1990 ton baad di Dalit Punjabi Kahaani da Samaaj-Manovigyanak Adhyan (Bhagwant Rasulpuri, Gurmeet Karyalvi, Mohan Lal Phillauria And Sarup Sialvi de Veshesh Sandrabh ch)

1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ (ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ 'ਚ)

Thesis Submitted For the Award of the Degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

in

Punjabi

By

Gurdarshan Singh

Reg. No : 41400062

Supervised by

Dr. Kirandeep Singh (Professor)

Transforming Education Transforming India

LOVELY PROFESSIONAL UNIVERSITY
PUNJAB
2022

ਘੋਸ਼ਣਾ ਪੱਤਰ

ਮੈਂ ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ **"1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ (ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ 'ਚ)"** ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਲਿਖੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚਲਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਜਾਂ ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਕੋਈ ਡਿਗਰੀ ਜਾਂ ਡਿਪਲੋਮਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਖੋਜਾਰਥੀ

ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ
ਲਵਲੀ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸ਼ਨਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਫਗਵਾੜਾ (ਪੰਜਾਬ)।
ਰਜਿ. ਨੰ. 41400062
ਮਿਤੀ: 31/12/2022

ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੱਤਰ

ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜਾਰਥੀ ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ **“1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ (ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ 'ਚ)”** ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ.(ਪੰਜਾਬੀ) ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਮੇਰੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਧੀਨ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਮੈ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਯੋਗ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਹਿਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਜਾਂ ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਨਿਗਰਾਨ

ਡਾ. ਕਿਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ,
ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਮੁਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਸਕੂਲ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਐਂਡ ਲੈਂਗੁਏਜਿਜ਼,
ਲਵਲੀ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸ਼ਨਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਫਗਵਾੜਾ (ਪੰਜਾਬ)
ਮਿਤੀ : 31/12/2022

ਸਮਰਪਣ

❖

ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਪਿਤਾ ਜੀ

ਸਵ. ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਜੀ

ਅਤੇ

ਮਾਤਾ ਸੁਰਜੀਤ ਕੌਰ ਜੀ

ਨੂੰ

ਤਤਕਰਾ	ਪੰਨਾ
ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ- ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ	16-224
1.1 ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜਾਣ ਪਛਾਣ	16
1.2 ਖੋਜ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ	20
1.3 ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜ	21
1.4 ਖੋਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼	39
1.5 ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ	39
1.6 ਦਲਿਤ: ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਪਰਿਪੇਖ	58
1.7 ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ	119
ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ- ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ	225-290
2.1 ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ	229
2.2 ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ	246
2.3 ਔਰਤ-ਮਰਦ ਤਣਾਓ ਗ੍ਰਸਤ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ	259
2.4 ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ, ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ	265
2.5 ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ	276
ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ- ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ	291-356
3.1 ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ	293
3.2 ਕਿੰਨਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ	301
3.3 ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਤਣਾਅ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ;-	309
3.3.1 ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ	315
3.3.2 ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ	321
3.3.3 ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ	327
3.4 ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ	330
3.5 ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ	338
ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ- ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ	357-417
4.1 ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਬਨਾਮ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ 'ਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ	358
4.2 ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰ;-	371

4.2.1 ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਕਾਰ	372
4.2.2 ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰ	377
4.2.3 ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਰੋਕਾਰ	382
4.2.4 ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰ	385
4.3 ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ	393
4.4 ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ: ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਧਾਰਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ	401
4.5 ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਕਿੱਤਈ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ	411
ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ- ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ	418-472
5.1 ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ	420
5.2 ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ	434
5.3 ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ	444
5.4 ਨਾਰੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਨਾਮ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ	544
5.5 ਲਿੰਗਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ	460
ਸਿੱਟਾ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ	473-485
ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ	486-496

ਧੰਨਵਾਦ

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਮੈਂ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹਾਂ। ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਤੇ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਸਦਕਾ ਮੇਰਾ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹ ਸਕਿਆ।

ਮੈਂ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਕਿਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਤੱਕ ਹਰ ਸੰਭਵ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਮੈ ਆਪਣਾ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਿਆਂ ਹਾਂ।

ਮੈਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਡਾ. ਪਵਿੱਤਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੀਮਤੀ ਸੁਝਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਕੇ, ਮੈਨੂੰ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਮਿਲੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬਾਨ ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੋਨਾ, ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਡਾ. ਸਤਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਮੇਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਡਾ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਜੀ ਦਾ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਹਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਦਾ ਹੱਲ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਲਵਲੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਨਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਰੀਸਰਚ ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ ਦੇ ਮੁਖੀ, ਅਕਾਊਂਟ ਬ੍ਰਾਂਚ ਦਾ ਸਟਾਫ਼ ਅਤੇ ਕਲੈਰੀਕਲ ਸਟਾਫ਼ ਦਾ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਯੋਗ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ।

ਮੈਂ ਉਚੇਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਜੀ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਕੀਮਤੀ ਸਮਾਂ ਕੱਢ ਕਿ ਮੇਰੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਖੋਜ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੋਸਤਾਂ, ਮਿੱਤਰਾਂ,

ਸੱਜਣਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸਹਿਯੋਗ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਸਤਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਬਹੁਤ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਬਲਵੀਰ ਮੰਨਣ, ਮਾਸਟਰ ਜਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਮੇਜਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਸਵਰਨ ਅਹਿਸਾਸ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਸਦਕਾ ਮੈਂ ਇਸ ਮੁਕਾਮ ‘ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋਇਆ ਹਾਂ।

ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਮਾਸਟਰ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿੰਨਾ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਤੇ ਦਲੇਰੀ ਸਦਕਾ ਮੈਂ ਇਸ ਵੱਡੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹਾਂ। ਮੇਰੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦਾ ਖੋਜ ਕਾਰਨ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਜਾਣਾ ਮੇਰੇ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਲਈ ਅਸਹਿ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਮੇਰੇ ਡੋਲਦੇ ਹੌਸਲੇ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਮਾਤਾ ਜੀ ਧਰਵਾਸ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਰਹੇ। ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਸੁਰਜੀਤ ਕੌਰ ਜੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿੰਨਾ ਨੇ ਮੇਰਾ ਇਸ ਮੁਸੀਬਤ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਮੇਰੇ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਾਥਣ ਮੇਰੀ ਧਰਮਪਤਨੀ ਗੁਰਦੀਪ ਕੌਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਿਆ। ਆਪਣੀਆਂ ਦੋ ਨੰਨ੍ਹੀ ਕਲੀਆਂ ਖੁਸ਼ਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਅਤੇ ਨਵਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਜਗਦੀਪ ਸਿੰਘ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਮਨਦੀਪ ਕੌਰ, ਭਤੀਜਾ ਗੁਰਲੀਨ ਸਿੰਘ, ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਰਮਨਦੀਪ ਕੌਰ ਦਾ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਘਰੇਲੂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰਾ ਸਮਾਂ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਭੂਮਿਕਾ

ਖੋਜਾਰਥੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੁਚੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਦਸਵੀਂ ਪਾਸ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਕਲਾਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਇਲੈਕਟਿਵ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਪੜ੍ਹਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਿਹਨਤੀ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਮੇਰੇ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਗਈ। ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਪਾਸ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਕਾਲਜ ਸ੍ਰੀ ਫ਼ਤਿਹਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਬੀ.ਏ ਵਿਚ ਜਾ ਦਾਖਲਾ ਲਿਆ। ਇਲੈੱਕਟਿਵ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਪੜ੍ਹਨਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਕਾਲਜ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲਦੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਝ ਮੈਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਕੂਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ। ਕਾਲਜ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਰੂ-ਬ-ਰੁ ਹੋਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਦਕਾ ਮੈਂ ਕਹਾਣੀ ਪੜ੍ਹਨ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਹਾਣੀ ਮੇਰੀ ਪਸੰਦੀ ਦੀ ਵਿਧਾ ਬਣ ਗਈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਭੱਜ ਦੌੜ ਵਿਚ ਘੱਟ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੱਧ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਧਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਸਤਿਕਾਰੀਆਂ ਤੇ ਪਿਆਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਕਹਾਣੀ ਨੇ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ।

ਜੇਕਰ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਮਾਂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਾਅ ਲਈ ਅਹਿਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ

ਹਨ। ਕੰਪਿਊਟਰੀ ਯੁੱਗ, ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਆਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਮੀਡੀਆ ਦਾ ਪਸਾਰ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਹਿਤ ਰਚਨਾ ਲਈ ਕੱਚੀ ਸਮੱਗਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਓਵੇਂ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬਦਲਾਅ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਕਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ 1990 ਦੇ ਬਾਅਦ ਦੀ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰਿਆ ਬਦਲਾਵ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ, ਉੱਥੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਤਬਦੀਲੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰੀ ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰਚਨਾ ਵਸਤੂ ਲਈ ਸਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। 1990 ਤੋਂ ਆਏ ਬਾਅਦ ਆਏ ਬਦਲਾਵਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਉਲਝਣਾ, ਔਕੜਾਂ, ਗੁੰਝਲਾਂ, ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਤਣਾਅ. ਦੁਬਿਧਾ ਅਤੇ ਮਨੋਂ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਵਿੱਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਮਨੋਰੋਗੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਪਕੜ ਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚਲਾ ਮਨੁੱਖ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਿਸੇ ਕੱਲੇ ਕਹਿਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਾਤ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਰ ਵਰਗ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਜੋੜਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਰਚਨਾ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 1990 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਤਰਸ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ 1990 ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਸੋ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਉੱਭਰ ਕੇ

ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚੋਖਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇੱਥੇ ਮਸਲਾ ਇਹ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੀ ਅਸਲ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਾਂ ਗੈਰ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵੀ। ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਗੈਰ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਣ ਦਲਿਤ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਕੌੜਾ ਸੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਕੀਤੀ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੇ ਕੌੜੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਹੱਡੀ ਹੰਢਾਇਆ ਤੇ ਰਚਨਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਚਾਰ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰ: ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਚਾਰੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿੱਤੇ ਦੇ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆਂ ਦੁਆਬੇ ਦੇ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲ ਵੀ ਮਾਲਵੇ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖ਼ਿੱਤੇ ਦੇ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਸਤੂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਕਿ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਗੁੰਝਲਾਂ, ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਤਣਾਅ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ,ਜਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼, ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ, ਜਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇਬਾਜ਼ੀ, ਜਿਨਸੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਰੰਜਸ਼ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨੋਂ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਲਕੀਰੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰ ਰਹੀ ਹਲ

ਚੱਲ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੀ ਬਾਤ ਨਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਚਲ ਦੇ ਮਨੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਕੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰ ਦੀ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਸੋ ਅਜਿਹੇ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ੇ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਮਨੋਂ-ਵਿਕਾਰਾਂ, ਤਣਾਅ, ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਤੇ ਮਨੋਂਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ। ਸੋ ਇਸ ਮੱਦੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ "1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ" (ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰਿਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਲਆਵੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ 'ਚ)" ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਿਧੀਵਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ **ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ** ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਵਿਚਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਰਸਮੀ ਜਾਣ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਧਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਤੱਕ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਪਰਿਪੇਖ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਤੱਕ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ

ਤਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਮਗਰੋਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ, ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਅਗਲੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਅਧਿਆਇ **"ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ"** ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਹਿਮ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਮਸਲਿਆ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਛੋਹਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਨੋਂ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਟਕਰਾਅ ਬਣਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਹੱਡੀ ਹੰਢਾਏ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ/ਵਿਤਕਰੇ/ਪੱਖਪਾਤ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਸਤੂ ਰਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖ ਪਾਤ ਨੂੰ ਵਿਚਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਤਣਾਉ ਗ੍ਰਸਤ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਝਾਤ ਪਵਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ, ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਖੁਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁੱਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਬਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਦੱਸੇ ਗਏ ਖੇਤਰਾਂ 'ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸਮਝ ਬਣਾ ਕੇ ਦੂਸਰਾ ਅਧਿਆਇ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ **"ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨਾ"** ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਗੇ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕਿ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਜਾਤੀ ਭੇਦਭਾਵ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਡੀ ਹੰਢਾਏ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਚਨਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਭੇਦ ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਤਣਾਅ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਧਰਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ **"ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨਾ"** ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੀ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਅਧੀਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਬਨਾਮ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਵਿਚਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਜਾਤੀ ਭੇਦ ਭਾਵ ਦੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਔਰਤ ਮਰਦ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ: ਸਮਾਜਿਕਤਾ, ਆਰਥਿਕਤਾ ਆਧਾਰਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਕਿੱਤਈਆ ਪੱਧਰ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ

ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬਣਾ ਕਿ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ **"ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ"** ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕਿ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ: ਸਵੈ ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਨਾਮ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ‘ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਵਾਂ ਭਾਗ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਜ ਅਧਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਖੋਜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ

1.1 ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜਾਣ ਪਛਾਣ

1.2 ਖੋਜ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ

1.3 ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜ

1.4 ਖੋਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼

1.5 ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ

1.6 ਦਲਿਤ: ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਪਰਿਪੇਖ

1.7 ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ

1.1 ਜਾਣ ਪਛਾਣ

ਸਾਹਿਤ ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਦਾ ਇੱਕ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਨੂਠਾ ਤੇ ਅਨੋਖਾ ਅਮਲ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਕਲਾ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕਲਾ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ: ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਲਲਿਤ। ਘੁਮਿਆਰ, ਸੁਨਿਆਰ, ਤਰਖਾਣ ਆਦਿ ਦੀ ਕਲਾ ਉਪਯੋਗੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ, ਗੀਤ-ਸੰਗੀਤ, ਰਾਗ-ਰਾਗਣੀ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵੇਂ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਰਗੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਪਾਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪਾਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਮਾਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪਰਤ ਚੜ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਜਾਂ ਬਦਲਾਵ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਮਨ

ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੱਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਲਲਿਤ ਕਲਾਵਾਂ/ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦੇ ਹਾਂ:

1. ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ।

2. ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿਤ।

ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਕਸਿਤ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਲਿਖਣ ਦੀ ਕਲਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੀ ਨਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਮਗਰੋਂ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਹੀ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਲੇਖਕ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਬਹੁਪਰਤੀ, ਬਹੁ ਅਰਥੀ ਤੇ ਬਹੁ ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਅਮਲ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਕਲਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਕੀਤੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਜਾਂ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਸਿਰਜਣਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਲੱਖਣ, ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰੇ। ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਇਕ ਵਿਉਂਤ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ

ਕਰਨੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਾ ਵਿਹੂਣਾ ਕੋਈ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕੋਰਾ ਸੱਚ ਜਾਂ ਸੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਾਹਿਤ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਣਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜੂਝਣ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਇੱਕ ਸੂਖਮ ਕਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਚੰਗਾ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਡੰਗੋਰੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

'ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ' ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਕ ਜਾਤੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਉਤਪੀੜਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਉਤਪੀੜਤ, ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੀ 'ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ' ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਕ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਿਤਰਨ ਲਈ ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਦਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਇਹ ਵੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਤਪੀੜਤ ਅਤੇ ਅਛੂਤ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਆ, ਦਲਿਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਹਿਤ, 'ਹਮਦਰਦੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ' ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ' ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਤਰਕ ਹੈ। ਇਹ ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਕ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਅੰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ 'ਬਲੈਕ ਸਾਹਿਤ' ਜਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੇਂਦਰਿਤ, ਹੋਰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ

ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿੱਚ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਉੱਥੇ ਹੀ ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਲਾਮਿਸਾਲ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤੀ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਸਵੈ-ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੰਦਰ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਬਦਲਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਤੇ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਇਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਜ਼ਰੂਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1. ਦਲਿਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਕਹਾਣੀ

2. ਗੈਰ ਦਲਿਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਕਹਾਣੀ

ਤੀਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਗੋਰਖੀ ਦਲਿਤ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਅਤਰਜੀਤ, ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ, ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ, ਅਜਮੇਰ ਸਿੱਧੂ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਨਛੱਤਰ, ਮੱਖਣ ਮਾਨ, ਭੂਰਾ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ, ਬਿੰਦਰ ਬਸਰਾ, ਦੇਸ ਰਾਜ ਕਾਲੀ, ਬਲੀਜੀਤ, ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੰਗਲ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ

ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਗੈਰ ਦਲਿਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਹ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਛੂਹਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ, ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਮੋਹਨ ਭੰਡਾਰੀ, ਕਿਰਪਾਲ ਕਜ਼ਾਕ, ਮਨਮੋਹਨ ਬਾਵਾ, ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮੇਲ ਮਡਾਹੜ, ਜੁਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਿਰਾਲਾ, ਜਿੰਦਰ, ਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਮਨਿੰਦਰ ਕਾਂਗ, ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੇਵਾਲੀਆ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਤਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਗੈਰ ਦਲਿਤ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪਾਇਆ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਯੋਗ ਕਾਰਜ ਹੈ।

1.2 ਖੋਜ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ

1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ (ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ 'ਚ) ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਪੀਐੱਚ. ਡੀ. ਪੱਧਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ, ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੇ ਪੀਐੱਚ. ਡੀ. ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਪਰਖਿਆ। ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਖਣ ਦੀ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਡਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਸੋ ਉਮੀਦ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੋ ਪੱਖੀ ਖੋਜ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਭਵਿੱਖਤ ਖੋਜ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਬਣੇਗੀ।

1.3 ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ

1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ (ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ 'ਚ) ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਬਿਉਰਾ ਡਾ. ਧਰਮ ਸਿੰਘ, ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਕ੍ਰਿਤ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰੰਥ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਸੰਦਰਭ' (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ 2015) ਵਿੱਚ ਵਿਭਿੰਨ ਮੁੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹੋਏ ਖੋਜ-ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਹੈ (ਸੰਨ 2015 ਤੱਕ) ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਐਕਟ, 2005 ਅਧੀਨ ਮੁੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉਪਰ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲਿਖਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਹੇਠ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

1.3.1. ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ

ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ- ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2005:- ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਛੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਪੜਾਅ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਜ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅੰਬੇਡਕਰਵਾਦ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਤਰਾਸ਼ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਉਪਰੰਤ ਤੋਂ 1960 ਤੱਕ ਦੇ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਵਸਥਾ, ਅਣਹੋਏ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ

ਅਧੀਨਗੀ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ- ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1993:- ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਹਿਮ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਦਰਪੇਸ਼ ਮਸਲੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਛਿੜੇ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਆਪਸੀ ਜਮਾਤੀ ਸਮਝ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਿਪਟਾਇਆ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ: ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ (1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ) ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2012:- ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਜਾਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਜਾਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ 1990 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਹਨ ਤੇ ਜਿੰਨਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, ਮੋਹਨ ਭੰਡਾਰੀ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਤਰ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਚੌਥੇ ਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮ ਗੋਰਖੀ, ਅਤਰਜੀਤ, ਕਿਰਪਾਲ ਕਜ਼ਾਕ, ਮੋਹਨ

ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਤਰ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਬਰਾੜ, ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਮਾਨ, ਰਾਣੀ ਨਗੇਂਦਰ, ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ (ਕੈਨੇਡਾ) ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ, ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਗਲ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਡੀ ਹੰਢਾਏ ਜਾਤੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਜਿੰਦਰ, ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ, ਮਨਿੰਦਰ ਕਾਂਗ, ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਿਰਾਲਾ, ਸੁਰਜੀਤ ਬਰਾੜ, ਗੁਰਮੇਲ ਮਡਾਹੜ, ਮੁਖਤਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਬਲਜਿੰਦਰ ਨਸਰਾਲੀ ਤੇ ਸਰਵਮੀਤ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਵਜੋਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ (ਟਕਰਾਅ, ਤਣਾਅ, ਰਲੇਵੇਂ ਤੇ ਸਮਿਨਵੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੈ)। ਇਸ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਰਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਲੇਵੇਂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਟਕਰਾਅ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਰਲੇਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅੰਤਰ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ- ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2009 :-
ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਟਿਲ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਉਪਰੰਤ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਤੱਕ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੀ ਗੱਲ

ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਉਪ-ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਅਧਿਆਇ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਫਿਰ ਅੱਗੇ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ।

1.3.2. ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਖੋਜ ਕਾਰਜ

ਵਰਤ: ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ- ਮਨਦੀਪ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2011:- ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਵਰਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ, ਵਰਤ, ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨਮਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਵਰਤ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਸਾਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਵਰਤ ਅਤੇ ਸਿਹਤ ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਗੀਤ: ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ (ਜਿਲ੍ਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੇ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ) ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2013:- ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਿਧੀ ਪੂਰਵਕ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਕਾਰਜ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ

'ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ: ਸਿਧਾਂਤਕ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ, ਬਣਤਰ, ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ 'ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ: ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ' ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵੰਨਗੀਆਂ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕੱਤਰਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕੱਤਰਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਬਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਬੋਰੀਆ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਮਾਜ ਮਾਨਵ: ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ, ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2012:- ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬੋਰੀਆ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ: ਪ੍ਰਾਪਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ‘ਤੇ ਖੇਤਰੀ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਦੋ ਉਪ ਭਾਗ ਹਨ, ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਕਬੀਲਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਏ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ : ਖੇਤਰੀ ਕਾਰਜ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਕਬੀਲਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਗੇ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਬੋਰੀਆ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ 'ਬੋਰੀਆ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ: ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ' ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਹਨ।

ਨਰਿੰਜਨ ਤਸਨੀਮ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ- ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2002:- ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਨਿਰੰਜਨ ਤਸਨੀਮ ਦਾ ਨਾਵਲ ਜਗਤ ਇੱਕ ਪਰਿਚਯ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਸਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਨਰਿੰਜਨ ਤਸਨੀਮ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚਲਾ ਮਨੋ-ਸੰਸਾਰ, ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ‘ਤੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਗੁੰਝਲਾ: ਮਨੋ-ਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਵਲ ਦੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰ-ਚਿਤਰਨ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿੱਚ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਾਤਰਨ ਚਿਤਰਨ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਵਿਧੀ, ਨਾਟਕੀ ਵਿਧੀ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਧੀ, ਵਰਨਣਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ, ਸਵੈ-ਗਤ ਕਥਨ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਢੁਕਵੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਗਈ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲ ਅਤੇ ਨਿਰੰਜਨ ਤਸਨੀਮ ਦੇ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਕੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ:(ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ, ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ) ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2002:- ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦਰਜ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਥੋਂ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿੱਚ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਔਰਤ/ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੋਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪਲ ਪਲ ਬਦਲਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰਲੀ ਪੀੜ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੇਂਡੂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ, ਮਾਨਸਿਕ ਟਕਰਾਅ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਅਤੇ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਲਿੰਗਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਭਟਕਣਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਖਿੱਚੀ ਹੈ। ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਅਤੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਤੰਗੀ ਤੁਰਸ਼ੀਆਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਗਰਜ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਉਤਰਾਅ ਚੜ੍ਹਾਅ, ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿੱਚ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਤਿੜਕਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ: ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2005- ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅੰਤਰ ਲੁਪਤ ਮਨੋ ਕਲਪਿਤ ਸਿਰਜਣਾਮਈ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ, ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਗਤ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾਟ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਨਾਟ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚੀ ਪਰਿਪੇਖ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਟ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਖਵੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ: ਸੁਖਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2002:- ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਨਗਰ ਚੇਤਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸੁਖਬੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ ਸੁਖਬੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।

ਬਰਤਾਨਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ: (ਸਵਰਨ ਚੰਦਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ, ਸ਼ਿਵਚਰਨ ਗਿੱਲ, ਗੋਪਾਲ ਕੈਲਾਸ਼ਪੁਰੀ, ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ, ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ), ਅਮਨਿੰਦਰ ਪ੍ਰੀਤ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2006:- ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ ਪਰਵਾਸੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚਲੀ ਚਰਚਾ ਪਰਵਾਸੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਭੂ-ਹੇਰਵਾ, ਮੂਲ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਯਾਦ ਤੇ ਖਿੱਚ, ਸਵੈ ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼, ਸਵੈ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਧਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮਨੋ ਸਰੀਰਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਵੈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ: ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਚੀਮਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1996- ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਚੀਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ 'ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਨਾਵਲ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾਵਲ ਸਿਰਜਣ ਵੇਲੇ ਸਵੈ-ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਦੇਵ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ: ਕਮਲਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2010- ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਕਮਲਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ‘ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਧੀਆਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਪਰਵਾਸੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਵਾਸ, ਪਰਵਾਸੀ, ਪਰਵਾਸੀਕਰਨ ਆਦਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਦੇਵ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹੋਈ ਖੋਜ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਦੇਵ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਦੇਵ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉੱਤੇ

ਪਰਖਿਆ ਹੈ।

ਸ. ਸੋਜ਼ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ: ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2005:- ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਸ. ਸੋਜ਼ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾ ਵਸਤੂ ਵਿਚਲੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਸ. ਸੋਜ਼ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ (1930-1970 ਈ:) ਵਿੱਚ ਚਰਿੱਤਰ-ਚਿਤਰਨ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਸਿੱਧੂ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1978:- ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ, ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਡਾ: ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਅਚੇਤ ਤੇ ਸੁਚੇਤ, ਸੀ. ਜੀ. ਜੁੰਗ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਨਾਵਲ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ, ਪਾਤਰ ਉਭਾਰ, ਨਾਵਲ ਕਲਾ, ਚਰਿੱਤਰ ਚਿਤਰਨ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਪਿਛਲੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿੱਚ ਚਰਿੱਤਰ-ਚਿਤਰਨ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ (1947-1975), ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬਾਸੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1981:- ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। 1947 ਈ. ਤੋਂ 1975 ਤੱਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਡਾ. ਫਰਾਇਡ, ਜੁੰਗ ਤੇ ਐਡਲਰ ਆਦਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ: ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1992:- ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਨਾਵਲ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ, ਪੂਰਵ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਪੂਰਵ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਪੂਰਵ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚੋਣਵੇਂ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ, ਆਥਣ ਉੱਗਣ ਦਾ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਵਲ 'ਕੁਵੇਲਾ, 'ਰੇਤੇ ਦੀ ਇੱਕ ਮੁੱਠੀ' ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ: ਸਰਬਜੀਤ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2005:- ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਧੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਫਰਾਇਡਵਾਦੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਉੱਤਰ ਫਰਾਇਡਵਾਦੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕਾਵਿ: ਪ੍ਰਾਪਤ ਖੋਜ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੱਗਰੀ ਜਿਵੇਂ ਆਲੋਚਨਾ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ, ਲੇਖਾਂ, ਰੇਖਾ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਤ੍ਰਿਪਤੀ, ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਕਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਰੋਕਾਂ, ਮਰਿਆਦਾਵਾਂ, ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਕਾਵਿ ਦੇ

ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ/ਪਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ, ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵਿਧੀਆਂ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੀ ਨਾਵਲ-ਲੜੀ ਕਥਾ ਕਹੋ ਉਰਵਸ਼ੀ ਦਾ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ: ਪ੍ਰੀਤੀ ਸੋਢੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004:- ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਮਗਰੋਂ ਨਾਵਲ ਲੜੀ ਕਥਾ ਕਾਲੇ ਕੋਹਾਂ ਦੀ, ਕਥਾ ਕਲਯੁਗ ਦੀ, ਕਥਾ ਅਣਕਹੀ, ਕਥਾ ਇਕ ਹਉਕੇ ਦੀ, ਕਥਾ ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਦੀ ਤੇ ਕਥਾ ਤੁਰਦੀ ਰਹੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦੀਰਘ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਲੜੀ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇੰਨਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਾਰਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਐੱਮ. ਫਿੱਲ/ਐੱਮ. ਏ. ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰਦਿਆਂ ਰਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ 1990, ਦਲਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ 1990, ਦਲਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਨਿਰੰਜਨ ਤਸਨੀਮ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ 1990, ਸੁਰਿੰਦਰ ਰਾਵੀ ਨੇ ਜਸਬੀਰ ਭੁੱਲਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ 1997, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਨੇ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵਵਾਦ 1970, ਆਦਿ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਖੋਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

1.3.3. ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ

ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ, ਕਮਲਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2012, ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਇੱਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਧੀ ਬਣਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਮਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੇ ਅੰਦਰੀਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ

ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਯਤਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਪਸਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2008, ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਬਾਨੀ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਜੀਵਨ ਚਰਿੱਤਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਗੁਰਜੰਟ ਸਿੰਘ (ਡਾ), ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 2005: ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਚਰਚਿਤ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਲਿਖੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਸਾਹਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬੜਾ ਹੀ ਗਹਿਰਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਆਧਾਰ ਭੂਮੀ ਮਾਨਵ ਮਨ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਖੋਜਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਚੇਤ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ, ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਵਿਧੀਆਂ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਨਾਵਲ ਸਾਹਿਤ ਵਿਧਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਦਾ ਰੂਪਗਤ ਪਾਸਾਰ ਤੇ ਗਲਪ ਵਿਧੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਖ਼ਾਲੀ ਪਿਆਲਾ, ਨਾਵਲ ਦਾ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ, ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਬਿੰਦਰਾ (ਡਾ), ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2005 ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਲਗਾਤਾਰ ਆ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅੱਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤਕਨੀਕ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮੈਡੀਕਲ/ਉਪਚਾਰਿਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਬਰਨਾਰਡ ਹਾਰਟ (ਮੂਲ ਲੇਖਕ), ਮਿਸਿਜ਼ ਕੇ. ਟੀ. ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਅਨੁ:), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ, 2002 ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਇੱਕ ਮਨੋਰੋਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਰੋਗ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸਧਾਰਨ ਮਨ ਵਰਗੀਆਂ ਅਤੇ ਘੱਟ ਦਰਜੇ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤੁੱਲ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਇਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਧਾਰਨਾ, ਮਨੋਗੁੰਝਲਾਂ, ਸੰਘਰਸ਼, ਵਿਰੋਧ ਜਾਂ ਦਮਨ ਮਨੋਕਲਪਨਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ, ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ (ਮੂਲ ਲੇਖਕ), ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਾਂਗਟ (ਅਨੁ:) ਤਰਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2003:- ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦੁਆਰਾ ਵਿਲ ਹੈਲਮ ਜ਼ੇਨਸਨ ਰਗਾਦੀਵਾ ਦਾ

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਾਂਗਟ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਜਿੱਥੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਇਹ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦਕ ਨੇ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਰਾਦੀਵਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਮਹਾਨ ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਲਿਓਨਾਰਦੋ ਵਿੰਚੀ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1999: ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਡਾ: ਨੇਕੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਰਗੇ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਖੇਤਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚਲੇ ਅਚੇਤਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਿਆਰੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਫਰਾਇਡ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਅਚੇਤਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਫਰਾਇਡ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਵੇਰਵੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਮਾਨਸਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਬਹੁਤ ਮਦਦਗਾਰ ਹੈ।

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ (ਮੂਲ ਲੇਖਕ), ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਾਂਗਟ (ਅਨੁ.), ਤਰਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਣ ਬਰਨਾਲਾ, **2001:-** ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਰੂਪ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦਕ ਨੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ 28 ਲੈਕਚਰਾਂ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ

ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣ-ਪਹਿਚਾਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 11 ਲੈਕਚਰ ਹਨ। ਤੀਸਰਾ ਭਾਗ ਮਨੋਰੋਗਾਂ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ 13 ਲੈਕਚਰਾਂ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ ਰੁਚੀਆਂ, ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਲਿੰਗ, ਲਿੰਗ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼, ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਲਿੰਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਬਦਲ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ ਸੰਬੰਧ, ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸਵਾਰਥ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਜੋਂ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ, ਨਰਿੰਜਨ ਤਸਨੀਮ : ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਅਸਰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਰਦ-ਔਰਤ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਸੈਕਸ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਸਮਲਿੰਗੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕਥਾਨਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸਰੂਪ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਉੱਪਲ; ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1995: ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਅੰਤਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਕਹਾਣੀ ਨੇ ਵਿਧੀ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਸ ਨੇ ਗੋਂਦ ਦੇ ਫਾਲਤੂਪਣ ਨੂੰ ਹਟਾਇਆ, ਲੇਖਕ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਰੀਝ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘਾਈ ਲਿਆਂਦੀ, ਕਈ ਨਵੇਂ ਤਜਰਬੇ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ, ਸਮੂਹ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦੀਰਘ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਪਣ, ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ।

1.3.4. ਰਜਿਸਟਰਡ ਵਿਸ਼ੇ

1. ਭਾਰਤੀ ਦਲਿਤ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬੀ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ,ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, 13.02.2014

2. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ, ਚੋਣਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਪਛਾਣ: ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮੂਲਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਅਰਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, 21.01.2015

3. ਰਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਮੁਲਾਂਕਣ (ਜਤਿੰਦਰ ਬਰਾੜ, ਸ਼ਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਸਵਰਾਜਬੀਰ, ਪਾਲ ਭੁਪਿੰਦਰ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਚੀਮਾ, 07.02.2011

4. ਕੁਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ (ਗੁਰਦਾਸ ਰਾਮ ਆਲਮ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਪਾਸ਼, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, ਬਲਵੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ, ਮਦਨ ਵੀਰ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ, 21.11.2012

5. ਮਨੋਹਰ ਲਾਲ, ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ (1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਮੂਲ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਤਿਆਗੀ, 13.02.2014

6. ਹਰਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ (ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ, 13.05.2010

7. ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ (ਪ੍ਰੇਮ ਗੋਰਖੀ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ, ਬਲਬੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ, ਗੁਰਨਾਮ ਅਕੀਦਾ, ਅਤਰਜੀਤ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਹਰਜੋਤ ਕੌਰ, 06.05.2014

8. ਸਤਨਾਮ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ, 28.03.2013

09. ਬਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ (ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸੁਖਜੀਤ, ਨਿਰਮਲ ਜਸਵਾਲ, ਬਲਵਿੰਦਰ ਗਰੇਵਾਲ, ਜਸਵੀਰ ਰਾਣਾ, ਜਤਿੰਦਰ ਹਾਂਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ, 13.03.2011

10. ਅਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ,ਡਾ. ਨੀਲਮ ਸ਼ਰਮਾ, 12.05.2011

11. ਬਿਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ (ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ, ਤਰਕਸ਼ ਟੰਗਿਆ ਜੰਡ, ਮਸ਼ਾਲਚੀ, ਅੱਗ ਦਾ ਗੀਤ, ਪ੍ਰੇਸ਼ਵਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ, 13.12.2011

12. ਲਖਵੀਰ ਸਿੰਘ, 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ (ਸੁਖਜੀਤ, ਮਨਿੰਦਰ ਕਾਂਗ, ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਬਲਜਿੰਦਰ ਨਸਰਾਲੀ, ਅਜਮੇਰ ਸਿੱਧੂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਚੀਮਾ, 11.10.2011

13. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ (ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, ਕਿਰਪਾਲ ਕਜ਼ਾਕ, ਪ੍ਰੇਮ ਗੋਰਖੀ, ਅਤਰਜੀਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ) ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ,ਐੱਸ.ਕੇ.ਦਵੇਸ਼ਵਰ,2011

14. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਬੋਧ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਅਰਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, 04.11.2014

15. ਰਮਨਦੀਪ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ (1984-2013) ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਪਛਾਣ: ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਯਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ, 11.12.2013

16. ਜੋਤੀ ਸ਼ਰਮਾ, ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ, ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ। 2015.

1.4 ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼- ਹਰ ਇੱਕ ਕਾਰਜ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਉਦੇਸ਼ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਾਰਜ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਥਲੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵੀ ਕੁਝ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

- ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਪਰਿਪੇਖ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ।
- ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ।
- ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨਾ।
- ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋ-ਬਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨਾ।
- ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਵਿਚਲੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਵਾਚਣਾ।

1.5 ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ

ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਮਾਨ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸਨ। ਭਾਵ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗ ਅਕਸਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ. ਪਰ ਹੁਣ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਅਕਸਰ ਉਦੇਸ਼ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ- ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਿਵੇਂ-ਤਿਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਢੰਗ ਵੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਆਧੁਨਿਕ ਢੰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਧੀ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ

ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਧੀ:- (Sociological methodology) ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਨਜ਼ਰ/ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਘੋਖਿਆ, ਵਿਚਾਰਿਆ, ਸਮਝਿਆ ਜਾਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਖੇਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪਾਂ ਜਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੱਡ ਆਕਾਰੀ ਦਾਇਰਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰੀਕੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਲ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸਰੂਪ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਡਿੱਗ ਕੇ ਦੁਬਾਰਾ ਖੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ? ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚਕਾਰ ਮੂਲ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦਾ ਇੱਕ ਯਤਨ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਆਪਸੀ ਸੰਚਾਰ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਆਨੰਦ *ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪਰਿਚਯ* ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਨੇ: ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿਲਸਿਲੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਕਾਰਨ ਸਹਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। (2)

ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅਮੂਰਤ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। *ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਬ੍ਰਿਟੇਨਿਕਾ (Encyclopedia of Britannica) Volume 27* ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ:

> ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਉਪਜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।(331)

ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ 'ਚ ਜਾਨਸਨ *ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਏਕ ਵਿਧੀਵਤ ਵਿਵੇਚਨ* ਪੁਸਤਕ 'ਚ ਆਖਦੇ ਨੇ: ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ।(9) ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ *Society: and Introductory Analysis* ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਈਵਰ ਅਤੇ ਪੇਜ (Maciver and Page) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ: ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜ ਦਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਹਿੱਸਾ ਹਾਂ, ਵਿਧੀਗਤ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।(5)

ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੈਕਾਈਵਰ ਅਤੇ ਪੇਜ (Maciver and Page) ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਹੈ, ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਐੱਚ. ਐੱਮ. ਜਾਹਨਸਨ (H. M. Johnson) ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਧਰਿਤ ਸੈਮੂਅਲ ਕੋਇਨਿੰਗ (ਮੂਲ ਲੇਖਕ), ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਰਹਿਲ (ਅਨੁਵਾਦਕ), *ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਸਮਾਨਯ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਇਹ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਹਿਦਾਜਾ, ਸਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਸਧਾਰਨ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਧਾਰਨੀਕ੍ਰਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।(1)

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੈਮੂਅਲ ਕੋਇਨਿੰਗ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗਰੁੱਪਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਅੰਤਰ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ *ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਹਾਰ* ‘ਚ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ: ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।(201)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦੀ, ਬਲਕਿ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ Sociology ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਿਆਲੋਜੀ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਸੋਸਿਊ’ (Socio) ਅਤੇ 'ਲੋਗਸ' (Logos) ਦੇ ਯੋਗ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਲਾਤੀਨੀ (latin) ਸ਼ਬਦ ‘ਸੋਸਿਊ’ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ (Greek) ਸ਼ਬਦ ‘ਲੋਗਸ’ ਦਾ ਅਰਥ ਅਧਿਐਨ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਸ਼ਿਆਲੋਜੀ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਚਿੰਤਕ ਦੁਰਖੀਮ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ‘ਚ ਉਧਰਿਤ, ਸੈਮੂਅਲ ਕੋਇਨਿੰਗ

(ਮੂਲ ਲੇਖਕ), ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਰਹਿਲ *ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ: ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ* 'ਚ ਆਖਦੇ ਹਨ: ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ।(1-2)

ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕਾਈ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ *ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲਜ਼ ਆਫ਼ ਸੋਸਾਇਟੀ* ਵਿੱਚ ਐੱਮ. ਐੱਚ. ਗਿਡਿੰਗਜ਼ (M. H. Giddings) ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ: ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕ੍ਰਮਬੰਧ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ।(9)

ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸੌਖਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਧੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵੱਸਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਖੇਤਰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੋਚਣ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਢੰਗ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਲੋੜਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ

ਸਵਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ *ਉਧਰਿਤ, ਜਨਰਲ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਗ-1* 'ਚ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਕ ਮੈਕਾਈਵਰ, ਗੰਡਗਜ਼ ਅਤੇ ਜਿਨਬਰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ: ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਾਣੇ-ਬਾਣ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਮੈਂਬਰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।(8)

ਸੋ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਰੂੜੀਆਂ, ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਆਦਿ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਫਰਾਂਸਿਸ ਈ. ਮਹਿਲ (Francis E. Merill) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Society and Culture* 'ਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ: ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।(8) ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਭਿੰਨ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਐਨਥਨੀ ਗਿਡਿੰਨਜ਼ (Anthony Giddens) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਸੋਸ਼ਿਓਲੋਜੀ* 'ਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ: ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ, ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ।(2)

ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

- ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।
- ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।
- ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।

ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਵਸਤੂਗਤ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕਾਈ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ, ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਉਸਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਨਿਰਮੂਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਹੋਈ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਕੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹੋ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ? ਕੀ ਉਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਲੋਚਕ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਮਾਡਲ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕਰਕੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੱਖ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸੁਹਿਰਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ, ਔਰਤ-ਮਰਦ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ, ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-

ਨਾਤੇ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਕਿੰਨਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ, ਜਾਤੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਜਾਤੀ ਨੇ ਹੀਣਤਾ ਬਨਾਮ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ, ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰ, ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ, ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ: ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਅਧਾਰ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਕਿੱਤਈ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ, ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ, ਨਾਰੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਨਾਮ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤ ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਿਆਂ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ (ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ 'ਚ) ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ:- 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੁਹਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵਮੂਲਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਦੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਬੜਾ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੋ ਸਬਦਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਮਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ। ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਜਿਹੜਾ

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸਰਬਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਰਥ- ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ (Psychology) ਗਰੀਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ 'ਸਾਇਕੀ'(Psyche) ਅਰਥਾਤ 'ਆਤਮਾ'(Soul) ਅਤੇ 'ਲੋਗਸ' (Logos) ਅਰਥਾਤ ਵਿਗਿਆਨ (Science) ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ (Study of the Subject) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। *ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਸਾਇਕਾਲੋਜੀ* ਅਨੁਸਾਰ,

> ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਈਕਾਲੋਜੀ (Psychology) ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਸਾਈਕੀ (psychic) ਯਾਨੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਲੋਗਾਸ (Logas) ਯਾਨੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ।(*The Penguin Disctionary of Psychology,) (449)*

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ- ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਨਿਰੰਤਰ ਬਹਿਸ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਨਾਮਕਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ, ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਦਕਾ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬਦਲਾਅ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ-*ਆਕਸਫੋਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਸਾਈਕਾਲੋਜੀ* ਅਨੁਸਾਰ:- ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ।(619) ਸਰੋਜ ਦੇਵੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ *ਇਲਾ ਚੰਦ੍ਰ ਜੋਸ਼ੀ ਕੇ ਉਪਨਆਸੋ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ: ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਮਨ ਦੀਆਂ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਅਪਰੋਖ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।(04) ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। (04)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੂਸਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਉਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਨਵੀਨ ਪਰਿਸਥੀਆਂ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ-

> ਵਿਵਹਾਰ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਤਜਰਬੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਵਹਾਰ ਇੱਕ ਜੀਵ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਮਾਨਸਿਕ, ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕਾਰਜ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।(114)

ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਖੋਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਜਿੰਨੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤਾ ਅਧਿਐਨ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਮਨ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ *ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ* ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ: ਮਨ ਕੋਈ ਨੁਹਾਰ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ ਇਹ ਜੀਵ ਦਾ

ਤੰਤੂ ਪ੍ਰਬੰਧ (Nervous System) ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਵਾਈ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲੂ ਹਨ: ਬੋਧਕਾਰੀ, ਭਾਵਨਾਕਾਰੀ ਅਤੇ ਇੱਛਾਕਾਰੀ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।(793)

ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਮਤ ਹਨ। ਇਕ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਸਥੂਲ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਪਲੈਟੋ ਮਨ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਮਨ ਲਈ ਗਰੀਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸਾਈਕੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪਲੈਟੋ ਮਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਉਲਟ ਅਰਸਤੂ ਮਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸਾਰ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਰ ਤੱਤ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਮਨ ਨੂੰ ਇਸ ਸਰੀਰ ਦਾ ਚਾਲਕ ਅੰਗ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਭਾਵੇਂ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਇੱਕ ਹੀ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹਨ ਪਰ ਅੰਤਿਮ ਸਿੱਟਾ ਇੱਕ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਅਕੱਥ ਹੈ ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ: ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੂਜੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਾਂਗ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਆਰੰਭਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਚੰਚਲ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤ, ਅੰਸ਼ ਤੇ ਕਾਰਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਚੇਤਨ ਤੇ ਅਚੇਤਨ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਚੇਤਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਸਾਡੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਹਤ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਯੋਜਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੱਤਾਂ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ

ਸਕਦਾ ਹੈ।

1) **ਦਮਨ ਅਤੇ ਦਲ਼ਨ** **(Repression and Suppression)-** ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਦਮਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਤਣਾਓ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਯੋਜਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿੱਚ ਕਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇੱਕ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਚਿੰਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨ ਅਤੇ ਆਚਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਦੁਖਦਾਈ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਜਾਣੂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ, ਵਿਅਕਤੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਦਬਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਦਮਨ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2) **ਆਰੋਪਣ ਅਤੇ ਪੂਰਤੀ** **(Projection and Compensation)-** ਆਪਣੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਪਰ ਮੜ੍ਹਨਾ ਆਰੋਪਣ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਲੱਛਣ ਭਾਵ, ਰੁਚੀਆਂ (ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਦੋਸ਼ ਅਤੇ ਊਣਤਾਈਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ) ਦੂਜਿਆਂ ਤੇ ਥੋਪ ਕੇ ਆਪ ਦੋਸ਼ ਮੁਕਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਰੁਚੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਦਮਿਤ ਭਾਵ ਦੂਜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਥੋਪਦੇ ਹਾਂ। ਅਰੋਪਣ ਰਾਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਪਰਾਧ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੂਰਤੀ ਆਰੋਪਣ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਜਿਹੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮਾਨਸਿਕ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀਆਂ ਅਸਫਲਤਾਵਾਂ, ਹੀਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਪੂਰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਣਤਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਭਾਵ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਭਾਵ ਉੱਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਜਾਂ ਹੀਣਤਾ ਛੁਪ ਜਾਏ।

3) **ਆਤਮੀਕਰਣ** **(Identification)-** ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਤਦਰੂਪਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਆਰੋਪਣ ਵਿਧੀ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿੱਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ

ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਗ਼ਮਗੀਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਘੋਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ।

4) **ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਕੁੰਠਾ** (Conflict and Frustration)- ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਡੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਣ ਜਾਂ ਇੱਕ ਵਾਰ ਉਤੇਜਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੰਤੋਸ਼ਜਨਕ ਸਮਾਯੋਜਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਤਣਾਓ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਓ ਤਦ ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਬਾਹਰੋਂ। ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਬਾਹਰੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਹੁਣ ਤੱਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁੰਠਾ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਤਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਅਸਫਲ ਅਤੇ ਹਾਰ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੁੰਠਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਦਮੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਬਦਲਾਓ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਨਵੇਂ ਸਮਾਯੋਜਨ ਸਾਧਦਾ ਹੈ।

5) **ਵਿਸਥਾਪਨ** (Displacement)- ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਤੇ ਹਟਾ ਕੇ ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਤਿਸਥਾਪਕ ਵਸਤੂ ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਦਾ ਗ਼ੁੱਸਾ ਦੂਸਰੇ ਉੱਪਰ ਕੱਢਣਾ। ਵਿਸਥਾਪਨ ਵਿੱਚ ਸੰਵੇਗ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਅਣ ਲੋੜੀਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਕੰਮ ਅਵਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਥਾਪਨ ਰਾਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜਾਂ ਰੁਤਬੇ ਕਰਕੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਉੱਥੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਅਚੇਤਨ ਹੀ ਦੂਜੇ ਥਾਂ ਜਾ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਭੈ-ਰੋਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਬਿਨਾ ਵਜਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਈਰਖਾ, ਵੈਰ, ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਗੁੱਸੇ ਵਾਲੇ ਭਾਵ ਪਾਲਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਚੇਤਨ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਧੀ ਵਿਸਥਾਪਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ।

6) **ਸਥਾਈਕਰਨ** (Fixation)- ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਚਿਪਕੇ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿਧਾਂਤ

ਵਿੱਚ ਸਥਾਈਕਰਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਕੋਲੋਂ ਵੀ ਪਤਨੀ ਵਾਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਖ਼ੁਦ ਵਧੇਰੇ ਉਮੀਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੋ ਸੰਤਾਪ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹਨ। ਮਨੋ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸਥਾਈਕਰਨ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਾਮੁਕਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਵੇਗ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

7) ਪ੍ਰਤੀਗਮਨ (Regression)- ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਬੱਚਾ ਆਪਣੀਆਂ ਜੀਵਨ ਵਿਕਾਸ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥਾਈਕਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਕਸਿਤ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਬਾਲ-ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਾਪਸ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਗਮਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਛੱਡੇ ਹੋਏ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨਾ ਹੈ

8) ਉਦਾਤੀਕਰਨ (Sublimation)- ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾ ਲਈ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਮੁਕ ਉਤੇਜਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਜਾਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ। ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਅਸਫਲ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਮਾਯੂਸ ਜਾਂ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਸਮਾਜ-ਸੇਵਾ, ਸਾਹਿਤ ਕਾਰਜ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

9) ਤਾਰਕਿਕ (Rationalization)- ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਰਕ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜਕ ਤਰਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਰਕ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਤਰਕ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਸੱਭਿਅਕ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾ ਦਿਵਾ ਕੇ ਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਦੋਹਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦਾ

ਮਹੱਤਵ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਮਿਥੇ ਟੀਚੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਟੀਚੇ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਸਮਝ ਕੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

10) ਸੁਪਨੇ (Dreams)- ਸੁਪਨੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੀਆਂ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਅਵਿਅਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਜਜ਼ਬੇ ਜੋ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਸਾਡੀ ਪਰਾਹਉਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਲਗਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੀਂਦ ਵੇਲੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਭਾਲਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

11) ਫੈਂਟੇਸੀ (Fantasy)- ਫੈਂਟੇਸੀ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਉਲਟ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨੀਂਦ ਨਾਲ ਹੈ ਉੱਥੇ ਫੈਂਟੇਸੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਨੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇਖਣੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਦਮਿਤ ਵਿਵਰਜਿਤ, ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਮਨੋ-ਮਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ ਸਗੋਂ ਧੁੰਦਲੇ ਤੇ ਵਿਕਲੋਤਰੇ ਚਿੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਦੋ ਟਾਂਵੇਂ-ਟਾਂਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹ ਲੈਣ ਜਾਂ ਸੁਣ ਲੈ ਕੈ ਪੂਰੀ ਗਾਥਾ ਸਮਝ ਲੈਣੀ ਫੈਂਟੇਸੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

12) ਪਲਾਇਨ (Escape)- ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਭੱਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਭੱਜਣ ਲਈ ਪਲਾਨਿੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਬੋਝ ਉਠਾਉਣ ਤੋਂ ਪਲਾਇਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਤੋਂ ਭੱਜਣਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਡਰਪੋਕ ਰਵੱਈਆ ਰੱਖਣਾ ਪਲਾਇਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਲੋੜਾਂ

ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਅਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹੈ। ਕਈ ਲੋਕ ਨਸ਼ੇ ਕਰਨ ਦੇ ਆਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਸਧਾਰਨਤਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੁਪਨੇ, ਦਿਨੇ ਸੁਪਨੇ, ਸਿਮਰਤੀ, ਵਾਣੀ ਦੋਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਮੋਹਨ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਲਾਇਨ ਕਰਕੇ ਦਿਨੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਅਨੰਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ '1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ (ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ 'ਚ) ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਪਾਤਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਤੋਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਦੇ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਮਨ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਤਣਾਉ-ਗ੍ਰਸਤ ਸੰਬੰਧ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ, ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਨੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ, ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ, ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ, ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ–ਚਰਚਾ

ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਥੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਹ ਵਿਧੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ:-(**Comparative Methodology**) 'ਤੁਲਨਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ 'ਤੁਲਾ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, 'ਤੁਲਾ' ਭਾਵ 'ਤੱਕੜੀ' ਜਿਸ ਦੇ ਇੱਕ ਪੱਲੜੇ ਵਿੱਚ ਵਸਤੂ ਪਾ ਕੇ ਦੂਜੇ ਪੱਲੜੇ ਵਿੱਚ ਵਜ਼ਨ ਵਾਲਾ ਵੱਟਾ ਪਾ ਕੇ ਭਾਰ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ 'ਤੁਲਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ – ਤੋਲਣਾ ਜਾਂ ਬਰਾਬਰੀ। ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਭਾਗ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਾਹਿਤਕ ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਕੇ ਆਯਾਮ* ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਮੁਤਾਬਿਕ ਤੁਲਨਾ ਸ਼ਬਦ ਤੁਲਾ ਧਾਤੂ ਦੇ ਭਾਵਵਾਚਕ ਨਾਂਵ ਤੋ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਤੁਲਾ' ਤੋਂ ਤੁਲਾ ਭਾਵ ਤਰਾਜੂ ਬਣਿਆ ਹੈ।(46) ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਬਾਬਤ ਪੇਸ਼ੇਵਰ ਇੰਜੀਨੀਅਰ ਅਤੇ ਵਿਖਿਆਤ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕ ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ* ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਪੰਨੇ 'ਤੇ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ: ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੁਲਨਾ ਸਮੇਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਉੱਭਰ ਆਉਣ।(1) ਅੰਜੀਲ ਕੌਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ *ਵੰਡ ਪਿੱਛੋਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ* ਅਧੀਨ ਹਿੰਦੀ ਅਦਬ ਦੇ ਵਿਖਿਆਤ ਚਿੰਤਕ ਡਾ. ਐਨ. ਡੀ. ਸੇਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

> ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਕੇਵਲ ਦੋ ਸਾਹਿਤਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਛੂਹਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਟਟੋਲਣਾ, ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ, ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਤੋਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ, ਉਸਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਅਤੇ ਫੈਲਾਓ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਉਹ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। (8)

ਮੈਥਿਊ ਅਰਨਾਲਡ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਆਪਣਾ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਾ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ।

ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਅਨਮੋਲ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਰ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਰਾਜ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਿਆ, ਸਮਝਿਆ, ਘੋਖਿਆ ਅਤੇ ਖੋਜ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਇੱਕ ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਸਾਂਝ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ, ਸਮਝਣ, ਘੋਖਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਰਮਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ *ਮਾਨਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼* ‘ਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ: ਤੁਲਨਾਤਮਕਤਾ’ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।(565) ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਵਿਦਰੋਹੀ ਕਾਵਿ* ਦੇ ਸੰਦਰਭ ‘ਚ ਲਿਖਦੇ ਨੇ:

> ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਾਹਿਤ-ਪਾਠਾਂ/ਧਾਰਾਵਾਂ/ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੁਲਨਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ

> ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ/ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ/ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ/ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕਰ ਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ/ਵਡੇਰੀ ਸਮਝ ਬਣਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਕੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਪੇਖਤਾ ਬਾਰੇ ਠੋਸ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। (25)

ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਅੰਤਮ ਨਾ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਬਿਆਨਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਲੇਖਕ ਦੀ ਦੂਜੇ ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ, ਇੱਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦੂਜੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ, ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਦੂਜੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਲਨਾ ਇੱਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵੀ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਇਸ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇ-ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਪਰਖਣਾ, ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੁਲਨਾ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋਨੋਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਜਾਤੀਗਤ ਹੀਣ

ਭਾਵਨਾ/ਭੇਦ-ਭਾਵ/ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਧਾਰ, ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ, ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਤੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਦਲਿਤ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਪਾਤਰ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਹਿਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਮੂਲਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਮੂਲਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ, ਇੱਕ ਲੇਖਕ ਦੀ ਦੂਜੇ ਲੇਖਕ ਨਾਲ, ਇੱਕ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪ ਦੀ ਦੂਜੇ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਅੰਗਾਂ, ਕਲਾਵਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਆਦਿ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੀ ਲੰਮੀ-ਚੌੜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤੁਰੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸਰੂਪ, ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ, ਥੀਮ/ਉਦੇਸ਼, ਖੇਤਰ, ਮਹੱਤਤਾ, ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਸਮਾਧਾਨਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਤੁਲਨਾਵਾਂ ਇੱਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮਿਲਵਰਤਨ ਅਤੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੀ ਸੀਮਤ ਤੇ ਸੰਕੋਚੀ ਹਉਮੈਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇਗੀ।

1.6 ਦਲਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਪਰਿਪੇਖ

ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਭਿੰਨਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਬੇਦਕਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦਲਿਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅੰਬੇਦਕਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਤ ਭਾਵ ਸਮਾਜਿਕ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਜਮਾਤ ਭਾਵ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ 'ਦਲਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ 'ਦਲਿਤ' ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ। ਸੋ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਸਮੱਗਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਦਲਿਆ ਗਿਆ, ਕੁਚਲਿਆ ਗਿਆ, ਹੀਣ ਜਾਤ ਵਾਲਾ, ਜੋ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਦਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(625) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਵੱਲੋਂ ਤਿਆਰ *ਪੰਜਾਬੀ-ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ: Suppressed, Down, Trodden, Exploited, Trampled, Crushed.(476) ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਰਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪੁਸਤਕ *ਮਾਨਕ ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ,

> ਦਲਿਤ (ਦਲ ਅਤੇ ਕਤ) 1. ਜਿਸ ਦਾ ਦਮਨ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ।
>
> 2. ਜੋ ਕੁਚਲਿਆ ਦਲਿਆ, ਮਸਲਿਆ ਜਾਂ ਰਗੜਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।
>
> 3. ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।
>
> 4. ਜੋ ਦਬਾਇਆ ਗਿਆ ਅਰਥਾਤ ਪੁੰਗਰਨ ਜਾਂ ਵਧਣ ਨਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ । ਹੀਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ।

> 5. ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ| ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਹੇਠਲਾ ਵਰਗ ਜਿਹੜਾ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਾੜੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਹੋਏ- ਜਿਵੇਂ ਦਾਸ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿੱਚ ਗ਼ੁਲਾਮ, ਸਾਮੰਤ ਸ਼ਾਹੀ ਵਿੱਚ ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਜ਼ਦੂਰ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।(36)

ਡਾ. ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ ਨੇ *ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ–ਸਰੋਤ ਤੇ ਸਰੂਪ* (ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ) ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸੇ ਹਨ: ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਦੱਬਿਆ, ਕੁਚਲਿਆ, ਲਤਾੜਿਆ, ਪੀੜਤ, ਦਰੜਿਆ ਹੋਇਆ ਉਹਨਾਂ ਤਮਾਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਧੱਕ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ।(33) ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਸਿੱਧੂ, *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਤੇ ਹੋਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤੀ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੱਧ-ਪੂਰਬੀ ਏਸ਼ੀਆ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਧਾਤੂ ਰੂਪ ਹਿਬਰੂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ 'ਦਲ' ਭਾਵ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦੁਰਬਲ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਟੁੱਟਾ ਹੋਇਆ। ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਇੱਕੋ ਹੀ ਹੈ।(34)

ਉਪਰੋਕਤ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਗ੍ਰਸਤ ਵਰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਜੂਦ ਨਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਪਰਲੇ ਵਰਗ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਥੱਲੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਲਿਤ ਬਾਰੇ ਅੰਬੇਦਕਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਜਾਣਨੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਸਭ ਤੋਂ

ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਬੇਦਕਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਲੇਖਕ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਕੌਣ ਹੈ? ਸੋ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ:-

> ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਅਨੁਸਾਰ, *ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ,* ਸੰਪੂਰਨ ਬਾਡਮਸ, ਖੰਡ-5, ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਨ ਕਲਿਆਣ ਮੰਤਰਾਲਯ, ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ "ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਤੋ ਅਲੱਗ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜੋ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਜਾਤੀਆਂ ਅਤਿ ਦੀ ਦਰਦਨਾਕ ਅਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੈ ਕਿ ਖੇਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਨੌਕਰਾਂ ਨਾਲ ਛੂਆਂ-ਛਾਤ ਵਾਲਾ ਵਿਹਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਛੂਆਂ ਛਾਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੰਚਿਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (15)

ਡਾ. ਬੀ. ਆਰ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ What Congress and Gandhi ji have done to the Untouchable ਵਿਚ ਅਛੂਤਾਂ (Untouchable), ਡਿਪਰੈਸਡ ਕਲਾਸਿਸ (Depressed Classes), ਸਡਿਊਲਡ ਕਾਸਟਸ (Scheduled Catse), ਹਰੀਜਨ (Harijans) ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਵਰਗ (Servile Classes) ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਅਛੂਤਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਵੱਖ

ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। 1935 ਈ: ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੌਰਮਿੰਟ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ ਦੇ ਐਕਟ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਡਿਊਲਕਾਸਟ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਾਂਧੀ ਦੁਆਰਾ ਹਰੀਜਨ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਡਿਪਰੈਸਡ ਕਲਾਸਿਸ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਡਾ. ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ *ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ-ਸਰੋਤ ਤੇ ਸਰੂਪ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ, ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇਆਂ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਹੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਵਰਗ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮਾਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਤੀ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹਾਸ਼ਿਆਗਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤੀ ਸੂਚਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੇ ਵਿਚ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀ ਦੀ ਲਿਸਟ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। (33)

ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਹੀਣੇ ਨਿਮਨ ਦਰਜੇ ਦਾ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਗੌਰਵ, ਸਵੈ-ਸਨਮਾਨ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੀ ਦਲਿਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।(104) ਰਾਜ ਕਿਸ਼ੋਰ *ਅਗਰ ਮੈਂ ਦਲਿਤ ਹੋਤਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ

> ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਅਛੂਤ ਜਾਂ ਹਰੀਜਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਾਨੂੰਨੀ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀ ਹੈ।(12)

ਸ਼ਿਉਰਾਜ ਸਿੰਘ ਬੇਚੈਨ, (ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੰਪਾ.) *ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ:

> ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਨ ਜਾਤੀਆਂ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਜਾਤੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ ਅਤੇ ਲਿਤਾੜੀਆਂ ਤਾਂ ਗਈਆਂ ਹੀ ਹਨ ਸਗੋਂ ਸ਼ਾਸਕ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ ਅਹੁਦੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।(64)

ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਚਿੰਤਕਾਂ (ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ) ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਵਰਗ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨਾ ਹੋ ਕਿ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਆਰਥਿਕ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸਮਾਜਕ। ਇਕ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ/ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ ਉਹ ਦਲਿਤ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਜਾਂ ਜਾਤ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹੈ। ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹੈਸੀਅਤ ਘਟਦੀ ਘਟਦੀ ਨਿਗੂਣੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਆਰਥਿਕ ਸਾਧਨ ਘੱਟ ਗਏ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਦੁੱਖਾਂ/ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਸਾਧਨ ਵਿਹੂਣੇ ਲੋਕ ਹੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਅਖਵਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮਿਥਣ ਵਾਲੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਉਸ ਹਰ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਮਾਲੀ ਹਾਲਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਾੜੀ ਤੇ ਨਿਗੂਣੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਆਰਥਿਕਤਾ

ਅਧਾਰਿਤ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਅੱਗੇ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :-

ਸ਼ਰਣ ਕੁਮਾਰ ਲਿੰਬਾਲੇ (ਸੰਪਾ.) *ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਸੌਂਦਰੀਯ ਸ਼ਾਸਤਰ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਦਲਿਤ ਕੇਵਲ ਹਰੀਜਨ ਅਤੇ ਨਵ ਬੋਧੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਪਿੰਡ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਛੂਤ ਜਾਤੀਆਂ, ਆਦਿ ਵਾਸੀ, ਭੂਮੀਹੀਣ, ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰ, ਕਾਮੇ, ਪੀੜਤ ਲੋਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ ਜਾਤੀਆਂ ਸਾਰੇ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਅਛੂਤ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਚੱਲੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਛੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।(42)

ਅਨੰਦ ਵਾਸਕਰ *ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਮੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਅਧੀਨ ਅਸ਼ਪਰਸ਼, ਸ਼ੂਦਰ, ਹਰੀਜਨ ਅਤੇ ਡਿਪਰੈਂਸਡ ਜਮਾਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉੱਚ ਅਤੇ ਸਵਰਣ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਕੁਚਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਦੱਬਿਆ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਦੇ ਹੋਣ, ਉਹ ਸਭ ਦਲਿਤ ਵਰਗ 'ਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।(19)

ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਬੜ੍ਹਾਵਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸਾਧਨਹੀਣ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਉਹ ਦਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨਹੀਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰੀ ਨਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦਲਿਤ, ਅਛੂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮਾਲੀ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਰਾਬ ਹੈ। ਮਾਲੀ ਹਾਲਤ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ

ਦੁਰਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਅੱਗੇ ਝੁਕਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਲਈ ਅਤੇ ਕੰਮ ਧੰਦੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਕਰਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਘਟੀਆ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਨੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਮਜ਼ੋਰ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਬੇਦਕਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਜਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਵਰਗ ਹੈ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਮਾੜੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਦਲਿਤ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚੰਗੇ ਹਨ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਸੰਪੰਨ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚੰਗੇ ਹਾਲਾਤ ਹੋਣ ਲਈ ਚੰਗੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਰਾਖਵਾਂਕਰਨ ਦਾ ਲਾਭ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੰਗੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਵੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਸਾਧਨਹੀਣ ਲੋਕਾਂ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਰੀਮੀ ਲੇਅਰ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰੀਮੀ ਲੇਅਰ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਚੰਗਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ਜੋ ਨਿਮਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਭਾਵ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਅਸਲੀ ਦਲਿਤ ਹੈ। ਚਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ* ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਮਾਜਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ

> ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਕਿ ਦਲਿਤ ਕੇਵਲ ਉਹ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਵੇ ਭਾਵ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗ਼ਰੀਬ ਆਦਮੀ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।(39)

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀਵਾਦ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸੰਪੰਨ ਹੋਣਾ ਵੀ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਚੰਗੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿੰਨੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਤੇ ਚੰਗੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਚੰਗੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਵਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਤੀਹੀਣਤਾ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਭੇਦਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਚੰਗੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹਾਸਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਪਮਾਨਿਤ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਉੱਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਭਾਰੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਆਰਥਿਕਤਾ ਇੱਕ ਸਹਾਇਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਲ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਹੀ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਐੱਸ. ਐੱਲ. ਵਿਰਦੀ *ਅਜੀਤ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕੀ ਪੰਨੇ ਤੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜਾਤ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਪਰਜਾਤੰਤਰ ਨੂੰ ਅਸਫਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਹਰ

> ਇਨਸਾਨ ਜਾਤ ਪਾਤ 'ਚ ਬੰਧਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇੱਕ ਜਾਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਉਸ ਦੀ ਕਦਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਗੁਣੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਨਹੀਂ, ਮਿਹਨਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ, ਸਰਬੱਤ ਲਈ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਨਹੀਂ, ਅਜਿਹੀ ਸੋਚਣੀ ਨੇ ਸਚਾਈ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।(04)

ਪੂਰਨ ਚੰਦ ਸਰੀਨ *ਅਜੀਤ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕੀ ਪੰਨੇ ਜਾਤੀ ਪੀਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਵਰਗ, ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਤਕਰਾ ਕਰਨਾ ਸਜ਼ਾ ਯੋਗ ਹੈ ਪਰ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿੱਜੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗਾਂ ਤੱਕ ਵਿਤਕਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 18 ਫ਼ੀਸਦੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਤ ਅਧਾਰਿਤ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।(04) ਸਤਨਾਮ ਸਿੰਘ ਮਾਣਕ *ਅਜੀਤ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕੀ ਪੰਨੇ ਤੇ ਜਾਤੀ ਪੀਤੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਭਾਵਨਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂਤਵ ਸੰਗਠਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜੋ ਫ਼ਿਰਕੂ ਅਤੇ ਫਾਸੀ ਖੇਡਾਂ ਖੇਡੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਧਰਮ ਆਧਾਰਿਤ ਰਾਜ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਇੱਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਠੋਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਗਠਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਭੈਭੀਤ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।(04)

ਰਵੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ *ਅਜੀਤ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕੀ ਪੰਨੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਲਿਤਾਂ ਉਪਰ ਅੱਜ ਵੀ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਝੂਠੇ ਮੁਕੱਦਮੇ ਚਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ:

> ਦਲਿਤ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਿੱਠਾਂ ਤੇ ਵਰਦੀਆਂ ਲਾਠੀਆਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੱਸ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ

> ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਅਤੇ ਦਸਤੂਰ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿੰਨਾ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਜਿਊਣਾ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫਟਾਕ-ਫਟਾਕ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਦਲਿਤ ਸਵੈਮਾਣ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੀ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ? ਕੀ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਸਵੈਮਾਣ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ?(04)

ਅਨਿਲ ਜੈਨ *ਅਜੀਤ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕੀ ਪੰਨੇ ਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਵਰਗੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਰੁਕਾਵਟ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਜਾਤੀਵਾਦ, ਫਿਰਕੂਵਾਦ, ਖੇਤਰ ਵਾਦ, ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਮਤਭੇਦ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਹਿਰ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਡੇ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਵਿੱਚ ਅੜਿੱਕਾ ਬਣਦੇ ਹਨ।(04) ਦਰਸ਼ਨ ਖਟਕੜ *ਦਲਿਤ ਸੁਆਲ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਸਰੋਕਾਰ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਦਲਿਤ ਸੁਆਲ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਇੰਨੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਗੈਰ–ਆਰਥਿਕ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਸਿਆਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਤੱਤ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਰਥਿਕ-ਆਧਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਗੈਰ ਜਮਹੂਰੀ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਪੂਰਨ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੌਜੂਦਾ ਦਲਿਤ ਸਿਆਸਤ ਨੇ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਈ ਵੱਲੋਂ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆਂ।(35-36)

ਮੌਜੂਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਨਾ ਤਾਂ ਖ਼ਾਤਮਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਾਤੀ ਉਤਪੀੜਨ ਘੱਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਰਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਸਰਕਾਰਾਂ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਦਲਿਤ ਵਿਰੋਧੀ ਸਰਕਾਰ ਜਾਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਬੜ੍ਹਾਵਾ ਦੇ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਦਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਅ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ

ਜੀਵਨ ਪੱਧਰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੀਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪੱਧਰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਲਈ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਨ ਜਾਤੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਰਾਜ (Part XIV- Punjab list of Scheduled Cates) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ।

ਲੜੀ ਨੰ.	ਜਾਤੀ	ਲੜੀ ਨੰ.	ਜਾਤੀ
1	Ad Dharmi	21	Kori, Koli
2	Balmiki, Chura,Bhangi	22	Marija, Marecha
3	Bangali	23	Mazhabi, Mazabhi Sikh
4	Barar, Buar, Berar	24	Megh
5	Batwal, Barwala	25	Nat
6	Bauria, Bawaria	26	Od
7	Bazigar	27	Pasi
8	Banjra	28	Perna
9	Chamar, Jatia Chamar, Rehgar,Raigar, Ramdasi, Ravidasi,Ramdasia, Ramdasia Sikh,Ravidasia,Ravidasia Sikh	29	Pherera
10	Chanal	30	Sanhai
11	Dagi	31	Sanhal
12	Darain	32	Sansi, Bhedkut, Manesh
13	Deha, Dhaya, Dhea	33	Sansoi

14	Dhanak	34	Sapela
15	Dhogri Dhangari, Siggi	35	Sarera
16	Dumna,Mahasha,Doom	37	Sikligar
17	Gagra	37	Sirkiband
18	Gandhila, Gandil, Gondola	38	Mochi
19	Kabirpanthi, Julaja	39	Rai sikh
20	Khatik	ਸਰੋਤ: Manual of Reservation of Scheduled Caste and Backward classes in Services Part V, Govt. of Punjab, Department of welfare (Reservation Cell)2005 Page No.251	

1.6.1. ਜਾਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ- ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਾਤ ਇੱਕ ਵੱਖਰਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਮਾਤ ਇੱਕ ਵੱਖਰਾ। ਦੋਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇੱਥੇ ਜਮਾਤੀ ਨਾਲੋਂ ਜਾਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਵਿੱਚ ਕੀ ਵੱਖਰਤਾ ਹੈ? ਅੰਬੇਦਕਰ ਵਾਦੀ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਾਤ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਰ ਹਰਬਰਟ ਰਿਜਲੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਡਾ. ਜੀ. ਐੱਸ. ਭਟਨਾਗਰ ਤੇ ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਰਹਿਲ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ *ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਜਾਤਾਂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਨਾਂ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।(73)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸਮੂਹ ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਪਰ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਰੜਕਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੇਤਕਰ ਜਾਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੁਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਡਾ. ਜੀ. ਐੱਸ. ਭਟਨਾਗਰ ਤੇ ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਰਹਿਲ ਦੀ ਕਿਤਾਬ *ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ* ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

> ਜਾਤ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ (ੳ) ਇਸ ਦੀ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (ਅ) ਜਾਤ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਇੱਕ ਕਠੋਰ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮ ਦੁਆਰਾ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।(74)

ਕੇਤਕਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਭਾਵੇਂ ਦੋਵੇਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹਨ ਪਰ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਜਾਤ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਕਾਸਟ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜੋ ਪੁਰਤਗਾਲੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਵੰਸ਼ ਅਤੇ ਨਸਲ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਜਿਵੇਂ ਕੁਲ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਕਬੀਲਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਡਾ.ਬੀ.ਆਰ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਕਾਰਨ 'ਸੁਜਾਤੀ ਵਿਆਹ' ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਸੁਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਮਨਦੀਪ ਹੀਰਾ *ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਰਚਨਾ: ਦਲਿਤ ਪਰਿਪੇਖ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ; ਮੈਂ ਸੁਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਹੀ ਜਾਤ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਲੱਛਣ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਜਾਤ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੁਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੈ।(12) ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਬੇਦਕਰ ਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਝਲਕ ਉੱਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਪੱਖੋਂ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਗੇ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਹੀ ਅੰਬੇਦਕਰ ਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਫਰੋਲਿਆ ਜੋ ਕੁਝ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਚਲਾਕ ਤੇ ਚਤੁਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਆਪਣੀਆਂ ਸੁੱਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:- ਡਾ. ਇਰਫਾਨ ਹਬੀਬ *ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ* (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਦਿਊਮੋ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਧਾਰਮਿਕ (ਹਿੰਦੂ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਅਨੰਤ, ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉੱਤਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।(22)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਚਿੱਕੜ ਵਿੱਚ ਧਕੇਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਇਸ ਚਿੱਕੜ ਵਿੱਚ ਕਮਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਲਈ। ਡਾ. ਇਰਫਾਨ ਹਬੀਬ *ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ* (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ

ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਨਾ ਵੰਡਣ ਯੋਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ।(27) ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿੱਚ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ । ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਅਤੇ ਕਠੋਰਤਾ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।

1.6.2 ਜਮਾਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ:- ਜਮਾਤ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕਲਾਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਮਾਤ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਗ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ, ਕਲਾਸ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨਾਲ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੋਇਆ ਬਹੁਵਚਨੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਕਬੀਲਿਆਂ ਤੋਂ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਅਤੇ ਫਿਰ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਨਿੱਜੀ ਵੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੁਝਾਨ ਨੇ ਹੋਰ ਵਖਰੇਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਨਿੱਜਵਾਦ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਉਸ ਵਰਗ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਜਮਾਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਜਿਸ ਕੋਲ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹਾਸਲ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥ ਤੇ ਲਾਲਚ ਨੇ ਨਿਮਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੰਮ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਨਤੀਜਣ ਸਮਾਜ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ । ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਭਾਵ ਜਮਾਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਐਮਿਲ ਬਰਨਸ *ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਕੀ ਹੈ?* (ਅਨੁ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਮਲਹੋਤਰ) ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਜਮਾਤ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਜਮਾਤ ਜਨਤਾ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਜੋ ਇੱਕੋ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਰੋਜ਼ੀ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿੱਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੇ ਜਗੀਰਦਾਰ ਇੱਕੋ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਰੋਜ਼ੀ ਕਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਤੇ ਦੂਜੇ ਆਦਮੀ-ਮੁਜ਼ਾਰੇ-ਵਾਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ

> ਉਹ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਕਾਬੂ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਇੱਕੋ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਤੁਅੱਲਕ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਫ਼ਾਦ ਇੱਕ ਹੈ। ਉਹ ਸਦਾ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਨ ਵਾਹਕਾ-ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿੰਨਾ ਹੋ ਸਕੇ ਲੁੱਟ ਸਕਣ ਉਹ ਸਦਾ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਤੇ ਵੱਧ ਜ਼ਮੀਨ ਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਇਸ ਤੇ ਹੋਰ ਮੁਜ਼ਾਰੇ ਲਾ ਕੇ ਵੱਧ ਤੋ ਵੱਧ ਨਫ਼ਾ ਕਮਾਇਆਂ ਜਾਏ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾਂ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚ ਹਲਵਾਹਕ ਜਾਂ ਮੁਜ਼ਾਰੇ ਇੱਕ ਅੱਡ ਜਮਾਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਫ਼ਾਦ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਫ਼ਾਦ ਇਸ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਉਹ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦਾ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹਿੱਸਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਲਈ ਰੱਖਣ, ਬਜਾਏ ਇਸ ਦੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਫਲ਼ ਜਗੀਰਦਾਰ ਹੜੱਪਣ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜਗੀਰਦਾਰ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਗੀਰਦਾਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਾਨੂੰਨ ਘੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੱਜ ਵੀ ਹਨ।(8-9)

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅਢੁਕਵੀਂ ਵੰਡ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਡ ਸਾਧਨ ਸੰਪੰਨ ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਹੀਣ ਜਮਾਤ ਵਿੱਚ ਹੋ ਗਈ। ਇੱਕ ਜਮਾਤ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਲੁੱਟੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬਣ ਗਈ ਇਹਨਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਬੇਦਕਰ ਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿੱਚ ਫਸਾ ਕੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੀ ਜੋ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਹੀ ਜਾਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਇਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ *ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਨ ਮਾਰਕਸੀ ਪਰਿਪੇਖ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਮਾਤਾਂ ਹਰ ਸ੍ਰੇਣੀ-ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੋਂ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਈਂ ਰੱਖੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਇਹ ਵੰਡ ਜਨਮ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇੱਥੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਵਾਰ ਅਛੂਤ ਦੀ ਜੂਨੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਫਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਉਹ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਅਗਲਾ ਜਨਮ ਉੱਚੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਬੇਸ਼ੱਕ ਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਉੱਪਰਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਆਪਣੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨੀਵਾਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਨਿੰਦਣਯੋਗ, ਘਿਣਾਉਣੀ ਅਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸਾਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਉੱਚ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਰਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਜਾਤੀ ਪਾਤੀ ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਜਨਮੇ ਹੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਿਆ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣ ਤੇ ਬਗੈਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ–ਪਾਤ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨ ਆਰਥਿਕ ਹੀ ਸਨ। (27-28)

ਉਪਰੋਕਤ ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਬੇਦਕਰ ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ

ਪਾਤ ਦੇ ਉਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਜੋ ਵੰਡੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਹੀ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਜਾਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਾਤੀ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦੂਜਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਜੁੱਟ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਕਾਰਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹੈ। ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਜਮਾਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਦੀ ਮਾਲੀ ਹਾਲਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਨਿਮਨ ਜਮਾਤ ਵਿੱਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅਨਿਆਂ ਪੂਰਨ ਵੰਡ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਜਾਤਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅੰਬੇਦਕਰਵਾਦੀ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਖੜਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਕਲੰਕ ਧੋਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲੀਅਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਡ ਉੱਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਫਿੱਟ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦੀ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਫਿੱਟ ਬੈਠਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹੋਵੇ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤਾਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਮਾਲਕ ਤੇ ਕਾਮੇ ਵੀ ਹਨ ਪਰ ਉੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਫਿੱਟ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇੱਥੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਭਾਰਤੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਇਸ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1.6.3 ਦਲਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਕਾਰਨ ਭਿੰਨਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਗੋਲਿਕ ਜਲਵਾਯੂ ਤੇ ਖੇਤਰੀ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਨ ਹਰ ਇੱਕ ਜਾਤੀ ਤੇ ਹਮਲਾਵਰ ਲਈ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਸਭਿਅਤਾ ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਹੜੱਪਾ ਸਭਿਆ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਲੋਕ ਬੜੇ ਕੁਸ਼ਲ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ ਤੇ ਤਰੱਕੀ ਪਸੰਦ ਲੋਕ ਸਨ। ਇਸ ਅਮਨ ਪਸੰਦ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਆਏ ਆਰੀਆ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਮਲਾਵਰ ਰੁੱਖ ਅਪਣਾ ਕੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਇੱਥੇ 'ਆਰੀਅਨ ਸਭਿਅਤਾ' ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਰੀਆ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਹੜੇ ਇੱਥੇ ਲੋਕ ਇੱਥੇ ਵਸੇ ਹੋਏ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਰਾਵੜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਤੱਥ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਆਰੀਆ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਥੇ ਇੱਕ ਵਿਕਸਿਤ ਸਭਿਅਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਜ਼ਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ: ਅਧਾਰ ਤੇ ਅਧਿਐਨ* ਵਿਚ ਐੱਮ. ਐੱਸ. ਚਾਂਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ,

> ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆਰੀਆ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਸਲ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਲੱਗਭੱਗ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਵਿੱਚ ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਤਿ ਵਿਕਸਿਤ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਭਿਅਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਬੂਤ ਮਹਿਜੋਦੜੋ ਅਤੇ ਹੜੱਪਾ ਦੇ ਖੰਡਰਾਂ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ। (17-18)

ਇੱਥੇ ਇੱਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਦਰਾਵੜ ਜਾਤੀ ਦੇ

ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਹਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ, ਨਤੀਜਾ ਦਰਾਵੜ ਜਾਤੀ ਦੀ ਹਾਰ ਹੋਈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਰ. ਸੀ. ਮਜੂਮਦਾਰ *Outline of Ancient India History and civilization* ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ –

> ਦਰਾਵੜ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਸੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦੇ ਆਰੀਆ ਨੇ ਉੱਤਰ ਪੱਛਮ ਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਅਫ਼ਗ਼ਾਨ ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦਿਆਂ ਜਦ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ ਤਾਂ ਦਰਾਵੜ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਤਾਕਤ ਲਾ ਕਾ ਨਵੇਂ ਆਏ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਹਰ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਲੰਮੀ ਜੱਦੋ ਜਹਿਦ ਹੋਈ। ਇਹ ਦੋ ਕੌਮੀਅਤ ਵਿਚਲੀ ਜੱਦੋ ਜਹਿਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਯੁੱਧ ਸੀ, ਇਕ ਟਕਰਾਅ ਸੀ ਦੋ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ।(22)

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਰਤ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਰੀਆਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸਾਮਵੇਦ, ਯਜੁਰਵੇਦ ਅਤੇ ਅਥਰਵਵੇਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਲਈ ਇਹ ਪੂਜਨੀਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤਰਨ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ। ਇਸ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾੜੀ ਅਵਸਥਾ

ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਹੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਬੜ੍ਹਾਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਗ੍ਰਹਿ ਸੂਤਰਾਂ, ਕੋਟਲਿਆ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਦਲਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ (ਆਗਮਨ ਤੋਂ 1000 ਈ. ਪੂ.)- ਜਿਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਜਾ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਿਗਵੇਦ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ 10552 ਮੰਤਰ ਅਤੇ 1028 ਸੂਤਕ ਹਨ। ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਵੇਦੀ (ਅਨੁ.) *ਰਿਗਵੇਦ* ਵਿੱਚ ਦਰਜ 'ਪੁਰਸ਼ ਸੁਕਤ' ਨਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜਾਤ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ- ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਦੋਵੇਂ ਬਾਂਹਾਂ ਤੋਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਦੋਵੇਂ ਪੱਟਾਂ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।(10-90-12)

ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਪੁਰਸ਼ ਸੁਕਤ' ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਚਾਰੇ ਵਰਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜੇ ਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਚੱਲ ਪੈਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੋਲ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਉੱਚਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਈ। ਐੱਮ. ਐੱਸ. ਚਾਂਦ *ਭਾਰਤਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀ ਪੱਧਰ-ਸ਼ੂਦਰ-ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਅਨਾਰੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈ। ਵਰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਤਲੀਆਂ ਅਤੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ ਉਪਰ ਹੀ ਅਧਾਰਿਤ ਸਨ।(15) ਤਲਵਿੰਦਰ ਸੱਭਰਵਾਲ *ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਫਸਤਾ ਵੱਡੋ* (ਸੰਪਾ) ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ;

> ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਦੂਜੇ ਸਮਾਜਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਸੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਮੰਨੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ

(1) ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਪਰੋਹਤ ਵਰਗ

(2)ਖੱਤਰੀ ਜਾਂ ਸੈਨਿਕ ਵਰਗ

(3) ਵੈਸ਼ ਜਾਂ ਵਪਾਰੀ ਵਰਗ

(4)ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਂ ਕਾਰੀਗਰ ਅਤੇ ਹੇਠਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਵਰਗ ਸੀ (ਪੰਜਵਾਂ ਵਰਨ ਅਛੂਤ)

ਇਸ ਤੱਥ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਗ ਪ੍ਰਥਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਪੜ੍ਹ ਲਿਖ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਆਪਣਾ ਵਰਗ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਵਰਗ ਆਪਣਾ ਅਮਲ ਬਦਲਦੇ ਸਨ, ਆਪਣਾ ਵਰਗ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਪੁਰੋਹਤ ਵਰਗ ਨੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਮਾਜਕ ਵੰਡ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਨਿੱਖੜਦੇ ਚਲੇ ਗਏ, ਕੁਝ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਵਰਗ ਬਣ ਗਏ।(23)

ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਵੇਦੀ (ਅਨੁ.) *ਰਿਗਵੇਦ* ਵਿੱਚ ਦਰਜ 'ਪੁਰਸ਼ ਸੁਕਤ' ਨਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜਾਤ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ- ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਦੋਵੇਂ ਬਾਂਹਾਂ ਤੋਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਦੋਵੇਂ ਪੱਟਾਂ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।(10-90-12)ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹਾਲੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕਿੱਤਾ ਚੁਣ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਵਰਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਚੌਥਾ ਵਰਨ ਹਾਲੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਚੌਥੇ ਵਰਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ 10 ਅਧਿਆਇ ਪੁਰਸ਼ ਸੂਤਕ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਰ. ਸੀ. ਮਜੂਮਦਾਰ *ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਜਾਤੀਆਂ* (ਅਨੁ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ) ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਛੱਤਰੀ ਅਤੇ ਵੈਸ਼.... ਚੌਥੇ ਜਾਂ ਹੇਠਲੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਸਿਵਾਏ ਪੁਰਸ਼ ਸੂਤਕ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।(321)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕਿੱਤਾ ਚੁਣ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਜਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ। ਜੀ.ਐੱਸ.ਗੁਰੀਏ *ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਨਸਲ* (ਅਨੁ. ਐੱਨ. ਐੱਸ. ਸੋਢੀ) ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਚਾਰੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ।(45)

