭੋਲ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਔਰਤ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਔਰਤ ਹੋਣ ਦੀ ਮੱਤ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਔਰਤ ਹੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਉਹ ਔਰਤ ਵੱਲੋਂ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਭਾਏ ਰੋਲ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਤਾਬ ਦੇ Situation ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਹੁਤਾ ਔਰਤਾਂ, ਮਾਂਵਾਂ, ਵੇਸਵਾਵਾਂ, ਰਖੇਲਾਂ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਚਰਿੱਤਰ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਲਿਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੀ ਹੈ:-

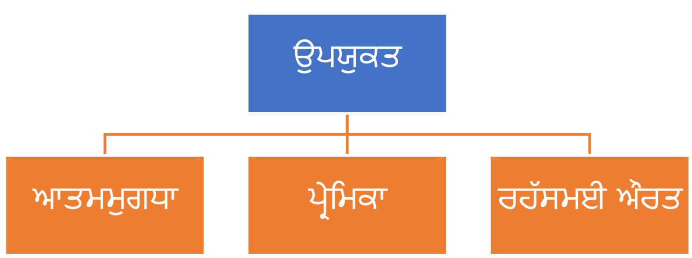
> “ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਮਰਦ ਔਰਤ ਯੋਗ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਭਿਅਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਪਰ ਔਰਤ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਉਦੇਸ਼ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਣਵੀ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਨਿਮਰ ਅਤੇ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।”[3]

ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਉਮਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੜਾਅ ਤੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਔਰਤ ਦੇ ਸੁਭਾਅ, ਸਥਿਤੀ, ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਣਾਉਂਦੀ

ਉਹ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰਕੇ ਔਰਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਤਰਕਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਮਨ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸੁਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਡਰਾਂ, ਤੌਖਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨੋ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਭੈ ਅਤੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੀਮੋਨ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਚਿਰੱਤਰ ਭਾਵ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਮਤਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ, ਵਿਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਹਰ ਵਰਗ ਦੀ ਨਾਰੀ ਉੱਤੇ ਇਕੋ ਸਿਧਾਂਤ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਂਝ ਉਸਦੀ ਇਹ ਠੋਸ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਗਰੀਬ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਅਮੀਰ, ਔਰਤ ਗੋਰੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਾਲੀ, ਔਰਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸਮੂਹਿਕ ਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਸਾਰਥਿਕ ਤੇ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੱਕ ਵਾਲੇ ਸਮਾਧਾਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਨੌਕਰੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਹੋਵੇ, ਦੂਜਾ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹੱਕ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਜਿਹੜੇ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਕਿਰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਤੀਜਾ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਚੌਥਾ, ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਕਦੋਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਖੁਦ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸੀਮੋਨ ਦਾ ਬੋਅਵਾਰ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ “ਨਾਰੀ ਦੀਆਂ ਜਣਨਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਤਕਨਾਲੌਜੀ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਉਪਰੰਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਮੈਟਰਨਿਟੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਵਿਚ ਦੇਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਗਰਭਪਾਤ ਕਰਵਾਉਣ/ ਨਾ-ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹੱਕ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। 1971 ਵਿਚ ਉਸਦੇ Menifesto of 343 (ਜਿਸਦਾ ਮਨੋਰਥ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਗਰਭਪਾਤ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਰਾਰ ਦੇਣਾ ਸੀ) ਤੇ ਦਸਤਖ਼ਤ ਵੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੇ।”[4]ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸੀਮੋਨ ‘ਉਪਯੁਕਤ’ (Justifications) ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਆਤਮ ਮੁਗਧ, ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀਆਂ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ, ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾ, ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ, ਵਿਰੋਧਭਾਸਾਂ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮੁੱਖ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ।



ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਸੀਮੋਨ ਨੇ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਸੂਤਰ ਦਿੱਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਠੋਸ ਅਤੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਇਆ ਵਾਕ ਹੈ:-

“ਨਾਰੀ ਜਮਾਂਦਰੂ ਨਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।”[5]

(One is not born rather become a woman)