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਅਧਿਆਇ 'ਪੁਰੁਸ਼ ਸੁਕਤ' ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੂਰੇ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਖੰਡਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਵੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਤੋਂ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇ ਨਾ ਕਿ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਵੀ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਰਗ ਦੂਜੇ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀਆਂ ਨਿਗਾਹਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਸੀ। ਇੱਕ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਦੂਜੇ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ, ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਤਕੜਾ ਵਰਗ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਰਗ ਨਾਲ ਮਾੜਾ ਵਰਤਾਵ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭੇਦ ਭਾਵ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਭੇਦ–ਭਾਵ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆ ਵਰਨ ਅਤੇ ਦਾਸ ਵਰਨ ਵਿਚਕਾਰ ਮਾਮਲਾ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਮੁਕਤਸਰ *ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਨੀਚ ਕਿਵੇਂ ਬਣੇ ਪੁਸਤਕ* ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ :-

> ਜਿੰਨਾ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਰੀਆ ਨੇ ਜਿੱਤ ਲਿਆ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਾਸ ਅਤੇ ਦਸਿਊ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ। ਆਰੀਆ ਖ਼ੁਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਕਹਿਲਾਏ। ਆਰੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਜਾ ਵਰਨਾ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ।(64)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਈ ਸੀ। ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਆਰੀਆ ਵਰਨ/ਵਰਗ ਅਤੇ ਦਾਸੂ/ਦਾਸੂ ਵਰਨ/ਵਰਗ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡ ਜ਼ਰੂਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਲੜਾਈਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਰੀਆ ਲੋਕ, ਦਾਸ/ਦਾਸੂਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਮਝਦੇ। ਦਾਸੂਆਂ ਨੂੰ ਹੀਣ/ਨੀਚ ਤੇ ਭੇਦਭਾਵ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾਸੂ ਵਰਗ/ਵਰਨ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ (1000 ਈ. ਪੂ. ਤੋਂ 600 ਈ. ਪੂ.)- ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ 1000 ਈ. ਪੂ. ਤੋਂ 600 ਈ. ਪੂ. ਦਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਵਰਨ ਵੰਡ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਠੋਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਮੁਕਤਸਰ *ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਨੀਚ ਕਿਵੇਂ ਬਣੇ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ: ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਕੁਸ਼ੱਤਰੀ ਦੀ ਚਾਪਲੂਸੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਜੀਣ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਉੱਤੇ ਆਪ ਅਰਾਮ ਨਾਲ ਜੀ ਸਕਣ ਪਰ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਥੱਲੇ ਰੱਖਣ ਤੇ ਸਹਿਮਤ ਸਨ।(575)

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਸੀਮਤ ਰੱਖ ਲਿਆ ਸੀ। ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਕੋਲ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 'ਛਾਂਦੋਗਿਆ ਉਪ-ਨਿਸ਼ਦ' ਵਿੱਚ ਦਰਜ਼ 'ਸੱਤਿਆਕਾਮ ਜਬਾਲ' ਨਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤਿਆਕਾਮ ਜਬਾਲ ਨਾਮ ਦਾ ਲੜਕਾ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਵਿੱਦਿਆ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਲੜਕੇ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੜਕਾ ਸੱਚ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਉਸ ਲੜਕੇ ਨੂੰ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇਣੀ ਮੰਨ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵੱਲੋਂ ਲੜਕੇ ਨੂੰ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਸਵਾਲ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿੱਚ ਲੜਕਾ

ਸੱਤਿਆਕਾਮ ਜਬਾਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਹੇ ਭਗਵਾਨ! ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕਿ ਮੇਰਾ ਜਿਹੜਾ ਗੋਤ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਜਵਾਨੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਮੇਰੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਗੋਤਰ ਨਾ ਪੁੱਛ ਸਕੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਜਬਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੇਰਾ ਨਾਮ ਸੱਤਿਆਕਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਂ 'ਸੱਤਿਆਕਾਮ ਜਬਾਲਾ' ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਉੱਤਰ ਸੁਣ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਲੜਕਾ ਸੱਚ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਸੱਚੇ ਬੋਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤੋਂ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਨੇ ਬੜੀ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਬੜਾ ਹੀ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਤੇ ਉੱਚਾ ਅਹੁਦਾ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖ ਲਿਆ। ਬਾਕੀ ਕਿੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ। ਸਨਮਾਨ ਯੋਗ ਤੇ ਉੱਚਾ ਅਹੁਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਹੇਠ ਆ ਗਈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦੂਜੇ ਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਖੋ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ *ਤੈਤਿਰੀਯਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ* (ਅਨੁ. ਆਰ. ਡੀ. ਨਿਰੰਕਾਰੀ) ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਲਾਈਨਾਂ ਤੋਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕੇ,

> ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਸਾਡੇ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੇਰੇ ਦੁਆਰਾ ਆਸਨ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਕਾਵਟ ਹਟਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਅੰਨ ਆਦਿ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸ੍ਰੀ ਜਾਂ ਸ਼ੋਭਾ ਨਾਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੱਜਾ ਨਾਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭੈ ਨਾਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਤਿਕਾਰ ਵੱਧ ਦਾ ਗਿਆ। ਹਰ ਇੱਕ ਕੰਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਛ ਕੇ/ ਸਲਾਹ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰਕੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ।(147)

ਵਿੱਦਿਆ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਯੱਗ ਪੱਥਾਂ ਤੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਰਾਜੇ, ਮਹਾਰਾਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਯੱਗਾਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਮਾਣ ਸਨਮਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਰਾਜੇ ਵੱਲੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਦਾਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਸਥਾਨ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ *Who were the Shudras* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> 'ਸ਼ੂਦਰ' ਸ਼ਬਦ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਰੰਭਕ ਅਰਥ ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਸਮੁਦਾਇ ਦਾ ਨਾਮ ਸੀ, ਗਵਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨੀਵੀਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਇੱਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਅਸੱਭਿਅਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਹੈਸੀਅਤ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹਨ, ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ।(13)

ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਨਾ ਉਹ ਯੱਗ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈ ਸਕਦੇ ਸਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਗਤੀ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਰਾਮ ਸ਼ਰਣ ਸ਼ਰਮਾ *ਸ਼ੂਦਰੋਂ ਕਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਇਤਿਹਾਸ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ –

> ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਬਾਕੀ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਯੋਗਤਾਵਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈਆਂ। ਤਿੰਨ ਉੱਚ ਵਰਨਾਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਯੱਗ, ਦੀਖਿਆ, ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਪਦਾਂ ਤੇ

> ਨਿਯੁਕਤੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੋਈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਾਸ, ਖੇਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਵਿੱਜਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ।(127-28)

ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਦਰਜਾ ਉੱਚਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੇਠ ਆ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਵਿੱਦਿਆ, ਯੁੱਗ, ਹਵਨ ਆਦਿ ਰਸਮਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਮਾਇਆ ਭੇਂਟ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਨਤੀਜਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਲਾਲਚ ਹੋਰ ਵਧਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੂਜੇ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਰੱਖਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਰਸਯੋਗ ਬਣ ਗਈ ਸੀ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੰਦ ਬਣਤਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੇ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਕਠੋਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।

ਸੂਤਰ ਕਾਲ (ਗ੍ਰਹਿ ਸੂਤਰ/ਧਰਮ ਸੂਤਰ),600 ਈ. ਪੂ. ਤੋਂ 300 ਈ. ਪੂ.– ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਕਰੀਬਨ ਛੇਵੀਂ ਈ. ਪੂਰਵ ਵਿੱਚ ਸੂਤਰਕਾਲ ਦਾ ਉਦੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਦੁਬਾਰਾ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਕਲਪ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਯੱਗ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਚੌਧਰ ਤੇ ਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਣ ਉਪਾਧਿਆਇ ਨੇ *ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਤ ਨਿਖੇੜ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ- ਧਰਮ ਸੂਤਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬੇਅੰਤ ਨੇਮ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖੋ ਵੱਖੋ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸੂਚੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਨਾਹੀਆਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਈ ਗਈ, ਰਾਜ ਧਰਮ ਸੰਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਅਤੇ ਵਰਨ ਮੁਕਤ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।(125)

ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਸੂਦਰ ਵਰਗ ਨਾਲ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਇੱਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਰਤਾਰਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਕਿਸੇ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਭੁੱਲ ਕੇ ਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਗ਼ਲਤੀ ਬਦਲੇ ਸਖ਼ਤ ਤੋਂ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ ਸਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਜਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਜੇ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਮਾਮੂਲੀ ਸਜ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਰ ਜੇ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਨਜਾਇਜ਼ ਸੰਬੰਧਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਭਿਆਨਕ ਸਜ਼ਾ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਜਿਹੀ ਵਾਰਦਾਤ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਤਾੜਨਾ ਦੇ ਕੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ।

ਛੂਤ ਛਾਤ ਦੀ ਭਿਆਨਕ ਬਿਮਾਰੀ ਨੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਚਪੇਟ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਨਾਲ ਭੈੜਾਂ ਵਰਤਾਵ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਖਾਣ ਪੀਣ, ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਛੂਤ ਛਾਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹਵਾ ਵੀ ਭਿੱਟ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦਾ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਭੋਜਨ ਖਾ ਕੇ ਮਰ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸ਼ੂਦਰ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੂਤਰ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਨਮਸਕਾਰ ਬੁਲਾਉਣ ਜਾਂ ਕਰਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵੀ ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੰਨਾ ਤੱਕ ਹੱਥ ਉਠਾ ਕੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰੇ, ਖੱਤਰੀ ਬਗ਼ਲ ਤੱਕ, ਵੈਸ਼ ਕਮਰ ਤਕ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੋਵੇਂ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਝੁਕ ਕੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰੇ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾੜੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਵੜਨ ਤੋਂ ਵੀਂ ਮਨ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਪਿੰਡ ਤੋਂ

ਬਾਹਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਬਣੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਘਰ ਛਿਪਦੇ ਪਾਸ (ਪੱਛਮ ਵੱਲ) ਬਣੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਚੰਡਾਲ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਨੀਵਾਂ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਸੀ ਪਰ ਚੰਡਾਲ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਛੂਹਣ ਨਾਲ ਬੰਦਾ ਅਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਉੱਥੇ ਚੰਡਾਲ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਕਰਨ ਲਈ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਤਾਂ ਮਨਾਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਬਲਕਿ ਜੋ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਬਦਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਰਾਹੁਲ ਸੰਕਰਤਾਇਨ *ਤੁਮਾਰੀ ਕਸ਼ੈ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਰਾਮ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਮ ਰਾਜ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰੇ ਸ਼ੂਦਰ ਸਭੂੰਕ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੀ ਅਪਰਾਧ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਲਈ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਰਾਮ ਵਰਗੇ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਗਰਦਨ ਕੱਟ ਦਿੱਤੀ।(44)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਬਹੁਤ ਨੀਵੇਂ ਸਥਾਨ ਤੇ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਕੜ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਹੀਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਵਾੜ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾੜੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਕੀਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਅਗਲਾ ਜਨਮ ਸੁਧਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਜੋ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਣ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਵਿੱਚ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਸੀਹੇ ਝੱਲਦੇ ਹੋਏ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਗਏ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਬਾਰੇ ਰਜਨੀਕਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ *ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਕਾ ਉਥਾਨ ਔਰ ਪਤਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ: ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਨਾਂ ਜਪਦੇ ਹਰੀਜਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਗਈਆਂ ਪਰ

ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਕੋਈ ਦਇਆ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਈ। ਉਹ ਅਤਿਅੰਤ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਸਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਨੂੰ ਕੋਸਦੇ ਰਹੇ। (205)

ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਮਾੜੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਨਾ ਪਾਠ ਪੂਜਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਸਜਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਸ਼ੂਦਰ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕਿ ਸੁਣੇ ਜਾਂ ਪੜੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੰਨਾ ਵਿੱਚ ਪਿਘਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਜੀਭ ਕੱਟ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਸੂਤਰ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਖੇਤਰ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਹੱਕਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਇਦਾਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ੂਦਰ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਾਰੋਬਾਰ ਤੋਰ ਸਕਦਾ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਰਹਿਮੋ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਤਰਸ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਮ ਉਪਾਧਿਆਇ *ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਤ ਨਿਖੇੜ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ- ਧਰਮ ਸੂਤਰਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਜਿੰਨਾ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਭੂ ਸੁਰ ਦਾ ਅਹੁਦਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਰਪਾ ਪਾਤਰ ਸੇਵਕਾਂ ਦਾ। (125)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਜੋ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਲਚਕ ਸੀ ਉਹ ਧਰਮ ਸੂਤਰ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਠੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਾਗੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੂਜੇ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਕਰਤਾ

ਧਰਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਸੂਤਰਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਮੂਹਰਲੇ

ਤਿੰਨਾਂ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦਵਿੱਜ ਗਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਪਰ ਹੁਣ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਸ 'ਦਵਿਜ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਸੌੜੀ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਲੱਗੀ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਤਰ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣਿਆਂ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਪਾਏ ਪੂਰਨਿਆਂ ਤੇ ਖਰਾ ਉੱਤਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਭਵਿੱਖ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੜੀ ਹੀ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮਕਸਦ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕੋਟੱਲਿਆ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸਮਾਂ (300 ਈ. ਪੂ. ਤੋਂ 200 ਈ. ਪੂ.)- ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਕੋਟੱਲਿਆ ਦਾ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਂ 300 ਈ. ਪੂਰਵ ਤੋਂ 200 ਈ. ਪੂਰਵ ਤੱਕ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਕੋਟੱਲਿਆ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਤੇ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਨਿਯਮ ਬਣਾਏ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ *ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ –

> ਇਸ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਧਰਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਵਰਨ ਅਧਾਰਿਤ

> ਜਾਤੀ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਵਿਗੜ ਗਈ ਇਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ੂਦਰ ਵਿਦਰੋਹੀ ਨਿਯਮ ਹੋਰ ਸਖ਼ਤ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਗਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਲ੍ਹੇ ਬਣਾਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਨਿਯਮ ਵੀ ਦਾਸਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਣਾਏ ਗਏ।(24)

ਕੋਟੱਲਿਆ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਹੋਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇੰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਹਿਮੋ ਕਰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੰਡ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਕਾਰੋਬਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਲਈ ਵਿਆਜ ਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਕਰਜ਼ਾਈ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਰਹੇ। ਕੋਟੱਲਿਆ *ਅਰਥ-ਸਾਸ਼ਤਰ* (ਅਨੁ. ਗੋਬਿੰਦ ਨਾਥ ਰਾਜਗੁਰੂ) ਵਿਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਲਈ ਵਿਆਜ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਵਿਧੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ – ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਤੋਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਤੋਂ ਪੰਜ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਵਿਆਜ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।(234) ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿਆਜ ਵੱਧ ਵਸੂਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਦੂਜੇ ਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਕੋਟੱਲਿਆ ਨੇ ਆਪਣੇ *ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ* ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਗਵਾਹ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੀਮਤ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਉਹ ਵੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ।

1. ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਜਾਂ ਬੰਧਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 12 ਪਣਾ,
2. ਵੈਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਜਾਂ ਬੰਧਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 24 ਪਣਾ
3. ਖੱਤਰੀ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਜਾਂ ਬੰਧਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 36 ਪਣਾ

4. ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਜਾਂ ਬੰਧਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 48 ਪਣਾ(341)

ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਕੀਮਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਕੀਮਤ ਤੋਂ ਚਾਰ ਗੁਣਾਂ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਵਿਭਚਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸਜ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਜਾਤ ਹੀ ਸੀ। ਜਾਤੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਸਜਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਕੋਟੱਲਿਆ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਬਣਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਕੋਟੱਲਿਆ ਦੇ *ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ* ਅਮੁਸਾਰ ;- ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਖੱਤਰੀ ਕਿਸੇ ਬੇਸਹਾਰਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾਲ ਵਿਭਚਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਅਪਰਾਧੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ 'ਉੱਤਮ-ਸਾਹਸ ਦੰਡ' (500 ਤੋਂ 1000 ਪਣ) ਵਸੂਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਵੈਸ਼ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਭਚਾਰ ਦਾ ਅਪਰਾਧੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਰਬੰਸ ਜ਼ਬਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਏਸੇ ਪਾਪ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਕੱਖਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿੱਚ ਸਾੜ ਕੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਰਾਜੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਵਿਭਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਉੱਬਲਦੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਦੇਗ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟਿਆ ਜਾਵੇ।(422-423)

ਇੱਥੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੂਦਰ ਔਰਤ ਨਾਲ ਵਿਭਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਨਰਮ ਸਜਾ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਸ਼ੂਦਰ ਔਰਤ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਚੰਡਾਲ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਵਿਭਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧੜ ਦਾਗ਼ ਕੇ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਅਪਰਾਧੀ ਸ਼ੂਦਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚੰਡਾਲ ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਜ਼ਾ ਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੀ ਨਸਲ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਂ ਚੰਡਾਲ ਵਿਭਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਕਠੋਰ ਸਜਾਵਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ ;- ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਚੰਡਾਲ ਕਿਸੇ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਵਿਭਚਾਰ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਦੇ (ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੇ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਭਚਾਰ ਕਰਵਾਇਆ) ਕੰਨ ਅਤੇ ਨੱਕ ਕੱਟ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ।(ਅਰਥ-ਸਾਸ਼ਤਰ)(636)

ਕੋਟੱਲਿਆ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇੰਨਾ ਕੁ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਕੀ ਜੇਕਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ

ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੀ ਝਗੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਕੁੱਟ ਮਾਰ ਦੀ ਨੌਬਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਨਿਯਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਅੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ੂਦਰ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਉਸ ਅੰਗ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਕਾਨੂੰਨ ਘੜਿਆਂ ਗਿਆ ਸੀ ;- ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਮਾਰੇ ਕੁੱਟੇ ਜਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸ ਅਪਰਾਧੀ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਉਹ ਅੰਗ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ।(ਅਰਥ-ਸਾਸ਼ਤਰ)(419) ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੋਟੱਲਿਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਹੈ। ਨਿਆਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ੂਦਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਨਿਆਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਸੱਚੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗਵਾਹੀ ਵਿੱਚ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ਭਾਵ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਝੂਠ ਸੱਚ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਸੱਚ ਵੀ ਝੂਠ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਹੁੰ ਚੁੱਕਣ ਜਾਂ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਸ਼ੂਦਰ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।

1. ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਆਏ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਗਵਾਹ) ਨੂੰ ਅਦਾਲਤ ਵੱਲੋਂ ਇੰਨਾ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ 'ਤੁਸੀਂ ਸੱਚ ਸੱਚ ਦੱਸੋ'।
2. ਖੱਤਰੀ ਜਾਂ ਵੈਸ਼ ਵਰਗ ਦੇ ਗਵਾਹ ਅਦਾਲਤ ਵਿੱਚ ਸੌਂਹ ਚੁੱਕਣ, ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਝੂਠੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਅਸਾਡੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ (ਯੱਗ ਕਰਨ, ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਕਰਨ ਆਦਿ) ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਫਲ਼ ਅਸਾਨੂੰ ਨਾ ਮਿਲੇ ਅਤੇ ਭਿੱਖ ਮੰਗਿਆ ਵਾਲਾ ਠੂਠਾ ਫੜ ਕੇ ਅਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੈਰੀਆਂ ਦੇ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਮੰਗਣਾ ਪਵੇ।
3. ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਦੇ ਗਵਾਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੌਂਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਚੁਕਵਾਈ ਜਾਵੇ:- ਝੂਠੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿੱਚ, ਕੀਤੇ ਅਸਾਡੇ ਸਭ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ਼ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਡੰਡ ਅਸੀਂ ਭੁਗਤੀਏ, ਜੇਕਰ ਅਸਾਡੀ ਗਵਾਹੀ ਝੂਠੀ

> ਸਿੱਧ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਵੱਲੋਂ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਸਜਾਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ । ਜੇਕਰ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਅਸਾਡੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾਂ ਸੁਣੀਆਂ ਜਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਹੋਣ ਤਾਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਡੰਡ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹੋਵੋਗੇ।(ਅਰਥ-ਸਾਸ਼ਤਰ)(335)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਟੱਲਿਆ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾੜੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਧੇਰੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਦਾ ਨਿਕਲਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਗਵਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਨੇ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਵਿੱਚ ਭਾਰੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ : 200 ਈ: ਪੂ: ਤੋਂ 200 ਈ: ਤੱਕ-- 'ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ' ਵਿੱਚ ਆਰੀਆ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਚਹੁੰ-ਵਰਨਾ ਅਤੇ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕੁੱਲ 12 ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮਨੂੰ ਕੋਲੋਂ ਵਰਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾ *ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ*, (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਭਾਈ ਚਤਰ ਸਿੰਘ, ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ) ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਸਲੋਕ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

> ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਨੂੰ ਜੀ ਇਕਾਗਰ ਚਿੱਤ ਆਪਣੇ ਆਸਣ ਤੇ ਬੈਠੇ ਸਨ ਕਿ ਮੰਨੇ-ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਰਿਖੀ ਆਏ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬੈਠ ਗਏ.........। ਹੈ ਭਗਵਾਨ! ਸਾਰੇ ਵਰਨ ਅਤੇ ਵਰਨ ਸੰਕਰਾ ਦਾ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਧਰਮ ਸਾਡੇ ਤਾਈ ਕਥਨ ਕਰੀਏ ਕਿਉਂਕਿ ਵੇਦ ਜੋ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਕਰਮ

ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਲੇ ਹੋ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੋ।(01)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਗ੍ਰੰਥ ਨਿਰਾ-ਪੁਰਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਨੀਤੀ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕਾਨੂੰਨ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੀ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, *ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ,* ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਭਾਈ ਚਤਰ ਸਿੰਘ, ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਵਰਨ ਵੰਡ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜੋ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ: ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੰਮ ਚਲਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼, ਸ਼ੂਦਰ ਚਾਰ ਵਰਨ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਬਾਹੀ ਅਰ ਟੰਗਾ ਤੇ ਚਰਨਾਂ ਤੋ ਬਣਾਏ ਅਰ ਉਹ ਕਰਮ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਨਿਯਮ ਕੀਤੇ।(16) ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਵਰਨਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸਿਰਫ਼ ਉਤਪਤੀ ਤੱਕ ਹੀ ਗੱਲ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਵਰਨਾ ਦੇ ਕਿਤੇ ਦੀ ਵੀ ਵੰਡ *ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ* ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਭਾਈ ਚਤਰ ਸਿੰਘ, ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਵਿੱਚ ਦਰਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

- ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ਤੇ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ, ਯੱਗ ਕਰਨਾ ਤੇ ਕਰਾਉਣਾ ਤੇ ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਤੇ ਲੈਣਾ ਛੇ ਕਰਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲਈ ਬਣਾਏ।
- ਪਰਜਾ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨੀ, ਦਾਨ ਦੇਣਾ, ਯੱਗ ਕਰਨਾ, ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨਾ, ਸੰਸਾਰ ਦਿਆਂ ਪਦਾਰਥਾਂ, ਵਿੱਚ ਦਿਲ ਨਾ ਲਗਾਉਣਾ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਹਨ।
- ਪਸ਼ੂ ਆਦਿਕ ਦੀ ਰਾਖੀ ਅਤੇ ਦਾਨ ਦੇਣਾ, ਯੱਗ ਕਰਨਾ, ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨਾ, ਵਪਾਰ ਕਰਨਾ, ਵਿਆਜ ਲੈਣੀ, ਵਾਹੀ ਕਰਨਾ, ਇਹ ਸਭ ਧਰਮ ਵੈਸ਼ ਲਈ ਨਿਯਤ ਕੀਤੇ।
- ਸੱਚੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਰਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਸ਼ੂਦਰ ਧਰਮ ਹੈ।(16-17) ਸ਼ੂਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੂਦਰ ਭਾਵੇਂ ਨੌਕਰ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮੁੱਲ ਦਾ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਕੰਮ ਜ਼ਰੂਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਏ ਹੈ। (119)

ਪਿਛਲੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਇੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਠੋਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਮਨੂੰ ਨੇ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਲਾ ਕੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਮਨੂੰ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਵੀ ਸਰਵਉੱਚ ਪਦਵੀ ਤੇ ਬੈਠਾ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਰਵਉੱਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜੇ ਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਕੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਹੋਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮੀਅਤ ਕਾਂਵਾਂ ਕੁੱਤਿਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼ੂਦਰ ਤੋਂ ਦਾਨ ਲੈ ਕੇ ਯੱਗ ਕਰ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਵੀ ਨਿਯਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਏ;- ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼ੂਦਰ ਪਾਸੋਂ ਧੰਨ ਲੈ ਕੇ ਕਦੀ ਵੀ ਉਸ ਧਨ ਨਾਲ ਯੱਗ ਨਾ ਕਰੇ ਜੇਕਰ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਚੰਡਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ।(162) ਜਿਹੜਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਧਨ ਨਾਲ ਯੱਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਹੀ ਪਰੋਹਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਫਲ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਉਹ ਵੇਦ ਪਾਠੀਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿੱਚ ਬੁਰਾ ਸਦਾਉਂਦਾ ਹੈ।(163) ਹੋਲੀ-ਹੋਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਸ਼ਾਸਨ ਉੱਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਦੀ ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਘੜ ਲਿਆ। ਇਸ ਵਿਤਕਰੇ ਵਾਲੀ ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਣਾ ਪਿਆ:

- ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੋਲੋਂ 2 ਰੁਪਏ ਖੱਤਰੀ ਤੋਂ 3 ਰੁਪਏ ਵੈਸ਼ ਪਾਸੋਂ 4 ਰੁਪਏ ਸ਼ੂਦਰ ਤੋਂ 5 ਰੁਪਏ ਸੂਦ ਲਵੇ।(101)
- ਜੇ ਖੱਤਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਚੋਰ ਆਖੇ ਤਾਂ 100 ਪਨ ਜੇ ਵੈਸ਼ ਆਖੇ ਤਾਂ 200 ਪਨ ਡੰਡ ਦੇਵੇ ਜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਆਖੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਗ ਕੱਟ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।(108)
- ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖੱਤਰੀ ਨੂੰ ਗਾਲ੍ਹ ਕੱਢੇ ਤਾਂ 50 ਪਨ ਵੈਸ਼ ਨੂੰ ਆਖੇ ਤਾਂ 25 ਪਨ ਜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਆਖੇ ਤਾਂ 25 ਪਨ ਡੰਡ ਦੇਵੇ।

- ਜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਤਿੰਨਾਂ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਗਾਲ੍ਹ ਕੱਢੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਜੀਭ ਵਿੱਚ ਮੋਰੀ ਕਰੇ।
- ਜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਨਿਰਾਦਰੀ ਨਾਲ ਬੁਲਾਵੇ ਅਤੇ ਨੀਚ ਕਹੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹ 12 ਉਂਗਲ ਤੱਤੀ ਸੀਖ ਪਾ ਦਿਓ।
- ਜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰੇ ਤਾਂ ਰਾਜਾ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚ ਤੱਤਾ ਤੇਲ ਪਾ ਦੇਵੇ।
- ਚੰਡਾਲ ਨੀਚ ਆਦਿ ਜਿਸ ਅੰਗ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਉਹ ਅੰਗ ਕੱਟ ਦਿਓ। ਹੱਥ ਨਾਲ ਮਾਰੇ ਤਾਂ ਹੱਥ ,ਪੈਰ ਨਾਲ ਮਾਰੇ ਤਾਂ ਪੈਰ।
- ਜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਪੈਰ ਕੇਸ ਦਾੜ੍ਹੀ ਪਤਾਲੂ ਆਦਿਕ ਨੂੰ ਫੜੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵੱਢ ਦਿਓ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਪੀੜ ਹੋਵੇ।(109)

ਜੇਕਰ ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਅੰਤਰ ਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਏਨੀ ਕਠੋਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸੀ। ਇਕ ਵਰਨ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਵਰਨ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਮਨੂੰ ਨੇ ਅੰਤਰ ਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਤੇ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ।

> ਸ਼ੂਦਰ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਅਰ ਵੈਸ਼ ਆਪਣੀ ਜਾਤ, ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਚਹੁੰ ਵਰਨਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰੇ। ਤਿੰਨੇ ਵਰਨ ਨੀਚ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ।(33)
>
> ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਚਾਹੁਣ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੀ ਡੰਡ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਚਾਹੁਣ ਵਾਲੀ ਕੰਨ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਘਰ ਵਿੱਚ ਨਾ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਏ।(115)

ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਦਾ ਮਰਦ ਭਾਵੇਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੀ ਸ਼ੂਦਰ ਔਰਤ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ

ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਔਲਾਦ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਹੱਕ ਤੋਂ ਖ਼ਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੱਗ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਯੱਗ ਵਿਚੋਂ ਬਚੀ ਜੂਠ ਦੇਣ ਤੋਂ ਵੀ ਮਨਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਜੂਠ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਪਰ ਮਨੂੰ ਵੇਦ ਉਹ ਵੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ;- ਜੋ ਸ਼ਰਾਧ ਦਾ ਜੂਠਾ ਅਨ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮੁੜ ਨੀਚ ਸੂਤਰ ਕਾਲ ਨਰਕ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।(45) ਯੱਗ ਹਵਨ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਅੰਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਰਤ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸ਼ੂਦਰ ਤਾਈ ਨਾ ਦੇਵੇ ਅਤੇ ਕੋਈ ਸਲਾਹ ਵੀ ਨਾ ਦੇਵੇ।(53)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਇੰਨੀ ਕਠੋਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਸ ਵਿੱਚ ਲਚਕੀਲਾਪਣ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਆ ਕੇ ਮਨੂੰ ਦੇ ਘੜੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੇ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਠੋਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਰੰਗਤ ਦੇ ਕੇ ਜਬਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਵੀ ਕਰਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੂੰ ਨੇ ਬੜੀ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਨਾਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸ਼ਾਸਕ ਧਿਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿੱਚ ਲੈ ਕੇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਮਨੂੰ ਨੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਡਰਾਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਨਣਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਰਨਾ ਮੁਤਾਬਕ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਪਰਪੱਕ ਹੋ ਗਈ। ਜਿਸ ਨੇ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਡ ਗਹਿਰੀ ਹੋ ਗਈ।

ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕੇ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਵਰਗ ਵੰਡ ਦਾ ਜੋ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਵੰਡ ਪਰਪੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿੱਤਾ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਸਪੱਸ਼ਟ

ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਵਰਗ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਸਾਹਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਸ ਨਾਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਵਰਗ ਵੰਡ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਪਰ ਜਾਤੀ ਗੁਣਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਿੱਖਿਆ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿੱਚ ਰਾਜਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਜਾਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ ਪਰ ਸੂਦਰ ਵਰਗ ਨਾਲ ਪੱਖਪਾਤ ਜ਼ਰੂਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਸੂਤਰ ਕਾਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਾਰੇ ਵਰਨਾਂ ਨੇ ਜਾਤ ਦਾ ਕਠੋਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਰੱਖਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੋ ਲਏ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨਾਂ ਵਰਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਕੋਟੱਲਿਆ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਤਾਂ ਬਰਾਬਰ ਕੀਤਾ ਹੀ ਸੀ ਸਗੋਂ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਨਾ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਘਾਟਾ ਪਾਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਘੜੇ ਹੋਏ ਨਿਯਮਾਂ ਨੇ ਸੂਦਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਖਲੋਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੀ ਨੀ ਛੱਡਿਆ। ਕੋਟੱਲਿਆ ਨੇ ਵਰਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਲੱਚਕਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਵਰਨ ਨੂੰ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਜੋ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਚੰਗੇ ਭਵਿੱਖ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਾੜੀ ਮੋਟੀ ਕਿਰਨ ਸੀ ਉਹ ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁਝਾਅ ਦਿੱਤੀ। ਮਨੂੰ ਨੇ ਇੰਨੇ ਕਠੋਰ ਨਿਯਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਕਿ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਮਨੂੰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਥੋਪਣ ਲਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇੱਕ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਧਰਮ ਦੇ ਡਰਾਵੇ ਨਾਲ ਹਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਮਨੂੰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰੀ ਨਾਲ ਮੰਨਣਾ ਪਿਆ। ਜਿਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋ ਵੱਧ ਨੁਕਸਾਨ ਸੂਦਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਹੋਇਆ। ਸੂਦਰ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਕਾਂਵਾਂ-ਕੁੱਤਿਆ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਤਿੰਨਾਂ ਵਰਨਾ ਦੀ

ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਤਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਪਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਰਕ ਵਿੱਚ ਧਕੇਲ ਦਿੱਤੀ। ਸਮਾਜਿਕ ਸੋਝੀ ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਸ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜਾਂ ਦੱਸਣ ਲੱਗ ਪਏ ਤੇ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਛਾਏ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸਦੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਇਹ ਵਿਧਾਨ ਅੱਜ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਅੱਜ ਵੀ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

1.6.4. ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਰਨ-ਵਿਵਸਥਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਰਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਿਆਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਭ ਤੇ ਵੱਧ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਜਾਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਲਾਗੂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਰੱਖਿਆਂ ਗਿਆ। ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਵੰਡ ਵਿੱਚ ਚੌਥਾ ਸਥਾਨ ਹਾਸਲ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹਨੇਰ ਆ ਗਿਆ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਗ ਵੰਡ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਵਾਲਾ ਭਾਵ ਮਾਣ-ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਾੜਾ ਵਰਗ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਵਰਗ ਵੰਡ ਦੇ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਕੀ ਹਾਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਪੈਰ ਪੈਰ ਤੇ ਜ਼ਲੀਲ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਹੀ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਤਰਸ ਭਰੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦਾ ਫਲ਼ ਕਹਿ ਕਿ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਜਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹਾਲਤ ਉਸ ਗ਼ੁਲਾਮ ਵਰਗ ਵਾਲੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਭੈੜੀ ਹਾਲਤ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ

ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸੀ। ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਚੰਗੀ ਰੋਟੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਪਰ ਦਲਿਤਾਂ ਕੋਲ ਤਾਂ ਇਹ ਅਧਿਕਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਸਭ ਨਸੀਬਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਮੰਨ ਕੇ ਸਭ ਕੁਝ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮਾੜੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣਾ ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਚਮਤਕਾਰ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾੜੀ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਪੰਗਾ ਲੈਣਾ ਸੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਡਰ ਤੋਂ ਪਾਖੰਡ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਿਰਜੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਚੁਨੌਤੀ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਸਭ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਬੁੱਧ ਮਤ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਬੁੱਧਮਤ- ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂਰਵ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਬਾਨੀ ਮਹਾਤਮਾ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤੀ–ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਬੁੱਧਮਤ ਜਾਤ- ਪਾਤ, ਛੂਆ-ਛਾਤ, ਕਿਸਮਤ, ਕਰਾਮਾਤ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਦ ਅਤੇ ਕੱਟੜਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਬੇਬੀ ਕਾਂਬਲੇ *ਜਿਉਣ ਅਸਾਡੀ* (ਅਨੁ: ਸੋਮਾ, ਸਬਲੋਕ) ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਬੁੱਧ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਵੇਦ ਪਵਿੱਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਗ਼ਲਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੇਵਤਾ ਰਚਿਤ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਲਈ ਹਰ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਭਾਵ ਬੌਧਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ

ਮੁਕਤ ਮੰਨਣਾ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਬੌਣਾ ਬਣਾਉਣਾ ਹੀ ਹੈ।(111)

ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਰੁੱਧ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭਿਕਸ਼ੂ ਬਣਨ, ਸਾਂਝਾਂ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਚੁਨੌਤੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲਿਆ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਕੜੀ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਇਕ ਕਰਾਰੀ ਸੱਟ ਜ਼ਰੂਰ ਮਾਰੀ ਸੀ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਾਤੀ ਬਣਤਰ ਨੁਮਾ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਜੜਾਂ ਵਿੱਚ ਤਰੇੜਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈ ਗਈਆਂ ਸਨ ।

ਜੈਨ ਧਰਮ- ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਵੱਡਾ ਵਿਰੋਧ ਜੈਨ ਧਰਮ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਥਾਂ ਖ਼ਰਚੀਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ, ਰੀਤੀ–ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਰਗੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਨੇ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਡੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਣ ‘ਤੇ ਵੀ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਧਰਮ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਤੋਂ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ।

ਚਾਰਵਾਕ- ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਜੋ ਆਪਸੀ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਵੀ ਪੁਨਰ ਜਨਮ, ਕਰਮ-ਫਲ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਰਵ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਤੇ ਸੁਪਰੀਮ ਪਾਵਰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਨੇਜਰ ਪਾਂਡੇ *ਭੂਮਿਕਾ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ-ਸੋਚ*

ਰਮਣਿਕਾ ਗੁਪਤਾ(ਸੰਪਾ.) ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ: ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਜੜ੍ਹ ਤੋਂ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਰੋਧ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕਾਇਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਰਵਾਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਪਰਲੋਕਵਾਦ, ਆਤਮਵਾਦ ਅਤੇ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।(111)

ਮੁਸਲਿਮ ਯੁੱਗ - 8ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਖੜਦੇ ਸਨ। ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਟੱਕਰ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨੇ ਬਰਾਬਰਤਾ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ, ਪੂਜਾ-ਪਾਠ, ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਤੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਦੀ ਨੀਅਤ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਡਟਵਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ-ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਬੜ੍ਹਾਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਮਹੌਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਈਰਖਾ ਦੇ ਸਭ ਮੁਸਲਿਮ ਲੋਕ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਗਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇੱਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਕਵਾਨ ਛਕਦੇ ਹਨ। ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਤਕਰਾ ਵਾਲੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਧਰਮ ਸੀ। ਮੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲਾ ਤੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਅਹਿਮਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ *ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ* ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ,

> ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇਂ ਹੋਣਗੇ ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਉਹ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਤੇ ਕੁਫ਼ਰ ਸ਼ਰੀਕ ਤਾਈ ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਕਾਂ ਨੂੰ ਜੜੋ ਪੁੱਟ ਕੇ ਵਗਾਹ ਨਹੀਂ ਮਾਰਦੇ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਰੱਬ ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਰਸੂਲ ਦੇ ਦੀਨ ਦੀ

> ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਨਿਮਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕ ਤਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜੇ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਕਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬੀਜ ਨਾਸ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕੀਰਤਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਕਰੇ, ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਕਰੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਕਰੇ। ਇਹ ਰੱਬ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਸੂਲ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਨ।(86)

ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਤੇ ਉੱਚ ਨੀਚ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮਾਂ, ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਦਿੱਤਾ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ- ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਭਾਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋ ਸਨ। ਸੰਤ ਕਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬਰਾਬਰੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਤੇ ਵੀ ਪਿਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ 13ਵੀਂ ਸਦੀ, ਕਬੀਰ 14-15ਵੀਂ ਸਦੀ, ਰਵਿਦਾਸ 15 ਵੀਂ ਸਦੀ ਆਦਿ ਨੇ ਮਿਲ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਾਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਡਟਵਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਰੱਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਰਸਮਾਂ, ਵਿਧੀਆਂ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੀ, ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਆਦਿ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਝੂਠੇ ਤੇ ਫੋਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਮਖ਼ੌਲ ਉਡਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਵੱਡਾ ਛੋਟਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇੱਕ ਹੀ ਜੋਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ-

ਅਵਲਿ ਅੱਲਾਹ ਨੂਰ ਉਪਾਇਆ

ਕੁਦਰਤ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ ।।

ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭ ਜਗਿ ਉਪਜਿਆ

ਕਉਣ ਭਲੇ ਕਉ ਮੰਦੇ।। (ਅੰਗ-1349)

ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਡਿਆਈ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਛੂਆ-ਛਾਤ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਭਿੱਟ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ। ਭਗਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਸ ਦੀ ਜਾਤ ਨੀਵੀਂ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ-

ਜਾਤੀ ਓਛਾ ਪਾਤੀ ਓਛਾ ਓਛਾ ਜਨਮ ਹਮਾਰਾ।।

ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੀ ਸੇਵ ਕਰੀਨੀ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ।। (ਅੰਗ-486)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ।

ਗੁਰਮਤਿ ਧਾਰਾ - ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੋਚ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਦ੍ਹਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ।

ਨਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ

ਨਾ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਆਪਣੀ

ਜਾਤ ਨੀਚਾ ਵਾਲੀ ਦੱਸੀ ਹੈ । ਬਲਕਿ ਨੀਚਾਂ ਤੋਂ ਵੀਂ ਨੀਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ

ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ।

ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੇ ਸੰਗ ਸਾਥਿ

ਵੱਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸੁ

ਜਿੱਥੇ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ

ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ। (ਅੰਗ-15)

ਗੁਰਮਤਿ ਧਾਰਾ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਸਰੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਾਣੀ ਵੰਡ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਫੋਕੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪਾਖੰਡ ਆਦਿ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪਾਤ ਛੂਆ-ਛਾਤ ਦਾ ਕਰੜਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਸਰਲ ਸਧਾਰਨ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੋਚ ਤੇ ਕਰਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰਨਾ ਸੀ। ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਦਾਤ ਦੱਸਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸਾਰੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ।

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ।

ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣ ਸਭਿ ਮਹਿ ਚਾਨਣ ਹੋਇ।। (ਅੰਗ-663)

ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜ ਨਾਉ

ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕ ਛਾਉ।। (ਅੰਗ-83)

ਏਕ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ

ਮੇਰਾ ਗੁਰ ਹਾਈ।। (ਅੰਗ-97)

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਿਰਫ਼ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਾਗੂ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਲੰਗਰ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਕੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅਤੇ ਛੂਆ-ਛਾਤ ਵਰਗੀ ਭੈੜੀ ਬਿਮਾਰੀ ਤੇ ਸੱਟ ਮਾਰੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਉਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਨੀਂਹ ਕਿਸੇ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੋਲ ਰਖਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਕੋਲੋਂ ਰਖਵਾਉਣਾ ਇਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖ਼ੰਡਤਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸੰਗਤ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਗਤ ਵਿੱਚ ਬੈਠ ਕਾ ਲੰਗਰ ਛਕਦੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ, ਸੰਤਾਂ, ਭੱਟਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਪਾਈ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਵਾਈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 30 ਮਾਰਚ 1699 ਈ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਕਰਨ ਮੌਕੇ ਸਭ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣ ਸਨਮਾਨ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾਇਆ। ਭਾਈ ਜੈਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਰੰਘਰੇਟੇ ਗੁਰੂ ਕੇ ਬੇਟੇ ਦੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਫੈਲੀ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਦੁਆਰਾ (ਸੰਪਾ.) *ਰਹਿਤਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ-

> ਚਾਰਨ ਬਰਨ ਇਕ ਬਰਨ ਕਰਾਉ,
>
> ਚਤੁਰ ਬਰਨ ਮੈ ਕੋਊ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕੈ।
>
> ਉਹ ਮੇਰਾ ਸਰੂਪ ਹੈ।(47)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਸਾਰ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਰਾਰੀ

ਸੱਟ ਵੱਜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਨਤਾ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁੱਤੀ ਪਈ ਸੀ ਜਾਗ ਉਠਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਛੂਆ-ਛਾਤ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬਰਾਬਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਧਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫੀਅਤ - ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਇੱਕ ਅਲੱਗ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਲੋਕ ਵੀ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਕੱਟੜ ਕਰਮਾਂ ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵੱਜੋ ਇੱਕ ਲਹਿਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਲਹਿਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਤੀ (ਨਿਮਨ ਵਰਗ) ਦੀ ਹਮਾਇਤੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੋਚ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਮਾੜੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਮਿਲ ਕੇ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਜਨ ਪਾਠ ਬੰਦਗੀ ਤੇ ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕਦਾ। ਸੌੜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਕਸਦ ਤਹਿਤ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਖੁੱਲ ਕੇ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਚੱਲ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇੱਕ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਾਲਾ ਵੀ ਭਗਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ,* ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ:

> ਨਾਉਂ ਹੁਸੈਨਾ ਤੇ ਜਾਤ ਜੁਲਾਹਾ,
>
> ਗਾਲਾਂ ਦੇਦੀਆਂ, ਤਾਣੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ।(44)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਭ ਧਰਮਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਗੋਤਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਨਾ ਮੈ ਹਿੰਦੂ, ਨਾ ਮੈ ਮੁਸਲਿਮ

ਨਾ ਮੈਂ ਮੁੱਲਾ ਕਾਜੀ ਹੂ।(107)

ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਸਰੇ ਖੋਖਲੇ ਰੀਤੀ, ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ, ਦਾਨ ਪੁੰਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਵੇਦਾਂ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿੰਦਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਤਾਰ *ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਬੁੱਲਿਆ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਧਾੜਵੀ ਰਹਿੰਦੇ

ਠਾਕੁਰ ਦੁਆਰੇ ਠੱਗ,

ਵਿੱਚ ਮਸੀਤਾਂ ਰਹਿਣ ਕੁਸੱਤੀਏ

ਆਸ਼ਕ ਰਹਿਣ ਅਲੱਗ।(189)

ਬੇਦ ਕੁਰਾਨਾਂ ਪੜ੍ਹ-ਪੜ੍ਹ ਥੱਕੇ

ਸਿਜਦੇ ਕਰਦਿਆਂ ਘਸ ਗਏ ਮੱਥੇ

ਨਾ ਰੱਬ ਤੀਰਥ ਨਾ ਰੱਬ ਮੱਕੇ

ਜਿਸ ਪਾਇਆਂ ਤਿਸ ਨੂਰ ਅਵਤਾਰ।(117)

ਸੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਹਰ ਸਮੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਖੜ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਚਲਾਕ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਮਾੜੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ, ਪਾਖੰਡ, ਦੇਵ ਵਾਦ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਵੇਦਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰਿਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਵੰਗਾਰਿਆਂ ਵੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਧੇਰੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਇੱਥੇ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ

ਤਾਕਤਵਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਬੁੱਧ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿਲਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ ਮੱਧਕਾਲ ਨੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਨਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਹੁਣ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਸੀ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚੋਂ ਪੁੱਟ ਕੇ ਬਾਹਰ ਵਗਾਹ ਮਾਰਿਆ ਜਾਵੇ।

ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ- 1849 ਈ: ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਹਿਤ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਮਿਲਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੇ ਵੱਧ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਮੋਹਨ ਰਾਇ ਨੇ ਬੰਗਾਲ ਵਿੱਚ 1828 ਈ: ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ 1867 ਈ: ਵਿੱਚ ਬੰਬਈ ਵਿੱਚ ਆਤਮਾ ਰਾਮ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਸਵਾਮੀ ਦਇਆਨੰਦ ਸਰਸਵਤੀ ਨੇ 1875 ਈ: ਵਿੱਚ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਆਤਮ ਸੁਧਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਸਰੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਕੰਮ ਕੀਤੇ। ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਹਾਤਮਾ ਜੋਤਿਬਾ ਫੂਲੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ 1851 ਈ: ਵਿੱਚ ਲੜਕੀਆਂ ਲਈ ਅਤੇ 1852 ਈ: ਵਿੱਚ ਅਛੂਤਾਂ ਲਈ ਸਕੂਲ ਖੋਲੇ।

ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਨੇ ਆਧਰਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਕਰਨ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਕੰਦੂਕਰੀ ਵੀਰ ਸਾਲਿਗੰਮ ਪਹਿਲਾ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਆਧਰਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਪੰਚਮਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਸਕੂਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਕੇਰਲਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰਾਇਣ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨ ਹਿਤ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਾਇਆ। ਨਾਰਾਇਣ ਗੁਰੂ ਕੇਰਲਾ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਜਾਤੀ ਇਜਹੇਵਾ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਚੁਨੌਤੀ

ਦਿੱਤੀ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰੇ ਮੰਦਰ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੱਤੇ ਜਿੱਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਜਾਣਾ ਮਨ੍ਹਾ ਸੀ। ਪੇਰੀਆਰ ਸੁਆਮੀ ਤਾਮਿਲਨਾਡੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਸੁਆਮੀ ਜੀ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਖੇਡਣ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਕੁੱਟ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਛੂਆਂ ਛਾਤ ਵਰਗੀ ਭਿਆਨਕ ਬੁਰਾਈ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ।

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ 'ਚ ਸਵਾਮੀ ਅਛੂਤਾਂ ਨੰਦਾ ਜੀ ਨੇ ਆਦਿ ਹਿੰਦੂ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਸੁਆਮੀ ਜੀ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੱਸਿਆ। ਉਹ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਆਰੀਆਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਦੋ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ 'ਆਦਿ ਹਿੰਦੂ' ਅਤੇ 'ਅਛੂਤ' ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ। ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਅਛੂਤ ਜਾਤੀ ਵਿੱਚ ਜਨਮੇ ਚਾਂਦ ਗੁਰੂ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਕਈ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਕੀਤੇ। ਦਲਿਤ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਈ ਸਕੂਲ ਖੋਲੇ। 1891 ਈ: ਵਿੱਚ 'ਚੰਡਾਲ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਅੰਦੋਲਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਕੰਵਲ ਭਾਰਤੀ *ਦਲਿਤ ਵਿਮਰਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਘਾਸੀਦਾਸ ਨੇ ਛੱਤੀਸਗੜ੍ਹ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨ ਹਿਤ ਤਿੰਨ ਸੂਤਰੀ ਅੰਦੋਲਨ 'ਸਤਨਾਮੀ ਬਣੋ, ਸੰਗਠਨ ਬਣਾਓ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰੋ' ਚਲਾਏ। ਘਾਸੀਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ 12 ਸੂਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਬਣਾਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ –

1) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਕ ਹੀ ਜਾਤੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ।

2) ਹਿੰਸਾ ਨਾ ਕਰੋ।

3) ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇੱਕ ਹੀ ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਹੈ।

4) ਸ਼ਰਾਬ ਨਾ ਪਿਓ।

5) ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਨਾ ਬਣੋ।

6) ਭਾਈਚਾਰਾ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਵਧਾਓ।

7) ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰੋ।

8) ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ।

9) ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਨਾ ਕਰੋ ।

10) ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਕਮਾਓ-ਖਾਓ।

11) ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਹੋ ।

12) ਜਿਊਂਦੇ ਜੀ ਮੁਰਦੇ ਬਣ ਕੇ ਨਾ ਰਹੋ।(57)

ਆਦਿ ਧਰਮ ਲਹਿਰ - ਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਲਹਿਰ ਚੱਲੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਦਿ ਧਰਮ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਬਾਨੀ ਬਾਬੂ ਮੰਗੂ ਰਾਮ ਮੰਗੋਵਾਲੀਆ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ 'ਆਦਿ ਡੰਕਾਂ' ਨਾਂ ਦੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜੋ ਉਰਦੂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਹਫ਼ਤਾਵਾਰੀ ਛਪਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸੀ ਲੜਾਈ ਝਗੜਿਆਂ, ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਰੋਟੀ-ਬੇਟੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਾਡਾ ਧਰਮ 'ਆਦਿ ਧਰਮ' ਹੈ। ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਕਬੀਰ, ਵਾਲਮੀਕੀ, ਰਵੀਦਾਸ ਅਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ 'ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਸੰਖ ਦੀਪ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਬਦ 'ਸੰਹੋ' ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡਾ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਮਨਾ ਸੰਦੇਸ਼ 'ਜੈ ਗੁਰੂਦੇਵ' ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨ ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਨਿਯਮ ਬਣਾਏ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ *ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਸਰੋਤ ਤੇ ਸਰੂਪ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਆਦਿ ਧਰਮ ਲਹਿਰ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਹੀ ਦਲੀਲ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਨਾਲ ਜੋ ਵਿਤਕਰਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕਿ ਹੀ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਗਰ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਧਰਮ (ਆਦਿ ਧਰਮ) ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਕੌਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਿਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮਾਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਤਕਰਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਸਭ ਧਰਮ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ। ਇਹ ਗੱਲ ਆਦਿ ਧਰਮ ਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਅਨੁਸਾਰ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(62)

1930-31 ਈ: ਤੱਕ ਆਦਿ ਧਰਮ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜ੍ਹ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ 1931 ਈ: ਦੀ ਜਨਗਣਨਾ ਦੌਰਾਨ ਆਦਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਜਨਗਣਨਾ ਵਿੱਚ 418789 ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਦਿ ਧਰਮੀ ਲਿਖਵਾਇਆ ਸੀ। ਜੋ ਪੂਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਛੂਤ ਆਬਾਦੀ ਦਾ 10 ਫ਼ੀਸਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੂਰੀ ਵਸੋਂ ਦਾ 1.5 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਜਲੰਧਰ ਅਤੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਦੀ ਅਛੂਤ ਆਬਾਦੀ ਦਾ ਇਹ 80 ਫ਼ੀਸਦੀ ਬਣਦੇ ਸਨ।(62)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਦਿ ਧਰਮ ਲਹਿਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤੇ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀ ਲਹਿਰ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰੀ।

ਅੰਬੇਦਕਰ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ- ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਅੰਬੇਦਕਰ ਵੱਲੋਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ

ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੋਚ ਸਦਕਾ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਆਇਆ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ 1927 ਈ. ਵਿੱਚ ਮਹਾਡ ਕਸਬੇ ਦੇ ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਸਰਵਜਨਕ ਖੂਹਾਂ, ਤਲਾਬਾਂ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਵਰਤਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਲੈ ਕੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸੱਤਿਆਗ੍ਰਹਿ ਪਿੱਛੇ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੇ ਦੋ ਉਦੇਸ਼ ਸਨ, ਇੱਕ ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣਾ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਨੀਤੀਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਅਛੂਤਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣਾ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭੇਦ ਭਾਵ ਤੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਗ੍ਰੰਥ 'ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ' ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੁਆਰਾ 1927 ਈ. ਵਿੱਚ ਸਾੜਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

1930 ਈ. ਵਿੱਚ ਕਾਲਾ ਰਾਮ ਮੰਦਿਰ ਵਿੱਚ ਦਾਖ਼ਲੇ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਲਈ ਦੂਸਰਾ ਸੱਤਿਆਗ੍ਰਹਿ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣਾ ਸੀ। ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅੰਦੋਲਨ ਕਰਨ ਦੀ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ। ਐੱਸ. ਐੱਲ. ਵਿਰਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦਲਿਤ ਇਤਿਹਾਸ* ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕਿ ਅੰਬੇਦਕਰ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ-

> ਤੁਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਇਤਨਾ ਅੱਛਾ ਖਾਣਾ ਖਾਂਦੇ ਹੋ। ਤੁਹਾਡੇ ਸਰੀਰ ਵੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਤੁਮ ਪਿਟਤੇ ਹੋ। ਮੇਰੇ ਪਾਸ ਤੁਮ ਕੇਵਲ ਪਿਟਾਈ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁਣਾਉਣ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਹੋ। ਕਿਸੇ ਜ਼ਾਲਮ ਦੀ ਪਿਟਾਈ ਕਰਕੇ ਮੇਰੇ ਪਾਸ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਹੋ। ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਪਿਆਰੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਵੀ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਨਾਲ ਦੋ ਹੱਥ ਕਰਨ

ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਪੈਦਾ ਕਰੋ।(79)

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੇ ਵੀ ਅੰਬੇਦਕਰ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਭਰੋਸਾ ਦਿਖਾਇਆ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਜੇਕਰ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀਆਂ ਸਭਾਵਾਂ ਤੇ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਯੋਗਦਾਨ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਰ. ਐੱਲ. ਸਭਰਵਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਉ ਅੰਬੇਦਕਰ ਜੀ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਉਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਜਦੋਂ 1936 ਈ: ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਏ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇੰਜ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਕੋਈ ਮਸੀਹਾ ਆਇਆ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਭਿੰਨ-ਭੇਖ, ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਏਗਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ 1951ਈ: ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਆਏ, ਜਲੰਧਰ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਡੀਆਂ–ਵੱਡੀਆਂ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਕਰੀਰਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਭਰਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਸੁੱਤੀ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਜਾਗ ਉੱਠੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਜੁੱਟ ਗਏ।(ਪੰਚਮ, ਜਨਵਰੀ-ਫਰਵਰੀ 2000)(14-15)

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ 1956 ਈ: ਵਿੱਚ ਨਾਗਪੁਰ ਵਿਖੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਸਮੇਤ ਦਿਖਾ ਲਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਮੈਂ ਜੰਮਿਆ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਹਾਂ ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਮਰਾਂਗਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਨਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਸੀ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ। ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਭਲਾਈ ਕਾਰਜ ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਕੀਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ।

ਕਮਿਊਨਲ ਐਵਾਰਡ- ਅੰਬੇਦਕਰ ਜੀ ਇਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਦਲਿਤਾਂ ਦਾ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਸੁਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। 1932 ਈ. ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਂ ਆਇਆ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਛੂਤਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰਾ ਚੋਣ ਖੇਤਰ 'ਕਮਿਊਨਲ ਐਵਾਰਡ' ਦੀ ਮੰਗ ਰੱਖੀ। ਇਹ 16 ਅਗਸਤ 1932 ਈ: ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। 12 ਨਵੰਬਰ 1930 ਈ: ਅਤੇ 7 ਸਤੰਬਰ 1931 ਈ: ਵਿੱਚ ਲੰਡਨ ਵਿਖੇ ਹੋਈਆਂ ਦੋ ਗੋਲਮੇਜ਼ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਅੰਬੇਦਕਰ ਜੀ ਨੇ ਵੱਖਰੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਮੰਗ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਰੱਖੀ ਪਰ ਦੂਜੀ ਗੋਲ ਮੇਜ਼ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਵਿੱਚ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗਾਂਧੀ ਜੀ ਆਪਣੀ ਜਿਦ ਤੇ ਅੜੇ ਰਹੇ। ਅੰਬੇਦਕਰ ਜੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਛੂਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਜੂਨ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸੁਧਾਰਨੀ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਂਗ 1909 ਈ: ਅਤੇ 1919 ਈ: ਦੇ ਐਕਟਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਬੂਰ ਪਿਆ ਜਦੋਂ ਬਰਤਾਨੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਰਾਮਸੇ ਮੈਕਡੋਨਲਡ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਚੋਣ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜੋ 'ਕਮਿਉਨਲ ਐਵਾਰਡ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਛੂਤਾਂ ਲਈ 71 ਸੀਟਾਂ ਰਾਖਵੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪਰ 20 ਸਤੰਬਰ 1932 ਈ: ਨੂੰ ਗਾਂਧੀ ਮਰਨ ਵਰਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਉਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਕਿ ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਚੋਣ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਮਿਲੇ। ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਇਸ ਐਵਾਰਡ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਹਲੂਣਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਰਾਖਵੇਂਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੀ ਸਾਖ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਪਕੇਰੀ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਉਹ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਲੱਗੇ ।

ਪੂਨਾ ਪੈਕਟ- 'ਪੂਨਾ ਪੈਕਟ' ਕਮਿਊਨਲ ਐਵਾਰਡ ਦਾ ਹੀ ਸੁਧਰਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਮਰਨ ਵਰਤ ਕਾਰਨ ਦੇਸ ਵਿੱਚ ਦੰਗੇ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਚਾਅ ਲਈ ਕਮਿਊਨਲ ਐਵਾਰਡ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਨਾ ਪੈਕਟ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਮਰਨ ਵਰਤ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਲਿਆ। ਵੱਖਰੇ ਚੋਣ ਖੇਤਰ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਾਂਝੇ ਚੋਣ ਖੇਤਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਅਛੂਤਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸੀਟਾਂ ਰਾਖਵੀਂਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਅਛੂਤਾਂ ਲਈ ਕੁਲ 148 ਸੀਟਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੱਸੇ 8 ਸੀਟਾਂ ਆਈਆਂ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਪੂਰਾ ਪੈਕਟ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੌਰਮਿੰਟ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ ਐਕਟ 1935 ਈ: ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਡਿਪਰੈਸਡ ਕਲਾਸਿਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਰਾਖਵਾਂਕਰਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਲਾਗੂ ਹੋਈ। ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਵਿੱਚ ਰਾਖਵਾਂਕਰਨ ਲਾਗੂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ।

ਹਰੀਜਨ ਸੇਵਕ ਸੰਘ - ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਕਮਿਊਨਲ ਐਵਾਰਡ ਸਮੇਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਛੂਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਕਰ ਲੈਣਗੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੇ ਖੇਤਰ ਨਾ ਦਿਓ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਪੂਨਾ ਪੈਕਟ ਦੇ ਇੱਕ ਹਫ਼ਤੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹਰੀਜਨ ਸੇਵਕ ਸੰਘ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ 'ਹਰੀਜਨ' ਕਹਿ ਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। 'ਹਰੀਜਨ' ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਬੱਚੇ'। ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਹਰੀਜਨ ਨਾਮ ਦਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵੀ ਕੱਢਿਆ ਜਿਹੜਾ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੀ। ਅਛੂਤ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਸਕੂਲ ਖੋਲੇ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਕਰਨੇ ਗਾਂਧੀ ਜੀ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਦਲਿਤ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੇਤਰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ। ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਗਏ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹਰੀਜਨ ਸੇਵਕ ਸੰਘ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਛੂਆ-ਛੂਤ ਤਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਸਨ ਪਰ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹਰੀਜਨ ਸੇਵਕ ਸੰਘ ਨਾਲ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ।

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ- ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਅੰਬੇਦਕਰ ਜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੋਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਦਲਿਤ ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਸਮਾਜਕ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ 20 ਜੁਲਾਈ 1924 ਈ: ਨੂੰ 'ਬਹਿਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿਤਕਾਰਨੀ ਸਭਾ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸਭਾ ਦਾ ਕੰਮ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਅਤ ਕਰਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਕਮਿਊਨਲ ਐਵਾਰਡ ਤੇ ਪੂਨਾ ਪੈਕਟ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ। 1936 ਈ: ਵਿੱਚ 'ਇੰਡੀਪੈਂਡੈਟ ਲੇਬਰ ਪਾਰਟੀ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਗਪੁਰ 'ਚ ਕੀਤੀ। 17 ਫ਼ਰਵਰੀ 1937 ਈ. ਨੂੰ ਰਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਚੋਣਾਂ ਹੋਈਆਂ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਾਰਟੀ ਨੇ 17 ਉਮੀਦਵਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਲਕਿਆਂ ਤੋਂ ਚੋਣ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਉਤਾਰੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 15 ਨੂੰ ਸਫ਼ਲਤਾ ਹਾਸਲ ਹੋਈ। ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਇਹ ਚੋਣ ਬੰਬਈ ਤੋਂ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਉਮੀਦਵਾਰ ਪਾਲਵਾਂਕਰ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਜਿੱਤੀ। ਪੂਨਾ ਪੈਕਟ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਤਹਿਤ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈਆਂ 8 ਸੀਟਾਂ ਵਿਚੋਂ 7 ਸੀਟਾਂ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਆਦਿ ਧਰਮੀ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਨਦੇਹੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇੰਨੀਆਂ ਸੀਟਾਂ ਜਿੱਤਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੂਰੀ ਪਾਰਟੀ ਵਿੱਚ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਹੌਸਲੇ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਸ਼ਡਿਊਲਡ ਕਾਸਟ ਫੈਡਰੇਸ਼ਨ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ 1942 ਈ. ਨੂੰ ਕਰਕੇ ਰਾਵ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ। 'ਸ਼ਡਿਊਲਡ ਕਾਸਟ ਫੈਡਰੇਸ਼ਨ' ਅਤੇ 'ਇੰਡੀਪੈਡੈਟ ਲੇਬਰ ਪਾਰਟੀ' ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ 1946 ਈ, 1952 ਈ. ਅਤੇ 1957 ਈ. ਦੀਆਂ ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। 07 ਸਤੰਬਰ 1956 ਈ. ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਪਰਲੋਕ ਸੁਧਾਰ ਗਏ । ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਕਾਰਜ 'ਰਿਪਬਲਿਕ ਅੰਦੋਲਨ' ਨਾਂ ਦੀ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ। 1962 ਈ. ਦੀਆਂ ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ

ਸਫ਼ਲਤਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ।

ਕਾਂਸ਼ੀ ਰਾਮ ਯੁੱਗ- ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਖੜੋਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਰਿਹਾ। ਪੂਰੇ ਇੱਕ ਦਹਾਕੇ ਮਗਰੋਂ ਕਾਂਸ਼ੀ ਰਾਮ ਨੇ ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਬੀੜਾ ਉਠਾਇਆ। ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ* ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ;

> ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦੀ ਦਲਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਇਸ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਭਾਵੇਂ 1980 ਈ. ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਦਲਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ। ਰਿਪਬਲਿਕ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਪਤਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਂਸ਼ੀ ਰਾਮ ਨੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ।(22)

07 ਦਸੰਬਰ 1978 ਈ; ਐੱਸ.ਸੀ, ਐੱਸ. ਟੀ, ਬੈਕਵਰਡ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਤੇ ਨੌਕਰੀ ਪੇਸ਼ਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ 'ਬਾਮਸੇਫ' ਨਾਮ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਜਥੇਬੰਦੀ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ 6 ਦਸੰਬਰ 1981 ਈ: ਨੂੰ ਡੀ. ਐੱਸ. ਫੋਰ (ਦਲਿਤ, ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ, ਸੰਘਰਸ਼ ਸੰਮਤੀ) ਨਾਮ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਬਣਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਕਾਸ਼ੀ ਰਾਮ ਜੀ ਨੇ 14 ਅਪ੍ਰੈਲ 1984 ਈ: ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਪਲਾਨਿੰਗ ਨਾਲ 'ਬਹੁਜਨ ਸਮਾਜ ਪਾਰਟੀ' ਨਾਮ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀ ਬਣਾਈ। ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਬਕਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਮਾਇਆਵਤੀ ਨੇ ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਰੰਤਰ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। 32 ਫ਼ੀਸਦੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹਨ ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਕੱਦ ਵਾਰ ਆਗੂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ ਦੀ *ਨਵਾਂ ਜ਼ਮਾਨਾ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚਲੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ-

> ਪਿਛਲੇ ਸੱਤਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਦਲਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕੀ ਇਸ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਦਲਿਤ ਆਗੂ ਨਹੀਂ ਉੱਭਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਉੱਭਰੇ ਹਨ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਘੱਟ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਤਾ ਦਿਖਾਈ ਹੋਵੇ।(04)

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਂਸ਼ੀ ਰਾਮ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਪਾਰਟੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਤੇ ਹੌਸਲੇ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਵਰਗੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਤੇ ਵੱਧ ਦਲਿਤ ਵਸੋਂ ਵਾਲੇ ਸੂਬੇ ਵਿਚੋਂ ਦਲਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ।

1.7 ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਸਾਹਿਤ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ, ਕੌਮ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਦਰਪਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਸਵੀਰ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਭੂਤ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਕੜੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ, ਤ੍ਰਿਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਹਾਣੀ, ਨਾਵਲ, ਨਾਟਕ, ਇਕਾਂਗੀ, ਕਵਿਤਾ ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸਮਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇੱਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੜੇ ਹੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼

ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਪਾਤਰ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ।

1.7.1. ਸਮਾਜ:- ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਮਿਲ ਕਿ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਸਮਾਜ ਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਮਾਜ ਅਧੂਰਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜੋ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੈਕਾਈਵਰ *Society* ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ;- ਸਮਾਜ ਰੀਤਾਂ, ਕਾਰਜਾਂ, ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਅਧਿਕਾਰਾਂ, ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ, ਵਿਭਿੰਨ ਸਮੂਹਾਂ ਤੇ ਭਾਗਾਂ, ਮਾਨਵੀ ਵਿਵਹਾਰ, ਨਿਯੰਤਰਨ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ।(05)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਇਸ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਇੱਕਜੁੱਟਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਹੀ।

1.7.2. ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ:- ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਸੰਗਠਿਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਮੁੱਲਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਮੁੱਲ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਣ ਕਰਨ ਕੁਝ ਮੁੱਲ ਕਠੋਰ ਤੇ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਰੱਦ ਵੀ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਆਦੇਸ਼ਾਂ, ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਮਿਲ ਕੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਇਕਾਈ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹ, ਪਰਿਵਾਰ, ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ, ਸਕੂਲ ਅਤੇ ਗੁਆਂਢ ਆਦਿ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭਿੰਨਤਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਗਠਿਤ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਨਿਰਨੇਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ, ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਸ ਪੜਾਅ ਵਿਚੋਂ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1.7.3.ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ:- ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਇਕ ਰਾਇ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਕਦੋਂ, ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਪੇਚੀਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਰਵ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਸੀ ਵੱਖਰਤਾ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਨ ਖ਼ਾਰਜ ਹੁੰਦੇ ਗਏ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ

ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਹੜਾ ਸਿਧਾਂਤ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਉਹ ਸੀ ਦੈਵੀ ਸਿਧਾਂਤ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਰੱਬੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਪਰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਈ ਤੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਸਮਾਂ ਪੈਣ ‘ਤੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਦੈਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਫੇਲ ਹੋ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ 'ਸ਼ਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ' ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਜਾਂ ਤਾਕਤਵਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਜੜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਿਤਰਤਵੀ ਅਤੇ ਮਾਤਰਤਵੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਕੀਤੀ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਸਮਾਜਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਮੁੱਲਾਂ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ। ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਇਕੱਠ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਾਂਝੇ ਮੈਂਬਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਆਗਿਆ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਮੇਨ ਨੇ ਆਰੰਭਿਕ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਪਿਤਰਤਵੀ (ਜਿਸ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮੁਖੀ ਕੋਈ ਮਰਦ ਜਾਂ ਪਿਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ), ਜੰਕਸ ਨੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਮਾਤਰਤਵੀ(ਜਿਸ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮੁਖੀ ਔਰਤ ਮੈਂਬਰ ਜਾਂ ਮਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ) ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ

ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਦੇਹਜਨਕ ਭਾਸਦੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮਾਜਕ ਸੰਧੀ ਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰੰਭਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨਾ ਉਹ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਪਰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਫ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਉਚਿਤ ਤਰੀਕਾ ਨਾ ਲੱਭਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦਾ ਰਸਤਾ ਅਪਣਾਇਆ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਧੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।

ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਇਕ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਜੀਵ/ਜੀਵਤ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਹਰਬਰਟ ਸਪੈਸਰ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਬਰਟ ਸਪੈਸਰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਮਨੁੱਖ ਵਰਗ ਹੀ ਸੰਜੀਵ ਹੋਂਦ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਰਲਕੇ ਇਕ ਸਮੁੱਚੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਇਕਾਈਆਂ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਇਕਾਈਆਂ ਜਾਂ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿੰਨਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ

ਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਇਕ ਹੋਰ ਨਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਮਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਚਿੰਤਕ ਹੀਗਲ ਸੀ। ਹੀਗਲ ਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਪੂਰਨ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਉਸ ਤਰਕ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਕਲਪਨਾ ਪਾਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀਗਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੋਸਨਕਿਉਟ ਦਾ ਨਾਮ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਸਾਰੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਸਮਾਨ ਤੱਤ ਜਾਂ ਸੰਪਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਮਗਰੋਂ ਮੈਕਡੂਗਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਰਵ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਕਾਸਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ, ਸਮਾਜਕ ਸੰਧੀ, ਆਰਥਿਕਤਾ, ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਕਲੋਤਰੇ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਪਹੁੰਚ ਵਧੇਰੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਾਰੇ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਮਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਮਾਜ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿੱਚ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਜੋ ਸੱਚ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ। ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਅਜਿਹਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਹਥਲੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਆਗਸਟ ਕਾਮਤੇ:- ਆਗਸਟ ਕਾਮਤੇ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ 1839 ਈ. ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ। ਆਗਸਟ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਅਤੇ ਮਿਲਟਰੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਅੱਗੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।

1 ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਵਾਦ (Fetishism)

2 ਬਹੁ-ਦੇਵ/ਪੂਜਾਵਾਦ (polytheism)

3 ਅਦਵੈਤਵਾਦ/ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ

ਦੂਜੇ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਕਾਮਤੇ ਨੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜਾਂ ਅਮੂਰਤ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਪੜਾਅ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਵਿੱਚ ਪਾਦਰੀ ਅਤੇ ਵਕੀਲ ਵਰਗ ਦਾ ਦਬਾਅ ਸੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਦਿੱਖ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਦਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤਾ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਤੀਜਾ ਅਤੇ ਅੰਤਲਾ ਪੜਾਅ ਨਿਸ਼ਚੇਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਉਦਯੋਗਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਚਿੰਤਨ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ

ਤਰਕ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1) **ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਵਾਦ-** ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਆਦਿ ਵਾਸੀ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਨਿਰਜੀਵ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਜਿਊਂਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੋਵੇਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੂਜਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਸੀ।

2) **ਬਹੁ-ਦੇਵਵਾਦ-** ਇਸ ਉਪ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਧੇਰੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਵਿਚ ਜਾਗੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇੱਕ ਦੇਵੀ ਜਾਂ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਬਹੁ-ਦੇਵਵਾਦ ਦਾ ਪੱਧਰ ਸੀ। ਇਸ ਉਪ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਰੇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਰੋਪਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਇੱਕ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਮੰਨ ਲਿਆ।

3)**ਅਦਵੈਤਵਾਦ-** ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਉਪ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਤੇ ਵਿਵੇਕ ਪੂਰਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਝਣਾਂ ਸੁਲਝੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਝਣਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਤੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਲਝਣ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਭ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਇੱਕ ਹੀ ਪਰਲੋਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਭਿੰਨ ਸਥਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ- ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਕ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਮਹਾਨ

ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕਈ ਮਹਾਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ, ਭੌਤਿਕਵਾਦ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਾਧੂ ਮੁੱਲ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਰਾਜ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਅਲਹਿਦਗੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਦਿ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਸਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਵਿਪਰੀਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਦ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ, ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਹੈ, ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਨਵੀਨ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਬਦਲਣ ਲਈ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਪਰ 20 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਨਵੀਂਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਪਦਾਰਥਵਾਦ, ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼, ਵਿਯੋਗਤਾ ਆਦਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਣਤਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੱਜ *ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ;- ਦਰਅਸਲ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮਵਾਦ ਨੂੰ ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।(175)

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਮਗਰੋਂ ਹਰਬਰਟ ਸਪੈਂਸਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਹਰਬਰਟ ਸਪੈਂਸਰ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨਕ

ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਪੈਸਰ ਕਲਾਸਿਕਲ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਪੈਸਰ ਦਾ ਜੈਵਿਕ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ ਕ੍ਰਮ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਇਕਾਈ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਕਾਰ ਅਤੇ ਵਿਭੇਦੀਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸੁਚੇਤ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸਮਾਈਲ ਦੁਰਖੀਮ- ਇਸਮਾਈਲ ਦੁਰਖੀਮ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਿੱਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੁਰਖੀਮ ਦਾ ਜਨਮ 14 ਅਪ੍ਰੈਲ 1858 ਈ. ਵਿੱਚ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਗਰ ਐਪੀਨਾਲ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਐਪੀਨਾਲ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਅਗਲੇਰੀ ਪੜਾਈ ਲਈ ਉਹ ਪੈਰਿਸ ਚਲੇ ਗਿਆ। ਈਕੋਲ ਅਕਾਦਮੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਉੱਚ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੂੰ ਅਗਸਤ ਕਾਮਤੇ ਦਾ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਕਾਮਤੇ ਵੱਲੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲਾਈਨਾਂ ਉੱਤੇ ਟਿੱਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਅੱਗੇ ਚਲਾਇਆ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਤੱਥ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਮੰਨ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਪਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਨਿਯਮ ਸਾਡੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ ਤੱਥ ਕਿਰਿਆ ਕਰਨ, ਸੋਚਣ ਅਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਤ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਆਪਣੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੀਮਤੀ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਹਿਲਾ ਵਿਚਾਰਕ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨੈਤਿਕ ਤੱਥ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮ, ਸਹਿਯੋਗ, ਸਹਿਮਤੀ, ਹਮਦਰਦੀ ਆਦਿ ਦੇ ਗੁਣ ਪੈਂਦਾ ਕਰਨਾ। ਉਹੀ ਕਾਰਜ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ Le Suicide ਵਿੱਚ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਜੋ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ ਹੈ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ 1897 ਈ. ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ।

ਦੁਰਖੀਮ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਿਰਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੱਲੋਂ ਕਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਹੈ ਜਾਂ Super individual ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਸਮਾਜਕ ਤੱਥ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਕਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੋਮਾ ਸਮਾਜ ਤੇ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆਂ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ ਤਾਂ ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਇੱਕ ਸਮਾਜਕ ਤੱਥ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਤੱਥ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਨ ਨਾ ਹੋਵੇ ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਟੋਟਮਵਾਦ ਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾਈਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦਰੱਖਤ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਟੋਟਮਵਾਦ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਟੋਟਮ

ਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਨਾਮ ਵੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਟੋਟਮ ਕਿਸੇ ਗੋਤਰ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਗੋਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਟੋਟਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਸਟ੍ਰੇਲੀਆ ਦੇ ਸਮਾਜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਚੁਣਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਆਧਾਰ ਜਾਣਨ ਲਈ 'ਅਰੂੰਟਾ ਕਬੀਲੇ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਬੀਲਾ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਅਹਿਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਟੋਟਮਵਾਦੀ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਵਪੱਖੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਦੁਰਖੀਮ ਨੇ ਆਸਟ੍ਰੇਲੀਆ ਦੇ ਅਰੂੰਟਾ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਉਤੇਜਨਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਹਰੇਕ ਮੈਂਬਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉੱਚੀ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਇਹੋ ਜੇ ਭਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਭਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਸੰਮੇਲਨ ਤੇ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੀਨ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਮੂਹਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਝੁਕਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੌਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੂਜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਰਖੀਮ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ।

ਮੈਕਸਵੈਬਰ- ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵੈਬਰ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜਰਮਨੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਬੇਸ਼ਕੀਮਤੀ ਦੇਣ ਦਿੱਤੀ। ਵੈਬਰ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆਤਮਿਕ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਕ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਨ 1905 ਈ. ਦੇ ਲਗਭਗ ਵੈਬਰ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਪਰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਨਿਬੰਧ ਲਿਖੇ। ਇਸ ਮਗਰੋਂ ਵੈਬਰ ਨੇ 'ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਟ ਈਥਕ ਸਪ੍ਰਿਟ ਆਫ਼ ਕੈਪੀਟੇਲਿਜਮ'

ਨਾਮੀ ਨਿਬੰਧ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ ਇਕ ਲੇਖ ਮਾਲਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਾਨੂੰਨ, ਦਰਸ਼ਨ, ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼, ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ, ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਜ ਸੱਤਾ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਰੂਹ, ਪ੍ਰੋਟੋਸਟੇਟ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਬਹੁਤ ਮਕਬੂਲ ਤੇ ਚਰਚਿਤ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਵਿੱਚ ਤਾਰਕਿਕੀਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਵੈਬਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸੋਚ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ, ਆਧੁਨਿਕ, ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਤਾਰਕਿਕ ਕਰਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਇਕ ਸੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਾਰਜਾਤਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੀ ਊਰਜਾ ਵਿਰਸੇ ਵਿੱਚ ਮਿਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਸਿਰਜਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਰਟਨ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਅਕਾਰਜਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਹੀ ਇਕਾਈ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਜਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵੱਖਰਤਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਲਈ ਵਿਖੰਡਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਜਵਾਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦਵੰਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਰਚਨਾ ਉੱਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਦੂਰੀ ਕੇਵਲ ਇਸ ਮਤ ਤੋਂ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਕਾਰਜਵਾਦ ਸਮਾਜਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚਲੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ

ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚਲੀ ਵਿਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮੂਹਾਂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਕਸ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੋਇਆ, ਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਤੀਰਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1.7.4. ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ - ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ

ਹਥਲੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਉਲੀਕਣ ਮਗਰੋਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਦੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਡਾਰਵਿਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਸਮਾਜਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ, ਆਇਨਸਟਾਈਨ ਦਾ ਸਾਪੇਖਤਾਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਆਦਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਬੜਾ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜਗਤ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ।

20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੂਹਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵਮੂਲਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ

ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਵਿਧੀਵਤ ਨੇਮ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਲਈ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਰਥ- ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ(Psychology) ਗਰੀਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ 'ਸਾਇਕੀ'(Psyche) ਅਰਥਾਤ 'ਆਤਮਾ'(Soul) ਅਤੇ 'ਲੋਗਸ'(Logos) ਅਰਥਾਤ ਵਿਗਿਆਨ (Science) ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ(Study of the Subject) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। *ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਸਾਇਕਾਲੋਜੀ* ਅਨੁਸਾਰ,

> ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਈਕਾਲੋਜੀ(Psychology) ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਸਾਈਕੀ(psychic) ਯਾਨੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਲੋਗਾਸ (Logas) ਯਾਨੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ।(*The Penguin Disctionary of Psychology,449)*

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ- ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਨਿਰੰਤਰ ਬਹਿਸ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਨਾਮਕਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ, ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਦਕਾ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬਦਲਾਅ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ। *ਆਕਸਫੋਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਸਾਈਕਾਲੋਜੀ* ਅਨੁਸਾਰ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸੁਭਾ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ।(619) ਸਰੋਜ

ਦੇਵੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ *ਇਲਾ ਚੰਦ੍ਰ ਜੋਸ਼ੀ ਕੇ ਉਪਨਆਸੋ ਕਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

> ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਮਨ ਦੀਆਂ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਪਰੋਖ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।(04)

ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। (04)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੂਸਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਉਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਨਵੀਨ ਪਰਿਸਥੀਆਂ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ-

> ਵਿਵਹਾਰ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਤਜਰਬੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਵਹਾਰ ਇੱਕ ਜੀਵ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਮਾਨਸਿਕ, ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕਾਰਜ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।(114)

ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਖੋਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਜਿੰਨੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ,

ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤਾ ਅਧਿਐਨ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਮਨ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ *ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ* ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ:

> ਮਨ ਕੋਈ ਨੁਹਾਰ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ ਇਹ ਜੀਵ ਦਾ ਤੰਤੂ ਪ੍ਰਬੰਧ (Nervous System) ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਵਾਈ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲੂ ਹਨ: ਬੋਧਕਾਰੀ, ਭਾਵਨਾਕਾਰੀ ਅਤੇ ਇੱਛਾਕਾਰੀ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।(793)

ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਮਤ ਹਨ। ਇਕ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਸਥੂਲ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਪਲੈਟੋ ਮਨ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਮਨ ਲਈ ਗਰੀਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸਾਈਕੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪਲੈਟੋ ਮਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਉਲਟ ਅਰਸਤੂ ਮਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸਾਰ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਰ ਤੱਤ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਮਨ ਨੂੰ ਇਸ ਸਰੀਰ ਦਾ ਚਾਲਕ ਅੰਗ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਭਾਵੇਂ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਇੱਕ ਹੀ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹਨ ਪਰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਟਾ ਇੱਕ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਅਕੱਥ ਹੈ।

ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ 14ਵੀਂ ਅਤੇ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਾਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਪਸਾਰ, ਪੂਰਬ ਦੀ ਖੋਜ, ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਤਰੱਕੀ, ਛਾਪਾਖ਼ਾਨਾ, ਰੋਮ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਫਰੈਂਚ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਆਦਿ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰਸਤੇ ਖੋਲੇ। ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨਾਲ ਬੜਾ ਗਹਿਰਾ ਰਿਸ਼ਤਾ

ਹੈ।

ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿੱਚ 'ਬੈਕਨ ਫਰੈਨਿਸਸ (1561-1626 ਈ) ਦੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਗਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਵਿਧੀ ਪਰਕ ਅਧਿਐਨ 19 ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਨਾਥ ਸ਼ਰਮਾ *ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ* ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ- ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।(22)

ਰੈਨੇ ਦਿਕਾਰਤੇ (1596-1650) ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੈਨੇ ਦਿਕਾਰਤੇ ਦੇ ਜਰਮਨ ਅਨੁਯਾਈ ਜਰਮਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਲਿਬਨੀਜ਼ (1647-1716) ਨੇ ਸਵੈ ਚੇਤਨ, ਚੇਤਨਾ ਅਵਚੇਤਨ, ਅਚੇਤਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜੋ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ। 18 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਗਿਆਨੀ ਜੋਰਜ ਬਰਕਲੇ (1683-1773ਈ.), ਡੇਵਿਡ ਹਿਊਮ (1711-1776ਈ.), ਡੇਵਿਡ ਹਾਰਟਲੇ (1705-1777ਈ.), ਥਾਮਸ ਰੀਡ (1710-1896ਈ.) ਈ. ਬੀ. ਡੀ. ਕਾਂਡੀਲਾਕ (1714-1780 ਈ.) ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ, ਅਨੁਮਾਨ, ਕਲਪਨਾ, ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। 19 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਡਾਰਵਿਨ ਚਾਰਲਿਸ (1809-22 ਈ.), ਜੇਮਜ ਵਿਲੀਅਮ (1842-1911 ਈ.), ਜਾਨ ਸਡੂਅਰਟ (1806-1873ਈ.), ਵਿਲੀਅਮ ਵੁੰਟ (1832-1920 ਈ.) ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਜਰਮਨ, ਫਰਾਂਸ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਟੇਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਵਿਲੀਅਮ ਵੁੰਟ ਨੇ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਆਦਿ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ । ਉਸ ਨੇ ਮਨ ਭੌਤਿਕੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੂਸਰਾ ਜਰਮਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਜਰਮਨ ਹੈਲਮ ਹੋਲਜ (1821-

1894 ਈ.) ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇੰਦਰੀ ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਸਰਵਣ ਇੰਦਰੀ, ਅਚੇਤਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਉਸ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਇੰਦਰੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 19 ਵੀਂ ਸਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਦੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

20 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤਜਰਬੇ ਹੋਏ ਜਿਸ ਸਦਕਾ 20 ਵੀਂ ਸਦੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਦੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਸਿੱਖਿਆਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਪ੍ਰਤੱਖ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਰਾਹੀਂ, ਸੰਕਲਪ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ, ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ, ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੁਪਨੇ, ਯਾਦਾਂ, ਜਜ਼ਬਾਤ, ਟਕਰਾਓ, ਮਨੋ ਵਿਕਾਰ, ਚਰਿੱਤਰ, ਯੋਗਤਾ, ਅਚੇਤ, ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਕਈ ਸਕੂਲ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਸਕੂਲਾਂ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

(ੳ) ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ (Structuralism)-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਮੋਢੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਅਮਰੀਕੀ ਚਿੰਤਕ ਈ. ਬੀ. ਟਿਟਚੇਨਰ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਟਿਟਚੇਨਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਅਮਰੀਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਦੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਚੇਤਨਾ ਹੈ । ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਲਹਾਮ ਵੰਟ (1832-1920) ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਚਿੰਤਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਲੈਪਜਿੰਗ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾ 1879 ਈ. ਵਿੱਚ ਖੋਲੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ

ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਅਤੇ ਲਿਖਤਾਂ ਰਾਹੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੂੰਟ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਮਨ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਝਾਤ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਨਿਰੀਖਣ ਜਾਂ ਅੰਤਰ ਦਰਸ਼ਨ ਚਿੰਤਨ ਵਿਧੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਕੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ? ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।(09) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

(ਅ) ਕਿਰਿਆਤਮਿਕ (Functionalism):- ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸਰੰਚਨਾਂਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੁਚੇਤ ਮਨ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਚਿੰਤਕ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ (1842-1910) ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ Principals of Psychology ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਹੀ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਜੇਮਸ ਨੇ ਕਿਰਿਆਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਕੀ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਕਿਵੇਂ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਵਿਧੀ ਵੱਧ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਸਲਾ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਕਸਰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ,

> ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ ਨੇ ਵੀ ਸੁਚੇਤਤਾ ਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਮਹੱਤਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਅਤੇ

ਕਿਹਾ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੂਜੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇਮਜ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੁਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਜੀਵ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਅਨੁਕੂਲਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।(10)

ਮਨ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਸਰੋਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਗੈਸਟਾਲਟ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ- (Gastalt Psychology)- ਜਰਮਨ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਸ ਮੱਤ ਨੇ ਵੂੰਟ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੈਸਟਾਲਟ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਮੈਕਸ ਵਰਦੀਮਾਇਰ (Max Werthmier, 1886-1943ਈ.) ਅਤੇ ਸਾਥੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਕਰਟ ਕੌਫਾਕਾ(Kurt Koffka, 1886-1941 ਈ.) ਅਤੇ ਵੂਲਗੈਂਗ ਕੋਹਲਰ (Woolgangn Kohaler, 1887-1969) ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੈਸਟ ਟਾਲਟ ਜਰਮਨ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ ਸ਼ਕਲ(Configuration), ਸੰਗਠਨ(Organisation) ਜਾਂ ਰੂਪ ਰੇਖਾ(Pattern)। ਗੈਸਟਾਲਟ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ 'ਸਿਖਣ' ਨੂੰ ਗੈਸਟਾਲਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਹੈ । ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੂਰੇ ਗੈਸਟਾਲਟ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਰਦੀਮਾਇਰ ਨੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਤਪਾਦਕ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਕਿਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(ਸ) ਵਿਵਹਾਰਵਾਦ (Behaviourism)- ਜੋਹਨ ਬੀ. ਵਾਟਸਨ (Johan B. Watson, 1878-1958) ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰ ਵਾਦ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਟਸਨ ਰਸ਼ੀਅਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਇਵਾਨ ਪਾਵਲੋਵ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਵਿਵਹਾਰਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ

ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖਣਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਬਦਲਾਵ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਰੋਤ ਹਨ। ਵਿਵਹਾਰਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪਸ਼ੂ-ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ ਵਿਵਹਾਰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਵਿਵਹਾਰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਅੰਤਰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰੇਖਣ ਵਿਧੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰੇਖਣ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਵਲੋਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਲਾਸਕੀ ਕੰਡਿਸ਼ਨਿੰਗ ਦਾ ਮਾਡਲ ਅਤੇ ਬੀ. ਐਫ. ਸਕਿਨਰ ਦਾ ਆਪਰੈਂਟ ਕੰਡਿਸ਼ਨਿੰਗ ਦਾ ਮਾਡਲ ਵਿਵਹਾਰਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਉਤੇਜਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਵਿਵਹਾਰ ਉਹ ਕਾਰਜ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਿਖਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਤੇਜਕਾਂ ਤੇ ਅਨੁਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।(12) ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਣ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਿਆ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖਣ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਬਰੀਕ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਪੱਖ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਜੀਵ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ (Bio Psychology)- ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤਿ ਆਧੁਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਜੀਵ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਦਾ ਤੰਤੂ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਵੰਸ਼ ਕ੍ਰਮ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਪੀੜੀ ਤੇ ਦੂਜੀ ਪੀੜੀ ਵਿੱਚ ਜੀਵਾਣੂਆਂ ਦੀ ਕੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਤੰਤੂ ਪ੍ਰਬੰਧ

ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਤੰਤੂ ਸੈੱਲਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੰਤੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਦਿਮਾਗ ਹੈ। ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਮਨ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਰ. ਡਬਲਯੂ.ਸਪੇਰੀ ਅਤੇ ਹੈਨਸ ਸੇਲੋ ਆਦਿ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਰਿਵਰਤਕ ਹਨ।

ਸਹਿਚਾਰਵਾਦ (Associationism)- ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿਬੰਧ ਮੈਮਰੀ ਵਿੱਚ ਸਹਿਚਾਰਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਚਾਰਵਾਦ ਵਿੱਚ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਸਹਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਮੂਹ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ (ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ, ਵਿਚਾਰ, ਕਲਪਨਾ ਆਦਿ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਚਾਰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ 19 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਜੇਮਜ ਵਿਲੀਅਮ (1842-1910) ਜਾਨ ਸਟੂਅਰਟ ਮਿਲ (1806-1873) ਦੁਆਰਾ ਬਰਤਾਨੀਆ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਨਵੀਨ ਸਹਿਚਾਰਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹਰਮਨ ਇਬਿੰਘਾਸ (1850-1909) ਦੁਆਰਾ ਸਿਮਰਤੀ ਉੱਤੇ ਲਿਖੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਮੂਲਰ (1801-1858) ਪਾਵਲੋਵ (1849-1936) ਥਾਰਨਡਾਇਕ (1874-1949) ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ। ਜੇਮਜ਼ ਮਿਲ ਨੇ ਸਹਿਚਾਰਤਾ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਸਧਾਰਨ ਵਿਚਾਰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਿਚਾਰ ਅਗਾਂਹ ਹੋਰ ਵੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜੋਹਨ ਸਟੋਟ ਮਿਲ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸਧਾਰਨ ਵਿਚਾਰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਪਛਾਣ ਗਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਕਿ ਹਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਹਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਹੋਂਦ ਸੰਕਟ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਜੇਮਜ਼ ਮਿਲ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਲਈ ਮਕਾਨਕੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਨਸਿਕ ਜੋੜ ਉਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (Psysho-analysis)- ਮਨੋਵਿਸਲੇਸ਼ਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈ ਸੀ ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਮੁਕਾਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵੱਜੋ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ psysho-analysis ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਮਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ'। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮਨ ਦੇ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਚੇਤਨ ਨਾਲੋਂ ਅਚੇਤਨ ਦੁਆਰਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਇਸ ਖੋਜ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਡਾ. ਸਿਗਮੰਡ ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੇ ਸਿਰ ਬੱਝਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੁਆਰਾ ਈਜਾਦ ਕੀਤੇ ਤਿੰਨ ਸੰਕਲਪ ਇਦ(Id), ਈਗੋ(Ego) ਅਤੇ ਸੁਪਰ ਈਗੋ(Super Ego) ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਫ਼ਰਾਇਡ ਨੇ ਇਦ, ਈਗੋ ਅਤੇ ਸੁਪਰ ਈਗੋ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਨੇ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ,

> ਡਾ. ਸਿਗਮੰਡ ਫ਼ਰਾਇਡ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਥ ਅਚੇਤਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚੇਤਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਫ਼ਰਾਇਡ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਕਿ 'ਚੇਤਨ' ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਮਨ ਦਾ ਇੱਕ ਅਤਿ ਨਿੱਕਾ ਭਾਗ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਤਾਂ 'ਅਚੇਤਨ' ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਏ ਬਰਫ਼ ਦੇ ਡਲੇ ਦਾ ਕੇਵਲ ਦਸਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਓਵੇਂ ਹੀ ਮਨ ਦਾ ਦਸਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਜਾਂ

> ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਾਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਨੌਂ ਹਿੱਸੇ ਸਮੱਗਰੀ ਅਚੇਤਨ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।(03)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਚੇਤਨ ਭਾਗ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਚੇਤਨ ਭਾਗ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਪਿੱਛੇ ਅਚੇਤਨ ਹੀ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

> ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੀ ਉਲੀਕੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ: ਇਕ ਹਨ ਸਾਡੀਆਂ ਜਨਮ ਜਾਤ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲਿੰਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਉਹ ਅਵੈਧ ਇੱਛਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਅਸਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨੱਪ ਰੱਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਸਾਡੀਆਂ ਉਹ ਦਮਿਤ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵੀ ਪਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਤੇ ਆਇਆ ਸਾਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਲੱਜਾ ਜਾਂ ਦੋਸ਼ੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ।(*ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ*) (05)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਫ਼ਰਾਇਡ ਨੇ ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਮਨੋਚਿਕਤਸਾ ਜਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹਲਚਲ ਮਚਾ ਦਿੱਤੀ। ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਰਾਇਡ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਦ, ਈਗੋ ਅਤੇ ਸੁਪਰ ਈਗੋ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਇਦ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਦ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਕਾਮ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਅਮੁੱਕ ਭੰਡਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਲਗਾਮ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

> ਇਦ ਦਾ ਕਰਮ ਸੋਚਣਾ ਵਿਚਾਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇੱਛਾ ਕਰਨ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਤਤਕਾਲ ਤੇ ਹਰ ਹਾਲ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।(*ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ*) (25)

ਇੱਦ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਵਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਕਾਲੀ ਗੁਫ਼ਾ(ਇਦ) ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਲੱਭਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਦ ਆਪਣੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਆਦਿ ਰਾਹੀ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਦ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਚਾਲਨ ਅਨੰਦ ਦੇ ਧੁਰੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, ਅੰਦਰੋਂ ਉੱਠੀ ਜਾਂ ਬਾਹਰੋਂ ਮਿਲੀ ਉਤੇਜਨਾ ਸਦਕਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਣਾਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ ਇਦ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਤਣਾਅ, ਦੁੱਖ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਵਿਰਤੀ ਸੁੱਖ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੱਦ, ਦੁੱਖ-ਨਿਵਿਰਤ ਜਾਂ ਸੁੱਖ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨੇਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਿਰਿਆ ਸਾਧਦੀ ਹੈ।(23)

ਇੱਦ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਅਗਿਆਤ ਭਾਗ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹੋਈ ਖੋਜ ਨਾਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਜੋ ਥੋੜ੍ਹਾ ਬਹੁਤ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸੁਪਨਿਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਇਸ ਭਾਗ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸਾਗਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਈਗੋ(Ego)- ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਚੇਤਨ, ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਸੱਭਿਆ ਭਾਗ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਸਾਧਾਰਨ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਹਉਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਦ ਦੀਆਂ ਕਾਮ-ਉਮੰਗਾਂ: ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਈਗੋ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਈਦ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਪ੍ਰਵਾਹ: ਵਿਘਨਕਾਰੀ, ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

> ਇਹ ਹਉਂ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇੱਦ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਨ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਰ੍ਹਾ-ਹਉਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਟਿਕਾਣੇ ਸਿਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਹਰਲੀ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਵਰਤਦੀ ਹੈ।(ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ) (26)

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਤੀਜਾ ਧਰਾਤਲ ਪਰਾਹਉਂ ਹੈ। ਸੁਪਰ ਈਗੋ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉੱਤੇ

ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੱਚਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਭਰਤਾ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਫੈਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਬੱਚਾ ਆਪਣਾ ਵਿਵਹਾਰ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹਦਾਇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨੇਮਾਵਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਾਹਉ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਭਾਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮੀਖਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਜਿੱਥੇ ਇਦ ਅਨੰਦ ਦੇ ਨਿਯਮ (Pleasure-Principal) ਮੁਤਾਬਕ ਤੇ ਈਗੋ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨਿਯਮ(Reality-Principal) ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਸੁਪਰ ਈਗੋ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ (Ethic-Principal) ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ।(122)

ਪਰਾਹਉ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਾਮੁਕ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗੈਰ ਸਮਾਜਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਵਿੱਚ ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪਰਾਹਉ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਇਹ ਸਾਡੀਆਂ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਉਂ ਸਮਾਜ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦੀ ਹੈ।(28) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਈਗੋ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸਵਾਮੀਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ, ਇਦ ਅਤੇ ਅਤਿ ਹਉਮੈਂ, ਜਦ ਕਦੇ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਅਸਫਲ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

1.7.4 ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ:

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੂਜੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਾਂਗ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਆਰੰਭਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਚੰਚਲ

ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤ, ਅੰਸ਼ ਤੇ ਕਾਰਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਚੇਤਨ ਤੇ ਅਚੇਤਨ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਚੇਤਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਸਾਡੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਹਤ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਯੋਜਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੱਤਾਂ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1) ਦਮਨ ਅਤੇ ਦਲ਼ਨ (Repression and Suppression)

2) ਆਰੋਪਣ ਅਤੇ ਪੂਰਤੀ (Projection and compenstion)

3) ਆਤਮੀਕਰਣ (Identification)

4) ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਕੁੰਠਾ (Conflict and Frustration)

5) ਵਿਸਥਾਪਨ (Displacement or Transferonce)

6) ਸਥਾਈਕਰਨ (Fixation)

7) ਪ੍ਰਤੀਗਮਨ (Regrassion)

8) ਉਦਾਤੀਕਰਨ (Sublimation)

9) ਤਾਰਕਿਕ (Rationalization)

10) ਸੁਪਨੇ (Dreams)

11) ਫੈਟੇਸੀ (Fantasy)

12) ਪਲਾਇਨ (Escape)

(1) ਦਮਨ ਅਤੇ ਦਲ਼ਨ (Repression and Suppression) ਦਮਨ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬੜੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਅਸਧਾਰਨ*

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਫ਼ਰਾਇਡ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਤੇ ਮਨੋਵੇਗ ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਨਾ ਖ਼ੁਸ਼ਗਵਾਰ ਤੇ ਦੁਖਦਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਗੈਰ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪ੍ਰੇਰਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਨਾਲ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਅਪਰਾਧ ਦੀਆਂ ਨਾ ਖ਼ੁਸ਼ਗਵਾਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਅਨੁਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਸਮਾਯੋਜਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਸਥਾਪਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਾਯੋਜਨ ਨੂੰ ਦਮਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।(76)

ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਦਮਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਤਣਾਓ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਯੋਜਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿੱਚ ਕਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇੱਕ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਚਿੰਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨ ਅਤੇ ਆਚਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਦੁਖਦਾਈ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ, ਵਿਅਕਤੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਦਬਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਦਮਨ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਅਚੇਤਨ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਚਿੰਤਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਣ ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਦਬਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਚੇਤਨ ਇੱਛਾ ਵੀ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਤੇ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਅਚੇਤਨ ਉਸ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਸਾਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਦਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।(34-35)

ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਦਮਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਣਾਓ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਰਨਾਰਡ ਹਾਰਟ, ਡਾ ਕੇ.ਟੀ. ਸਿੰਘ (ਅਨੁ.) *ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਦਾ ਅਧਿਐਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇਗਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਦਾਈ ਯਾਦਾਂ ਨੇ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ, ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਲਵੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ, ਆਪਣੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖ ਕੇ, ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਹੋ ਸਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਕਰੇ।(6) ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਦਮਨ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਮਾਯੋਜਨ ਹੋ ਸਕੇਗਾ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੱਜੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਵੇਗਾ।

(2) ਆਰੋਪਣ ਅਤੇ ਪੂਰਤੀ (Projection and Compensation) ਆਪਣੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਪਰ ਮੜ੍ਹਨਾ ਆਰੋਪਣ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਲੱਛਣ ਭਾਵ, ਰੁਚੀਆਂ (ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਦੋਸ਼ ਅਤੇ ਊਣਤਾਈਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ) ਦੂਜਿਆਂ ਤੇ ਥੋਪ ਕੇ ਆਪ ਦੋਸ਼ ਮੁਕਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਰੁਚੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਦਮਿਤ ਭਾਵ ਦੂਜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਥੋਪਦੇ ਹਾਂ। ਅਰੋਪਣ ਰਾਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਪਰਾਧ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੂਰਤੀ ਆਰੋਪਣ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਜਿਹੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮਾਨਸਿਕ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀਆਂ ਅਸਫਲਤਾਵਾਂ, ਹੀਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਪੂਰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਣਤਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਭਾਵ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਭਾਵ ਉੱਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਜਾਂ ਹੀਣਤਾ ਛੁਪ ਜਾਏ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਅਸਧਾਰਣ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਲਗਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੀਏ, ਜਿੱਥੇ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤਿ-ਪੂਰਤੀ ਦੀ

ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚਲੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਜਾਂ ਅਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੋਰ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।(69)

(3)ਆਤਮੀਕਰਣ (Identification)- ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਤਦਰੂਪਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਆਰੋਪਣ ਵਿਧੀ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿੱਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਗ਼ਮਗੀਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਘਰੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ ਸੁਣ ਸਕਦੇ। ਕੋਈ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲੱਗਣ ਦੀ ਦੇਰ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਰੱਖਣ ਕਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਤਿ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣਾ ਹੈ। ਆਰੋਪਣ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰਦੇ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਥੋਪਦੇ ਹਾਂ। ਆਤਮੀਕਰਣ ਵਿੱਚ ਬਾਹਰ ਵਾਪਰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਅਚੇਤ ਹੀ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਆਤਮੀਕਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਾਡੇ ਲੋਕ ਅਖਾਣ 'ਜੈਸਾ ਦੇਸ਼ ਤੈਸਾ ਭੇਸ' ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ।

(4) ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਕੁੰਠਾ (Conflict and Frustration) ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਡੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਣ ਜਾਂ ਇੱਕ ਵਾਰ ਉਤੇਜਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੰਤੋਸ਼ਜਨਕ ਸਮਾਯੋਜਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਤਣਾਓ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਓ ਤਦ ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਬਾਹਰੋਂ। ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਬਾਹਰੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਰਨਾਰਡ ਹਾਰਟ, ਡਾ.ਕੇ.ਟੀ. ਸਿੰਘ (ਅਨੁ.) *ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਦਾ ਅਧਿਐਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

ਆਪਣੀ ਜੋਸ਼ੀਲੀ ਖਿੱਚ ਤੇ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਦੱਬ ਜਾਣ

> ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਨਿਸਚਿਤ ਸਮੇਂ ਲਈ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਜੀਵਕ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਹੱਲ, ਬੰਦ ਗਲੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੱਲ ਕਈ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।(52)

ਕੁਝ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਾਨੂੰਨ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ। ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅੱਗੇ ਸਾਡਾ ਵੱਸ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦਾ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਸਾਡੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਹੁਣ ਤੱਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁੰਠਾ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਤਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਅਸਫਲ ਅਤੇ ਹਾਰ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੁੰਠਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਦਮੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਬਦਲਾਓ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਨਵੇਂ ਸਮਾਯੋਜਨ ਸਾਧਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਬੜੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਅਜਿਹੇ ਹਿਤਕਾਰੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਮਾਯੋਜਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।

(5) ਵਿਸਥਾਪਨ (Displacement)- ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਤੇ ਹਟਾ ਕੇ ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਤਿਸਥਾਪਕ ਵਸਤੂ ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਦਾ ਗ਼ੁੱਸਾ ਦੂਸਰੇ ਉੱਪਰ ਕੱਢਣਾ। ਵਿਸਥਾਪਨ ਵਿੱਚ ਸੰਵੇਗ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਅਣ ਲੋੜੀਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਕੰਮ ਅਵਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਥਾਪਨ ਰਾਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜਾਂ ਰੁਤਬੇ ਕਰਕੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਉੱਥੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਅਚੇਤਨ ਹੀ ਦੂਜੇ ਥਾਂ ਜਾ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਭੈ-ਰੋਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਬਿਨਾ ਵਜਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਈਰਖਾ, ਵੈਰ, ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਗੁੱਸੇ ਵਾਲੇ ਭਾਵ ਪਾਲਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਚੇਤਨ ਮਾਨਸਿਕ

ਵਿਧੀ ਵਿਸਥਾਪਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ।

(6) ਸਥਾਈਕਰਨ(Fixation)- ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਮਨੋ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਜੈਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇੱਕ ਅਵਸਥਾ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਗਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਬਚਪਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕੋਲੋਂ ਬਚਪਨ ਵਾਲੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਠਨਾਈਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਚਿਪਕੇ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਸਥਾਈਕਰਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਕੋਲੋਂ ਵੀ ਪਤਨੀ ਵਾਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਖ਼ੁਦ ਵਧੇਰੇ ਉਮੀਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੋ ਸੰਤਾਪ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹਨ। ਮਨੋ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸਥਾਈਕਰਨ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਾਮੁਕਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਵੇਗ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਵੇਗ ਦੀ ਆਪੂਰਣ ਅਵਿਕਸਿਤ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਥਿਰਤਾ ਜਾਂ ਸਥਾਈਕਰਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

(7) ਪ੍ਰਤੀਗਮਨ (Regression)- ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਬੱਚਾ ਆਪਣੀਆਂ ਜੀਵਨ ਵਿਕਾਸ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥਾਈਕਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਕਸਿਤ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਬਾਲ-ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਾਪਸ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਗਮਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਛੱਡੇ ਹੋਏ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਕ ਐਕਸੀਡੈਂਟ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਚਿੰਤਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਫਿਰ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ*

ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਗਮਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਪ੍ਰਤੀਗਮਨ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਮੱਸਿਆ ਜਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਟਾਲਣਾ ਜਾਂ ਸਮਾਯੋਜਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਹਟਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਬਿਮਾਰ ਆਦਮੀ ਬਣ ਕੇ ਸਮੱਸਿਆ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੱਟ ਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬਾਲਪੁਣੇ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਫਿਰ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰੋਣਾ, ਬਿਮਾਰੀ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਬਣਾਉਣਾ ਜਾਂ ਸ਼ਰਮਸਤੀ ਕਰਨੀ, ਇਮਤਿਹਾਨ ਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਬਹਾਨਾ ਬਣਾਉਣਾ ਕਿ ਸਿਹਤ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਆਦਿ।[(99)] ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਵਰਤਣ/ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(8) ਉਦਾਤੀਕਰਨ(Sublimation)- ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾ ਲਈ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਮੁਕ ਉਤੇਜਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਜਾਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ। ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਅਸਫਲ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਮਾਯੂਸ ਜਾਂ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਸਮਾਜ-ਸੇਵਾ, ਸਾਹਿਤ ਕਾਰਜ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਨਵੇਂ ਮੰਤਵ ਵੱਲ ਮੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ;

> ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੀਆਂ ਗੈਰ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਇੱਛੁਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਕੀਤੀਆਂ

> ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਅਣਵਿਆਹੀ ਇਸਤਰੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿੱਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਮਮਤਾ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਯਤੀਮ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਕੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਬੱਚਾ ਸੁਧਾਰ ਸੰਸਥਾ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰ ਕੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਨਿੱਜੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਵੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੁਨਰ, ਕਲਾ, ਸੰਗੀਤ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉੱਚ ਕੰਮ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਦੇ ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ।(74-75)

ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਦਿਸ਼ਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਬੜਾ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(9) ਤਾਰਕੀਕਰਣ (Rationalization)- ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਰਕ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜਕ ਤਰਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਰਕ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਤਰਕ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾ ਦਿਵਾ ਕੇ ਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਜਿਹੜਾ ਸਕੂਲ ਜਾਣ ਲਈ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਦੇਰੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਬਹਾਨੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਘੜੀ ਹੌਲੀ ਚਲਦੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾਸ਼ਤਾ ਦੇਰੀ ਨਾਲ ਮਿਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਜਿਹੜਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਵਿਚ ਫੇਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਪਕ ਉਸ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਸਫਲਤਾ ਘੱਟ ਤਕਲੀਫ਼ਦੇਹ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ;

> ਹਰ ਸਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬੜਾ ਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਤੇ ਸਵੈ-ਮਾਣਤਾ ਨੂੰ ਸੱਟ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ

> ਉਹ ਝੂਠੇ ਬਹਾਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਕੇ ਆਪਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਮਾਣ ਤੇ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਯੋਜਕ ਹੈ: ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।(68)

ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਦੋਹਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਮਿਥੇ ਟੀਚੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਟੀਚੇ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਸਮਝ ਕੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(10) ਸੁਪਨੇ (Dreams)- ਸੁਪਨੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੀਆਂ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਅਵਿਅਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਜਜ਼ਬੇ ਜੋ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਸਾਡੀ ਪਰਾਹਉਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਲਗਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੀਂਦ ਵੇਲੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਭਾਲਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਅਸਲ ਮੰਤਵ ਸਾਡੀ ਨੀਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ਰਾਬ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਐਸੀਆਂ ਉਤੇਜਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਸਾਡੀ ਨੀਂਦ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਸੁਪਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋ-ਕਲਪਿਤ ਇੱਛਾ ਪੂਰਤੀ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭੈੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੀਂਦ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦੇਂਦੇ।(55)

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ *ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਫ਼ਰਾਇਡ ਨੇ ਬੜੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਬਚਪਨ ਦੀਆਂ ਲਿੰਗ ਇੱਛਾਵਾਂ

ਉੱਪਰ ਦਮਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹਲਚਲ ਮਚਾਉਣ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ।(53)

ਬਚਪਨ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਿੱਧੇ ਸਪਾਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਹ ਸੁਪਨੇ ਓਨੇ ਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੋਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੁਪਨੇ ਅਚੇਤਨ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਸਾਡੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਸਾਡੇ ਅਚੇਤਨ ਦਾ ਪਹਿਰੂਆਂ (ਪਰਾਹਉ) ਦਿਨੇ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰਾਂ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਅਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਨੀਂਦ ਵਿੱਚ ਥੋੜ੍ਹਾ ਘਣਾ ਅਵੇਸਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸੋ ਇਹ ਇੱਛਾਵਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅੱਖ ਬਚਾ ਕੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਦਾਅ ਲਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਨਗਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਉਂ ਕਰਨ ਤਾਂ ਪਛਾਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੇ ਪਹਿਰੂਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘਣ ਤੋਂ ਵਰਜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਭੇਖ ਵਟਾ ਕੇ ਹੀ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਓਢਨੀ ਓਢ ਕੇ।(55)

ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਾਂਗਟ *ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸੁਪਨੇ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

> ਡਾ. ਫ਼ਰਾਇਡ ਨੇ ਪ੍ਰਯੋਗਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਨੀਂਦ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਵੇਰ ਜਾਗਣ ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਰਾਤੀ ਪੋਪ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਦੇਖਿਆ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਰਹੀ। ਤਦੇ ਮੇਰੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਅੱਜ ਤੜਕੇ ਗਿਰਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਘੰਟੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਸੁਣਿਆ? ਇਸ ਨਾਲ ਮੇਰੀ ਉਲਝਣ ਦਾ ਹੱਲ ਹੋ ਗਿਆ।(03)

ਸੁਪਨੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਸਮੱਗਰੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਪਨੇ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਦਮਿਤ ਵਿਵਰਜਿਤ ਭਾਵਾਂ, ਆਵੇਗਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਕੇ

ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

(11) ਫੈਟੇਸੀ (Fantasy)- ਫੈਟੇਸੀ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਉਲਟ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨੀਂਦ ਨਾਲ ਹੈ ਉੱਥੇ ਫੈਟੇਸੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਨੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇਖਣੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਦਮਿਤ ਵਿਵਰਜਿਤ, ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਮਨੋ-ਮਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ ਸਗੋਂ ਧੁੰਦਲੇ ਤੇ ਵਿਕਲੋਤਰੇ ਚਿੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਦੋ ਟਾਂਵੇਂ-ਟਾਂਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹ ਲੈਣ ਜਾਂ ਸੁਣ ਲੈ ਕੈ ਪੂਰੀ ਗਾਥਾ ਸਮਝ ਲੈਣੀ ਫੈਟੇਸੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਕਈ ਵਾਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਲਿਜਾ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁਪਨ-ਮਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਭੇਜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਸੰਗਠਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਿਨੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੇ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਨਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਫੈਟੇਸੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-ਅਣ ਉਤਪਾਦਕ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਕ। ਅਣਉਤਪਾਦਕ ਫੈਂਟੇਸੀ ਨਿੱਜ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਕਿ ਮਨ ਪਰਚਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫੈਟੇਸੀ ਦੀ ਉਤਪਾਦਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਿੱਜ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਸਮੂਹਿਕ ਤੱਕ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਉੱਚ ਕਾਰਜ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਫੈਟੇਸੀ (ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ) ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੇਣਾ ਹੈ।

(12)ਪਲਾਇਨ(Escape)- ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਭੱਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਭੱਜਣ ਲਈ ਪਲਾਨਿੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਬੋਝ ਉਠਾਉਣ ਤੋਂ ਪਲਾਇਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਵੇਰੇ ਜਲਦੀ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਲੇਟ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ

ਬਹਾਨਾ ਦਫ਼ਤਰੀ ਕੰਮ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਤੋਂ ਭੱਜਣਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਡਰਪੋਕ ਰਵੱਈਆ ਰੱਖਣਾ ਪਲਾਇਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਅਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹੈ। ਕਈ ਲੋਕ ਨਸ਼ੇ ਕਰਨ ਦੇ ਆਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਸਧਾਰਨਤਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੁਪਨੇ, ਦਿਨੇ ਸੁਪਨੇ, ਸਿਮਰਤੀ, ਵਾਣੀ ਦੋਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਮੋਹਨ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਲਾਇਨ ਕਰਕੇ ਦਿਨੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਅਨੰਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰ–ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਥੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਹ ਵਿਧੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਣੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

1.7.5. ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਾਵ

ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮੂਹਿਕ ਜਾਤੀਆਂ, ਵਰਗ ਆਦਿ ਦਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰਵੱਈਆ ਕਿਸ ਲਹਿਜ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਸਮੂਹਿਕ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹਿਕ ਇਕੱਤਰਤਾ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ

ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਸਥਾ ਆਦਿ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿਵੇਂ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਦਿ ਸਮੁੱਚਾ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਖ ਹਨ। ਡੂੰਘੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਮਾਜਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ, ਘੋਖਦਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੂਹ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੂਝ-ਸਮਝ, ਅਗਵਾਈ, ਅਸ਼ਾਬਦਿਕ ਵਰਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ, ਇਕਸਾਰਤਾ, ਗੁੱਸਾ, ਘ੍ਰਿਣਾ, ਹੀਣਤਾ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪੱਖ ਉੱਭਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦਾ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ, ਸਥਿਤੀ-ਪਰਸਥਿਤੀ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ, ਘੋਖਿਆ ਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਾ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ-ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਹਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਵੀ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੋ, ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਵਲ ਦੀ ਇਕ ਲੰਬੀ ਯਾਤਰਾ

ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਵਲ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਦੁਬਿਧਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚਿਤਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮੂਹਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1.7.6. ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ - ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋ-ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ, ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਵਿਵਹਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਨੁਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ, ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵਿਅਕਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਸੰਵੇਗਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇੱਕ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਖੇਤਰ ਦਿਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਨ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕਿ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਜੋ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਨੋਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ।

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਮਿਲਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿੰਬਲ ਕਿੰਗ *Hand Book of Social Psychology* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਉਪਰ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।(01)

ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਅਮੇਰਿਕਾਨਾ ਅਨੁਸਾਰ: ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧ, ਸਮੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ, ਰਵੱਈਏ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਅਕਾਰ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। (139)

ਦਾ ਨਿਊ ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ;- ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਹੈ।(724)

ਅਕੋਲਕਰ *Social Psychology* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।(922)

Thomas Giloric and Others *Social Psychology* ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ- ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। (05) Scientific study of feelings thoughts and behaviours of individuals in social situations. Thomas Giloric and others Social Psychology Page-5

ਆਲਪੋਰਟ ***The Historical Background of Modern Social Psychology*** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ,ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ, ਕਾਲਪਨਿਕ ਜਾਂ ਨਿਹਿਤ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ? ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਯਤਨ ਹੈ। (03) An attempt to under stand and explain how the thought and behaviour of individuals are influenced by the actual, imagined or implied presence of others. Gordon W. Allport, the Historical Background of Modern Social Psychology. P-03

ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੁਰਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ *ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ:

> ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਆਪਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਉਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ? ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। (20)

ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਉਸ ਦੇ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਵੇਗਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ-ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। R.S. Feldman ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।(Understanding Psychology) (632)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਮਿੱਤਰ, ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਤੇ ਮੁਹੱਲੇ ਵਾਲੇ ਆਦਿ ਕਿੰਨੇ ਹੀ

ਲੋਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਨਾ ਕਿਵੇਂ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਜਾਂ ਮੂਲ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਉਹ ਅਭਿਆਸ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਉਹ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ।

1.7.7. ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ

ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਤਿਵੇਂ-ਤਿਵੇਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵੀ ਵੱਧ ਦਾ ਗਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਲਈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਬਣ ਗਏ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਕਾਲ ਦਾ ਆਰੰਭ ਯੂਨਾਨ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਪਲੈਟੋ ਅਤੇ ਅਰਸਤੂ ਆਰੰਭਿਕ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ

ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਣੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਵੀਂ ਈ: ਪੂਰਵ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਠੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਸੁੱਖ' ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਸੁੱਖ ਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਹਿਲਾਏ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਜਾਤ ਸੁਭਾਅ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁੱਖ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸੰਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਉਹ ਇੱਕ ਸਰਵ ਜਨਮ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕ ਸਮੂਹਿਕ ਆਤਮਾ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਐਡਮ ਸਮਿੱਥ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਫ਼ੈਸ਼ਨ, ਮਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਪਰ ਕੇਵਲ ਬੇ-ਜਹਾਟ ਅਤੇ ਟਰਾਡੀ ਨੇ ਹੀ ਰਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਟਰਾਡੀ ਅਤੇ ਬੇ-ਜਹਾਟ ਨੇ ਸੁਝਾਅ ਅਤੇ ਸੰਮੋਹਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਭੀੜ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ।

20ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਚਾਰਲਸ ਐੱਚ. ਕੂਲੇ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੁੱਝ ਆਦਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ

ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ 1908 ਈ: ਵਿੱਚ ਈ. ਏ. ਰਾਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਭੀੜ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ, ਹੜਤਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਆਰੰਭਲੇ ਦੌਰ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਰਾਏ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦੌਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਵਿਲੀਅਮ ਮੈਕਡੂਗਲ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਿਤਾਬ An introdnction to Social Psychology ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤਿ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ।

ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਲਪੋਟ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਾਫ਼ੀ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਹੈ। ਆਲਪੋਟ ਦਾ ਮਤ ਸੀ ਕਿ ਵਿਵਹਾਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਘਾੜਤ ਅਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿੱਚ ਦੂਸਰਿਆਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਬਹੁਤ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਮਰੀਕੀ ਵਿਦਵਾਨ ਐਡਵਰਡ ਰੋਸ (Edward Ross) ਨੇ ਭੀੜ ਵਿਵਹਾਰ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਦਵੰਦ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਲੇਖ ਲਿਖ ਕੇ ਚਿੰਤਨ ਜਗਤ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਿਆ। ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਗੱਠਜੋੜ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ। ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਇੱਕ ਅਲੱਗ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਕੁਰਤ ਲੇਵਿਨ (Kurt Lewin) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਤ ਪਹਿਲਾਂ ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਯਹੂਦੀ ਪਰਿਵਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਜਰਮਨੀ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਪਿਆ ਅਤੇ 1930 ਈ: ਵਿੱਚ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਜਾ ਵਸਿਆ। ਕੁਰਤ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

1.7.8.ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਹੋਰ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ:

ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ; ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਰਿਆਤਮਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੇਕਿਨ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ ਦੂਜੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨ ਜਿਵੇਂ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ,ਮਾਨਵ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਦਿ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਚਾਹੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜਾਂ ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੀ ਨਾ ਕਿਸੀ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

1.7.8.1. ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ:- ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸਰਵ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿੱਚ ਆ ਕਿ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

1.7.8.2 ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ:- ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੇਖਾ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

1.7.8.3. ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ;-ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਵਹਾਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਉਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਵੇ। Akalkar *Social Psychology* ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ।(09) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੋਵੇਂ ਮਾਨਵ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਗਠਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਘਟਿਤ ਪਰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

1.7.8.4. ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਸ਼ਾਸਤਰ :- ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮੂਹ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਾਨਵ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਉਦੋਂ ਉਹ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.7.8.5. ਸਮਾਜ -ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ:-ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਪਜ ਵਪਾਰ, ਉਤਪਾਦਨ, ਧੰਨ ਵਿਤਰਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਆਮਦਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਸਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਭਿੰਨ ਹੜਤਾਲਾਂ, ਪ੍ਰਚਾਰ, ਵਿਗਿਆਪਨ, ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ, ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਰਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕਿ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਾਰੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.7.8.6. ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ :- ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਭਿੰਨ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ, ਸ਼ਾਸਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ, ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤੱਥ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ

ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੋਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਨਮਤ ਮਤਦਾਨ, ਅਗਵਾਈ, ਸਮੂਹ-ਮਤ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਾਹਰੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਿਯਮ ਬਾਹਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਭਾਵਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1.7.8.7. ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ :- ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਅਸਧਾਰਨ ਅਰਥਾਤ ਅਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਅਸਾਧਰਣ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ; ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਚ ਕਿ ਸਮਾਯੋਜਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। (02) ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੰਸ ਰਾਜ ਭਾਟਿਆ *ਅਸਾਧਰਣ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਦੋਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਅਸਧਾਰਨ ਦੋਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।(08-09)

1.7.8.8. ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰ/ਪ੍ਰਾਣੀ ਸ਼ਾਸਤਰ:- ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਰੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੰਸ਼ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਜੱਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੱਦ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਰੀਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

1.7.8.9. ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ:- ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਇੱਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਸੰਮਲਿਤ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ੁੱਭ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁੱਭ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ੁੱਭ ਜਾਂ ਅਸ਼ੁੱਭ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਮੁੱਲ ਨਿਰਧਾਰਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨੀਤੀ ਨਿਰਮਾਤਾ ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.7.8.10. ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਚਾਰੀਆ ਸ਼ਾਸਤਰ:- ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਚਾਰ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨੇ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਆਚਾਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਬੁਰੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਕੇ ਮਾਪਦੰਡ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਚਾਰ ਉੱਤੇ ਉੱਥੇ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ, ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਸਮੁਦਾਇ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਆਚਾਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ।

1.7.9. ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ :-

ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਹਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਗੱਲਬਾਤ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ, ਇਕ ਸਮੂਹ, ਕਈ ਸਮੂਹਾਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵੀ ਵਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਕਾਈ ਮਾਨਵ-ਵਿਵਹਾਰ ਹੈ ਜੋ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸਥਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇ ਸਮੱਗਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਜਨਮ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭੀੜ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭੀੜ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ? ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਇਕੱਲੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਭੀੜ ਵਿੱਚ ਕਿਉਂ ਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਸਧਾਰਨ ਖੇਤਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਸਮਾਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ

ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਧਾਰਨ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਸੰਭਾਵਿਤ, ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜੀਕਰਨ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ, ਭੀੜ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਸਮੂਹਿਕ ਭੇਦ, ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ, ਗੈਰ-ਵਿਅਕਤੀਤਵ, ਪਰਸਪਰ ਸਮੂਹ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਆਦਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

1.7.9.1 ਪੱਖਪਾਤ (Prejudice):-- ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਪੱਖਪਾਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ Prejudice ਦਾ ਸਮਾਨ ਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ' 'Prejudicium' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'Prejudicium' ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਹਨ - Pre ਦਾ ਅਰਥ ਪੂਰਵ ਅਤੇ judicium ਦਾ ਮਤਲਬ ਨਿਰਣਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਹ ਫੈਸਲਾ ਜੋ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰਕਪੂਰਨ ਅਧਾਰ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਖਪਾਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਬਦੀ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ, ਪੂਰਵ-ਨਿਰਣਾ, ਪੱਖਪਾਤ। ਆਕਸਫੋਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿੱਚ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ; ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਤ ਰਾਇ Preconceived opinion bias against or in favour of person or thing. ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕੇ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਰਾਏ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਾਉਣਾ। ਆਰ. ਐੱਨ. ਸਿੰਘ, ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

> ਬੈਰਨ ਅਤੇ ਬਾਇਰਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਪੱਖਪਾਤ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਰਵੱਈਆ ਹੈ। Prejudice is a negative attitude toward the

members of specific social groups.(121)

ਆਲਪੋਰਟ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਹ ਨੁਕਸਦਾਰ ਅਤੇ ਲਚਕਦਾਰ ਸਧਾਰਨੀਕਰਨ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਰਵੱਈਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਪੂਰੇ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸ ਸਮੂਹ ਦਾ ਇੱਕ ਮੈਂਬਰ ਹੈ। Prejudice is an antipathy based upon a faulty and inflexible generalization. It may be felt or expressed. It may be directed toward group as a whole or toward an individual because he is a member of that group. (121)

ਸ਼ੈਰਿਫ ਅਤੇ ਸ਼ੈਰਿਫ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਮੂਹ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਏ ਗਏ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਪੱਖਪਾਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। Group prejudice may be defined as the negative attitude of group members, derived from their established norms, towards another group and its members. (121)

ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪੱਖਪਾਤ (Prejudice) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਦੋਵੇਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਦੋਸਤਾਨਾ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡਾ ਵਿਵਹਾਰ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੱਖਪਾਤ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ, ਨਿਰਨਾ ਜਾਂ ਰਵੱਈਆ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਭਾਵਨਾਤਮਕਤਾ, ਪੱਖਪਾਤ, ਹਮਲਾਵਰਤਾ ਅਤੇ ਲਗਨ ਦੇ ਗੁਣ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੱਖਪਾਤ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖਤਾ, ਨਿਰਪੱਖਤਾ

ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਲੋਕ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੱਦਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਆਦਿ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਅਣਸੁਖਾਵੀਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਕਸਰ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਈ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ, ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸਮੂਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪੱਖਪਾਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਲਗਾਵ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੇ ਬਗੈਰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਾਂ ਯਾਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡਾ ਪੱਖਪਾਤ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡਾ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਾਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰਕਪੂਰਨ ਵਾਜਬ, ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਹਰੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਣਉੱਚਿਤ ਹੈ। ਹਰ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ, ਭਾਸ਼ਾ, ਰੰਗ, ਲਿੰਗ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਜਾਂ ਅਣਉੱਚਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੱਖਪਾਤ (Prejudice) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੱਖਪਾਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ

1.7.9.1.1 ਨਸਲੀ ਪੱਖਪਾਤ (Racial Prejudices) ਨਸਲੀ ਪੱਖਪਾਤ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਗੋਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹਨ। ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬੈਠਣਾ, ਖਾਣਾ ਜਾਂ ਪੀਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਆਰ. ਐੱਨ. ਸਿੰਘ,

ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਤੱਥ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹਨ

(i) ਪਖਪਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੱਜ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ (farley)

(ii) ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਦੂਰੀ ਘੱਟ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸੰਬੰਧ ਅਜੇ ਤੱਕ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਹਨ।(smith the Dempsey)

(iii) ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਂ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਅਜੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਜਾਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹਨ (Duncan ,sagar and schofield)।

(iv) ਇੱਕੋ ਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲੋਕ ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਹਮਲਾਵਰਤਾ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਘੱਟ (Donnerstien and Donnerstein, Crosby and Rogers)।

(v) ਕੁਝ ਆਧੁਨਿਕ ਅਧਿਐਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਵੀ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਪਕ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕ ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੋਸਤਾਂ, ਗੁਆਂਢੀਆਂ, ਸਹਿਪਾਠੀਆਂ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (Duncan ,sagar and schofield)।

(vi) ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਗਠਨਾਂ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧਿਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ ਲਈ ਨਾਪਸੰਦ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।(McConahay, kindlers and Sears)(135)

1.7.9.1.2. ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤ (Sex Prejudices) - ਅੱਜ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਅਤੇ ਔਰਤ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਤਕਰਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਲਿੰਗ ਆਧਾਰਿਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਹਰ ਸਰਕਾਰੀ ਅਦਾਰੇ, ਗੈਰ ਸਰਕਾਰੀ ਅਦਾਰੇ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਰਦਾਂ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਵੱਧ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਅੱਜ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ

ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਮਰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ ਵਿਤਕਰਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਸੈਕਸ-ਅਧਾਰਿਤ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਸੰਸਦ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਆਦਮੀ ਹਨ। ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥ, ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਸੁਭਾਅ, ਘੱਟ ਸਮਾਜਿਕ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ, ਲਿੰਗ ਅਧਾਰਿਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰ.ਐੱਨ.ਸਿੰਘ, ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਤੱਥ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹਨ

> ਅੱਜ ਵੀ ਹਰ ਸੰਸਥਾ, ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਸੰਸਦ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਆਦਮੀ ਹਨ। ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥ, ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਸੁਭਾਅ, ਘੱਟ ਸਮਾਜਿਕ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ, ਲਿੰਗ ਅਧਾਰਿਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, ਲਿੰਗ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਲੜਕੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਿਨਸੀ ਤਸਕਰੀ, ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ, ਲੜਾਈ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਿਨਸੀ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀਆਂ ਰਣਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਹੈ।(123)

ਯੂ.ਐਨ.ਐੱਫ਼ ਪੀ ਏ. ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ, "ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਸਮਝੌਤੇ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਾਲੇ ਵੀ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗਰੀਬ ਅਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਜਾਇਦਾਦ ਮਾਲਕੀ, ਕਰੈਡਿਟ, ਸਿਖਲਾਈ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀ ਘੱਟ ਪਹੁੰਚ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਘੱਟ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਅਤੇ

ਘਰੇਲੂ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਰਬਜੀਤ ਕੌਰ *ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚਲੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ-

> ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਲਿੰਗ ਸਮਾਨਤਾ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਨਮੂਨਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਕੀ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਹਾਲਤ ਇਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਬੁਰੀ ਹੈ ਪਰ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅੰਦਰ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਧਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਡੀਆਂ ਵਿੱਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਪਿਤਰੀ ਸੋਚ ਦਾ ਹੱਥ-ਠੋਕਾ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤ ਆਮ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ, ਭਾਵ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਭਾਵੇਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਲੇਕਿਨ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਥੇ 'ਲਿੰਗਕ ਬਰਾਬਰੀ' ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜੁਮਲੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ (04)

ਪਿਤਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੱਤਾ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੱਤਾ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ, ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਾਡੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਮੱਕੜ-ਜਾਲ ਬੁਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਮ ਸੂਝ ਬੂਝ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।_ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਉੱਪਰ ਨਿਯੰਤਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਮਰਦਾਂ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਕੂਲ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਦੇਖਣ-ਸੁਣਨ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਸਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੇਖਣ-ਸੁਣਨ ਸਵੇਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰਾਤ ਤਕ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ ਦੀ *ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚਲੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ-

> ਲਿੰਗ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਜਾਂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ

ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦਾ ਨਾਟਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਤੇ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਕਰਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਸਾਂਝੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠੇ ਬਿਨਾਂ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਟਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਸਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੱਕਾਂ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਚਰਿੱਤਰਹੀਣ ਜਾਂ ਪੀੜਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।(04)

1.7.9.1.3. ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ -ਸਾਡਾ ਦੇਸ਼ ਬਹੁ-ਜਾਤੀ ਕੌਮ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਨੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਈ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨਿਰਨੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨਿਰਨੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੀਆਂ ਚੁਨੌਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਣਾ ਦੇਸ਼ ਬਹੁ-ਜਾਤੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਹੈ। ਡੀ. ਐਨ. ਸ੍ਰੀ ਵਾਸਤਵ ਅਤੇ ਨੀਲਮ ਸ੍ਰੀ ਵਾਸਤਵ *ਨਵੀਨ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ Hyman and Sheatley ਲਿਖਦੇ ਹਨ- ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਪੱਖਪਾਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੈ। ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (135)

ਭਾਰਤੀ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ, ਵਰਗ-ਵੰਡ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ

ਵਿੱਚ ਨਵੀਂਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਦੌਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਬੋਧ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਸਮੇਂ ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਿਆ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਇਕ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੀੜਾ ਦੇ ਚਿੱਤਰ 'ਚੋਂ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਵਾਹ* ਵਿਚ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ:

> ਜਾਤ ਪਰਣਾਲੀ ਨੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਾਤ ਪਰਣਾਲੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅਰਥਚਾਰੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਤੱਕ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ 'ਚ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। (17)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਨੌਕਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਦੇਸਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.7.9.1.4. ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖਪਾਤ- ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਇੱਕ ਦੂਜੇ 'ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਦੋਸ਼

ਲਗਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ 'ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ, ਰਿਸ਼ਵਤਖ਼ੋਰ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਅਤੇ ਭਾਈ-ਭਤੀਜਾ ਵਾਦ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

1.7.9.1.5. ਪਹਿਰਾਵਾ ਆਧਾਰਿਤ ਪੱਖਪਾਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਹਿਰਾਵੇ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਪੱਖਪਾਤ ਵੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ- ਸ਼ਹਿਰੀ ਲੋਕ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਕੱਪੜਿਆਂ 'ਤੇ ਹੱਸਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੇਵਕੂਫ਼ ਅਤੇ ਰੁੱਖੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਿੰਡ ਵਾਸੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪਹਿਰਾਵੇ ਕਾਰਨ ਬੇਸ਼ਰਮੀ ਅਤੇ ਨੰਗੇਜ-ਪ੍ਰੇਮੀ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਤਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਲੋਕ ਇਕ ਦੂਜੇ 'ਤੇ ਹੱਸਣ ਲੱਗੇ।

1.7.9.1.6. ਸਰੀਰਕ ਪੱਖਪਾਤ (Bodily Prejudices)-ਸਰੀਰ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਦਿੱਖ, ਰੰਗ, ਰੂਪ ਅਤੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੱਖਪਾਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮੋਟੇ ਕਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਰੁੱਖਾ ਜਾਂ ਝਗੜਾਲੂ ਸਮਝਣਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੂਤ ਵਰਗੇ ਚਿਹਰੇ ਵਾਲੇ ਨੀਗਰੋ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਣਾ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ।

1.7.9.1.7. ਭਾਸ਼ਾ ਆਧਾਰਿਤ ਪੱਖਪਾਤ (Languages based Prejudices) - ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾੜੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦੋਸਤੀ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤਾਮਿਲਨਾਡੂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਕਿੰਨੇ ਲੋਕ ਨੇਤਾ ਬਣ ਗਏ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਿਵਾਦ ਜਾਰੀ ਹੈ

1.7.9.1.8. ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ (Religious Prejudices)-ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜੋ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਦੇ ਬੱਚੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਕਾਫ਼ਰ ਹਨ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਉੱਤਮ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਹਨੇਰਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵਿਤਕਰਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਮਾੜਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧਾਰ ‘ਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਗੜਬੜ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦੰਗਿਆਂ ਅਤੇ ਫੁੱਟਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਭੁਗਤਣੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਉਹ ਸੌੜੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇੱਕ ਧਰਮ ਜਾਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਸਲੀ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ, ਅਣਗਹਿਲੀ, ਨਫ਼ਰਤ, ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਧਾਰ ਕਾਲਪਨਿਕ ਡਰ ਜਾਂ ਭੈਅ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇੱਕ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਜਾਂ ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸਮਾਜਾਂ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲੇ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਸਨ ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੇਤੂ ਮੁਹੰਮਦ ਗ਼ਜ਼ਨਵੀ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਰੀ ਵਰਗੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾਲੋਂ ਲੁੱਟਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ।

ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਕੁਤਬਦੀਨ ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੁਲਤਾਨ ਬਣਿਆ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੈਰ ਰੱਖੇ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਕੁਝ ਕੰਮ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:-ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣਾ, ਮਸਜਿਦ ਬਣਾਉਣਾ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਕੂ ਤਕਰਾਰਬਾਜੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਨੇ ਈਸਟ ਇੰਡੀਆ ਕੰਪਨੀ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾ ਲਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਢਲੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਜਦੋਂ 1857 ਈ: ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਜੋੜ ਕੇ ਲੜਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਪਰ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਮਝ ਗਏ ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਰਲੇਵੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਣਗੇ। ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਨੇ 'ਪਾੜੋ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ ਦੇ ਨਿਯਮ' ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ। ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਕਲੇਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲਿਆ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਇੱਕ ਪੁਰਾਣਾ ਮਾਮਲਾ ਹੈ ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮ ਦੌਰਾਨ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅੰਦੋਲਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤੱਥਾਂ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ 1918 ਈ: ਅਤੇ 1922 ਈ: ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਏਕਤਾ ਲਈ ਸਾਰੇ ਗੰਭੀਰ ਯਤਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਚੋਟੀ ਦੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਗੱਲਬਾਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਨ। ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵੱਖਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸਿਰਫ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਵਿੱਚ ਹੈ।

ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ‘ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਹਨ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨਾਲੋਂ ਇੱਥੇ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ-ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ, ਸ਼ੈਵ, ਸਨਾਤਨੀ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਸੁੰਨੀ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਤਣਾਅਪੂਰਨ ਰਹੇ ਹਨ ਜਦੋਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਖ਼ਾਸਕਰ 1984 ਈ: ਤੋਂ 1990 ਈ: ਤਕ। 1947 ਈ: ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਵਹਾਇਆ। ਲਗਭਗ 2 ਲੱਖ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਲਗਭਗ 60 ਲੱਖ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਲੱਖ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਕਾਂਗਰਸ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਆਰਥਿਕ ਰੁਚੀਆਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤਿਉਹਾਰ, ਸਮਾਜਕ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ) ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ।

ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਵੰਡ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਇਕ ਵੱਡੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਘਟਨਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤੀ ਜਗਤ ਉੱਤੇ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਵੰਡ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਿਰਕੂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕ ਵੱਢੇ-ਟੁੱਕੇ ਗਏ ਤੇ ਲੱਖਾਂ ਹੀ ਵੱਸਦੇ ਘਰ ਉੱਜੜ ਗਏ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਵਰ੍ਹਾ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਲਈ ਇਕ ਅਤਿ ਭਿਆਨਕ ਕਾਲ ਦਾ ਵਰ੍ਹਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵੰਡੀ ਗਈ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ।. . . ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਰਬਾਦੀ ਦੇ ਕੀਰਨੇ ਪਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। (ਪਰਖ)(ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਅੰਕ)(18)

ਇਸ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਕਾਰਨ ਔਰਤਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਪਿਆ। ਇਸ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਉਧਾਲੇ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਕੇ ਜਲੂਸ ਕੱਢੇ

ਗਏ, ਬਲਾਤਕਾਰ ਹੋਏ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਤਬਦੀਲ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਦਬਾ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਆਦਿ। ਇਸ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵਤਾ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ ਸਾਂਝ, ਭਾਈਚਾਰਾ ਅਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਟੁੱਟਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵੰਡ ਦੌਰਾਨ ਅਨੇਕਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੁੜੀਆਂ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਕੁੜੀਆਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਈਆਂ। ਮਗਰੋਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਹਨਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਟਿਕਾਣੇ ਉਪਰ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਤੇ ਔਰਤ ਲਈ ਸਥਿਤੀ ਵੰਡ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਬਣ ਗਈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਉਚਿਤ ਥਾਂ ਨਾ ਮਿਲੀ। ਔਰਤ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਪ੍ਰੋ.ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ *ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ: ਇਕ ਅਧਿਐਨ* ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਇਸਤਰੀ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੁਖਿਆਰੀ ਸੀ, ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ, ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ, ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਝੰਡਾ ਲੈ ਕੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ੁਲਮ ਔਰਤਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ। (47-48)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਔਰਤ ਦਾ ਸਰੀਰ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਲੂੰਧਰੀ ਗਈ। ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਵੰਡ ਦੌਰਾਨ ਫ਼ਿਰਕੂ ਫ਼ਸਾਦਾਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਤਲੇਆਮ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੁਰਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉਪਰ ਵੀ ਪਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਫ਼ਸਾਦਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਔਰਤ ਦੇ ਬਲਾਤਕਾਰ ਅਤੇ ਖੰਡਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੰਨ ਸੰਤਾਲੀ ਦੇ ਦੰਗੇ, ਖਾੜਕੂਆਂ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ ਕਾਰਨਾਮੇ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦਾ ਕਤਲ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਿਤਕਰੇ, ਸਰਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਨਿਆਂ

ਆਦਿ ਘਟਨਾਤਮਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਫੈਲੀ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

1.7.9.1.9. ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ (Social-Economics Prejudices) - ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਿਊਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਜਿੱਥੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੂਸਰੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਆਰ. ਐਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿਚ Pettigrew ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ;

> ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕ ਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਤਕਰਾ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਮੀਰ ਵਰਗ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ, ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਅਤੇ ਵਿਹਲੜ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗ਼ਰੀਬ ਅਮੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਰਹਿਤ, ਬੇਈਮਾਨ, ਚੁਸਤ, ਚਲਾਕ ਅਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। (124)

ਸੋ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਵਰਗ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਨਪੀੜਿਆ ਤੇ ਦਰੜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜਮਾਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਂਝਾ ਖਪਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਉੱਚ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨ-ਅੰਤਰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ

ਆਰਥਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਇਕ ਵਰਗ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਉੱਚ ਵਰਗ, ਮੱਧ ਵਰਗ ਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਹੋਵੇ। ਜਮਾਤ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਸਾਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਧਾਰਿਤ ਬਜ਼ਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲ ਦਿਨਕਰ ਗੁਪਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ *Social stratification* ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ: ਜਮਾਤਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਮੂਹ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਜ਼ਾਦ ਤੌਰ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਨਾ ਬਜ਼ਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। (228)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਉਪਰ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਉੱਸਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਮਸਲੇ ਉਪਰ ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ *ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਧਿਐਨ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਹੋਰ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੁੱਖਾਂ ਵੀ ਦੋ ਹੀ ਹਨ। ਪੇਟ ਦੀ ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਜਿਨਸ ਦੀ ਭੁੱਖ। (9)

ਇੱਥੇ "ਜਿਨਸ" ਸ਼ਬਦ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ "ਅਰਥ" ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ, ਹੀਰੇ ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਸਿੱਕਿਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਆਦਿ ਸੀ ਜੋ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ "ਜਿਨਸ" ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ "ਮੁਦਰਾ-ਵਟਾਂਦਰੇ" ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਵਾਂ ਦੌਰਾਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਲਈ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਵੇਦਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਰਾਮਸ਼ਰਣ ਗੌੜ *ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੋਤ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ- ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼।(21)

ਪੂੰਜੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਹਉਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਉਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀ

ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਹ ਪੂੰਜੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

1.7.9.1.10. ਸੱਭਿਆਚਾਰ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਪੱਖਪਾਤ; ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਤਾਂ ਸਭਿਅਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸੱਭਿਅਕ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਕੁਝ ਜੀਵ-ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਜੀਵਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਸਮਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਬੱਚਾ ਉਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣਾ, ਜਿਊਣਾ ਸਿੱਖਣਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਸਿੱਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥੰਮ੍ਹ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਪੜਾਅ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਆਦਰਸ਼ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਮੇਲਨ, ਕਾਨੂੰਨ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਆਦਿ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉੱਤੇ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯਾਨੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਧਾਰ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਡਾ.ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ *ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ; ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

'ਸਭਿਆਚਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ "ਸਭਿਯ+ਆਚਾਰ" ਦਾ ਸਮਾਸ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਰਿਆਇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ 'Culture' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "Culture" ਵੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ "Cultura" ਤੋਂ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਉਪਜਾਊ ਕਾਰਜ ਦੇ ਹਨ। (2) ਈ. ਬੀ. ਟਾਇਲਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਜਟਿਲ ਸਮੁੱਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ, ਕਲਾ, ਨੀਤੀ, ਨਿਯਮ, ਸੰਸਾਰਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਤੇ ਨਾਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।(ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ; ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ) (6-7)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ 'ਚ ਢਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਰਗ-ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਘਰਸ਼ਪੂਰਨ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾਉ ਅਤੇ ਦਵੰਦ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ, ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਬੋਲ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ

ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ 'ਚੋ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹਿਕ ਲੋੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਲੋੜਾਂ ਸਥਿਰ, ਮਕਾਨਕੀ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਹੀਣ ਹੋਂਦ ਦੀ ਥਾਂ ਗਤੀ ਮੁਲਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ, ਝਗੜਾ, ਦੰਗੇ ਜਾਂ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਹਨ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੱਖਪਾਤੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਹਰ ਸਮਾਜ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੂਰਬੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੱਛਮੀ, ਵਿਕਸਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ, ਆਧੁਨਿਕ ਜਾਂ ਆਦਿ, ਇੱਕ ਪੱਖੋਂ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੱਖਪਾਤ ਵਿੱਚ ਤਰਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਅਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

1.7.9.2. ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (Caste Tension and Conflict); ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ, ਸਮੂਹਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਸੋਚਾਂ ਕਾਰਨ ਤਣਾਅ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਸਮਾਜਿਕ ਦੂਰੀ, ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਅਤੇ ਤਣਾਅ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਲੜਾਈ-ਝਗੜੇ, ਦੰਗੇ ਜਾਂ ਝਗੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਸਮੂਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਸੋਚ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੇ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਸਮੂਹਾਂ ਜਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਤਣਾਅ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਸਥਾਈ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਨਾ ਪਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਲੜਾਈ-ਝਗੜੇ, ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਖ਼ੂਨ-ਖ਼ਰਾਬਾ, ਅੱਗਜ਼ਨੀ ਅਤੇ ਕਤਲਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ 'ਚ ਜਾਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਅਕਸਰ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ

ਪੈਸਾ ਤੇ ਨਾ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨੁਕਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਝਗੜੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਆਪਸੀ ਤਣਾਅ, ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਮ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਕਈ ਜਾਤੀਆਂ ਵਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਕੁਝ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਹਨ, ਕੁਝ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰੀ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਨ। ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਹਨ ਪਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਛੜੀਆਂ ਅਤੇ ਦੱਬੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਕੀਮਾਂ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹਨ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਲਿਤਾਂ ਵਾਂਗ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਰਾਖਵੇਂਕਰਨ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਅਤੇ ਸੰਸਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰਾਖਵਾਂਕਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਦਲਿਤਾਂ ਅਤੇ ਪਛੜਿਆਂ ਦਾ ਪੱਧਰ ਉੱਚਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਲਾਹਾ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚੋਣਾਂ 'ਚ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵੋਟਾਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਜਾਤੀ ਦੇ ਉਮੀਦਵਾਰ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ। ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਵੀ ਜਾਤੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਇੱਕ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਕਾਰਨ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਘਟਿਆ ਹੈ ਪਰ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਰ. ਐੱਨ.

ਸਿੰਘ, ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1. **ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ-** ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਦਾ ਇਹ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਹੀਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾਅ ਵਧਦਾ ਹੈ।

2. **ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਬੜ੍ਹਾਵਾ-** ਅੱਜਕੱਲ੍ਹ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਬਹੁਤ ਵਧ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇੱਕਜੁੱਟ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਉੱਲੂ ਸਿੱਧਾ ਕਰ ਸਕਣ। ਇਸ ਨਾਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦੂਰੀ, ਦੁਸ਼ਮਣੀ, ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

3. **ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸਮਾਨਤਾ-** ਹਰੇਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਕਾਰਨ ਅਕਸਰ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

4. **ਗੁੰਮਰਾਹਕੁਨ ਪ੍ਰਚਾਰ**- ਗੁੰਮਰਾਹਕੁਨ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਾਲ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਵੀ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਸਵਾਰਥ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਲੜਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵਾਰਥ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇ।

5. **ਸਮਾਜਿਕ ਦੂਰੀ** - ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅੱਜ ਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਤਕਰਾ ਅਤੇ ਦੂਰੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕੱਠੇ ਉੱਠਣਾ-ਬੈਠਣਾ ਘੱਟ ਹੈ। ਲੋਕ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸੰਪਰਕ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਤਣਾਅ ਵਧਦਾ ਹੈ।

6. **ਆਰਥਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ -** ਆਰਥਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਵੰਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਤਣਾਅ ਵੀ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ;-

1. ਨਸਲੀ ਤਣਾਅ ਅੰਤਰ-ਸਮੂਹ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ।
2. ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਕਾਰਨ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਸ਼ਾਸਨ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।
3. ਇਸ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪੱਖਪਾਤ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ।
4. ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।
5. ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਵਿਗਾੜਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨੇਤਾ ਜਾਂ ਅਧਿਕਾਰੀ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। (135)

ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਰੂਪ ਤਾਂ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਜਮਾਤੀ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਾਤੀਮੂਲਕ ਸਮੱਸਿਆ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਸਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਿਮਨ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਮੱਧਵਰਗੀ ਤਬਕਾ ਭਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਸੰਪੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਦਲਿਤ ਲੋਕ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਹੋਰ ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲੇ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਲੋਕ ਅੱਜ ਵੀ ਘਰਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ, ਗੋਹਾ-ਕੂੜਾ ਅਤੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਡੰਗਰ ਸਾਂਭਣ ਜਿਹੇ ਕੰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਆਮ-ਜੀਵਨ ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਤੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੇ ਸਤਾਏ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜੀ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਜਾਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾੜਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਗੋਤ, ਕਿੱਤੇ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਪਰ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਵਿਚ ਅੜਿੱਕਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤਿਆਂ, ਧਰਮ, ਜਾਤ ਗੋਤ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਏ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ 'ਈਲੀਟ ਵਰਗ' ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਝਣਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਵੰਡੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇੰਨੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਾਤ ਨਮੋਸ਼ੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਾੜਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਇਹ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਭਿੱਟ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਭਾਵੇਂ ਘਟੀ ਜ਼ਰੂਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਾਤੀ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਾ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (Caste Tension and Conflict) ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ ? ਕੇਵਲ ਦਲਿਤ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ? ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਹੈ? ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਜੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਉਹ ਪੁਰਾਣੀ ਸੋਚ ਦਾ ਪੱਲਾ ਛੱਡ, ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਦਾ ਹੈ? ਆਦਿ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (Caste Tension and Conflict) ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਸੂਝ ਜੋ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਪੀੜਿਤ ਹਾਲਤਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ

ਬਦਲਣ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਗੁਰਇਕਬਾਲ *ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ: ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਦਾਰੋਮਦਾਰ ਵਿਦਰੋਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।(20)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (Caste Tension and Conflict) ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਦਲਿਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੋਵੇਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ। ਉਚੇਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਤਕਰੇ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਦਮਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈਆਂ ਅਛੂਤ ਜਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਧ ਰਹੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (Caste Tension and Conflict) ਦਾ ਰਸਤਾ ਫੜਨ ਲਈ ਵੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

1.7.9.3. ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸਵੈ ਦਾ ਵਿਕਾਸ (Socialization and self development)- ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਇੱਕ ਬੱਚਾ ਕੁਝ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਰ. ਐੱਨ. ਸਿੰਘ, ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ*

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਕੋਸਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਜੰਮਿਆ ਬੱਚਾ ਬੇਸਹਾਰਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ-ਕੋਸਰ A new born infant is helpless creature -Coser (45) ਜਨਮ ਸਮੇਂ, ਉਹ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਉਂਦਾ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਬੱਚਾ ਕੋਈ ਹਮਲਾਵਰ, ਕੋਈ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲ, ਕੋਈ ਸਹਿਯੋਗੀ, ਕੋਈ ਜ਼ੁਬਾਨੀ, ਕੋਈ ਸ਼ਰਮੀਲਾ ਅਤੇ ਕੋਈ ਹਰਫ਼ਨ-ਮੌਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਬੱਚਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਹਾਰਕ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ, ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਵਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਿੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਹੀ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਬੱਚੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਲਈ, ਬੱਚੇ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬੱਚਾ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਆਦਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੇਗਾ। ਹਰਿਚੰਦਰ ਸ੍ਰੀ ਵਾਸਤਵ *ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਲਪੋਰਟ ਦੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਇਉਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ; ਸਵੈ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਵੇਗਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਵੈ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।(115)

ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸਵੈ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਉਸ ਕਮਾਈ ਯੋਗਤਾ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਜੋ ਸਵੈ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

1.7.9.4. ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਕਰਸ਼ਣ-(Interpersonal interaction):- ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਕਰਸ਼ਣ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਦੋਸਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਮਦਦ ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਦੂਰੀ, ਡਰ, ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਭਟਕਣਾ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੀਰਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਾ ਵੀ ਵਿਗੜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਦੋਸਤਾਨਾ ਜਾਂ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਕਰਸ਼ਣ-ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਕਰਸ਼ਣ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਦੋਸਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਮਦਦ ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਦੂਰੀ, ਡਰ, ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਭਟਕਣਾ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੀਰਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਾ ਵੀ ਵਿਗੜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਦੋਸਤਾਨਾ ਜਾਂ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨੂੰ ਡੀ. ਐੱਨ. ਸ਼੍ਰੀਵਾਸਤਵ ਅਤੇ ਨੀਲਮ ਸ਼੍ਰੀਵਾਸਤਵ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਨਵੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ;

> ਮਾਇਰਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿੱਚ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇੱਕ ਜੋ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਜੋ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। Attraction involves the one who is attracted as well as the attractor-Myers(154)
>
> ਬਰਸੀਡ ਅਤੇ ਵਾਲਸਟਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ
>
> ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ Attraction can be defined as an attitude of favourability toward another person or toward

a group. Berschied and Walster(154)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਕਰਸ਼ਣ ਬਾਰੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸਿੱਟੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

- ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਕਰਸ਼ਣ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਹੈ।
- ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।
- ਇਸ ਦਾ ਆਮ ਅਰਥ ਦੂਜੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਪਸੰਦ ਹੈ।
- ਇਹ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸਥਿਰਤਾ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।
- ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿੱਚ ਬੋਧ, ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਰਗੇ ਭਾਗ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।
- ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨੇੜਤਾ ਜਾਂ ਦੂਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।
- ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਆਕਰਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਮਾਪ ਕੇ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅੰਤਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਰਸਪਰ ਕਿਰਿਆ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਦੋਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕਿਰਿਆ ਹੀ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਸਪਰ ਕਿਰਿਆ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

1. ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ।

2.ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ।

3.ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਨਾਲ ।

ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤਿੰਨ

ਪਹਿਲੂ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ, ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਤਮਿਕ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ।ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1.7.9.5. ਮਨੋਬਿਰਤੀ (Attitude):- ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਗਣਨਾ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕੁਝ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਪਰ 1940 ਈ: ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਇਹ ਰਵੱਈਆ ਬਦਲ ਗਿਆ ਅਤੇ 1950 ਈ: ਤੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਮੂਹ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ 'ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ 1960-70 ਈ: ਦੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਘਟਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ, ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਵੇਂ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਹ ਸਾਡੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ 'ਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਸ਼ਬਦ "ਆਪਟਸ" (Aptus) ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਟਸ ਸ਼ਬਦ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਯੋਗਤਾ, ਕਾਬਲੀਅਤ ਜਾਂ ਸਹੂਲਤ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਸਤੂਆਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਮੂਰਤੀ ਲੂੰਬਾ ਦਾ *ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਧਦਾ ਹੋਇਆ ਖੇਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਜਾਤੀਆਂ, ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਅਤੇ ਠੀਕ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।(240)

ਆਰ. ਐੱਨ. ਸਿੰਘ, ਐੱਸ.ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

> ਸਿਕਾਰਡ ਅਤੇ ਬੈਕਮੈਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਵੱਈਆ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵੱਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਨਿਯਮਿਤਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। The term attitude refers to certain regularise of an individual's feelings , thoughts and pre dispositions to act toward to some aspect of his environment(Secord and Backman)(172)
>
> ਮਾਇਰਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਉਸ ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਧਨਾਤਮਿਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। The social actions of the individual reflect his attitudes - enduring system of positive of negative evaluations, emotional feelings and pro or con action tendencies with respect to social objects.(Myers) (172)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਵੈ-ਮੁਖੀ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਮਸਲੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਭਾਵ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਈ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਹ ਸਧਾਰਨ ਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁਖੀ ਆਲਪੋਰਟ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮੁੱਲ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿੱਚ ਤਤਪਰਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੂਹਾਂ, ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਜਾਂ ਵਿਪੱਖ ਵਿੱਚ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਨ ਅਨੁਕੂਲਤਾ- ਪ੍ਰਤੀਕੂਲਤਾ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ –

1. **ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ (Postive Attitude)** - ਜੇਕਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ, ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2. **ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤ (Negtive Attitude) -** ਜੇਕਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ, ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3. **ਨਿਰਪੱਖ ਮਨੋਬਿਰਤੀ (Neutral Attitude) -** ਜੇਕਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨਾ ਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਪੱਖ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.7.9.5.1. ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲ (Attitude and Value):- ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲ ਵਿੱਚ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। Kimball young *Hand book of social psychology*;

> ਮੁੱਲ ਉਹਨਾਂ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।(81) Values represent objects toward which we direct our desires and attitudes. Kimball young *Hand Book of Social Psychology*. Page-81

1.7.9.5.2. ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (Attitude and Belief):- ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿੱਚ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਨੁਕੂਲ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਹੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਰੂਪ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਿਕ ਦੇ ਤੱਤ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

1.7.9.5.3. ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ (Attitude and Motivation):- ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਇੱਕ ਗੁੜ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਇੱਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਟੀਚਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸੇਧ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸੰਬੰਧ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ, ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅੰਤਰ ਹਨ

1.7.9.6. ਜਨਮਤ (Referendum):- ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਜਨਮਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਨਮਤ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਪੂਰਵ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ, ਅਫ਼ਵਾਹ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਨਮਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਪਰੈੱਸ, ਸਮਾਚਾਰ ਪੱਤਰ, ਟੈਲੀਫ਼ੋਨ ਅਤੇ ਟੈਲੀਗਰਾਫ਼, ਰੇਡੀਓ, ਫ਼ਿਲਮਾਂ, ਸਿੱਖਿਆ ਕੇਂਦਰ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦਲ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਨਾਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ।

1.7.9.7. ਪ੍ਰਚਾਰ (Preaching):- ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਰਿਮਾਣ ਸਰੂਪ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤਰਨ ਕਰਨੇ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਜਨਮਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਿੱਖਿਆ, ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

1.7.9.8. ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਪਦੰਡ (Social Norms):-ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਪਦੰਡ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਪਦੰਡ ਵਿੱਚ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਪਦੰਡ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਜੂਦ ਇਹਨਾਂ ਮਾਪਦੰਡ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਪੰਗ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਜਨਮ ਲੈ ਲੈਣਗੀਆਂ। ਪਰੰਪਰਾ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਰੂੜੀਆਂ, ਕਾਨੂੰਨ, ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਆਦਿ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਪਦੰਡ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੂਪ ਹਨ। ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਆਦਤਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਇੱਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ।

- **ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ**; ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਿਸੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨੇ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ

ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

- **ਰੂੜੀਆਂ**: ਰੂੜੀਆਂ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮੂਹ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।ਇਸ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਇਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਇਹੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਜ਼ਾ/ਦੰਡ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰੂੜੀਆ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਤੇ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।
- **ਕਾਨੂੰਨ :-** ਕਾਨੂੰਨ ਸੰਗਠਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿੱਚ ਬੰਨੀਆਂ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਅਪਰਾਧ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਾਤਮਕ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ।
- **ਫ਼ੈਸ਼ਨ:-** ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਇੱਛਾ, ਲਿੰਗਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਆਦਿ ਕਾਰਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1.7.9.9. ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ (Culture and Personality):-ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਾਪਦੰਡ, ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਧਰਮ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਇਹਨਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਾਰਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕਿ ਇਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਨਿਯਮਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਰਵੱਈਆ ਬਦਲਿਆ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ

ਦੇ ਕਾਰਨ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਬਦਲਾਅ ਆਇਆ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ, ਇੱਕੋ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ। ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਬਦਲਣਾ ਸੌਖਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਸੋ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਗੂੜ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸੰਬੰਧ ਇੱਕ ਤਰਫ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਦਲਾਵ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

1.7.9.10. ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ (Behaviour of Group and Masses):- ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਿਰਨਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰ 'ਤੇ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਅਸਮਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਉਸ 'ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ, ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕ ਇੱਕ ਸਾਂਝੇ ਟੀਚੇ ਲਈ ਇਕੱਠੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ

ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸਟੇਸ਼ਨ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਭੀੜ ਜਾਂ ਰੇਲਗੱਡੀ ਵਿੱਚ ਬੈਠੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇੱਕ ਸਮੂਹ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਇਕੱਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਠ ਸਮੂਹ ਦੇ ਦੂਜੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ (ਭਾਵਨਾ), ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਮੁੱਲ, ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿਤ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਮੂਹ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜਨ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਵੇਕ ਸ਼ੀਲਤਾ ਗੈਰ-ਵਾਜਬ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਰੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਕਮੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

1.7.9.11. ਅਗਵਾਈ ਕਰਤਾ (Leadership):- ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਅਗਵਾਈ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਇੱਕ ਸਮਾਜ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅਗਵਾਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗੱਲ ਉੱਠਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਹ, ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਹਦਾਇਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਭਲਾਈ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵੀ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਲੋਕ ਉਸ ਨੂੰ ਆਗੂ ਜਾਂ ਲੀਡਰ ਕਹਿਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਅੱਜ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਲੀਡਰਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਈ ਹੈ। ਨੇਤਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ,

ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨੇਤਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਮੈਂਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਟੀਚਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਮ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਵਿਅਕਤੀ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਕਦੇ ਕਦੇ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਮਨਚਾਹਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗਵਾਈ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵਹਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਾਰਜ ਦਬਾਅ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਹਿਤ ਹੀ ਕਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

1.7.9.12. ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਯੁੱਧ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ (Revolution, War and Peace):- ਇਹ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਹੈ। ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲਾਂ, ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਰੂੜੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪੈਂਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਚਿਰ-ਸਥਾਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਅਵਚੇਤਨ ਕਾਰਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਯੁੱਧ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਮੂਲ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਜੈਵਿਕ ਲੋੜ /ਜ਼ਰੂਰਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਿਕਲਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਦਬਾਅ ਵਿੱਚ ਕਮੀ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਉਹ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਦੇ ਝਗੜਿਆ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ ਬਤੀਤ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਕੋਨੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਬੀਜ ਛੁਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜਾਂ ਆਪਦੇ ਅਗਵਾਈ ਹਿਤ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਬਣਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਇੱਛੁਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

1.7.9.13. ਹਮਲਾ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ (Aggression and Violence);- ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਇੱਕ ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਹੁਤ ਵਿਅਸਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਵਧਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਬੇਅੰਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਵੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ, ਦੁਸ਼ਮਣੀ, ਹਿੰਸਾ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਹਾਰ ਵਧਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਦਿਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਵਿਵਹਾਰਕਤਾ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਮਲਾ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰ ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਮਲਾਵਰ ਵਿਹਾਰ ਉਹ ਵਿਵਹਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇਣਾ, ਤਸੀਹੇ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਸਜਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਹਮਲਾ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਮਲਾਵਰ ਵਿਵਹਾਰ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਹਮਲਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿੱਚ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖਜਾਤੀ ਲਈ ਇਕ ਵੱਡੀ ਚੁਨੌਤੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਇਸ ਤੋਂ ਅਛੂਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅੱਜ, ਹਮਲਾ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।

1.7.9.14. ਤਣਾਅ (Stress): ਅੱਜ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਬੰਦ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ

ਤਣਾਅ ਵੱਲ ਲਿਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਟੀਚੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਟੀਚਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਤਣਾਅ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਅੱਜ ਵਿਅਕਤੀ ਸਰੀਰਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪੀੜਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਵਿਵਸਥਾ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਸਿਹਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਹਤ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਤਣਾਅ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਅ ਲਗਭਗ 75 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਕੁਝ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਕਾਰਕ ਕਾਰਕ (ਉਤੇਜਕ) ਵਜੋਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਜੋ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੁਚਾਲ, ਅਗਨੀ, ਨੌਕਰੀ ਦੀ ਘਾਟ, ਕਾਰੋਬਾਰ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ, ਜਾਨ, ਅਜ਼ੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮੌਤ, ਆਦਿ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਰੀਰਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨਿਕ ਕਾਰਕ ਜੋ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਚਿੰਤਾ, ਗ਼ੁੱਸਾ, ਹਮਲਾਵਰਤਾ ਅਤੇ ਸੋਮੈਟਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪੇਟ ਦੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ, ਨੀਂਦ ਨਾ ਆਉਣਾ, ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਦਬਾਅ ਵਧਣਾ ਆਦਿ ਦੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਕਈ ਤਣਾਅ ਦੇ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਸੂਚੀ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਕ ਹੇਠਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ.