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਜੰਮਦਿਆਂ ਸਾਰ ਹੀ ਔਰਤ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਔਰਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਕਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਉਪਰੰਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਔਰਤ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਮੁੱਢ ਉਸਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬਚਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦੀ ਸੀਮੋਨ ਬੋਅਵਾਰ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਜੰਮਦੀ ਨਹੀਂ, ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੀਮੋਨ ਸਾਰਤਰ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਦੀ ਕਾਇਲ ਸੀ। ਸਾਰਤਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੂਤਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ (Existense Precedes Essence) ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਅਸਤਿਤਵਕ ਪੁੱਛਾਂ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸੀਮੋਨ ਨੇ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾਵਾਂ ਜਨਮਜਾਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਾਂ ਸੰਪਰਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਡੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਗੀਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਿੱਥਾਂ ਨੇ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੇ ਮਰਦ ਜਾਂ ਨਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਿੱਥਾਂ ਮਰਦ ਨੂੰ ਮਰਦ/ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ। ਇਹ ਮਿੱਥਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਦੂਜੈਲੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਘੜੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰਤ ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਔਰਤ ਹੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਮੱਤ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੀਮੋਨ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਸਹਿਤ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਥਾਂ ਮਰਦ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਲਈ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਮਰਦ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਸੱਚ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਇਸੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਔਰਤ ਦੀ ਸਾਪੇਖਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਚਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਇਹ ਮਿੱਥਾਂ ਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਉਸਦੀ Otherness ਦੁਜੈਲਤਾ ਅਤੇ ਅਧੀਨਗੀ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਨਿਰਯੰਤਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਜਟਿਲ ਤੰਤਰ ਅੱਗੋਂ ਇੰਜ ਖ਼ੁਦ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਹੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਔਰਤ ਬਣਨ ਦਾ ਸਬਕ ਪੜਾਉਣ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਾਰੀ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਉਸਨੇ ਜਿਹੜਾ ਨਿਰਣਾ ਦਿੱਤਾ ਉਸ ਸਾਰ ਪੱਖੋਂ ਨਾਰੀ ਦੀ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਤੇ ਤਰਸਭਾਵੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਨਾਰੀ ਦੀ ਦੇਹ ਅਤੇ ਮਨ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੀ ਸਭਿਅਤਾ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਅਨਿਆਂ ਬਾਰੇ ਉਸਨੇ ਲਿਖਿਆ:-

> "No biological, Psychological, or economic fate determines the figure that the human female presents in society, it is civilisation as a whole that produces this creature, intermediate between male and eunuch, which is decribed as feminine."[6]

ਸੀਮੋਨ ਦੀ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਮੁੱਖ ਦੇਣ ਨਾਰੀ ਦੀ 'other' ਵਜੋਂ ਘਾੜਤ ਨੂੰ ਨਾਰੀ ਦਮਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੂਤਰ ਵਜੋਂ ਪਛਾਨਣਾ ਸੀ। ਨਾਰੀ other ਕਿਵੇਂ ਬਣੀ? ਸੀਮੋਨ ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨਿਕ, ਫਰਾਈਡੀਅਨ, ਆਰਥਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੀਗਲ ਦੇ 'other' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਸਵੈ (Self) ਦੀ ਸੂਝ ਦੂਜੇ (other/not other) ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਵੈ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸਾਡੇ ਚਰਿਤਰ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਵੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਵੈ ਸੂਝ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਮੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਬਜੈਕਟ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੇ ਸਵੈ ਪਛਾਣ ਲਈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਤੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਮਨੀ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਸਬਜੈਕਟ ਨਹੀਂ, ਓਬਜੈਕਟ ਬਣਨ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੀਮੋਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਮਰਦ ਨੇ Self/Subject ਦੀ ਕੈਟਾਗਰੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਰਾਖਵੀਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਨਾਰੀ ਨੂੰ other ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਵਰਗ ਕੋਲ ਕੋਈ ਸਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ other ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਦ ਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਤੇ ਦਾਅਵਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਚਾਹਤਾਂ, ਲੋੜਾਂ, ਡਰਾਂ, ਫੈਂਟੇਸੀਆਂ ਦੀ ਚਾਹਤ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਮਰਦ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁਪਨੇ ਲੈਣਾ ਸਿੱਖ ਲਿਆ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਰੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਰਾਜਨੀਤੀਕ ਏਜੰਡੇ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਰੀ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਨਿੱਜੀਵਾਦੀ ਕਾਮਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਫੋਕਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਮੂਹਰੇ ਖੜਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਆਧਾਰ ਮੁੱਦੇ ਅਤੇ ਮਸਲੇ ਵੀ ਮੂਲੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਕਨੂੰਨੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ, ਆਰਥਿਕ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹਲ-ਚਲ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੇ ਪਿੱਤਰ ਅਧੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜੈਂਡਰ ਮਨੋਬਣਤਰਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੱਕਣ ਲਈ ਕਾਹਲੀਆ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੀਮੋਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। 'ਦ ਸੈਕਿੰਡ ਸੈਕਸ' ਲਿਖਣ ਦਾ ਸੀਮੋਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਔਰਤਾਂ ਉੱਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ, ਸਮਾਜ, ਸਾਹਿਤ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਰੂੜੀਵਾਦੀਆਂ ਸੋਚ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਦੋਸ਼ ਥੋਪੇ ਚੱਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਵਿਚ ਮਰਦ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਜੈਵਿਕ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਉੱਕਾ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਜੈਵਿਕ ਵੰਡ ਅਤੇ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਂਝਿਆ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਇਹ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਿਲੇ। ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਉਸਦੀ ਇਹ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚਿਰੰਜੀਵੀ ਬਣੀ ਕਿ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਿਆਰੀ ਪਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਸਮੇਂ

ਉਸਦਾ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ਮਈ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਨਾਰੀ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਉਸਦੀਆਂ ਇਹ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੱਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਬਣੀਆਂ, ਬਲਕਿ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਾਰਾਂ ਦਾ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਵੀ ਬਣੀਆਂ। ਉਸਨੇ ਜੈਂਡਰ ਅਤੇ ਆਈਡੈਂਟਿਟੀ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦਾ ਢੰਗ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਸੀਮੋਨ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਜੈਂਡਰ ਸਿਧਾਤਾਂ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਡੀਬੇਟ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਵੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ:-

1. ਬਲਵੀਰ ਕੌਰ ਰਾਏਕੋਟ, ਸੀਮੋਨ ਦ ਬੋਅਵਾਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦ ਸੈਕੰਡ ਸੈਕਸ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਕਸ਼, 2023, ਪੰਨਾ-1
2. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ, ਸੀਮੋਨ ਦ ਬੋਅਵਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, 2016, ਪੰਨਾ-67
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-69
4. ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ, ਦ ਸੈਕੰਡ ਸੈਕਸ, (ਸੰਪਾਦਕ ਤੇ ਅਨੁਵਾਦਕ), ਤਰਕਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2014, ਪੰਨਾ-35
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-15

ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ, ਸੀਮੋਨ ਦ ਬੋਅਵਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, 2016, ਪੰਨਾ-70

ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਏਮਾਇਲ ਦੁਰਖੀਮ ਨਾਲ ਜਾਣ ਪਛਾਣ : ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

rs014182@gmail.com

ਦੁਰਖੀਮ ਇਕ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸੀ, ਇਸਨੂੰ ਕਾਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਦਾ ਜਨਮ 1858 ਏਪੀਨਲ (ਫਰਾਂਸ) ਵਿਚ ਯਹੂਦੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਪਾਦਰੀ ਸਨ ਤੇ ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਕਦਮ 'ਤੇ ਨਾ ਚੱਲਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਇਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਧਰਮ ਵਰਤਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮ ਕਾਰਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਤੋੜਦਾ। ਸਰਕਾਰੀ ਵਜੀਫਿਆਂ 'ਤੇ ਉਹ ਜਰਮਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਿਆਲਿਆ ਵਿਚ ਸਿੱਖਿਆ ਲੈਣ ਗਿਆ। ਪੜਾਈ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੇ ਕਾਫੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੜਾਇਆ। ਉਹ university of Bordeaux ਵਿਚ 1857 ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਲੈਕਚਰਾਰ ਵਜੋਂ ਨਿਯੁਕਤ ਹੋਇਆ। ਉਸਦਾ ਵਿਆਹ [Louise Dreyfus] ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਮੈਰੀ ਤੇ ਆਂਦਰੇ ਦੋ ਬੱਚੇ ਹੋਏ। ਉਹ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਸੋ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ। ਉਸਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ। ਜਦੋ ਪਹਿਲੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਆਂਦਰੇ ਲੜਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਿਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਨ ਵਿਗੜਦੀ ਰਹੀ ਤੇ 1916 ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗੀ ਬਣ ਗਿਆ ਤੇ ਲੰਬੀ ਬਿਮਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1917 ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਦਿਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸ ਦੇ ਅਣਛਪੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਕਿਤਾਬ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਪਵਾਇਆ।
1895 ਵਿਚ ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਇਕ ਵਿਧੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਅਸਲਵਿਗਿਆਨਕ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਗਰੰਟੀ ਦੇਵੇ। ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੂਜੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਸਖਤ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪਹੁੰਚ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਹਰਬਟ ਸਪੈਂਸਰ ਦੀ ਨਾਲ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਗੁਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਜੀਵਤ ਜੀਵ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਪੈਂਸਰ ਦੀ ਜੀਵ ਸਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਸਹਿਮਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਉਹ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ

ਦੁਰਖੀਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਥਾਈ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਸਦੇ ਕੰਮ ਨੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ।

ਦੁਰਖੀਮ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਰੂਪ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪੱਧਤੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੀ। ਅਰਥਾਤ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਹ ਤੱਤ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਸਨੇ ਕਈ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ, (The division of social Labor, The rules of sociological method, Suicide and The elementary from of religious life) ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆਵਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆ। ਉਸਦੇ ਕਈ ਲੈਕਚਰ ਕੋਰਸ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ।

ਜਦੋਂ ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਲਿਖਣਾ ਸੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਜੋ ਕੰਮ ਅਗਸਤ ਕੌਮਤੇ ਨੇ ਅਧੂਰਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਇਮਾਇਲ ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਤੇ ਬਲ ਦਿਤਾ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਰਤਾਰਿਆ ਵਜੋਂ ਦਿਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਸੀ ਕਿਸਮਾਜ ਕਿਵੇਂ ਚਲਦਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