- **ਮਨੋਰਥਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾਓ -** ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੇਰਕਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਵਿਵਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਿਰਾਸ਼ਾ

ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਾਨਸਿਕ ਟਕਰਾਅ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ, ਮੁਕਾਬਲਾ ਬਨਾਮ ਮੁਕਾਬਲਾ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਬਨਾਮ ਨਿਰਭਰਤਾ, ਨੇੜਤਾ ਬਨਾਮ ਵਖਰੇਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਨੈਤਿਕ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਮੀਕਰਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਹਮਲਾਵਰਤਾ ਦੇ ਜਿਨਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਤਣਾਅ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਨੈਤਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਲਈ, ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰੇਰਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

- **ਦਿਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਨ ਉਲਝਣ** - ਛੋਟੀਆਂ, ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨੇੜੇ ਆਸਪਾਸ ਦੇ ਆਵਾਜ਼, ਰੌਲਾ, ਅਪਰਾਧ, ਖਾਣਾ ਬਣਾਉਣ, ਬਰਤਨ ਧੋਣ, ਘਰੇਲੂ ਸਫਾਈ, ਕੱਪੜੇ ਖਰੀਦਣ ਜਾਂ ਹੋਰ ਸਮਾਨ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਇਕੱਲੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਝਗੜਾ ਹੋਣਾ, ਕੰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ, ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਦੀ ਘਾਟ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹਟਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਤਣਾਅ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ;- ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਕਰਮਚਾਰੀ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੰਮ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰੋਸ਼ਨੀ, ਹਵਾ, ਸ਼ੋਰ, ਨਿਯੰਤਰਨ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਇਸ ਵਿਚ ਕੰਮ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਭੂਚਾਲ, ਅੱਗ, ਤੂਫ਼ਾਨ ਆਦਿ ਕੁਝ ਕਾਰਕ ਹਨ ਜੋ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਖਤਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਬਹੁਤ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
- **ਬੋਧਿਕ ਵਿਘਨ: -** ਇੱਥੇ ਬੋਧਿਕ ਵਿਘਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਤਣਾਅ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬੋਧਿਕ

ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅਸਧਾਰਨਤਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੱਸਿਆ ਉਦੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਘਟਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਣਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਚੁਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਤਣਾਅ, ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

1.7.9.15. ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ (Social Paradigm):- ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨ ਲਈ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਕਿਰਿਆ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਸਪਰ ਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇੱਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਇੱਕ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਇੱਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਇੱਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੱਕ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਨਿਯਮ, ਕਾਨੂੰਨ, ਲੋਕਾਚਾਰ, ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਅਲਪ ਕਾਲੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਆਦਿ, ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਤੇ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭਿੰਨਤਾ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

1.7.9.16. ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ (People, Society and Culture):- ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਸਥਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੋਂ

ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ/ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰੀ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਬਦਲਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਮਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੀ ਭਾਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਵਿਵਹਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਮਾਜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪਸ਼ੂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਭਾਸ਼ਾ, ਬੌਧਿਕਤਾ ਆਦਿ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਕਮੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਗਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਭੌਤਿਕ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

1.7.9.17. ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਵਿਵਹਾਰ (Altruistic Behaviour): ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਅਛੂਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਅਕਸਰ ਸੁਆਰਥੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਜੋ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਦਾ ਸੁਆਰਥ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਮਨੋਰਥ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਨਿਰਸਵਾਰਥ ਕਾਰਜ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਆਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਸਹਿਯੋਗ ਕਰਨਾ, ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਾ, ਆਪਣਾ ਦੁੱਖ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਮੁਸੀਬਤ ਵਿੱਚ ਪਾਉਣਾ, ਸਮਾਜਕ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਜਾਂ ਸਨਮਾਨ ਦੇ

ਅਨੁਕੂਲ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲਾਭ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਨੁਕੂਲ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਹਿਯੋਗ, ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਖੋਜਕਰਤਾ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਆਤਮਕ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਰਥੂਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ; ਪਰਉਪਕਾਰਵਾਦ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਨਿਰਸਵਾਰਥ ਚਿੰਤਾ ਹੈ' Altruism is unselfish concern for the welfare of others"-Rathus

1.7.9.18. ਮਾਨਵ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ (Psychological basis of human behavior):- ਮਾਨਵ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਇੱਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਸਫਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ.ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ (Motivation) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਲਾਤੀਨੀ ਸ਼ਬਦ ਮੋਵੇਅਰ (Movere) ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹਿੱਲਣਾ ਜਾ ਚੱਲਣਾ (To move)। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ (Motivation) ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਾਤੀਨੀ ਸ਼ਬਦ ਮੋਵੇਅਰ (Movere) ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਰਿਆ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ।(120-21)

ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕਿਰਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਕਿ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਬਣਾ ਕਿ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਹਨ :-

1. ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਆਰੰਭ ਕਰਵਾਉਣਾ

2. ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ

3. ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਾ।

ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ : ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

(1) ਬਾਹਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ (Extrinsic Motivation)-

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜੋ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਚੀਜ਼ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵੱਲੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਬਾਹਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਧਨ, ਇਨਾਮ, ਪੁਰਸਕਾਰ, ਜਨਤਕ ਪਹਿਚਾਣ ਜਾਂ ਮਾਨਤਾ।(ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ)(130)

ਧਨ, ਇਨਾਮ, ਪੁਰਸਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚੰਗੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

(2) ਅੰਦਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ (Intrinsic Motivation)-

ਅੰਦਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਿਸੇ ਇਨਾਮ, ਪੁਰਸਕਾਰ ਜਾਂ ਧੰਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਲਾਲਚ ਦੇ ਜਾਂ ਇਨਾਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਜੋ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਅੰਦਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਕੋਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਰੁਚੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬਾਹਰਲੇ ਇਨਾਮ

ਮਿਲਣ ਦੀ ਆਸ ਨਾ ਹੋਵੇ।(ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ)(131)

ਕੁਝ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਿੱਚ ਭਿੰਨਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

1.7.9.18.1. ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ (Physical Motivation):- ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜਨਮ ਜਾਤ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਿੱਚ ਭੁੱਖ, ਪਿਆਸ, ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਲਿੰਗ, ਤਾਪਮਾਨ ਦੀ ਨਿਯਮਤਾ ਜਿਵੇਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਰਮੀ ਜਾਂ ਠੰਢ ਤੋਂ ਬਚਣਾ, ਨੀਂਦ ਜਾਂ ਅਰਾਮ ਦੀ ਲੋੜ, ਮਲ-ਮੂਤਰ ਤਿਆਗਣਾ, ਦਰਦ ਤੋਂ ਬਚਾਓ ਅਤੇ ਸਾਹ ਲੈਣਾ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਫ਼ਰਾਇਡ ਨੇ ਕਾਮ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕਾਮ ਸ਼ਕਤੀ (Libido) ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਚਲਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਜਿਹੜੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਜਿਸ ਸਥਾਨ ਤੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਮਨੋਸ਼ਕਤੀਆਂ (Id,ego, super ego) ਹਨ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਵਿੱਚ ਸਮਾਯੋਜਨ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮਨੋਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:-

ਇੱਦ (Id):- ਇੱਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਉਹ ਭਾਗ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਖ਼ਾਸਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਆਦਿਮ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਇਸੇ ਵਿੱਚ ਵੱਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਦਰੋਂ ਉੱਠੀ ਜਾਂ ਬਾਹਰੋਂ ਮਿਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਦਕਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ ਇੱਟ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਤਣਾਅ, ਦੁੱਖ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਵਿਰਤੀ ਸੁੱਖ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਦ, ਦੁੱਖ ਨਿਵਿਰਤੀ ਜਾਂ

ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨੇਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਿਰਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਦ ਦੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਾਰਨ ਭੁੱਖੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਾਮ ਉਤੇਜਿਤ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਕਾਮ ਕਿਰਿਆ ਦੇ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੀ ਇਦ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ,

> ਇਦ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਉਹ ਗੁਪਤ ਅਗੰਮ ਭਾਗ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਕੁਝ ਪਤਾ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਪੱਲੇ ਪਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਆਵੇਗੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਵੱਜਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਰੋਹ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਥਾਲੀ ਫ਼ਰਸ਼ ਤੇ ਪਟਕਾ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਈਰਖਾ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਕਿਸੇ ਦਾ ਪੈਰ ਮਿੱਥ ਕੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਾਮਾਤੁਰ ਹੋਇਆ ਜਬਰ-ਜਨਾਹ ਤੇ ਉੱਤਰ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਹਵਾਈ ਕਿਲ੍ਹੇ ਉਸਾਰਦਾ ਜਾਂ ਮਨ ਦੇ ਲੱਡੂ ਭੋਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਦ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਖੇਡ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।(24-25) ਇਦ ਦਾ ਕੁਝ ਅਵਚੇਤਨ ਅੰਸ਼ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਇਗੋ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਈਗੋ (Ego):-ਈਗੋ ਮਨ ਦਾ ਚੇਤਨ ਭਾਗ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰੀ, ਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਈਗੋ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਰਖਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਾਡੀ ਮੁੱਖ ਸ਼ਾਸਕ ਕੇ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

> ਹਉਂ (ਈਗੋ) ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਇੱਕ ਕਾਹਲੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰ ਕੇ ਝੱਟ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਸਕੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਵਕਤੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਜੁਟਾਂਦਾ ਹੋਵੇ। 'ਹਉਂ' ਦੇ ਸ਼ਾਸਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਗਿਆਨ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਚਿਤ ਲਾਭ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਲਾਭ ਹਿਤ ਇਸ

> ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸੰਬੰਧ ਭਾਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਹਿਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸਿਲਸਿਲਾ ਘੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਸਾਡਾ ਇੰਦਰੀ ਗਿਆਨ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਬੋਧ, ਚਿੰਤਨ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸਭ ਹਉਂ ਵਿੱਚ ਬੱਝੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਪਾਣੀ ਭਰਦੇ ਹਨ।(ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ)(27)

ਇਦ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਜੂਝਣ-ਵਰਤਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਹੀ ਇੱਕ ਅੰਗ ਰਾਖਵਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਸਕਦੀ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਦ ਨਿਰੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਭੁੱਖੇ ਨੂੰ ਰੋਟੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਨਾ ਹੀ ਕਾਮੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸੰਗੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਈਗੋ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਚੇਤਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ੀਲ ਭਾਗ ਹੈ ਜੋ ਬਾਹਰਲੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਜਾਂਚਦਾ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਉੱਪਰ ਬਹੁਤਾ ਇਸੇ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰਾਹਉਂ (Super ego) :-ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਅ ਤੇ ਸਿਖਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪਰਾਹਉਂ ਮਨ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੁਝ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤਾ ਅਵਚੇਤਨ ਹੈ। ਪਰਾਹਉਂ, ਫ਼ਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਭਾਗ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਮਨ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਹ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਇਸ ਭਾਗ ਦੇ ਜਿਵੇਂ; ਇਖ਼ਲਾਕ, ਸਦਾਚਾਰ, ਮਨਾਹੀ, ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ, ਆਤਮਿਕ-ਆਦਰਸ਼, ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਅਤੇ ਆਤਮਾ-ਪ੍ਰੇਖਣ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨੈਤਿਕ ਹਉਮੈ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਆਵੇਗਾ ਦਾ ਹਉਮੈ ਦਮਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਮਨ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿੱਚ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ,

ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੈਤਿਕ ਮਨ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਦਾ ਪਰਹਾਉਂ ਹੈ।

ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢਾਂ: ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਇੱਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਸਫਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੋਗੰਢਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ;

> ਹਰ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਦਬਾਈ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਨ ਕੇਵਲ ਯਾਦਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੰਡਲ ਹੀ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਭਾਵੁਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਨਰੜੀ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਤਾਣ ਨਾਲ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਅਜਿਹੀ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਜੋ ਦਮਿਤ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਭਾਵੁਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਵਾਸਤੇ ਹੰਭਲੇ ਮਾਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ 'ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢ' (ਕੰਪਲੈਕਸ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। (74)

ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢਾਂ ਅੰਦਰ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਆਪੋ ਵਿਚ ਇਕ ਜਟਿਲ ਸਮਗਰਤਾ ਵਿਚ ਬੱਝੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਹ ਵਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਸੋਚਣ, ਮਹਿਸੂਸਣ ਤੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਡਾ: ਯੁੰਗ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਨੋਗੰਢ' ਦਮਿਤ-ਭਾਵਨਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਲੇ ਸਮਸਤ ਮਾਨਸਿਕ

ਅਨਸਰਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। (74)

ਇਉਂ ਹਰ ਮਨੋਗੰਢ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵੁਕ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਦੂਜੈਲੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨਸਰਾਂ ਦਾ ਮਜਮੂਆ। ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵੁਕ ਭਾਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਗੰਢਾਂ ਅੰਦਰ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਐਸੀਆਂ ਦੁੱਖ-ਜਨਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਚੇਤਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹਾਲ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਿਸੇ ਗੱਲ-ਬਾਤ ਦੌਰਾਨ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਮਨੋਗੰਢ ਨੂੰ ਛੇੜ ਬੈਠੀਏ, ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਦਮ ਬੌਂਦਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ – ਕਦੇ ਤਾਂ ਇਕਾ-ਇਕ ਚੁੱਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਹੁੜਦਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਕਦੇ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜਵਾਬ ਦੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਦੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਉਥੱਲ ਪੁਥਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਨੋਗੰਢਾਂ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਨੋਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ।

ਲਿੰਗ ਪ੍ਰਿਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢਾਂ; ਕਾਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਫ਼ਰਾਈਡ ਨੇ ਲਿਬੀਡੋ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਲਿਬੀਡੋ ਦਾ ਅਰਥ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਇਹ ਸਥੂਲ ਕਾਮ ਭਾਵਨਾ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਨੰਦ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੂਰਵ ਕੰਮਕਾਜ, ਮਿਥਨ ਗੱਲਾਂ, ਪ੍ਰੇਮ, ਘ੍ਰਿਣਾ ਵਰਗੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਕਾਮ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਤਵ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

> ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੇ ਲਿਬੀਡੋ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਚਾਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸੌੜੇ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਲਿੰਗਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰਕੇ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ 'ਲਿਬੀਡੋ' ਸਿਧਾਂਤ ਉਸ ਹਰੇਕ ਸਰੀਰਕ ਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਸਪਰਸ਼ ਕਾਮ-ਪ੍ਰਿਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਨੰਦਦਾਇਕ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਨੇ ਕਾਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬੜੇ ਮੋਕਲੇ

ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਮ(Sex) ਕੇਵਲ ਸਾਧਾਰਨ ਮਰਦ ਤੀਵੀਂ ਵਿਚਲੀ ਕਾਮ-ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰਕ-ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਮਾਂ ਦੀ ਮਮਤਾ ਵੀ ਬੱਚੇ ਦਾ ਦੁੱਧ ਚੁੰਘਣਾ ਵੀ ਅਤੇ ਮਲ-ਮੂਤਰ ਕਰਨਾ ਵੀ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਵੀ, ਕਲਾਤਮਕ ਰੁਚੀ ਵੀ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਵੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਾਇਡ 'ਕਾਮ-ਸ਼ਕਤੀ' ਤੇ ਜੁੰਗ ਦੀ ਜੀਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿੱਚ ਥੋੜ੍ਹਾ ਅੰਤਰ ਰਹਿ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।(ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ)(19)

ਇਡੀਪਸ ਮਨੋਗੰਢ; ਇਡੀਪਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਬਾਲ-ਕਾਮ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਡੀਪਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਹੀ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਅਪਰਾਧ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਇਡੀਪਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਲ-ਮਨ ਵਿੱਚ ਉਪਜਦੀਆਂ ਵਿਵਰਜਿਤ ਕਾਮ-ਰੁਚੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਲੜਕਾ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਤੀ ਖਿੱਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਡੀਪਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਡੀਪਸ ਮਨੋਗੰਢ, ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੀ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੋਰੋਗਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਮਨੋਗੰਢ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਡੀਪਸ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਡੀਪਸ ਮਨੋਗੰਢ, ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੀ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੋਰੋਗਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਮਨੋਗੰਢ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਡੀਪਸ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਾਰੇ ਮਨੋ ਚਕਿਤਸਕ ਅੱਜ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਹਰੇਕ ਸਰੀਰਕ ਬਿਮਾਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੋਰੋਗਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਰੀਰ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਦਮਿਤ ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਟਾ ਕੇ ਸਰੀਰਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਂਜ ਭਾਵੇਂ ਇਡੀਪਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਸਭਿਅਕ ਦਮਨ ਕਾਰਨ ਕਾਬੂ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਾਡੇ ਅਚੇਤਨ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਕੇ ਸਾਡੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ

ਕੇ 6 ਸਾਲ ਤੱਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਖੱਸੀਕਰਨ ਮਨੋਗੰਢ: ਇਡੀਪਸ ਮਨੋ-ਗੰਢ ਹਰੇਕ ਨਰ ਬਾਲਕ ਦੇ ਮਨੋਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਗੰਢ ਹਰ ਲੜਕੇ ਲਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖ਼ਤਰੇ ਦਾ ਸੂਤ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮਪਨ ਦੀ ਅਚੇਤ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਪਾਸੋਂ ਸਰੀਰਕ ਹਾਨੀ ਦਾ ਅਚੇਤ ਖਤਰਾ ਵੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਤਰਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ : 'ਕਿਤੇ ਮੇਰਾ ਪਿਤਾ ਰੋਹ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਲਿੰਗ ਕੱਟ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਖੱਸੀ ਹੀ ਨਾ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਇਸ ਅਚੇਤ ਭੈ ਕਾਰਨ ਬਾਲਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਤੇ ਨਵੀਂ ਮਨੋਗੰਢ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫ੍ਰਾਇਡ 'ਖੱਸੀਕਰਨ ਮਨੋ-ਗੰਢ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਲਿੰਗਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਰੰਗੀ ਵਿਪੰਥ ਲਿੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ 'ਖ਼ਸੀਕਰਨ' ਤੋਂ ਫਾਇਡ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਲਿੰਗ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਇਲੈਕਟਰਾ ਮਨੋਗੰਢ : ਜਦੋਂ ਲੜਕੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਦੇਖਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਇਲੈਕਟਰਾ ਗ੍ਰੰਥੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਣਸੁਲਝੀ ਮਨੋਗੰਢ; ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਮਨੋ-ਗੰਢਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦਾ ਬੱਚੇ ਦੇ ਭਵਿਖ ਉਪਰ ਬੜਾ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਲਿੰਗ-ਕਿਰਿਆ ਵਲ ਕੀ ਵਤੀਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਤੇ ਲਿੰਗੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਕਿਤਨੀ ਯੋਗਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ-ਸਾਥੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਚੁਣਦਾ ਹੈ ਇਹ ਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਕਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਅਚੇਤ ਮਨੋ-ਗੰਢਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਹੀਣਤਾ ਮਨੋਗੰਢ; ਸਰੀਰਕ ਹੀਣਤਾ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਬਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਮਾਣ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਇਕ ਅਜੀਬ ਨਾ ਯਕੀਨੀ ਤੇ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਤਾਕਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ' ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਹੀਣਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚ ਛੋਟਾ ਕਦ, ਬਦਸ਼ਕਲ ਚਿਹਰਾ, ਮਾਹਵਾਰੀ ਦੇ ਰੋਗ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਉਤਾਰ (ਕਲਾਈਮੈਕਟਿਕ), ਬੁਢਾਪਾ,

ਰੈਨ-ਅੰਧਤਾ, ਖਬਚੂਪੂਣਾ, ਨਾਮਰਦੀ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

1.7.9.18.2. ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ (Social Motivation):- ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੀਰਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਜਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਪਾਲਣ ਪੋਸਣ ਆਦਿ ਸਮਾਜਿਕ ਲੋੜਾਂ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੂਜਿਆਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇੱਕ ਚੰਗਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ;

> ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਉਹ ਸੋਮੇ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਉੱਨਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਢੁਕਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅੰਤਰ ਨਿੱਜੀ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਸਥਾਪਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਣਕ ਅਨੁਰੂਪ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਰੱਕੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੁਤਬਾ, ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਨਖ਼ਾਹ ਆਦਿ ਸਭ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹਨ।(137-38)

1.7.9.19 ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਸਾਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤੇ ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਨੇਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਡ ਅੱਡ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ

1. ਮਾਨਸਿਕ ਖੀਣਤਾ, ਮਨੋਤੰਤੂ ਰੋਗ, ਮਨੋਰੋਗ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਰੋਗਾਂ ਦੇ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹਨ, ਸਗੋਂ

ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਖ਼ਾਸ ਕਲੀਨੀਕਲ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਿਹੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹਨ ।

2. ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਕਾਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਕ੍ਰਿਆ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਸੰਯੋਜਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਪਿਤਰੀ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਾਤਾਵਰਨਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨਿਕ ਨਿਕਾਸ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ-ਰਸਾਇਣਿਕ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਵੱਲੋਂ ਨਿਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

3. ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਤਿ-ਰੂਪ ਉਪਜਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਕੁੱਝ ਕਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਕਾਰਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਰੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਹੀ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਹੋਣਗੇ।

4. ਅਸਧਾਰਨਤਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਲਈ ਨਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਆਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ

1. ਪੂਰਵ-ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਕਾਰਨ (Pre-disposing Causes) ਅਤੇ 2. ਉਤਾਵਲੇਪਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨ (Precipitating Cause)। ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਪਹਿਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗੀ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਯੋਜਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ, ਮਾਪਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਅਤਿ-ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਦੇ ਕੇਸ ਉਤਾਵਲੇਪਨ ਵਾਲੇ ਕਾਰਕ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿ-ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਿਮਾਗੀ ਬਿਮਾਰੀ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸਤਾ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਿਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਅੱਜ ਦੇ ਉਤਾਵਲੇਪਨ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਲ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਜੋਯਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ

ਵਾਲੇ ਕਾਰਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਜੁੰਗ (Jung) ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਤਰ-ਮੁੱਖਤਾ (intro-version) ਅਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁੱਖਤਾ (extra-version) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਅਸਾਧਾਰਣ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਮੁੱਖਤਾ ਬਾਹਰ-ਮੁੱਖਤਾ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ;

> ਅੰਤਰ-ਮੁੱਖਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਖਿੱਚੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਕਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਬਾਹਰ ਮੁੱਖਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।(95)

ਜੁੰਗ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕੋਲ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਰੁਝਾਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ । ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦਾ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੁਭਾਅ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਬਣੇਗਾ ਜਾਂ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ । ਇਕ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸੋਚਦਾ ਹੈ, ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕੇ ਕਿ ਆਤਮ ਭਾਵ ਹੀ ਉਤੇਜਨਾ ਨਾਂ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਕ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੂਜੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੋਚਦਾ, ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਅਸਾਧਾਰਣ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਮੁੱਖਤਾ ਬਾਹਰ-ਮੁੱਖਤਾ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ;

> ਜੁੰਗ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ

> ਦੁਨੀਆਂ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣੀ ਹੋਈ। ਕੇਵਲ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਦੋਵੇਂ ਝੁਕਾਉ ਵੱਧ ਘੱਟ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਾ ਹੀ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਅਕਤੀ (amlivests) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਾਈਜ਼ਾਇਡ (schizoids) ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਮਿਲਣਗੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਈਕਲਾਇਡ (cycloids) ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੋਰੋਗੀ ਬਣ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਈਜ਼ੋਫਰੀਨੀਆ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਉਨਮਾਦ-ਉਦਾਸੀ ਰੋਗ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਨਸੰਤਾਪੀ ਰੋਗਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨਸੰਤਾਪ ਰੋਗ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਨਸੰਤਾਪੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।(95)

ਅੰਤ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਮਾਜੀਕਰਨ, ਸਵੈ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਸਮਾਜਿਕ ਬੋਧ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਸਪਰ ਕਿਰਿਆ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ, ਅਗਵਾਈ, ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਯੁੱਧ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸਵੈ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਦੁਆਰਾ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਦੋਵਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਮਾਯੋਜਨ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀ ਹੈ? ਇਹ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਸਮੂਹਾਂ, ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਵੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਮਾਨਵ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਇਹਨਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਸਮੂਹ ਕਿੰਨੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ? ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਯੁੱਧ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਪਿੱਛੇ ਕੀ ਰੋਲ ਹੈ? ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ

ਕਹਾਣੀ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਧਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਤੇਜ਼-ਤਰਾਰ ਤਕਨੀਕੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪਕੜਨ 'ਤੇ ਸੂਖਮਤਾ ਸਾਹਿਤ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅੰਤਰੀਵ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਵਿਧਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ 'ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਏ ਹਰ ਬਦਲਾਓ ਨੂੰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਹੁੰਗਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਅੰਦਰਲੇ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜੀਵਨ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਵਿਵਹਾਰ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਮਾੜੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਨੇੜਤਾ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਹਰੇਕ ਸੰਬੰਧ ਜਿਵੇਂ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਬੰਧ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਸੰਬੰਧ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਨ' ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਹਰੇਕ ਮਾਨਵ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਤੱਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਬਾਕੀ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰਵ ਉੱਤਮ ਬੁੱਧੀ ਜੀਵ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਮਨੁੱਖ ਸੋਚਣ, ਸਮਝਣ, ਵਿਚਾਰਨ, ਘੋਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਓਨੀ ਬਾਕੀ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਜਾਂ ਪੰਛੀ ਆਦਿ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਕੀ ਕੁਝ ਜੀਵ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਬਹੁਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦੂਸਰਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ

ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬੌਧਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਹੀ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਰਗਾ ਸੰਕਲਪ ਉੱਭਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਚਿਆ ਪਰਖਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਸਭਿਅਤਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਨਾਵਾਂ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਹੀ ਜੋ ਸਰੋਕਾਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮਿਲ ਕੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸ਼ਾਖਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਐੱਨ. ਕੇ. ਚੱਡਾ, ਅਤੇ ਐੱਸ. ਐੱਸ ਫੂਲਿਆ ਨੇ *ਸਮਾਜਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਵਿਚ ਅਕੋਲਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ: ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। (3)

ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਦਾ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸ ਅਨੁਸਾਰ: ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਸੋਚਦੇ ਹਨ, ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ

ਹਨ, ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।(vol-7) (60) ***ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਅਮੇਰਿਕਾਨਾ*** ਅਨੁਸਾਰ: ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧ, ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ, ਰਵੱਈਏ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਮਾਜ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਹੈ।(vol-22) (724)

ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚਿੰਤਾਵਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾਵਾਂ। ਹਰ ਯੁੱਗ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ, ਅਭਿਲਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਅਭਿਲਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇਕਰ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। (ਜਿਵੇਂ- ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਦੀ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ, ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ, ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਦਿ)। ਮਨੁੱਖ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ-ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਘੋਖਣ, ਪਰਖਣ, ਵੇਖਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਜ਼ਰੀਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਖੇਤਰੀ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲ ਸੋਚ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਸਲੋਂ ਨਿੱਜੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗਲੋਬਲ ਸੋਚ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਨਾਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਿੱਜੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗਲੋਬਲ ਸੋਚ ਤੱਕ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲ ਸੋਚ ਵਿਚਕਾਰ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਅੱਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਉਲਝਿਆ, ਸਵਾਰਥੀ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਦਾਵੰਦਮਈ ਸੋਚ ਵਿਚ

ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੇਵਿੰਦਰ ਈਸ਼ਰ *ਸਾਹਿਤ ਔਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ: ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੱਬੀਆਂ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ।(03)

ਸੋ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧ, ਕਾਮੁਕ ਭੁੱਖ, ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਉਲਝਣਾ, ਤਣਾਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਫੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕਈ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉੱਭਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਹੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪੜਾਅ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਵੀ ਇਸ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨਿਰੰਤਰ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਪੰਜ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਛਪ ਕੇ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪੈ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਚਾਨਣ ਦੀ ਲੀਕ' (ਸਾਂਝਾ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ-1992), ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ (2005), ਮਰਨ ਰੁੱਤ (2010), ਕੁਵੇਲੇ ਤੁਰਿਆ ਪਾਂਧੀ (2013), ਮੈਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ (2013), ਕੁੰਭੀ ਨਰਕ (2017) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਨੇ ਕੁੱਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਵੇਲੇ ਉਹ ਇਕ ਨਾਮਵਰ ਸਾਹਿਤਕ ਮੈਗਜ਼ੀਨ 'ਕਹਾਣੀ ਧਾਰਾ' ਦੀ ਸਫਲਤਾਪੂਰਵਕ ਸੰਪਾਦਨ ਵੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ, ਔਰਤ-ਮਰਦ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧ, ਅਤਿ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਲਗਾਵ, ਬੇ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਅਤੇ ਸਵਾਰਥ ਪੁਣੇ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਹਰ ਤਰਫ਼ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅਤਿ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਵ ਸਥਾਪਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਭੁੱਲ ਕੇ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਧੀ

ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਜਿਉਂਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਯਤਨ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ/ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਹਿਮ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਛੋਹਿਆ ਹੈ। ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੀ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਤੇ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਦਾ ਹੀ ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਹੈ। ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝ ਸਕਣ। ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਧਿਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਦਰੋਹ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਵਾਚਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

2.1 ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ:- ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਾਦਸਾਗ੍ਰਸਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਦੱਬਿਆ ਹੋਇਆ, ਕੁਚਲਿਆ ਹੋਇਆ, ਹੀਣ ਜਾਤ ਵਾਲਾ ਜੋ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਦੇ

ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਦਲਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। (625)

ਡਾ. ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ ਨੇ *ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ : ਸਰੋਤ-ਸਰੂਪ (ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)* ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ:

> ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੱਬਿਆਂ, ਕੁਚਲਿਆ, ਲਤਾੜਿਆ, ਪੀੜਤ, ਦਰੜਿਆ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਮਾਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਧੱਕ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।(33)

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਚਲੇ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਮਨੁੱਖ ਲਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਦਲਿਆ ਹੋਇਆ' ਜਾਂ 'ਲਤਾੜਿਆ ਗਿਆ'। ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਦਲਿਤਾਂ ਨਾਲ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜਾਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਸ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਤੇਲੀ, ਕੁਰਮੀ, ਧੋਬੀ ਆਦਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਚਾਰ ਵਰਨ: ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਹਨ ਪਰ ਅੱਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਲੱਖਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਭੇਦਭਾਵ ਕਰਨਾ ਜਾਤੀਵਾਦ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਬਹੁਪਰਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਰੀਆ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਇੱਥੇ ਵਰਨ ਵੰਡ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਸਖ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਦੂਜੀ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸੀ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਸਖ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਜਾਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਨਮ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਕੇਵਲ

ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਪੱਖਪਾਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ Prejudice ਦਾ ਸਮਾਨ ਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'Prejudicium' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'Prejudicium' ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਹਨ - Pre ਦਾ ਅਰਥ ਪੂਰਵ ਅਤੇ judicium ਦਾ ਮਤਲਬ ਨਿਰਣਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਹ ਫੈਸਲਾ ਜੋ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰਕਪੂਰਨ ਅਧਾਰ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਖਪਾਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਬਦੀ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ, ਪੂਰਵ-ਨਿਰਣਾ, ਪੱਖਪਾਤ। *ਆਕਸਫੋਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ* ਵਿੱਚ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ; ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਤ ਰਾਇ Preconceived opinion bias against or in favor of person or thing। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕੇ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਰਾਏ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਾਉਣਾ।ਆਰ. ਐੱਨ. ਸਿੰਘ, ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

> ਬੈਰਨ ਅਤੇ ਬਾਇਰਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਪੱਖਪਾਤ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਰਵੱਈਆ ਹੈ। Prejudice is a negative attitude toward the members of specific social groups.(121)

> Hyman and Sheatsley ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹਨ। ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬੈਠਣਾ, ਖਾਣਾ ਜਾਂ ਪੀਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। (122)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੱਖਪਾਤ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ,

ਨਿਰਨਾ ਜਾਂ ਰਵੱਈਆ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਭਾਵਨਾਤਮਕਤਾ, ਪੱਖਪਾਤ, ਹਮਲਾਵਰਤਾ ਅਤੇ ਲਗਨ ਦੇ ਗੁਣ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੱਖਪਾਤ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖਤਾ, ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਲੋਕ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੱਦਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਆਦਿ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਅਣਸੁਖਾਵੀਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਕਸਰ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਈ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ, ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸਮੂਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪੱਖਪਾਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਲਗਾਵ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੇ ਬਗੈਰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਾਂ ਯਾਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡਾ ਪੱਖਪਾਤ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡਾ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਾਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰਕਪੂਰਨ ਵਾਜਬ, ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਹਰੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਣਉਚਿਤ ਹੈ। ਹਰ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ, ਭਾਸ਼ਾ, ਰੰਗ, ਲਿੰਗ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਜਾਂ ਅਣਉਚਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਭਾਰ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਤਾਂ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹੀ, ਜਨ-ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ। ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੱਤਾ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ

ਆ ਗਈ। ਕਾਂਗਰਸ ਮੁੱਖ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਈ। ਪਾਰਟੀ ਅੰਦਰ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਕਾਰਨ ਭੂਮੀ ਸੁਧਾਰ ਕਾਨੂੰਨ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਨਾ ਹੋ ਪਾਏ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਭੂਮੀ ਸੁਧਾਰ ਕਾਨੂੰਨ ਅਧੀਨ ਜ਼ਮੀਨ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਦਲਿਤ ਸਿਰਫ਼ ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਗਏ। ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਗ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਉੱਨਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਮੋਸ਼ੀ ਝੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਲਿਤ, ਜਾਤ, ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ‘ਜੜ੍ਹਾਂ’ ਤੇ ‘ਆਦੀ ਡੰਕਾ’ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਪਰਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇੱਕ ਬਹਿਸ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ‘ਜੜ੍ਹਾਂ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਯੋਗ ਮਾਡਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਸੰਵਾਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਦੋ ਮਾਡਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਮਾਡਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਆਭਾ ਮੰਡਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਾਡਲ ਤਾਂ ਭੀਮਰਾਓ ਅੰਬੇਡਕਰ ਵੱਲੋਂ ਦਰਸਾਇਆ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਡਲ ਹੈ। ਡਾ. ਅੰਬੇਡਕਰ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤਿੱਗਿਆ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਪੈਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਮਰਨਗੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੰਬੇ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ

ਸੀ। 'ਜੜ੍ਹਾਂ' ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਦਵੰਦਮਈ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਮੰਥਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਧਾਮ, ਟੱਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ, ਟੱਲਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਤ, ਕਾਰਖ਼ਾਨਾ, ਧਰਮਪੁਰਾ, ਰਵੀਦਾਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ ਜੋ ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ 'ਧਰਮਪੁਰੇ' ਪਿੰਡ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਚਮੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਮਾਰਾਂ ਦਾ ਪਿੰਡ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਤੇ ਗੈਰ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਜਾਂ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਬਾਹਰੀ ਕਰੁਣਾਮਈ, ਸੰਤਾਪ ਮਈ ਤ੍ਰਾਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੇਵਲ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਉਸਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਧਰਮਪੁਰਾ' ਪਿੰਡ ਭਾਰਤੀ ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਚਮੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਵਿਦਾਸੀਏ ਕਹਾਉਂਦੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਪਾਤਰ, ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮਰਨ ਰੁੱਤ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਜੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੇਰਾ ਇਹ ਪਿੰਡ ਧਰਮਪੁਰਾ ਚਮਾਰਾਂ ਦਾ ਪਿੰਡ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਸਾਰੇ 'ਕਾਰਖ਼ਾਨਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਨਿੱਕੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਹੀ ਨਾ ਸੁਣਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਵਾਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਇਹਦਾ ਅਸਲ ਨਾਂ ਤਾਂ ਹੋਰ ਈ ਹੈ। ਚਮਾਰਲੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਚਮੜੇ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰੰਗਾਈ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪਿੰਡ ਦੀ ਕਾਰਖ਼ਾਨਾ ਅੱਲ ਪੈ ਗਈ। ਇੱਥੇ ਸਾਰੇ ਮੇਰੀ

> ਬਰਾਦਰੀ ਦੇ ਲੋਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਰੇ ਘਰ ਚਮੜਾ ਰੰਗਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਦਾ ਪਿੰਡ ਵੀ ਚਮਾਰਾਂ ਦਾ ਪਿੰਡ ਹੈ। (34)

ਦੂਸਰਾ 'ਰਵਿਦਾਸ ਧਾਮ' ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਧਾਮ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਮੰਦਰ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮਪੁਰੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਾਨ ਦਿੱਤੀ ਰਾਸ਼ੀ ਨਾਲ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਮਾਡਲ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸੁਰ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੱਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਕੇ ਨੀਵੇਂ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਤੇ ਦੁਰਕਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾ ਕੇ ਚੇਤੰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਜੀਅ ਰਹੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਰਾਹ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਬਣੇ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨਵੇਂ ਰਾਹ 'ਤੇ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸਿਲਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਨਵਾਂ ਧਰਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਆਭਾ ਮੰਡਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਰਾਹ 'ਟੱਲਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਤ' ਹੈ। ਇਹ ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ 'ਡੇਰਾਵਾਦ' ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਇਸਾਈ ਹਰ ਧਰਮ ਵੱਲੋਂ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਡੇਰਿਆਂ ਵੱਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹ ਡੇਰੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਬਣੇ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੇ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਡੇਰਾਵਾਦ ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅੜਚਣ ਬਣਨ ਲੱਗਾ। ਅਨਪੜ੍ਹ ਤੇ ਕੱਚੀ ਸਮਝ ਵਾਲੇ ਡੇਰਾਵਾਦ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਲੁੱਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੇ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਦਲਿਤ ਇਕ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਟੁੱਟਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। 'ਮੈਂ-ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਟੱਲੇ ਵਾਲੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਜੈ-ਜੈ ਕਾਰ' ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ

ਵਿਚਲੇ ਡੇਰਾਵਾਦ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ।

'ਟੱਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ' ਕਹਾਣੀ ਜੋ ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਫੁੱਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਿਕਸ਼ੂ ਬਣੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਗੰਜੇ ਸਿਰ ਵਾਲੇ ਮੱਥੇ ਤੇ ਕੱਟ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ ਜੋ ਬੋਧ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਰੱਖਣ 'ਤੇ ਰਵਿਦਾਸੀਏ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਕੁੱਟ-ਮਾਰ ਕਾਰਨ ਪਿਆ। ਬੋਧੀ ਬਣ ਕੇ ਸਿਰ ਮੁੰਡਵਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਟੱਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਗੰਜੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਉੱਭਰਵਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਟੱਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਧਰਮ, ਉਪ-ਜਾਤਾਂ, ਆਦਿ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪਸੀ ਫੁੱਟ ਤੇ ਧੜੇਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਮੁਕਤੀ ਮਾਡਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਉਕਤ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਹੀ ਬੁੱਧ ਮੁਕਤੀ ਮਾਡਲ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਲੜੀ ਵੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੜੀ ਤਹਿਤ 'ਬੁੱਧ ਵਿਹਾਰ' ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਚੰਦ ਤੋਂ ਭਿਕਸ਼ੂ ਗਿਆਨ ਰਤਨ ਬਣੇ ਰਾਮ ਰੱਖੇ ਚਮਾਰ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਪਣਾ ਕੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਵਿਹਾਰ ਬਣਵਾਇਆ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮਰਨ ਰੁੱਤ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਜੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਆ, ਰਵਿਦਾਸ ਕੋਈ ਧਰਮ ਨਹੀਂ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਤੈ ਹੈ ਨਾ ਡਾਕਟਰ ਅੰਬੇਡਕਰ ਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ ਸਾਰੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆ ਜਾਓ।(35)

ਪਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਭਗਤੀ ਮਾਡਲ ਤਿਆਗਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਗੇਰੂਏ ਬਸਤਰ, ਲੰਮਾ ਚੋਗਾ, ਘੋਨ-ਮੋਨ ਸਿਰ, 'ਬੁੱਧ ਵਿਹਾਰ' ਨਾਲ ਜੁੜਵੇਂ ਪੱਖ ਹਨ ਜੋ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਬੁੱਧ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਤੰਤਰ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ,

ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਹਰ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਆਪੇ-ਘੜੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਰੀਤ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਥੋਪੀ ਰੱਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਬੋਲ-ਬਾਣੀ, ਵੇਸ-ਭੂਸ਼ਾ ਆਦਿ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚੋਂ ਕਦੇ ਨਿਕਲ ਹੀ ਨਾ ਸਕਣ। ਉੱਤਰਨ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਕੱਪੜੇ, ਕਾਲਾ ਰੰਗ, ਬੇਢੰਗੇ ਨਾਮ ਜਿਵੇਂ ਮਲ, ਬੁੱਧੂ, ਦਾਸ ਆਦਿ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਤੰਤਰ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਵੱਲੋਂ ਵੇਸ-ਭੂਸ਼ਾ ਤੇ ਨਾਮ ਸੰਬੰਧੀ ਘੜੇ ‘ਗੇਰੂਏ ਵਸਤਰ’, ‘ਲੰਮਾ ਚੋਗਾ’, ‘ਗਿਆਨ ਰਤਨ ਨਾਮ’, ‘ਘੋਨ-ਮੋਨ ਸਿਰ’ ਬੁੱਧ ਰਾਹੀਂ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਸੂਚਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਇਹ ਪੱਖ ਭਾਵੇਂ ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਤੇ ਨਾਮਕਰਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗਹਿਨ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਇਹ ਪੱਖ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵੱਲੋਂ ਦਰਸਾਈ ਆਜ਼ਾਦ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।

‘ਬੁੱਧ ਮੱਠਾਂ ਦੀਆਂ ਥੇਹਾਂ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਸੱਟ ਮਾਰੀ ਸੀ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲੀ

ਪਈ ਥਾਂ ਨੂੰ ਭਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਗੌਰਵਮਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗਿਆਨ ਚੰਦ ਦੀ ਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਗਲ ਪਾਏ ਗੇਰੂਏ ਵਸਤਰ ਫਾੜਨਾ, ਉਸ ਦੇ ਗੇਰੂਏ ਵਸਤਰ ਪਾਏ ਦੇਖ ਦੇ ਧਾਹਾਂ ਮਾਰਨਾ ਇਸ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਗੇਰੂਏ ਵਸਤਰ ਲਾਹੁਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦੋਹਾਂ ਮੁਕਤੀ ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰ ਮਨ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਵਿਤਕਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦਵੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮਰਨ ਰੁੱਤ* ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਬੁੱਧ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਐਨ ਮੋਹਰੇ ਇਕ ਘਾਹ ਵਾਲਾ ਲਾਅਨ

ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਲ਼ੇ-ਦੁਆਲੇ ਫੁੱਲ ਬੂਟੇ ਹਨ ਵਿਚਕਾਰ ਪਿੱਪਲ ਦਾ ਰੁੱਖ ਲਗਾਇਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਰੁੱਖ ਦਸ ਕੁ ਫੁੱਟ ਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਪਲ ਦੇ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਮੈਂ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। (38)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧ ਵਿਹਾਰ 'ਚ ਪਿੱਪਲ ਦਾ ਰੁੱਖ ਲਾਉਣ, ਪਿੱਪਲ ਦੇ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਗਿਆਨ ਚੰਦ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋਣਾ ਬੁੱਧ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਵੀ ਹੈ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਤਹਿਤ ਦਲਿਤਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਤੰਤਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਪੂਜਾ-ਅਰਚਨਾ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਮੰਦਰ ਬਣਾ ਲਏ ਜਿੱਥੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਮਾਡਲ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਆਭਾ ਮੰਡਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ 'ਜੜ੍ਹਾਂ' ਨਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੋ ਰਹੇ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਦਲਾਅ ਅਧੀਨ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੀ ਚੇਤਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ *ਮਰਨ ਰੁੱਤ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ 'ਜੜ੍ਹਾਂ' ਵਿਚ ਮੈਂ-ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਬਾਪੂ ਆਪਾਂ ਸਾਰੇ ਚੂਹੜੇ-ਚਮਾਰ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹਾਂ। ਆਪਾਂ ਨੇ ਹੀ ਹੁਣ ਤਕ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। (40)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ-ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ 'ਬੁੱਧ ਵਿਹਾਰ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦਲਿਤ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ

ਹੁੰਦਾ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਵਾਲ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਧਰਮ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ-ਪਾਤਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਦੀ ਵਲਗਣ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦਾ *ਮਰਨ ਰੁੱਤ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਮੈਂ-ਪਾਤਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਦੇਖੋ ਬਾਬਾ ਜੀ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਰੋਕਦਾ ਤੁਸੀਂ ਰਵੀਦਾਸ ਨੂੰ ਨਾ ਮਨੋ, ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਆ, ਰਵਿਦਾਸ ਕੋਈ ਧਰਮ ਨਹੀਂ। (35)

ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਲੋਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ-ਪਾਤਰ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਅਧੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਆਇਆ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਉਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਆਸਥਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਫਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਜੜ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਮੈਂ-ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਧਰਮ ਯਾਨੀ ਆਪਣੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਪਣਾ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਲ ਭਿਖਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸਚਾਈਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦਾ ਉਹ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲੇ ਇਹਨਾਂ ਬੋਲਾਂ ਤੋਂ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਇਹ ਹਨ ਦੁੱਖ, ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਦੁੱਖ ਦਾ ਹੱਲ, ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ।" ਫੇਰ

> ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ...ਕਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਅਖੀਰ 'ਚ ਅਚਾਨਕ ਮੇਰੇ ਮੂੰਹੋਂ ਜੈ ਰਵਿਦਾਸ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।...ਮੈਂ ਇਕਦਮ ਪੂਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਉਘਾੜ...ਕੰਨ ਖੜੇ ਕਰ, ਆਲ਼ੇ-ਦੁਆਲੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵੱਲ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ...।(ਮਰਨ ਰੁੱਤ,38)

ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਭਾਈਚਾਰਾ ਭਾਵੇਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟਾਂ, ਕਸ਼ਟਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਿਹਨਤ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਦੀ ਦਲਿਤ ਨਿਮਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵੀ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਣ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਲੋਕ ਗ਼ਰੀਬੀ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਕੀ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਿਵੇਂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ/ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਲੋਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ, (ਆਰਥਿਕ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ) ਦਲਿਤ ਵਾਦੀ (ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ) ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਚੇਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨੇ ਦਬਾਏ ਗਏ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਜਾਤੀ ਲੜਾਈ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਗੜ੍ਹੀ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦੀ' ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ (ਪੰਚਾਇਤ) ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ (ਗੁਲਜ਼ਾਰੀ) ਸਰਪੰਚ ਬਣਨ ਕਾਰਨ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਿਸਟਮ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਧੱਕੇ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਤਣਾਅ, ਟਕਰਾਅ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ

ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਇੱਕ ਦੂਜੇ 'ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ 'ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ, ਰਿਸ਼ਵਤਖ਼ੋਰ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਅਤੇ ਭਾਈ-ਭਤੀਜਾ ਵਾਦ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਪਾਤਰ ਗੁਲਜ਼ਾਰੀ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਰਪੰਚ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ (ਜੋ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਿੰਡ ਦਾ ਸਰਪੰਚ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ) ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਰੋਧੀ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ, ਪਿੰਡ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਦੋਨਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਲਜ਼ਾਰੀ ਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੜਕਿਆਂ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮਝ ਤੇ ਸਰਪੰਚ ਦੀਆਂ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਸਕੀਮਾਂ ਤਹਿਤ ਬਣੇ ਸਰਕਾਰੀ ਘਰਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵੰਡ, ਸਰਕਾਰੀ ਸਕੂਲ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ, ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਉੱਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਗੰਢ ਕੇ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ਵਤਖ਼ੋਰੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਸਕੀਮਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਹੋ ਕੇ, ਭਾਰੂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਆਯਾਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗੁਲਜ਼ਾਰੀ ਉਸ ਦਾ ਅਸਰ ਤਾੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਲਜ਼ਾਰੀ ਦੀ ਸਰਪੰਚੀ ਵਿੱਚ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵਿਹੜੇ ਦੀ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ, ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵੋਟ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਫਲਤਾ ਓਦੋਂ ਤੱਕ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਨ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ ਹੁਣ ਪਿੰਡ ਦਾ ਸਰਪੰਚ ਨਹੀਂ, ਫਿਰ ਵੀ ਧਨ ਦੀ ਆੜ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ/ਮੰਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਚ ਭੁਗਤਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਮਸਲਾ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਕੂਲ ਦੀ ਸ਼ਾਮਲਾਟ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਸਰਪੰਚ

ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ (ਜੋ ਹੁਣ ਚੋਣ ਹਾਰ ਗਿਆ) ਤੇ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਪਾਤਰ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਸਚੇਤ ਹੁੰਦੇ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਗੜ੍ਹੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਕਹਾਣੀ' ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਪਰਿਪੇਖ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਾਤੀ ਆਧਾਰਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਵੋਟ ਬੈਂਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਪੱਖਪਾਤੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਗੜ੍ਹੀ ਪਿੰਡ 'ਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਉੱਸਰੀਆਂ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਚਮਾਰਲੀ ਤੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦਲਿਤ ਤੇ ਗੈਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਦੋ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧੀ ਲੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਦਲਿਤ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਲੜੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਅੰਬੇਡਕਰ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਖੋਲ੍ਹਣਾ', 'ਤੂੜੀ ਵਾਲੇ ਕੋਠੇ' 'ਚੋ ਕੱਢਵਾਂ ਕੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਾਇਬਰੇਰੀ 'ਚ ਰੱਖਣਾ, 'ਚਮਾਰਾਂ ਚੋ ਗੁਲਜ਼ਾਰੀ ਰਾਮ ਚਾਹਲ ਦਾ ਸਰਪੰਚ ਬਣਨਾ', 'ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਫ਼ਰੰਟ ਰਾਹੀਂ ਸਾਬਕਾ ਸਰਪੰਚ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਕਰਨਾ', 'ਸ਼ਾਮਲਾਟ ਉੱਪਰ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨੂੰ ਛਡਵਾਉਣ ਲਈ ਦਲਿਤਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਟੱਕਰ ਲੈਣੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਵਰਨ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਹਿਤ ਵਿਚਰਦਾ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਉੱਚੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਅਲੱਗ ਬਣੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਘਰ', 'ਸਰਕਾਰੀ ਗਰਾਂਟ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸਵਰਨ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਪੱਕੀਆਂ ਹੋਣਾ', ਸਰਕਾਰੀ ਗਰਾਂਟ ਨਾਲ ਬਣੇ ਮਕਾਨ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਸਰਪੰਚ ਵੱਲੋਂ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਚਹੇਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮਕਾਨ ਅਲਾਟ ਕਰਨੇ, ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਸਵਰਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਲਿਤਾਂ ਦਾ ਬਾਈਕਾਟ ਕਰਨਾ, 'ਸਰਪੰਚ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਾਮਲਾਟ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਲਈ ਢੇਰ ਚੁਕਵਾ ਕੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਗੱਡਣਾ', 'ਦਲਿਤ ਸਰਪੰਚ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾ ਰਹਿਣੀ' ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ

ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਹਾਣੀ 'ਗੜ੍ਹੀ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦੀ' ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> ਇੱਕ ਵਾਰ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਦਸ ਲੱਖ ਦੀ ਗਰਾਂਟ ਮਿਲੀ ਤੇ ਜੋ ਕਾਗ਼ਜ਼ਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਪਾਣੀ ਦੀ ਟੈਂਕੀ ਤੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਹੱਲੇ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਗਲੀਆਂ ’ਤੇ ਲੱਗ ਗਏ...ਬਾਕੀ ਕੰਮ ਰੁਕ ਗਿਆ...ਵਿਹੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਮੁਹੱਲੇ ਵਿਚ ਗਲੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਹੀ ਰਹੀਆਂ.. (94)
>
> ਮਕਾਨਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਵਿਚ ਸਰਪੰਚ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਦੋਗਲਾ ਸੀ...ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਹੇਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮਕਾਨ ਦੇ ਦਿੱਤੇ...ਪਿੰਡ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਟੱਬਰਾਂ ਨੂੰ ਮਕਾਨ ਅਲਾਟ ਨਾ ਹੋਏ...ਉਦੋਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਤਣਾਓ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਸਰਪੰਚ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਸਰ ਰਸੂਖ਼ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਬਰਾਦਰੀ ਦੇ ਦਸ ਬਾਰਾਂ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਮਕਾਨ ਅਲਾਟ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੇ...ਵਿਹੜੇ ਦੇ ਲੋਕ ਹੋਰ ਔਖੇ ਹੋ ਗਏ...(95)

ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮਰਨ ਰੁੱਤ* ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਦਿ ਡੰਕਾ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਅਤੀਤ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਟਕਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਜਾਤੀ-ਜਮਾਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਟਕਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਧਰਮ ਮੰਡਲ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਨਮ ਪਰੰਪਰਿਕ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ, ਵੱਖਰਾ ਧਰਮ, ਵੱਖਰਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਆਦਿ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਕਾਸ ਨੇ (ਦੁਆਬਾ ਤੇ ਪਰਵਾਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ) ਜਾਤੀ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੋ, ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਆਦੀ ਡੰਕਾ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਇਕ ਚੇਤਨ ਲਹਿਰ ਚਲਾਈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਏਕਾ,ਪਛਾਣ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

> ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪਛਾਣ ਦਿੱਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਜੇ ਪਛਾਣ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਡਾ ਰੁਤਬਾ

> ਉੱਚਾ ਹੋਊ, ਸਾਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਮਿਲੂ, ਸਾਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲੂ, ਇੰਤਕਾਲ ਹੀ ਸਾਡੇ ਨਾਂ ਨ੍ਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦੇ...ਸਾਨੂੰ ਬਾਹਮਣ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਨੇ...ਸਾਨੂੰ ਸਿੱਖ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣ ਦਿੰਦੇ...ਅਸੀਂ ਅੰਗਰੇਜਾਂ ਅੱਗੇ ਇਹ ਮੰਗਾਂ ਰੱਖਣੀਆਂ ਨੇ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਤਾਂ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦਿਓ..ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਆਦਿ ਧਰਮ ਏ ਇਸ ਨਾਂ ਥੱਲੇ ਅਸੀਂ ਇਕ ਹੋਣਾ ਏ। ਮੰਗੂ ਰਾਮ ਆਪ ਖੁਦ ਅੱਗੇ ਤੁਰੇ ਨੇ। ਆਪਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਗਰ ਤੁਰਨਾ ਏ। ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਉਹੀ ਨੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ....ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਨਾ ਚਮਾਰ ਹਾਂ....ਨਾ ਚੂਹੜੇ...ਨਾ ਕੋਈ ਹੋਰ...। (54-55)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਤਿੱਖੀ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਵਿਚਲੇ ਪੱਖਪਾਤ ਵਾਲੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਕੇ ਦਲਿਤ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿੰਦਿਆਂ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰਲੇ ਭਿੰਨ ਟਕਰਾਵਾਂ ਤੇ ਰੌਲ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾਉਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ* ਦੀ *ਫ਼ੈਸਲਾ* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਤੇ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਪੱਖਪਾਤ ਦੁਆਰਾ, ਉਦੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਾਘੀ ਵਿਰਕਾਂ ਤੇ ਪਰਚਾ ਦਰਜ ਕਰਵਾਉਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅੱਗਿਓਂ ਘੀਲਾ ਮਾਘੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

> ਤੂੰ ਦੱਸ ਬੱਕਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿੱਥੇ ਚਾਰਨ ਲੈ ਕੇ ਜਾਇਆ ਕਰਾਂਗੇ।.....ਤੇਰੇ ਪਿਓ ਦੇ ਮੁਰੱਬੇ ਨੀ ਬਈ। ਤੇ ਮਾਘੀ ਨੂੰ ਉਹ ਵੇਲਾ ਚੇਤੇ ਆਉਣ ਲੱਗਾ ਜਦੋਂ ਚੰਨੂੰ ਹੁਣਾਂ ਨਾਲ ਵਿਰਕਾਂ ਰੇੜਕਾਂ ਪਿਆ ਸੀ ਤੇ ਵਿਰਕਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਘਰਾਂ ਨੇ ਏਕਾ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰਾਂ ਦਾ ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਬੱਕਰੀਆਂ ਦਾ ਇੱਜੜ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। (115-116)

'ਮਰਨ-ਰੁੱਤ' ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਗਹਿਨ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੈ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਕਈ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਰਾਇਮ ਪੇਸ਼ਾ ਕੌਮ ਗਰਦਾਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ 'ਤੇ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਇਹ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਲੇਬਲ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅੱਜ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਅਕਸਰ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਨਜ਼ ਹੀ ਜੁਰਮ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇੱਕ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਕਰਕੇ ਇਹ ਲੋਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਰਜ਼ਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੁਰਮ/ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਉੱਪਰਲੀ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਰੰਸ਼ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਿਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਅਜੋਕੀ ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਥੀਮੈਟਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਮਨੋਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ/ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਦੇ ਪੱਖਪਾਤ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਯਤਨ ਹਰੇਕ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਹਰ ਪਾਸਾਰ ਤੋਂ ਮਨੋਯਥਾਰਥ ਪੱਧਰ ਤੇ ਚਿਤਰਨਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਉਪਰੰਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਸਹਿਜ, ਸਰਲ, ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਕਲਾਤਮਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਰੇਕ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਇੱਕ

ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਵੇ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਗ਼ਰੀਬੀ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਜਾਗੀਰੂ ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਫੁੰਕਾਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਡੰਗ ਵੀ ਮਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੋ ਹੀ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

2.2 ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ:- ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਮਰਦ ਪੱਖੀ ਹੋ ਗਏ। ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸਰਮਾਇਆ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਤੇ ਮਲਕੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਤਾਂ ਮਰਦ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ। ਫਰੈਂਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਟੱਬਰ, ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ* ਵਿਚ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਿਤਰੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਕ ਸਮਾਂ ਅਜਿਹਾ ਆਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਯੁੱਗ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਜੀਵ ਹੋਂਦ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ, ਨਾਗਣ, ਬਾਘਣ ਆਦਿ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ, ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬਾਘਣ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ: "ਦਮ ਕਾਢਿ ਬਾਘਣ ਲੈ ਆਇਆ ਮਊ ਕਹੈ ਮੇਰਾ ਪੂਤ ਬਿਹਾਇਆ। ਕਈ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਦਮਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿੱਚ ਦਬਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰਾਂ ਦੀ ਰੀਤਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿਣੇ ਪੈ ਦੇ ਸਨ। ਸਪੀਵਾਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਜਾਗਰੂਕ ਕੀਤਾ। ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਬਣਾਈ ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼

ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਇਸ ਰੀਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਜੇਕਰ ਔਰਤ ਦਾ ਪਤੀ ਔਰਤ ਤੋ ਪਹਿਲਾ ਮਰਜੇ ਤਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜਿਊਂਦੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਬੋਲ ਸੁਣੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਦੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋ ਹੀ ਦਬਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਗ਼ਲਤ ਹੀ ਸਮਝਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਆਉਣ ਨਾਲ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਔਰਤ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਅਤੇ ਸਰਵਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਆਬੋ-ਹਵਾ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਕੁਝ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਮੁੱਢਲੇ ਯਤਨ ਹੀ ਨਾਰੀ ਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਲਈ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਸਾਬਤ ਹੋਏ। ਨਾਰੀ ਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਜੋ ਮਰਿਆਦਾ ਭੰਜਕ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਏ ਉਸ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਸਨ। ਡਾ. ਧਰਮ ਚੰਦ ਵਾਸਿਤ *ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ, ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਅਤੇ ਵਾਦ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸਪੀਵਾਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਜਾਂ ਦਮਿਤ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਗਲ ਕਰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰਾਂ ਉਹਨਾਂ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਜਾਂ ਦਮਿਤ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰਾਂ ਦਬਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਈ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦਮਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬੁਰਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਸਪੀਵਾਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਤੇ ਦਮਿਤ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਬੋਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਬਣਾਈ ਸਤੀ ਵਾਲੀ ਰੀਤ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ

ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ।(90)

ਇਸ ਤਰਾਂ ਦਮਿਤ ਭਾਵੇਂ ਔਰਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕੋਈ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਮਰਦ ਜਾਂ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਹੋਵੇ ਉਹ ਬੋਲ ਤਾਂ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਨੂੰ ਦਬਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਮਿਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਨੀਵੇਂ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਦਮਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ.ਧਰਮ ਚੰਦ ਵਾਸਿਤ *ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ, ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਅਤੇ ਵਾਦ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸਪੀਵਾਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਸਪੀਵਾਕ ਦਮਿਤ ਜਾਂ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਦੇ ਬੋਲ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਬੋਲ ਦੇ ਨਾ ਵਾਪਰਨ ਤੋ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ (ਦਮਿਤ) ਜ਼ੁਬਾਨੋਂ ਨਹੀਂ ਬੋਲ ਸਕਦਾ ਜਾਂ ਜ਼ੁਬਾਨੇ ਬੋਲਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਹ ਬੋਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੋਲਦਾ ਵੀ ਹੈ ਪਰ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੋ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੁਣਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਸੁਣਿਆ ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂ ਜੋ ਬੋਲ ਦੇ ਸੁਣੇ ਜਾਣ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲੋੜੀਂਦੇ ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਉਚਿਤ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਦੀ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿੱਚ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਧਿਰ ਦੇ ਬੋਲ ਦਾ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਔਰਤ ਦਾ ਬੋਲ ' ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ' ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਬੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਲਈ ਨਾ ਪੜ੍ਹਿਆ /ਨਾ ਸੁਣਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਕਦਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕ੍ਰਿਤ ਪੂੰਜੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰੀ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹਨ। ਬੋਲ ਦੇ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਬੋਲ ਵਾਪਰਦਾ ਤਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆ

> ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਸੁਣਿਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ।(90)
>
> ਸਪੀਵਾਕ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਬਾਰੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨਾਲ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘਾਟਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋ ਪਾਰ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਤਰਫ਼ਦਾਰੀ, ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਵਾਚਕੇ ਸਿੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਚੌਧਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਚੌਧਰ ਛੱਡਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਤੇ ਦਮਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।(93)

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਗੈਰ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚਲੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਸਤੂਆਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰ. ਐੱਨ. ਸਿੰਘ, ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

> ਸਿਕਾਰਡ ਅਤੇ ਬੈਕਮੈਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਵੱਈਆ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵੱਲ ਕੰਮ ਕਰਨ

ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਨਿਯਮਿਤਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।The term attitude refers to certain regularise of an individual's feelings , thoughts and pre dispositions to act toward to some aspect of his environment(Secord and Backman)(172)

ਮਾਇਰਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਉਸ ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਧਨਾਤਮਿਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਹੈ,ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। The social actions of the individual reflect his attitudes - enduring system of positive of negative evaluations, emotional feelings and pro or con action tendencies with respect to social objects.(Myers) (172)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੱਖ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਵੈ-ਮੁਖੀ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਮਸਲੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਭਾਵ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਈ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਹ ਸਧਾਰਨ ਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਨਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਤੇ ਤਿੱਖੇ ਮਨੋਭਾਵ, ਮਨੋਂ-ਵਿਕਾਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਪਰ ਨਾਰੀ ਮਨ ਦੀ ਪੀੜਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕਹਾਣੀ-ਕਲਾ ‘ਤੇ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਨਾ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏਗਾ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਖੇਤੀ-ਵਾਹੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਨਾ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ, ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਵੀ ਪੇਂਡੂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਊਣੇ, ਗ਼ਰੀਬੀ ਨਾਲ ਜੂਝਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਜੂਝਣ, ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਕੁਝ ਸੌਖੇ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋੜ-ਤੋੜ ਤੇ ਯਤਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਹ ਯਤਨ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਉਭਾਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ-ਮਾੜੇ ਕਰਮ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਓ, ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ-ਗ਼ਮੀਆਂ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਜੀਆਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਨਾਰੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਉਜਾੜਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਅਚੇਤ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਨਾਰੀ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖੋਂ ਨਾਰੀ ਲਿਤਾੜੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਰ ਕੰਮ ਦੀ ਜਵਾਬਦੇਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਅੱਗੇ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕੰਮ ਉਸ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਬਚਾਉਣ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਲਈ ਕੀਤੇ ਹੋਣ। ਨਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਨਾਰੀ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਆਂ ‘ਕਸੂਰਵਾਰ’, ‘ਜਨੇਊ’ ਤੇ ‘ਇੰਦੂਮਣੀ’ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ

ਗਿਆ ਹੈ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਹੀ 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਸੰਬੋਧਨ ਮੁਖੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਦਿਆਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਹੰਢਾਉਂਦੀਆਂ ਉਹ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਟਿਲ, ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਪਣਾ-ਆਪ ਉਘਾੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਇੱਕੋ ਹੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਗੋਤੇ ਖਾਂਦੀਆਂ, ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਹੀ ਅਤੀਤ ਵਿੱਚ ਜਾ ਛਾਲ ਮਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਅਤੀਤ ਤੇ ਕਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਅੱਗੇ-ਪਿੱਛੇ, ਲੁਕੇ-ਛੁਪੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਇਕ ਕਰਕੇ ਉਧੇੜਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਸੂਰਵਾਰ ਵਿੱਚ ਨਾਜ਼ਰ ਦੀ ਮਾਂ ਹੋਵੇ, ਜਨੇਊ ਵਿਚ ਰਜਨੀ ਦੀ ਭਾਬੀ ਜਾਂ ਇੰਦੂਮਣੀ ਦੀ ਇੰਦੂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰਕੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਅਤੀਤ ਨਾਲ ਤੇ ਫਿਰ ਅਤੀਤ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰਦੀ ਘਟਨਾ ਤੱਕ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

'ਕਸੂਰਵਾਰ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਰੱਜੋ ਨਾਂ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਵੱਲੋਂ ਗੰਡਾਸੇ ਰਾਹੀਂ ਵੱਢ ਕੇ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਇਹ ਘਟਨਾ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਾਤਰ 'ਮੈਂ' ਰੱਜੋ ਦੀ ਸਿਰੋਂ ਵੱਢੀ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਨ ਹੋਈ ਦੇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਜੋ ਦਾ ਇਹ ਹਸ਼ਰ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਦਿੱਤੂ ਢਿੱਡਲ ਨਾਲ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਸੰਬੰਧ ਸਨ। ਦਰਸ਼ੀ ਨੂੰ ਜੁੱਤੀ ਦਾ ਥੱਲੜਾ ਪਾਸਾ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਰੱਜੋ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਦੇਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਹੀ ਪਰ ਮਾਰ ਕੇ ਦਲੇਰੀ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੇਸ਼ਰਮ ਤੇ ਮਾੜੀਆਂ ਤੀਵੀਆਂ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਗੰਦ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਫਿਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਡਰ, ਉਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੁਕਰਮ ਉਸ ਨੂੰ ਟੁੱਕੀ-ਵੱਢੀ ਦੇਹ ਰਾਹੀਂ ਆ ਕੇ ਡਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪ ਇਹ

ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰੱਜੋ ਨੂੰ ਇਸ ਹਾਲਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਜੇ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਕੋਈ ਰਾਇ ਬਣਾਈਏ, ਘਰ ਪਹੁੰਚ ਆਪਣੇ ਡਰ ਕਾਰਨ ਅਤੀਤ-ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬਦੀ-ਉੱਭਰਦੀ ਉਹ ਦੱਸ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਤੀ ਦੇ ਨਿਕੰਮੇ ਪਨ ਕਾਰਨ ਸੱਸ ਨੇ ਵਿਆਹ ਬਾਅਦ ਛੇਤੀ ਹੀ ਵੱਖਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ-ਪੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਣਾ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਪਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਨਾ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖੋਂ ਕੋਈ ਸੁੱਖ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨੋਂ ਬੱਚੇ ਨਾਜ਼ਰ ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਕੁੜੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਦੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦਿੱਤੂ ਢਿੱਡਲ ਦੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਦੀ ਡੇਅਰੀ ਵਿੱਚ ਗਾਵਾਂ-ਮੱਝਾਂ ਦਾ ਗੰਦ ਸਮੇਟਦੀ ਤੇ ਦੁੱਧ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾਂ ਕੱਢਦੀ ਆਪ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾ ਬੈਠੀ। ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਸੰਭਾਲਿਆ ਤੇ ਮੰਗ-ਤੰਗ ਕੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਵਿਆਹ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਘਰ ਨੂੰਹ ਲੈ ਆਦਿ ਪਰ ਕੁੜੀਆਂ ਵਿਆਹੁਣ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਥੱਕ-ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਾਜ਼ਰ ਮਾਂ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੂ ਢਿੱਡਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੱਲਾਂ-ਗੱਲਾਂ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਕਹਿ ਬੈਠਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਹਾਲ ਰੱਜੋ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਂ ਦੀ ਗਰਦਨ ਲਾਹੁਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਾ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਮਾਲਕਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਰੀਦੀ ਰੌਮੀ ਕੁੱਤੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਵਾਰਾਗਰਦੀ ਕਰਦੀ ਸਾਰੀ ਲਫੰਡਰ ਕੁਤੀੜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਗਰ ਲਾਈ ਫਿਰਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਕੁੱਤੀ ਬਾਰੇ ਹੈ ਪਰ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਮਾਂ ਨੂੰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਣਾ ਹਰਾਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਂ ਕੀ ਕਰੇ ? ਉਸ ਦਾ ਕਸੂਰ ਕੀ ਹੈ ? ਜਿਸ ਨੇ ਅਤਿ ਗ਼ਰੀਬ ਘਰ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਵਿਆਹੀ ਵੀ ਗ਼ਰੀਬ ਘਰ ਹੀ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ ਦਿੱਤੂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਜੀਆਂ ਦਾ ਪੇਟ ਪਾਲਿਆ। ਪਤੀ ਕੋਲੋਂ ਕੋਈ ਸੁੱਖ ਨਾ ਮਿਲਣ ਤੇ ਹੀ ਉਹ ਦਿੱਤੂ ਢਿੱਡਲ ਵੱਲ ਵਧੀ। ਰੱਜੋ ਦਾ ਲਹੂ ਵੇਖ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਡੋਲ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ, ਤਰੀ ਵਾਲੀ ਸਬਜ਼ੀ, ਸਭ ਪਾਸੇ ਰੱਜੋ ਦਾ ਲਹੂ ਫੈਲਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਤੇ ਰੌਮੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਸੁੱਟਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਬੇਹੱਦ ਡਰੀ, ਸਹਿਮੀ ਤੇ

ਬੇਚੈਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਉਸ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਵੀ ਰੌਮੀ ਤੇ ਰੱਜੋ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਹਾਲਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਵਿਗੜਨ ਲੱਗ ਪਈ। ਮਨੋਰੋਗੀ ਜਾਂ ਨੀਮ ਪਾਗਲ ਪਾਤਰ 'ਰੱਜੋ' ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਘਾੜੀ ਜਾਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਸਥਿਤੀ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੀ ਸੂਹ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ *ਮੈਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਹਾਣੀ ਕਸੂਰਵਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਹਾਣੀ ਕਸੂਰਵਾਰ ਵਿਚ ਪਾਤਰ 'ਰੱਜੋ' ਖ਼ੁਦ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ...ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ 'ਚ ਦਿੱਤੂ ਢਿੱਡਲ ਦੀ ਡੇਅਰੀ ਨਾ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਟੱਬਰ ਨਾ ਬੱਝਦਾ.....ਘਰ ਦੇ ਜੀਅ ਦਰ-ਦਰ ਦੀਆਂ ਠੋਕਰਾਂ ਨਾ ਖਾਂਦੇ। ਮੈਂ ਹੀ ਸਾਂ ਜਿਹਨੇ ਕੋਠੜੀਆਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ। ਪਤਾ ਨ੍ਹੀਂ ਇਹ ਪੇਟ ਦਾ, ਪੈਸੇ ਦਾ ਜਾਂ ਕੋਈ ਰੂਹ ਦਾ ਰੋਗ ਏ, ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਚਿੰਬੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਮੇਰੀ ਆਦਤ, ਜੋ ਮੈਥੋਂ 'ਤੋਏ-ਤੋਏ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਗਈ। ਫਿਰ ਕਿਉਂ ਮੈਨੂੰ ਪੀੜ ਉਠਾਉਣੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਨਾਲੋਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਮਰ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ, ਚਾਹੇ ਰੋਮੀ ਵਾਲਾ ਦਾਤ ਹੀ ਮੇਰੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ...। (18)

ਪਰ ਕੀ ਸੱਚਮੁੱਚ ਕਸੂਰ ਨਾਜ਼ਰ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਹੀ ਹੈ? ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖਾਣ ਨੂੰ ਰੋਟੀ, ਮਾਣਨ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦਾ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸੁੱਖ ਮਿਲਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਦਿੱਤੂ ਢਿੱਡਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰ ਕਸੂਰਵਾਰ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਪਤੀ, ਪੁੱਤਰ, ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕੁਝ ਨਾ ਮਿਲਿਆ। ਜਿਸ ਪਰਿਵਾਰ ਖ਼ਾਤਰ ਉਸ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਸੂਰਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਗੜਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਹਾਲਤ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਤੇ ਕਸੂਰਵਾਰ ਉਸ

ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ, ਪਤੀ ਦਾ ਨਿਕੰਮਾ ਪਨ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਹਨ, ਉਹ ਆਪ ਨਹੀਂ।

'ਜਨੇਊ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿੱਚ ਲੁਕੇ ਪਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਰੀ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਾਲਤਾਂ ਨੇ ਅਤਿਅੰਤ ਕੁੜੱਤਣ ਭਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। 'ਕਸੂਰਵਾਰ' ਵਾਂਗ ਇੱਥੇ ਵੀ ਕਹਾਣੀ ਦੋ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਇੱਕ ਘਟਨਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਘਟਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ। 'ਜਨੇਊ' ਵਿੱਚ ਰਜਨੀ ਦੀ ਭਾਬੀ ਯਾਨੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਭਾਰ ਪੈਣ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਕਾਰਨ ਬੇਹੱਦ ਤਕਲੀਫ਼ ਝੱਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਰਹਿ-ਰਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਦਰਦ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਲੱਤਾਂ ਤੇ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਵਿੱਚ ਅਤਿਅੰਤ ਪੀੜਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਘਰਦਿਆਂ ਨੇ ਨੀਮ-ਹਕੀਮਾਂ ਤੋਂ ਮਾੜਾ-ਮੋਟਾ ਇਲਾਜ ਕਰਵਾਇਆ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਪੈਂਦਾ ਨਾ ਦਿਸਿਆ ਤਾਂ ਸੱਸ ਨੇ ਡਾਕਟਰ ਕੋਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਹੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਹੁਣ ਉਹ ਔਖੇ-ਸੌਖੇ ਘਰ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ-ਬਹੁਤ ਕੰਮ ਕਰਕੇ ਵੀ ਦਰਦ ਨਾਲ ਤੜਫ ਦੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਪਰ ਘਰ ਦੇ ਉਸ ਵੱਲ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਬਿਮਾਰੀ ਨੂੰ ਕੰਮ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੱਝ ਸੂਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਕਾਰਨ ਰੱਸੀ ਦਾ 'ਜਨੇਊ' ਪਾ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਭੜਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੱਝ ਦਾ ਏਨਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲਾਪਣ ਵਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਕੌੜ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਗ਼ੁੱਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮੱਝ ਦੀ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਲਈ ਬੰਨੇ ਰੱਸੇ ਦੇ ਜਨੇਊ ਨੂੰ ਵੱਢ ਕੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗਵਾਚੀ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਆਉਂਦਾ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਉਂ ਬੇਜ਼ਬਾਨ ਜਾਨਵਰ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਬਦਲਾ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਖ਼ਰ ਮੱਝ ਨੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜਿਆ, ਪਰ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਅਸਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਨੇ *ਮੈਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹ ਬਦਲਾ ਲਊ ਭਾਵਨਾ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ

ਸੋਚਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਇਹ ਨੇ ਮੇਰਾ ਕੀ ਵਿਗਾੜਿਆ ਏ?...ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਦਾ ਹਿਰਖ ਏਹਦੇ ਉੱਤੇ ਕਿਉਂ ਕੱਢਾਂ...ਬੇ-ਜ਼ੁਬਾਨ ਪਸ਼ੂ ਤੇ...ਫਿਰ ਵੀ ਮੈਂ ਬੈਠੀ ਮਹਿੰ ਦੇ ਪੁੜ੍ਹਿਆਂ 'ਤੇ ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਫਹੁੜੇ ਜੜ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹਾਂ, ਹੈਤ ਤੈਨੂੰ ਪੈ ਜੇ ਫੇਟਾ.... ਗਦੂਦੇ ਸ਼ਰਮ ਕਰ ਭੋਰਾ...ਚੋਰਾਂ ਦੇ ਜਾਣੀਏ, ਕਿਉਂ ਡਾਗਾਂ ਆਲਿਆ ਦੇ ਵਸ ਪੈਣ ਤੇ ਹੋਈ ਏਂ। ਮੈਂ ਗੁੱਸੇ 'ਚ ਹਫ਼ੀ ਹੋਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹਾਂ। ਮਹਿੰ ਫਹੁੜੇ ਦੀ ਸੱਟ ਨਾਲ ਤ੍ਰਬਕ ਉੱਠਦੀ ਹੈ।(48)

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਬੇਜੁਬਾਨ ਮੱਝ ਦਾ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਤਕਲੀਫ਼ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਬਕ ਸਿਖਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਵਤੀਰਾ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਉਸ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰਕ ਪੀੜਾ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਲਈ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਪੇਕੇ। ਧੀਆਂ ਪੇਕਿਆਂ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜੇ ਪੇਕੇ ਆਪ ਹੀ ਪੂਰੇ-ਸੂਰੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਧੀਆਂ ਸਹੁਰਿਆਂ ਵਿਚ ਆਕੜ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਹੀ ਗੱਲ ਉਸ ਨਾਲ ਵੀ ਵਾਪਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਉਹ ਗ਼ੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਸਹੁਰੇ ਛੱਡ ਪੇਕੇ ਘਰ ਚਲੀ ਗਈ ਸੀ ਪਰ ਉੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਵੇਖ ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਹੀ ਸਹੁਰੇ ਵਾਪਸ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਪਤੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ (ਸੱਸ) ਦਾ ਪੂਰਾ ਦਬਾਓ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਪਤਨੀ ਦੀ ਕੋਈ ਤੀਮਾਰਦਾਰੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਹ ਪਤਨੀ ਦੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਹਿਣ ਤੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਸੋਈ ਤੇ ਗੈਸ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਦਿਵਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਵੱਲ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਕਰਕੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮੱਝ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਹੁੰਦੀ ਵੇਖ ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਨਾ ਰੱਖ ਸਕੀ। 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ ਦੀ. ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ *ਮੈਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਰੋਹ ਭਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੱਸ 'ਤੇ ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁੱਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਨੀਮ ਹਕੀਮਾਂ ਕੋਲ ਲੈ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਤੁਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।....ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਾਲੇ ਤੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਚਿੜ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਕੰਮ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਛ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ।(47)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ ਮੱਝ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਲਈ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸੂਏ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫ਼ਾਇਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣੇ ਸਨ। ਜਦ ਕਿ ਬਿਮਾਰ ਵਹੁਟੀ (ਬਹੂ) ਜਿਸ ਤੋਂ ਹੁਣ ਘਰ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਵੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਉਸ ਦੀ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਬਿਮਾਰੀ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਇੰਦੂਮਣੀ'ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਇੰਦੂ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੀ-ਲਿਖੀ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਕਮੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਅਨਜਾਣ ਚੀਜ਼ ਤੋਂ ਡਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਹਨੇਰਾ, ਭੂਤ-ਪ੍ਰੇਤ ਮੌਤ ਆਦਿ। ਮਾਂ-ਬਾਪ ਤੋਂ ਡਰਨ ਵਾਲੀ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਤ ਵਾਲੀ, ਸਵੈ ਹੀਣਤਾ ਵਿੱਚ ਜਿਊਣ ਵਾਲੀ ਇੰਦੂ ਕਦੇ ਵੀ ਮਾਂ -ਬਾਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਅਮਰ ਬਾਰੇ ਨਾ ਦੱਸ ਸਕੀ। ਰਾਜੇਸ਼ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਅਮਰ ਨੂੰ ਨਾ ਭੁਲਾ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਕਦੇ ਵੀ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੁੱਖ ਨਾ ਮਾਣ ਸਕੀ। ਕੁੜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਅਦ ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਉਮੀਦ ਲੱਗਣ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਅਮਰ ਦੀ ਫ਼ੋਟੋ ਆਪਣੇ ਮੇਜ਼ 'ਤੇ ਰੱਖ ਲਈ। ਹਰ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਤੇ ਸੋਚਣ ਕਾਰਨ ਸਤਮਾਹਾਂ ਹੀ ਮੁੰਡਾ ਜੰਮ ਪਿਆ। ਮੁੰਡਾ ਵੇਖ ਕੇ ਸੱਸ ਤੇ ਪਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸੜ-ਬਲ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਅਮਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲ਼ਦੀ ਲੱਗਦੀ ਸੀ। ਮੁੰਡਾ ਤਾਂ ਦਸ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਪਤੀ ਨੇ ਸ਼ੱਕ ਕਾਰਨ ਡੇਢ ਮਹੀਨੇ ਬਾਅਦ ਹੀ ਤਲਾਕ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਆ ਫੜਾਇਆ। ਉਹ ਰੀਤੂ ਨੂੰ ਉਂਗਲ ਲਾ ਮੁੜ ਆਪਣੇ ਘਰ ਆ ਗਏ। ਪਿਛਲੇ ਸਾਲ ਇਕ ਸਮਾਰੋਹ ਵਿਚ ਅਮਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਛਪੇ ਇਕ-ਅੱਧ ਆਰਟੀਕਲ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਇਆ ਕਿ ਅਮਰ ਅਜੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਮਤ ਕੀਤੀ ਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਜਾ ਪਹੁੰਚੀ। ਅੱਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਬੱਚੇ ਤੇ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਵੇਖ ਉਹ ਹੈਰਾਨ ਰਹਿ ਗਈ। ਇਹ ਪੁੱਛਣ ਤੇ ਕਿ ਇਹ ਬੱਚੇ ਉਸ ਦੇ ਹਨ, ਅਮਰ ਦਾ ਜਵਾਬ ਤਲਖ਼ੀ ਭਰਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ? ਉਹ ਇੰਦੂ ਜਿਹੜੀ ਚਾਵਾਂ-ਮਲਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅਮਰ ਕੋਲ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਗਈ ਸੀ, ਫਿਰ ਤੋਂ ਡਰੀ-ਸਹਿਮੀ ਵਾਪਸ ਆ ਗਈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮੈਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ* ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਇੰਦੂ ਖ਼ੁਦ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ: ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਹਨੇਰੇ ਚੌਂਕ 'ਚ ਖੜ੍ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਹੀ ਸਾਂ, ਜਿੱਥੇ ਚਾਰੇ ਰਸਤੇ ਹਨੇਰੇ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੋਚਿਆ ਸੀ ਅਮਰ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਉਹਨੂੰ ਪਾ ਲਵਾਂਗੀ।(108-09)

ਇੰਦੂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਹਿੰਮਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ ਉਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਕੀਤੀ ਨਹੀਂ। ਮੌਕਾ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹਿੰਮਤ ਨੇ ਸਦਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਅਮਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਮੇਜ਼ 'ਤੇ ਸਜਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਸੀ ਜਾਂ ਤਲਾਕ ਮਗਰੋਂ ਅਮਰ ਬਾਰੇ ਖ਼ੁਸ਼ਫਹਿਮੀ ਪਾਲਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਜਾ ਪਹੁੰਚਣਾ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮੌਕੇ ਉਸ ਨੇ ਗ਼ਲਤ ਚੁਣੇ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਸਮੇਂ ਕਦੇ ਵੀ ਮਾਂ ਬਾਪ ਨੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਨਿਡਰਤਾ ਨਾ ਭਰੀ। ਸਗੋਂ ਆਪਣਾ ਹਰ ਫ਼ੈਸਲਾ ਉਸ 'ਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਲਾਗੂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਸਹੀ ਸਮੇਂ ਫ਼ੈਸਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ ਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਡਰਪੋਕ ਰਹੀ। ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰੀ ਨਾ ਕਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਤੇ ਉਲਾਰ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਬਣ ਸਕੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਪਤਨੀ ਬਣ ਸਕੀ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੇ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਧੀ, ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ, ਪਤਨੀ, ਮਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ, ਪਿਆਰ, ਨਫ਼ਰਤ, ਈਰਖਾ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਡਰ ਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਤੇ ਡੂੰਘਾਈ ਨੇ

ਨਾਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਤ ਪੀੜਾ ਤੇ ਦਰਦ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਈ, ਉੱਥੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਹਾਈ ਹੋਈਆਂ।

2.3 ਔਰਤ-ਮਰਦ ਤਣਾਉ ਗ੍ਰਸਤ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ:- ਸਮਾਜ ਰੂਪੀ ਇਮਾਰਤ ਦੇ ਦੋ ਥੰਮ੍ਹ ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਪਸ਼ੂ ਜਗਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਰੋਕ-ਟੋਕ ਦੇ ਬਣਦੇ-ਵਿਨਸਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਣ-ਮਰਿਆਦਾ ਅਧੀਨ ਵਿਚਰਨ ਲੱਗੇ ਪਰੰਤੂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਦਵੰਦ ਅਤੇ ਦੁਫੇੜ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਤਣਾਉ ਗ੍ਰਸਤ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਘਾਟ ਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਬੰਦ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਵੱਲ ਲਿਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਟੀਚੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਟੀਚਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਤਣਾਅ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਅੱਜ ਵਿਅਕਤੀ ਸਰੀਰਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪੀੜਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਵਿਵਸਥਾ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਸਿਹਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਹਤ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਤਣਾਅ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਅ ਲਗਭਗ 75 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ

ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਕੁਝ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਕਾਰਕ ਕਾਰਕ (ਉਤੇਜਕ) ਵਜੋਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਜੋ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੁਚਾਲ, ਅਗਨੀ, ਨੌਕਰੀ ਦੀ ਘਾਟ, ਕਾਰੋਬਾਰ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ, ਜਾਨ, ਅਜ਼ੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮੌਤ, ਆਦਿ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਰੀਰਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨਿਕ ਕਾਰਕ ਜੋ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਚਿੰਤਾ, ਗੁੱਸਾ, ਹਮਲਾਵਰਤਾ ਅਤੇ ਸੋਮੈਟਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪੇਟ ਦੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ, ਨੀਂਦ ਨਾ ਆਉਣਾ, ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਦਬਾਅ ਵਧਣਾ ਆਦਿ ਦੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ.ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ *ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਸੰਦਰਭ* ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਪਵਨਜੀਤ ਕੌਰ *ਅਜੋਕੀ ਕਹਾਣੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਬਦਲਾਵ* ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਅਜੋਕਾ ਵਿਅਕਤੀ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ, ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜੀਵਨ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਬਣਤਰ ਵੱਲ ਵੱਧ ਰਹੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ, ਉਦਯੋਗਿਕ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮਹਿਜ਼ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਜੀਵਨ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆ-ਗ੍ਰਸਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਰ-ਪੈਰ ਤੇ ਠੋਕਰਾਂ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦਬਾਓ ਹਨ। ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੇ ਸੁਪਨੇ ਖੰਡਿਤ ਹਨ। ਇੰਝ ਖੰਡਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਤਣਾਓ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਇੱਕ ਪੀੜਾ, ਇੱਕ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। (75)

ਸੋ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਣਾਓ ਗ੍ਰਸਤ,

ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਘਾਟ ਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮੂਲਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਿਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਦੁਫੇੜਤਾ ਕਾਰਨ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਦਰਾਰਾਂ, ਤਣਾਓ ਗ੍ਰਸਤ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਘਾਟ ਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਤਣਾਓ ਗ੍ਰਸਤ,ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਘਾਟ ਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਛੋਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਗੈਰ ਸਮਾਜਿਕ ਭਿੰਨਤਾ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਸਮੇਤ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਮੂਲਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਪਰਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਪ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆ ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਉਪ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਚ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਲਦੇ, ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉੱਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਕਰਨ, ਪਰ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਨਿਭਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਧਿਰ ਦੀ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਅੰਦਰ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਇਸ ਫਿਰਤ ਨੂੰ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ‘ਸ਼ੈਤਾਨ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਮਨ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵੱਲ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਿਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚੋਂ ਇਕਬਾਲੀਆ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ‘ਚੋਂ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਮੈਂ, ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਸ਼ੈਤਾਨ’ ਚਾਹੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬੱਝਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਪਰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵਿਰੋਧੀ ਮਨੋਭਾਵਾਂ

ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬੁਝਾਰਤ, ਦਵੰਦ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਮੇਸ਼ੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਦੋਸਤ ਹਰਦੇਵ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਹਰਵਿੰਦਰ ਦਾ ਚੰਗੀ ਭਲੀ ਪੁਲਿਸ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਛੱਡਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਤੇ ਬੱਚੇ ਮੁਨੀਸ਼ ਤੋਂ ਉੱਖੜੇ-ਉੱਖੜੇ ਰਹਿਣਾ ਮੇਸ਼ੀ ਨੂੰ ਅਜੀਬ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਹਰਵਿੰਦਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਕਾਂਤਾ ਦੇ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਚੁੰਮਣ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਅਰਥ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਉਹ ਰੋਣ ਦਾ ਨਾਟਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਦੋਸਤ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝ ਸਕਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਝ ਦੀ ਕਮੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਸਰਸਰੀ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਹਰਵਿੰਦਰ ਦਾ ਉਪਰਾਮਤਾ ਵਾਲਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਪਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਰਖਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ ‘ਚ ਉਸ ਦੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਮਾਂ ਬਾਪ ਦੇ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਤੀ ਪਏ ਸ਼ੰਕੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਉਸ ਵਿਚ ਅਣਗੌਲੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਇਕ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਮਨੋਭਾਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ਼ੈਤਾਨ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿੰਦਾ। ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਮਾਂ ਬਾਪ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਪ੍ਰਤਿ ਦੂਰੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਰਵੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਵੇਰਵੇ ਖ਼ਾਸ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਾਂਤਾ ਦੀ ਇਕ ਹੈਂਡੀਕੈਪਡ ਮੁੰਡੇ ਰਾਜਨ ਬਾਰੇ ਸੁਣਾਈ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹਰਵਿੰਦਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਵਿਸੰਗਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹਰਵਿੰਦਰ ਚੰਗਾ ਭਲਾ ਤੰਦਰੁਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਅਪਾਹਜ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਨ ਅਪਾਹਜ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਦਿਲ ਮੁਕੰਮਲ ਇਨਸਾਨ। ਬਚਪਨ ਦੇ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰਹਿਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਹੀ ਹਰਵਿੰਦਰ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤਣਾਉ ਗ੍ਰਸਤ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਘਾਟ ਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਉਦੋਂ

ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਨੂੰ ਮੁਨੀਸ਼ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਜਤਾਉਂਦੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੱਗੋਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਦੇਖ ਕਿਵੇਂ ਸਾਰੇ ਉਹਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਆ....ਮੇਰੀ ਵਾਰੀ ਇਹ ਪਿਆਰ.....ਲਾਡ ਕਿੱਥੇ ਗਿਆ ਸੀ?...ਸਾਲੇ ਪਖੰਡੀ।(33) ਹਰਵਿੰਦਰ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਰਥ ਲਈ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਉ ਅਤੇ ਅਜੀਬ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ 'ਚ ਪਏ ਸੰਭਾਵਿਤ ਕਾਰਨਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਨੋਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਿਵਹਾਰ, ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ 'ਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਅਮੂਰਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਧਾਰ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੇ ਹਨ। ਵਰਤਮਾਨ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਤਣਾਉ ਗ੍ਰਸਤ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਘਾਟ ਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਖੰਡਿਤ ਸਥਿਤੀ-ਪਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਨਹੀਂ ਬਣ ਰਿਹਾ। ਇਕ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗੱਲ ਚੰਗੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਸਮੇਂ ਉਹੀ ਗੱਲ ਉਸ ਲਈ ਮਾੜੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਖੰਡਨ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਖੰਡਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਖੰਡਿਤ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

'ਕੀੜਾ' ਕਹਾਣੀ ਖੰਡਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵਜੋਂ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨ 'ਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਵਰਜਿਤ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਬੇਬਾਕ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾ 'ਚੋਂ ਉਪਜੀ ਮਾਨਸਿਕ ਹਾਲਤ ਦਾ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਸਰਲੀਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ 'ਚ ਆਈਆਂ ਵਿਸੰਗੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਰੌਸ਼ਨ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਅਲਪ ਕਾਲੀਨ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਦਾਸਤਾ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਕਠੋਰਤਾ ਕਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਰਨ ਲੈਣ

ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਕਾਲਪਨਿਕ ਬਿੰਬ ਉਸ ਭਰਿਮਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਸਥੂਲ ਯਥਾਰਥ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰੁਮਾਂਚਿਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪਕੜ ਹੇਠ ਉਹ ਇੱਛਿਤ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵਸਤੂਗਤ ਯਥਾਰਥ 'ਤੇ ਆਰੋਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਟਕਰਾਅ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਉ ਦਾ ਆਉਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ 'ਕੀੜਾ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੌਸ਼ਨ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ 'ਤੇ ਪਏ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਭਰਪੂਰ ਖੰਡਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਰੌਸ਼ਨ ਦੇ ਅਸਧਾਰਨ ਤੇ ਗ਼ੈਰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਰੌਸ਼ਨ ਦੇ ਖੰਡਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਲਈ ਜੋ ਹਾਲਾਤ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮੈਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਕੀੜਾ* ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

> ਰੌਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ 'ਚ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿੱਥੇ ਖੋਤੇ ਵਾਂਗੂੰ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਔਰਤ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖਣਾ ਈਦ ਦਾ ਚੰਨ ਦੇਖਣ ਵਾਂਗ ਸੀ। ਬਸ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਵੀਡੀਓ 'ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ਿਲਮਾਂ, ਦੋਸਤਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕੋਈ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਫਰੋਲਦਾ ਫਰੋਲਦਾ ਨੀਂਦ ਦੀ ਗੋਦ 'ਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। (22)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਠੋਰ ਯਥਾਰਥਕ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਕਾਲਪਨਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਇੱਛਾ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ, ਕੁੰਠਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਗਵਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੌਸ਼ਨ ਦੇ ਪਾਗਲਪਣ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਦੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ

ਬੇਕਾਬੂ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਕਾਰਨ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਉਥੱਲ-ਪੁਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੀਬਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਦਾਸਤਾਨ ਦੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ:

> ਤਾਰ 'ਤੇ ਚੁੰਨੀ ਥੱਲੇ ਟੰਗੇ ਨਿੱਕੇ ਕੱਪੜੇ ਦੇਖ ਕੇ ਉਹਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਅੱਗ ਵਰ੍ਹਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਤੇ ਉਹਦੇ ਮਨ 'ਚ ਬਰਸਾਤੀ ਡੱਡੂਆਂ ਦੀ ਗੜੈਂਅ-ਗੜੈਂਅ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ।..... ਸਲਵਾਰ ਦਾ ਕਾਲਾ ਨਾਲਾ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੂਰ ਚਲੇ ਜਾਂਦੀ।(ਮੈਂ, ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ, 24)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੌਸ਼ਨ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਦਾਸਤਾਨ ਵਜੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹਾਲਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਰਣਨ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਬਲ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਤਣਾਓ ਗ੍ਰਸਤ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਘਾਟ ਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਤਕਾਜ਼ੇ ਹੁਣ ਵੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸ ਸੋਚ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਮਰਦ ਦੀ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵੀ ਘਰ ਉਹ ਕੰਮ ਕਰਨ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਘਰ ਦਾ ਮਰਦ ਉਸ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਹਵਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਬੀਵੀਆਂ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਫਿਰ ਵੀ ਨੌਕਰਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨੇ। ਮਰਦ ਦਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਗਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

2.4 ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ, ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ:- ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ

ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਜਿੱਥੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੂਸਰੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਆਰ. ਐਨ. ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿਚ Pettiigrew ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ;

> ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕ ਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਮੀਰ ਵਰਗ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ, ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਅਤੇ ਵਿਹਲੜ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗ਼ਰੀਬ ਅਮੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਰਹਿਤ, ਬੇਈਮਾਨ, ਚੁਸਤ, ਚਲਾਕ ਅਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ।(124)

ਸੋ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਵਰਗ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਨਪੀੜਿਆ ਤੇ ਦਰੜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜਮਾਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਂਝਾ ਖਪਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਉੱਚ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨ-ਅੰਤਰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਇਕ ਵਰਗ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਉੱਚ ਵਰਗ, ਮੱਧ ਵਰਗ ਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਹੋਵੇ। ਜਮਾਤ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਸਾਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਧਾਰਿਤ ਬਜ਼ਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲ ਦਿਨਕਰ ਗੁਪਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ *Social stratification* ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ: ਜਮਾਤਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਮੂਹ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਜ਼ਾਦ ਤੌਰ ਤੇ

ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਨਾ ਬਜ਼ਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। (228)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਉਪਰ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਉੱਸਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ।ਆਰਥਿਕ ਮਸਲੇ ਉਪਰ ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ *ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਧਿਐਨ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਹੋਰ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੁੱਖਾਂ ਵੀ ਦੋ ਹੀ ਹਨ। ਪੇਟ ਦੀ ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਜਿਨਸ ਦੀ ਭੁੱਖ। (9)

ਇੱਥੇ "ਜਿਨਸ" ਸ਼ਬਦ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ "ਅਰਥ" ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ, ਹੀਰੇ ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਸਿੱਕਿਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਆਦਿ ਸੀ ਜੋ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ "ਜਿਨਸ" ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ "ਮੁਦਰਾ-ਵਟਾਂਦਰੇ" ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਵਾਂ ਦੌਰਾਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਲਈ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਵੇਦਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਰਾਮਸ਼ਰਣ ਗੌੜ *ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੋਤ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ- ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼।(21)

ਪੂੰਜੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਹਉਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਉਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਹ ਪੂੰਜੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਯੁੱਗ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਯੁੱਗ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੁੱਲ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਜਾਂ ਤਾਕਤ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਅਮੀਰ ਬਣਨ

ਦੀ ਹੋੜ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਮੀਰ ਬਣਨ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਇਜ਼ ਅਤੇ ਨਜਾਇਜ਼ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹ ਤਾਕਤ, ਧੌਂਸ, ਜੁਰਮ, ਚੋਰੀ, ਠੱਗੀ, ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ, ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਅਤੇ ਉੱਚ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਮਿਲੀ-ਭੁਗਤ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭਾਂ ਲਈ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੁਗਤ* ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ :

> ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੋੜ ਹਰ ਹੀਲੇ ਅਮੀਰ ਬਣਨ ਦੀ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਪਰਲੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਜੁਰਮ ਦੀ ਗਲਵੱਕੜੀ ਮੱਧਵਰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਰੇ ਹੱਥ ਕੰਡੇ ਵਰਤਣ ਲਈ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਕਸਾ ਰਹੀ ਹੈ।ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਧੱਕੇ, ਧੌਂਸ, ਤਾਕਤ, ਜੁਰਮ, ਹਵਸ ਤੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਵੈੜਾ ਉੱਪਰ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਉੱਡਣ ਵਿਨਾਸ਼ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਭਵਿੱਖੀ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦਰਦਨਾਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ।(95)

ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਕਠੋਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਲੁਪਤ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਮਨੋਗੁੰਝਲਾਂ, ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ, ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੋਸਰੀਰਕ ਹਰਕਤਾਂ ਦੇ ਚਿਤਰਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਕਠੋਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਿਆ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ 'ਵਿੱਥਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ

ਕਠੋਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਹ ਲੋਕ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਖਤ ਮਿਹਨਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਇਕ ਸੁਪਨਾ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਆਰਥਿਕ ਨਿਘਾਰ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਰੀਰਕ ਮਿਹਨਤ ਲਈ ਇਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਨਸ਼ਿਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਸੇਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਨਿਘਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਹੋਂਦ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਧਨ ਤਲਾਸ਼ਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਗ਼ਲਤ ਢੰਗ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਕੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਆਮਦਨੀ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਸੰਪੰਨ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਚੰਗਿਆਈ ਬੁਰਾਈ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਬੋਧ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਕਤੀ ਲਾਭ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਗਈ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰ ਕੇ ਜਦੋਂ ਰੱਖਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਾਕੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸਾਥੀ ਠੇਕੇਦਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕਣਕ ਦੀਆਂ ਭਰੀਆਂ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਿਚ ਹੇਰਾਫੇਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤੀਖਣ ਅਪਰਾਧ ਬੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦਹਾਲੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਬੜੇ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਸੀਮਤ ਜੀਵਨ ਵਰਤਾਰੇ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਸਿਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਕਠੋਰ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿੱਥਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਅਸੀਮ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਪੂਰੀ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਹਨਤਾਨੇ ਨਾਲ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਏਨਾ ਅਫ਼ਸੋਸ, ਖਿਝ ਜਾਂ ਦੁੱਖ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨੀ

ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਆਪ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੱਡੀਆਂ ਭਰੀਆਂ ਲੈ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ *ਮੈਂ, ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਹਾਣੀ *ਵਿੱਥਾਂ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ* ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਕਠੋਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਪਲ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਵਾਢਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਭਰੀਆਂ ਚੁੱਕੀਆਂ। ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ 'ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੀ ਲਾਲੀ ਫਿਰ ਗਈ। ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ 'ਤੇ ਪਏ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਥਕਾਵਟ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਆ ਗਈ।(76)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਠੋਰ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਤਪੰਨ ਸੰਭਾਵਿਤ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਾਲੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਇਹ ਅਲੱਗ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੂੜਾ ਸਿੰਘ ਜੈਸੇ ਭੋਲੇ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦਾ ਰਲ ਕੇ ਲੁੱਟਣਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕਠੋਰ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਪਿੰਜਰ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਠੋਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੈਂ ਮੂਲਕ ਪਾਤਰ ਤਲੋਕਾ ਜੋ ਬਾਪ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਘਰ ਦੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀ ਸਲਾਹ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਚਾਚੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਨਾਲ ਨੌਕਰ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਆਪ ਸਾਂਭ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਪੰਚਾਇਤ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਦੇਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਤਲੋਕੇ ਦੇ ਬਾਪ ਤੇ ਦੂਜੇ ਚਾਚੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤਾ। ਤਲੋਕਾ ਜੋ ਬਾਪ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਚਾਚੇ ਨਾਲ ਨੌਕਰ ਲੱਗਾ ਸੀ ਕਿ 'ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਚਾਚਾ ਉਸ ਦਾ ਕੁਝ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗਾ ਪਰ ਚਾਚੇ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਕੰਮ ਲੈਣ ਦਾ ਲਾਲਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਗ਼ਰਕ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਕਠੋਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਪਣ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਬੇਗਾਨੇਪਣ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਨੂੰ

ਨਿੱਜੀ/ਸਵੈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਦੇ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੌੜੇ ਵਿਵਾਦ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਹਕੀਕਤ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਕਹਾਣੀ 'ਪਿੰਜਰ' ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਆਪਣਿਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਧੱਕੇ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮਦਰਦੀ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਪਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵੀ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤਲੋਕੇ ਦੇ ਚਾਚੇ ਦੀ ਨੂੰਹ ਖੇਤ ਰੋਟੀ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅੱਗਿਓਂ ਤਲੋਕੇ ਨੂੰ ਕੰਮ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਏ ਨੂੰ ਹਮਦਰਦੀ ਲਹਿਜ਼ੇ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ: ਵੇ ਤਲੋਕਿਆ....ਰੋਟੀ ਖਾ ਲੈ....ਸਾਰੀ ਦਿਹਾੜੀ ਧੁੱਪੇ ਲੱਗਾ ਰਹਿਨਾਂ, ਘੜੀ ਪਲ ਅਰਾਮ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆਂ ਕਰ, ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਰੱਜਣਾਂ ਨੀਂ....। ਉਹ ਕਹਿ ਰਹੀ ਸੀ। (ਮੈਂ, ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ,40)

ਸੋ 'ਪਿੰਜਰ' ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਦੁਆਰਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੀ ਦਲਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਨੇੜ ਦੇ ਦਿੱਖ ਅਤੇ ਤੱਤ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਦੰਭੀ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਪਾਜ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਜ ਉਦੋਂ ਖੁੱਲ ਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤਲੋਕੇ ਆਪਣੇ ਖੇਤ ਵਿਚ ਚਾਚੇ ਦੀ ਹਕੂਮਤੀ, ਸਵਾਰਥੀ ਸੋਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿ ਕੇ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਮਿੱਟੀ ਹੋ ਕੇ ਸਵੇਰ ਤੋਂ ਸਾਮ ਤੱਕ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਕੰਮ ਦੇ ਬਦਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਵੀ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਗਰੀਬੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲੰਘਾ ਰਹੇ ਤਲੋਕੇ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਬਾਹਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ 'ਚ ਚਾਚਾ ਆਪਣੇ ਅਸਰ ਰਸੂਖ਼ ਨਾਲ 'ਗੁਰੂ ਰੈਦਾਸ' ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ 'ਇਕ ਪਾਰਟੀ' 'ਚ ਵਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਵੀ ਲੈਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਚਾਚਾ ਆਪ ਪਲਿਉਂ ਪੈਸੇ ਖ਼ਰਚ ਕੇ ਧਾਮ 'ਤੇ ਲਾਉਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਇੰਝ ਉਹ ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਵਿਹੜੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਜਿੱਤਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ(ਮੈਂ, ਸ਼ੈਤਾਨ

ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ, 40)

ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮੈਂ ਮੂਲਕ ਪਾਤਰ ਤਲੋਕੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਮ ਪਿੱਛੇ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਥ ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਪਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਡੰਬਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜੱਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੇ ਘੋਰ ਜ਼ਿੱਲਤ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਾਸੀ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਹੱਡੀਆਂ ਦੀ ਮੁੱਠ ਬਣੇ ਤਿਲੋਕੇ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਕਹੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਦੇ ਬਦਲਾਅ ਵਾਲੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਉੱਭਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਨੀ ਹਰੋ ਮੁੰਡਾ ਤਾਂ ਜਮਾਂ ਈ ਹੱਡੀਆਂ ਪਿੰਜਰ ਬਣਿਆ ਪਿਆ, ਹੈ ਈ ਨ੍ਹੀਂ ਭੋਰਾ ਮਾਸ ਉੱਤੇ.... ਥੇਹ ਪੈਣੇ ਮੁਣਸੀ ਨੂੰ ਭੋਰਾ ਸ਼ਰਮ ਨਾ ਆਈ... ਬੰਦਿਆ ਖ਼ੁਦਾ ਦਿਆ, ਉਂਝ ਤੂੰ ਧਰਮ ਕਰਮ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਫਿਰਦੈਂ....ਇਹਨੂੰ ਤਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦਾ.... ਇਹ ਵੀ ਤਾਂ ਤੁਹਾਡਾ ਲਹੂ ਈ ਹੈ (ਮੈਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ) (42)

ਤਿਲੋਕੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ: ਜਿਹੜਾ ਚਾਚਾ ਮੇਰੇ ਬਿਮਾਰ ਹੋਣ 'ਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਵੀ ਮੇਰਾ ਪਤਾ ਲੈਣ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਸੀ ਤੇ ਮੇਰਾ ਜੀਅ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਤੇ ਦੇ ਬੀਅ ਦਾ ਸਿਰ ਪਾੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿਆਂ। (42)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਪਿੰਜਰਾ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਖੁਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬੜੇ ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਜਾਂ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਨ ਦੇ ਹੁਨਰ ਤੋਂ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪਰੀਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਉੱਤਮ-ਪੁਰਖੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਬਦਲਾਅ ਰੂਪ 'ਪਿੰਜਰ' ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਕਾਫ਼ਰ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਨਿੱਜੀ/ਸਵੈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਅਰਥ ਤੋਂ ਅਨਰਥ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਦੀ

ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਬਾਂਸਲ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਨਾਲ ਖ਼ਰਾਦ ਦੀ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨ ਲਗਾ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਣਥੱਕ ਮਿਹਨਤ ਮੁਸ਼ੱਕਤ, ਲਗਨ ਤੇ ਸਿਰੜ ਤਾਂ ਨਾਲ ਕੰਮ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ ਇਕ ਫ਼ੈਕਟਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਤੇ ਅਖੀਰ ਆਪਣੇ ਉਹ ਭਰਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਧੋਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਹੱਥ ਧੋ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਕੰਮਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਜਦ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਾਂਗ ਰੱਖ ਕੇ ਪਲਿਆ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣ ਗਿਆ, ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਸਦਮੇ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥਿੜਕ ਗਿਆ। ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਫ਼ੈਕਟਰੀ ਵਿੱਚ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸੇ ਭਰਾ ਦੇ ਮੱਥੇ ਲੱਗਣ ਤੋਂ ਬਚਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਵੱਡਾ ਆਦਮੀ ਦੇਖਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੇਖ-ਦੇਖ ਉਹ ਜਿਊਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜ਼ੀ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਭਰਾ ਮਾਰ ਕਰਨ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ/ਸਵੈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਇਕ ਹੋਰ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ "ਮੈਂ, *ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ*" ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਹਾਣੀ ‘ਕਾਫ਼ਰ’ ਵਿਚ ਸਵਾਰਥੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ/ਸਵੈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਭਾਰ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥੀ ਭਰਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਸਾਲਿਆ ਤੂੰ ਬਚ ਕੇ ਕਿੱਥੇ ਜਾਏਂਗਾ...ਠੱਗਾ, ਭਰਾ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਕੀਤੈ...ਫ਼ੈਕਟਰੀ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਂ ਜੂਨ ਗਾਲ ਦਿੱਤੀ, ਆਪ ਮਜੂਰ ਬਣ ਕੇ ਤੈਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਤੇ ਤੂੰ ਆਹ ਚੰਦ ਚਾੜ੍ਹਤਾ...ਮੈਨੂੰ ਹੀ ਫੈਕਟਰੀ ‘ਚ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ‘ਤਾ...ਤੈਨੂੰ ਤਾਂ ਅੱਜ ਮੈਂ ਕੱਚੇ ਨੂੰ ਖਾਊਂ...ਧੀ ਦੇ....ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਚਿਰ ਬਚ ਜਾਵੇਂਗਾ...।(58)

ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ* ਵਿਚਲੀ 'ਫ਼ੈਸਲਾ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ

ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਵਰਗ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਮਸਲਾ ਛੋਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਤਾ ਕਾਰਨ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਕੇਂਦਰ ਵੱਲ ਸਰਕਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਲਈ ਸਾਡਾ ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੀ ਮਾੜੇ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਾਤ ਕਾਰਨ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਪਾਤਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਗੁੱਸਾ ਆਉਂਦਾ ਜਦੋਂ ਸਾਡੀ ਇੱਜ਼ਤ ਘੱਟੇ ਆਗੂ ਉੱਡਦੀ ਐ...ਪਰ ਕੀ ਕਰੀਏ ਪੁੱਤ?...ਪਿੰਡ 'ਰਹਿ ਕੇ ਆਹ ਢਿੱਡ ਵੀ ਭਰਨਾ।(116)

ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਆਰਥਿਕ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਮੁੱਖ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਲਕੀਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। ਇਕ-ਦੋ ਥਾਈਂ ਮੁੱਖ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਪਿਛਲ-ਝਾਤ ਜੁਗਤ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਲਾਲੇ ਦਾ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਹਾਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਅੰਤ ਵੱਲ ਵੱਧ ਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਘੀਲਾ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨਿੱਕੇ ਦੇ ਨਾਲ ਬੱਕਰੀਆਂ ਚਾਰਨ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੁੱਕੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਕੀਤੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਨੀਂਦ ਆ ਜਾਣੀ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ। ਅਚਾਨਕ ਬੱਦਲਵਾਈ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਧੱਕੇ ਜ਼ੋਰੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਬੱਕਰੀਆਂ ਦੇ ਇੱਜੜ ਨੂੰ ਘਰ ਲੈ ਕੇ ਪਰਤਦਾ ਹੈ। ਮੀਂਹ ਰੁਕਣ ਉਪਰੰਤ ਲੇਲਿਆਂ ਸਮੇਤ ਬੱਕਰੀਆਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚੋਂ ਆਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਪੈਸੇ ਵਸੂਲ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਲੇਲਾ ਕਿਤੇ ਨਜ਼ਰੀ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲੇਲੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਵਿਰਕਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਨਿੰਦਰ, ਨੰਦੇ ਤੇ ਮੰਗੀ ਉਪਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਅਜੈਬ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਮੰਗੀ 'ਤੇ ਲੇਲੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਲੱਗੇ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਲਈ ਘੀਲੇ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਘੀਲੇ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀਗਤ ਹੀਣਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਪੈਸੇ ਲੈ ਕੇ ਮਾਮਲਾ ਨਿਬੇੜਨ ਦੇ ਹੱਕ

ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਮਾਘੀ (ਘੀਲੇ ਦਾ ਪੁੱਤਰ) ਅਮੀਰੀ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਕੂਟਨੀਤਕ ਚਾਲਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਮਜਬੂਰੀ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜੈਬ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਪੰਚਾਇਤ ਵਿਚ ਰੁਲਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਾਘੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਡਰਾ-ਧਮਕਾ ਕੇ ਚੁੱਪ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਘੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਮਕੀਆਂ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਹੋ ਕੇ ਪੈਸੇ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਚਾਇਤ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀ ਦੇ ਇੱਕ-ਜੁਟ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਹਨੇਰੀ, ਝੱਖੜ ਅਤੇ ਬੱਦਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ੇਰ ਵਰਗੀ ਗਰਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਵੇਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਹੌਸਲੇ ਤੇ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਾਘੀ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਜੋਂ ਆਈ ਚੇਤਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ‘ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਚਨਬੱਧ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਹਿਲੂ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਕਠੋਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਿਮਨ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਘਾਲਣਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਮਨ ਵਰਗੀ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕਿਰਤੀਆਂ, ਕਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਫ਼ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲਾ ਤਣਾਓ ਉਸ ਦੇ ਕਥਾ-ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਤਣਾਓ ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਤੇ ਸਾਧਨ-

ਸੰਪੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਾਧਨ ਵਿਪਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਣਗੌਲੇ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੋ, ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਕਠੋਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਹਿਤ ਵਜੋਂ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਵਿਚ ਆਏ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

5. **ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ:** ਅਸਾਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤੇ ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਨੇਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਡ ਅੱਡ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ

1. ਮਾਨਸਿਕ ਖੀਣਤਾ, ਮਨੋਤੰਤੂ ਰੋਗ, ਮਨੋਰੋਗ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਰੋਗਾਂ ਦੇ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਖ਼ਾਸ ਕਲੀਨੀਕਲ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਿਹੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹਨ ।

2. ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਕਾਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਕ੍ਰਿਆ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਸੰਯੋਜਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਪਿਤਰੀ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਾਤਾਵਰਨਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨਿਕ ਨਿਕਾਸ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ-ਰਸਾਇਣਿਕ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਵੱਲੋਂ ਨਿਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

3. ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਤਿ-ਰੂਪ ਉਪਜਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਕੁੱਝ ਕਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਕਾਰਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਰੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਹੀ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਹੋਣਗੇ।

4. ਅਸਧਾਰਨਤਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਲਈ ਨਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਆਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਖ਼ਾਸ

ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ

1. ਪੂਰਵ-ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਕਾਰਨ (Pre-disposing Causes) ਅਤੇ 2. ਉਤਾਵਲੇਪਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨ (Precipitating Cause)। ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਪਹਿਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗੀ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮਾਯੋਜਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ, ਮਾਪਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਅਤਿ-ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਦੇ ਕੇਸ ਉਤਾਵਲੇਪਨ ਵਾਲੇ ਕਾਰਕ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿ-ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਿਮਾਗੀ ਬਿਮਾਰੀ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸਤਾ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਿਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਅੱਜ ਦੇ ਉਤਾਵਲੇਪਨ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਲ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਜੋਯਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਜੁੰਗ (Jung) ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਤਰ-ਮੁੱਖਤਾ (intro-version) ਅਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁੱਖਤਾ (extra-version) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਅਸਾਧਾਰਣ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਮੁੱਖਤਾ ਬਾਹਰ-ਮੁੱਖਤਾ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ;

> ਅੰਤਰ-ਮੁੱਖਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਖਿੱਚੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਕਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਬਾਹਰ ਮੁੱਖਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।(95)

ਜੁੰਗ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕੋਲ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਰੁਝਾਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ

ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ । ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦਾ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੁਭਾਅ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਬਣੇਗਾ ਜਾਂ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ । ਇਕ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸੋਚਦਾ ਹੈ, ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕੇ ਕਿ ਆਤਮ ਭਾਵ ਹੀ ਉਤੇਜਨਾ ਨਾਂ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਕ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੂਜੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੋਚਦਾ, ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਅਸਾਧਾਰਣ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਮੁੱਖਤਾ ਬਾਹਰ-ਮੁੱਖਤਾ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ;

> ਜੁੰਗ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣੀ ਹੋਈ। ਕੇਵਲ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਦੋਵੇਂ ਝੁਕਾਉ ਵੱਧ ਘੱਟ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਾ ਹੀ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਅਕਤੀ (amlivests) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਾਈਜ਼ਾਇਡ (schizoids) ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਮਿਲਣਗੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਈਕਲਾਇਡ (cycloids) ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੋਰੋਗੀ ਬਣ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਈਜ਼ੋਫਰੀਨੀਆ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਉਨਮਾਦ-ਉਦਾਸੀ ਰੋਗ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਨਸੰਤਾਪੀ ਰੋਗਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨਸੰਤਾਪ ਰੋਗ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਨਾਲੋਂ

ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਨਸੰਤਾਪੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।(95)

ਸੋ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂਆਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ, ਯਾਦਾਂ, ਨਿਰਆਧਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਸਾਧਾਰਨ ਵਸਤੂਆਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ, ਯਾਦਾਂ, ਨਿਰਆਧਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਵਸਤੂਆਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ, ਯਾਦਾਂ, ਨਿਰਆਧਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਸਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਖੋਜ' *(ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ)* ਜੋ ਡਾਇਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। 'ਮੈ' ਰੂਪੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਰ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਭਰਾ 'ਹਰਜੀਤ ਰਾਮ ਸੱਲ੍ਹਣ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਸਧਾਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਵੇਰਵੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਟਰੰਕ ਦਾ ਜਿੰਦਾ ਤੋੜ ਕੇ ਢੱਕਣ ਚੁੱਕ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁਝ ਮੈਲੇ ਜਿਹੇ ਕੱਪੜੇ ਕੱਠੇ ਕਰ ਕੇ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਟਰਾਈ ਦੀ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦੀ ਕਮੀਜ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮੈਲ ਨਾਲ ਕਾਲੀ ਭਾਅ ਮਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਮੋਢੇ 'ਤੇ ਸੂਈ ਧਾਗੇ ਨਾਲ ਟਾਕੀ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਸਵੈਟਰ ਹੈ। ਤਾਰ ਤਾਰ ਹੋਇਆ ਪਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਨਾਲੇ ਵਾਲਾ ਕੱਛਾ ਹੈ। ਨੁੱਕਰ 'ਚ ਟੁੱਟੇ ਬੂਟ, ਸਾਬਣ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਤੇ ਫ਼ਾਲਤੂ ਸਮਾਨ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਹਨ, ਅਖ਼ਬਾਰੀ ਫ਼ੋਟੋਆਂ ਹਨ। ਥੱਲੇ ਇਕ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਇੱਟ ਹੈ(ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ) (10)

ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਖੋਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਅਸਧਾਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋ ਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਉਹ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰਲੀ ਕੁੜੱਤਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਹ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਲਈ ਸਾਰਾ ਵਰਤਾਰਾ ਅਸਧਾਰਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਕਦੇ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੁਖਾਵੀਂ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਹ ਨਜ਼ਦੀਕ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਹ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਨੇੜਲਾ ਆਦਮੀ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅੜਿੱਕਾ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਤਾਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨੇੜਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਖਿਝ, ਗ਼ੁੱਸਾ ਤੇ ਹਰਾਸਤਾ ਹੋਏ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹਨ। ਇਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਾਤਰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਸੇਧਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਿਥਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਸਧਾਰਨਤਾ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿਰਿਆ ਕਿਸੇ ਬਗ਼ੈਰ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰਜੀਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਡਾਇਰੀ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਸਧਾਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਪੂਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਜੀਤ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਸੀ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਦਕਾ ਉਸ ਨੂੰ ਡਿਸਟਰਬ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਤਵਾਜ਼ਨ ਹਿੱਲ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਸੰਤੁਲਨ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ *ਮੈ*

ਸੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਹਾਣੀ 'ਵਿੱਥਾਂ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ' ਵਿਚੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ ਕਿ:

> ਇਕ ਦਿਨ ਮੈਨੂੰ ਸੁਪਨਾ ਆਇਆ ਸੀ...ਇਕ ਰਾਤ ਸੁੱਤੀ ਪਈ ਦਾ ਪਾਪਾ ਜੀ ਨੇ ਮੇਰਾ ਖੋਪਰੀ ਵਿਚੋਂ ਦਿਮਾਗ ਕੱਢ ਕੇ ਮੇਜ਼ ਉੱਤੇ ਰੱਖ ਲਿਆ ਹੈ...ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਜੋ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਫਿਰ ਮਾਈਕ੍ਰੋਸਕੋਪ ਨਾਲ ਅਮਰ ਦੇ ਖ਼ਤ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਈਕ੍ਰੋਸਕੋਪ ਰਾਹੀਂ ਮੇਰੇ ਤੇ ਅਮਰ ਦੀ ਫ਼ੋਟੋ ਲੱਭ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਫ਼ੋਟੋ ਉਸੀ ਝੀਲ ਉੱਤੇ ਵੋਟਿੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਖਿਚਵਾਈ ਸੀ।...ਫਿਰ ਪਾਪਾ ਜੀ ਮੇਰੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀਆਂ ਨਾੜਾਂ ਨੂੰ ਪੈੱਨ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਇਕੱਲੀ ਇਕੱਲੀ ਕਰਦੇ ਨੇ ...। (102)

ਕਹਾਣੀ 'ਦੀ ਪਾਤਰ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਪਰਾਧ ਬੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਚਿੰਤਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚਿੰਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਤਮਾਹਾ ਬੱਚਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਤੀ ਤਲਾਕ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਘਰ ਬਿਠਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੁਫੇਰੇ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਮਾੜੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਆਪਣੇ ਉੱਪਰ ਅਰੋਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ *ਮੈ ਸੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਹਾਣੀ 'ਕੀੜਾ' ਦਾ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਚਰਿੱਤਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੌਸ਼ਨ ਉਦੋਂ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਕੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਮੈਨੂੰ, ਖੋਪੜੀ ਕਿਧਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਆ ਉਸ ਵਕਤ...ਮੇਰੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਬਰਸਾਤੀ ਡੱਡੂਆਂ ਦੀ ਗੜ੍ਹੈਂਅ ਗੜ੍ਹੈਂਅ ਕਿਉਂ ਹੋ ਰਹੀ ਏ...? ਮੇਰੇ ਕੰਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂ-ਸ਼ਾਂ ਕਿਉਂ ਹੋ ਰਹੀ ਏ...ਭਲਾ ਦੇਖ ਤਾਂ ਸਹੀ ਮੇਰੀ ਖੋਪੜੀ ਹੈ ਵੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ...ਹਾਂ ਖੋਪੜੀ ਤਾਂ ਹੈ...ਕੰਨਾ ਦੀਆਂ ਪੁੜਪੁੜੀਆਂ ਕੋਲ ਜਿਹੜਾ ਕੀੜਾ ਵੜ ਗਿਆ ਏ, ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਕਰੀਏ...? (20)

ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਲਈ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਯਾਦਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਚੇਤ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।

ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਮਾਸਾਹਾਰੀ' ਦੀ ਪਾਤਰ ਛਿੰਦੋ ਦੇ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਇਹ ਯਾਦਾਂ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਉਸ ਦੀ ਅਸਧਾਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਮੈਨੂੰ ਐ ਲੱਗਦਾ ਜਿਵੇਂ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਅੱਗ ਦਾ ਗੋਲਾ ਫਿਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ...ਮੇਰਾ ਬਰਫ਼ ਖਾਣ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਨਾ ਕਰਦਾ...ਬਰਫ਼ ਦੀਆਂ ਡਲੀਆਂ ਮੂੰਹ 'ਚ ਪਾਵਾਂ...ਮਤੇ ਅੰਦਰ ਫਿਰਦਾ ਅੱਗ ਦਾ ਗੋਲਾ ਠਰ ਜਾਵੇ...ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਏਦਾਂ ਮੰਜੇ ਤੇ ਪਿਆ ਕੁਝ ਨੀ ਹੋਣਾ...(26)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਹਾਣੀ 'ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ' ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅਸਧਾਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਅਸਧਾਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤਾਂ ਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਵਿਅਕਤੀ/ਪਾਤਰ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੋਭਰਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਪਾਤਰ ਦੇ ਅਚੇਤ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਜਾਗਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਰਤ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਦੁਖੀ ਤੇ ਚਿੰਤਾ ਵਿਚ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ: ਫਿਰ ਤਾਂ ਅਨੂ ਮੇਰੇ ਮੂਹਰੇ ਕਦੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਕਦੇ ਲਾਹ

ਕੇ...ਕਦੇ ਉਹ ਘੋੜੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਕਦੇ ਬਿੱਲੀ ਵਾਂਗ ਮਿਆਊਂ ਮਿਆਊਂ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ...ਮੈਨੂੰ ਇਹੀ ਗੱਲ ਸਮਝ ਨੀ ਲੱਗ ਰਹੀ ਅਨੂ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲਣ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆਈ (14)

ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਡੈਣ' ਵੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੋਰੋਗੀ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਗ਼ਲਤ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਮਾਂ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰੋਗ ਚਿਤਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਛੁਡਾਵੇ ਤੇ ਮੈ ਹੋਰ ਦੱਬੀ ਜਾਵਾਂ...ਰੋਲਾ ਸੁਣ ਕੇ ਗੁਆਂਢੀ ਆ ਗਏ...ਚਿੰਤੀ ਤਾਂ ਲੁੜਕ ਗਈ ਲੱਗੀ...ਮੈ ਤਾਂ ਚਿੰਤੀ ਦਾ ਕੰਡਾ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਸੀ...ਮੈ ਪੁਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੱਸਿਆ ਮੇਰਾ ਭਰਾ ਬੋਲਿਆ, "ਕੰਜਰਦਿਆ ਮਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਤਾ ਨਾ ਫੇਰ" ਭਰਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਮੈਂ ਹਿੱਲ ਗਿਆ... "ਮਾਂ ਮਾਰ 'ਤੀ...ਮੈਂ ਸਾਲਿਓ ਚਿੰਤੀ ਮਾਰੀ ਏ। (87)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਨ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦਾ ਇਹ ਮਨਭਾਉਂਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪਾਤਰ ਰੋਗੀ ਤੇ ਮਨੋਰੋਗੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਠੀਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਸਧਾਰਨ ਪਾਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਯਾਦਾਂ, ਸੁਪਨੇ, ਨਿਰਆਧਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬੋਲੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਹੀ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਾਤਰ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਅਸਧਾਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਸਾਰ ਨਿੱਗਰ ਤੇ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ 'ਕਸੂਰਵਾਰ' ਦੀ ਦਲਿਤ ਔਰਤ

ਪਾਤਰ 'ਅਮਰੋ' ਮਨੋਤੰਤੂ ਰੋਗ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਅਜਿਹੀ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਘਰਵਾਲਾ 'ਲੱਛੂ' ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਆਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਬਚਪਨ ਵੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਵਿਚ ਬੀਤਿਆ। ਅਮੀਰ ਦੇ ਘਰ ਝਾੜੂ ਪੋਚਾ ਕਰਨ ਦੌਰਾਨ ਅਮੀਰ ਘਰ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ ਨਿੱਕੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਬਣੇ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁਣ ਉਸ ਲਈ ਅਪਰਾਧ ਬੋਧ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਚਿੰਤਾ ਵਿਕਾਰ ਵਿਚ ਫਸ ਚੁੱਕੀ ਅਮਰੋ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਆਰੋਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਆਦੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਹੇਲੀ ਰੱਜੋ ਨੂੰ ਘਰ ਵਾਲੇ ਨੇ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੋ, ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਅਮਰੋ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੋਈ ਰੱਜੋ ਦੇ ਕਤਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਬਤ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮੈਂ ਸੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਕਸੂਰਵਾਰ* ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਜੋ ਦਾ ਲਹੂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ: ਲੱਗ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕੌਲੀ ਵਿਚ ਸਬਜ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਲਹੂ ਪਾਇਆ ਹੈ...ਬੁਰਕੀ ਲਾਉਣ ਲੱਗੀ ਤ੍ਰਿਭਕ ਜਾਂਦੀ ਹਾਂ...ਹੈਅ ਇਹ ਲਹੂ ਕੌਲੀ 'ਚ ਕਿੰਝ ਆ ਗਿਆ...ਇਹ ਤਾਂ ਰੱਜੋ ਦੇ ਘਰ ਫ਼ਰਸ਼ 'ਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।(16)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ 'ਹਰਦੇਵ' ਈਰਖਾ ਵਿਚ ਫਸ ਚੁੱਕਾ ਅਜਿਹਾ ਪਾਤਰ ਹੈ ਜੋ ਬਚਪਨ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਪਲਿਆ ਤੇ ਫੁੱਫੜ ਤੋਂ ਕੁੱਟ ਵੀ ਖਾਦਾਂ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਚਿੜਚਿੜਾਪਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਹ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਘਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਉਹ ਸਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਦਲੀਲ ਦੇ ਕੇ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਬਚਪਨ ਦਾ ਪਿਆਰ ਕਿੱਧਰ ਗਿਆ। ਇਹ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਜੰਮਿਆ। 'ਜਨੇਊ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਔਰਤ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਜੋ ਘਰ ਦੀ ਨੂੰਹ ਹੈ 'ਭਾਰ' ਪੈਣ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਉਪਰ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਘਰ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਮੱਝ ਵੀ ਇਸੇ ਬਿਮਾਰੀ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਹੈ ਤੇ ਘਰ ਵਿਚ ਮੱਝ ਦੇ ਇਲਾਜ ਲਈ ਤਾਂ ਪੈਸੇ ਹਨ, ਪਰ ਘਰ ਦੀ ਨੂੰਹ

ਲਈ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੇ ਦੁਰ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ, ਚਿੰਤਾ ਵਿਕਾਰ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ, ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਮੱਝ ਉਪਰ ਹੀ ਤਸ਼ੱਦਦ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ* ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਾਤਰ ਰਜਨੀ ਦਾ ਘਰ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਥੁੜ ਕਾਰਨ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਜੋ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਰਭਵਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਪਰਾਧ ਬੋਧ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੋਸੰਤਾਪ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਉਹ ਕੰਪਿਊਟਰ ਮੈਮਰੀ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਸਾਰਾ ਡਾਟਾ ਡਿਲੀਟ ਕਰ ਬੈਠਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੂਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ* ਵਿਚ:

> ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮੈਂ ਕੰਪਿਊਟਰ ਉਪਰੇਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀ ਬੋਰਡ ਤੇ ਉਂਗਲਾਂ ਚਲਾ ਰਹੀ ਸਾਂ ਕਦੇ ਕੁਝ ਸੋਚਦੀ ਕਦੇ ਕੁਝ...ਨਾ ਮੇਰੇ ਵਸ ਵਿਚ ਮਨ ਸੀ ਨਾ ਤਨ...ਨਾ ਦਿਮਾਗ ਸੀ ਨਾ ਉਂਗਲਾਂ...ਬੱਸ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਪੂਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮੈਟਰ ਡਲੀਟ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ...ਜਿਸ ਦੇ ਮੈ ਪ੍ਰਿੰਟ ਕੱਢਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਸੀ...ਮਨ ਕਿਤੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਸੀ, ਉਂਗਲਾਂ ਨੇ ਕੀ ਕਾਬੂ ’ਚ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੀ ਬੋਰਡ ’ਤੇ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਸਨ...ਮਿੰਟ ਸਕਿੰਟ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ...। (68)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਝ ਅਧੂਰੀਆਂ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦਮਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਲਤ ਨਿਰਧਾਰਨ ਜਿੱਥੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੇ ਕਾਰਜੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮੈਂ ਸੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਕੀੜਾ* ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪਾਤਰ ‘ਰੋਸ਼ਨ’ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਵਹਾਰ ਖੰਡਤ ਹੈ। ਜੋ ਅਦਿੱਖ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਹਵਾਈ ਤੇ ਬੇਤੁਕੀਆਂ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਫਿਰ ਤਾਂ ਰੋਸ਼ਨ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਬਹੁਤਾ ਹੀ ਹਿੱਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਾ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਕੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ। ਸਰੀਕ ਉਹਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਟਿੱਚਰ ਕਰਦੇ ਪਰ ਰੋਸ਼ਨ ਕਹੀ ਜਾਂਦਾ। ਆਹ ਘੜੀ ਦੇਖ ਦੇ ਓ...ਇਸ ਘੜੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਮਿਲਖ ਦੀਆਂ ਤੀਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣਦੀਆਂ ਮੈਨੂੰ ...ਵਾਰਿਲੈਸ ਆ ਇਹਦੇ ’ਚ...ਕੱਲੀ-ਕੱਲੀ ਤੀਮੀ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮੈਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਦੀਆਂ...ਤੁਸੀਂ ਕੀ ਸਮਝਦੇ ਓ...ਮੈ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਜਾਸੂਸ ਆਂ...। (22)

ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਮਨੋਰੋਗੀ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਘਰ ਪਰਿਵਾਰ ਵੱਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਲਿੰਗਕ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਹੈ। ਲੰਮਾ ਸਮਾ ਸੈਕਸ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਸਫੋਟ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਪਾਗਲਪਣ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਜਾਨਵਰ ਬਿਰਤੀ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਵਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ‘ਖੋਜ’ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਹਰਜੀਤ ਰਾਮ ਸੱਲ੍ਹਣ, ਤੇ ਭਲਵਾਨ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਪਾਗਲ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜੋ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿਚ ਇਲਾਜ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਰਜੀਤ ਦਾ ਸੰਕਟ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੀ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰ ਬੈਠਾ। ਤਸ਼ੱਦਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵੀ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਤਵਾਜ਼ਨ ਖੋ ਬੈਠਾ। ਮੈਂਟਲ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ‘ਮਹਾਮਾਯਾ’ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਾਤਰ ਰਜਨੀ ‘ਚਿੰਤਾ ਰੋਗ’ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਜਿਹੀ ਪਾਤਰ ਹੈ ਜੋ ਨਜਾਇਜ਼ ਗਰਭ ਦੇ ਅਬੋਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ‘ਅਪਰਾਧ ਬੋਧ’ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਮਨੋਰੋਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਗਲ ਵਾਲੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਪਿੰਜਰ’ ਦਾ ਪਾਤਰ ਚਾਚਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਧਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ੇ ਵੱਲ ਧੱਕਣ ਦੀ ਸਾਜਿਸ਼ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਦੋ ਪਰਵਾਸੀ ਭਈਆਂ ਨੂੰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਲਾਲਚ ਹਿਤ ਡੋਡਿਆਂ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਆਦੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਵੱਲ ਗਿਲਾਸੀ ਕਰਦਾ ਚਾਚਾ

ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਦਵਾਈ ਆ ਥਕਾਵਟ ਲਾਹੁਣ ਆਲੀ...ਚੜ੍ਹ ਜਾ ਸ਼ੇਰ ਬੱਗਾ ਬਣ ਕੇ।(40)

ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਦਿਹਾੜੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪੈੱਗ ਪੀਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਦੋ, ਦੋ ਤੋਂ ਵਧਦਾ ਹੀ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਟੀ.ਬੀ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਸਹੇੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਪਿੰਜਰ ਵੀ ਨਸ਼ੇ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਵਿੱਥਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਚਰਨੋਂ ਦੇ ਘਰ ਵਾਲਾ ਰੱਖਾ ਭੁੱਕੀ ਦਾ ਆਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਉਭਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਓਨੇ ਪੈਸੇ ਉਹ ਕਮਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨੇ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਜਦੋਂ ਦਾ ਰੱਖਾ ਜਾਗਰ ਅਮਲੀ ਨਾਲ ਉੱਠਣ ਬੈਠਣ ਲੱਗਾ ਸੀ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਡੋਡੇ ਪੀਣ ਦੀ ਲੱਤ ਉਹਨੂੰ ਲੱਗ ਗਈ ਸੀ। (ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਮੈਂ, ਸੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ, ਪਿੰਜਰ, 70)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਦੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ 'ਛਿੰਦੋ' ਦੇ ਘਰ ਵਾਲਾ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨਾਲ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਦੁਰਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਉਭਾਰ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਉਦੋਂ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ...ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਦਾਅ ਲੱਗਦਾ ਚੌਧਰੀ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਵੀ ਮੇਰੀ ਪਿੱਠ ਰਗੜ ਦਿੰਦਾ...ਮੇਰਾ ਮਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਮੇਰੀ ਪਿੱਠ ਰਗੜ ਹੋਵੇ...ਘਰ ਵਾਲੇ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਰੁੱਖਾ-ਰੁੱਖਾ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪਿਆ...ਮਹੇਂ ਹੋਣਾ ਨੇ ਖੇਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਘਟਾ ਦਿੱਤਾ...ਫੇਰ ਮੇਰਾ ਘਰ ਵਾਲਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸੂਮੋ ਗੱਡੀ ਚਲਾਉਣ ਲੱਗ ਪਿਆ...ਦੂਜੇ ਤੀਜੇ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਸਾਮ ਨੂੰ ਘਰ ਆਉਂਦਾ ਤਾਂ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਟੁੰਨ ਹੁੰਦਾ...ਖ਼ਬਰੇ ਕੀ ਕੀ ਖਾਂਦਾ...ਆ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਖੱਜਲ ਕਰਦਾ...ਮੇਰੀ ਪਿੱਠ ਰਗੜੀ ਜਾਂਦੀ...ਮਨ ਬਹੁਤ ਖ਼ਰਾਬ ਹੁੰਦਾ...। (29)

ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਪਰਛਾਵੇ' ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ

ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਤੱਥ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਸ਼ਈ ਬੰਦਾ ਹੀ ਨਸ਼ੇ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਲਾਇਕ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦਾ ਸੰਕਟ ਝੱਲਦੀ ਹੈ। ਜੀਤ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਪੜ੍ਹ ਲਿਖ ਕੇ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਪ ਦੇ ਨਸ਼ਈ ਤੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਪਾਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਿਵਾਰ ਉਸ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਕੁੜੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਨਹੀਂ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਢੋਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅੰਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹੋਏ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਬੀਬੀ ਜਦੋਂ ਮੈ ਹੁਣ ਰਸੋਈ ‘ਚ ਅੰਦਰ ਆਇਆ, ਬਲਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚਣ ’ਤੇ ਮੇਰਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਕੰਧ ’ਤੇ ਪਿਆ...ਮੈਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦਿਓ ਵਰਗਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਦੇਖ ਕੇ ਡਰ ਲੱਗਾ...ਤੇ ਮੈ ਬੱਤੀ ਬੰਦ ਕਰਤੀ।” ਉਹ ਸਹਿਜ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। “ਪੁੱਤ ਇਹ ਤਾਂ ਤੇਰਾ ਭਰਮ ਐ...ਪਰਛਾਵੇਂ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਐ...ਹਨੇਰੇ ’ਚ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੇ...ਤੂੰ ਤਾਂ ਐਵੇਂ ਹਨੇਰੇ ’ਚ ਬੈਠਾ...ਕਮਲਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ...।” ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਮੇਰੇ ਕੰਬਦੇ ਹੱਥ ਬਲਬ ਦਾ ਬਟਨ ਲੱਭਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ...।(110-111)

ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਬੇਕਸੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਕਸੂਰਵਾਰ ਵਾਲੀ ਹੋਣੀ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਸ਼ੇ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਸਰੀਰਕ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵਰਗ ਦਾ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਜੋ ਸਾਡੇ ਵਿੱਦਿਅਕ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ’ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾੜੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਅਧਿਅਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੈ। ਪਰ ਛੂਤ-ਛਾਤ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਜਾਤੀ ਵਿਤਕਰਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ, ਬੌਧਿਕ ਅਸਹਿਮਤੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ, ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਈਰਖਾ, ਸਾੜਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਬਾਈਕਾਟ, ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਮਾਜਿਕ ਦਬਾਓ, ਮਾਨਸਿਕ ਦਬਾਓ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਲਈ ਉੱਚ ਵਰਗ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਤਸ਼ੱਦਦ ਅਤੇ ਜ਼ਲਾਲਤ ਭਰੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਚੇਤ, ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਡੰਬੀ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਸੁਰ ਵੀ ਅਖੀਰ ਪੇਟ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਤੇ ਤਿੱਖੇ ਮਨੋਭਾਵ, ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕੁਝ ਔਰਤਾਂ ਜਾਗੀਰੂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਉ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਕੁਝ ਔਰਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ-ਪਰਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਉਂ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚਿਤਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਣਾਉ ਗ੍ਰਸਤ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਘਾਟ ਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਸਮਾਜ-

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਛੋਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਖੰਡਿਤ ਜੀਵਨ ਹੰਢਾਅ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਪਾਤਰ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਰਤਮਾਨ ਕਠੋਰ ਤੇ ਜਟਿਲ ਪਦਾਰਥਕ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਜਿਸ ਬਰੀਕੀ ਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਸੂਝ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਕਾਸ ਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਠੋਰ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਹੁਨਰ 'ਚ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਫਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਥਾਕਾਰ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ

ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ, ਨਾਟਕਕਾਰ, ਨਾਵਲਕਾਰ, ਬਾਲ ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਕਵੀ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਲੇਖਕ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਅੱਕ ਦਾ ਬੂਟਾ(1993), ਊਣੇ (2001), ਆਤੂ ਖ਼ੋਜੀ (2006), ਢਾਲ਼ (2014) ਅਤੇ ਹਾਰੀਂ ਨਾ ਬਚਨਿਆ (2020) ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਨਾਵਲ ਉਹ ਇੱਕੀ ਦਿਨ, ਵਾਰਤਕ ਪੁਸਤਕਾਂ: ਖਤਰਨਾਕ ਅੱਤਵਾਦੀ ਦੀ ਜੇਲ੍ਹ ਯਾਤਰਾ, ਦਹਿਸ਼ਤ ਭਰੇ ਦਿਨਾਂ 'ਚ, ਬੰਦ ਦਰਵਾਜ਼ਾ (ਵਾਰਤਕ—ਖਤਰਨਾਕ ਅੱਤਵਾਦੀ ਦੀ ਜੇਲ੍ਹ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ), ਬਾਲ ਸਾਹਿਤ: ਟਾਂਗੇ ਵਾਲਾ ਸੰਤਾ (ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ), ਭੱਠੀ ਵਾਲੀ ਗਿੰਦਰੋ (ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ), ਅਸੀਂ ਹਾਂ ਮਿੱਤਰ ਤੁਹਾਡੇ (ਨਾਟਕ), ਕਰਾਮਾਤੀ ਪੈੱਨ (ਨਾਟਕ), ਅਸੀਂ ਉੱਡਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ (ਨਾਟਕ) ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ (ਨਾਟਕ), ਪੰਚ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ (ਨਾਟਕ) ਅਤੇ ਨਾਟਕ: ਸਾਰੰਗੀ, ਤੂੰ ਜਾਹ ਡੈਡੀ, ਛਿਲਤਰ, ਤੂੰ ਉਦਾਸ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਲਾ ਬਾਗ ਅਤੇ ਮਦਾਰੀ ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਉਸ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਲੇਖ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਹੱਡਾ ਰੋੜੀ ਅਤੇ ਰੇੜ੍ਹੀ', 'ਆਤੂ ਖੋਜੀ', 'ਚੀਕ' ਆਦਿ ਅੰਗਰੇਜੀ, ਗੁਜਰਾਤੀ, ਮਰਾਠੀ, ਹਿੰਦੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਇੱਕ ਕਹਾਣੀ 'ਆਤੂ ਖੋਜੀ' ਉੱਪਰ ਟੈਲੀ ਫਿਲਮ ਵੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। "ਸਾਰੰਗੀ" ਉਸ ਦਾ ਬਹੁ ਚਰਚਿਤ ਨਾਟਕ ਹੈ। 'ਤੂ ਜਾਹ ਡੈਡੀ' ਵੀ ਚਰਚਿਤ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ "ਦਲਿਤ ਸਕੂਲ" ਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ।

ਪਰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਵਲੀ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਲਿਖ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਚਾਣ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੇ ਪੰਜ

ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਥਵਾ ਲਕੀਰੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਕਥਾ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਦਾ ਧਿਆਨ ਉਸ ਸਮੱਸਿਆ ਵੱਲ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਉਸ ਸਮੱਸਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਕੇਵਲ ਚੇਤੰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਅਗਰਸਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਬਾਬਤ ਡਾ. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ *ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਕਥਾ ਪ੍ਰਵਚਨ* ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ:

> ਉਹਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਲੋਕ ਮਨ ਦੀ ਪੀੜਾ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੀੜਾ ਆਰਥਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਾੜੇ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਇਸ ਸੋਚ ਦੇ ਦੂਰ ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਸ ਪੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨੀਵੇਂ ਪੱਤਣਾਂ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਵੀ ਅਕਾਸ਼ ਵੱਲ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਕਾਸ਼ ਵੱਲ ਕੀਤਾ ਮੂੰਹ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਂਦ ਸਾਹਮਣੇ ਕਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਈ ਮਨੋਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। (59)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖਰੇ-

ਵੱਖਰੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

3.1 ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ:- ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਿਊਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਜਿੱਥੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੂਸਰੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਵਾਹ* ਵਿਚ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ:

> ਜਾਤ ਪਰਣਾਲੀ ਨੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਾਤ ਪਰਣਾਲੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅਰਥਚਾਰੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਤੱਕ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ 'ਚ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। (17)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਨੌਕਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਦੇਸਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੋ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਵਰਗ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਲਤਾੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਦੂਰ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ, ਕਿਰਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਆਦਿ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕਮੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮ-ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਹੀਣ-

ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਸਮਝਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦਾ ਮਨੋਬਲ ਡੋਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਧੂਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਸਰ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿੱਚ ਘਿਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਘਾਟ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਸਧਾਰਨ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਬੰਦਾ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ: ਵਿਤਕਰਾ, ਮਾਨਸਿਕ ਸਦਮਾ, ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਸਫਲਤਾਵਾਂ ਆਦਿ। ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਲਾਈ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਰੀਜ਼ ਡਿਪਰੈਸ਼ਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਗੰਭੀਰ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਵੀ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਪਲੈਕਸ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੀੜਤ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਪਰਕ ਅਸਫਲਤਾ, ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਡਰ, ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਡਰ, ਲਗਾਤਾਰ ਤਣਾਅ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਘਟੀਆਪਣ ਕਈ ਵਾਰ ਬੋਲਣ ਵਿੱਚ ਨੁਕਸਾਂ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਪਰਿਵਾਰਿਕ, ਸਮਾਜਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਾਤੀਗਤ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਗੁਰਜੰਟ ਸਿੰਘ *ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਐਡਲਰ ਦੇ ਕਥਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ :-

> ਜੋ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੀਣਤਾ ਭਾਵ ਲੈ ਕੇ ਜਨਮੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਇਕ ਬੋਝ ਜਿਹਾ ਜਾਪਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗਹਿਰੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਾਹਰ

> ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਘਾਟ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਪੂਰੀ ਕਰ ਲਈ ਹੋਵੇ। ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀਣਤਾ-ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੋਂ-ਵਿਕਾਰ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੋਂ-ਵਿਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਹੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। (49)

ਸਾਡਾ ਦੇਸ਼ ਬਹੁ-ਜਾਤੀ ਕੌਮ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਨੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਈ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨਿਰਨੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨਿਰਨੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ, ਵਰਗ-ਵੰਡ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਦੌਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਬੋਧ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਸਮੇਂ ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਿਆ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਇਕ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੀੜਾ ਦੇ ਚਿੱਤਰ 'ਚੋਂ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ

ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਤੱਤ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰ ਨਸਲ, ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਆਦਿ ਤੱਕ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਨਸਲੀ, ਭਾਸ਼ਾਈ, ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ, ਕਿਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵਰਨ ਵਿੱਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਬਾਦੀ ਵਧਣ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵਰਨ, ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੇ, ਕਠੋਰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਕੇ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕਹਾਣੀ ਰੂਪ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੈ। ਪਰ ਛੂਤ-ਛਾਤ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਜਾਤੀ ਵਿਤਕਰਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ, ਬੌਧਿਕ ਅਸਹਿਮਤੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ, ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਈਰਖਾ ਸਾੜਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਬਾਈਕਾਟ, ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਸਮਾਜਿਕ ਦਬਾਓ, ਮਾਨਸਿਕ ਦਬਾਓ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਵੀ ਇਸ ਲੜੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ, ਔਕੜਾਂ, ਸੰਕਟਾਂ, ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਦੀ 'ਹੱਡਾ ਰੋੜ੍ਹੀ' ਤੇ 'ਰੇੜ੍ਹੀ' ਕਹਾਣੀ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਚੇ ਉੱਠ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਤੇ ਗੌਰਵ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀਣਤਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ 'ਹੱਡਾ ਰੋੜੀ' ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ 'ਰੇਹੜੀ' ਨੂੰ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਅਵਚੇਤਨੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਵਿੱਚ ਉਲਝੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਚੀਕ' ਨਿਮਨ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਭਵਿਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ

ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਲਦਲ, ਰੂੜੀ, ਦਰਅਸਲ ਵਿਚਾਰੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਆਤੂ ਖ਼ੋਜੀ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਆਤਮਾ ਰਾਮ, ਮਾਸਟਰ, 'ਤਾਰਾ ਚਿੱਬ ਕੱਢ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਤਾਰਾ, ਨੇਤ ਰਾਮ, 'ਚੀਕ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਾਤਰ ਮਹਿੰਦਰੋ, 'ਗੁਰਚਰਨਾ ਗਾਡਰ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਗੁਰਚਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਿਉ, 'ਇਉਂ ਨ੍ਹੀਂ ਸਰਨਾ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਸੀਤਾ ਕੁੱਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਧੇ ਸੰਵਾਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਵਾਦਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਦਲਿਤਾਂ, ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਅਣਗੌਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਵਜੋਂ ਰਜਿਸਟਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਊਣੇ, ਹੱਡਾ ਰੋੜੀ ਤੇ ਰੇਹੜੀ, ਆਤੂ ਖ਼ੋਜੀ, ਅੰਨੀ ਗਲੀ, ਰੂੜੀ, ਤਾਰਾ ਚਿੱਬ ਕੱਢ, ਡੋਬਾ, ਕੀਮਤ, ਚੀਕ, ਕੌਣ?, ਇਉਂ ਨ੍ਹੀਂ ਸਰਨਾ, ਗੁਰਚਰਨਾ ਗਾਡਰ, ਭੰਡਾ ਭੰਡਾਰੀਆਂ, ਘਟੀਆ ਲੋਕ ਆਦਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦਲਿਤ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਮੰਨਤਾ-ਮਨੌਤਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀ *ਊਣੇ* ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ, ਕਿੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀ ਘ੍ਰਿਣਾ, ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਝਲਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਪਾਤਰ ਆਪਸੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਕਿਉਂ ਬਈ ਪਰਗਾਸ ਜੇ ਇਹ ਲੋਅ ਟਰੌਡਨ ਲੋਕ ਚੰਮ ਚੁੱਕਣਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਣ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਗੰਦ ਪੈ ਜਾਏ। (129)
>
> ਸਰਪੰਚ ਤਾਂ ਲੱਗੇ ਓ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜੀ ਸਦਕੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰੋ। ਪਰ ਅਗਾਂਹ ਵਾਸਤੇ ਸੋਚ ਲਿਉ। ਘਾਹ ਦੱਥੇ, ਬਾਲਣ, ਨੀਰੇ ਨੂੰ ਸਾਡੀਆਂ ਬੁੜੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ

ਦੇ ਖੇਤੀ ਬੰਨੀ ਜਾਣੈ, ਕੌਣ ਵੜਨ ਦੇਊ ਆਪਣੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਲਉ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ।

(41)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੁਰੀਤੀਜਨਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਲਿਤ/ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਜੋ ਕਿ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਇਕ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੀ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ/ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਉੱਲੂ ਸਿੱਧਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

'ਚੀਕ' ਤੇ 'ਕੀਮਤ' ਕਹਾਣੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ 'ਚੀਕ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਭੈਣ ਨੇ ਇਕ ਦਲਿਤ ਨੌਜਵਾਨ ਕੁਲਵੰਤ ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰਕ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਕਦਮ-ਕਦਮ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ 'ਉੱਚ ਜਾਤੀ' ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਥਿਤ ਦਲਿਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਵਿਤਕਰੇ ਪੂਰਨ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਥਿਤ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। 'ਕੁਲਵੰਤ' ਅਤੇ 'ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਰੋਆ' ਵਰਗੇ ਕਥਿਤ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ 'ਢੰਡ' ਅਤੇ 'ਪਵਿੱਤਰ' ਵਰਗੇ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਮੋ-ਕਰਮ ਤੇ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਉੱਪਰ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਉੱਪਰ ਵੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ

ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਢਾਲ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਚੀਕ* ਵਿਚ ਇਉਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> .....ਸਾਲੀ ਜਾਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀ ਦਿਹਾੜੀ ਲੱਤਾਂ ਖੱਡੀ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਿਕਲਿਆ ਕਰਨੀਆਂ।...ਹੁਣ ਸਾਡੇ ਤੇ ਹੁਕਮ ਚਾੜ੍ਹਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਸਾਲੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਖੇਹ ਦੀ ਆਈ, ਨੇਫਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜੂੰਆਂ ਸਿਰ ਚੜ੍ਹਾਤੀਆਂ। ਪਤਾ ਨੀਂ ਦੇਖਿਆ ਕੀ ਆ ਸਾਲੀ ਗੌਰਮਿੰਟ ਨੇ ਇਹਨਾਂ 'ਚ। (100)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੜ੍ਹੀ-ਲਿਖੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਦੇਸ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤਾ(ਅਧਿਆਪਕ) ਹੋਣ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੋਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਆਫ਼ਤ' ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਸਰਪੰਚੀ ਦੀ ਚੋਣ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਗ਼ੱਦਾਰੀ ਕਰਕੇ ਸਰਦਾਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਸਰਪੰਚੀ ਜਿੱਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਜੱਟ ਰਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਤੇ ਵਿਹੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹਾਰ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ' ਹੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖੀ ਇਕਮੁਠਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਬਣ ਦੇ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜੱਟ ਪਾਤਰ ਦਰਸ਼ਨ ਮੈਂਬਰ ਜਦੋਂ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਨੂੰ ਪਿੰਡ 'ਤੇ ਆਈ ਕਿਸੇ ਆਫ਼ਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਾ ਟਾਲੇ ਵਜੋਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੱਟ ਪਾਤਰ ਕੀਨਾ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਊਣੇ* ਵਿਚ ਇਉਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਪਰ ਮਿੰਬਰਾ, ਏਹ ਆਫ਼ਤ ਬਾਹਲਾ ਚਿਰ ਹੁਣ ਟਲ਼ਦੀ ਨੀਂ ਦਿਸਦੀ। (50)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਮਾਮਲੇ ਉਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀ

ਨਾਲ ਖਲੋਤਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਇਕ ਉਲਾਰਭਾਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦਲਿਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਚੇਤਨਤਾ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਜਾਤੀ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ, ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪਕੜ ਢਿੱਲੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਸੂਚਕ ਵਰਤਾਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਿਮਨ ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਲਿਖਿਆ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਭਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਸੰਪੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਮਨੋਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਰੇਕ ਵਰਗ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਉਸ ਨੇ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹ ਪਾਤਰ ਨਾਲੋਂ ਵਿੱਥ ਥਾਪ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਫੋਕਸ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਹੋਈ

ਹੈ, ਉੱਥੇ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਘਾਣ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਸਮਕਾਲ ਦਾ ਇਕ ਸਮਰੱਥ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ ਜੋ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ, ਲਗਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਨਾਲ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਮੀਦਾਂ ਹਨ।

3.2 ਕਿੰਨਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ:- ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ। ਜੋ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਡੇ ਮਨ ਉਪਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਸਤੂਆਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਮੂਰਤੀ ਲੂੰਬਾ ਦਾ *ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਧ ਦਾ ਹੋਇਆ ਖੇਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਜਾਤੀਆਂ, ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਅਤੇ ਠੀਕ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।(240)

ਆਰ. ਐੱਨ. ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

> ਸਿਕਾਰਡ ਅਤੇ ਬੈਕਮੈਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਵੱਈਆ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵੱਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਨਿਯਮਿਤਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।The term attitude refers to certain regularise of an individual's feelings, thoughts and pre dispositions to act toward to some aspect of his environment(Secord and Backman)(172)
>
> ਮਾਇਰਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਉਸ ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਧਨਾਤਮਿਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਹੈ,ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। The social actions of the individual reflect his attitudes - enduring system of positive of negative evaluations, emotional feelings and pro or con action tendencies with respect to social objects.(Myers) (172)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਵੈ-ਮੁਖੀ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਮਸਲੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਭਾਵ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਈ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸਵੈ-

ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਜੰਟ ਸਿੰਘ *ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਐਡਲਰ ਦੇ ਕਥਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:-

> ਐਡਲਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਹਾਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵਜੋਂ ਦਮਿਤ ਹੋਏ ਇਹ ਭਾਵ ਗ਼ੁੱਸੇ, ਕਰੁਣਾ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।(49)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਜਨਮਜਾਤ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਅਵੈਧ ਅਸਮਾਜਿਕ ਇੱਛਾਵਾਂ। ਜੋ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਮਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦੋ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਅਨੰਦ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਦੱਬੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਬਿਰਤੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸੋਮੇ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਚਾਰ, ਯਾਦਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਸੁਚੇਤ ਸਨ ਪਰ ਹੁਣ ਉਹ ਮਨ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਦੱਬੀਆਂ ਤੇ ਪਿੱਛੇ ਧੱਕੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦਰਦਨਾਕ, ਸਦਮੇ ਵਾਲੀਆਂ, ਦੁਖਦਾਇਕ ਜਾਂ ਸ਼ਰਮਨਾਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। (208)

ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤੱਕ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ

ਜੋ ਕੁਝ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਢਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਇਹ ਦਮਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਨਾ ਨਿਕਲਣ ਤਾਂ ਜਟਿਲ ਗ੍ਰੰਥੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨੋਰੋਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਬਿਮਾਰ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਵਾਂਗੇ, ਸਗੋਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਮਲਿੰਗੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਲਿੰਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਜਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉਪਰ ਰੋਕ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਦਮਿਤ ਅਵਚੇਤਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਟਕਰਾਈਆਂ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਆਦਿ ਜੋ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਹੋਣ ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਦਬਾਅ ਅਧੀਨ ਦਬਾਅ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣ, ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ 'ਦਲਿਤ' ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਹੈ। ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਹੰਤ (ਕਿੰਨਰ) ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਵੀ ਹਰ ਮਰਦ-ਔਰਤ ਵਾਂਗ ਧੜਕਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਹਾਣੀ 'ਵੇ ਸੋਨੇ ਦਿਆ ਕੰਗਣਾ' ਵਿਚ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਬਲੀ ਮਹੰਤ ਦੇ ਰੂਪ-ਅਦਾਵਾਂ ਦੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦੁਆਰਾ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਫ਼ੀਕ ਉਸ ਉੱਤੇ ਫ਼ਿਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਵਿਧਵਾ ਮਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਬਬਲੀ ਨਾਲ ਤਬਲਾ ਵਜਾਉਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਹਣੀ ਵੀ ਬਬਲੀ ਦਾ ਸਾਥ ਲੋਚਦਾ ਹੈ, ਬਬਲੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਸਹਿਤ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੋਹਣੀ ਆਪਣਾ ਨਿਰਨਾ ਨਹੀਂ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਅੰਤ ਬਬਲੀ ਮਹੰਤ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਤਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਤ-ਦਰ-ਪਰਤ ਖੁੱਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪੰਜ ਹਿੱਸੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ ਬਬਲੀ ਮਹੰਤ ਦੇ ਰੂਪ-ਅਦਾਵਾਂ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਜੋ ਕਈ ਮਨਚਲਿਆਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ/ਮਹੰਤ ਟੋਲੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਈਰਖਾਲੂ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਬਬਲੀ ਦੀਆਂ ਅਦਾਵਾਂ ਸਾਈਂ ਅਬਦੁੱਲਾ ਸ਼ਾਹ, ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਲੇ ਪੀਰ ਦੇ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨ ਲੱਡੂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਬਬਲੀ ਉੱਤੇ ਨੋਟਾਂ, ਸੋਨੇ ਦੀਆਂ ਛਾਪਾਂ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਬਲੀ ਨੱਚ-ਨੱਚ ਇੰਜ ਧੁੰਮਾਂ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਭੂਚਾਲ ਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਉਸ ਅੰਦਰਲਾ ਭੂਚਾਲ ਨੂੰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ *ਢਾਲ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਬਬਲੀ ਮਹੰਤ ਦੀ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਰਾਹੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਨੱਚਣਾ ਛੱਡ ਕੇ, ਸਾਈਂ ਦੇ ਤਕੀਏ ਨਾਲ ਸਿਰ ਜੋੜ ਕੇ ਧਾਹਾਂ ਮਾਰ-ਮਾਰ ਕੇ ਰੋਵੇ। ਕੁੱਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਬੇੜੀ ਬੰਨੇ ਲਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਦੋ ਜਹਾਨ ਦਾ ਵਾਲੀ, ਮੇਹਰਾਂ ਦਾ ਸਾਈਂ... ਗ਼ਰੀਬ ਨਵਾਜ਼... ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਬਬਲੀ ਤੇ ਮੇਹਰ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਡਿਕਡੋਲੇ ਖਾ ਰਹੀ ਬੇੜੀ ਨੂੰ ਪੱਤਣ ਤੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਗਾਉਂਦਾ।(108)

ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਡੰਬਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਦੀ ਰਾਤ' ਪੀਰ ਦੇ ਡੇਰੇ ਤੇ ਜੁੜਦੀ ਭੀੜ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਮੁੰਡੀਹਰ ਦੀ ਹੈ। ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ

ਵਿਚ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਬਬਲੀ ਵਰਗੇ ਮਹੰਤ ਦੀਆਂ ਅਦਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਇਲ ਹੈ ਪਰ ਕਿੰਨਰ ਦੀ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਚਿੰਤਤ ਹਨ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ? ਬੜਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮੁੱਦਾ/ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਵੇ ਸੋਨੇ ਦਿਆ ਕੰਗਣਾ* ਵਿਚ ਬਬਲੀ ਮਹੰਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਉਭਾਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ/ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।

> ਬਬਲੀ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਥਿਰਕਣ ਕਈ ਮਨਚਲਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਾਰਾਂ ਫੇਰਦੀ ਹੈ। ਬਬਲੀ 'ਤੇ ਵਰ੍ਹਦੇ ਨੋਟ, ਨਾਂ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਕਰਾਈਆਂ ਵੇਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਲਜੇ ਵਿਚ ਟੀਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਨੇ।(109)

ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਹਿੱਸਾ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਕਿੰਨਰਾਂ ਦੇ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ/ਵੰਗਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਰਫ਼ੀਕ ਤੇ ਸੋਹਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤ-ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਬਲੀ ਸੋਹਣੀ ਨੂੰ ਬੜੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਖਿਆਲ ਛੱਡ ਦੇਵੇ ਪਰ ਸੋਹਣੀ ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਹਿੱਸੇ ਆਉਂਦੀ ਦੱਸ ਕਿੱਲੇ ਜਾਇਦਾਦ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਹਣੀ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬਬਲੀ ਦਾ ਮੋੜਵਾਂ ਜਵਾਬ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਪਸੀਜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਵਾਬ ਨੂੰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ *ਵੇ ਸੋਨੇ ਦਿਆ ਕੰਗਣਾ* ਵਿਚ ਬਬਲੀ ਦੀ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਮੇਰਾ ਪਿਆਰ ਰੂਹ ਤੋਂ ਰੂਹ ਤਕ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ। ਸੋਹਣੀ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ। ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਵੀ ਤਾਂ ਜਿਸਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਹੋ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਏ ਤੇ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਜਿਸਮ ਹੀ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ। ਤੂੰ ਆਪਣੇ 10 ਕਿੱਲੇ ਵਾਰ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਏਂ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਰਿਆਸਤ ਵਾਰ ਸਕਦੀ ਹਾਂ। ਸਾਡੀ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ਤਾਂ ਪਤਾ ਏ ਨਾਂ? ਸੌ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਾਰ ਦੇਵਾਂ ਜੇ

> ਕੋਈ ਜਿਸਮ ਅੰਦਰ-ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਪੂਰੇ ਕਰ ਦੇਵੇ... ਪਰ ਝੱਲਿਆ ਐਡੀ ਕੁਜਰਤ ਕੌਣ ਕਰੇ? (111)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਕਿੰਨਰ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੈਲੀ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਕਿੰਨਰ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਪਰਖ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਬੜੇ ਭਾਵੁਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿੰਨਰ ਬੱਚੇ ਦੀ ਪਰਖ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਖਣਯੋਗ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਲੋਰੀ ਦੇਣ ਲਈ ...ਨੱਚਦੇ-ਗਾਉਂਦੇ ਮਲਕੜੇ ਜਿਹੇ ਨਵੇਂ-ਜੰਮੇ ਬਾਲ ਦਾ ਜਨਣ ਅੰਗ ਟੋਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਬੱਚਾ ਰੋ ਪੈਂਦਾ ਏ। ਇਹ ਵੇਖਣ ਲਈ ਕਿ ਜੁਆਕ ਕਿਤੇ ਸਾਡੀ ਬਰਾਦਰੀ ਦਾ ਤਾਂ ਨਈਂ। ਸਾਡੇ ਵਰਗੀ ਤੀਸਰੀ ਕੌਮ। ਤੇ ਹਾਂ ਜੇ ਜੁਆਕ ਸਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਹੋਵੇ... ਅਸੀਂ ਰਾਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਮਾਂ-ਪਿਉ ਤੋਂ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਦੁੱਧ ਦੀ ਉਮਰੇ ਮਾਂ ਦੀ ਆਂਦਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ। ਮਾਂ ਦੀ ਗੋਦੀ ਦਾ ਨਿੱਘ ਸਾਡੇ ਵਰਗਿਆਂ ਦਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। (ਵੇ ਸੋਨੇ ਦਿਆ ਕੰਗਣਾ) (113)

ਕਿਉਂਕਿ ਨਵਜੰਮੇ ਨੂੰ ਮਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਨਾ ਫਿਰ ਪਾਲਣਾ, ਪੇਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰ ਸਿਖਾਉਣੇ ਬੜਾ ਲੰਮਾ ਦਰਦਨਾਕ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਇੱਥੇ ਬਬਲੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਦਿਲ-ਵਿਹੂਣੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਘਰ ਵਿਚ ਪੰਜ ਧੀਆਂ ਮਗਰੋਂ ਕਿੰਨਰ ਬੱਚਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਮਾਂ ਨੇ ਬਬਲੀ ਨੂੰ ਬੱਚਾ ਫੜਾਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਅੱਖਾਂ ਚੁਰਾ ਲਈਆਂ, ਮੋਟੇ ਮੋਟੇ ਹੰਝੂ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲ੍ਹਾਂ ਤੇ ਟਪਕਣ ਲੱਗੇ। ਬਬਲੀ ਸਮਝ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸ ਨੇ "ਹੱਸ ਰਹੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਪੱਟ ਤੇ ਚੂੰਡੀ ਵੱਢੀ ਤਾਂ ਉਹ ਈਆਂ... ਈਆਂ ਕਰਕੇ ਰੋਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਵਧਾਈਆਂ ਮਾਏ ਤੈਨੂੰ... ਵਧਾਈਆਂ ਨੀ... ਆਖਦਿਆਂ ਮੈਂ ਬੱਚਾ ਮਾਂ ਦੀ ਗੋਦੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।" ਕਿੰਨਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਸ਼ਿੰਦੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮਾਣ-ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਮਾਜ ਮੋੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਪੜਾਅ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਵੀ ਸੁਖਾਵਾਂ ਮਾਹੌਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਕਿੰਨਰਾਂ ਨੂੰ ਘ੍ਰਿਣਾ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੁਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮੱਥੇ ਲੱਗਣਾ ਸਰਾਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਨਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ *ਵੇ ਸੋਨੇ ਦਿਆ ਕੰਗਣਾ* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਬਬਲੀ ਕਿੰਨਰ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਅਖਵਾਇਆ ਹੈ ਕਿ:

> ਸਾਡਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਮੁਰਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕਦਾ। ਸਾਡੇ ਤਾਂ ਮੁਰਦੇ ਦੇ ਮੱਥੇ ਲੱਗਣਾ ਵੀ ਗੁਨਾਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਜਨਾਜ਼ਾ ਉਠਦਾ ਹੈ ਸਾਡਾ। ਛਿੱਤਰ ਮਾਰਦੇ ਲਿਜਾਂਦੇ ਨੇ ਅਰਥੀ ਨੂੰ। ਮੁੜ ਕਦੇ ਏਸ ਜੂਨੀ ਨਾ ਆਉਣ ਲਈ। ਸਾਡਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਪਰਛਾਵਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। (110)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਕਿੰਨਰ ਸਮਾਜ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਗਲਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿੰਨਰਾਂ ਦੀ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਨੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਸਲੇ/ਪ੍ਰਸ਼ਨ/ਵੰਗਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਸ਼ੀਏਪੁਣੇ ਵਿਚੋਂ ਦਿਲੀ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਬਬਲੀ ਤੇ ਸੋਹਣੀ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਬਬਲੀ ਦੇ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਬੋਲਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

> ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ! ਤੂੰ ਵੀ ਕਈ ਹੋਰਾਂ ਵਾਂਗ ਵਕਤ ਬਦਲ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰੇਂਗਾ। ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਨੇ ਐਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ। ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਕਈ ਕਮੇਟੀਆਂ ਦੀਆਂ ਚੋਣਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਗਏ ਨੇ। ਵੱਡੇ ਲੀਡਰ ਬਣ ਕੇ ਅਸੈਂਬਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾ ਬੈਠੇ ਨੇ... ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਉਠਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ 'ਤੇ ਪਾਣੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਨਾ ਪਾ ਸਕਦੇ (111-112)

ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਕਿੰਨਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਹਿੱਸੇ ਬਬਲੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਰ, ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਵਿਰਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

> ਬਬਲੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕੁਝ ਖੁਆ ਦਿੱਤਾ ਏ... ਕੋਈ ਪਾਰਾ... ਸੰਖੀਆ... ਜਾਂ ਐਹੋ ਜਿਹਾ ਕੁਝ ਹੋਰ।""ਬਬਲੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਨ੍ਹੀ ਜਰੀ ਗਈ ਕਈਆਂ ਤੋਂ...! ਪਰ ਬਬਲੀ... ਸੋਹਣੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਈ ਕਿਉਂ ਡਿੱਗਿਆ? ਸੋਹਣੀ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ...?" ਸੋਹਣੀ ਤੇ ਸੂਟੀ ਮਹੰਤ... ਦੋਵੇਂ ਇਕੱਠੇ ਸਨ; ਅਖਾੜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ। ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠਿਆਂ ਚਾਹ ਪੀਤੀ ਸੀ ਲੰਗਰ 'ਚੋਂ...।" ਤੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਨ। ਜਿੰਨੇ ਮੂੰਹ ਓਨੀਆਂ ਹੀ ਗੱਲਾਂ; ... ਪਰ... ਸੂਟੀ ਮਹੰਤ ਤਾਂ ਜ਼ਾਰੋ-ਜ਼ਾਰ ਰੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋਹਣੀ ਤਾਂ ਪੱਥਰ ਈ ਹੋ ਗਿਆ... ਰਫ਼ੀਕ ਤਾਂ ਲੱਗਦੈ ਪਾਗਲ ਹੋ ਗਿਆ... ਅਜੇ ਵੀ ਤਬਲੇ 'ਤੇ ਥਾਪ ਦੇਈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।(117)

'ਵੇ ਸੋਨੇ ਦਿਆਂ ਕੰਗਣਾ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਿੰਨਰਾਂ ਦੀ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਰਦ ਜਾਤੀ ਦੀ ਕਿੰਨਰਾਂ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਬੇਇੰਤਹਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦਮਿਤ ਪਿਆਰ ਦੀ ਗਾਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਇਵੇਂ ਕਰਦਾ ਹੈ: ਕੀ ਪੰਛੀਆਂ ਨਾਲ ਲੋਕ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ? ਪਿਆਰ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇਗਾ,...ਸੋਹਣੀ ਅੰਦਰਲਾ ਪਾਗਲਪਣ ਬੋਲਦਾ ਹੈ।..."ਤੇਰਾ ਨਾਂ ਈ ਸੋਹਣੀ ਨਈਂ, ਦਿਲ ਵੀ ਸੋਹਣਾ ਹੈ; ...ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਸੋਹਣੀ ਤੋਂ ਸੋਹਣੀ ਕੁੜੀ ਜੁੜ ਸਕਦੀ ਹੈ।... (110)

ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਖਿੱਚ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਕਿੰਨਰਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤਿ ਕਠਨ ਤੇ ਜਟਿਲ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਕਿੰਨਰਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਣਾ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ।

3.3 ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਤਣਾਅ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ: ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਇੱਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ

ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਸਫਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੋਗੰਢਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ;

> ਹਰ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਦਬਾਈ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਯਾਦਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੰਡਲ ਹੀ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਭਾਵੁਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਨਰੜੀ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਤਾਣ ਨਾਲ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਅਜਿਹੀ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਜੋ ਦਮਿਤ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਭਾਵੁਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਵਾਸਤੇ ਹੰਭਲੇ ਮਾਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ 'ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢ' (ਕੰਪਲੈਕਸ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। (74)

ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢਾਂ ਅੰਦਰ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਆਪੋ ਵਿਚ ਇਕ ਜਟਿਲ ਸਮਗਰਤਾ ਵਿਚ ਬੱਝੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਹ ਵਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਸੋਚਣ, ਮਹਿਸੂਸਣ ਤੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਡਾ. ਯੁੰਗ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਨੋਗੰਢ' ਦਮਿਤ-ਭਾਵਨਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਲੇ ਸਮਸਤ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨਸਰਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। (74)

ਇਉਂ ਹਰ ਮਨੋਗੰਢ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵੁਕ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਦੂਜੈਲੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨਸਰਾਂ ਦਾ ਮਜਮੂਆ। ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵੁਕ ਭਾਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਗੰਢਾਂ ਅੰਦਰ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਐਸੀਆਂ ਦੁੱਖ-ਜਨਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਚੇਤਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹਾਲ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਿਸੇ ਗੱਲ-ਬਾਤ ਦੌਰਾਨ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਮਨੋਗੰਢ ਨੂੰ ਛੇੜ ਬੈਠੀਏ, ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਦਮ ਬੌਂਦਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ – ਕਦੇ ਤਾਂ ਇਕਾ-ਇਕ ਚੁੱਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਹੁੜਦਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਕਦੇ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜਵਾਬ ਦੇ

ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਦੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਉਥੱਲ ਪੁਥਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅੱਜ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਬੰਦ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਵੱਲ ਲਿਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਟੀਚੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਟੀਚਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਤਣਾਅ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਅੱਜ ਵਿਅਕਤੀ ਸਰੀਰਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪੀੜਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਵਿਵਸਥਾ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਸਿਹਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਹਤ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਤਣਾਅ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਅ ਲਗਭਗ 75 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਕੁਝ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਕਾਰਕ ਕਾਰਕ (ਉਤੇਜਕ) ਵਜੋਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਜੋ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੁਚਾਲ, ਅਗਨੀ, ਨੌਕਰੀ ਦੀ ਘਾਟ, ਕਾਰੋਬਾਰ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ, ਜਾਨ, ਅਜ਼ੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮੌਤ, ਆਦਿ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਰੀਰਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨਿਕ ਕਾਰਕ ਜੋ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਚਿੰਤਾ, ਗ਼ੁੱਸਾ, ਹਮਲਾਵਰਤਾ ਅਤੇ ਸੋਮੈਟਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪੇਟ ਦੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ, ਨੀਂਦ ਨਾ ਆਉਣਾ, ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਦਬਾਅ ਵਧਣਾ ਆਦਿ ਦੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਮੂਹਾਂ ਜਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਤਣਾਅ

ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਸਥਾਈ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਨਾ ਪਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਲੜਾਈ-ਝਗੜੇ, ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਖ਼ੂਨ-ਖ਼ਰਾਬਾ, ਅੱਗਜ਼ਨੀ ਅਤੇ ਕਤਲਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ 'ਚ ਜਾਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਅਕਸਰ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪੈਸਾ ਤੇ ਨਾ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨੁਕਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਝਗੜੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਆਪਸੀ ਤਣਾਅ, ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਮ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਕਈ ਜਾਤੀਆਂ ਵਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਕੁਝ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਹਨ, ਕੁਝ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰੀ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਨ। ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਹਨ ਪਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਛੜੀਆਂ ਅਤੇ ਦੱਬੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਕੀਮਾਂ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹਨ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਲਿਤਾਂ ਵਾਂਗ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਰਾਖਵੇਂਕਰਨ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਅਤੇ ਸੰਸਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰਾਖਵਾਂਕਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਦਲਿਤਾਂ ਅਤੇ ਪਛੜਿਆਂ ਦਾ ਪੱਧਰ ਉੱਚਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਲਾਹਾ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚੋਣਾਂ 'ਚ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵੋਟਾਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਜਾਤੀ ਦੇ ਉਮੀਦਵਾਰ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ।

ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਵੀ ਜਾਤੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਇੱਕ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਕਾਰਨ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਘਟਿਆ ਹੈ ਪਰ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਰ. ਐੱਨ. ਸਿੰਘ, ਐੱਸ.ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1. **ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ-** ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਦਾ ਇਹ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਹੀਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾਅ ਵਧਦਾ ਹੈ।

2. **ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਬੜ੍ਹਾਵਾ -** ਅੱਜਕੱਲ੍ਹ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਬਹੁਤ ਵਧ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇੱਕਜੁੱਟ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਉੱਲੂ ਸਿੱਧਾ ਕਰ ਸਕਣ। ਇਸ ਨਾਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦੂਰੀ, ਦੁਸ਼ਮਣੀ, ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

3. **ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸਮਾਨਤਾ-** ਹਰੇਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਕਾਰਨ ਅਕਸਰ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

4. **ਗੁੰਮਰਾਹਕੁਨ ਪ੍ਰਚਾਰ -** ਗੁੰਮਰਾਹਕੁਨ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਾਲ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਵੀ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਸਵਾਰਥ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਲੜਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵਾਰਥ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇ।

5. **ਸਮਾਜਿਕ ਦੂਰੀ -** ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅੱਜ ਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ

ਵਿਤਕਰਾ ਅਤੇ ਦੂਰੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕੱਠੇ ਉੱਠਣਾ-ਬੈਠਣਾ ਘੱਟ ਹੈ। ਲੋਕ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸੰਪਰਕ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਤਣਾਅ ਵਧਦਾ ਹੈ।

6. **ਆਰਥਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ -** ਆਰਥਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਵੰਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਤਣਾਅ ਵੀ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ

1. ਨਸਲੀ ਤਣਾਅ ਅੰਤਰ-ਸਮੂਹ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ।
2. ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਕਾਰਨ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਸ਼ਾਸਨ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।
3. ਇਸ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪੱਖਪਾਤ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ।
4. ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।
5. ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਵਿਗਾੜਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨੇਤਾ ਜਾਂ ਅਧਿਕਾਰੀ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। (135)

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੁੱਚਾ ਖੇਤਰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਪਲਾਟ ਦੀ ਥਾਂ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਤੰਦਾਂ ਬਾਰੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਸੋਝੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ/ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ

ਲੇਖਕ ਦੇ ਛੁਪੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਲੇਖਕ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਂ ਸੰਤਾਪੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਤਾਪ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਲਈ ਉਹ ਇੱਕ ਸੁਪਨ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕ ਤੇ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰਮੀਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਤਣਾਅ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ;

3.3.1 ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ : ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਓ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅੰਸ਼* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਗੱਲ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਓ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (7)

ਭਾਵੇਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤਣਾਅ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪਸੀ ਹੱਦ-ਬੰਦੀਆਂ ਵੱਧ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਓਵੇਂ-ਓਵੇਂ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਭਾਵਨਾ ਆਦਿ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਵਜੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਗਿਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਸਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ 'ਚ ਅਨੇਕਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਤੰਦਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ 'ਚੋਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨਵੇਂ ਪੋਚ ਦਾ ਉਹ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕਲੇਵਰ 'ਚ ਲਿਆ ਕੇ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਭਾਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਪੁੱਠ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕਿਸੇ ਵਾਦ ਦੇ ਬੰਧੇਜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਵਿਭਿੰਨ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਫੈਲਦੀਆਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ* ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਹੁਣ ਤਾਂ ਮਨੀਸ਼ ਮੇਰੇ ਪੇਕਿਆਂ ਵੱਲੀ ਜਾਣ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਲਵੇ, ਘਬਰਾਹਟ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ।...ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਬਹਾਨਾ ਬਣਾ ਕੇ ਟਾਲ ਦਿੰਦੀ ਹਾਂ। ਮੰਮੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਾਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਜੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹਾਂ ਪਾਪਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਸ ਕਰਦੀ ਹਾਂ।...ਪਰ ਮੰਮੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਡੋਬੂ ਪੈਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ... ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਉਧੇੜ-ਬੁਣ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਬਣ ਗਏ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ, ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੇਣ ਲੱਗਦੀ ਹਾਂ। (47)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀ *ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ* ਵਿਚ 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਉੱਪਰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਅਤੇ ਮਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸੋਚਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ

ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਇਸ ਤਕਨੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ 'ਸੱਸ' ਅਤੇ 'ਜਵਾਈ' ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਮਾਂ-ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਡਾਕਟਰ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀ ਦੋਸਤ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਵਿਭਾ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਮਨੀਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੱਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀ ਦਾ ਸਬੱਬ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਮਨੀਸ਼ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਵਿਮਲ ਇੱਕ ਪੜ੍ਹੀ-ਲਿਖੀ ਮੱਧਵਰਗੀ ਔਰਤ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਮਨੀਸ਼ ਇਸ ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਾਰਨ ਵਿਮਲ ਬੱਚਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ, ਜੋ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਸ ਲਈ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜ੍ਹ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਮਨੀਸ਼ ਡਾ. ਡੇਜ਼ੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਧਾਰੀ ਕੁੱਖ ਰਾਹੀਂ ਬੱਚਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਮਲ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਅਤੇ ਤਣਾਓ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਮਨੀਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਵਿਮਲ ਲਈ ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਉਦੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਡਾ. ਡੇਜ਼ੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਉਹ ਵਿਮਲ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨੀਸ਼ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਨਵੀਂ ਰੋਸ਼ਨੀ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਵਿਮਲ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸਦਮੇ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੂੰ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਵਿਭਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੀਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਵਿਮਲ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਕਈ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜੇ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਾਡੀਆਂ ਸਥਾਪਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ 'ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਮਲ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਪਿਤਰਕੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਲਟਕਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕੀ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕੇਗੀ? ਉਸ ਬੱਚੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕੀ

ਹੋਵੇਗਾ? ਮਨੀਸ਼ ਦੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਅਤੇ ਵਿਮਲ ਦੀ ਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਰੀਰਕ ਝੁਕਾਅ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਨਵੀਂਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ: ਵਿਭਾ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਤਰਕ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦ 'ਦੇਹ' ਨੂੰ 'ਖਪਤ' ਦੇ 'ਮੌਟਿਫ' ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅੰਦਰ ਤਣਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਮਲ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਅਵਸਥਾ/ਕਾਮੁਕਤਾ ਮਨੀਸ਼ ਨੂੰ ਵਿਮਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੀਸ਼ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕਰਕੇ ਵਰਜਣਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਬੜੀਆਂ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਛੁਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰਾਹਣ ਦਾ ਦਵੰਦ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਹਿਸ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਹਿਸ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਉਹੀ ਲੋਕ ਭੁੱਜ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ, ਅਖੌਤੀ ਅੱਤ-ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੇ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਧ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੇ *ਢਾਲ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਦੀ ਪਾਤਰ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਤਣਾਅ ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾਂ ਕਰਦੀ ਕਹਿ ਰਹੀ ਹੈ:

> ਅਜਿਹੇ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਘੜਨ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਵੀ ਬੱਸ ਸਾਡੇ ਵਰਗੇ ਅਖੌਤੀ ਕੁਲੀਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਮੰਮੀ ਜਿਹੇ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਵਲਾਈਜ਼ਡ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦਾ ਕਲਾਸ ਕਲਚਰ ਕਹਿ ਕੇ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਨੇ। (51)

ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਤਣਾਅ ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਇਸ ਵਿਅੰਗਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਕੇਵਲ ਮਰਦ ਨੂੰ ਹੀ ਵਾਰਸ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਔਰਤ ਵਾਰਸ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ

? ਸ਼ਾਇਦ-ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ , ਤਾਂ ਹੀ ਮੈ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੁਣਿਆ, ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਕਿ ਔਲਾਦ ਖ਼ਾਤਰ ਕਿਸੇ ਔਰਤ ਨੇ ਦੂਜਾ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। (48)

ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਉੱਪਰ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਚ ਕਾਰਨ ਪੈ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋ ਮਨੁੱਖੀ (ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਰਾਹੀਂ) ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋ ਰਹੇ ਸੁੱਖ-ਚੈਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਧੀ ਭੱਜ-ਦੌੜ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਘਾਣ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜੋ ਕਿ ਨੌਕਰੀਪੇਸ਼ਾ ਹੈ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਕ ਦੌੜ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਦੌੜ ਨੂੰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੱਧ ਰਹੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸਵਾਰਥੀ ਸੋਚ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਧ ਰਹੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਨਿੱਜੀ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦੇਣ ਅਤੇ ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਧੀ ਭੱਜ-ਦੌੜ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਮੇਂ ਦੀ ਘਾਟ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਕਾਰਨ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਕਹਾਣੀ 'ਗਾਥਾ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ' ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਕਾਲੜਾ ਦੰਪਤੀ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਜ਼ੁਰਗ 'ਬਾਊ ਜੀ' ਬਿਮਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਕ ਬੋਝ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ

ਬਿਮਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਾਲੜਾ ਦੰਪਤੀ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਨਲ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਤਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਉਹ ਬਾਊ ਜੀ ਦੇ ਮਰਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਡੰਬਣਾ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬਾਊ ਜੀ ਮਾਰਚ ਵਰਗੇ ਅਹਿਮ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕੰਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਤਹਿਤ ਫਿੱਕੇ ਪਏ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਝ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤਣਾਅ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਢਾਲ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ...ਬਾਊ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਕਦੇ ਜਿਊਂਦੇ ਜੀ ਵੀ ਸੁੱਖ ਨੀਂ ਲੈਣ ਦਿੱਤਾ...। ਮੈਡਮ ਕਾਲੜਾ ਨੇ ਭੜਾਸ ਕੱਢੀ." ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਹ ਕੰਮ ਦੇ ਦਿਨਾਂ 'ਚ ਹੀ। ਸੁਣ ਕੇ ਕਾਲੜਾ ਸਾਹਿਬ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਤਾਂ ਚੁੱਪ ਰਹੇ ਫਿਰ ਫੁਸ-ਫੁਸਾਏ,' ਆਹ ਮਾਰਚ ਦੇ ਦਸ ਦਿਨ ਲੰਘਾ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ....। ਅਪਰੈਲ 'ਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ। (41)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜਿਹੇ ਬੇਮੌਕੇ ਮਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਾਲੜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਗੁਆਂਢੀਆਂ ਅਤੇ ਦਫ਼ਤਰੀ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕੱਢਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੋਸਤ ਤਾਂ ਟੈਲੀਫ਼ੋਨ ਉੱਪਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਰਸਮੀ ਜਿਹਾ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਵੀ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਗੁਆਂਢੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਹੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਲੜਾ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਪਿਉ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਵੱਜੋ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਹੱਥੋਂ ਇਕ ਕਮਾਈ ਵਾਲੀ ਸੀਟ ਖੁੱਸ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਕਾਲੜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਮਰਨ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਮਾਈ ਵਾਲੀ ਸੀਟ ਖੁੱਸ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦਫ਼ਤਰੋਂ ਫ਼ੋਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਭੁੱਲ ਕੇ ਸਸਕਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤੁਰੰਤ ਦਫ਼ਤਰ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੇ *ਛਾਲ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲਾ ਪਾਤਰ ਕਾਲੜਾ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਆਹ ਜ਼ਰਾ ਫ਼ੋਨ ਫੜਾ....ਕੀਹਦਾ ਆਈ ਜਾਂਦਾ? "ਦਫ਼ਤਰੋਂ ਲੱਗਦਾ।' "ਕਾਲੜਾ...?" "ਜੀ ਸਰ? ... "ਤੁਸੀਂ ਸਸਕਾਰ ਤੋਂ ਵਿਹਲੇ ਹੋ ਕੇ ਪਰਸੋਂ ਤੱਕ ਗੇੜਾ ਮਾਰ ਦੇਣਾ ਦਫ਼ਤਰ।... "ਯੈਸ ਸਰ... ਨੋ ਸਰ....!"ਕੋਈ ਪਰਾਬਲਮ ਨਹੀਂ ਸਰ! ਮੈਂ ਕੱਲ੍ਹ ਤੋਂ ਹੀ ਦਫ਼ਤਰ ਆ ਜਾਇਆ ਕਰਾਂਗਾ। ਸਰ ਘਰ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਕੰਰੂ? ਘਰ ਤਾਂ ਮੈਂ ਹੋਰ ਵੀ ਡੀਪਰੈਸ ਹੋ ਜਾਊਂ। ਇੱਥੇ ਆਫਿਸ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਸਾਰੇ ਹੁੰਨੇ ਓ...ਹੌਸਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ।...ਸਰ।...ਜੇਕਰ ਬਹੁਤ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਅੱਜ ਹੀ ਸ਼ਾਮੀਂ ਸਸਕਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਖ਼ਤਰ ਆ ਜਾਊਂ।...ਕਾਲੜੇ ਦੀ ਜਿਵੇਂ ਚੀਕ ਹੀ ਨਿਕਲ ਗਈ। (46)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਨੌਕਰੀਪੇਸ਼ਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ-ਨੂੰਹ ਹੋਣ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣਾ ਆਰਥਿਕ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਪਿਤਾ ਦਾ ਮਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਇਕ ਮੁਸੀਬਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋਣ ਨੂੰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਰਾਹੀਂ ਆਏ ਨਿਘਾਰ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸਵਾਰਥੀਪਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

3.3.2 ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ: ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ *ਹੱਡਾ ਰੋੜੀ ਤੇ 'ਰੇਹੜੀ* 'ਚ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਪਰਗਾਸ਼ ਆਪਣੀ ਅਣਥੱਕ ਮਿਹਨਤ ਦੇ

ਬਲਬੂਤੇ ਇੱਕ ਚੰਗੀ ਨੌਕਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਇਕ ਚੰਗੇ ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਤਾਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਖੜ੍ਹੀ ਮੁਰਦੇ ਪਸ਼ੂ ਢੋਣ ਵਾਲੀ ਰੇਹੜੀ ਕਾਰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੇਹੜੀ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਜਾਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੇਹੜੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਰਨ ਆਏ ਵਿਅਕਤੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਹੈਸੀਅਤ ਦੇ ਰਸਤੇ 'ਚ ਰੇਹੜੀ ਇੱਕ ਰੋੜਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਸ ਰੇਹੜੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਧੰਦੇ ਤੋਂ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹੀਣਤਾ ਕਾਰਨ ਤਣਾਅ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰੇਹੜੀ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਛਡਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪਰਗਾਸ਼ ਦਾ ਪਿਤਾ ਕੰਮ ਹੀ ਪੂਜਾ ਹੈ' ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਾ ਉਸ ਰੇਹੜੀ 'ਤੇ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਰੇਹੜੀ ਤੇ ਮਿਹਨਤ ਸਦਕਾ ਹੀ ਪਰਗਾਸ਼ ਇਸ ਮੁਕਾਮ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਰਗਾਸ਼ ਵਰਗੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਚਿਤਰਨ ਦੁਆਰਾ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪਰਗਾਸ਼ ਦੀ ਉਸਾਰੂ ਸੋਚ ਵਾਲੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਰੇਹੜੀ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ।

'ਘਟੀਆ ਲੋਕ' ਵੀ' ਅਜਿਹੇ ਜੜੋਂ ਟੁੱਟੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਹੁਦੇ/ਸਟੇਟਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲੀਟ ਕਲਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਝਟਕੇ ਨਾਲ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸਰਦਾਰ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸਿੰਹੁ (ਸਿੰਘ) ਸ਼ਬਦ ਲਗਾਉਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੜਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੈਂ ਪਾਤਰ 'ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਵਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਲੀਰੋਂ-ਲੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਅੱਕ ਦਾ ਬੂਟਾ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਹੱਡਾ ਰੋੜੀ ਤੇ ਰੇਹੜੀ' ਵਿਚ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ

ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਭਾਰ ਉਦੋਂ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਰਦਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:-

> ਕਿਹੜਾ ਜੰਗੀਰ ਸਿੰਹੁ ?" "ਜੀ ਆਪਣੇ ਭਾਨ ਸਿੰਹੁ ਕਾ। "ਭਾਨ ਸਿੰਹੁ...... ਕਿਹੜਾ ....? ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਦਿਮਾਗ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਸੋਚਣ ਦਾ ਨਾਟਕ ਕੀਤਾ। ਵਿਹੜੇ ਚੋਂ। ਆਪਣੇ ਕੰਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਊ ਤੁਹਾਡੇ ਨਿੱਕੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ...."ਅੱਛਾ! ਅੱਛਾ! ਉਹ ਆਪਣਾ ਗੀਰੂ ! ਮੈਂ ਵੀ ਸੋਚਾ ਇਹ ਕਿਹੜਾ ਹੋਇਆ ਜੰਗੀਰ ਸਿੰਹੁ । ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਜੰਗੀਰ ਸਿੰਹੁ ਦਾ ਨਾ ਕੱਟ ਕੇ ਗੀਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਗੁਰਦੀਪ ਨੂੰ ਨਮੋਸ਼ੀ ਜਿਹੀ ਆਈ। (102-103)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀਂ ਸਮਝ ਕੇ ਹਰ ਬੰਦੇ 'ਤੇ ਢੇਰ ਸਾਰੀਆਂ ਉਮੀਦਾਂ ਲਾ ਬੈਠਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵੱਸ ਗਏ ਕੁਝ ਲੋਕ ਸ਼ਹਿਰੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਮਾਇਆਮਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਪੈਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨਕਾਰਦੇ ਹੀ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸਾਊ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਸਰਦਾਰ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਉਸ ਦੀ ਜਾਤ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਚ ਵਰਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਦਬਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਆਪਣੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕਈ ਸੁਆਲਾਂ ਕਾਰਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੌਣਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਇੱਜ਼ਤਾਂ ਵਾਲੇ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਸ਼ਿੰਦੀ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਹਰਵੰਤ ਖੇਤ 'ਚ ਸਾਗ ਲੈਣ ਗਈ ਨਾਲ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਿੰਦੀ ਦਾ ਪਿਉ ਆਪਣੀ ਗਰੀਬੀ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਅਤੇ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹਰਵੰਤ ਦੇ ਪਿਉ ਅਜੈਬ ਸਿੰਹੁ ਨਾਲ ਸੁਲਾਹ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਪੰਚਾਇਤ ਦਾ ਵੀ ਉੱਚੀ ਧਿਰ ਦੇ ਹੱਕ 'ਚ ਭੁਗਤਣਾ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੀ ਛੱਤੀ ਵੀਹਾਂ ਸੌ' ਵਾਲੀ ਕਹਾਵਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਸ਼ਿੰਦੀ ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਵਾਂਗ ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਅੰਦਰੇ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਭਰੀ ਪੰਚਾਇਤ 'ਚ ਸਰਦਾਰਾਂ

ਦੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦਾ ਕਿਸੇ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਕਿੱਸਾ ਅਤੇ ਹਰਵੰਤ ਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਦਾ ਪਰਦਾਫਾਸ਼ ਕਰ ਇੱਜ਼ਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਅਸਲ ਇੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਔਕਾਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਬਣੇ-ਬਣਾਏ ਚੌਖਟੇ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਿੰਦੀ ਵਰਗੇ ਪਾਤਰ ਸਿਰਜੇ ਹਨ ਜੋ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਸੋਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚ ਕੁਝ ਕਰ ਗੁਜ਼ਰਨ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਹਾਲਤਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਜਿਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦੀ ਧੁਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਭੰਡਾ ਭੰਡਾਰੀਆ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਭਾਰ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਇਕ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ ਨੌਜਵਾਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਵੇਦਨਾ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਊਣੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਦੀ ਰੀਝਾਂ ਤੇ ਸੱਧਰਾਂ ਨਾਲ ਪਾਲੀ ਇਕਲੌਤੀ ਔਲਾਦ ਹੈ। ਮਾਪਿਆ ਨੂੰ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਪੜ੍ਹ ਲਿਖ ਕੇ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਅਹੁਦੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਡੰਗੋਰੀ ਬਣੇਗਾ ਪਰ ਹਰ ਇੰਟਰਵਿਊ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੱਥ ਮੁੜਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ ਤਾਂ ਟੁੱਟਦੀਆਂ ਹੀ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਉਦੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ, ਜਦੋਂ ਬਾਪੂ ਦੁਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾੜੀ ਕਿਸਮਤ ਦਾ ਸਬੂਤ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਕਰੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

> ਸਾਲਾ ਫਿਰਦੇ ਬੇਖ ਕਿਮੇ, ਜਿਮੇ ਕੁੜੀ ਦੱਬ ਕੇ ਆਇਆ ਹੁੰਦਾ। ਇਹਦੇ ਵਰਗੇ ਮੁੰਡੇ-ਖੁੰਡੇ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾਉਂਦੇ। ਕੰਮ ਨੂੰ ਮਹੂਰੇ ਲਾਈ ਰੱਖਦੇ। ਇਹ ਆ ਕਿ ਬੱਸ ਮਰਿਆਂ ਵਾਂਗੂੰ ਸਿਰ ਸੁੱਟੀ ਰੱਖਦਾ ! ਕਿੱਥੇ ਨਿਕੰਮੀ ਲਾਦ ਕਰਮਾਂ 'ਚ ਧਰੀ ਪਈ ਸੀ (ਭੰਡਾ ਭੰਡਾਰੀਆ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਭਾਰ', 24)

ਪਰ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਜੋ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰੀਝਾਂ/ਸੱਧਰਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਂਦਾ ਤੁਰਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਕਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਕੂਲ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਸੱਧਰ ਉਸ ਦੇ ਛਿੱਤਰ ਪਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਕਦੇ ਨਵਾਂ ਕਮੀਜ਼ ਲੈਣ ਦੀ ਇੱਛਾ। ਹੁਣ ਜਦ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਇੰਟਰਵਿਊ ਤੇ ਕੰਮ ਨਾ ਬਣਨ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦਾ ਬਾਪ ਉਸ ਨੂੰ

ਬੁਰਾ-ਭਲਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਦਾ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਪਏ ਛਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਮੇਚ ਦਾ ਲੱਗਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਦਿਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਨ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਆਉਣ-ਜਾਣ ਦੇ ਖ਼ਰਚੇ 'ਤੇ ਪੈਸੇ ਮੰਗਣ ਤੋਂ ਵੀ ਝਿਜਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਬਾਪ ਉਹਨੂੰ ਇਹ ਨਾ ਪੁੱਛੇ ਕਿ ਇੰਟਰਵਿਊ ਦਾ ਕੀ ਬਣਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹੇ ਕਿ ਭੰਡਾ ਭੰਡਾਰਿਆਂ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਭਾਰ! ਤੇ ਇਸ ਸੁਆਲ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਉਹ ਹੋਲੀ ਜਿਹੇ ਬੋਲ ਦਿਆਂ ਕਰੇ ਇਕ ਮੁੱਠੀ ਚੁੱਕ ਲੈ ਦੂਜੀ ਤਿਆਰ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਉਸ ਨੌਜਵਾਨ ਵਰਗ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੇਸ਼/ਕੌਮ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਬਣਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੇ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਭਵਿੱਖ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਸਥਿਤੀ 'ਚ ਵਿਚਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਬੇ-ਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਦੇ ਸੰਕਟ 'ਚ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸ ਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਦਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਸ ਦੀ ਉੱਤਮ ਮਿਸਾਲ 'ਮੈਂ ਡਿੱਗ ਪਵਾਂਗਾ' ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਅਹੁਦੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਹੜ ਰੋਗ ਵਾਂਗ ਫੈਲਿਆ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਣ-ਪੱਤਣ ਲੱਗਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਨੌਬਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮੇਅਟਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਮਿਹਨਤਾਨੇ ਤੋਂ ਵੀ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਇੰਨੇ ਨਾ-ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਜਿਸ ਕੁੜੀ (ਜੱਸੀ) ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਦੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਖ਼ਾਰਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੱਸੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੁੜੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਜੱਸੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਅਜਿਹੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਾਰੂ ਸੋਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ

ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀ 'ਕੀਮਤ' ਵਿਚ ਅੰਤਰਲਾਪ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਕਿਰਦਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਵਾਲਾਂ-ਜਵਾਬਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਤਣਾਅ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ *ਕੀਮਤ* ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਮਨੋਂ-ਸਥਿਤੀ ਮਸਲੇ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਲਈ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਚੀ ਸਾਰੀ ਚੀਕ ਮਾਰਾਂ। ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਕੰਧ ਵਿਚ ਮਾਰ ਕੇ ਭੰਨ ਲਵਾਂ। ਕੀ ਦੱਸਾਂਗਾ ਪੁੱਛਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ? ਇੱਕ ਔਰਤ ਨਾਲ ਬਦਤਮੀਜ਼ੀ ਕੀਤੀ! ਔਰਤ ਤੇ ਫਿਰ ਉਹ ਵੀ ਸ਼ਡਿਊਲਡ ਕਾਸਟ। ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ। ਬਾਪੂ ਦੀ ਰੂਹ ਜ਼ਰੂਰ ਦੁਖੀ ਹੋਈ ਹੋਊ। ਬਾਪੂ, ਸ੍ਰ.ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਕੀਮੀਆ ਉਰਫ਼ ਲਾਲ ਸਲਾਮ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਖ਼ਾਤਰ ਲੜਦਾ ਰਿਹਾ। ਵਿਹੜੇ ਵਾਲੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਖ਼ਾਤਰ, ਔਰਤਾਂ ਖ਼ਾਤਰ। (55)

ਸੱਪ ਅਜੇ ਮਰਿਆ ਨਹੀਂ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਦਫ਼ਤਰ ਦਾ ਬੋਸ ਆਪਣੀ ਬੋਸਗਿਰੀ ਦੀ ਧੌਂਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸੋਹਣੀ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਤਾਂ ਬਿਨਾਂ ਮਤਲਬ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦਫ਼ਤਰ ਦੇ ਮਰਦ ਮੈਂਬਰਾਂ 'ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਗੱਲੋਂ ਰੋਹਬ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਦੀਨ ਦਿਆਲ ਆਪਣੇ ਬੋਸ ਦੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਬੋਸ ਨੂੰ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਚਿਪਕੇ ਦੇਖ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਸੱਪ ਆਉਣ ਦੇ ਰੋਲ਼ੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਘਬਰਾਉਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸਲੀ ਸੱਪ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਬੋਸ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰ ਨੇ ਸਾਰੇ ਦਫ਼ਤਰ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਜ਼ਹਿਰੀਲਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

3.3.3 ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ : ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੱਚਿਆ ਦੀ ਬਾਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚੇ ਕੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ? ਕੀ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ? ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਅਰਮਾਨ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਭਾਵਪੂਰਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਘੋਚੂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬੱਚਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਬਾਲ ਮਨ ਆਪਣੇ ਹਾਣੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਕੂਲ ਜਾਣ ਨੂੰ ਤੇ ਖੇਡਣ ਨੂੰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਖੜੂਸ ਪਿਉ ਤੇ ਗਰੀਬੀ ਅੱਗੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਨਹੀਂ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਦੀਆਂ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਸੁਣ-ਸੁਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਅੱਕ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਕ ਦਿਨ ਅਚਾਨਕ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਪਿਉ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਝਮੇਲਿਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਰਮਾਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤਹਿਤ ਸੋਚਦਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਮਾਂ! ਫਿਰ ਹੁਣ ਤਾਂ ਨੀ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਸਕੂਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ?(ਅਰਮਾਨ)(89)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਹਾਣੀ 'ਪਊਏ' ਤੇ 'ਜ਼ਿੰਦਗੀ' ਵੀ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ 'ਚ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਜਿਊਂਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਡਰਾਈਵਰ ਰੋਡਵੇਜ਼ 'ਚ ਡਰਾਈਵਰੀ ਕਰਦਾ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖ ਸ਼ਰਾਬ 'ਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਕਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਸਲ 'ਚ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਸਮੇਤ ਜਿਊਂ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਪਰਤ 'ਚ ਉਹ ਬੇਪਰਵਾਹ ਆਦਮੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਥੀ ਡਰਾਈਵਰਾਂ ਕੰਡਕਟਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਜ਼ਾਕੀਆ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਕਾਟਵਾਂ ਜੁਆਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਪਰਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਸ 'ਚ ਮਾਂ-ਪਿਉ ਦਾ ਬਚਪਨ 'ਚ ਮਰ ਜਾਣਾ ਤੇ ਪਤਨੀ ਦਾ

ਜਵਾਨੀ ਚ ਸਾਥ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਸ ਨਰਸ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀ ਮਜ਼ਾਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਕੁੜੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ ਮਜ਼ਾਕ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਿੰਦਗੀ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਸਿੰਝੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਢਾਲ਼' ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਦੋ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾੜ੍ਹੇ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਬੋਧ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਇਕ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਕਾਰਨ ਦੁਖੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਵਿਗਾੜਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਢਾਲ ਬਣ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂੰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਕ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਪਿਤਾ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਉਲਟ ਮੈਡੀਕਲ ਰਖਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਪਿਛਾਂਹ ਖਿੱਚੂ ਸੋਚ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਯਥਾਰਥ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੋਚ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਪਰਿਵਾਰ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੇ ਸੱਧਰਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੇਠ ਦਬ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਢਾਲ਼' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਕਾਰਨ ਤਣਾਅ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੈਂ ਸੁਖਜੀਤ ਨੂੰ ਕੀ ਦੱਸਦਾ ਕਿ ਰਿਸ਼ਮ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਲਾ ਐਡਾ ਵੱਡਾ ਝੂਠ ਬੋਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਥਿੜਕੇ ਹੋਏ ਕਦਮਾਂ ਨੂੰ ਮਸਾਂ ਤਾਂ ਪੈਰਾਂ ਸਿਰ ਕੀਤਾ। (ਢਾਲ) (16)

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਅਜਿਹਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ

ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਲਿਆਂ, ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧ, ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਸੰਬੰਧ, ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਹਿਜਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਹਿਜ ਹੈ ਪਰ ਅਵੇਸਲਾ ਨਹੀਂ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸੰਗਠਨ ਸਹਿਜ-ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੁਹਜਮਈ ਸੁਹਜ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਪਰ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਚਾਰ ਮਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਨਾਂ ਤਾਂ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਮਨ-ਇੱਛਿਤ ਸਮਾਧਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਦੇ ਪੱਥ ਦਾ ਰਾਹੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸਹਿਜ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਠਰ੍ਹੰਮੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀ ਸਹਿਜ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਸੋਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਚਿੰਤਨੀ ਬਿਰਤੀ ਹੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸ ਸਮੱਸਿਆ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਛੋਪਲੇ ਹੀ ਚਿਤਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਵਰਗ ਬਣਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤਬਕਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਤਣਾਅ ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਬੋਧ ਦੀ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫਲ ਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਧਿਰ ਪ੍ਰਤੀ ਉਲਾਰੂ ਸੋਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਨਿਆਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

3.4 ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ:- ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਇੱਛਾ, ਲੋੜ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਡਰ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਫਰਾਇਡ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਦਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅਨੁਭਵ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਦੁੱਖ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀ ਦੁਖਦਾਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਦਾਈ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਦਾਈ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਧੱਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਮਨ (Repression) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਚੇਤਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਵਾਪਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਯਾਦ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਦਲਨ (Supression) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਭੁੱਲੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਦੱਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਾਡੇ ਚੇਤਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਪਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਪਨੇ ਸਾਡੀਆਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਕੇ ਅਨੰਦ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਮੁਕ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦਮਨ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੋਗ ਪੀੜਤ ਵੀ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਧਾਲੀਵਾਲ *ਵਿੱਦਿਅਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ* ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭੋਜਨ ਖਾਣਾ, ਕੁਝ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ (Sense of Achievement), ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ (Life Goals), ਉਮੀਦਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ (Level of Aspiration) ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਆਪ ਸਵੀਕਾਰ ਤੇ ਸਵੈਪੂਰਨਤਾ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ, ਜਿੱਤ ਲੈਣ ਦੀ ਭੁੱਖ (Urge for Sympathy and affection), ਪਰਮਾਰਥ ਵਾਦ (Altruism),ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਜਾਣ ਦੀ ਸੂਝ (Sense of

> belonging ness), ਸੰਵੇਗਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ (Displacement of Emotions) ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਨਾ ਹੋਣ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਓ ਤੇ ਅਸੰਤੁਲਨ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। (374)

ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਾਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਸੁਪਨੇ-ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੇ ਸੁਪਨੇ-ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ,

> ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨੇ ਭਵਿਖ-ਵਾਚਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸਾਡੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਹੱਲ-ਤਲਬ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।(53)

ਆਪਣੇ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਜੋ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢੇ ਉਹਨਾਂ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਅਸਲ ਮੰਤਵ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

> ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਡੀ ਨੀਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ਰਾਬ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਐਸੀਆਂ ਉਤੇਜਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਸਾਡੀ ਨੀਂਦ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਸ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਸੁਪਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋ ਕਲਪਿਤ ਇੱਛਾ-ਪੂਰਤੀ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭੈੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੀਂਦ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦੇਂਦੇ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇੱਛਾ-ਪੂਰਤੀ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਪਿਆਸੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖੂਹ ਤੋਂ ਕੋਈ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕੋਈ ਭੁੱਖਾ ਆਦਮੀ ਮਿਤੀ ਦੀ ਰਜਮਾਨੀ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਸੁਪਨੇ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਹੀ ਇਤਨੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇੱਛਾ-ਪੂਰਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(55)
>
> ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਅਚੇਤਨ ਦਾ ਪਹਿਰੂਆਂ (ਪਰਾਹਉਂ। ਦਿਨੇ ਤਾਂ ਪੂਰੀ

> ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਅਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹਾ ਘਣਾ ਅਵੇਸਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਛਾਵਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅੱਖ ਬਚਾ ਕੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਦਾਅ ਲਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਨਗਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਉਂ ਕਰਨ ਤਾਂ ਪਛਾਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਪਹਿਰੂਆ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘਣ ਤੋਂ ਵਰਜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਭੇਖ ਵਟਾ ਕੇ ਹੀ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ – ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਓਢਨੀ ਓਢ ਕੇ। (55)

ਇਉਂ ਇਹ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ, ਆਪਣੀ ਪੂਰਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਸਤੂਆਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਗੈਰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਾਚਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪਾਠ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। 'ਨਮੋਲ਼ੀਆਂ' ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਕਰੂਤਤਾਵਾਂ ਦਾ ਕਥਾ-ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਆਰਥਿਕ ਉਸਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਕਿਸ ਕਦਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਰੌਂਦ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ? ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸੁਪਨਮਈ ਵਿਵਸਥਾ ਇਕੱਲੇ-ਇਕਹਿਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਤ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ? ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਚਕਨਾਚੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ? ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ

ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਮਾਣੇ-ਨਿਥਾਣੇ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ? 'ਨਮੋਲ਼ੀਆ'ਕਹਾਣੀ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉੱਸਰਦਾ ਕਥਾ-ਲੋਕ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸਭ ਕੁਝ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਸੱਚ ਬਣ ਕੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਗ਼ਰੀਬੀ ਨੂੰ 'ਬਿਮਾਰੀ' ਦੇ ਕੋਡ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਹਾਣੀ 'ਨਮੋਲ਼ੀਆਂ' ਸੁਪਨਮਈ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ 'ਕੌੜ' ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੌੜ ਉਸ ਅਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਸਥਾਪਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮਰੱਥ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਕੋਲ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ 'ਨਮੋਲ਼ੀਆਂ' ਦੇ ਗੁਣਕਾਰੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਕੋਡ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਲਝੀ ਤਾਣੀ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕਥਾ-ਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਵਿਸਥਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ 'ਨਮੋਲ਼ੀਆਂ' ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਨਮੋਲ਼ੀਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪਿਛਲ ਝਾਤ ਵਜੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਬਾਤ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਤ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਵਿਚ ਢਲੀ ਇਹ ਜੁਗਤ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਨਾਲ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਉਦੋਂ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਸੁਪਨਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਕੂਲ ਕੋਲ਼ੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੌਲ ਜਿਹਾ ਪੈਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਏ। ਸਕੂਲ ਕੋਲੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ ਹਰ ਵਾਰ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਕੂਲ ਅੰਦਰ ਝਾਤੀ ਨਹੀਂ ਮਾਰਨੀ ਪਰ ਫੇਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਨਿਗਾਹਾਂ ਕਦੋਂ ਵੱਡਾ ਗੇਟ ਟੱਪ ਸਕੂਲ ਅੰਦਰ ਚਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਨੇ। ਕਿੰਨਾ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ ਸਕੂਲ। ਉਦੋਂ ਦੋ ਕਮਰੇ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਵਰਾਂਡੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਹੁਣ ਤਾਂ ਅਣਗਿਣਤ ਕਮਰੇ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਨੇ। ਸਾਰੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਤਕਰੀਬਨ ਕਮਰਿਆਂ ਵਿਚ

ਬੈਠਦੀਆਂ ਨੇ। ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਛਾਂਦਾਰ ਤੇ ਬਾਪੂ ਵਰਗੀ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਫੈਲੀ ਨਿੰਮ ਵੀ ਪੁੱਟ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਨਮੋਲੀਆਂ ਘੋਟਾ ਮਾਸਟਰ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਖੁਆਉਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।(ਉਹੀ)(17)

ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ 'ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਬਦਲ' ਜਾਣ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਰਾਹੀਂ ਕਥਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਬਦਲ ਗਿਆ' ਦਾ ਕਥਾ-ਵਾਕਾਂਸ਼ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ 'ਕਾਲ ਬਦਲਾਓ' ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਇਕਹਿਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਵੇਰਵੇ ਇਸੇ ਮੂਲ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਅਸਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਹਨ। ਕਾਲ ਦਾ ਬਦਲਾਓ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਬਦਲਾਓ ਹੋਵੇ। ਸਕੂਲ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਖ-ਪਾਤਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਵੀਂਆਂ ਲੀਹਾਂ ਸਿਰਜਣ ਦਾ 'ਸੁਪਨਾ' ਦਿਖਾਇਆ, ਉਹੀ ਸਕੂਲ ਅੱਜ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ 'ਹੌਲ' ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਕੂਲ ਵੱਲ ਉਹ ਦੇਖਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਪਰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਤੋਂ ਬੇਵੱਸ ਹੋਇਆ ਹਰ ਵਾਰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਆਪਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਅਚੇਤ ਆਪਾ ਖ਼ੁਦ-ਬ-ਖ਼ੁਦ ਉਸ ਨੂੰ ਸਕੂਲ ਨਾਲ ਫਿਰ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸਕੂਲ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਮਾਸਟਰਾਂ ਦੇ ਯਤਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਉਹ ਸੰਕੇਤਿਕ ਵੇਰਵੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਭਰਪੂਰ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ' ਪਰ ਕੀ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ 'ਕਾਲ ਦਾ ਬਦਲਾਓ' ਜੀਵਨ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੋਣਹਾਰ 'ਪਾਲ' ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਬਣ ਕੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਕੂਲ ਤੋਂ ਹੋਣਹਾਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪਾਲ ਅੰਦਰ ਬਿਹਤਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਮੀਦ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਘੋਟੇ ਮਾਸਟਰ ਦੀ ਮਾਰ ਜਿੱਥੇ ਪਾਲ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦੀ, ਉੱਥੇ ਇਸੇ ਮਾਸਟਰ ਦੇ ਬੋਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਆਸਵੰਦ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਘੋਟੇ ਮਾਸਟਰ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ

ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਪਾਲ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਹੰਝੂ ਭਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲਿਆਕਤ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਵਿਆਕਰਨ ਘੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ 'ਲਿਆਕਤ' ਗ਼ਰੀਬੀ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ 'ਲਿਆਕਤ' ਪ੍ਰਤੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਇਹ ਕਥਾ-ਪਾਠ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਨਮੋਲ਼ੀਆਂ* ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੋਈ ਪਾਤਰ ਪਾਲ ਧੀ ਮਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਲਿਆਕਤ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕੀ ਹੋਇਆ ਇਹ ਗ਼ਰੀਬ ਜੰਮਿਆ, ਦਿਮਾਗ਼ 'ਨ੍ਹੀਂ ਗ਼ਰੀਬ ਏਹਦਾ। ਕਹਿੰਦੇ ਕਹਾਉਂਦੇ ਖੱਬੀਖ਼ਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾੜਿਆ ਏਹਨੇ। ਸਾਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲ ਨੂੰ ਮਾਣ ਆ ਏਹਦੇ 'ਤੇ। ਅੱਗੇ ਮਹੀਨੇ ਕੁ ਤਕ ਵਜ਼ੀਫ਼ੇ ਆਲ਼ੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਹੋਣ ਆਲੀ ਐ। ਮੈਂ ਆਪ ਲੈ ਕੇ ਜਾਊਂ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦੁਆਉਣ। ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਪਿਆਰਾ। (11)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੋਟੇ ਮਾਸਟਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਗੀਰੀ' ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਦੇ ਬਦਲ ਜਾਣ ਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਨਾਦ ਸੁਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵੇਰਵੇ ਇਸ ਆਸ ਦੇ ਨਾਦ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਰਿਵਾਰ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੇ ਕਰੂਰ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਊਣੇ* ਵਿਚ ਮਾਸਟਰ ਦੇ ਬੋਲ ਜਦੋਂ ਆਸ ਬੰਨ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਾਲ ਦੀ ਮਾਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਕਹਿੰਦੀ ਨਹੀਂ ਥੱਕਦੀ ਕਿ: ਮਾਸਟਰ ਕਹਿੰਦੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ 'ਹੁੰਦੇ ਤੇ ਲੱਗੂ, ਏਹਦਾ ਡਮਾਕ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ ਆ। ਭਾਈ ਗ਼ਰੀਬੀ ਆਲੀ ਬਿਮਾਰੀ ਫੇਰ ਈ ਖਹਿੜਾ ਛੱਡੂ ਸਾਡਾ (11-12)

ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬੋਧ ਤੋਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਹੇਠਲੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਜੋ ਤਸਵੀਰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ

ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲੋਕਾਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਜਿਊਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਝੋਨੇ ਦੀ ਪਨੀਰੀ ਲਗਾਉਣਾ, ਸਾਰਾ ਸਾਲ ਵੱਟਾਂ, ਬੰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਘਾਹ ਖੋਤ ਕੇ ਲਿਆਉਣ ਦੌਰਾਨ ਪਾਲੇ ਸੁਪਨੇ ਕਿੰਝ ਹਰ ਵਾਰ ਟੁੱਟਦੇ ਤੇ ਹਰ ਵਾਰ ਉਸੇ ਦੁਖਦ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਪਾਲ ਦਾ ਬਾਲ-ਮਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਦਾ ਵੀ ਲਗਭਗ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਹਰ ਵਾਰ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਫਿਰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੇਠਲੀ ਧਿਰ ਦੀ ਹਾਰ ਨੂੰ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਅਗਾਊਂ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ''ਗੰਦੀਏ ਲਾਦੇ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਤੈਂਅ ਕਿਹੜਾ ਕਾਨੂੰਗੋ ਲੱਗ ਜਾਣੈ। ਆਹੀ ਖੋਰੀ ਖੋਤਨੀ ਐ ਆਖ਼ਰ ਨੂੰ। ਬਾਪੂ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਗੁੰਨੇ ਕੇ ਜੀਤੇ ਦੀ ਮਾਂ ਦੇ ਬੋਲ 'ਨਾਲੇ ਪੁੱਤ ਆਪਾਂ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਈਆਂ ਨਾਲ ਕੀ। ਆਪਣੀ ਏਡੀ ਚੰਗੀ ਕਿਸਮਤ ਕਿੱਥੇ?' ਇਹ ਵੇਰਵੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਲ ਹਰੇ ਪਾਲ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਆਈਨਾ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਾਸਟਰਾਂ ਦੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ, ਮਾਂ ਦੀ ਮੋਹਮੱਤੀ ਸ਼ਹਿ, ਜਮਾਤਣ ਕੁੜੀ ਜਿੰਦਰ ਦਾ ਸਾਥ ਪਾਲ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਜੁਗਨੂੰ ਜਗਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀ ਅਧਾਰ-ਭੌਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਤਾਨੇ-ਬਾਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਾਲ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਚਕਨਾਚੂਰ ਹੋਣਾ ਸਮਾਜ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਉਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੇਠਲੀ ਧਿਰ ਸਥਾਪਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਗੋਡੇ ਟੇਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਲੇ ਮਾਸਟਰ 'ਕਾਮਰੇਡ ਸਟਾਇਨ' ਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਪਾਲ ਨੂੰ ਚੰਗੇ-ਚੰਗੇ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ *ਉਣੋ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਇਉਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ: ਔਖੀ ਭਾਰੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਸਾਡੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦੀ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਤੇ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ-ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਮੈਨੂੰ ਉਹ (ਮਾਸਟਰ) ਚੰਗਾ-ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ। (14)

'ਨਮੋਲ਼ੀਆਂ' ਦਾ ਮੁੱਖ-ਪਾਤਰ ਪਾਲ ਅਜਿਹੇ ਸਮਰੱਥ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਹਨੂੰ ਜੀਵਨ

ਨਾਲ ਕਦਮ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮਾਸਟਰ ਸਟਾਲਿਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਰੋਹ-ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਸਵਰ ਵੀ ਗੂੰਜਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਦੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕਈ ਚਿਹਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੋਚਦਾ ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਬਾਲ ਸੋਚ-ਮੰਡਲ ਤੱਕ ਸਿਮਟ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਕਹਾਣੀ ਅਜਿਹੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇਚਾਰਗੀ ਦਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਤੇ ਵਿਰਾਟਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਵੇਂ ਤੁੱਛ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਥਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਵੀਂਆਂ ਸਮਰੱਥ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੇਵੱਸ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਾਲ ਵਰਗੇ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ ਹੇਠਲੀ ਧਿਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੀ ਦਲਦਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਯਤਨਾਂ ਸਮੇਂ ਹੀ ਦਮ ਤੋੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰਕ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮਾਸਟਰ ਘੋਟੇ ਦੀਆਂ ਖਵਾਈਆਂ ਨਮੋਲੀਆਂ ਮਿਟਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸਮਾਜਿਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਦਾ ਤੋੜ ਅੱਜ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਥਾਂ, ਦੇਸ਼, ਕਾਲ ਕੋਈ ਹੋਵੇ, ਬੇਚਾਰੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਹੱਥਾਂ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਅਤੇ ਹੱਥਾਂ 'ਤੇ ਪਏ ਨੀਲ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਪਾਲ ਬਾਹਰਲੇ ਮੁਲਕੋਂ ਆਈ ਜਿੰਦਰ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਹੈਰਾਨ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਵੇਰਵਾ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰੀ ਬਿਮਾਰੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਪਾਲ ਅਤੇ ਜਿੰਦਰ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਜਿੰਦਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਡੂੰਘੇ ਵਿਚਾਰ ਪਾਲ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਜਿੰਦਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਮਾਸਟਰ ਸਟਾਲਿਨ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। *ਨਮੋਲ਼ੀਆਂ* ਕਹਾਣੀ ਔਰਤ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਬੇਚਾਰਗੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਮੂਕਅਵਸਥਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਦੁਖਾਂਤਕ ਪਹਿਲੂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਔਰਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਜਦੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਾਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਤਿੰਨ ਭੈਣਾਂ ਵੀ ਸਾਰੀ ਦਿਹਾੜੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ। ਇਹ ਵੀ ਮੇਰੇ ਆਂਗੂੰ ਥੱਕ ਜਾਂਦੀਆਂ

ਹੋਣਗੀਆਂ। ਮੈਂ ਸੋਚਦਾ ਪਰ ਭੈਣਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਮੇਰੇ ਵਾਂਗ ਥੱਕੇ ਹੋਣ ਬਾਰ ਉਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ...ਉਂਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਬੁਝੇ ਰਹਿੰਦੇ। (9)

ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਭੈਣਾਂ ਦੇ ਬੁਝੇ ਚਿਹਰੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਔਰਤ ਦੇ ਇਸ ਬੁਝੇ ਚਿਹਰੇ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਜਿੰਦਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਫੇਰੀ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਬੋਧ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਟੀ ਅਤੇ ਕੰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਛਾਣਨਾ ਸੌਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪਾਲ ਨੂੰ ਉਹ ਕੰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਨਵਾਂ ਵਿਸਥਾਰ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ: ਜੋ ਕੰਮ ਸਾਨੂੰ ਰੋਟੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾੜਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ। (16)

'ਨਮੋਲ਼ੀਆਂ' ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਉਸ ਡੂੰਘ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਨਵੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਸਮਰੱਥ ਲੋਕਾਈ ਵੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਇਸ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਮਾਤ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਦਾ 'ਨਮੋਲ਼ੀਆਂ' ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਤੋੜ ਨਹੀਂ ਜੋ ਘੋਟੇ ਮਾਸਟਰ ਵਰਗਾ 'ਗੁਰੂ' ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਝਾ ਸਕੇ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੇ ਸੁਪਨਮਈ ਸੱਚ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਹੱਲ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਕਥਾ-ਸਾਰ ਦੇ ਮਹੀਨ ਵੇਰਵੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਸ ਅਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾਉਣ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸੂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

3.5 ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ: ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਰੂਪ ਤਾਂ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਜਮਾਤੀ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਾਤੀਮੂਲਕ

ਸਮੱਸਿਆ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਸਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਿਮਨ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਮੱਧਵਰਗੀ ਤਬਕਾ ਭਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਸੰਪੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਦਲਿਤ ਲੋਕ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਹੋਰ ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲੇ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਲੋਕ ਅੱਜ ਵੀ ਘਰਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ, ਗੋਹਾ-ਕੂੜਾ ਅਤੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਡੰਗਰ ਸਾਂਭਣ ਜਿਹੇ ਕੰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਆਮ-ਜੀਵਨ ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਤੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੇ ਸਤਾਏ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜੀ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਜਾਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾੜਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਗੋਤ, ਕਿੱਤੇ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਪਰ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਵਿਚ ਅੜਿੱਕਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤਿਆਂ, ਧਰਮ, ਜਾਤ ਗੋਤ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਏ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ 'ਈਲੀਟ ਵਰਗ' ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਝਣਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਵੰਡੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇੰਨੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਾਤ ਨਮੋਸ਼ੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਾੜਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਇਹ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਭਿੱਟ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਭਾਵੇਂ ਘਟੀ ਜ਼ਰੂਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਾਤੀ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਾ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (Caste Tesnsion and Conflict) ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਾਚਿਆ

ਜਾਵੇ ? ਕੇਵਲ ਦਲਿਤ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ? ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਹੈ ? ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਜੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਉਹ ਪੁਰਾਣੀ ਸੋਚ ਦਾ ਪੱਲਾ ਛੱਡ, ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਦਾ ਹੈ? ਆਦਿ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (Caste Tesnsion and Conflict) ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਸੂਝ ਜੋ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਪੀੜਿਤ ਹਾਲਤਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਗੁਰਇਕਬਾਲ *ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ: ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਦਾਰੋਮਦਾਰ ਵਿਦਰੋਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।(20)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (Caste Tesnsion and Conflict) ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਦਲਿਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੋਵੇਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ । ਉਚੇਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਤਕਰੇ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਦਮਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈਆਂ ਅਛੂਤ ਜਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਧ ਰਹੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (Caste Tesnsion and Conflict) ਦਾ ਰਸਤਾ ਫੜਨ ਲਈ ਵੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰ

ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ (Caste Tesnsion and Conflict) ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮਸਲਿਆ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਅਤੇ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਲਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਦੁੱਖਾਂ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਅਨਿਆਂ, ਤਾਹਨੇ-ਮਿਹਣੇ, ਆਰਥਿਕ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਾੜੇ, ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਾਤੀਗਤ ਧੌਂਸ ਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਥੁੜਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਇਹ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦਲਿਤ ਲੋਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਉੱਪਰ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਹਾਰਦੇ ਤੇ ਜਿੱਤ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਪਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ। ਡਾ. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ *ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਕਥਾ ਪ੍ਰਵਚਨ* ਵਿਚ ਇਸ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਮੇਚਦਾ ਹੋਇਆ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਗੁਰਮੀਤ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਕਲਾਤਮਕ

> ਪੁੱਠ ਦਿੱਤੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਹਨ। ...... ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ ਮਨ ਦੀ ਪੀੜਾ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਾੜੇ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। (59)

ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਲੋਕ-ਪੀੜ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੀੜ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਹਰ ਪਾਤਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚਲੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਿਉਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ? ਇਹ ਕਿਉਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ? ਇਸ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਕਿਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹਨ ਜੋ ਤਲਾਸ਼ੇ ਜਾਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਥਲੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਫਰੋਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਊਣੇ' ਕਥਾ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਵਰਗ ਉਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚਲੀਆਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵੰਡੀਆਂ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਊਣੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਊਣਾਪਣ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਵਾਹਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਊਣੇਪਣ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਕਈ ਵਾਰ ਤਣਾਅ ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸੱਤਾ ‘ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਸਮਝਣ-ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਹਵਾ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਜੰਗ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਡਰੇਨ ਵਿਭਾਗ ਵਿਚ ਕੱਚੇ ਕਾਮੇ (ਬੇਲਦਾਰ) ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ.ਈ. ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਦੇ ਦੋ ਪੱਕੇ ਬੇਲਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੇ

ਕੰਮ 'ਤੇ ਲਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੰਗ ਸਿੰਘ ਤਿੰਨ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਸੰਭਾਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੰਗਾਰਾਂ ਵੀ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਅਫ਼ਸਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰ ਦੇਣਗੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ/ਕੰਗਾਲੀ ਕੱਟੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁੰਡੇ ਟਹਿਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਦਸ ਜਮਾਤਾਂ ਪੜ੍ਹਾ ਕੇ ਤੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀ ਮਿੰਨਤ-ਤਰਲਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀ ‘ਤੇ ਲਵਾ ਲੈਣ ਦੀ ਵੀ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਪਾਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ *ਊਣੇ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ:

> ਲੇਬਰ ਵਿਚਲੇ ਅਲੂਏਂ ਜਿਹੇ ਮੁੰਡੇ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਜੰਗੇ ਦੇ ਸੰਘੋਂ ਹਾਉਕਾ ਜਿਹਾ ਨਿਕਲ ਹਵਾ ਵਿਚ ਰਲ ਗਿਆ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੁੰਡਾ ਟਹਿਲਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਆ ਖੜੋਤਾ। ਜੰਗ ਸਿਆਂ, ਔਲਾਦ ਖ਼ਾਤਰ ਬੰਦਾ ਕੀ ਤੇ ਕੀ ਨ੍ਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਟਹਿਲੇ ਖ਼ਾਤਰ ਈ ਭੱਠ ਝੋਕ ਰਿਹਾ। ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁੱਤੀਆਂ ਕਰੀ ਦੀਆਂ ਦਿਨ-ਰਾਤ। ਸੋਚੀਦਾ ਦਸ ਕਰ ਜੇ। ਕਿਸੇ ਸੜੇ ਸਤੇ ਅਫ਼ਸਰ ਦੇ ਪੈਰੀਂ ਪੈ ਕੇ ਮਹਿਕਮੇ ‘ਚ 'ਡਜੱਸਟ ਕਰਾਂ'ਲਾਂਗੇ। ਕਿਧਰੇ ਵਰਕ ਮੁਨਸ਼ੀ ਲਵਾਤਾ ਜਾਂ ਗੇਜ ਰੀਡਰ ਹੀ ਭਰਤੀ ਕਰਾਤਾ, ਮੌਜਾਂ ਕਰੂ ਸਾਰੀ ਉਮਰ। ਦਿਹਾੜੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਚ ਜੂ। ਨਹੀਂ ਦਿਹਾੜੀ ਆਲੇ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਸਾਲੇ ਸਾਰੀ ਦਿਹਾੜੀ ‘ਚ ਰੱਤ ਚੂਸ ਲੈਂਦੇ। ਟੈਮ ਈ ਕੋਈ ਨ੍ਹੀ, ਕੰਮ ਦਾ। ਸਵੇਰ ਤੋਂ ਰਾਤ ਤੱਕ, ਲੈ ਓਏ ਲੰਡਿਆ, ਦੇ ਓਏ ਮੀਣ੍ਹਿਆ। ਨਾਲੇ ਉਲਟਾ ਮਸ਼ਕਰੀਆਂ ਕਰਨਗੇ। ਫੇਰ ਵੀ ਕਹਿਣਗੇ, ਕੰਮ ਨ੍ਹੀ ਕਰਦਾ ਜੀਅ ਲਾ ਕੇ। ਵਈ ਹੋਰ ਥੋਡੀ......। (53)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੰਗ ਸਿੰਘ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਸੰਭਵ ਜਤਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾ ਕੇ ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇ ਔਖੇ ਕੰਮ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਜ਼ਲਾਲਤ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਵਾ ਦੇਵੇਗਾ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ। ਜੀ.ਈ. ਜੰਗ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਆਪਣੇ ਜਾਣੂ ਨੂੰ ਰੱਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਖੁੱਸੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਅਤੇ ਟੁੱਟੀਆਂ ਭਵਿੱਖੀ ਆਸਾਂ ਕਾਰਨ ਜੰਗ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਲਟਕ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ

ਵਰਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਇਹ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਊਣੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਅਤਿ-ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਦਲਿਤ ਪਰਿਵਾਰ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ‘ਤੇ ਲਵਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਗ਼ਰੀਬੀ/ਕੰਗਾਲੀ ਦਾ ਬਦਲ ਤਲਾਸ਼ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਛੇਤੀ ਕੀਤਿਆਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਜੰਗ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਹੀ ‘ਨਮੋਲੀਆਂ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ *ਨਮੋਲੀਆਂ* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ, ਦਲਿਤ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਪਾਲ' ਦੇ ਪੜ੍ਹ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਅਹੁਦੇ 'ਤੇ ਲੱਗਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਵਦਾ ਹੋਇਆ, ਪਾਲ ਦੀ ਮਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਗੁਆਂਢਣ ਨੂੰ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਭੈਣੇ ਆਪਣਾ ਪਾਲ ਪਾਸ ਹੋਇਆ। ਮਾਸਟਰ ਕਹਿੰਦੇ ਅਖੇ ਪਟੜੀ ਫੇਰ ਦੇ ਸਕੂਲਾਂ ‘ਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਲੰਬਰ 'ਤੇ ਆਇਆ। ਏਹਦੇ ‘ਤੇ ਈ ਆਸਾਂ। ਖੌਰੇ ਰੱਬ ਸਾਡੇ ਹੱਥੋਂ ਰੰਬਾ-ਪੱਲੀ ਤੇ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਗੋਹੇ ਆਲਾ ਟੋਕਰਾ ਛੁਡਾ ਈ ਦੇਵੇ। ਮਾਸਟਰ ਕਹਿੰਦੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਹੁੰਦੇ 'ਤੇ ਲੱਗੂ, ਏਹਦਾ ਡਮਾਕ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ ਆ। ਭਾਈ ਗ਼ਰੀਬੀ ਆਲੀ ਬਿਮਾਰੀ ਫੇਰ ਈ ਖਹਿੜਾ ਛੱਡੂ ਸਾਡਾ। (12)

ਪਰ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਡੰਬਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਾਲ ਆਪਣੀ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਅਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਉੱਚ-ਯੋਗਤਾ ਤਾਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਸਰਕਾਰੀ ਵੱਡੇ ਅਹੁਦੇ 'ਤੇ ਤਾਂ ਕੀ ਛੋਟੇ 'ਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗ ਸਕਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਰਕਸ਼ਾਪ ‘ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਨੂੰ ਪਾਲ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਵਿਕਰਾਲ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਆਈ ਈਜਵਾ ਤੂੰ ਦੌੜੀ ਚਲ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਾਤਰ ਫਿਲਪ ਈਜਵਾ ਹੈ। ਈਜਵਾ ਗ਼ਰੀਬ ਦਲਿਤ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਇਕ ਲੜਕੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜ਼ਲਾਲਤ ਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਮਾਰ ਝੱਲਦੀ ਹੈ। ਈਜਾਦ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਕਾਰਨ ਪਿੰਜਰ ਹੋਏ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚ-ਜਾਤੀ ਮੁਖੀਆ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੁੱਟ-ਕੁੱਟ ਮਰਨ ਵਾਲਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤਲਾਬ ਚੋਂ ਪਾਣੀ ਭਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਈਜਵਾ ਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਕਾਕੇ ਆਪਣੀ ਹਵਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਈਜਵਾ ਨੂੰ ਭੱਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕਰਕੇ ਅਮੀਰਾਂ ਦੇ ਕਾਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚਿੜਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਭੱਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਈਜਵਾ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵਲ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਈਜਵਾ ਆਪਣੇ ਨਿਗਰਾਨ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਅਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਮਹਾਨ ਦੌੜਾਕ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਲਈ ਦੌੜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੈਡਲ ਤੇ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੀ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਲੀਡਰ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਆਪਣੀ ਨਫ਼ਰਤ ਵੱਸ ਉਸ ਦੀਆਂ ਉਪਲਬਧੀਆਂ ਦੇ ਬਦਲੇ ਕੋਈ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਜਾਂ ਹੋਰ ਸਹਾਇਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਧਵਾ ਮਾਂ ਤੇ ਘਰ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਸਕੇ। ਈਜਵਾ 15 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਦੌੜਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਲੇਸ਼ੀਆਈ ਦੌੜਾਕ ਜਦੋਂ ਈਜਵਾ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਉਂ ਐਨੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੀ ਦੌੜ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਈਜਵਾ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਬਾਰੇ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ:- ਆਪਣੇ ਤਿਰੰਗੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਲਈ।(ਉਹੀ)(86) ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਈਜਵਾ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ ਕਿ:

> ਮੇਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਰੰਗੇ ਦੇ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਫ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਲਈ ਉਹ ਟਰੈਕ 'ਤੇ ਖ਼ੂਨ ਪਸੀਨਾ ਵਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਕਾਰੀ ਤਾਂ ਪੈਸੇ ਪਿੱਛੇ ਦੌੜਦੇ ਨੇ।

> ਮਾਇਆ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕੁੱਕੜ ਖੋਹੀ ਕਰਦੇ ਨੇ। ਖੇਡਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦੌਰੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬੈਗ ਭਰ-ਭਰ ਮਹਿੰਗੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਲਿਜਾ ਲਿਜਾ ਸਮਗਲਿੰਗ ਕਰਦੇ ਨੇ। ਟੂਰ ਪਾਉਂਦੇ ਨੇ ਤੇ ਬੱਸ। ਨਵੀਂਆਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਵੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ। (*ਉਹੀ*)(87)

ਈਜਵਾ ਤੂੰ ਦੌੜੀ ਚੱਲ...." ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਾਤਰ ਫਿਲਪ ਈਜਵਾ ਹਾਰ ਕੇ ਵੀ ਹਾਰਦੀ ਨਹੀਂ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਸ ਨਾਲ ਛੋਟੀ ਜਾਤ ਦੀ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਖੇਡ ਉਪਲਬਧੀਆਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕਦਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਨ-ਸ਼ਾਨ ਲਈ ਦੌੜਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੇਸ਼ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲੀਡਰਾਂ ਤੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਤਿਰੰਗੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਲਈ ਦੌੜਦੀ ਰਹੇਗੀ।

ਇਉਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜੰਗ ਸਿੰਘ, ਪਾਲ ਅਤੇ ਈਜਵਾ ਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਸਿਰਜ ਕੇ ਅਤਿ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਜ਼ਲਾਲਤ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਨ ਲਈ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉੱਡਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਹਨ ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਅਖੌਤੀ ਸਵਰਨ ਵਰਗ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਖੁੰਡਾਂ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਰਧ-ਜਾਗੀਰੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਧੁੜਾਂ-ਤੋਟਾਂ ਕਾਰਨ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵੰਡੀਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਕਾਰਨ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜ਼ਲੀਲ ਹੁੰਦੇ ਤੇ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਸ਼ਟਾਂ ਤੇ ਜ਼ਲਾਲਤ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਪਾਤਰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਸਹੇ ਕਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਬਾਰੇ

ਬਿਆਨ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਰਤੀ ਅਖੌਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਕਾਣੀ ਆਰਥਿਕ ਵੰਡ ਕਾਰਨ ਉਹ ਕਸ਼ਟ, ਥੁੜਾਂ, ਤੋਟਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਚੁਨੌਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾ ਉਹ ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚ ਸੁਖੀ ਸਨ, ਨਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ, ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਥੁੜਾਂ-ਤੋਟਾਂ ਮਾਰੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕਰੂਰ ਯਥਾਰਥ ਹੈ ਪਰ ਆਸ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਉਹ ਸੰਕਟਾਂ ਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸੰਕਟ ਅੱਜ ਵੀ ਦਰਪੇਸ਼ ਹਨ। ਆਫ਼ਤ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਵੀ ਆਰਥਿਕ ਥੁੜਾਂ-ਤੋਟਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਊਣਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਧੱਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੰਕਟ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਖੌਤੀ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਵੋਟਾਂ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਲੀਡਰ ਵੀ ਥੁੜੇ-ਟੁੱਟੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲੀਡਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਠੇਕੇਦਾਰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਹਥਿਆਉਣ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।

'ਸੰਸਾਰੀ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕੜਿਆਲਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤੀਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਗਵਾਹ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਹੈ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ-ਤੁਰਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਕਲੇਸ਼ਾ ਕਾਰਨ ਆਪਣਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਣ ਖੋਹ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੇਸਹਾਰਾ ਸੜਕਾਂ 'ਤੇ ਮੰਗ ਕੇ ਪੇਟ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂਦੇ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪੁਛਦਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਆਖੌਤੀ ਠੇਕੇਦਾਰ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲੀਡਰ ਉਸ ਦੀ ਮੁਰਦਾ ਦੇਹ 'ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਲਾਹਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਮ ਗਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਖੌਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਵਾਂਗ ਰੁਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਥੁੜਾਂ-ਟੋਟਾਂ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਸਿਆਸੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ

ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

'ਸਾਰੰਗੀ ਦੀ ਮੌਤ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਥੁੜਾਂ ਮਾਰੇ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਪੀਰੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਪੀਰੂ ਅਤਿ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਲਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੈ। ਉਹ ਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ-ਧਰੂ ਭਗਤ, ਸ਼ਾਹਣੀ ਕੌਲਾਂ, ਦਾਹੂਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਸ਼ਾਮੋਨਾਰ, ਰੂਪ ਬਸੰਤ, ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਾਰੰਗੀ ਵਜਾ ਕੇ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਰੇ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਬਘੇਲ ਸਿੰਘ ਨੋਟਾਂ ਦੀ ਦੱਥੀ ਸੁੱਟ ਕੇ ਪੀਰੂ ਨੂੰ ਮਿਰਜ਼ਾ ਸੁਣਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪੀਰੂ ਮਿਰਜ਼ੇ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਆਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਿਰਜ਼ਾ ਗਾਉਣ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਨੋਟ ਸਰਦਾਰ ਵਲ ਵਘਾ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਸਰਦਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੇਠੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸਰਦਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਕੇਸ ਪਵਾ ਕੇ ਪੁਲਿਸ ਤੋਂ ਏਨਾ ਕੁਟਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੁਬਾਰਾ ਸਾਰੰਗੀ ਨਾ ਵਜਾ ਸਕੇ ਪਰ ਪੀਰੂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਕਲਾ ਦੀ ਕਦਰ ਕਾਰਨ ਬੁਲੰਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਕਾਰਨ ਦੁਖਾਂਤ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪੀਰੂ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਮਿਰਜ਼ਾ ਤੇ ਹੋਰ ਗੰਦ-ਮੰਦ ਗਾਉਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੀਰੂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਹਾਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਮੋਸ਼ੀ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਾਰੰਗੀ ਦੀ ਮੌਤ' ਕਹਾਣੀ ਕਲਾ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸਭਿਅਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।....ਕੜਿਆਲਵੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਲਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਡਿੱਗਦੇ ਮਿਆਰ ਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੀਰੂ ਵਰਗਾ ਮਹਾਨ ਕਲਾਕਾਰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਅਤੇ ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਕਲਾਕਾਰ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਦਮ ਤੱਕ ਮਰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਅਖੌਤੀ ਜਾਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਾਂ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਾਰੰਗੀ ਦੀ ਮੌਤ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਲਾ ਪ੍ਰਤੀ ਘਟਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਊਣੇ ਕਥਾ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਰਗ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਤਿ ਦੁਖਾਂਤਕ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਦਰੋਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਵੈਮਾਨ ਨੂੰ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤਲਾਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਪਾਤਰ ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਪੱਖੋਂ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵੱਲੋਂ ਊਣੇ ਹਨ ਪਰ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਊਣੇ ਦੇ ਭਰੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਰੇ ਜਾਣ ਦੀ ਧੁਨੀ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਮੂਲ ਪਛਾਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਅਗਲਾ ਵਰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪੈਦਾ ਤਾਂ ਅਖੌਤੀ-ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਆਰਥਿਕ ਥੁੜਾਂ-ਤੋਟਾਂ ਕਾਰਨ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਥੁੜਾਂ-ਤੋਟਾਂ ਦੇ ਮੱਕੜ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਊਣੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਵੰਡੀ ਜਾ ਰਹੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜ਼ਮੀਨ ਕਾਰਨ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਆ ਕੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ' ਤੋਂ ਧਰਮੂ' ਤੱਕ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ-ਤੁਰਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਵਧੀਆਂ ਖੇਤੀ-ਲਾਗਤਾਂ ਨੇ ਧਰਮੂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਪੈਸੇ ਉਧਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਫੜਨੇ ਪੈਂਦੇ ਸਗੋਂ ਕਰਜ਼ਾਈ ਵੀ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਥੁੜਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਕਰਾਲ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਧਰਮੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਝੱਲਦਾ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਸਾਲਿਆ, ਇਹਨਾਂ ਪੂਰਬੀਆਂ (ਭਈਆਂ) ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਪਰਖਦੈਂ, ਆਪ ਕਿਹੜਾ ਮਹਿਲਾਂ-ਅਟਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੈਂ। ਤੂੰ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਗਿਆ-ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਐਂ। ਬੱਸ ਨਾਂ ਨੂੰ ਈ ਜੱਟ ਏਂ। ਤੇਰੇ ਨਾਲੋਂ ਤਾਂ ਫੇਰ ਵੀ ਚੰਗੇ ਨੇ ਇਹ। ਕਿਸੇ ਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਦਿਹਾੜੀ ਕਰ ਕੇ ਤਾਂ ਟੈਮ ਪਾਸ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਐ। ਤੂੰ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਨ੍ਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਆਵਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਨ੍ਹੀਂ, ਜੱਟ ਪੁਣੇ ਦੀ ਸ਼ਰਮ ਦੂਜੇ ਦੇ ਖੇਤੀ ਕੰਮ ਕਰਨ

> ਜਾਣ ਦਿੰਦੀ ਨ੍ਹੀਂ। ਬੁਰੇ ਹਾਲ, ਬੌਂਕੇ ਦਿਹਾੜੇ। (ਉਹੀ)(21)

ਇਉਂ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਵਿਚ ਵੱਟ ਜਾਣ ਦੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੱਟਪੁਣੇ ਦੀ ਹੈਂਕੜ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਮਨ-ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਟੁੱਟੀ-ਬਿਖਰੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਉਦੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਧਰਮੂ ਨਾਲ ਸੀਰੀ ਰਲਿਆ ਮਹੇਂਦਰ ਉਸ ਤੋਂ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਅਡਵਾਂਸ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਰ ਸਕੇ। ਪਰ ਧਰਮੂ ਤਾਂ ਆਪ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੇ ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਮਹੇਂਦਰ ਦਾ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮੂ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਮਹੇਂਦਰਾ, ਸੌਹਰੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਦਾ ਕੀ ਸੀ। ਭਮੇਂ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਲੈ ਲੈਂਦਾ। ਪਰ ਘਰ ਦੀ ਹਾਲ-ਚਾਲ ਦਾ ਤਾਂ ਤੈਨੂੰ ਵੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਾ ਐ। ਸਹੁਰੀਆਂ ਖੁੰਡਾਂ ਈ ਬਾਹਲੀਆਂ ਨੇ ਭਰਨ ਗੋਚਰੀਆਂ। ਨਾਲੇ ਆਪਣੀ ਜੀਤੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਪੱਕਾ ਹੋਇਐ ਐ ਹਾੜ੍ਹ ਦਾ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਸੋਚਦਾ ਸੀ, ਮਹੇਂਦਰ ਨੂੰ ਕਹੂੰ, ਐਤਕੀਂ ਦੇ ਸਾਲ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਤੇਰਾ ਮੈਂ ਵਰਤਣੈਂ।(ਉਹੀ)(34)

ਇਉਂ ਇਹ ਪਾਤਰ ਆਰਥਿਕ ਥੁੜਾਂ-ਤੋਟਾਂ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਜ਼ਦੂਰ ਭਈਆ ਮਹੇਂਦਰ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਧਰਮੂ ਤੋਂ ਆਰਥਿਕ ਮਦਦ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਧਰਮੂ ਧੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਮਹੇਂਦਰ ਤੋਂ ਆਰਥਿਕ ਮਦਦ ਮੰਗਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਆਰਥਿਕ ਊਣੇਪਣ ਕਾਰਨ ਉੱਚ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਨਿਘਰ ਰਹੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸਰਗਰਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਚ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਮਜ਼ੋਰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਗੱਲ ਸੁਣਾ' ਦਾ ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨ ਪਾਤਰ ਹਰਿੰਦਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਮਨਜੀਤ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਾ ਸਕਿਆ। ਮਨਜੀਤ ਦੇ ਅਮੀਰ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਕਰਜ਼ੇ 'ਚ ਡੁੱਬੇ ਕੰਗਾਲ ਹਰਿੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਹਰਿੰਦਰ ਇਸ

ਕੰਗਾਲੀ ਚੋਂ ਉਭਰਨ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਪੀ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਦਾ ਟੈੱਸਟ ਪਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਖੁੱਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਪਾਤਰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਊਣਾ ਸੀ ਤਾਂ ਪਿਆਰ ਵੱਲੋਂ ਪੂਰਾ ਸੀ। ਜੇ ਹੁਣ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਪਿਆਰ ਵੱਲੋਂ ਊਣਾ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਹ ਊਣੇ ਤੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤੋਂ ਊਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਉੱਚ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਧਾਰਨ ਬੰਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਊਣਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਇਹੀ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਹੈ।

'ਇੱਜ਼ਤਦਾਰ' ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵੀ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਹਨ ਪਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮੋਹ ਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਤੋਂ ਊਣੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਊਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਏ ਨਿਘਾਰ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦੀ, ਸਗੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਔਰਤ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਅਸਤਿਤਵ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਾਹਣ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਨਾਲ ਪਰਨਾਈਆਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ-ਲਿਖੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਪਰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਮਾਲਕ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦੇਣ ਨਾਲ ਜਿਹੜੇ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹਨ। ਕਲਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਬੜੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਅੰਤ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉੱਤਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਕਹੇ ਨਾਲੋਂ ਅਣਕਿਹਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉਤਰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਊਣੇ' ਕਥਾ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਪਾਤਰ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਊਣੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਸਰੀਰਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਾਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਾਵੇਂ ਹੋਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਹਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਸ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਸੰਘਰਸ਼/ਯਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਮੋਲੀਆਂ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਲ ਇਸ

ਕਰਕੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ 'ਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਯੋਗਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨੌਕਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ 'ਚੋਂ ਕੱਢਣ ਲਈ ਕੈਨੇਡਾ ਜਾ ਕੇ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਉਸ ਦੀ ਮਿੱਤਰ ਕੁੜੀ ਜਿੰਦਰ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਪਾਲ ਮੈਨੂੰ ਤੇਰੀ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨ ਦਾ ਪਤਾ ਐ। ਮੈਂ ਅਕਸਰ ਤੇਰੇ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹਾਂ। ਖ਼ੈਰ ਇਹਦੇ 'ਚ ਨਮੋਸ਼ੀ ਵਾਲੀ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਐ। ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੰਮ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਨ੍ਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾਵੇਂ ਕਲੀਨਿੰਗ ਦਾ ਕੰਮ ਈ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਲੋਕ ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ ਜੋ ਕੰਮ ਸਾਨੂੰ ਰੋਟੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮਾੜਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ। (ਉਹੀ) (16)

ਇਉਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਉਸਾਰੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਤੱਕ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿੱਤਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜਿਉਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉੱਤਮ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਯੋਗ ਹੈ ਝੂਰਨ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹੀ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਧਰਮੂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ-ਤੁਰਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਹੈ। ਕਰਜ਼ਾ ਸਿਰ ਏਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਚਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਵੇਚ ਕੇ ਹੀ ਲੱਥ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਮਹੇਂਦਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਭੈਣ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਾਸਤੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਦਿੰਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਖ਼ੈਰ ਤੂੰ ਐਂ ਦਿਲ ਛੋਟਾ ਨਾ ਕਰ। ਮੈਂ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰੂੰ ਐਧਰੋਂ-ਉਧਰੋਂ ਹੱਥ ਪੱਲਾ ਮਾਰਨ ਦੀ।(ਉਹੀ)(34)

ਆਫ਼ਤ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਸਰਪੰਚੀ ਦੀ ਚੋਣ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਗ਼ੱਦਾਰੀ ਕਰਕੇ ਸਰਦਾਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਸਰਪੰਚੀ ਜਿੱਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਜੱਟ ਰਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਤੇ ਵਿਹੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹਾਰ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਡਾਢੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਮੋਸ਼ੀ' ਹੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਭਵਿੱਖੀ ਇਕਮੁਠਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਬਣ ਦੇ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜੱਟ ਪਾਤਰ ਦਰਸ਼ਨ ਮੈਂਬਰ ਜਦੋਂ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਨੂੰ ਪਿੰਡ 'ਤੇ ਆਈ ਕਿਸੇ ਆਫ਼ਤ ਦੇ ਟਲ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੱਟ

ਪਾਤਰ ਕੀਨਾ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਪਰ ਮਿੰਬਰਾ, ਏਹ ਆਫ਼ਤ ਬਾਹਲਾ ਚਿਰ ਹੁਣ ਟਲ਼ਦੀ ਨੀਂ ਦਿਸਦੀ।(ਉਹੀ)(50)

ਚੀਰਹਰਨ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਾਤਰ ਕੁੜੀ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਬੇਸ਼ੱਕ ਦਲਿਤ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਕੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁੱਜਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵੱਸ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਲਈ ਭਰੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਖਿਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਉਸ ਦੇ ਖਿੱਚ ਕੇ ਚਪੇੜ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਪੇੜ ਹੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਔਰਤ ਦੁਆਰਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਝੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ/ਸ਼ੋਸਣਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਚੀਰਹਰਨ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਾਤਰ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਵੀ ਦਲਿਤ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਅਤਿ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਕਾਰਨ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਨੱਚ ਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੈ। ਗੁਰਮੇਲ ਵਰਗੇ ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਤਰ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਰਗੇ ਅਮੀਰਜਾਦੇ ਉਸ ਨਾਲ ਅਸ਼ਲੀਲ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਲਈ ਪੈਸਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਅਜਿਹੇ ਕੁਤਖਾਨੇ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਸ ਨਾਲ ਭਰੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਵਿਚ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਕਸ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਚਪੇੜ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਪੇੜ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਦੇ ਚੀਰਹਰਨ ਦਾ ਉਪ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਮਹਾਂ-ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਦਰਯੋਧਨ ਭਰੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਦਾ ਚੀਰਹਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮਹਾਰਾਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ (ਪਾਤਰ) ਹੀ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਦਾ ਚੀਰਹਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਇਹ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ

ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਚੰਡੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਆਪ ਹੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਸਵੈ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

'ਕੋਈ ਹੋਰ ਗੱਲ ਸੁਣ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹਰਿੰਦਰ ਹਾਰ ਕੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਾਰਦਾ। ਆਰਥਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਗ਼ਰੀਬੀ ਤੇ ਕੰਗਾਲੀ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੀ ਧੀ ਮਨਜੀਤ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਾ ਸਕਿਆ। ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜਨ ਦੇ ਗ਼ਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ਰਾਬ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਗੋਤੇ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪੀ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਕਰਕੇ ਅਫ਼ਸਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਹਾਰੀਂ ਨਾ ਬਚਨਿਆ' ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਰੂਰ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਧੱਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਦੋ ਚਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕਿਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਸ਼ਾ ਚੰਗੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਕੀ ਕਰਾਂ' ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥਣਾਂ ਦੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਛਿਲਤਰਾਂ' ਦਲਿਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲੜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਜੰਗ' ਸਰਹੱਦਾਂ 'ਤੇ ਲੜੀ ਜਾਂਦੀ ਜੰਗ ਰਾਜਧਾਨੀਆਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਰਸੀਆਂ ਖ਼ਾਤਰ ਛੇੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਮ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਘਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਅਲਵਿਦਾ ਬਿੱਕਰ ਸਿੰਘ' ਪਾਰਟੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਕਾਡਰ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਬੇਕਦਰੀ ਦੀ ਮਾਰਮਿਕ ਦਾਸਤਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਕਮੀਨਾ' ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਬੈਠੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। 'ਵਾਇਰਸ' ਦਫ਼ਤਰੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਹੇਠ ਪਿਸ ਰਹੇ ਇਮਾਨਦਾਰ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਬੇਵਸੀ ਦਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਵਰਣਨ ਹੈ।

'ਹਾਰੀ ਨਾ ਬਚਨਿਆਂ' ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਰਨਾਏ ਬਚਨੇ ਵਰਗੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰਮੀਤ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਹਾਸਲ ਹੈ। 'ਤੂੰ ਜਾਹ ਡੈਡੀ' ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੋ, ਸਾਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ 'ਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ *ਹਾਰੀ ਨਾ ਬਚਨਿਆ* ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਉਦੋਂ ਉਭਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਬਚਨਾ: ਰੋਸ ਮੁਜ਼ਾਹਰੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਰਹੇ ਨੌਜਵਾਨ ਤੋਂ ਮੋਮਬੱਤੀ ਫੜ, ਚੌਂਕ ਦੀਆਂ ਗਰਿਲਾਂ ਟੱਪਕੇ ਥੜ੍ਹੇ ਤੇ ਜਾ ਖੜਿਆ ਸੀ।(ਹਾਰੀਂ ਨਾ ਬਚਨਿਆ)(133)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਅਤਿ ਦੀਆਂ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ, ਥੁੜਾਂ-ਤੋਟਾਂ ਨੂੰ ਝੱਲਦੇ ਹਾਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਬਹਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਦੌਰ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਤਣਾਓ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਹ ਤਣਾਓ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਊਣੇ ਤੋਂ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵੱਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ, ਨਸਲ, ਧਰਮ, ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਥਾਪਤ ਸਿਸਟਮ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕ੍ਰੋਸ਼ ਆਦਿ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ਾਤੀ, ਸਮੁਦਾਇ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਾਤੀ ਦੇ ਦਰਦ ਦੀ

ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰ ਮੁਖੀ ਨਾ ਹੋਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ, ਮੱਧਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਸਮਝ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਇੱਕ ਭਾਵੁਕ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ, ਪਰਖਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਚਿੰਤਤ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫ਼ਿਲੌਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ

ਜੇਕਰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੁੱਖ-ਦਰਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਹਰ ਪੜਾਅ ’ਤੇ ਉਤਪੀੜਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਕਥਾ ਨਾਇਕ ਵੀ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਮੁਤਾਬਕ ਘੜੀ ਗਈ ਜਾਤ ਵੰਡ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀਗਤ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਦੇ ਉਹ ਆਪਣਾ ਨਾਮ, ਧਰਮ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੇ ਆਹਰੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀਗਤ ਪਛਾਣ ਬਦਲਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਭਾਵੇਂ ਵਿਅੰਗ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਚੰਗੀ ਪੈਂਠ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਨੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪੰਜ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀ (1994), ਲਾਗੀ (2000), ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ (2002), ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ, (2007) ਅਤੇ ਕੱਚਾ ਮਾਸ (2017) ਲਿਖ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਥਾਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਦਲੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੁਰ, ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਦਨ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਫਿਲੋਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਿਲੌਰੀਆ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਯਤਨ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ/ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

4.1 ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਬਨਾਮ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ 'ਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ:- ਸਾਡਾ ਦੇਸ਼ ਬਹੁ-ਜਾਤੀ ਕੌਮ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਨੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਈ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨਿਰਨੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨਿਰਨੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੀਆਂ ਚੁਨੌਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ, ਵਰਗ-ਵੰਡ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਦੌਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਬੋਧ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਸਮੇਂ ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਿਆ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਇਕ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ

ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੀੜਾ ਦੇ ਚਿੱਤਰ 'ਚੋਂ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਪੱਖਪਾਤ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਵਾਹ* ਵਿਚ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ:

> ਜਾਤ ਪਰਣਾਲੀ ਨੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਾਤ ਪਰਣਾਲੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅਰਥਚਾਰੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਤੱਕ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ 'ਚ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। (17)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਨੌਕਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਿਊਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਜਿੱਥੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਉੱਥੇ ਦੂਸਰੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਸੋ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਵਰਗ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਨਪੀੜਿਆ ਤੇ ਦਰੜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਾਤ

ਵਿੱਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜਮਾਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਂਝਾ ਖਪਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਉੱਚ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਵਰਗ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਲਤਾੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਦੂਰ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ, ਕਿਰਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਆਦਿ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕਮੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮ-ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਸਮਝਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦਾ ਮਨੋਬਲ ਡੋਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਧੂਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਸਰ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿੱਚ ਘਿਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਘਾਟ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਸਧਾਰਨ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਬੰਦਾ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ: ਵਿਤਕਰਾ, ਮਾਨਸਿਕ ਸਦਮਾ, ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਸਫਲਤਾਵਾਂ ਆਦਿ। ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਲਾਈ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਤੀਗਤ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰਜੰਟ ਸਿੰਘ *ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਐਡਲਰ ਦੇ ਕਥਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:-

> ਜੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੀਣਤਾ ਭਾਵ ਲੈ ਕੇ ਜਨਮੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਇਕ ਬੋਝ ਜਿਹਾ ਜਾਪਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗਹਿਰੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਘਾਟ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ

ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਪੂਰੀ ਕਰ ਲਈ ਹੋਵੇ ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀਣਤਾ-ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੋਂ-ਵਿਕਾਰ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੋਂ-ਵਿਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਹੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। (49)

ਕੁਝ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਹਨ, ਕੁਝ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਨ। ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਹਨ ਪਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਛੜੀਆਂ ਅਤੇ ਦੱਬੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਕੀਮਾਂ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹਨ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਲਿਤਾਂ ਵਾਂਗ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਰਾਖਵੇਂਕਰਨ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਅਤੇ ਸੰਸਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰਾਖਵਾਂਕਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਦਲਿਤਾਂ ਅਤੇ ਪਛੜਿਆਂ ਦਾ ਪੱਧਰ ਉੱਚਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਲਾਹਾ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚੋਣਾਂ 'ਚ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵੋਟਾਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਜਾਤੀ ਦੇ ਉਮੀਦਵਾਰ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ। ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਵੀ ਜਾਤੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਇੱਕ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਕਾਰਨ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਘਟਿਆ ਹੈ ਪਰ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਜਾਤੀ ਹੀਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਆਰ. ਐੱਨ. ਸਿੰਘ, ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

> ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ- ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਤਣਾਅ ਦਾ ਇਹ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਹੀਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾਅ ਵਧਦਾ ਹੈ।(135)

ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਰੂਪ ਤਾਂ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਜਮਾਤੀ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਾਤੀਮੂਲਕ ਸਮੱਸਿਆ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਸਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਿਮਨ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਮੱਧਵਰਗੀ ਤਬਕਾ ਭਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਸੰਪੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਦਲਿਤ ਲੋਕ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਹੋਰ ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲੇ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਲੋਕ ਅੱਜ ਵੀ ਘਰਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ, ਗੋਹਾ-ਕੂੜਾ ਅਤੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਡੰਗਰ ਸਾਂਭਣ ਜਿਹੇ ਕੰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਆਮ-ਜੀਵਨ ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਤੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੇ ਸਤਾਏ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜੀ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਜਾਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾੜਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਗੋਤ, ਕਿੱਤੇ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਪਰ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਵਿਚ ਅੜਿੱਕਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤਿਆਂ, ਧਰਮ, ਜਾਤ ਗੋਤ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਏ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ 'ਈਲੀਟ ਵਰਗ' ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ

ਉਲਝਣਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਵੰਡੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇੰਨੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਾਤ ਨਮੋਸ਼ੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਾੜਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਇਹ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਭਿੱਟ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਭਾਵੇਂ ਘਟੀ ਜ਼ਰੂਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਾਤੀ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਾ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ? ਕੇਵਲ ਦਲਿਤ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ? ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਹੈ? ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਜੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਉਹ ਪੁਰਾਣੀ ਸੋਚ ਦਾ ਪੱਲਾ ਛੱਡ, ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਦਾ ਹੈ? ਆਦਿ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਸੂਝ ਜੋ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਪੀੜਿਤ ਹਾਲਤਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਗੁਰਇਕਬਾਲ *ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ: ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਦਾਰੋਮਦਾਰ ਵਿਦਰੋਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।(20)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਦਲਿਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੋਵੇਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋਹਾਂ

ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ । ਉਚੇਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਤਕਰੇ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਦਮਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈਆਂ ਅਛੂਤ ਜਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਧ ਰਹੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਸਤਾ ਫੜਨ ਲਈ ਵੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਨਪੀੜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨੀਵੀਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਆਂ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਨਿਮਨ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਹੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਵੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੋਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੂਝਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰ ਪਿਆ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਕਥਾ ਨਾਇਕ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਨਿਮਨ ਜਾਤਾਂ ਬਾਰੇ ਬਣੀ ਘਟੀਆ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਜਾਤੀਗਤ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਲਕੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਤੀਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਕਥਾ ਨਾਇਕ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਮੁੱਲ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਾਤੀ ਤੇ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ' ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀ ਚਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਮੋਚੀ ਦਾ ਕਸਬ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ

ਦਾ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਘ੍ਰਿਣਾਯੋਗ ਨੀਵਾਂ ਕੰਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੀਵੇਂ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਕਸਬ ਨਾਲ ਪੀੜੀ-ਦਰ-ਪੀੜੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜੁੜੇ ਆ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਲੋਕ ਜਾਤ ਦੱਸ ਕੇ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੀ ਪੀੜ ਸਹਿਣੀ ਪੈਂਦੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਅਕਸਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਛੁਪਾ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਨਿੱਜੀ ਚੋਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਪੀੜਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੇ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਵੀ ਸੱਟ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਜਦ ਮੈਂ ਪਿੰਡ ਛੱਡਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਮੋਚੀ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਹੀ ਛੱਡ ਆਇਆ ਸੀ। ਪਰ ਉਹ ਏਨਾ ਚਿਪਕੂ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਮੇਰਾ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ। ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਇੱਕ ਜੋਕ ਬਣ ਕੇ ਚਿੰਬੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। (7)

ਇਹ ਜੋ 'ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ' ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨਾਲ ਚਿੰਬੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦਲਿਤ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਅਫ਼ਸਰ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੀਣਤਾ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਛੁਡਵਾ ਸਕਿਆ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਜਾਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀਗਤ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਹਿਰ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ਰਮਾ ਬਣ ਕੇ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਨਾਲ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨਾ' ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਜਾਤੀ ਆਧਾਰਿਤ ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢ ਹੈ। 'ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਮਾਸਟਰਾਂ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ ਕਹਿਣਾ', 'ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਲੰਬੜਦਾਰ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਪਿਓ ਤੋਂ ਮੁਫ਼ਤ ਜੁੱਤੀ ਪਾਲਸ਼ ਕਰਾਉਣਾ', 'ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਲੰਬੜਦਾਰ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਰਹਿਣਾ', 'ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਘਾਹ ਖੋਤਣ ਬਦਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਗਾਰਾਂ ਢੋਣਾ, 'ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਦੇਖ ਕੇ ਲੰਬੜਦਾਰ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਟੋਕਣਾ',

'ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬਾਪੂ ਨੂੰ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਮੋਚੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੱਕਾ ਪੀਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣਾ', 'ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਂਢੀ-ਗੁਆਂਢੀਆਂ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਬਦਲਣਾ', ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਭਰੇ ਦਲਿਤ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਉਹ ਇੱਕੋ ਗੱਲ 'ਤੇ ਅੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਸਾਲਿਓ ਤੁਸੀਂ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਡਰਦੇ ਹੋ, ਮੈਂ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਡਰਦਾ ਤੇ ਜਿਸ ਕੌਮ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਲੋਕ ਡਰਪੋਕ ਹੋਣਗੇ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਡਰਨਗੇ, ਸਚਾਈ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ ਉਹ ਕੌਮ ਦਾ ਕੀ ਸੁਆਰਨਗੇ। (17)

'ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮੋਚੀ ਪਿਓ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਪੀੜੀ-ਦਰ-ਪੀੜੀ ਕਸਬ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵੀਦਾਸ ਤੇ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ', 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਜਾਤ ਬਦਲ ਕੇ ਰਹਿਣ ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਨਾ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸਮਝਣਾ, 'ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਮੋਚੀਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੇਖ ਕੇ ਲਾਲਚੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੁਸ਼ਤੈਨੀ ਕੰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣਾ, 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣਾ, 'ਆਪ ਜਾਤ ਦੇ ਮੋਚੀਆਂ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਹੁੱਕਾ ਪੀਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ 'ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਛੱਡ ਦੇਣਾ' ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਇਸ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਜਾਤੀਗਤ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। 'ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਛੁਪਾ ਕੇ ਜਿਉਣਾ', 'ਜਾਤ ਬਦਲ ਕੇ ਵਿਚਰਨਾ', ਜਾਤੀਗਤ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਦਲਿਤ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੜ੍ਹਾਈ-ਲਿਖਾਈ ਤੇ ਉੱਚ ਤਾਲੀਮ ਵੀ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਹੀਣਤਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ ਪਰੰਤੂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਤੋੜ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ

ਗੌਰਵ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਪਾਤਰ ਖ਼ੁਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਹਾਂ ਬਤਾਓ-ਬਤਾਓ-ਸ਼ਰਮਾਓ ਮਤ ਹਮ ਵੀ ਮੋਚੀ ਹੈ ਮੇਰਾ ਬਾਪ ਵੀ ਮੋਚੀ ਥਾ.....।" ਮੈਂ ਦੱਸਿਆ.. ਦੇਖੋ ਮੈਂ ਕਿੰਨਾ ਬਹਾਦਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹਾਂ ਹੁਣ ਮੈਂ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਡਰ ਰਿਹਾ। ਮੈਨੂੰ ਫ਼ਖਰ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਇੱਕ ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹਾਂ...(ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ)(20-21)

ਇਸ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦਾ ਸ਼ਰੇਆਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਕਹਿਣਾ ਜੋ ਕਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਵੱਸ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਾ ਦੱਸ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ' ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਦੇ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਬੋਧਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਦਾ ਦਵੰਦ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਬਦਲ ਕੇ ਸ਼ਰਮਾ ਬਣ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇ। ਉਸ ਦਾ ਪਿਤਾ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਮਿਲਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਗਲੀ ਦੇ ਮੋਚੀਆਂ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਹੁੱਕਾ ਪੀਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜਾਤ ਦਾ ਭੇਤ ਖੁੱਲ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਿਓ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਜਾਤ ਲੁਕੋ ਕੇ ਰਹਿਣ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਲਾਹਨਤਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ* ਵਿਚਲਾ ਪਿਓ ਪਾਤਰ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਬਾਪ ਮੋਚੀ ਸੀ। ਬਾਪ ਦਾ ਬਾਪ ਵੀ ਮੋਚੀ ਸੀ ਤੇ ਦੱਸਦੇ ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਬਾਪ ਵੀ ਮੋਚੀ ਸੀ ਤੇ ਇੰਜ ਇਹ ਗੱਦੀ ਚਲਦੀ ਚਲਦੀ ਬਾਬੇ ਰਵੀਦਾਸ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮੇਰਾ ਬਾਪ ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਕਿੱਤੇ 'ਤੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਫ਼ਖਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। (7)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ 'ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ' ਵਿਚ ਪਿਓ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈ ਲਾਹਨਤਾਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਸ਼ਰਮ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਦੇ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। 'ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦਾ ਜਾਤ ਬਦਲ ਕੇ ਰਹਿਣਾ' ਉਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪਿਓ ਦਾ ਮੋਚੀਆਂ ਨਾਲ ਬਹਿਕੇ ਹੁੱਕਾ ਪੀਣਾ, ਜਾਤ ਲੁਕੋ ਕੇ ਰਹਿਣ 'ਤੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਲਾਹਨਤਾਂ ਪਾਉਣਾ ਅਨਪੜ੍ਹ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਦੇ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਚੇ ਉੱਠੇ ਦਲਿਤ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਲੜੀ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਦੇ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਹਰੇਕ ਮੋਚੀ ਦੇ ਪੁੱਤ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਕਸ ਵੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਆਤਮ ਗਿਲਾਨੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸਹਿਜ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਜਾਤੀਗਤ ਅਵੇਚਤਨ ਤਹਿਤ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਹੀਣਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਲੁਕੋ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਉਸ ਦਾ ਪਿਓ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਹੀਣਤਾ ਵਜੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਉਹ ਜਾਤ ਲੁਕਾਉਣ ਨੂੰ ਹੀਣਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਜਦੋਂ ਜਾਤੀਗਤ ਅਵਚੇਤਨ ਅਤੇ ਹੀਣਤਾ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ ਕਹਾਉਣ ਵਿਚ ਸ਼ਰਮ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਜਾਤੀਗਤ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ/ਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਵੇਰਵੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁੰਦੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਹਿਜ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਵਿਤਕਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ

ਦਾ ਭੋਗਣਹਾਰਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਨਿਗੂਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਗੱਦੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਤੀਗਤ ਉਤਪੀੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਉਭਾਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਹਾਣੀ *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ* ਵਿਚਲਾ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਖ਼ੁਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਪਰ ਬੜਾ ਗੁੱਸਾ ਆਉਂਦਾ ਜਦ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਲੰਬੜਦਾਰ ਆਉਂਦਾ। ਉਹ ਸਾਲਾ ਬੜ੍ਹਕ ਜਿਹੀ ਮਾਰਦਾ ਆਉਂਦਾ।..."ਓਏ ਬਤਨਿਆਂ ਆਹ ਜੁੱਤੀ ਪਾਲਸ਼ ਕਰੀਂ ਜਾਣਾ ਸ਼ਹਿਰ ਤਕ ਗੁਆਹੀ ਪਾਉਣ...।" ਬਾਪੂ ਜੇਕਰ ਕਿਧਰੇ ਇਧਰ ਉਧਰ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਫਿਰ ਦਿੰਦਾ, "ਓਏ ਤੈਨੂੰ ਮੇਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੁਣੀ ਹਾਅ ਕੰਮ ਫੇਰ ਨਾ ਹੋਊ ਮੈਂ ਲੇਟ ਹੋ ਰਿਹਾਂ...।"... ਮਾਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਏਨੇ 'ਚ ਕਿਧਰੋਂ ਦੌੜੀ-ਦੌੜੀ ਆਉਂਦੀ। "ਲਿਆਉ ਸਰਦਾਰ ਜੀ ਮੈਂ ਪਾਲਸ਼ ਕਰ ਦਿਆਂ। ਉਹ ਸਾਲਾ ਢੀਠ ਫਟਾਫਟ ਜੁੱਤੀ ਲਾਹ ਦੇਂਦਾ ਤੇ ਤਿਰਸ਼ੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਵੱਲ ਦੇਖਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਵੱਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਜੁੱਤੀ ਵੱਲ ਘੱਟ।(9)

ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰੁਤਬਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਜਕ ਹਲਾਤ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਮਕਸਦ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਾ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਜਾਤੀਗਤ ਉਤਪੀੜਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਵਿਰੁੱਧ ਜੂਝ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸੂਤਰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਸਵੈ-ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਜਾਤੀਗਤ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਾਂਚਣ-ਵਾਂਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਿਰਫ਼ ਮੋਚੀ ਦੇ ਪੁੱਤ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ

ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਰੌਂਅ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੈਂ-ਪਾਤਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੋਚੀ ਦੇ ਪੁੱਤ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੇ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਨਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਪਨਪ ਰਹੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗਲਪੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਧੀਨ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧੀਆਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋ ਰਹੇ ਜਾਤੀਗਤ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਸੁਰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਈ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਪਾਤਰ ਬਣਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਜਾਤ–ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਪਛਾਣ 'ਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਤੀਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜਿਕ–ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਕੜਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣ ਲਈ ਅਗਰਸਰ ਹੈ।

ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਲੜੀ ਵਿਦੇਸ਼ ਜਾ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀਣੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਕਾਲੇ ਗੋਰੇ' ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਥਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਕਾਲੇ ਗੋਰੇ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ 'ਦਲਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦਲਿਤ ਦੀ ਜਾਤੀ ਆਧਾਰਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਬਨਾਮ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ 'ਚੋਂ ਉਪਜੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰਬੰਸ ਲੰਬੜ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਇੰਗਲੈਂਡ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਪਰਤਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉੱਥੋਂ ਕਮਾਏ ਪੌਂਡਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਚੁੰਧਿਆ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਤੇ

ਏਸ਼ੀਆਈ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਕਾਲੇ' ਅਤੇ 'ਵਲੈਤੀ ਕਾਲੇ' ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਦੀ ਹੀਣੀ ਸਥਿਤੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਬਿਗਾਨਗੀ, ਸਾਧਨ ਹੀਣਤਾ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਪੱਖੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਗੋਰਿਆਂ ਦਾ ਏਸ਼ੀਅਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਨਾ ਸਮਝਣਾ, 'ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਣਾ', ਗੋਰਿਆਂ ਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਕਾਰਨ ਅਕਸਰ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ। ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ* ਵਿਚ ਹਰਬੰਸ ਲੰਬੜ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਦਾ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਬਨਾਮ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ 'ਚੋਂ ਉਪਜੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਕਿ:

> ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮੋ ਇੱਥੇ ਛੋਟੀ ਜਾਤ ਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉੱਥੇ ਵਲੈਤ ਵਿਚ ਛੋਟੀ ਜਾਤ ਦੇ ਜਾਣੀ ਕਾਲੇ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਕਾਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਵਲੈਤੀ ਕਾਲੇ, ਸਾਡਾ ਉੱਥੇ ਇਹ ਹਾਲ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇੱਥੇ ਚੂਹੜੇ-ਚਮਾਰਾਂ ਦਾ (61)

ਪਰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਗੋਹਾ ਕੂੜਾ ਕਰਦੀ ਨਾਮੋ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਗੋਰਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਏਸ਼ੀਅਨ ਵਜੋਂ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਕਾਲੇ ਹਨ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਕਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਲਿਤ ਹੋਂਦ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਬਾਹਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਉਪਜੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੋ ਸਮਾਨੰਤਰ ਲੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

4.2 ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰ - ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਭੇਦ-ਭਾਵ (Prejudice) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਡੇ

ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਦੋਵੇਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਦੋਸਤਾਨਾ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡਾ ਵਿਵਹਾਰ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਅਣਸੁਖਾਵੀਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਕਸਰ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਈ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ, ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸਮੂਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ, ਝਗੜਾ, ਦੰਗੇ ਜਾਂ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਹਨ-ਕੋੜ੍ਹ ਦੇ ਰੋਗੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ , ਅੱਤਵਾਦੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਛੋਟੇ ਜਾਂ ਮੋਟੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਆਦਿ। ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਹਰ ਸਮਾਜ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੂਰਬੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੱਛਮੀ, ਵਿਕਸਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ, ਆਧੁਨਿਕ ਜਾਂ ਆਦਿ, ਇੱਕ ਪੱਖੋਂ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਿੱਚ ਤਰਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਅਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

4.2.1 ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਕਾਰ:- ਭਾਰਤੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜਮਾਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਂਝਾ ਖਪਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਉੱਚ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨ-ਅੰਤਰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਇਕ ਵਰਗ ਮੰਨ ਲਿਆ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਉੱਚ ਵਰਗ, ਮੱਧ ਵਰਗ ਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਹੋਵੇ। ਜਮਾਤ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਸਾਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਧਾਰਿਤ ਬਜ਼ਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲ ਦਿਨਕਰ ਗੁਪਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ *Social stratification* ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ: ਜਮਾਤਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਮੂਹ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਜ਼ਾਦ ਤੌਰ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਨਾ ਬਜ਼ਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। (228) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਉਪਰ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਉੱਸਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਮਸਲੇ ਉਪਰ ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ *ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਧਿਐਨ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਹੋਰ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੁੱਖਾਂ ਵੀ ਦੋ ਹੀ ਹਨ। ਪੇਟ ਦੀ ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਜਿਨਸ ਦੀ ਭੁੱਖ। (9)

ਇੱਥੇ "ਜਿਨਸ" ਸ਼ਬਦ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ "ਅਰਥ" ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ, ਹੀਰੇ ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਸਿੱਕਿਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਆਦਿ ਸੀ ਜੋ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ "ਜਿਨਸ" ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ "ਮੁਦਰਾ-ਵਟਾਂਦਰੇ" ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਵਾਂ ਦੌਰਾਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਲਈ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਵੇਦਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਰਾਮਸ਼ਰਣ ਗੌੜ *ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੋਤ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ- ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼।(21)

ਪੂੰਜੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਹਉਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਉਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਹ ਪੂੰਜੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਮਨੁੱਖੀ

ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਰੂਪ ਤਾਂ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਹੀ ਜਮਾਤੀ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਸਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨਿਲ ਜੈਨ ਅਨੁਸਾਰ *ਅਜੀਤ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕੀ ਪੰਨੇ ਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਵਰਗੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਰੁਕਾਵਟ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਜਾਤੀਵਾਦ, ਫਿਰਕੂਵਾਦ, ਖੇਤਰ ਵਾਦ, ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਮਤਭੇਦ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਹਿਰ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਡੇ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਵਿੱਚ ਅੜਿੱਕਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। (04)

ਨਿਮਨ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਤਬਕਾ ਭਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਸੰਪੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਦਲਿਤ ਲੋਕ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ।

ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤਿਆਂ, ਧਰਮ, ਜਾਤ ਗੋਤ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਏ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ 'ਈਲੀਟ ਵਰਗ' ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇੰਨੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਾਤ ਨਮੋਸ਼ੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਾੜਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਇਹ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਭਿੱਟ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਭਾਵੇਂ ਘਟੀ ਜ਼ਰੂਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਾਤੀ-ਪਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੋ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਧੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਤਾਂ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ

ਉਸ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਹੀਣਤਾ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹੀਣਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਣਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਲਾਗੀ* ਵਿਚ ਬੀਬੀ ਬਲਵੰਤ ਕੌਰ ਸੰਧੂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :

> ਮੈਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਦੱਸੋ ਇਹ ਨਾਲ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਕਿੱਥੋਂ। ਬੇਬੇ ਬੋਲੀ। .... ਫਿਰ ਐਓਂ ਆਖੋ ਨਾ, ਇਹ ਤੇ ਫਿਰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਲਾਗੀ ਹੋਇਆ। ਲੈ ਬਈ ਫੜ ਜੁਆਨਾਂ, ਤੂੰ ਤੈ ਸਾਡੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਲਾਗੀ ਹੋਇਆ, ਤੇਰਾ ਤਾਂ ਬਈ ਬਣਦਾ ਈ ਹੈ, ਕੀ ਆਖੇਂਗਾ। ਪਿੰਡ ਜਾ ਕੇ ਫਤੇਹਪੁਰੋਂ ਸੰਧੂਆਂ ਨੇ 'ਲਾਗੀ' ਨੂੰ ਖ਼ਾਲੀ ਹੱਥੀਂ ਤੋਰਿਆ। (15)

ਇਹ ਸੰਬੋਧਨ ਮਾਂ-ਪਾਤਰ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਖਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਣਬੋਧਕੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀਣਤਾ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਭਾਵੇਂ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਕਰਕੇ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਵਿਚ ਮਹੀਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੇਬੇ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ 'ਲਾਗੀ' ਸੰਬੋਧਨ ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਬੈਂਕ ਮੈਨੇਜਰ ਦੇ ਜਾਤੀਗਤ ਅਵਚੇਤਨ ਤੱਕ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹੀਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਜਾਤੀਗਤ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਦਬੇਲ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਬੇਬੇ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ 'ਲਾਗੀ' ਸੰਬੋਧਨ ਪੇਂਡੂ ਸਮੂਹਿਕ ਜਾਤੀਗਤ ਅਵਚੇਤਨ ਰਾਹੀਂ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦਗਤ ਸੰਕਟ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੇਬੇ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਆਦਿ ਧਰਮੀ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਬੈਂਕ ਮੈਨੇਜਰ ਦੀ ਥਾਂ ਲਾਗੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਨੌਕਰੀ

ਜਿੱਥੇ ਆਰਥਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿੱਜ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵੀ ਹੈ। 'ਨੌਕਰੀ' ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੈਂ ਇਸ ਆਦਮੀ ਦਾ ਕਰਜ਼ਈ ਹਾਂ। ਸਭ ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ ਭੁੱਲ ਕੇ ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਤਾਂ ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਮੇਰੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਨਾਲ ਕਰਾਈ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਯਾਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਐਕਸੀਡੈਂਟ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਬਲਕਾਰ ਨੂੰ ਮੇਰਾ ਖ਼ੂਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਤੇ ਮੈਂ ਜੁੱਤੀਆਂ ਗੰਢਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ..। (ਲਾਗੀ) (12)

'ਬਲਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਖ਼ੂਨਦਾਨ ਨੂੰ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਣਾ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਦਿ ਧਰਮੀਆਂ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਜਾਣਕੇ ਬੇਬੇ ਵੱਲੋਂ ਬੈਂਕ ਮੈਨੇਜਰ ਨੂੰ ਲਾਗੀ ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨਾ ਸੰਵਾਦ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਉੱਚ ਜਾਤੀਗਤ ਹੈਂਕੜਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਉੱਚ ਵਰਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਭਾਵੇਂ ਚੰਗਾ–ਪੜ੍ਹ ਲਿਖ ਕੇ ਬੈਂਕ ਮੈਨੇਜਰ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਨਿਮਨ ਜਾਤ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ–ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਸਮਾਜਿਕ ਰੁਤਬਾ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਅੜਿੱਕਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਲਾਗੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪੜ੍ਹੇ–ਲਿਖੇ ਵਰਗ ਦੀ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰਾਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਬੀਬੀ ਬਲਵੰਤ ਕੌਰ ਸੰਧੂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਲਾਗੀ' ਕਹਿਕੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਅੰਗਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਬਲ-ਖੇਸ ਦੇ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ।

ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ' ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ-ਥੁੜਾਂ ਮਾਰੇ ਹੱਡ-ਭੰਨਵੀਂ ਕਿਰਤ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ

ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਭਰੇ ਕਠੋਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਠੋਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਘਿਰਣਾਮਈ ਤੇ ਸੁਹਜ ਵਿਹੂਣੇ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਲਿਤ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਉਪਜ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਪੜ੍ਹਨਾ-ਲਿਖਣਾ ’ਤੇ ਚੰਗੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸਮਾਜਿਕ/ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਠਨਾਈਆਂ, ਰੋਕਾਂ, ਅਟਕਣਾ, ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋ ਕੇ ਲੰਘਦਾ ਕਠਨ ਰਸਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਿੰਨਾ ਕਠਨ ਇਹ ਰਸਤਾ ਹੈ ਉੱਨੀ ਹੀ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਕਠਨ ਜੀਵਨ ਮਾਰਗ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਸੌਖਾ ਸਰਲ ਜੀਵਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਹੀਣ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ* ਵਿਚਲਾ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਾਂ ਆਰਥਿਕ ਕਠਨਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਹੋਏ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਤਹਿਤ ਅਕਸਰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ: ਮਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਕੀਲ ਲਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਮਾਂ ਜੇ ਮੱਥਾ ਹੀ ਟੇਕਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਜਾ ਕੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ ਜਾਵੇ। “ਨਹੀਂ ਪੁੱਤ ਦਿਲ ਸਾਫ਼ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅੰਦਰ ਜਾ ਕੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। (ਲਾਗੀ) (40)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ‘ਪੇਪਰਾਂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰੰਬੀ ਲੈ ਕੇ ਘਾਹ ਖੋਤਣ ਜਾਣਾ’, ‘ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਮਾਂ ਨਾ ਮਿਲਣਾ ਫਿਰ ਵੀ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਣਾ’, ‘ਸਾਧਨ ਸੀਲ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਮੰਡਿਆਂ ਦਾ ਫ਼ੇਲ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣਾ’ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਪਾਸ ਹੋ ਜਾਣਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪੱਖ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਵਿਤਕਰਾ ਸਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ‘ਭਾਈ ਜੀ ਦਾ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਰੱਖੇ ਜੰਗਾਲੇ ਕੱਪ ‘ਚ ਚਾਹ ਦੇਣਾ’, ‘ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਭੇਦਭਾਵ ਦੇ ਡਰੋਂ ਗੁਰੂਘਰ ਨਾ ਜਾਣਾ’, ਬਾਹਰੋਂ ਹੀ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦਭਾਵ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹਨ।

4.2.2 ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰ:- ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰਤ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਦੌਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ

ਬੋਧ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਸਮੇਂ ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਿਆ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਇਕ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤ ਆਧਾਰ ਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੀੜਾ ਦੇ ਚਿੱਤਰ 'ਚੋਂ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਵਾਹ* ਵਿਚ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ:

> ਜਾਤ ਪਰਣਾਲੀ ਨੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਾਤ ਪਰਣਾਲੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅਰਥਚਾਰੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਤੱਕ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ 'ਚ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। (17)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਨੌਕਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਦੇਸਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ 'ਕੋਟੇ ਵਾਲੇ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ–ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਹੂਲਤਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਣਾਇਆ 'ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਕੋਟਾ' ਉੱਚ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਭਰਮ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੀਲੈਕਸੇਸ਼ਨ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਰਕਾਰੀ ਸਹੂਲਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ

ਵਿਚਲੇ ਕਥਾ ਨਾਇਕ ਉੱਚ ਤੇ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀਗਤ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਿਕ–ਮਾਨਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ‘ਲੇਬਰ ਕੋਰਟ ਉਦਾਸ ਹੈ', ‘ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ', ‘ਮਾਨਸ ਦੀ ਜਾਤ', ‘ਮੇਰਾ ਨਾਨਕਾ ਪਿੰਡ', ‘ਕਤੀੜ' ਅਤੇ ‘ਤਫ਼ਤੀਸ਼' ਦਲਿਤ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤੀ–ਪਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ/ਪੱਖ-ਪਾਤ/ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਰਧ ਸੰਚਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕੀਤਾ ਮਨੁੱਖ ‘ਆਵਾਜ਼' ਅਤੇ ‘ਸੰਵਾਦ' ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਜਾਤੀ–ਪਾਤੀ ਵੰਡੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਬਿਗਲ ਵਜਾਉਂਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਹੁਣ ‘ਫੈਸਲੇ' ਦੀ ਥਾਂ ‘ਨਿਆਂ' ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ; ਅਧਾਰ ਤੇ ਅਧਿਐਨ* ਵਿਚ ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀਗਤ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਉਭਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਟਿੱਪਣੀ ਇਉਂ ਕੀਤੀ ਹੈ: ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਕਾਰਕਾਂ, ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਹੀਣ–ਭਾਵਨਾ, ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬਾਹਰੀ ਸੁਰ ਦੁਆਲੇ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਹੈ।(143)

ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪਿਤਾ–ਪੁਰਖੀ ਕੰਮ–ਧੰਦਿਆਂ ਦੀ ਕਿੱਤਾਗਤ ਵੰਡ ਜਾਤੀ–ਜਮਾਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਉਸ ਦੀ ਕਾਰਜ ਸੀਮਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ *ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਧਿਐਨ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ :

> ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।....ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਇੱਥੇ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਰਹੀ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਮਲਾ ਹੀ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਰਸੇ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣਦੀ ਹੈ।(144-145)

ਸੋ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਬਦਬੂ* ਦਾ ਵਸਤੂ–ਵਿਵੇਕ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਜੱਦੀ ਕਿੱਤੇ ਖੁੱਸਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਤੀ–ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੱਦੀ-ਪੁਸ਼ਤੀ ਕਿੱਤਾ ਸਰਕਾਰੀ ਪਲਾਟਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲੋਨੀਆਂ ਦੇ ਉੱਸਰਨ ਨਾਲ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ 'ਗ਼ਰੀਬ ਦਾਸ' ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਗ਼ਰੀਬ ਦਾਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਪੀੜ੍ਹੀ–ਦਰ–ਪੀੜ੍ਹੀ ਮੁਰਦਾ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਖੱਲ ਤੇ ਹੱਡ ਵੇਚਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਸਰਕਾਰ ਨਵੀਂਆਂ ਕਾਲੋਨੀਆਂ ਅਤੇ ਪਲਾਟਾਂ ਨਾਲ ਲੱਗਦੀ ਹੱਡਾ–ਰੋੜੀ ਵਾਲੀ ਜ਼ਮੀਨ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਗ਼ਰੀਬ ਦਾਸ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਪੇਟ ਪਾਲਣ ਲਈ ਕਾਨੂੰਨੀ ਮਦਦ ਲੈ ਕੇ ਹੱਡਾ ਰੋੜੀ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਦੋਂ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਗ਼ਰੀਬ ਦਾਸ ਕਾਨੂੰਨੀ ਮਦਦ ਲੈਣ ਲਈ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਵਕੀਲ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗ਼ਰੀਬ ਦਾਸ ਇਸ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਵਕੀਲ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝੇਗਾ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਰਗ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਦਾਸ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਕੱਚਾ ਮਾਸ* ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਬਦਬੂ* ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਸਾਡੇ ਚਮੜੇ 'ਚੋਂ ਬਦਬੂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਤੂੰ ਤਾਂ ਉਸ ਦਿਨ ਦੇਖਿਆ ਹੋਵੇਗਾ

ਕਿ ਉਸ ਦਿਨ ਜੱਜ ਨੇ ਫਾਈਲ ਚੁੱਕ ਕੇ ਮਾਰੀ ਸੀ। ਜੱਜ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਸਟੇਅ ਚਾਲੂ ਰਹੇਗਾ, ਇਹ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਹੈ। ਆਪਾਂ ਅਗਲੀ ਹੀਅਰਿੰਗ ਵਾਸਤੇ ਰੱਖ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਲੱਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਜੱਜ ਨੂੰ ਫਾਈਲ ਵਿਚੋਂ ਬਦਬੂ ਆਈ ਉਸ ਨੇ ਡੇਢ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਲੰਮੀ ਤਰੀਕ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਫਾਈਲ ਚੁੱਕ ਕੇ ਮਾਰੀ....। ਅਗਲੀ ਤਰੀਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੱਜ ਬਦਲ ਗਿਆ ਤੇ ਰੀਡਰ ਨੇ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਅੱਗੇ ਤਰੀਕ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਅਜੇ ਕੇਸ ਦੀ ਸੁਣਵਾਈ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਦੱਸ ਕੀ ਕਰੀਏ...? (123-124)

ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮਾਡਲ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਰੀਬ ਦਾਸ ਦਲਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਉਸ ਵਰਗ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਕਿੱਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਦਕਿ ਵਕੀਲ ਉਚ ਵਰਗ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੜ੍ਹ–ਲਿਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜਾਤ–ਬਰਾਦਰੀ ਬਦਲਕੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਈਲੀਟ ਵਰਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਲਗਭਗ ਉੱਚ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰਮਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਮਸਲੇ, ਵਿੰਗਾਰਾਂ ਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ* ਵਿਚਲੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਾਚਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ:

ਵਕੀਲ ਵਰਗੇ ਦਲਿਤ ਦਾ ਜਾਤੀ–ਪਾਤੀ ਸੰਕਟ ਦੂਹਰਾ/ਤੀਹਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਤੀ–ਪਾਤੀ ਹੀਣ–ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰਾ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚ ਜਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜਾਤ–ਪਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਸਤਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। (33–34)

ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਸੰਤ ਸੀਚੇਵਾਲ ਵਰਗੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਵਾਂਗ ਜਾਤ–ਪਾਤ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਸੰਚਾਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

4.2.3 ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਰੋਕਾਰ:- ਮੋਹਨ ਨਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਕਹਾਣੀ *'ਪਾਗ਼ਲਖਾਨਾ'* ਵਿਚ ਵੀ ਨੌਕਰੀਪੇਸ਼ਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਨਿਮਨ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪਾਤਰ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਾਲਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ–ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰਨ ਚੰਦ ਸਰੀਨ *ਅਜੀਤ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕੀ ਪੰਨੇ ਤੇ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਵਰਗ, ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਤਕਰਾ ਕਰਨਾ ਸਜ਼ਾ ਯੋਗ ਹੈ ਪਰ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿੱਜੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗਾਂ ਤੱਕ ਵਿਤਕਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 18 ਫ਼ੀਸਦੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਤ ਅਧਾਰਿਤ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। (04)

ਭਾਵਬੋਧਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਧਿਰ ਵੱਲੋਂ ਕਥਿਤ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਕਰਮਚਾਰੀ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਸ਼ੋਕ ਸਭਾ ਨਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਮੌਤ 'ਤੇ ਸ਼ੋਕ ਸਭਾ ਕਰਨਾ, ਰੁਖ਼ਸਾਨਾ ਨਾਲ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਬਲਾਤਕਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਰੁਖ਼ਸਾਨਾ ਦੇ ਹੱਕ 'ਚੋਂ ਨਾ ਖੜਨਾ ਆਦਿ। ਇਸ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦਫ਼ਤਰੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ/ਪੱਖ-ਪੀਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਾਲੇ

ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਰੁਖ਼ਸਾਨਾ ਦਾ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਓਪਨ ਪਾਗਲਖਾਨਾ ਕਹਿਣਾ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਅਵੇਚਤਨ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਅਵਚੇਤਨ ਤਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਵੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਅਸੰਤੁਲਨ ਕਾਰਨ ਪਾਗਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ‘ਪਾਗਲਖਾਨਾ’ ਕਹਾਣੀ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਸੰਤੁਲਨ ਕਾਰਨ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦਲਿਤ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਸੰਕਟਗ੍ਰਸਤ ਹਨ। *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੀ ਕਹਾਣੀ ਪਾਗਲਖਾਨਾ ਉਦੋਂ ਔਰਤ ਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ/ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸੰਕਟਗ੍ਰਸਤ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਖ਼ੁਦ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਛੋਟੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਦੀ ਮੌਤ 'ਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।(ਪਾਗਲਖਾਨਾ) (33)
>
> ਉਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਬਿਮਾਰੀ ਵੀ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਾਉਂਦਾ ਹੁੰਦਾ। (ਪਾਗਲਖਾਨਾ) (34)

‘ਪਾਗਲਖਾਨਾ’ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ’ਤੇ ਦਲਿਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਦਬੇਲ ਬਣਾਏ ਗਏ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੱਕ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੋਈ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਛੂਤ-ਛਾਤ/ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅਪਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ/ਭੇਦ-ਭਾਵ/ਪੱਖਪਾਤੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਕਹਾਣੀ

ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ* ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਿਰੋਧੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰਦੇ ਹੋਏ ਪਤਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਾਬੂ ਆਪਣਾ ਤਾਂ ਸਿੱਧਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਅਗਰ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਕਰੱਪਟ ਹੈ ਭਰਿਸ਼ਟ ਹੈ ਜਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਕਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਭੈੜੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਜਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਮੇਰੇ ਵਾਸਤੇ ਤਾਂ ਉਹ ਪਾਗਲ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਦਫ਼ਤਰ ਪਾਗਲਖ਼ਾਨੇ ਹਨ ਪਰ ਭਾਰਤ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪਾਗਲਖਾਨਾ ਹੈ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਪਾਗਲਖਾਨਾ ਓਪਨ ਪਾਗਲਖਾਨਾ...।(28)

ਰੁਖਸਾਨਾ ਦਾ ਦਫ਼ਤਰ ਤੇ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਪਾਗਲਖਾਨਾ ਕਹਿਣਾ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਕੰਮਕਾਜੀ ਥਾਵਾਂ ’ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਮੰਨਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲ ਕੇ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਲੀਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰਜ਼ ‘ਤੇ ਕੰਮਕਾਜੀ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚ ‘ਕੋਟੇ ਵਾਲੇ’ ਸੰਬੋਧਨ ਜਾਤੀ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਗਾਲ੍ਹ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦਲਿਤ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਲੇਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਵੈਮਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਫ਼ਤਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੂਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਦੀ ਮੌਤ ’ਤੇ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਸ਼ੋਕ ਸਭਾ ਕਰਨਾ ‘ਪਰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰੀ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਸ਼ੋਕ ਸਭਾ ਨਾ ਕਰਨਾ’, ‘ਚਪੜਾਸੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਮਚਾਰੀ ਸੀ ਹੱਥੋਂ ਮਿਸ਼ਰਾ ਜੀ ਦਾ ਪਾਣੀ ਫੜਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ’, ‘ਦਲਿਤ ਚਪੜਾਸੀ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਡਰਾਈਵਰ ਹੱਥੋਂ ਪਾਣੀ ਪੀਣਾ’, ‘ਮਿਸ਼ਰਾ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸੇ ਕਥਿਤ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਹੱਥ ਨਾ ਮਿਲਾਉਣਾ’, ‘ਦਲਿਤ ਕਰਮਚਾਰੀ ਦੇ ਘਰ ਪਾਠ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਿਲਿਆ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਨਾਲੀ ਵਿਚ ਸੁੱਟਣਾ’, ‘ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਤੋਂ ਪੈਸੇ ਮੰਗ ਕੇ ਸਾਰਨ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਿਸਚੀਅਨ ਜਾਰਜ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਕੋਲ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਜਾਤ ਬਾਰੇ ਨੀਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲਣ’, ‘ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਜੱਜ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੱਜਾਂ ਵੱਲੋਂ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦਾ

ਵਿਵਹਾਰ', 'ਇਸ ਖ਼ਬਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਨਾ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜੱਜ ਦੀ ਜਬਰੀ ਸੇਵਾ ਮੁਕਤੀ' ਕੰਮਕਾਜੀ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਯੋਗ ਦਲਿਤਾਂ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਭੇਦਭਾਵ ਤੇ ਬੁਰੇ ਵਰਤਾਓ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪੱਖ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਦਫ਼ਤਰੀ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਔਰਤ ਨਾਲ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ 'ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ/ਪੱਖਪਾਤੀ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਦਫ਼ਤਰ ਦੀ ਚਪੜਾਸੀ ਰੁਖਸਾਨਾ ਨਾਲ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਬਲਾਤਕਾਰ', 'ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਰਮਚਾਰੀ ਵੱਲੋਂ ਰੁਖਸਾਨਾ ਨਾਲ ਹੋਏ ਧੱਕੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਕਰਨਾ', 'ਦਫ਼ਤਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਫ਼ਸਰ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਧੱਕੇ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਔਰਤ ਵੱਲੋਂ ਜ਼ਹਿਰ ਪੀਣਾ', ਜਾਰਜ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਰੇਆਮ ਘਟੀਆ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬੋਲਣਾ ਔਰਤ ਦੀ ਦਬੇਲ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਹਨ।

4.2.4 ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰ:- ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ, ਅਣਗਹਿਲੀ, ਨਫ਼ਰਤ, ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਧਾਰ ਕਾਲਪਨਿਕ ਡਰ ਜਾਂ ਭੈਅ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇੱਕ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਜਾਂ ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸਮਾਜਾਂ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਇੱਕ ਦੂਜੇ 'ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ 'ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ, ਰਿਸ਼ਵਤਖ਼ੋਰ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਅਤੇ ਭਾਈ-ਭਤੀਜਾ ਵਾਦ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਰਵੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ *ਅਜੀਤ*

ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕੀ ਪੰਨੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਲਿਤਾਂ ਉਪਰ ਅੱਜ ਵੀ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਝੂਠੇ ਮੁਕੱਦਮੇ ਚਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ:

> ਦਲਿਤ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਿੱਠਾਂ ਤੇ ਵਰਦੀਆਂ ਲਾਠੀਆਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੱਸ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਅਤੇ ਦਸਤੂਰ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿੰਨਾ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਜਿਊਣਾ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫਟਾਕ-ਫਟਾਕ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਦਲਿਤ ਸਵੈਮਾਣ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੀ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ? ਕੀ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਸਵੈਮਾਣ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ? (04)

'ਸੁਣੀਏ ਦੁਖ ਪਾਪ ਦਾ ਨਾਸ' ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। 'ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਧੰਨੀ' ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਗੂੰਗੀ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਦਰੜੀ ਗਈ ਦਲਿਤ ਜਮਾਤ ਗੂੰਗੀ, ਬੋਲੀ, ਅੰਨ੍ਹੀ ਬਣ ਕੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਸਹਿ ਰਹੀ ਹੈ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਕੇ ਜੀਅ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹੀ ਧੰਨੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵੀਦਾਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਫਾੜੇ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੀ ਤਫ਼ਤੀਸ਼ ਕਰਨ ਦਿੱਲੀਓਂ ਆਏ ਅਫ਼ਸਰ ਅੱਗੇ ਨਿਧੜਕ ਹੋ ਕੇ ਸੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਪਿਸ ਰਹੀ ਦਲਿਤ ਜਮਾਤ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਨਿਆਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦਲਿਤ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਦਾ ਰੋੜਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਾਂਝੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਧੰਨੀ ਨੂੰ ਦੁਵੱਲੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਧੰਨੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਧੰਨ ਕੌਰ ਨਾ ਕਹਿਣਾ ਜਦ ਕਿ ਕਥਿਤ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੀ ਹਰ ਔਰਤ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾ ਛਕਿਆ ਹੋਵੇ ਦੇ ਨਾਮ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਕੌਰ ਸ਼ਬਦ ਲਗਾਉਣਾ, 'ਲੰਗਰ ਲਈ ਭੱਠੀ 'ਚ ਬਾਲਣ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਬਰਤਨ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧੰਨੀ ਨੂੰ ਲੰਗਰ

ਵਿਚੋਂ ਫੁਲਕਾ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਾ ਹੋਣਾ', ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਾਂਝੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵਜੋਂ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਗਣ 'ਤੇ ਜੱਟਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਾਈਕਾਟ ਕਰਨਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰ ਉਭਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਾਈਕਾਟ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਦੇ ਦਲਿਤ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੇ ਨੁਮਾਇੰਦਿਆਂ ਭਾਵ ਕੈਬਨਿਟ ਮੰਤਰੀਆਂ ਤੇ ਐੱਮ.ਐੱਲ.ਏ ਕੋਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਆਸੀ ਆਗੂ ਆਪਣੇ ਪਾਰਟੀ ਹਿਤ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਂਹ ਨਹੀਂ ਫੜ੍ਹ ਦਾ। ਸਿਆਸੀ ਆਗੂਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ ਵਤੀਰਾ ਦਲਿਤ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਆਧਾਰ ਦੇ ਫ਼ੇਲ੍ਹ ਹੋਣ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਸਿਆਸਤ ਦਲਿਤ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਤਾ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੇ ਖਿਡੌਣਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਾਂਝਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੀ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਸੇਰਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਾਂਗਰਸ ਕੁਝ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਉਹ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ। ਬਸਪਾ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਕਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਪਰ ਉਹ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਕਾਲੀ ਤਾਂ ਜੱਟ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਹੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਭਾਈ ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਾ ਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਡਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸੇ ਮੰਤਰੀ ਕੋਲ, ਕਿਸੇ ਐੱਮ.ਐੱਲ.ਏ. ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਜਾਉਗੇ, ਹੁਣ ਉਹ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਆਉਣਗੇ। ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਰਸਤਾ ਆਪ ਚੁਣਾਂਗੇ। (59)

ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਦਰਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੁਣਵਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਦਲਿਤ ਲੀਡਰ ਦੀ ਕਮੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ

ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ ਦੀ *ਨਵਾਂ ਜ਼ਮਾਨਾ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚਲੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ-

> ਪਿਛਲੇ ਸੱਤਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਦਲਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕੀ ਇਸ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਦਲਿਤ ਆਗੂ ਨਹੀਂ ਉੱਭਰੇ, ਜ਼ਰੂਰ ਉੱਭਰੇ ਹਨ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਘੱਟ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਤਾ ਦਿਖਾਈ ਹੋਵੇ।(04)

'ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ ਲਲਕਾਰੇ ਮਾਰਦੇ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸੋਟੀ ਲੈ ਕੇ ਅੱਗੇ ਹੋ ਤੁਰੀ ਧੰਨੀ, ਦਲਿਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿਖਾਈ ਏਕਤਾ ਤੇ ਸੁੱਤੀ ਪਈ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਰਫ਼ਿਊ ਲਾਉਣਾ' ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸਾਂਝੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਹਨ। ਇਉਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਾਲਪਨਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਹੈ।

'ਚੋਣ' ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਚੋਣ ਵੀ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਲੋਕਤੰਤਰ ਵਿਚ ਸੰਵਿਧਾਨ ਨਿਰਮਾਤਾ ਨੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਏ ਪਰ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਉੱਨੀ ਦੇਰ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਹੱਕ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਣੇ ਅਸੰਭਵ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਪੇਂਡੂ ਚੋਣਾਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਹਾਰ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਅਸਾਵੀਂ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਦਲਿਤ ਵਿਚ ਹੁਣ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਏਕੀਕਰਨ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਵੀ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਸੱਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ *ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਰਾਜਨੀਤਕ/ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਕਾਰ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਰਾਜਨੀਤੀ, ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ

ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਹੈਸੀਅਤ।(27)

ਇਸ ਲਈ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਜਾਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਸਿਆਸੀ ਲਾਭ ਤੇ ਹੱਕ ਬੇਮਾਅਨੇ ਹਨ। ਦੇਸ ਰਾਜ ਦਾ ਸਰਬਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਸਮਗਲਰ ਜੀਤਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਰਪੰਚ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ', 'ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਅਛੂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰਪੰਚ ਚੁਣਨ ਲਈ ਤਰਕ ਦੇਣਾ', ਜੱਟਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ 'ਤੇ ਖ਼ੁਦ ਚੋਣ ਲੜਨਾ, 'ਅਛੂਤਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਵੋਟਾਂ ਨਾਲ ਜਿੱਤ ਕੇ ਸਰਪੰਚ ਬਣ ਜਾਣਾ' ਦਲਿਤ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਪੱਖ ਹਨ। ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ *ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੀ ਕਹਾਣੀ ਚੋਣ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਉਦੋਂ ਖ਼ੁਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਬਾਦੀ ਸਾਡੇ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਇਦਾਦ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਾਲ਼ਿਆਂ ਦੀ ਜਾਂਦੀ ਮਰਲਾ ਮਰਲਾ ਥਾਂ ਇਹਨਾਂ ਕੋਲ ਨਹੀਂ...... ਇਹਨਾਂ ਟੱਟੀ ਪਿਸ਼ਾਬ ਸਾਡੇ ਖੇਤੀ ਜਾਣਾ, ਪੱਠੇ ਸਾਡੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚੋਂ...ਬਾਲਣ ਗੋਹਟਾ ਸਾਰਾ ਕੁਝ.... ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਚੱਲਣਗੇ..... ਇਹਨਾਂ ਸਾਲ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੋਸ਼ਲ ਬਾਈਕਾਟ ਕਰੋ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਵੜਨਾ ਬੰਦ.....ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਟੱਟੀ ਪਿਸ਼ਾਬ ਬੰਦ। ਚੌਕੀਦਾਰ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉ ਉਹ ਇਹ ਐਲਾਨ ਕਰਕੇ ਆਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟਾਂ ਨਹੀਂ ਪਾਈਆਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦੇ ਖੇਤ ਵਿਚ ਪੱਠੇ-ਨੀਰੇ ਅਤੇ ਟੱਟੀ-ਪਿਸ਼ਾਬ ਵਾਸਤੇ ਨਾ ਜਾਣ ਵਰਨਾ ਸਖ਼ਤ ਕਾਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ (51)

ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ, ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ, ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸੋਸ਼ਲ ਬਾਈਕਾਟ ਦੀ ਧਮਕੀ ਆਰਥਿਕ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਬੇਮਤਲਬ ਹੋਣ ਦੇ ਪੱਖ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ। 'ਹੱਥਕੰਡੇ' ਕਹਾਣੀ ਰਾਜਸੀ ਪਾਸਾਰ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਲਈ ਹੇਠੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਪਰ ਤੱਕ ਵਿਛੇ ਜਾਲ ਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਤੰਤਰ ਨੂੰ ਬੇਨਕਾਬ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਤਪਾਦਨ ਸਾਧਨਾਂ

ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਣਦੀ ਮਿਹਨਤ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਦੀ ਇਹ ਚਾਲ ਹੈ ਕਿ ਕਿਰਤੀ ਭੁੱਖੇ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਹੀ ਕੰਮ ਤੇ ਆਉਣਗੇ। 'ਮਿੱਲ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਤਨਖ਼ਾਹ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਨਾ ਵੰਡਣਾ', ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਕੰਮ ਜਿਵੇਂ ਛੁੱਟੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਾਉਣੀ, ਅਗਾਊਂ ਤਨਖ਼ਾਹ ਕਢਾਉਣੀ ਪੈਸੇ ਲੈ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਆਦਿ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉੱਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਝੰਡੇ ਥੱਲੇ ਇਕੱਠੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਇੱਕਮੁੱਠ ਹੋ ਕੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ। ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਦੇ ਲੀਡਰ ਸੱਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥ-ਠੋਕੇ ਬਣ ਕੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਰੱਖਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਦਲਾਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਲੀਡਰ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀ* ਵਿਚਲੀ ਹੱਥਕੰਡੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੋਈ ਸੇਵਾ ਦੱਸੋ। ਆਪਾਂ ਬੜੇ ਫਰੈਂਕ ਹਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਦੀ ਹੜਤਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ। ਜੇ ਕਦੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਫ਼ੇਲ੍ਹ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਆਪਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਹਾਜ਼ਰ ਹਾਂ। ਵਿਸਕੀ ਬੀਅਰ ਜਿਵੇਂ ਕਹੋ। ਜੀ.ਐੱਮ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਕਿਹਾ, ਤੁਹਾਡੇ ਬਾਰੇ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਘਬਰਾਓ ਨਾ ਏਹ ਸੀਟੂ ਵਾਲੇ ਕਰਾਉਂਦੇ ਗੜਬੜ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਕਰਾਉਂਦੇ ਨੇ।(58-59)

ਇੱਕ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਲਈ ਚਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੀਡਰ, ਲੀਡਰਾਂ ਦਾ ਜੀ.ਐੱਮ. ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੋਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੜਤਾਲ ਕਰਵਾਉਣਾ ਤੇ ਰੁਕਵਾਉਣਾ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਲੈ ਕੇ ਨੌਕਰੀ ਦਿਵਾਉਣਾ, ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਾਧਨ ਸੰਪੰਨ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤ ਦੀਆਂ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ।

ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਨੇ ਕਹਾਣੀ 'ਸੁਣੀਆ ਦੁਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸ' ਦੇ ਵਸਤੂ–ਵਿਵੇਕ ਵਿਚ

ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ *ਸੁਣੀਆ ਦੁਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸ* ਦਾ ਅੰਤ ਗੌਲਣਯੋਗ ਹੈ :

> ਮੈਂ ਧੰਨੀ–ਉਰਫ਼ ਧੰਨਕੁਰ 'ਚਮਾਰੀ' ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿੰਦੀ ਹਾਂ – ਅਸੀਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਾਂਗੇ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਦੀਪਕ ਆਪ ਬਣਾਗੇ। ਅਸੀਂ ਸੁਣਾਗੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ– ਅਸੀਂ ਪੜ੍ਹਾਗੇ ਅਸੀਂ ਗਾਵਾਂਗੇ। ਪਿੰਡ ਵਾਲਿਓ ਸੁਣੋ, ਕਹਾਣੀ–ਪੰਜਾਬ ਸੁਣੋ। ਅਸੀਂ ਪੜ੍ਹਾਂਗੇ, ਜੁੜਾਂਗੇ ਤੇ ਲੜਾਂਗੇ। (ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ) (52)

ਇਉਂ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ 'ਧੰਨੀ' ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਹੱਡ ਬੀਤੀਆਂ, ਜੱਗ ਬੀਤੀਆਂ, ਆਪ ਬੀਤੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਪੀੜਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰ ਸਿਰਜਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਵੇਂ ਹੀ 'ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ' ਕਹਾਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਕਥਿਤ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਪੇ ਬਣੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਦੰਭੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਧਰਮ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧੂ ਚਮਾਰ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਰਾਮ ਸ਼ਰਨ 20 ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੋਂ ਪਿੰਡ ਆਇਆ ਤਾਂ ਸ਼ਰਧਾ ਵੱਸ ਪਿੰਡ ਦੇ ਡੇਰੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਅਲੱਗ ਪੰਗਤ ਤੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਲਈ ਅਲੱਗ ਪੰਗਤ ਸੀ ਤੇ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਲੰਗਰ ਛਕਣ ਲਈ ਭਾਂਡੇ ਘਰੋਂ ਲਿਆਉਣੇ ਪੈਂਦੇ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨੀਵੀਂਆਂ ਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਦਾਨ ਦੇਣ ਲਈ ਗੋਲਕ ਸਾਂਝੀ ਸੀ ਤੇ ਲੰਗਰ ਵੀ ਸਾਂਝੀ ਕਿਰਤ ਤੇ ਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਤਿਆਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਰ ਲੰਗਰ ਵਰਤਾਉਣ ਵੇਲੇ ਭੇਦਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ ਜਿੱਥੇ 'ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਭੈ ਏਕੋ ਪਹਿਚਾਨਬੋ' ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਰੇਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾ

ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਆਏ ਨੋਟ ਇੱਕੋ ਗੋਲਕ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਪਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਦਾਨ ਤੇ ਕਿਰਤ ਰਾਹੀਂ ਤਿਆਰ ਲੰਗਰ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਵਰਤਾਉਣ ਅਖੌਤੀ ਧਰਮ ਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਨੋਟਾਂ ਦੀ ਜਾਤ ਨਹੀਂ ਪਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜਾਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਰਤਾਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਉਲਟ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਿੰਡਾ ਤੋਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵੱਲ ਜਾਂਦਿਆਂ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਪੱਖਪਾਤ ਮਿਟ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੀਆਂ-ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਪੰਗਤ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ ਪਰ ਉੱਥੇ ਇਹ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਨਫ਼ਰਤ ਗੁਰਧਾਮਾਂ 'ਚੋ ਨਿਕਲ ਕੇ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈ, ਜਿੱਥੇ ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਦਲਾਅ ਅਧੀਨ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ* ਵਿਚਲਾ ਪਾਤਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤਾਂ ਹੁਣ ਲੰਗਰ ਵੇਲੇ ਇਹ ਲਾਈਨਾਂ ਲੰਗਰ-ਵਾਸਤੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀਆਂ। ਉੱਥੇ ਵੀ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਹਨ....ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀਆਂ ਦੂਸਰੀਆਂ ਲਾਈਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਆਈ ਉੱਥੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਲੋਕ ਹੋਰ ਲਾਈਨਾਂ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਰੋਜ਼ ਸਤਾਰਾਂ ਸੈਕਟਰ ਲੰਚ ਵੇਲੇ ਨਾਹਰੇ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਬੰਦ ਕਰੋ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਕਿਵੇਂ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਪਤ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਮਾੜੀਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਉੱਥੇ ਕਤਾਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। (131)

ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਾਤੀ ਆਧਾਰਿਤ ਪੰਗਤਾਂ ਦਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਆਧਾਰਿਤ ਕਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਣਾ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਰੂਪ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਪੱਖ ਹੈ ਜੋ ਅਨਪੜ੍ਹ ਪੇਂਡੂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼

ਕਰਕੇ ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਵਿਰੋਧੀ ਵਤੀਰੇ ਵਜੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਰਾਮ ਸ਼ਰਨ ਦਾ ਵੱਖਰੀ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਲੰਗਰ ਛਕਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਕੇ ਬਿਨਾਂ ਲੰਗਰ ਛਕੇ ਘਰ ਆ ਜਾਣਾ, ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਤੀਰੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਉਸ ਅੰਦਰ ਉੱਠੇ ਰੋਹ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਘਰ ਵਾਪਸ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਚਮਾਲੜੀ ਦੇ ਲੋਕ ਪਤੀਲੇ ਬਾਲਟੀਆਂ ਚੁੱਕੀ ਬਚਿਆਂ ਲੰਗਰ ਲੈਣ ਲਈ ਡੇਰੇ ਵੱਲ ਭੱਜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਮ ਸ਼ਰਨ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਤੇ ਡੇਰੇ ਵੱਲ ਲੰਗਰ ਲੈਣ ਜਾ ਰਹੀ ਉਸ ਦੀ ਬਰਾਦਰੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਰੋਹ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੇ ਦਵੰਦ ਵਾਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਉਭਾਰ ਹੈ। ਜੋ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋਏ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚੋਂ ਕੁਰੇਦ ਕੇ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬੇਜਾਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੋਇਆ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਜੱਦੀ–ਪੁਸ਼ਤੀ ਕਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੱਕ ਦੀ ਕਮਾਈ ਲੈਣ ਦੇ ਸਵੈਮਾਨ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਉਸ ਦੀ ਕਥਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦਲਿਤ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਵਿਚੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ–ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਵਾਕ–ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਉਹ ਜਾਤੀਗਤ ਭੇਦ-ਭਾਵ/ਨਫ਼ਰਤ ਮੂਲਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

4.3 ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ:- ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਮਰਦ ਪੱਖੀ ਹੋ ਗਏ। ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸਰਮਾਇਆ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਤੇ ਮਲਕੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਤਾਂ ਮਰਦ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ। ਫਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਟੱਬਰ, ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ* ਵਿਚ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਿਤਰੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਕ ਸਮਾਂ ਅਜਿਹਾ ਆਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਯੁੱਗ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਜੀਵ ਹੋਂਦ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ, ਨਾਗਣ, ਬਾਘਣ ਆਦਿ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ, ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬਾਘਣ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ: "ਦਮ ਕਾਢਿ ਬਾਘਣ ਲੈ ਆਇਆ ਮਉ ਕਹੈ ਮੇਰਾ ਪੂਤ ਬਿਹਾਇਆ। ਕਈ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਦਮਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿੱਚ ਦਬਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰਾਂ ਦੀ ਰੀਤਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿਣੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ। ਸਪੀਵਾਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਜਾਗਰੂਕ ਕੀਤਾ। ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਬਣਾਈ ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਰੀਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਔਰਤ ਦਾ ਪਤੀ ਔਰਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮਰਜੇ ਤਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜਿਊਂਦੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਬੋਲ ਸੁਣੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋ ਹੀ ਦਬਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ।

ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਆਉਣ ਨਾਲ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਔਰਤ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਅਤੇ ਸਰਵਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਆਬੋ-ਹਵਾ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਕੁਝ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਮੁੱਢਲੇ ਯਤਨ ਹੀ ਨਾਰੀ ਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਲਈ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਸਾਬਤ ਹੋਏ। ਨਾਰੀ ਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਕੁਝ

ਅਜਿਹੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਜੋ ਮਰਿਆਦਾ ਭੰਜਕ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਏ ਉਸ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਸਨ।

ਸਮਾਜ ਰੂਪੀ ਇਮਾਰਤ ਦੇ ਦੋ ਥੰਮ੍ਹ ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਪਸ਼ੂ ਜਗਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਰੋਕ ਦੇ ਬਣਦੇ-ਵਿਨਸਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਣ-ਮਰਿਆਦਾ ਅਧੀਨ ਵਿਚਰਨ ਲੱਗੇ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਦਵੰਦ ਅਤੇ ਦੁਫੇੜ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦੁਫੇੜਤਾ ਕਾਰਨ ਨਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਦਰਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤਣਾਅ ਗ੍ਰਸਤ ਵਜੋਂ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਫਿਲੌਰੀਆ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਛੋਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਅੱਧਾ ਮਨੁੱਖ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਵਜੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੰਢਾਅ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਇੱਥੇ ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਤੇ ਦੂਜੈਲੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕਦੇ ਮਰਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਿਰਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਮੁੱਲ ਮਿਲਿਆ। ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵੀ ਦਬੇਲ ਹੀ ਰਹੀ। ਪੂਰੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਮਾਂ ਨੂੰ 'ਅੱਧਾ ਮਨੁੱਖ' ਕਹਿਣਾ ਔਰਤ ਦੀ ਦਬੇਲ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਕਦੇ

ਸੰਪੂਰਨ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ ਜੀਅ ਸਕਿਆ। ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅੱਧ ਨਿਗਲ ਲਿਆ ਜੋ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਆ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਿਆ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤਹਿਤ ਦਰੜੀ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਅੱਧੇ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਵਿਚਲੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ* ਵਿਚਲੀ ਕਹਾਣੀ *ਅੱਧਾ ਮਨੁੱਖ* ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ: ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਾਕਾ ਮੇਰੀ ਪਿਆਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬੁੱਝਦੀ ਪਾਣੀ ਕਿੰਨਾ ਪੀ ਲਵਾਂ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਧਰ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ ਸੁੱਕੇ ਦੇ ਸੁੱਕੇ ਪਟੇ ਖ਼ਾਲੀ ਦਾ ਖ਼ਾਲੀ।(29)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਛਾਣ ਲਈ ਇਹ ਔਰਤ ਪਿਉ, ਪਤੀ, ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਅ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈਸੀਅਤ ਉਸ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰ-ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਔਰਤ ਦੇ ਕੰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਉਜਰਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਔਰਤ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਧੀਨਗੀ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ। ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ ਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਪਰ ਜੇਕਰ ਉਹ ਏਨਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ ਵੀਹ ਸੇਰ ਪੱਕੇ ਦਾਣੇ ਪੀਹ ਸਕਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਤੇ ਪੂਰਾ ਮਨੁੱਖ ਹੋਈ ਨਾ...ਤੇਰੀ ਮਾਂ ਅੱਧਾ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਪੂਰਾ ਮਨੁੱਖ ਸੀ ਪਰ ਅਸੀਂ ਜ਼ਨਾਨੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਧਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਆਖਦੇ... (ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ)(38)

'ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਦਲਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਵਿਆਹ' ਜਿੱਥੇ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਜੋਂ ਔਰਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦਲਿਤ ਸਥਿਤੀਆਂ-

ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਾਂ ਬੇਹੱਦ ਕੋਝਾ, ਉਧਾਰੇ ਦਾਨ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ‘ਤੇ ਫਾਹਾ ਵੱਢਣ ਜਿਹਾ ਨੀਰਜ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਵਰਤਾਰਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਨੂੰ ‘ਇਕ ਨਰਕ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਨਰਕ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ’ ਵਜੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵਰਤਾਰਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ‘ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਰਤਾਰਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ ਨਾਰੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬੋਝ ਵਜੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਬਸਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਦਲਿਤ ਔਰਤ, ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਔਰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੂਹਰਾ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬੋਝ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਹਰਾ ਬੋਝ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ’ਤੇ ਲੱਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਉਸ ਲਈ ਬੋਝ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ *ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਤਣਾਅ ਗ੍ਰਸਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੇਰੇ ‘ਤੇ ਹੀ ਕਿਉਂ ਹੁਕਮ ਚਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਆਹ ਨਾ ਕਰ ਔਹ ਕਰ। “ਏਦਾਂ ਨਾ ਕਰ ਐਦਾਂ ਕਰ। ਚੁੱਪ ਕਰਕੇ ਬੈਠ ਬੋਲ ਨਾ, ਸੁਣ ਵੀ ਨਾ, ਦੇਖ ਵੀ ਨਾ, ਹੱਸਣ ਦਾ ਤਾਂ ਮਤਲਬ ਹੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਕੱਪੜਾ ਚੰਗਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧੋਤਾ ਵੀ ਨਾ ਪਾਓ। (17)

ਨਾਰੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ‘ਤੇ ਹਰ ਵਖਤ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ, ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਮੁਤਾਬਕ ਕੁਝ ਵੀ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਉਸ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵੀ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਔਰਤ ਵਜੋਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੀ ਦਲਿਤ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇੱਕ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਔਰਤ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਦਲਿਤ ਹੋਂਦ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਰਗੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅੰਦਰ ਵਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਝਾ, ਸੁਹਜ-ਵਿਹੂਣਾ, ਥੁੜਾਂ ਮਾਰਿਆਂ, ਹੀਣਤਾ ਭਾਵ ਵਾਲਾ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਦੀ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਮੰਗ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਦਾਜ, ‘ਉਤਾਰੇ ਹੋਏ ਕੱਪੜੇ’, ‘ਪਾਣੀ ਵਾਰਦੀ ਸੱਸ ਦਾ ਤਿਊੜੀਆਂ ਭਰਿਆ

ਮੱਥਾ', 'ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਸਵਾਗਤ ਲਈ ਡਾਹਿਆ ਮੁੰਜ ਦਾ ਚੁੱਭਦਾ ਮੰਜਾ', 'ਕੰਧਾਂ ਤੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਕਿਰਲੀਆਂ', 'ਛੱਤ ਤੇ ਲੱਗੇ ਜਾਲੇ, ਛੱਤ ਵਿਚੋਂ ਕਿਰਦੀ ਮਿੱਟੀ', 'ਉਸ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਤੇ ਪਤੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਗਾਲ਼ੀ-ਗਲੋਚ', ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੀ ਥੁੜਾਂ ਮਾਰੀ, ਕੋਝੀ, ਕਰੂਪੀ ਦਲਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਪੱਖ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ 'ਨਰਕ ਤੋਂ ਨਰਕ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ' ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਕਾਲੇ ਗੋਰੇ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਥਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ ਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਪਸਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰਬੰਸ ਲੰਬੜ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਇੰਗਲੈਂਡ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਪਰਤਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉੱਥੋਂ ਕਮਾਏ ਪੌਂਡਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਚੁੰਧਿਆ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਏਸ਼ੀਆਈ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਗੋਹਾ ਕੂੜਾ ਕਰਦੀ ਨਾਮੋ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਗੋਰਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਏਸ਼ੀਅਨ ਵਜੋਂ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਕਾਲੇ ਹਨ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਕਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਲਿਤ ਹੋਂਦ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਬਾਹਰੀ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ ਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੋ ਸਮਾਨੰਤਰ ਲੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਲੜੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਦਲਿਤ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। 'ਗੋਹੇ-ਕੂੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਨਾਮੋ ਦਾ ਹੱਥ ਧੋ ਕੇ ਵੀ ਭਿੱਟ ਦੇ ਡਰੋਂ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਾ ਦੇ ਸਕਣਾ', 'ਮਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਦੀ ਨਾਮੋ ਨੂੰ ਜੀਤੇ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਬੁਲਾਉਣਾ', 'ਨਾਮੋ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਫ਼ਰਸ਼ 'ਤੇ ਬੈਠਣਾ', ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਮੋ ਦੀ ਦਲਿਤ ਸਥਿਤੀ-

ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਉਭਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੀ ਲੜੀ ਵਿਦੇਸ਼ ਜਾ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹਨਾਂ ਦਲਿਤ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਕਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀਣਤਾ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਪਸਾਰ ਕਾਰਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਗੋਰਿਆਂ ਦਾ ਏਸ਼ੀਅਨ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਨਾ ਸਮਝਣਾ', 'ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਣਾ', ਗੋਰਿਆਂ ਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਵਿਚੋਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ* ਵਿਚ:

> ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮੋ ਇੱਥੇ ਛੋਟੀ ਜਾਤ ਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉੱਥੇ ਵਲੈਤ ਵਿਚ ਛੋਟੀ ਜਾਤ ਦੇ ਜਾਣੀ ਕਾਲੇ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਕਾਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਵਲੈਤੀ ਕਾਲੇ, ਸਾਡਾ ਉੱਥੇ ਇਹ ਹਾਲ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇੱਥੇ ਚੂਹੜੇ-ਚਮਾਰਾਂ ਦਾ (ਕਾਲੇ ਗੋਰੇ) (61)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਕਾਲੇ' ਅਤੇ 'ਵਲੈਤੀ ਕਾਲੇ' ਦਲਿਤ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪੱਖ ਹਨ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਬਿਗਾਨਗੀ, ਸਾਧਨਹੀਣਤਾ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਪਸਾਰ ਪੱਖੋਂ ਸਮਝਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਲਿਤ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਲੋੜਾਂ-ਥੁੜਾਂ ਮਾਰਿਆਂ ਹੱਡ-ਭੰਨਵੀਂ ਕਿਰਤ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਵਾਲਾ ਬੇਰਸ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਭਰਿਆ ਕਠੋਰ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਠੋਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਢਾਂਚਾ ਘ੍ਰਿਣਾ ਮਈ ਤੇ ਸੁਹਜ ਵਿਹੂਣੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਲਿਤ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਪੜ੍ਹਨਾ-ਲਿਖਣਾ 'ਤੇ ਚੰਗੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸਮਾਜਿਕ/ਆਰਥਿਕ ਕਠਨਾਈਆਂ, ਰੋਕਾਂ, ਅਟਕਣਾ, ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋ ਕੇ ਲੰਘਦਾ ਕਠਨ ਰਸਤਾ ਹੈ

ਪਰੰਤੂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਠਨ ਇਹ ਰਸਤਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਕਠਨ ਜੀਵਨ ਮਾਰਗ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਸੌਖਾ ਸਰਲ ਜੀਵਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਹੀਣ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਆਰਥਿਕ ਕਠਨਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਮਿਹਨਤ ਤੇ ਆਸ਼ਾ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦਿਆਂ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਪੇਪਰਾਂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰੰਬੀ ਲੈ ਕੇ ਘਾਹ ਖੋਤਣ ਜਾਣਾ, 'ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਮਾਂ ਨਾ ਮਿਲਣਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਣਾ, 'ਸਾਧਨ ਸੀਲ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦਾ ਫ਼ੇਲ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣਾ' ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਪਾਸ ਹੋ ਜਾਣਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰਸਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਲਿਤ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਦੀ ਝਲਕ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਭਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਦੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪਾਤਰ ਦਲਿਤ ਔਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੋਇਆ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਿਹ *ਲਾਗੀ* ਵਿਚਲਾ ਪਾਤਰ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਗੱਲ ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਦੀ ਇਕੱਲੀ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਔਰਤਾਂ ਹੀ ਏਹੋ ਕੁਝ ਕਰਿਆ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਾਰਾ ਸਾਲ ਪਿੰਡ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਖੇਤਾਂ 'ਚੋਂ ਕੰਮ ਹੀ ਨਾ ਮੁੱਕਦਾ। ਸਵੇਰੇ-ਸ਼ਾਮ ਘਾਹ ਖੋਤਣ ਜਾਣਾ, ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਣੇ, ਕਣਕ ਵੱਢਣ ਜਾਣਾ ਤੇ ਪਿੱਛੇ ਰੋਟੀ ਲੈ ਕੇ ਸਿੱਟੇ ਚੁਗਣ ਜਾਣਾ, ਸਿੱਟੇ ਚੁਗਣ ਜਾਣਾ ਕਣਕ ਦੇ, ਕਪਾਹ ਚੁਗਣ ਜਾਣਾ। ਕਪਾਹ ਚੁਗਣ ਜਾਣਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੱਕ ਕਪਾਹ ਚੁਗਦੇ ਜਾਣਾ ਘੰਟਾ ਲੱਗ ਜਾਣਾ ਤੇ ਫਿਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਦੋ-ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਹੁੰਦੇ ਉਹ ਬੰਨਿਆਂ ਤੇ ਹੀ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ।(39)

ਕਹਾਣੀ 'ਲਾਗੀ' ਦਾ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਬੈਂਕ ਮੈਨੇਜਰ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੋਸਤ ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ ਜੁੱਟਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਹਾਣੀ 'ਲਾਗੀ' ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ

ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਲਾਗੀ* ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਸੱਸ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਲਾਗੀ ਸਮਝਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਨੂੰ ਲਾਗ ਵਜੋਂ ਕੰਬਲ ਅਤੇ ਸੌ ਰੁਪਏ ਦਿੰਦੀ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਫਿਰ ਐਓਂ ਆਖੋ ਨਾ, ਇਹ ਤੇ ਫਿਰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਲਾਗੀ ਹੋਇਆ, ਲੈ ਬਈ ਫੜ ਜੁਆਨਾ, ਤੂੰ ਤੇ ਸਾਡੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਲਾਗੀ ਹੋਇਆ, ਤੇਰਾ ਤਾਂ ਬਈ ਬਣਦਾ ਈ ਹੈ, ਕੀ ਆਖੇਂਗਾ। ਪਿੰਡ ਜਾ ਕੇ ਫ਼ਤੇਹਪੁਰੋਂ ਸੰਧੂਆਂ ਨੇ 'ਲਾਗੀ' ਨੂੰ ਖ਼ਾਲੀ ਹੱਥੀਂ ਤੋਰਿਆ।(15)

ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੋਂਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਅਜੋਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਰਹੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਜੋਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀਆਂ ਹਨ।

4.4 ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ: ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਧਾਰਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ:- ਦਲਿਤ ਸਮੱਸਿਆ ਇਕ ਦੇਸ ਵਿਆਪੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖ਼ਿੱਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਕਰੀਬ-ਕਰੀਬ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੇ 20 ਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਛੂਤ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਲੂਕ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਭ ਥਾਂ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਲੇਕਿਨ ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਵੇਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਲਹਿਰਾਂ/ਅੰਦੋਲਨ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਭਾਵੇਂ ਸਭ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਹੋਵੇ।

ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕੀ ? ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਪਰਖੀ ਜਾਵੇ ? ਸਵਰਨਾਂ ਦੇ ਨਫ਼ਰਤ ਪੱਖੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਜਾਂ 'ਅਛੂਤ' ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਜਾਗੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ? ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਜੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ- ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਜਾ ਲਗਦੇ ਹਨ

। ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਦਰਜਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ 'ਨੀਚ' ਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਡਾ. ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ* ਵਿਚ ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤੀ ਟਿੱਪਣੀ ਨੂੰ ਇਉਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ;

> ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਜਿਹੜਾ ਆਰਥਿਕ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੰਚਿਤ, ਵਿਹੂਣੇ ਅਤੇ ਦਰੜੇ ਹੋਏ ਵਰਗ ਨੂੰ 'ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ' ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਜਾਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਜੇ ਅਣਗੌਲ਼ਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰਥਿਕ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਅੰਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਖਰੇਵੇਂ, ਵਿਤਕਰੇ, ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸਮਰੂਪੀਕਰਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਇਕਹਿਰੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਬਣੀ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਕਟ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਗਏ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਜਿਹੜਾ ਬਹੁ ਧਰਮੀ, ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ੀ, ਬਹੁਸੱਭਿਆਚਾਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁਜਾਤੀਆਂ ਵਾਲਾ ਦੇਸ ਹੈ, ਇਸ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਕ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਮਸਲਾ ਹੈ। (01)

ਡਾ. ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ* ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤੀ ਟਿੱਪਣੀ ਨੂੰ ਇਉਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ;

> ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਜਾਤ ਆਧਾਰਿਤ ਮੁੱਖਧਾਰਿਕ ਦਲਿਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮੱਧਵਰਗੀ ਦਲਿਤ ਧਿਰ-ਜੋ ਸੰਵਿਧਾਨਿਕ ਰਾਖਵੇਂਕਰਨ ਦੇ ਬਲ ਸਦਕਾ ਪੜ੍ਹੋ, ਜੁੜੋ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰੋ ਦੇ ਤਿਕੋਣੇ ਅੰਬੇਡਕਰ ਦੇ

ਸ਼ਕਤੀਵਰਧਕ ਨਾਅਰੇ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਹੈ— ' ਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।(06)

ਇਹ ਮੱਧਵਰਗੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨ ਧਿਰ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਰੋਧੀ ਗਰਦਾਨਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਿਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਭਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦਾ ਆਰਥਿਕਤਾਵਾਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਅਤੇ ਉਸ 'ਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਤ ਆਧਾਰਿਤ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ, ਦਲਿਤਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤਵਾਦ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤਵਾਦਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਪਾਸੜਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਲਿਤਵਾਦ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਾਤੀਪਾਤੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਅਗਰ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਮੰਜ਼ਲ ਸਹੀ ਮਾਅਨਿਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ?

ਉਪਰੋਕਤ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਵਕ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰ.