Division of Labour in Society ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ Emile Durkheim ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਿਤਾਬ Division of Labour in Society (1893) ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੰਡ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਚਾਰੂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਚਲਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਵੰਡ ਸਿਰਫ਼ ਆਰਥਿਕ ਲਾਭ ਜਾਂ ਉਤਪਾਦਨ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਇਕ-ਦੂਜੇ ‘ਤੇ ਵੱਧ ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ:

ਯਾਂਤ੍ਰਿਕ ਏਕਤਾ (Mechanical Solidarity)ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਲੋਕ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਕੰਮ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸਮਾਨਤਾ ‘ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜੈਵਿਕ ਏਕਤਾ (Organic Solidarity)ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਲੋਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਕੰਮ ਦੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਗਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਵੰਡ ਸੰਤੁਲਿਤ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਰਖੀਮ ਦਾ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਵੰਡ

ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੋਕ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਵੰਡ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਿੱਤਾ।

ਦ ਰੂਲਜ਼ ਆਫ਼ ਦ ਸੋਸ਼ਿਓਲੋਜੀਕਲ ਮੈਥਡ 1895 (ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ) ਦੁਰਖੀਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਿਯਮ, ਰਿਵਾਜ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇ ਕਾਨੂੰਨ, ਧਰਮ, ਰਿਵਾਜ, ਭਾਸ਼ਾ, ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ "ਸਮਾਜਕ ਤੱਥ ਉਹ ਢੰਗ ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਰਾਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ।" ਉਸਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਾਂਗ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਪੁਸਤਕ "Rules of socialogical method" ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ social facts ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਇਨ੍ਹਾਂ Social facts ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ sociology ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵਸਤਾਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਦਬਾਉ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸੱਚਾਈਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਜਰੂਰੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਦਬਾਅਕਾਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ ਵਿਚ ਦਬਾਓ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੇ ਤੇ ਇਹਨਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਾ ਕਰਨ ਤੇ ਸਜਾ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਦਬਾਅ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦ ਰੂਲਜ਼ ਆਫ਼ ਦ ਸੋਸ਼ਿਓਲੋਜੀਕਲ ਮੈਥਡ (1895) ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤਸ਼ਾਲੀ ਹਕੀਕਤ ਮੰਨਿਆ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ, ਮੁੱਲ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇ ਨਿੱਜੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਰੱਖਣ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਲਈ ਇਕ ਵਿਧੀਗਤ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਪੱਧਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਛਾਣੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮ, ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਕੜਿਆਂ ਵਿਚ, ਜਿਸਨੂੰ ਦੁਰਖੀਮ 'ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਚੀਜ਼ਾਂ' ਵਜੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਸਤੂਵਾਦ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇਰਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਦੁਰਖੀਮ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਾਰਕ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਾਰਥਿਕ ਖੋਜ ਸਮਾਜਿਕ ਵਸਤੂਕਤਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦੀ ਹੈ: ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨ, ਆਬਾਦੀ ਘਣਤਾ ਅਤੇ ਵੰਡ, ਖੇਤਰੀ ਸੰਗਠਨ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪੱਧਰ, ਆਰਕੀਟੈਕਚਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭੌਤਿਕ ਸਰੋਤ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਰਸਮੀ ਅਤੇ ਗੈਰ ਰਸਮੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁੱਲ, ਆਦਰਸ਼, ਰਾਏ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਅੰਤਮ ਪੱਧਰ ਦੁਰਖੀਮ ਦੀ ਉਸ ਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਹੁੰਚਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਿੱਜੀ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਸਬੂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਜੇ ਗਰੀਬੀ ਜਾਂ ਅਪਰਾਧ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿੱਜੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅੰਕੜਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਦਾ ਹੈ।

ਸੁਸਾਈਡ (**1897**) ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦੁਰਖੀਮ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਮੋਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ ਵਜੋਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਸਿਰਫ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਕ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। 1897 ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਦੀ ਹੈ। ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਸਮਈ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਜਿਸਦਾ ਸਬੂਤ ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਹਾਲਤਾਂ ਹਨ ਜਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਦੁਰਖੀਮ ਅਨੁਸਾਰ "ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਸੀ ਅਜਿਹੀ ਮੌਤ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਆਪ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਕਾਰਤਮਿਕ ਤੇ ਨਾਕਾਰਤਮਿਕ ਕੰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਪ੍ਰੱਤਖ ਨਤੀਜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਖੁਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਨੂੰ ਚਾਰ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ

ਵੰਡਿਆਂ ਹੈ।

ਹਉਮੈਵਾਦੀ	**ਪਰਉਪਕਾਰੀਵਾਦੀ**	**ਅਨੋਮਿਕ**	**ਕਿਸਮਤਵਾਦੀ**
(Egoistic suicide)	(Altruistic suicide)	(Anomic suicide)	(Fatalistic suicide)

ਸੁਸਾਇਡ ਵਿਚ ਦੁਰਖੀਮ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ਤਾ ਦੀ ਹੋਰ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਦੀ ਦਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਏਕਤਾ (Social Integration) ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯੰਤਰਣ (Social Regulation) ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੱਧ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਦੀਆਂ ਦਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਲਈ, ਖੁਦਕੁਸ਼ੀ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਇਕ ਸਾਲ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸਾਲ ਤੱਕ ਬਹੁਤ ਸਥਿਰ ਕਿਉਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਅੰਕੜਿਆਂ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਉਦਾਹਰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਖੋਜ ਵਿਚ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

- Egostic ਖੁਦਕੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਜਾਂ ਇਕੱਲਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਘੱਟ ਸੰਬਧ, ਇਕੱਲਾਪਣ, ਪਰਿਵਾਰ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਕਮਜੋਰ ਜੁੜਿਆ ਆਦਿ।
- Altruisitic suicide ਜਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜਿਆਦਾ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਸਮਾਜਿਕ ਏਕੀਕਰਨ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਖੁਦਕੁਸ਼ੀ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਟੀਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਦੇ ਟੀਚਿਆਂ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਜਦੋਂ ਸਮੂਹਿਕ ਟੀਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਫਲਤਾ ਸ਼ਰਮ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ।
- Anomic suicide ਅਨੋਮੀ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਟੀਚਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਢੁਕਵੇਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਯਮ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਣ ਜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਨਾ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਅਨੋਮੀ ਕਿਹਾ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਆਰਥਿਕ ਸਫਲਤਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਨੋਮਿਕ ਖੁਦਕੁਸ਼ੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਚਰਣ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨਿਯਮ ਢੁਕਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹਨ।

- **Fatalistic Suicide** ਜਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦਬਾਅ ਹੋਵੇ। ਉਸਨੂੰ ਕਿਸਮਤਵਾਦੀ ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਕਿਹਾ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਿਯਮ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਘਾਟ, ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਉਮੀਦ ਘੱਟ ਹੋਣਾ, ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਲੱਗੇ ਕਿ ਉਸਦੇ ਫੈਸਲਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਅੰਕੜਿਆ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਕ ਕਲਾਸਿਕ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਦੀ ਸੁਸਾਇਡ ਕਿਤਾਬ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਫ਼ ਨਿੱਜੀ ਸੋਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਜਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧ, ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਵੀ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੇ ਆਤਮਹੱਤਿਆ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨਵਾਂ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਿਆ।

ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇ ਕਿ ਅਸੀ ਪਹਿਲਾ ਵੀ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕੀ ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ 'ਤੱਥ' (Facts) ਵਜੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ 'ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ' ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਏਕਤਾ (Social Solidarity) ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੁਰਖੀਮ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜਵਾਦ (Functionalism) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਦੁਰਖੀਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਕਾਂ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਤ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਤ ਨੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਸਿਰਫ ਨਿੱਜੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਦੁਰਖੀਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾ ਕਿ ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਰਜਾ ਦਿਤਾ। ਉਸਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸਰ ਰਹੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸੀ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

1. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੱਜ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਓਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਪਟਿਆਲਾ
2. ਸਵਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ, ਜਰਨਲ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਨਿਊ ਅਕੈਡਮਿਕ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ 2024
3. Durkheim Emile, Division of labour in society, The free pree, New York 1964

ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ : ਸੁਪਨ-ਸਿਧਾਂਤ

ਸੋਨਮ

sonam564567@gmail.com

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਈ ਨਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿਧਾਂਤ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਚੇਤਨ ਵਿਚਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਬਚਪਨ ਦੇ ਤਜ਼ਰਬੇ, ਦੱਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਟਕਰਾਅ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਇਲਾਜ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਲੁਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਦਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਜ਼ਰਬੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਚਿੰਤਾ, ਡਰ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਦਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਜ਼ਰਬੇ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੁਪਨੀਆਂ ਵਿਚ ਫੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਸੁਪਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਪੱਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ, ਦੈਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ (Unscientific) ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ (Mystical) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਪਰ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਸੁਪਨਾ-ਸਿਧਾਂਤ, ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਜੀਵਨ

ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਜਨਮ 6 ਮਈ 1856 ਨੂੰ ਆਸਟ੍ਰੀਆ ਦੇ ਫ੍ਰੀਬਰਗ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਆਸਟ੍ਰੀਆ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵੀਆਨਾ ਵਿਚ ਆ ਵੱਸਿਆ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਵੀਆਨਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਡਾਕਟਰੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿਊਰੋਲੋਜੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਸ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵੱਲ ਵੱਧ ਗਈ। ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਡਾਕਟਰ ਜੀਨ ਮਾਰਟਿਨ ਸ਼ਾਰਕੋ (Jean martin charcot) ਦੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਹਿਸਟੀਰੀਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। 1895 ਵਿਚ ਜੋਸੇਫ ਬ੍ਰਿਉਅਰ (Joseph Breuer) ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "**Studies on hysteria**" ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਚਰਚਿਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ : Interpretation of dreams (1900), The psychopathology of everyday life (1901), Three essays on the theory of sexuality (1905), totem and taboo (1913), The ego and the id (1923) ਆਦਿ।

ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਸੁਪਨ-ਸਿਧਾਂਤ

ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਸੁਪਨ-ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਪਨੇ ਕੀ ਹੁੰਦੇ ਹੈ? ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਦੋਂ ਤੋਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਪਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਸਰਲ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨੀਂਦਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (Dream Analysis) ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਹ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸੁਪਨੇ ਕਿਉਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮੱਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਿਸਰ (Ancient Egypt) ਵਿਚ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਲੋਕ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਰੋਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਮੇਸੋਪੋਟੇਮੀਆ (Mesopotamia) ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸੰਕੇਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਜੰਗ ਜਾਂ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਫ਼ੈਸਲੇ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ (India) ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। **ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ** ਵਿਚ ਸੁਕਰਾਤ (Aristotle, 384–322 ਈ.ਪੂ.) ਪਹਿਲੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਘਟਨਾ ਮੰਨਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨੇ ਸਾਡੇ ਇੰਦ੍ਰੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ। **ਮੱਧਕਾਲ** ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਘੱਟ ਹੋਇਆ। **ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ** ਵਿਚ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਅਤੇ ਵੀਹਵੀਂ

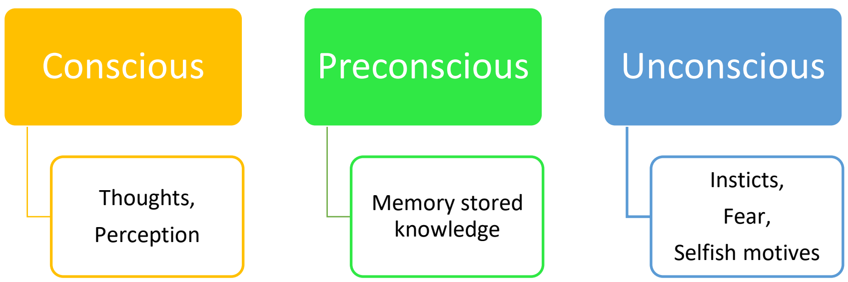
ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ ਹੋਇਆ। 1900 ਵਿਚ Sigmund Freud ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਿਤਾਬ "The Interpretation of Dreams" ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ **"The dream is not senseless, not absurd, does not presuppose that a part of our store of ideas is dormat while another part begins to awaken. It is a psychic phenomenon of full value, and indeed the fulfilment of a wish"**[1] ਇੰਝ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨੇ ਦੱਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਤੇ ਸਾਡੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸੰਧ ਹਨ।

ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'A general introduction to psychoanalysis' ਵਿਚ ਸੁਪਨੀਆਂ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ **"All ancient peoples attached great importance to dreams and considered them of practical value. They drew omens for the future from dreams, sought premonitions in them…..The latest misuse of dream interpretation in our day still tries to discover in dreams the numbers which are going to be drawn in the small lottery."**[2] ਭਾਵ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਲੋਕ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸੁਪਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਯੋਗ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨੇ ਅਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਸਤੂਗਤ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਜਾਂਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਸੁਪਨਾ ਯਾਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਟੁਕੜੇ ਹੀ ਯਾਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ **"The interpretation of dreams is the via regia to a knowledge of the unconscious in the psychic life."**[3] ਭਾਵ, ਸੁਪਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਚੇਤਨ ਮਨ (Unconscious Mind) ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਹਨ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਸੁਪਨ-ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਸੀ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਫਾਲਤੂ ਹਲਚਲ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂਵੇ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਮਨ (Unconscious Mind) ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਮਾਧਿਅਮ ਦੱਸਿਆ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦਬਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ (Repressed Desires) ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੁਪਨੇ ਇੱਛਾ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ (Dreams as Wish-Fulfillment) ਹਨ, ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਸੁਪਨਾ ਇਕ ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਪਨਿਆਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਚੇਤਨ ਕੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਚੇਤਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਫਰਾਇਡ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ **ਮਨ ਦੇ ਪੱਧਰ** (Topographical model of mind) ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

"We have two kinds of unconscious – that which is latent but capable of becoming conscious, and that which is repressed and not capable of becoming conscious in the ordinary. This piece of insight into mental dynamics cannot fail to affect terminology and description that which is latent and only unconscious in sense, we call preconscious; the term unconscious we reserve for the dynamically unconscious repressed, so that we now have three terms, Conscious (Cs), Preconscious (PCs) and Unconscious (UCs)"[4]

ਇੰਝ ਉਸ ਨੇ ਮਨ ਦੇ ਪੱਧਰ (Topographical model of mind) ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੇਠ ਬਣੇ ਚਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ:

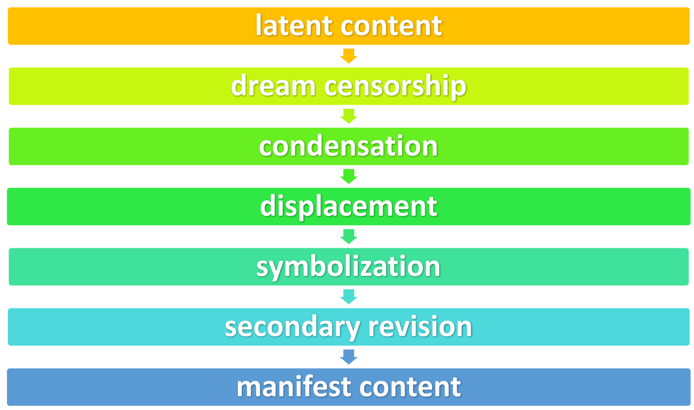


ਚਿੱਤਰ 1. Topographical model of mind

ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਸਾਡੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਮਿਤ ਪਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਚੇਤਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਭੱਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਅਵਚੇਤਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਕਈ ਅਸਿੱਧੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸਿੱਧੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਪਨੇ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਨੋਰੋਗਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ।

ਸੁਪਨਿਆਂ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਅਚੇਤਨ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾਂ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ **ਸੁਪਨਾ-ਕਿਰਿਆ (Dream Work)** ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਡੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਸਿੱਧੇ ਆ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਨੀਂਦਰ ਟੁੱਟ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਮਨ ਵਿਚ ਚਿੰਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ, ਲੁਕਾ ਕੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ Dream Work (ਸੁਪਨਾ-ਕਿਰਿਆ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਝ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ – **"This process, which changes the latent into the manifest dream, is called dream work"**[5] ਇੰਝ, ਸੁਪਨਾ-ਕਿਰਿਆ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ Latent Content (ਲੁਪਤ ਅਰਥ) ਨੂੰ Manifest Content (ਪ੍ਰਗਟ ਅਰਥ)

ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਲੁਪਤ ਅਰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਅਰਥ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਡਰ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਭਾਵ ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੁਪਨਾ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੇਠ ਬਣੇ ਚਿੱਤਰ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ:



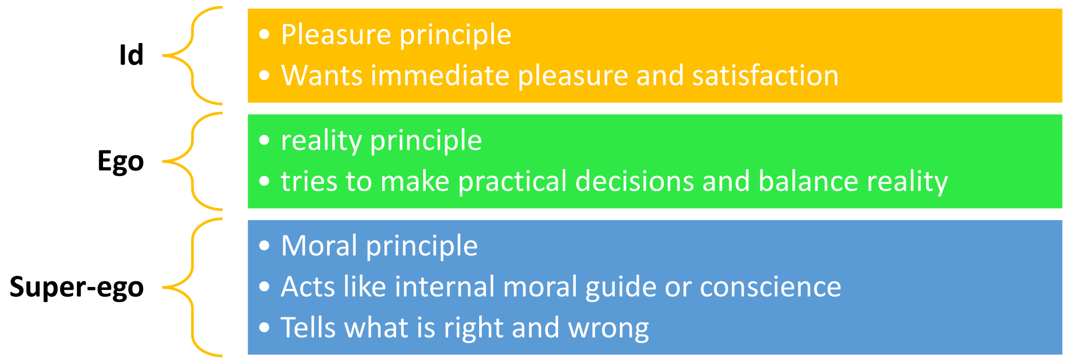
ਚਿੱਤਰ 2. Process of Dream work

- Latent content

ਇਹ ਉਹ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਡਰ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਅਚੇਤਨ ਮਨ (unconscious mind) ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਇੱਛਾਵਾਂ ਸਮਾਜਕ, ਨੈਤਿਕ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੁਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। **ਉਦਾਹਰਨ:** "ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਬਹੁਤ ਤੀਵਰ ਇੱਛਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਬਾਰੇ ਦਿਨ ਵਿਚ ਨਾ ਸੋਚਦਾ ਹੋਵੇ"

- Dream censorship

ਮਨ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ (ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ **ਸੁਪਰ-ਈਗੋ**) ਗ਼ੈਰ-ਮੁਨਾਸਿਬ ਜਾਂ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਨੂੰ ਫਰਾਇਡ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ "Structures of personality" ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਸਮੱਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :



ਚਿੱਤਰ 3. Structures of personality

Dream censorship ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਫਿਲਟਰ ਵਾਂਗ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਲੁਕੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਉਦਾਹਰਨ:** "ਗੁੱਸੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾ ਆ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ"

- Condensation

ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਯਾਦਾਂ ਜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕ ਹੀ ਚਿੱਤਰ ਜਾਂ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਦਰਸਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। **ਉਦਾਹਰਨ :** ਤੁਸੀਂ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇਖਦੇ ਹੋ ਜਿਸ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਤੁਹਾਡੇ ਅਧਿਆਪਕ ਵਰਗਾ ਹੈ, ਬੋਲਣ ਦਾ ਢੰਗ ਤੁਹਾਡੇ ਪਿਤਾ ਵਰਗਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੱਪੜੇ ਤੁਹਾਡੇ ਦੋਸਤ ਵਰਗੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਤਿੰਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੈ।

ਉਦੇਸ਼ : ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

- Displacement

ਵਿਸਥਾਪਨ ਅਸਲ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਡਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਉਦਾਹਰਨ :** ਤੁਹਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਉੱਤੇ ਗੁੱਸਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸੇ ਅਜ਼ਨਬੀ ਨਾਲ ਲੜ ਰਹੇ ਹੋ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁੱਸਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਵੱਲ ਸੀ, ਪਰ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉੱਤੇ ਸਥਾਨਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉਦੇਸ਼ : ਅਸਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨੀਂਦ ਨੂੰ ਬਚਾਈ ਰੱਖਣਾ।

Condensation ਅਤੇ displacement ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ primary revision ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

- Symbolization

ਲੁਕੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ (symbols) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੁਪਨੇ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਅਕਸਰ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫਰਾਇਡ ਮੰਨਦੇ ਸੀ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੁਪਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੁੰਦੇ

ਹਨ। ਅਸਲੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚੀਜ਼ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਸਲੀ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾ ਲੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਮੰਨਦੇ ਸੀ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੁਪਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। **ਉਦਾਹਰਨ :** ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤੱਤ ਵੱਧ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ –

ਪਾਣੀ → ਭਾਵਨਾਵਾਂ

ਘਰ → ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਸਵੈ

ਯਾਤਰਾ → ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ

ਪ੍ਰੀਖਿਆ → ਚਿੰਤਾ ਜਾਂ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦਾ ਡਰ, ਆਦਿ।

- Secondary revision

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜਾਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਤਰਕਸੰਗਤ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਵਰਗਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ secondary revision ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। **ਉਦਾਹਰਨ :** ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਤੇ ਬੇਤਰਤੀਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਨ: ਸਕੂਲ, ਸਮੁੰਦਰ, ਪੁਰਾਣਾ ਦੋਸਤ, ਪਹਾੜ। ਜਾਗਣ ਵੇਲੇ ਦਿਮਾਗ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ: "ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਦੋਸਤ ਨਾਲ ਪਹਾੜਾਂ ਤੋਂ ਸਮੁੰਦਰ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।"

ਉਦੇਸ਼ : ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣਾ।

- Manifest content

ਇਹ ਉਹ ਸੁਪਨਾ ਹੈ ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਜਾਗਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਯਾਦ ਰੱਖਦੇ ਹੋ। ਇਹ ਲੁਪਤ ਇੱਛਾਵਾਂ (latent wishes) ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। **ਉਦਾਹਰਨ:** ਤੁਸੀਂ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਇਕ ਪਹਾੜ ਚੜ੍ਹ ਰਹੇ ਹੋ। ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅੱਜ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਨਿਊਰੋਵਿਗਿਆਨੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਹਰ ਸੁਪਨਾ ਦੱਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਧੁਨਿਕ ਖੋਜ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਯਾਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਨਿਯੰਤਰਣ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗੀ ਗਤੀਵਿਧੀ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, Dream Work ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ "ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ। ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਸਵੀਕਾਰਯੋਗ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਨਿਰੀਖਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਜਾਂਚ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਸੁਪਨਾ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਅਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਹੀਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। 1900 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ The Interpretation of Dream ਵਿਚ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ। ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਈ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਯਾਦਾਂ ਦਬੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਦੱਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨਾ ਦੱਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪੂਰਤੀ (Wish Fulfilment) ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸੌਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਘੱਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਆਪਣੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ (Dream Interpretation) ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਦਿਖਾਇਆ ਕਿ ਸੁਪਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਚੇਤਨ ਮਨ, ਦੱਬੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।"

ਹਵਾਲੇ

1. Prof. Sigmund freud, The interpretation of dreams, trans. A. A. brill, the macmillan company, 1913, Page no. 103
2. Sigmund freud, A general introduction to psychoanalysis, sangage publishing house, 2020, Page no. 83-84
3. Prof. Sigmund freud, The interpretation of dreams, trans. A. A. brill, the macmillan company, 1913, Page no. 483
4. Prof. Sigmund freud, The ego and the id, trans. Joan Riviere, hogarth press, London, page no. 12
5. Sigmund frued, A general introduction to psychoanalysis, sangage publishing house, 2020, Page no. 165