ਐੱਨ. ਸਿੰਘ, ਐੱਸ.ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

> ਸਿਕਾਰਡ ਅਤੇ ਬੈਕਮੈਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਵੱਈਆ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵੱਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਨਿਯਮਿਤਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। The term attitude refers to certain regularise of an individual's feelings , thoughts and pre dispositions to act toward to some aspect of his environment(Secord and Backman)(172)
>
> ਮਾਇਰਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਉਸ ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਧਨਾਤਮਿਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਹੈ,ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। The social actions of the individual reflect his attitudes - enduring system of positive of negative evaluations, emotional feelings and pro or con action tendencies with respect to social objects.(Myers) (172)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਵੈ-ਮੁਖੀ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਮਸਲੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਭਾਵ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਈ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸਵੈ-

ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਹ ਸਧਾਰਨ ਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦਲਿਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਇਕ ਰੋਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਰਾਟਮਈ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖੀ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਜਾਤੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਸਤੂਪਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗਲਪ-ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੇ ਉੱਦਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਮੂਲ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਿਧਾਨ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹੀ ਪੇਂਡੂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਅਣਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ’ਤੇ ਕਾਰਕ ਤੇ ਨਿਰਧਾਰਕ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪੇਂਡੂ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਕੋਲ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਗੌਰਵਮਈ ਵਿਰਾਸਤ ਵੀ ਪਰ ਕਥਿਤ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਕੋਲ ਨਾ ਗੌਰਵਮਈ ਵਿਰਾਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਾਇਦਾਦ। ਗੌਰਵਮਈ ਵਿਰਾਸਤ ਤਾਂ ਦਲਿਤ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਜੁੜ ਸਕੇ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਹੋਵੇ। ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੱਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੀਣੀ ਤੇ ਵਿਰਵੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਲਈ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਧਾਰਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਕਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਦਾ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਬਚਪਨ ਤੇ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਘਟੀਆਂ ਦੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਸਕੂਲ ਦਾ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਤੇ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਆਪਣੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਹਾਂ ਬਈ ਕਾਕਾ ਤੇਰਾ ਕਿਹੜਾ ਪਿੰਡ ਹੈ?" ਤੁਸੀਂ ਕਿੰਨੇ ਭੈਣ ਭਰਾ ਹੋ? ਤੁਹਾਡੇ ਬਾਪ ਕਿੰਨੇ ਭਰਾ ਹਨ? ਤੇਰਾ ਨਾਨਕਾ ਪਿੰਡ ਕਿਹੜਾ ਹੈ? ਤੇਰੇ ਬਾਪ ਦੇ ਨਾਨਕੇ ਕਿੱਥੇ? ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲ ਕਿੰਨੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹੈ? (156)

ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਸਕੂਲ ਮਾਸਟਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ, ਜਾਇਦਾਦ, ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡ, ਪਿਓ ਦੇ ਨਾਨਕੇ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰ ਜਾਤ ਪਛਾਣ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਧਾਰਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਜੋਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਸਟਰ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਾਸਟਰ 100 ਚਮਾਰਾਂ ਦੇ 15 ਕੰਬੋਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ 'ਕੰਬੋਆਂ ਦਾ ਪਿੰਡ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਵੱਧ ਆਬਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ।

ਦੂਸਰੀ ਘਟਨਾ ਉਸ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਵੇਲੇ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਯੂ. ਪੀ. ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਜਾਣਕਾਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਮੌਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਤੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹਿਮਾਨ ਆਏ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡੋਂ (ਸ਼ਾਹਪੁਰ) ਆਏ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬੜੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਆਦਿ ਧਰਮੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਣ 'ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਚਮਾਲੜੀ ਚੋਂ ਆਏ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਨਾਨਕਿਆਂ ਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਚਮਾਲੜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਨਾਨਕਾ ਪਿੰਡ ਪੂਰਾ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਨਹੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਦੀ ਚਮਾਲੜੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਗੁਣਬੋਧਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀਗਤ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਧਾਰਿਤ

ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਵੀ ਹੀਣੇ ਤੇ ਬੇਪਛਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। 100 ਚਮਾਰਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਾਲਾ ਪਿੰਡ ਵੀ ਕੰਬੋਆਂ ਦਾ ਪਿੰਡ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਕੰਬੋਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨਾ ਹੋਣਾ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਬੇਪਛਾਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਚਮਾਲੜੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਦੱਸਣਾ ਦਲਿਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਚ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਸਟਰ ਦਾ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਵਿਵਹਾਰ, ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡੋਂ ਆਏ ਮਹਿਮਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਹਾਰ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਧਾਰਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਤਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਹਿਜ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਅਵਚੇਤਨ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਵਤੀਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਪੂਰੇ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਾਨਕਾ ਪਿੰਡ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਤੋਂ ਆਏ ਮਹਿਮਾਨ ਕੇਵਲ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਦੀ ਚਮਾਲੜੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਨਾਨਕਾ ਪਿੰਡ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਹਿਜ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਲੱਤਾਂ ਘੁਟਵਾਂ ਰਹੇ ਮਾਸਟਰ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਝੱਟ ਲੱਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਖਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਕਦੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਲੱਤਾਂ ਨਹੀਂ ਘੁਟਵਾਉਂਦਾ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਭਰੇ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਉਭਾਰ ਹੈ। ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਾਮੇ ਬੱਗੂ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਜਾਣਕਾਰ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਮੇ ਦੇ ਚੰਗੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਟੁੱਟੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਜੋੜਨ ਦੇ ਇਲਮ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੁਫ਼ਤ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੇ ਗੁਣ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਮਾਸਟਰ ਬਾਰੇ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਮਾਸਟਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਧਾਰਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਨਹੀਂ ਪਰ ਮਾਸਟਰ ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ ਬਈ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਕੰਬੋਆ ਦਾ ਪਿੰਡ ਹੈ, ਜੋ ਉੱਥੇ ਦਸ-

> ਪੰਦਰਾਂ ਘਰ ਕੰਬੋਆ ਦੇ ਤੇ ਸੌ ਘਰ ਚਮਾਰਾਂ ਦਾ....ਫਿਰ ਪਿੰਡ ਇਕੱਲੇ ਕੰਬੋਆ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ? ਫਿਰ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਤਾਂ ਚਮਾਰਾਂ ਦਾ ਪਿੰਡ ਹੋਇਆ। "ਤੂੰ ਨਿਆਣਾ ਅਜੇ, ਤੈਨੂੰ ਸਮਝ ਘੱਟ ਹੈਗੀ ਆ, ਉਹ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ ਤੇ ਚਮਾਰਾਂ ਕੋਲ ਕਿਹੜੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ? ਓਦਾਂ ਤੇਰੇ ਮਾਸਟਰ ਦੀ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਿੰਡ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ....।(ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ)(160)

100 ਚਮਾਰਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਤੇ 15 ਕੰਬੋਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਕੰਬੋਆਂ ਦਾ ਪਿੰਡ ਕਹਿਣਾ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਤੋਂ ਵਿਰਵੀ ਹੀਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਦੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਫੈਲਾਓ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਅਧਿਐਨ ਤੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਵਾਨ ਹੋਇਆ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਜੱਬਲਪੁਰ (ਯੂ.ਪੀ.) ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਲਾਕਾਤ ਮਾਮੇ ਬੱਗੂ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਆਈ.ਪੀ.ਐੱਸ. ਅਫ਼ਸਰ ਸਰਵਣ ਰਾਮ ਦਾਰਾਪੁਰੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਵਣ ਰਾਮ ਦੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਯੂ.ਪੀ. ਰਹਿੰਦੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਬਾਰੇ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਗਰਮਜੋਸ਼ੀ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡੋਂ ਆਏ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅੱਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਕੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਆਏ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਮਾੜਾ ਸਿਹੁੰ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲਾਕੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਨੇੜਲਾ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਮਾੜਾ ਸਿਹੁੰ ਹੈ:

> ਪਰ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਨਕਾ ਪਿੰਡ ਹੈ।" ਮੈਨੂੰ ਤਲਖ਼ੀ ਜਿਹੀ ਆਉਣ ਲੱਗੀ। "ਉਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਜੀ, ਅਸੀਂ ਕਿਹੜਾ ਮੁੱਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਸਾਡਾ ਤਾਂ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾੜੂ ਸਿੰਹੁ ਨਾਲ ਤੁਹਾਡੀ ਸਿੱਧੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਹੈ ਇਹ ਬੱਗੂ ਚਮਾਰ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰੇ 'ਚੋ ਹੈ। (ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ)(166)

ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦਾ ਪੂਰੇ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਾਨਕਾ ਪਿੰਡ ਸਮਝਣਾ ਪਰ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਦੀ ਚਮਾਲੜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹਪੁਰ ਪਿੰਡ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਸਮਝਣਾ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਧਾਰਿਤ

ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਉਭਾਰ ਹੈ ਜੋ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਹੈ।

ਕਤੀੜ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਦੀ ਵਸੀਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਢਾਲਦੀ ਹੋਈ ਦਲਿਤ ਚਿਤਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਕਤੀੜ' ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੇ ਇਲਾਕਾਈ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵਬੋਧਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਭਈਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਸਰਦਾਰ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸੀਟ ਦੇਣ 'ਤੇ ਭਈਆ ਦੇ ਅੰਸ਼ਿਕ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਭਈਏ ਯੂ. ਪੀ. ਬਿਹਾਰ ਆਦਿ ਨਿਰਧਨ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਰਾਜਾਂ ਤੋਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਪੰਜਾਬ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਰਵਾਸੀ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਰਾਜ ਤੋਂ ਆਏ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਉਹ ਵੀ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦਲਿਤ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਆ ਖੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤਹਿਤ ਬੱਸ ਕੰਡਕਟਰ ਭਈਆ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਸਰਦਾਰ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਠਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਈਆਂ ਵੱਲੋਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ 'ਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਕਤੀੜ' ਕਹਿਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਓਏ ਤੈਨੂੰ ਕਿਹਾ ਔਹ ਕੁਤੀੜ ਨੂੰ ਪੁੱਛ ਉਹਨੀਂ ਕਿਧਰ ਜਾਣਾ ਤੂੰ ਖੜ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰੌਲਾ ਪਾਈ ਜਾਨਾਂ। (167) ਭਈਏ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬੱਸ ਕੰਡਕਟਰ ਦੇ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਸਕੇ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਣਬੋਧਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਗ਼ਰੀਬ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਇਲਾਕਾਈ ਰੂਪ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਈਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੱਸ ਕੰਡਕਟਰ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗ਼ਰੀਬ ਰਾਜਾਂ ਤੋਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਲਈ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ 'ਕਤੀੜ' ਕਹਾਣੀ ਸਾਧਨ ਸੀਲ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਹੀਣ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗ਼ਰੀਬ ਰਾਜ ਦੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਭਈਏ ਸਾਧਨਹੀਣ ਹਨ ਤੇ ਬੱਸ ਕੰਡਕਟਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਰਾਜ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਾਧਨਸੀਲ ਹੈ। ਭਈਆ ਲਈ ਵਰਤਿਆ 'ਕਤੀੜ' ਸੰਬੋਧਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਲਿਤਾਂ ਨਾਲ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਤੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਜੋਂ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਇਲਾਕਾਈ ਰੂਪ ਤੱਕ ਵੀ ਚਿਤਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੁੱਝ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ ਤੇ ਕੁਝ ਸੂਬੇ ਗ਼ੁਰਬਤ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗ਼ੁਰਬਤ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਆਏ ਪਰਵਾਸੀ-ਭਈਆ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਗਿਲਾਨੀ ਨਾਲ ਦੇਖਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਬੇਲ ਤੇ ਦਲਿਤ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ ਦੇ ਹੋਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਹੀਣਤਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਦਲ਼ਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਉੱਥੇ ਕਿਰਤੀ ਪਰਵਾਸੀ ਭਈਆਂ ਨਾਲ ਦੂਜੈਲਾ ਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਭਈਆ ਦੀ ਦਬੇਲ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਬਿੰਬ ‘ਕਤੀੜ’ ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਪੀੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੱਸ ਦਾ ਡਰਾਈਵਰ ਬਾਹਰ ਖੜੇ ਭਈਆਂ ਨੂੰ ਕਤੀੜ ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ‘ਬੱਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਲੱਗੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਤੇ ਡਰਾਈਵਰ ਦਾ ਭਈਆਂ ਨੂੰ ਕਤੀੜ ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ’ ਡਰਾਈਵਰ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦਵੰਦ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੱਸ ਕੰਡਕਟਰ ਵੱਲੋਂ ਭਈਆਂ ਤੋਂ ਬੱਸ ਦੀਆਂ ਸੀਟਾਂ ਖਾਲ਼ੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸਰਦਾਰ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਠਾਉਣਾ, ਭਈਆ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਦਲਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉਭਾਰ ਹੈ। ਭਈਆਂ ਦਾ ਚੁੱਪਚਾਪ ਸੀਟਾਂ ਛੱਡ ਕੇ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀਣੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ‘ਡੁੱਬਕੀਆਂ’ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆਂ ਦੀ ਦਲਿਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਦਲਿਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਅਧਾਰਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਜਾਤੀਵਾਦੀ

ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਕੇ ਬਦਲਦੇ ਸਮਾਜਿਕ/ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਤਹਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੁਨਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਤੰਦ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤੀਮੂਲਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜਿਕ ਅਸੰਤੁਲਨ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸਿਰਜੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਵਹਾਰ, ਉਲਾਰ ਭਾਵਨਾ, ਨੀਮ ਪਾਗਲ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਅਰਧ ਚੇਤਨੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਜਾਤੀਮੂਲਕ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਰਹਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸਭਿਅਕ ਤੇ ਮਿਆਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਥਾਂ 'ਵਿਹੜਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਰੂਰ ਵਸਤੂ–ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਲਈ ਮਿੱਥਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ, ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤ ਆਦਿ ਕਥਾ–ਜੁਗਤਾਂ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ।

4.5 ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਕਿੱਤਈ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ- ਅੱਜ, ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਬੰਦ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਵੱਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਟੀਚੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਟੀਚਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੈ, ਤਾਂ ਤਣਾਅ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਅੱਜ ਵਿਅਕਤੀ ਸਰੀਰਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪੀੜਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਵਿਵਸਥਾ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਸਿਹਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ

ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਹਤ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਦਾ ਪੱਖਪਾਤੀ ਵਾਤਾਵਰਨ, ਬੋਸ ਦੀ ਦਾਦਾਗਿਰੀ, ਪਰਮੋਸ਼ਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ, ਭੁਚਾਲ, ਅਗਨੀ, ਨੌਕਰੀ ਦੀ ਘਾਟ, ਕਾਰੋਬਾਰ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ, ਜਾਨ, ਅਜ਼ੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਆਦਿ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਰੀਰਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨਿਕ ਕਾਰਕ, ਜੋ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ।

'ਤਫ਼ਤੀਸ਼' ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਤਣਾਅ ‘ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਜਾਤੀ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਦਫ਼ਤਰੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਵਰਗ ਆਧਾਰਿਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਵਿਧਾਨ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਡਿਊਲ ਕਾਸਟ ਤਹਿਤ ਮਿਲੀ ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਸਦਕਾ ਦਲਿਤ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰਾਂ, ਕੁਰਸੀਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ ਪਰ ਇੱਥੇ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਕੋਟੇ ਵਾਲੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਸਹਿਣਾ ਪਿਆ। ਦਫ਼ਤਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕੇ। ਦਲਿਤ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਯੋਗਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ* ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਰਮਚਾਰੀ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਲਓ ਇਕ ਹੋਰ ਆ ਗਿਆ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦਾ ਬੱਚਾ। ਅੱਗੇ ਕਮੀ ਸੀ ਇਸ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ?(63)

ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚ ਰਿਜ਼ਰਵ ਕੈਟਾਗਰੀ ਦੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਰਿਜ਼ਰਵ ਕੈਟਾਗਰੀ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਜਨਰਲ ਕੈਟਾਗਰੀ ਮੁਲਾਜ਼ਮ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੱਗ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਗੈਰ ਦਲਿਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਲੱਗ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਆਏ ਕੋਟੇ ਵਾਲੇ ਕਰਮਚਾਰੀ ਕੁੰਦਨ ਲਾਲ ਨੂੰ ਜਨਰਲ

ਕੈਟਾਗਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀ ਵੱਲੋਂ 'ਅੰਬੇਡਕਰ ਦਾ ਬੱਚਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਜਾਤੀਸੂਚਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਟੇ ਵਾਲੇ ਕਰਮਚਾਰੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਹੱਤਕ, ਹੀਣਤਾ, ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਘ੍ਰਿਣਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ* ਵਿਚਲੀ ਕਹਾਣੀ *ਤਫ਼ਤੀਸ਼* ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ 'ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਕੀ ਮਤਲਬ ਤੇਰਾ ਚੂਹੜੇ ਚਮਾਰਾਂ ਤੋਂ ਜਦ ਕਿ ਜੋਨਲ ਆਫ਼ਿਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਭ ਜਨਰਲ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਤੂੰ ਕੁੰਦਨ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਓਏ ਕੁੱਤਿਆ।(65)
>
> ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ ਤਾਂ ਅੱਜ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਬਾਪ ਅੰਬੇਡਕਰ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੇ ਬੱਚੇ। ਮਾੜਾ ਹੀ ਕੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਤੋਂ ਅੰਬੇਡਕਰ ਦੇ ਬੱਚੇ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਜੀਵਾਂਗੇ। ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਤੋਂ ਛਾਤੀ ਚੌੜੀ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਜੀਵਾਂਗੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੀਜ ਨਾਸ ਕਰਾਂਗੇ।" ਕੁੰਦਨ ਲਾਲ ਨੇ ਮਨ ਵਿਚ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ। (67)

ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਪਿਤਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਸਮ ਪਿਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦਲਿਤ ਆਪਣੇ ਰਹਿਬਰ ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਡਕਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਕਹਿ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਕਹਾਉਣ ਵਿਚ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ? ਕੋਟੇ ਵਾਲੇ ਕਰਮਚਾਰੀ 'ਅੰਬੇਡਕਰ ਦਾ ਬੱਚਾ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਸੂਚਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਫ਼ਤਰ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਰਮਚਾਰੀ ਜੋਸ਼ੀ ਵੱਲੋਂ ਦਲਿਤ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆਂ ਸ਼ਬਦ 'ਅੰਬੇਡਕਰ ਦਾ ਬੱਚਾ' ਦਫ਼ਤਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਕਿੱਤਈ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅੰਬੇਡਕਰ ਦਲਿਤਾਂ ਦਾ ਮਸੀਹਾ ਤੇ ਮੰਨਿਆ ਪ੍ਰਮੰਨਿਆਂ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਲਈ ਲੰਬੀ ਲੜਾਈ ਲੜੀ। ਪਰ 'ਕੋਟੇ ਵਾਲੇ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅੰਬੇਡਕਰ' ਸ਼ਬਦ

ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਤੀਸੂਚਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਲੰਬੀ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਨਿਰਮਾਤਾ ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਅੰਬੇਡਕਰ ਅੱਜ ਵੀ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਦਲਿਤ ਹੀ ਹਨ। 'ਅੰਬੇਡਕਰ ਦਾ ਬੱਚਾ' ਸ਼ਬਦ ਜਾਤੀ ਸੂਚਕ ਵਿਅੰਗ ਹੈ। ਭਾਵ ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਾਤੀ ਪਛਾਣ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।

'ਕੁੰਦਨ ਲਾਲ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਫ਼ਸਰ ਵੱਲੋਂ ਬਹਾਨੇ ਨਾਲ ਝਿੜਕਣਾ', 'ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਾ ਕਹਿਣਾ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤੀ ਬਦਲੀ ਹੋਣਾ', 'ਜਾਤੀ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲ ਕੇ ਕਾਲੜੇ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ', ਦਫ਼ਤਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਦਬੇਲ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਚਿਤਰਨ ਹਨ। ਇਸ ਜੁੱਟ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਹੀ ਦਲਿਤ ਵਿਦਰੋਹ ਤੇ ਰੋਹ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਜੁੱਟ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਮੌਨ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿੱਤਈ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇੱਥੇ ਜੋਸ਼ੀ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤਿਆਂ ਅੰਬੇਡਕਰ ਦੇ ਬੱਚੇ ਜਾਤੀ ਸੂਚਕ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤਿਆ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ 'ਅੰਬੇਡਕਰ ਦੇ ਬੱਚੇ' ਦਾ ਇਹ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਿਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਗਾਂਧੀ ਜੀ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਪਿਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦਲਿਤ ਆਪਣੇ ਰਹਿਬਰ ਡਾ. ਅੰਬੇਡਕਰ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ 'ਅੰਬੇਡਕਰ ਦੇ ਬੱਚੇ' ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਦੇ ਸੂਚਕ ਵਜੋਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

'ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀ' ਸ਼ਹਿਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਕਿੱਤਈ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦਲਿਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਹਨ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਟੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਜਾਤ ਆਧਾਰਿਤ ਵਰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਦਰਜਾ ਚਾਰ ਕਰਮਚਾਰੀ ਦੇ ਪਦ ਤੱਕ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਸਕੇ ਹਨ। ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੱਕ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ

ਪਹੁੰਚ ਅਜੇ ਕਾਫ਼ੀ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜਾ ਚਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਦਲਿਤ ਕਰਮਚਾਰੀ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਪੂਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਫ਼ਤ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸਮਝ ਕੇ ਵੰਗਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉੱਚ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਤੰਤਰ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਜਾਣ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਬੂ ਰਾਮ ਨਾਥ ਦਫ਼ਤਰ ਦੇ ਚਪੜਾਸੀ ਕਰਮ ਚੰਦ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਕਰਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਦਿਨ ਕਰਮਚੰਦ ਵੱਲੋਂ ਅਜਿਹੀ ਵੰਗਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਤੇ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਉਹ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਕਰਮ ਚੰਦ ਦੀ ਬਿਨਾਂ ਕਸੂਰ ਝਾੜ-ਝੰਬ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਬੇਇੱਜ਼ਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀ ਨਾ ਪਾਉਣ ‘ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੂ ਰਾਮ ਨਾਥ ਦਫ਼ਤਰ ਦੇ ਚਪੜਾਸੀ ਕਰਮ ਚੰਦ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਇਸ ਲਈ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਿੱਤਈ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਲਈ ਕਰਮ ਚੰਦ ਨੂੰ ਉਕਸਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਕਰਮਚੰਦ ਰਾਮ ਨਾਥ ਵੱਲੋਂ ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀਆਂ ਦੀ ਸਿਲਾਈ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਕਮਿਸ਼ਨ ਤੇ ਜਾਅਲੀ ਬਿੱਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਹਾਣੀ *ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀ* ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਠੀਕ ਹੈ ਸਾਹਿਬ ਮੈਂ ਕੱਲ੍ਹ ਤੋਂ ਵਰਦੀ ਪਾ ਕੇ ਆਵਾਂਗਾ....ਅਸੀਂ ਵੀ ਦੱਸ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ ਅੱਜ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਹੈੱਡ ਕਲਰਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ‘ਤੇ ਮਿੱਟੀ ਪਾਉਂਦੇ ਆਏ ਹਾਂ ਹੋਊ ਪਰ੍ਹੇ-ਮਹਾਂ ਕਰੱਪਟ ਹੈੱਡ ਕਲਰਕ......ਇਕ ਟਰੰਕ ਤੇ ਦੋ ਮੰਜੇ ਸਨ ਇਸ ਪਾਸ ਜਦ ਇਹ ਬਦਲਕੇ ਇਸ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ....ਹੁਣ ਟੀ.ਵੀ., ਫ਼ਰਿਜ ਤੇ ਹੋਰ ਐਸ਼ੋ-ਇਸ਼ਰਤ ਦਾ ਸਮਾਨ...ਇਹ ਗਰੀਬਾਂ ਦਾ ਕਾਤਿਲ ਹੈ....ਜਨਾਬ ਇਸ ਨੇ ਵਰਦੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਈ ਦਾ ਦਰਜ਼ੀ ਨੂੰ ਸੌ-ਸੌ ਰੁਪਈਆ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਰਸੀਦ ਡੇਢ-ਡੇਢ ਸੌ ਦੀ

ਬਣਾਈ...ਪੰਜ ਵਰਦੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਕਿੰਨੀ ਕਮਿਸ਼ਨ... (12-13)

ਕਰਮਚੰਦ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਨਾ, ਰਾਮ ਨਾਥ ਦੇ ਲਈ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਘੜ ਕਿ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਰਮਚੰਦ ਦਾ ਸਿਵਲ ਕੱਪੜੇ ਪਾ ਕਿ ਆਉਣਾ ਰਾਮ ਨਾਥ ਲਈ ਅਸਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮਚੰਦ ਦੀ ਅਸਲ ਪਛਾਣ ਛੁਪ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਰਮਚੰਦ ਦਾ ਸਿਵਲ ਕੱਪੜੇ ਪਾ ਕਿ ਆਉਣਾ ਰਾਮ ਨਾਥ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮ ਨਾਥ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਹੀਣੀ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀ 'ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀ' ਵਿਚ ਬਾਬੂ ਰਾਜਨਾਥ ਦਾ ਚਪੜਾਸੀ ਕਰਮਚੰਦ ਨੂੰ ਐਤਵਾਰ ਚੱਕੀ ਤੋਂ ਆਟਾ ਪਿਸਵਾਉਣ ਲਈ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦਲਿਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੰਤਰ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਟਕਰਾਅ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮ ਕਰਵਾਉਣੇ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ੍ਹਾ ਕਰਨ 'ਤੇ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਝਾੜ-ਝੰਬ ਕਰਨਾ, ਉਸ ਦੀ ਉਪਰ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨਾ, ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਦੂਸਰੀ ਲੜੀ ਤਹਿਤ ਦਲਿਤ ਟਕਰਾਅ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੰਤਰ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਡਟ ਕੇ ਖੜਨ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਕਰਮ ਚੰਦ ਵੱਲੋਂ ਰਾਮ ਨਾਥ ਦੀਆਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਤੇ ਕਮਿਸ਼ਨ ਖਾਣ ਦਾ ਭੇਦ ਖੋਲ੍ਹਣਾ' ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਦੇ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਵੀ ਚਿਤਰਨ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ, ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਣਾਅ ਕਾਰਨ ਹੋ ਰਹੀ ਉਥੱਲ-ਪੁਥਲ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਵੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕ

ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਦੌਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਤੱਕ ਉਹ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਫੜਦਿਆਂ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਪਰਿਪੇਖ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਚਿੰਤਨਮਈ ਪੱਖ ਨੂੰ ਫੜਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਣਗੌਲ਼ਿਆ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਪੰਜ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ (2001), ਨੇਰ੍ਹੇ ਦੇ ਵਾਸੀ (2007), ਕਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ (2011) ਚਾਰ ਤੱਤ ਦਾ ਪੁਤਲਾ (2016) ਤੇ ਚੀਰ ਹਰਨ (2019) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੇ ਦਮਨ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਘਟਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਂਦ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਡੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਦੇ ਦਮਨ, ਟਕਰਾਵਾਂ, ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਣਾਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਫੈਲੇ ਦਮਨ ਤੇ ਦਬਾਏ ਗਏ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ, ਗੈਰ-ਤਾਰਕਿਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ, ਰਹੱਸਵਾਦ, ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਹਰੇਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਵਰਤ-ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਉੱਪਰ ਜਿੱਥੇ ਦੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਭਟਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਡਾ. ਰਜਨੀਸ਼ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਕਥਾ ਪ੍ਰਵਚਨ* ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼

ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਜਿਸ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਥਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ‘ਤੇ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਫੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੋਈ ਆਰੋਪਿਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ‘ਚ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਗੁੱਥਮ-ਗੁੱਥਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।(2)

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਆਦਿ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਢੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਉਭਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਦੂਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਬਹੁ-ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖਿਆ, ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਆਦਿ ਵਰਤ-ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਕੁਚਿਤ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਹਮਾਇਤੀ ਹਨ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੋ ਰਹੇ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਹ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਤਕਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਢੰਗ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਕਥਾਕਾਰ ਇਸ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਥਾ-ਜਗਤ ਦੁਆਰਾ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਥਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਸਫਲ ਤੇ ਅਸਫਲ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਚਨਾ ਜਗਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ

ਸਿੰਘ ਬੱਲ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ *ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ* ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੈਂ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਰਾ ਜੀਵਨ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਏ. ਸੀ. ਕਮਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦਲਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ।(234)

ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ-ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

5.1 ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ: ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਗਣਨਾ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕੁਝ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਪਰ 1940 ਈ: ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਇਹ ਰਵੱਈਆ ਬਦਲ ਗਿਆ ਅਤੇ 1950 ਈ: ਤੱਕ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਮੂਹ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ 'ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ 1960 -70 ਈ: ਦੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਘਟਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ, ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਵੇਂ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਹ ਸਾਡੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ 'ਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਸ਼ਬਦ "ਆਪਟਸ" (Aptus) ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਟਸ ਸ਼ਬਦ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਯੋਗਤਾ, ਕਾਬਲੀਅਤ ਜਾਂ ਸਹੂਲਤ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ

ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਸਤੂਆਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰ. ਐੱਨ. ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਐੱਸ.ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ* ਵਿੱਚ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

> ਸਿਕਾਰਡ ਅਤੇ ਬੈਕਮੈਨ ਅਨੁਸਾਰ , ਰਵੱਈਆ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵੱਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਿਵਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਨਿਯਮਿਤਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।The term attitude refers to certain regularise of an individual's feelings, thoughts and pre dispositions to act toward to some aspect of his environment(Secord and Backman)(172)

> ਮਾਇਰਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਉਸ ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਧਨਾਤਮਿਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। The social actions of the individual reflect his attitudes - enduring system of positive of negative evaluations, emotional feelings and pro or con action tendencies with respect to social objects.(Myers) (172)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਵੈ-ਮੁਖੀ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਮਸਲੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਭਾਵ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਈ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਤੇ ਦਮਿਤ ਦੋਨੋਂ ਰੰਗ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਇੱਕ ਪੱਖ ਦੱਬੀ ਕੁਚਲੀ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਔਰਤ (ਦਲਿਤ ਤੇ ਗ਼ੈਰ ਦਲਿਤ) ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਗੁੰਝਲਾਂ ਤੇ ਮੂਕ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦੁੱਖਾਂ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਅਨਿਆਂ, ਸਮਾਜਿਕ, ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ, ਬੇ-ਇਨਸਾਫ਼ੀ ਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ *ਚਾਰ ਤੱਤ ਦਾ ਪੁਤਲਾ* ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ, ਅਪਾਹਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਰਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਕੇ ਵਰਨ ਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਟਕਰਾਉਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੈ।(7-8)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਣਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਕੇ ਪਲ-ਪਲ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਥੀਮੈਟਿਕ ਪੈਟਰਨ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸਾਡੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਸੂਤ ਪੁੱਤਰ...ਕਰਨ' ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸੰਤਾਪ ਉਸ ਦੇ ਸੂਤ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ। ਯੋਗਤਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਰਨ ਨੂੰ ਕਦਮ-ਕਦਮ 'ਤੇ ਕਦੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਹੱਥੋਂ ਅਤੇ ਕਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਹੱਥੋਂ ਜ਼ਲੀਲ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਏਕਲਵਯ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਅੰਗੂਠੇ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਦਰੋਣਾਚਾਰੀਆ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਦਕਸ਼ਣਾ ਵਜੋਂ ਏਕਲਵਯ ਦਾ ਅੰਗੂਠਾ ਮੰਗਣਾ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਪਏ ਗੁਰੂ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਰੇਪ', ਚੀਰ ਹਰਨ, ਅਸੁਰਾਂ ਦੀ ਬਸਤੀ, ਬਲੀ ਦੇ ਬੱਕਰੇ, ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-1 ਤੇ ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-2 ਅਤੇ ਸੀਨੀਆਰਟੀ ਆਦਿ ਵੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਕਹਾਣੀ ਕਲਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਚੀਰ ਹਰਨ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਆਲਵੀ ਦਰੋਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਏ ਔਰਤ ਵੇਦਨਾ (ਮਨੋਬਿਰਤੀ) ਦੇ ਜਿਸ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਭੋਗ ਰਹੀ ਇਕ ਲਾਚਾਰ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਔਰਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ

ਤਰਕ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰੋਪਤੀ ਪਾਂਡਵ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕੱਲੀ ਪਤਨੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੀਆਂ ਅਧੀਨ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿੱਤ ਕੇ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਔਰਤ ਜਾਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਉਸ ਪੀੜ ਨੂੰ ਫੜਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਪੰਜਾਂ ਦੀ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਜਬਰ ਸਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਔਰਤ ਜਿੱਥੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰੀ ਸਾਂਝੇ ਟੱਬਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਰੱਖਣ, ਪੁੱਤਰ ਜੰਮਣ ਤੇ ਘਰ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨ ਵਰਗੇ ਪਿਤਰੀ ਸੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੈ। ਔਰਤ ਜਾਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਚੀਰ ਹਰਨ* ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਰਾਣੋ ਬਰਿੰਦਰ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਔਰਤ ਜਾਤ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਭੈਣੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਮੇਰਾ 'ਲਾਜ ਨੀ ਕਰਵਾਉਣਾ......ਇਹ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਪੇਟ ਪਾੜ ਕੇ ਵਿਚੋਂ ਧੀਆਂ......ਕੱਢ ਕੱਢ ਕੇ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੇ ਐ.....ਭੁੰਨ ਹੋਣੇ ਕਹਿੰਦੇ ਐ, ਤੂੰ ਚਾਰ ਜਾਇਆ ਦੀ ਰੰਨ ਹੋ ਕੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਇਕ ਵਾਰਸ ਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਤੇਰਾ ਅਸੀਂ ਆਚਾਰ ਪਾਉਣੈ.....ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਢੇਰੀ ਸਾਂਭਣ ਦਾ ਕੀ ਫ਼ਾਇਦਾ ਹੋਇਆ......ਜਦ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਾਡੀ ਜ਼ਮੀਨ ਸਾਂਭਣ ਆਲਾ ਨੀ ਹੈਗਾ। (48)

'ਅਸੁਰਾਂ ਦੀ ਬਸਤੀ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੱਖ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਉਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਅਸੁਰਾਂ ਤੇ ਆਰੀਆਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਦੁਖਦਾਇਕ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਰਿਹਾ ਕਿ ਆਰੀਆ ਨੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਤੱਕ ਖਦੇੜ ਦਿੱਤਾ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦਬਾਅ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੂਦਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਜੋਂ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਖਦੇੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਅਸੁਰਾਂ ਦੀ ਬਸਤੀ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ

ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭੱਠੇ ਤੇ ਪਥੇਰਿਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਪਾਲ ਕਿਰਤੀ ਪਥੇਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਕਿਰਤੀ ਪਥੇਰੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਨਿਥਾਵਿਆਂ ਦੀ ਜੂਨ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਦੁਰਕਾਰੇ ਗਏ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਾਤਰ ਪ੍ਰੋ. ਪਾਲ, ਦੇਸ ਰਾਜ ਦੁਕਾਨਦਾਰ, ਬੱਲੂ ਬਾਲਮੀਕੀ ਤੇ ਲੰਬੜਦਾਰ ਰੋਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਪਿੰਡ ਦੇ ਕੁਝ ਬੰਦੇ ਆ ਕੇ ਪਥੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਛੁੱਗੀਆਂ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਵਰਜਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਪਥੇਰੇ ਡਰ ਗਏ ਸਨ। ਲੰਬੜਦਾਰ ਰੋਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘੂਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, "ਪਿੰਡ ਦੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਏਕੜ ਜ਼ਮੀਨ ਏ। ਥੱਲੇ ਦੀ ਪੱਟੀ ਦੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬਣਦੇ ਅੱਧੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚੋਂ.....ਕੀ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਜ਼ਮੀਨ ਬੇਸਹਾਰਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਛੁੱਗੀਆਂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ? ਜਿਹੜਾ ਸਰਪੰਚ ਸੁੱਚਾ ਸਿੰਘ ਤੁਹਾਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਭੇਜਦਾ........ਉਹਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਲਿਆਓ.....ਉਹ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰੇ।(ਚੀਰ ਹਰਨ, 74)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੁਆਧ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਉਸ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਪੇਂਡੂ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਆਧੁਨਿਕ ਤਰੱਕੀ ਤੋਂ ਪਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦਲਿਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਚਿੱਕੜ ਭਰੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਤੇ ਜੱਟਾਂ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਸੀਰ ਕਮਾਉਂਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤੰਗ ਦਸਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਿੱਤਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਮਾਰ ਸਹਿੰਦੇ, ਤੰਗੀ ਤੁਰਸ਼ੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਦਹਾਲੀ ਦਾ ਸੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ

ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ, ਡਾ. ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ *ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ: ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਵਚੇਤਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਗਹਿਗੱਚ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਸੁਆਰਥ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਕਾਲ ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ ਚਿੰਤਨ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਹੁ-ਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਕਰ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।(9)

'ਬਲੀ ਦੇ ਬੱਕਰੇ' ਕਹਾਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਲਿਤ ਦਾਸਤਾਂ ਤੇ ਦਲਿਤ ਉਭਾਰ ਦੀ ਇਕ ਰੋਚਕ ਝਾਕੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ/ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਥਾ ਦੀ ਰੋਚਕਤਾ 'ਚ ਵਾਧਾ ਵੀ ਹੋਇਆ ਤੇ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ 'ਬਲੀ ਦੇ ਬੱਕਰੇ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪਰਤ ਇਹ ਕਿ ਕਾਂਸ਼ੀ ਰਾਮ ਨੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲਹਿਰ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਕੇਡਰ ਨੂੰ ਬਲੀ ਦੇ ਬੱਕਰੇ ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਦੂਜੀ ਪਰਤ ਇਹ ਕਿ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗੀਰਦਾਰ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਧਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਲਈ ਬਲੀ ਦਾ ਬੱਕਰਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਨਵੀਂ ਪਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਇਸ਼ਾਰਾ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਨੂੰਨੀ ਵਰਤਾਰੇ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤੰਤਰ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਗੱਠਜੋੜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਖਾੜਕੂਆਂ ਹੱਥੋਂ ਉਹੀ ਬੰਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਦਲਿਤ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਰਗਰਮ ਕਾਰਕੁਨ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਿਹ *ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ* ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਾ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਉਭਾਰ ਕਹਾਣੀ 'ਬਲੀ ਦੇ ਬੱਕਰੇ' ਵਿਚਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਜੇ ਥੁਆਡੇ ਤੇ ਥੁਆਡੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤਾਂ ਲਈ ਦਰਦ ਨਹੀਂ ਹੈਗਾ....ਫੇਰ ਤੁਸੀਂ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਓ....। ਮੈਂ ਡਾ. ਅੰਬੇਡਕਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਾਨਤਾ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਸੁਪਨਾ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧੂਆਂ, ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਆਂ.....ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਾਂ ਘਰਵਾਲੀਆਂ ਨੀ ਹੈਗੀਆਂ।" ਤੇ ਫੇਰ ਉਹ ਸੰਜੀਦਾ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, 'ਸਾਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਮੋਢੇ ਤੇ ਨਹੀਂ...ਆਪਣੇ ਮੋਢੇ 'ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਚਲਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।....ਸਾਨੂੰ ਖੁਦ ਬਲੀ ਦਾ ਬੱਕਰਾ ਬਣਨਾ ਪੈਣੇ.....ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਲੀ ਦਾ ਬੱਕਰਾ ਮੈਂ ਬਣਦਾ ਹਾਂ।....ਦਲਿਤ-ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਬਲੀ ਦਾ ਬੱਕਰਾ ਬਣੇ।(111)

ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-1 ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਨੰਦੂ ਦੁਆਰਾ ਚਮੜਾ ਰੰਗਣ ਕਾਰਨ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਕਾਲੇ ਨਹੁੰਆਂ ਦੇ ਕਥਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅੰਦਰ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਉੱਨਤੀ ਅੰਦਰਲੀ ਲੁਪਤ ਉਸ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੋਰ ਦੀ ਚਮਕੀਲੀ ਚੁੰਝ ਤੇ ਭੱਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਕਥਾਕਾਰ ਨੇ ਡੂੰਘੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰ ਵਿਚ ਨੰਦੂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਗੁਟਾਰ ਮੋਰ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਪੈਰ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਦੇ ਕਾਲੇ ਹੋਏ ਨਹੁੰ ਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਇਸ ਨੁਕਤੇ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੋਚ ਨੇ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਇਕ ਧਿਰ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਨਾਂਹਪੱਖੀ, ਮਲੀਨ ਤੇ ਪਲੀਤ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰਤਮੰਦ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਮੋਰ ਵਾਂਗ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਭਾਵ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪੱਲੇ ਤਣਾਓ ਤੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ

ਨੰਦੂ ਆਪਣੇ ਪੋਤੇ ਪੋਤੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੇ ਕਾਲੇ ਨਹੁੰ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਨੰਦੂ ਆਪਣੇ ਗੁਬਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਚਮੜਾ ਰੰਗ ਦੇ ਕਾਲੇ ਹੋਏ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਮੋਰ ਅਤੇ ਗੁਟਾਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਕੱਢਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਬੱਚਿਓ....ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਗੁਟਾਰ ਵਿਆਹ ਤੇ ਜਾਣ ਲਈ....ਮੋਰ ਦੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਪੰਜੇ ਤੇ ਚੁੰਜ ਉਧਾਰੇ ਲੈ ਗਈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕਾਲੇ ਪੰਜੇ ਤੇ ਚੁੰਜ ਮੋਰ ਨੂੰ ਦੇ ਗਈ।......ਪਰ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਆ ਕੇ.....ਗੁਟਾਰ ਨੇ ਮੋਰ ਨੂੰ ਸੁਨਹਿਰੀ ਪੰਜੇ ਅਤੇ ਚੁੰਜ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।......ਤੇ ਵਿਚਾਰਾ ਮੋਰ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ.....ਪੈਲ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਕਾਲੇ ਪੰਜਿਆਂ ਤੇ ਚੁੰਜ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਝੂਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਏ...ਹੰਝੂ ਵਗਾਉਂਦਾ ਏ।(ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-1) (11)

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਕਹਾਣੀ 'ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-2' ਰਾਹੀਂ ਜਾਤੀ ਸੰਕਟਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਲੰਮੇ ਅੰਤਰਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਕਾਰਨ ਜਾਤੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਨੂੰ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਸੰਸਕਾਰ ਅਰਧ-ਜਾਗੀਰੂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਹਿੱਸਾ ਬਣਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੌਕਾ ਮਿਲਣ 'ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਿਸਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਉਸ ਮੁੱਦੇ ਨੂੰ ਸਵਾਲੀਆ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਧਾਰਨ ਸੋਚ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਸੰਸਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪੀੜਤ ਪਾਤਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਟੈਂਪਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਠਾਹਰ ਭਾਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੇਵ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮੁੰਡਾ ਜਗਜੀਤ ਆਪਣੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦਿਨ ਭੁੱਲ ਕੇ ਪਿੰਡੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ

ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦਾ, ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਬਰਾਦਰੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਕੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਤਵੱਜੋ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਰਟੀ ਵਿਚੋਂ ਬਣਦਾ ਹਿੱਸਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਨੌਕਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨਜੀਤ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਗਜੀਤ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਜਾਤ ਬਰਾਦਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਨਾ ਵੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਿਹ *ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-2* ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੁਆਰਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੇਰੀ ਵੱਡੀ ਗੀਰੀ....ਤਾਂ ਪਿੰਡੋਂ ਹੇਠਲੇ ਪਾਸੇ ਵਾਲੇ ਮਾਮਿਆਂ ਦੇ ਘਰੇ ਵੜੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਜਿਹਿਆਂ ਦੇ, ਪਿੰਡ ਦੇ ਗੱਭੇ ਕੋਠੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਵੱਡੀ ਕੋਠੀ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿੰਦੇ, ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਠੇਕੇ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਮਾਮੇ ਦੇ ਘਰ ਅਟਕਣਾ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਵੱਡੇ ਮਾਮੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਆਲ਼ੇ ਦੁਆਲੇ ਰਹਿੰਦੇ ਜੱਟਾਂ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਸੀ।(26)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦਰਜਾ ਚਾਰ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਮਸਲਾ 'ਸੀਨੀਆਰਟੀ' ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕਾਨੂੰਨ ਮੁਤਾਬਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਨਾਗਰਿਕ ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਦੀ ਪਾਣ ਅਜਿਹੀ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਚੇਤ-ਸੁਚੇਤ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕੜੀ ਮੰਨੀ ਤੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਕਹਾਣੀ 'ਚ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪੀਅਨ ਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਸਫ਼ਾਈ ਸੇਵਕ ਨੂੰ ਸੀਨੀਆਰਟੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਲਾਸ ਦੀ ਗਰੁੱਪ ਫ਼ੋਟੋ ਖਿਚਵਾਉਂਦਿਆਂ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਪਿੱਛੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਚਿਤਰਦਾ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਤਿੱਖਾਪਣ ਉਦੋਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਮਖ਼ੌਲ/ਟਿੱਚਰਾਂ ਕਰਨ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦਮਨ ਨੂੰ

ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ’ਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅਪਰਾਧ ਬੋਧ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਮਾਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ *ਸੀਨੀਆਰਟੀ* ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਚਲਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, “ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਰਗ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਹਨ..ਮਾਸਟਰ ਕੇਡਰ, ਵੀ ਕੇਡਰ ਅਤੇ ਜੇ.ਬੀ.ਟੀ. ਕੇਡਰ.....ਚੌਥਾ ਦਰਜਾ ਚਾਰ ਤਾਂ ਹੈ ਈ। ਹੁਣ ਮੈਨੂੰ ਸਮਝ ਲੱਗੀ...ਤਾਂ ਹੀ ਸੀ, ‘ਤੇ ਵੀ, ਅਧਿਆਪਕ ਸੁਸ਼ੀਲ....ਮਾਸਟਰ ਕੇਡਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬੀ.ਟੀ. (ਬੇਸਿਕ ਟਰੇਨਿੰਗ)ਕੀਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ....ਟੀ.ਬੀ. ਦੱਸਦਾ....ਅਖੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਟੀ.ਬੀ. ਹੋਈ ਐ....ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਰਲਦੇ ਨੀ।(ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-1) (77)

ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਲੇਖੇ-ਜੋਖੇ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਯੂਰਪ ਦੀ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਹੋ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸਮੇਂ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕੁਝ ਖੁੱਲ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ। ਉਹ ਵਿੱਦਿਆ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਜਿਸ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਜੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਦੇ ਵੀ ਕੁਝ ਮੌਕੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸੰਵਿਧਾਨਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੱਕ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਵਾਚਣਯੋਗ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਇੱਕ

ਪਾਸਾਰ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਧੱਕੀ ਗਈ ਦਲਿਤ ਤੇ ਗ਼ੈਰ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਪੱਛੜੇਪਣ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਧਨਹੀਣ ਹਨ ਅਤੇ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਖੇਤ ਮਾਲਕਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਖੇਤ ਮਾਲਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹਵਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਰਦ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਲੁੱਟੀ ਜਾਂਦੀ ਵੇਖ ਕੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਦਿਹਾੜੀ, ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਦੀ ਗਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਅੰਦਰ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦੀ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਜੈਲੋ' ਵਾਚਣਯੋਗ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਜੈਲੋ ਇੱਕ ਦਬੰਗ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਤੋਂ ਜੈਲੋ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪੜਾਵਾਂ 'ਤੇ ਦੁੱਖ ਭੋਗਦੀ ਅੰਤ ਧਰਮੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦੀ ਰਖੇਲ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਤੋਂ ਦਸਵੀਂ ਤੱਕ ਜਮਾਤ ਦੀ ਮਨੀਟਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਪਕ ਕਲਾਸ ਦਾ ਜਰਨੈਲ ਆਖਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹੀ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੈਲੋ ਬਣ ਜੱਟ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿਹਾੜੀ-ਦੱਪਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਲਾਸ ਦੀ ਮਨੀਟਰ ਦੀ ਹਉਂ ਅਧੀਨ ਕਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਡਰੋਂ ਘਾਹ ਖੋਤਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਕਿਤੇ ਰਾਹ ਰਸਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜਮਾਤਣਾਂ ਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਣ। ਜੈਲੋ ਦੀ ਮਾਂ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਉ ਕੋਲ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਅਵਗਤ ਕਰਾਉਂਦੀ ਬਥੇਰਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਰੌਲਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ, ਸਰੂਪ

ਸਿਆਲਵੀ *ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ* ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਘਾਹੀ ਦੇ ਪੁੱਤ ਨੇ ਘਾਹ ਹੀ ਖੋਤਣੈ, ਆਪਣੀ ਲਾਡਲੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਦੇ ਸਹੁਰੇ ਚਲਾ ਜਾਈਂ। ਇਹਦੀ ਥਾਂ ਘਾਹ ਖੋਤ ਕੇ ਲਿਆ ਦਿਆ ਕਰੀਂ।(21)

'ਰੇਪ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਰੇਪ' ਨੂੰ ਦੋ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਰੇਪ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਰੇਪ ਹੈ। ਜਸਬੀਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਭੈਣ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਰੇਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਇਸ ਰੇਪ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਹਰ ਮੋੜ 'ਤੇ ਇਹ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰੇਪ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਕਾਮੁਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਰੇਪ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੋ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਾਮੁਕ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਹਿੰਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਦੂਜਾ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਡਰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈਸੀਅਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਰੇਪ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਰਦ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਰੀਰਕ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਧਿਰ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਸੁਖਜੀਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭਰਾ ਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਸੁਖਜੀਤ ਜਸਬੀਰ ਵੱਲ ਖਿੱਚੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੀ ਆਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈਸੀਅਤ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਜਸਬੀਰ ਨਿੱਜੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੱਖ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਸੁਖਜੀਤ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਸ ਰੇਪ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਰੇਪ' ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਘੁਟਣ ਦੀਆਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਆਪਣੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਪਿੰਡ*

ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਧੀ ਕਹਾਣੀ 'ਰੇਪ' ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੈਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਜਿਵੇਂ ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਹਾਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ...ਹਾਰਦਾ ਹੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ....ਮੇਰੀਆਂ ਕਾਲਜੀਏਟ ਸਹੇਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਰੇਪ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀਆਂ – ਕਿਸੇ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੁਆਦ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ।.....ਹੁਣ ਮੈਂ ਸੋਚਦੀ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਕਿੰਨੀ ਵਾਰੀ ਤੇਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾ ਕੇ, ਕੁਚਲ ਕੇ, ਸੁਆਦ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ, ਕੀ ਇਹ ਰੇਪ ਨਹੀਂ ਸੀ? ਪਰ ਹੁਣ ਮੇਰੀ ਹਾਲਤ ਜਿੱਤ ਕੇ ਵੀ ਹਾਰੇ ਹੋਇਆ ਵਰਗੀ ਹੈ –ਤੇ ਉਹਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਭਰ ਆਈਆਂ ਡੁਸਕਣ ਲੱਗ ਪਈ। (16)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਵੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਜਾਤੀ-ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਗਾਥਾ ਵਜੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ/ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਸਤੂ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਜਿਸ ਦੱਬੇ, ਕੁਚਲੇ, ਕੁੰਠਿਤ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਭੋਗ ਰਹੇ ਅਤੇ ਭੋਗ ਚੁੱਕੇ ਮਨੁੱਖ/ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤਕ ਇਕ ਤਾਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ, ਦੂਜਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਦਰਕਿਨਾਰ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ।

5.2 ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ: - ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪੱਖਪਾਤ (Prejudice) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਦੋਵੇਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਦੋਸਤਾਨਾ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡਾ ਵਿਵਹਾਰ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਅਣਸੁਖਾਵੀਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਕਸਰ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਈ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ, ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸਮੂਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪੱਖਪਾਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਲਗਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੇ ਬਗੈਰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਾਂ ਯਾਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡਾ ਪੱਖਪਾਤ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡਾ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਾਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰਕਪੂਰਣ ਵਾਜਬ, ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਹਰੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਣਉਚਿਤ ਹੈ। ਹਰ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ, ਭਾਸ਼ਾ, ਰੰਗ, ਲਿੰਗ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਜਾਂ ਅਣਉਚਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਸਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੱਖਪਾਤ (Prejudice) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ, ਝਗੜਾ, ਦੰਗੇ ਜਾਂ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ

ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਹਨ- ਕੋੜ੍ਹ ਦੇ ਰੋਗੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੱਖਪਾਤ, ਅੱਤਵਾਦੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਪੱਖਪਾਤ, ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੱਖਪਾਤ, ਛੋਟੇ ਜਾਂ ਮੋਟੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਆਦਿ। ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੱਖਪਾਤੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਹਰ ਸਮਾਜ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੂਰਬੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੱਛਮੀ, ਵਿਕਸਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ, ਆਧੁਨਿਕ ਜਾਂ ਆਦਿ, ਇੱਕ ਪੱਖੋਂ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੱਖਪਾਤ ਵਿੱਚ ਤਰਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਅਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਪੱਖਪਾਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ Prejudice ਦਾ ਸਮਾਨ ਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ' 'Prejudicium' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ।. 'Prejudicium' ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਹਨ - Pre ਦਾ ਅਰਥ ਪੂਰਵ ਅਤੇ judicium ਦਾ ਮਤਲਬ ਨਿਰਣਾ ਹੈ.। ਭਾਵ ਉਹ ਫੈਸਲਾ ਜੋ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰਕਪੂਰਨ ਅਧਾਰ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਖਪਾਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਬਦੀ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ, ਪੂਰਵ-ਨਿਰਣਾ, ਪੱਖਪਾਤ। ਆਕਸਫੋਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿੱਚ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਤ ਰਾਇ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਿਊਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਜਿੱਥੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੂਸਰੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਸੋ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਵਰਗ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਨਪੀੜਿਆ ਤੇ ਦਰੜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਿਕਾਰ ਬਣਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜਮਾਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਂਝਾ ਖਪਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਉੱਚ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨ-ਅੰਤਰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਇਕ ਵਰਗ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਉੱਚ ਵਰਗ, ਮੱਧ ਵਰਗ ਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਹੋਵੇ। ਜਮਾਤ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਸਾਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਧਾਰਿਤ ਬਜ਼ਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲ ਦਿਨਕਰ ਗੁਪਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ *Social stratification* ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

> ਜਮਾਤਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਮੂਹ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਜ਼ਾਦ ਤੌਰ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਨਾ ਬਜ਼ਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। (228)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਉਪਰ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਉੱਸਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਮਸਲੇ ਉਪਰ ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ *ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਧਿਐਨ* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਹੋਰ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੁੱਖਾਂ ਵੀ ਦੋ ਹੀ ਹਨ। ਪੇਟ ਦੀ ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਜਿਨਸ ਦੀ ਭੁੱਖ। (9)

ਇੱਥੇ "ਜਿਨਸ" ਸ਼ਬਦ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ "ਅਰਥ" ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ, ਹੀਰੇ ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਸਿੱਕਿਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਆਦਿ ਸੀ ਜੋ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ "ਜਿਨਸ" ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ "ਮੁਦਰਾ-ਵਟਾਂਦਰੇ" ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਵਾਂ ਦੌਰਾਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਲਈ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਵੇਦਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਰਾਮਸ਼ਰਣ ਗੌੜ *ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੋਤ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ- ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼।(21)

ਪੂੰਜੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਹਉਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਉਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਹ ਪੂੰਜੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ: ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਮੋਹਣੀ ਜਿਨਿ ਵਿਣੁ ਦੰਤਾ ਜਗੁ ਖਾਇਆ।(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ)(643)

ਆਪਣੇ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ਼ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਰੱਖਣ ਲਈ ਲੋੜੋਂ ਵੱਧ ਪੂੰਜੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਭੁੱਖ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਹੱਦੋਂ-ਵੱਧ ਮੋਹ ਪਾਲਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਭਰਮ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਕੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਚੱਕਰਵਿਊ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਦਾਬਾ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ 'ਚੋਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਹ ਮੌਕੇ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਪੂੰਜੀ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੱਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਕਰਜ਼ੇ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਨੂੰ ਗਹਿਣੇ ਰੱਖਣਾ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉੱਚ-ਵਰਗ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਉਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ ਤਾਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਵਰਗ, ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਮਨ ਜਾਤ ਨਾਲ ਉੱਚ ਜਾਤ ਵੱਲੋਂ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਹੂਣਾ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਰੇਪ, ਜੈਲੋ, ਰਖੇਲ, ਵਖਰੇਵਾਂ, ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ, ਮਾੜਚੂ-ਖਾੜਕੂ, ਤਿੰਨ ਪਾਂਜੇ ਸੌ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦਹਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ੋਖ਼ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਭਾਹ ਮਾਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਕਹਾਣੀ 'ਰਖੇਲ' ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਇਕ ਔਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਜੈਲੋ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਗਰੀਬ ਅਮਲੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਨਾਂ ਦੀ ਪਾਤਰ ਜੋ ਕਦੇ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੀ ਹੋਈ ਸਾਰੀ ਕਲਾਸ ਦੀ ਜਰਨੈਲ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਆਰਥਿਕ ਮੰਦਹਾਲੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਰੱਖਾ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦੀ ਰਖੇਲ ਬਣਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਅਮਲੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਰੱਖਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲ ਝੁਕਦੀ ਹੈ। ਜੈਲੋ ਦਾ ਰੱਖੇ ਵੱਲ ਝੁਕਾਅ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਜੈਲੋ ਆਪਣੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਰੱਖਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲ ਝੁਕਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਰਖੇਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਖੁਦ ਪੂਰਾ ਦਿਨ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਹੱਡ-ਭੰਨਵੀਂ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਖੋਹੀ ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੇਕੀਂ ਗਈ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਤਾਂ ਉਹ ਅੰਦਰੋਂ-ਅੰਦਰੀਂ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਪੜ੍ਹਨ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਹੁਸ਼ਿਆਰ ਜੈਲੋ ਦੀ ਇਹ ਕਿਸਮਤ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁਖੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਤੋਂ ਜੈਲੋ ਬਣਕੇ ਰੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਖੇਲ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਨਾਲ ਦੁਖੜੇ ਫਰੋਲਦੀ ਦਾ ਉਸ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦੁਖਾਂਤ ਸਹਿਜ ਭਾਂਤ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਝਲਕਦਾ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦਲਿਤ

ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਜੈਲੋ ਦਾ ਰੱਖੇ ਦੀ ਰਖੇਲ ਬਣਨਾ ਉਸ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਚਰਿੱਤਰ ਤੋਂ ਨਾ ਡਿੱਗਦੀ ਹੋਈ ਨਵਾਂ ਨੈਤਿਕ-ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਨਿਮਨ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਪਤੀ ਕਾਰਨ ਜਿੱਥੇ ਜੈਲੋ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਰੱਖੇ ਵੱਲ ਉਲਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਉਪਰ ਉਹ ਪਹਿਰਾ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਜੈਲੋ' ਆਪਣੀ ਗਰੀਬੀ ਨੂੰ ਡੂੰਘੇ ਤੋਂ ਡੂੰਘੇ ਦਫ਼ਨਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਖੇਤ ਤੋਂ ਘਰ ਅਤੇ ਘਰ ਤੋਂ ਖੇਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਜੈਲੋ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਵਜੋਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਜੈਲੋਂ ਦੋਹਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਉਦੋਂ ਉੱਘੜਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਠਭੇੜ ਉੱਚ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗੁੱਝੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੂ ਉਦੋਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਠਭੇੜ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਖ਼ੂਨ ਚੋਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਦੋਹਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚਲੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਯੋਗ ਅਸਲੀਅਤ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ *ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ* ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ;

> ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਐਨੇ ਡੂੰਘੇ ਉੱਕਰ ਗਏ ਕਿ ਉਹ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਿਆ-ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਜੰਮਿਆ ਹੀ ਨੀਚ ਹੋਵੇ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਤੇ ਖਾਂਦੇ ਪੀਂਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ-ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖਿਲਾਣ-ਪਿਲਾਣ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਵਧਾਉਣ ਵਿੱਚ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਉਹ ਨੀਵੀਂਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਘਟੀਆਂ ਜੀਵਨ ਜੀਅ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ

ਵੇਖਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।(44)

ਇਕ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਨਾਲ ਜੂਝ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਅੰਬੇਦਕਰਵਾਦ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਾਲੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗਲਪ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ *ਇਕ ਬੇਦਾਵਾ ਹੋਰ* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਘਰ ਕਰ ਗਈਆਂ ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ ਕਿ:

> ਜੇ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ.ਆਈ. ਲੈਨਿਨ ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਖ਼ੂਨੀ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆ ਕੇ, ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਡਾ. ਅੰਬੇਡਕਰ ਦੇ ਕਹੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿ ਸ਼ੂਦਰੋ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਤੇ ਲਿਖ ਲਓ/ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨ ਬਣੋਗੇ, ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਵੀ/ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਦਬਾਏ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦਾ ਹੌਲੀ-ਹੋਲੀ ਸਮਾਜਕ ਆਰਥਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।(ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ) (40)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ-ਸੰਰਚਨਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ-ਤੰਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸਮਾਜਿਕ/ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਤੱਤ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹੈ। ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਨੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦਲਿਤ-ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾ ਕੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ

ਦੂਰ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪਾਤਰ 'ਕਰਨ' ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਦ ਕਬੀਲੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਤੀਤ ਵਿਚਲੇ ਦਲਿਤ-ਰਾਜ ਦੇ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ *ਕਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ,* ਵਿਚ ਅਤੀਤ ਦੇ ਗੌਰਵ ਵਿਚੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਹੈ:

> ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਹਸਤਨਾਪੁਰ ਰਾਜ ਦੇ ਸੈਨਿਕਾਂ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਮਾਰੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਓ ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲ ਸਿਰ ਲੁਕਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਕੁਝ ਹੀ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਤੁਹਾਡੇ ਪੂਰਵਜ ਹਸਤਨਾਪੁਰ ਵਰਗੇ ਨਗਰ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਹੋਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਹਾਥੀ, ਘੋੜੇ, ਰੱਥ, ਸੋਨਾ, ਹਥਿਆਰ, ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਭਵਨ ਸਭ ਕੁਝ ਸੀ।' ਕਰਨ ਕੋਲੋਂ ਸੁਣਦਿਆਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਜ ਇਸ ਭੂਮੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਰਗੇ ਭਵਨਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਨਿਸ਼ਾਦ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਬਰ ਜੰਗਲ ਦੀ ਅੱਗ ਵਾਂਗ ਫੈਲ ਗਈ ਤੇ ਉਹ ਇਕੱਤਰ ਹੋ ਕੇ ਬੰਸਰੀਆਂ, ਵੀਨਾ, ਢੋਲ, ਨਗਾਰੇ ਵਜਾਉਂਦਿਆਂ ਨੱਚ ਗਾ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮਨਾਉਣ ਲੱਗੇ। (87)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਕਥਾ-ਤਰਕ, ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁਨਹਿਰੇ ਅਤੀਤ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਕਰੂਰ ਚਿਹਰੇ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਹਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਲੋਟੂ-ਜੀਵਨ ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਚਲਾਏਮਾਨ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰੋਹਤ-ਮੁਖੀ ਚਰਿੱਤਰ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਕਰਮ ਤੋਂ ਤਾਂ ਦਲਿਤ/ਸ਼ੂਦਰ ਇਕ ਵਿੱਥ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਯਮਤ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੀ ਭੁਗਤਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਦੀ ਕਰਜ਼ਾ ਵੰਡਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪੱਖਪਾਤੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਰਨ-

ਵੰਡ ਸੀ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਰੂਰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ *ਕਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ* ਵਿਚ ਬਾ-ਕਮਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਰਾਜਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਕਰਜ਼ੇ ਦਾ ਵਿਆਜ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਰ ਨਾਲ ਲਵੇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਕਸ਼ਤਰੀ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਵੈਸ਼ ਚਾਰ ਰੁਪਏ ਪ੍ਰਤੀ ਸੈਂਕੜਾ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਤੋਂ ਪੰਜ ਰੁਪਏ ਪ੍ਰਤੀ ਸੈਂਕੜਾ ਵਿਆਜ ਲਵੇ।(66)

'ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-1' ਅਤੇ 'ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-2'ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਸ਼ਹਿਰ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਆਧਾਰਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਜਿਹੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ-ਪੁਸ਼ਤੀ ਕਿੱਤੇ (ਮੋਏ ਪਸ਼ੂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੱਚਾ ਚਮੜਾ ਰੰਗਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਸੇਪੀ ਕਰਨ ਤੱਕ) ਛੱਡਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤੇ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਨੌਕਰੀ ਵਰਗੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿੱਤੇ ਅਪਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਇੰਨੀਆਂ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਰੂਪੀ ਅਨਿਆਂ ਨਾਲ ਜੂਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਵਖਰੇਵਾਂ' ਵੀ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇੱਕ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦੇ ਦਲਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਜੋ ਜਟਿਲ ਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਥਾਕਾਰ ਨੇ ਦਲਿਤ ਅਧਿਆਪਕ ਵੱਲੋਂ ਪਿੰਡ, ਸਕੂਲ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਤੇ ਤਣਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਤੇ ਤਣਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿੱਥੇ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਦਵੰਦਾਂ ਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਕਥਾ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਥਾ ਨਾਇਕ ਸੁਰਜੀਤ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਅਧਿਆਪਕ ਨੂੰ ਘਰ ਲਿਜਾਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ,

ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੀ ਹਾਲਤ ਆਪਣੇ ਸਕੂਲ ਦੇ ਸਾਥੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਉਹਨੇ ਸਰਬਜੀਤ ਨੂੰ ਸੁੱਕੀ ਸਲਾਹ ਮਾਰੀ ਸੀ ਜੇ ਸਰਬਜੀਤ ਦੀ ਥਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹਨੇ ਸੁਲਾਹ ਹੀ ਮਾਰਨੀ ਸੀ। ਉਹ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਲਿਜਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।.......ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕੰਮ ਆਏ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਗਲੀ ਵਿੱਚ ਖੜਕੇ.....ਕਾਹਲੀ ਦੇ ਰਉਂ ਵਿੱਚ .....ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ.....ਚਾਹ -ਚੂਹ ਪੀ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਈਂ ਆਖਦਿਆਂ ...ਘਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।(ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ)(85)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਇੱਕ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਜੀਤ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਤੇ ਅਲੱਗ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੈਂਸਰ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੰਬੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਹਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚ ਘਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪਾਤਰ ਨੂੰ *ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ* ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਇਸ ਟਿੱਪਣੀ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਉਹਦੇ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਦੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਹਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਪਏ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਐਨੇ ਡੂੰਘੇ ਉੱਕਰ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਿਆ.......ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਜੰਮਿਆਂ ਹੀ ਨੀਚ ਹੋਵੇ। (88)

ਕਥਾਕਾਰ ਨੀਵੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਕਾਰਨ ਵਖਰੇਵੇਂ ਅਤੇ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਇੱਕ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਸੁਖਾਵੀਂ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਜਾਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ। ਕਥਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਸੁਰਜੀਤ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸ਼ੋਕੀ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਸਿਆਲਵੀ *ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ* ਵਿਚ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਡੈਡੀ ਜੀ .....ਅੱਜ ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ......ਸੁਰੇਸ਼ ਮੈਨੂੰ ....ਫੇਰ ਕਮੀਣ-ਕਮੀਣ ਕਹਿੰਦਾ

ਤੀ......ਮੈਂ ਉਹਨੂੰ ਕੁੱਟ ਕੇ ਭੱਜ ਆਇਆ.....ਮੈਂ ਨੀ ਕਲ੍ਹ ਨੂੰ ਸਕੂਲ-ਸਕੂਲ ਜਾਣਾ। (90)

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਦੇ ਕਰੂਰ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਮੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਵਜੋਂ ਦੱਬੀਆਂ ਕੁਚਲੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਉਲਝਣਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਉੱਭਰਦੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਅਤੇ ਕੰਮ ਦੇ ਖੁੱਸ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰ ਵਿਚ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

5.3 ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ : ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਤਾਂ ਸਭਿਅਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸਭਿਅਕ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਸਿਰਫ ਕੁਝ ਜੀਵ-ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਜੀਵਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਸਮਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਉਣਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਉਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣਾ, ਜਿਊਣਾ ਸਿੱਖਣਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਸਿੱਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹੈ। ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਥੰਮ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਪੜਾਅ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਆਦਰਸ਼ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਮੇਲਨ, ਕਾਨੂੰਨ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਆਦਿ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਉੱਤੇ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗਲਤ

ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯਾਨੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਧਾਰ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ* ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> 'ਸਭਿਆਚਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ "ਸਭਿਯ+ਆਚਾਰ" ਦਾ ਸਮਾਸ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਰਿਆਇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ 'Culture' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "Culture" ਵੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ "Cultura" ਤੋਂ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਉਪਜਾਊ ਕਾਰਜ ਦੇ ਹਨ। (2)
>
> ਈ. ਬੀ. ਟਾਇਲਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਜਟਿਲ ਸਮੁੱਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ, ਕਲਾ, ਨੀਤੀ, ਨਿਯਮ, ਸੰਸਾਰਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਤੇ ਨਾਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।(ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ) (6-7)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ‘ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ‘ਚ ਢਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜ-

ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਰਗ-ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਘਰਸ਼ਪੂਰਨ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾਉ ਅਤੇ ਦਵੰਦ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ, ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਬੋਲ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ 'ਚੋ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹਿਕ ਲੋੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਲੋੜਾਂ ਸਥਿਰ, ਮਕਾਨਕੀ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਹੀਣ ਹੋਂਦ ਦੀ ਥਾਂ ਗਤੀ ਮੂਲਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੀਆਂ ਚੁਨੌਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ, ਵਰਗ-ਵੰਡ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਿੰਤਾ ਮਾਨਵੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਸੰਸਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਦੌਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਬੋਧ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਸਮੇਂ ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਿਆ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਇਕ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੇ

ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੀੜਾ ਦੇ ਚਿੱਤਰ 'ਚੋਂ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੀੜਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਵਾਹ* ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ:

> ਜਾਤ ਪਰਣਾਲੀ ਨੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਾਤ ਪਰਣਾਲੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅਰਥਚਾਰੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਤੱਕ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ 'ਚ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। (17)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਇਸੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਥੀਮ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪੀੜਾ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਰੇਪ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਉੱਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਰੇਪ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿੱਚ ਮਾਨਸਿਕ ਰੇਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਸਬੀਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਭੈਣ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਰੇਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਇਸ ਰੇਪ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਹਰ ਮੋੜ 'ਤੇ ਇਹ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰੇਪ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੋ ਪੱਧਰ 'ਤੇ

ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਉਹ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਾਮੁਕ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਹਿੰਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਦੂਜਾ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਡਰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਰੇਪ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਧਿਰ ਸੁਖਜੀਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਭਰਾ ਹੈ। ਸੁਖਜੀਤ ਜਸਬੀਰ ਨਾਲ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰੇਪ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਹਸਤੀਆਂ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਸੁਖਜੀਤ ਜਸਬੀਰ ਵੱਲ ਖਿੱਚੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੀ ਆਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਉਹ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਜਸਬੀਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਸੁਖਜੀਤ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਸ ਰੇਪ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਵਜੋਂ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਕਈ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ 'ਮਾੜਚੂ-ਖਾੜਕੂ' ਕਹਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ 'ਚੋਂ ਉਪਜੇ ਡਰ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਕਥਾ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਿਆਲਵੀ ਅੱਤਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸਮੇਂ ਵੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਅੱਤਵਾਦ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸਾਰ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਹੈ। ਉਹ ਦੂਜੀ ਹਿੰਸਾ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਥੋੜ੍ਹਚਿਰੀ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਡਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਟੁਟੇ ਭੱਜੇ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦੀ ਹੈ। 'ਵਖਰੇਵਾਂ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਫੜਦੀ ਹੋਈ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰਜੀਤ ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਮਾਸਟਰ ਲੱਗੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਦਾ ਵਾਸੀ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-

ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਦੋਵੇਂ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਮਾਸਟਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹਦਾ ਵਾਹ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਏ ਤੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਬਹੁਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ।(ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ) (85)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਰਜੀਤ ਅੰਦਰ ਇਸ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਲਵੀ ਇਸ ਅਨੁਭਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਰਜੀਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਹਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ। ਸੁਰਜੀਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਇਕ ਨਵੇਂ ਦੌਰ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਵਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

> ਤੇ ਉਹਦੇ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਦੇ ਹੋਣ ਤੱਕ ਉਹਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਪਏ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਐਨੇ ਡੂੰਘੇ ਉੱਕਰ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਜੰਮਿਆ ਹੀ ਨੀਚ ਹੋਵੇ, ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਤੇ ਖਾਂਦੇ-ਪੀਂਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖਿਲਾਣ-ਪਿਲਾਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਵਧਾਉਣ ਵਿਚ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ......ਤੇ ਨੀਵੀਂਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਘਟੀਆ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ .....ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। (ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ) (88)

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਇਸ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪਾਉਣ ਲਈ ਨਵੀਂ ਕਤਾਰ ਬੰਦੀ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਹ

ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਦੇ ਕਈ ਅਧਾਰ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਤਿੰਨ ਪਾਂਜੇ ਸੌ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚਲੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਅਧਾਰ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਨਫ਼ਰਤ ਭਰੇ ਪੱਖਪਾਤ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਪਾਤਰ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਸੰਪੰਨ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਪੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਰਹਿ ਚੁੱਕਾ ਸੀਰੀ ਜੰਗੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਪੀਤਾ ਪਾਣੀ ਪਚਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ *ਤਿੰਨ ਪਾਂਜੇ ਸੌ* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> ਸਜੇ-ਫਬੇ ਡਰਾਇੰਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੋਫੇ 'ਤੇ ਬਿਠਾ ਕੇ ਫਰਿਜ਼ ਦਾ ਠੰਢਾ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਇਆ ਤੇ ਚਾਹ ਪਿਆਲਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ। ....ਇੰਨੇ ਨੂੰ ਜੰਗੇ ਨੇ ਨਾਲ ਦੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦਿਆਂ ਹੱਥ ਜੋੜੇ, ਮਾਰਾਜ਼ ....ਸਾਡੇ ਧੰਨ ਭਾਗ.....ਅੱਜ ਕੀੜੀ ਦੇ ਘਰ ਭਗਵਾਨ......" (ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ, 112)

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਸੰਸਕਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੰਢਾ ਰਹੇ ਉੱਚੇ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਦੇ ਦੂਜੇ ਸਿਰੇ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਧਿਰ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਇਹੀ ਸੰਤਾਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅੰਤਰ-ਦਵੰਦ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਭਾਵੁਕ ਵਿਅਕਤੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲਈ ਬਾਹਰਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਘੋਲ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕਥਾਨਕ 'ਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਮੌਕੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੌਕੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਜਕੜ ਤੋੜਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਏ ਪ੍ਰੰਤੂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਜ-

ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਕਤਾਰਬੰਦੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ। ਵਿੱਦਿਅਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਇਸੇ ਕੜੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਜੈਲੋ ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਜੈਲੋ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਮਾਨਸਿਕ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਬਣਨ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈਸੀਅਤ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਉਹ ਅਮਲੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਰ ਮੰਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਤੋਂ ਜੈਲੋਂ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਆ ਕੇ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਨਾ ਪੁੱਛੀ ਜਾਇਓ, 'ਜੈਲੋ' ਪੁੱਛਿਓ ......" ਉਹਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਪੈ ਜਾਂਦੀਆਂ, "ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਟੱਪ-ਟੱਪ ਕੇ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੁੰਦੀ ਤੀ...ਹੁਣ ਸਹੁਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਕਹਾਉਂਦੀ ਨੂੰ ਕੀ ਵੱਢ ਪੈਂਦੀ ਐ? ਜੈਲੋ ਆਖਦੀ, "ਤਾਂ ਥੁਆਨੂੰ ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਦੱਸਾਂ-ਨੀ ਤੁਸੀਂ ਜੈਲੋਂ ਵੀ ਅਮਲੀ ਦੀ ਪੁੱਛਿਓ.......ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਜੈਲੋਆਂ ਹਨ। (ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ) (21)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੈਲੋ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਮਾਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜੇਠ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਧਰਮੇ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਨ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀਂ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਮੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਨ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਦਾ ਜੈਲੋ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਅਮਲੀ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ 'ਡੁਪਲੀਕੇਟ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਕਈ ਤਹਿਆਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦੀ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚਲੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਵਿਚ ਜੀਵਨ

ਜੀਅ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤਹਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਜਦੋਂ ਦਫ਼ਤਰ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਵਿਹਾਰ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਸ਼ੋਸ਼ਣ 'ਚੋਂ ਉਪਜੀ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ 'ਚੋ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀਂ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ;

> ....ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੀਸ ਮਾਰ ਖਾਂ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ, ਨਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਗ਼ਰੀਬ ਗ਼ੁਰਬੇ ਨਾਲ ਹੱਥ ਮਿਲਾ ਕੇ, ਹਾਲ ਚਾਲ ਪੁੱਛ ਕੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਨੂੰ ਸਕੂਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ....ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਨਾ ਸਮਝਦਿਆਂ ....ਤੇ 'ਕੁਝ ਨਾ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਕੁਝ' ਸਮਝਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਡੂੰਘੇ ਖੱਪੇ ਲੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ..ਭਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। (ਡੁਪਲੀਕੇਟ) (78)

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜੂਝਦੇ ਹੋਏ ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਖੱਪਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਤਕਰੇ ਕਰਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਟੁੱਟੇ ਭੱਜੇ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਜੈਕਬ ਇਸ ਖੱਪੇ ਕਰਕੇ ਪਰਿਵਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿੱਚ ਪਾਗਲਪਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਪੁਲਸੀਏ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਜੈਕਬ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲ਼ਦੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਗਜ਼ਟਿਡ ਅਫ਼ਸਰ ਦੀ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ* ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੇਰੇ ਮਾਪੇ ਸਾਡੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਰਵੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਗਏ ਸਗੋਂ ਮੇਰੇ ਭੈਣ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਵੀ, ਮਾਪਿਆਂ ਵਰਗੀ, ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲਈ

> ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। (57)

ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਪਿੰਡ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਉੱਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨਦੀਪ ਦੇ ਘਰ ਸਾਹਮਣੇ ਦੀ ਗਲੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਭਾਰਤੀ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਵਰਗ ਵਿਚਲੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ* ਵਿਚ ਇਸ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਕਈ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਟੋਟੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਪਰ ਗਿਆਨਦੀਪ ਹੁਰਾਂ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਕਿਤੇ ਜਾਤ-ਬਰਾਬਰੀ ਕਰਕੇ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਵਾਪਰ ਜਾਂਦੀ.......... ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਵਿਹਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੰਦੀ।
>
> ਗਿਆਨਦੀਪ ਦੇ ਦਾਦੇ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਹੋ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। .....ਹਕੀਮ ਦਾਦੇ ਦੇ ਪਿਓ ਦੇ ਹੱਥ ਦੇ ਬੁਣੇ ਹੋਏ ਕੱਪੜੇ ਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਕਰਦਾ ਨਾ ਥੱਕਦਾ ਤੇ ਉਸੇ ਕੱਪੜੇ ਨੂੰ ਜੋਗੀਆਂ ਰੰਗ ਕੇ ਉਹਦੇ ਕੱਪੜੇ ਦੇ ਥਾਨ ਨੂੰ ਪਰਨੇ ਵਿੱਚ ਲਪੇਟ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ। ...ਦਾਦਾ ਦੱਸਦਾ ਕਿ ਹਕੀਮ ਘਰ ਲਿਜਾ ਕੇ ਕੱਪੜੇ ਨੂੰ ...ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਧੋਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ।(68)

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਸ਼ੀਲੋ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤੀ ਭਾਵਨਾ ਉੱਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੱਗਾ ਅਤੇ ਸ਼ੀਲੋ ਦੋਵੇਂ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਸ਼ੀਲੋ ਦੇ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਦਿਓਰ ਨਾਲ ਬਿਠਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦਿਓਰ ਉਸ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਰਗਾ ਸੀ। ਸ਼ੀਲੋ ਉਸ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਾਹ ਲੱਭਦੀ ਹੈ। ਫ਼ੌਜੀ ਪਤੀ ਦੀ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਾ ਸਹੁਰਾ ਉਸ ਨਾਲ ਜਬਰੀ ਕਾਮ-ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੱਸ ਜਿਸਮ ਫ਼ਰੋਸ਼ੀ ਦੇ ਧੰਦੇ ਵਿੱਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਆਲਵੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ।

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਜਿਸ ਪੱਖਪਾਤੀ ਭਾਵਨਾ

ਨੂੰ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਧਾਰ ਹੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ, ਘਟਨਾ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ 'ਚੋਂ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਭੂਤਕਾਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਵਜੋਂ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਤ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਰੇਪ', 'ਜੈਲੋ', 'ਵਖਰੇਵਾਂ', 'ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਤਿੰਨ ਪਾਂਜੇ ਸੌ' ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਲਾਤਮਕ ਸੌਂਦਰਯ ਕਾਰਨ ਵੀ ਕਿਸੇ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵੱਖਰੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਨ ਤਣਾਅ ਆਦਿ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਖਪਾਤ, ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਤਣਾਅ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਵੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਰਖੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਗਹਿਰਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਰਬਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕੋਟੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰੰਤੂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਕੀਰੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਰੂੜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਭੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਟਿਲ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਜਟਿਲਤਾ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਲਈ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

5.4 ਨਾਰੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਨਾਮ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ: ਸਾਹਿਤ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਕਲਾ ਹੈ ਜੋ ਯੁੱਗ-ਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਈ ਰੂਪ-ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਯੁੱਗ ਦੀ ਮੂਲ ਜੀਵਨ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਧੀ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ-ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਲੋੜਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਲੋੜਾਂ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਲੱਛਣ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਾਧਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਕਹਾਣੀਆਂ- 'ਜੈਲੋ' 'ਡਿਗਦਿਆਂ ਡਿਗਦਿਆਂ', 'ਨੇੜਿਓ ਨੇੜੇ-ਦੂਰੋਂ ਦੂਰ', 'ਮੋਨਾਲਿਜ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ੀਲੋ' ਨਾਰੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਨਾਮ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਡਾਈਮੈਨਸ਼ਨਜ਼ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਦੰਪਤੀ ਜੋੜੇ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ ਤੁਰਸੀਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ/ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਨਿੱਘ ਵਿਚੋਂ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਨਾਮ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਥੱਕੀਆਂ-ਟੁੱਟੀਆਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੰਗ ਘੋਲ ਘੁਲਦਿਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਡੰਬਣਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਕੇਂਦਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ, ਦਫ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਇਕ ਕਰਮਚਾਰੀ 'ਮੋਨਾਲਿਜ਼ਾ' ਦੀ ਮੁਸਕਾਨ ਬਿਖੇਰਨ ਵਾਲੀ ਪੇਂਟਿੰਗ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ 'ਅੰਡਰ-ਗਰਾਊਂਡ-ਸੈਕਸ ਇੰਡਸਟਰੀ' ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਨਾਰੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਨਾਮ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ ਉਭਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵਾਚਣਯੋਗ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਇੱਕ ਪਾਸਾਰ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਧੱਕੀ ਗਈ ਦਲਿਤ

ਤੇ ਗ਼ੈਰ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਪੱਛੜੇਪਣ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਾਸਾਰ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਧਨ ਹੀਣ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਖੇਤ ਮਾਲਕਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਖੇਤ ਮਾਲਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹਵਸ/ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਰਦ ਪਾਤਰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਲੁੱਟਦੀ ਵੇਖ ਕੇ ਖ਼ਮੋਸ਼ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਿਹਾੜੀ, ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਹੋਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਦੀ ਗਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਰਥਿਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਅੰਦਰ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਜਿਣਸੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਕੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਵੀ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਜਿਣਸੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਜੈਲੋ' ਵਾਚਣਯੋਗ ਹੈ ਪਰ ਇੱਥੇ ਜੈਲੋ ਇੱਕ ਦਬੰਗ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਬੰਗ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਤੋਂ ਜੈਲੋ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪੜਾਵਾਂ 'ਤੇ ਦੁੱਖ ਭੋਗਦੀ ਹੋਈ ਅੰਤ ਧਰਮੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦੀ ਰਖੇਲ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਗੁਆ ਚੁੱਕੀ ਰਹਿ ਹੈ। ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਤੋਂ ਦਸਵੀਂ ਤੱਕ ਜਮਾਤ ਦੀ ਮਨੀਟਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਪਕ ਕਲਾਸ ਦਾ ਜਰਨੈਲ ਆਖਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹੀ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੈਲੋ ਬਣ ਜੱਟ

ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿਹਾੜੀ-ਦੱਪਾ ਕਰਨ ਤੇ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਲਾਸ ਦੀ ਮਨੀਟਰ ਦੀ ਹਉਂ ਅਧੀਨ ਕਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਡਰੋਂ ਘਾਹ ਖੋਤਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਕਿਤੇ ਰਾਹ ਰਸਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜਮਾਤਣਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਨਾ ਜਾਣ। ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ* ਵਿੱਚ ਜੈਲੋ ਦੀ ਮਾਂ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਉ ਕੋਲ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਅਵਗਤ ਕਰਾਉਂਦੀ ਬਥੇਰਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਰੌਲਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਘਾਹੀ ਦੇ ਪੁੱਤ ਨੇ ਘਾਹ ਹੀ ਖੋਤਣੈ, ਆਪਣੀ ਲਾਡਲੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਦੇ ਸਹੁਰੇ ਚਲਾ ਜਾਈਂ। ਇਹਦੀ ਥਾਂ ਘਾਹ ਖੋਤ ਕੇ ਲਿਆ ਦਿਆ ਕਰੀਂ। (21)

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਇਹ ਕੌੜਾ ਘੁੱਟ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਭਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਆਰਥਿਕ ਥੁੜ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਅਮਰੀਕ ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿਹਾੜੀਆਂ ਕਰਦਾ ਅਮਰੀਕ ਵਿਆਹ ਦਾ ਕਰਜ਼ਾ ਨਾ ਉੱਤਰਨ 'ਤੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਗਵਾ ਕੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਖ਼ਮਿਆਜ਼ਾ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਨੂੰ ਧਰਮੇ ਦੀ ਰਖੇਲ ਬਣ ਕੇ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵਿਚ ਨਾਲਾਇਕ ਕੁਸਕ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਤੇ ਰੱਜੇ-ਪੁੱਜੇ ਘਰ ਦੀ ਧੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਧਰਮੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣ ਰਾਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਜੈਲੋ ਦੇ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਉਦੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ-ਗਿਲਣ ਆਈਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਕੂਲ ਦੀਆਂ ਸਾਥਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਮਿਲਣ ਆਉਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ* ਵਿੱਚ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ:

> ਮੈਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਮਿਲਣ ਆਈ.....ਪਰ ਮੇਰੇ ਮੁਹੱਲੇ ਆ ਕੇ ਕਿਤੇ ਬਚਪਨ ਦਾ ਨਾਂ-ਪੰਮੀ ਨਾ ਪੁੱਛੀ ਜਾਂਈਂ-ਹੁਣ ਮੈਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ ਪੰਧਰੋਲ ਆਂ।" ਤੇ ਦੂਜੀ ਆਖਦੀ, " ਹੁਣ ਮੈਨੂੰ

> 'ਸੁੱਖੀ' ਨਾ ਪੁੱਛੀ ਜਾਈਂ .... ਹੁਣ ਮੈਂ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਸੰਧੂ ਆਂ।" ਤੇ ਨਾਲ ਲਗਦਿਆਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪ ਦੱਸਦੀ, "ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਆ ਕੇ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਨਾ ਪੁੱਛੀ ਜਾਇਓ, ਜੈਲੋ ਪੁੱਛਿਓ... (21)

ਜੈਲੋ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਦੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਜਿਣਸੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀ ਤਰਾਸਦੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਵੀ ਉੱਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਪੱਖ ਬੜੇ ਭਾਰੂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਹੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਨੂੰ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਤੇ ਮਰਦ ਦਾ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਦਲਦਲ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਦਲਿਤ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਨੂੰ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਮਝੌਤੇ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਬਿਰਤਾਂਤਕੀ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਅਮਰੀਕ ਜੋ ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਚੰਗਾ ਖਿਡਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭੰਗੜੇ ਦਾ ਕਲਾਕਾਰ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜਮਾਤਣਾਂ ਮਰ-ਮਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਅੱਜ ਉਹੀ ਅਮਰੀਕ ਘਰ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀ ਕਾਰਨ ਧਰਮੇ ਨਾਲ ਸੀਰੀ ਰਲਣ ਲਈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਧਰਮੇ ਨਾਲ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅਣਦੇਖਿਆ ਕਰਨਾ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਅਮਰੀਕ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਾਰਨ ਜੈਲੋ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦਾ ਗਲਾ ਘੁੱਟਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਹਾਲਾਤ ਹੱਥੋਂ ਤੰਗ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਆਪ ਹੀ ਮਰ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਇੱਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਨੱਕਾਸ਼ੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਰਤ-ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕਰਦਾ ਦੱਬੇ- ਕੁਚਲੇ, ਨਪੀੜੇ ਤੇ ਹੀਣੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਵਲੂੰਧਰੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿਚ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ 'ਰੇਪ' ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਰੇਪ' ਕਹਾਣੀ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਗੁਵਾਚਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ

ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦਿਸ਼੍ਰਟੀ ਤੋਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਬਲਾਤਕਾਰੀ ਦੀ ਭੈਣ ਸੁਖਜੀਤ, ਜੋ ਇੱਕ ਚੰਗੀ ਖਿਡਾਰਨ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਘਰ ਦੇ ਜਸਬੀਰ ਨੂੰ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਭੋਗਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਰਥਿਕ ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਜਸਬੀਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੁਖਜੀਤ ਦੇ ਭਰਾ ਦੁਆਰਾ ਰੇਪ ਕੀਤੀ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਾਰਨ ਜਸਬੀਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੈ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਉਲਝਣ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਜਸਬੀਰ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਵੀ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ

> ..ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਉਹਦੀਆਂ ਬਾਂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਉਂ ਡਿੱਗ ਪਈ ਸੀ? ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਥਲਤਾ ਕਰਕੇ ..ਸਰੀਰਕ ਭੁੱਖ ਕਰਕੇ... ਜਾਂ ਉਹਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਰੇਪ ਕਰਦਿਆਂ ਗਹਿਣ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ..ਜਾਂ ..। (ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ)(16)

ਇੱਥੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀ ਗਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਗੁਵਾਚ ਜਾਣ ਤੇ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮਨ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ,ਤਣਾਵਾਂ ਤੇ ਖੁੜਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਕੇ ਬੜੀ ਮੁਹਾਰਤ ਨਾਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਚਿਹਨਕੀ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿੱਚ ਦੇਹ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਉੱਤੇ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਭਾਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕਠੋਰ ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਤੇ ਅਨੈਤਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਵੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਬਿਰਤਾਂਤਕੀ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੈਤਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਔਰਤ ਦੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਥਿਤੀ-ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਆਰਥਿਕ ਮਜਬੂਰੀ ਤੇ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ , ਪੈਸੇ ਦੀ ਹਓਂ, ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਉੱਭਰਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਦੀ ਘਿਨੌਣੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਤੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ‘ਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ

ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਰੂਰ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾਕਾਰੀ ਦੇ ਕਈ ਨਿਵੇਕਲੇ ਦਾਅ ਪੇਚਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਥਾਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿੱਥ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

5.5 ਲਿੰਗਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ: ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਅੱਜ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਮਰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ ਵਿਤਕਰਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਸੈਕਸ-ਅਧਾਰਿਤ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਸੰਸਦ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਆਦਮੀ ਹਨ। ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥ, ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਸੁਭਾਅ, ਘੱਟ ਸਮਾਜਿਕ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ, ਲਿੰਗ ਅਧਾਰਿਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੜ੍ਹਤ ਦੌਰਾਨ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਲਿੰਗ ਆਧਾਰਿਤ ਪੱਖਪਾਤ ਵੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਤ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। 'ਮੈਂ ਆਕੀ ਹਾਂ' ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅੱਕੀ ਤੋਂ ਅਕਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਬਣੀ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਥਾਂ ਥਾਂ 'ਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤੀ ਔਕੜਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਕਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਉਰਫ਼ ਅਕੀ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਰਦ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੀ। ਆਕੀ ਇੱਕ ਕਮਾਊਂ ਪੁੱਤਰ ਵਾਂਗ ਘਰ ਦੀ ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਨਜਿੱਠਦੀ ਹੈ। ਪੜ੍ਹ ਲਿਖ ਕੇ ਪਿਉ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦਲੇਰ, ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਸਮਝਦਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਬੋਝ ਵੀ ਢੋਂਹਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਦਬੰਗ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਔਰਤ ਹੈ ਜੋ ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ, ਸਗੋਂ ਬੜੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਖੌਤੀ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੇ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਕੀ ਤੋਂ ਆਕੀ ਬਣੀ ਅਕਵਿੰਦਰ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਦੋਖੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਤ ਦੇ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ

ਵਿੱਚ ਸਫ਼ਲਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਪ੍ਰੀਤਪਾਲ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸ਼ਰ ਕਰਦੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਠ ਵਿਚ ਆਕੀ ਤੇ ਮੱਲ੍ਹੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਲਿੰਗ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਾਜ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਮਾਣ-ਮਰਿਆਦਾ, ਵਰਜਨਾਵਾਂ/ਟੈਬੂ, ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਰਸਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਟੇ ਹੇਠ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਅੱਕੀ ਤੇ ਮੱਲ੍ਹੀ ਵਰਗੀਆਂ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਤਰਫ਼ਦਾਰੀ ਕਰਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕੀ ਪਾਠ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਮਸਲੇ ਨਿਰੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਨਸਲੀ ਪੱਖਪਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਾਏ ਗਏ, ਸਗੋਂ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ, ਪਿਤਰੀ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ, ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਔਰਤ ਮਨ ਦੀ ਅੰਤਰ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਮੈਂ ਆਕੀ ਹਾਂ' ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪੱਖ ਤੋਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਲਿੰਗ ਪੱਖਪਾਤ ਦਾ ਉਭਾਰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਿਹ *ਕਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ* ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:-

> ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਥੁਆਡੇ ਘਰ ਇਕ ਮਨਹੂਸ ਕੁੜੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੇਖਣਾ ਵੀ ਮਾੜਾ ਐ। ਮਨੂ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ- ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਪਿਤਾ, ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਪਤੀ ਤੇ ਪਤੀ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਸੁਤੰਤਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। (136)

ਪਰੰਤੂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇੱਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨਵੀਨ ਪਰਿਪੇਖ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਹੈ ਜੋ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਲਿੰਗ ਪੱਖਪਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿਵਾਉਣ ਦਾ ਤਰਕ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਅਜਿਹੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜੋੜਿਆਂ ਤੋਂ ਪਲ-ਪਲ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਆਹੂਤੀ ਮੰਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਕੀ ਵਰਗੀਆਂ ਦਲੇਰ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣਾ ਆਪ ਝੋਕ ਕੇ ਉਹ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਸਾਬਤ ਸਬੂਤ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਈ ਫੋਕੀ ਮਾਣ ਮਰਿਆਦਾ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਅਟਕਲਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਇਹ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਪਾਤਰ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਪਲਦੇ ਸੱਤ੍ਹਾਈ ਅਤੇ ਪਿਤਰਕੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਹੱਬਤੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰੰਪਰਾਈ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਲਿੰਗ ਪੱਖਪਾਤ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ 'ਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਗਾ ਪਿਤਰਕੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚੁਨੌਤੀਆਂ ਵੀ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਮਨੂੰ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਤਹਿਤ ਔਰਤ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਬੁਢਾਪੇ ਤੱਕ ਮਰਦ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪਿਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ, ਜਵਾਨੀ ਵਿੱਚ ਪਤੀ ਅਤੇ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿੱਚ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿਨ ਰਾਤ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਆਸ਼ੰਕਿਤ ਕਰਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਨ ਵਿੱਚ ਅਵੱਸ਼ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੋਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਬਦਲੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਅਜੇ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਦੇਸ਼ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ, ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਦੀ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਅੱਜ ਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਲਿੰਗ ਪੱਖਪਾਤ ਸੰਬੰਧੀ ਮਸਲਿਆ ਨੂੰ ਸੇਧਿਤ ਹੋ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਲਿੰਗ

ਪੱਖਪਾਤੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰੋਖ ਤੇ ਅਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਡੂੰਘੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸੂਖਮਤਾ ਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉਭਾਰਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਦਿਸਹੱਦਿਆ ਨੂੰ ਅੰਜਾਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧਾਰ ‘ਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਗੜਬੜ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦੰਗਿਆਂ ਅਤੇ ਫੁੱਟਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਭੁਗਤਣੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਉਹ ਸੌੜੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇੱਕ ਧਰਮ ਜਾਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਸਲੀ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ, ਅਣਗਹਿਲੀ, ਨਫ਼ਰਤ, ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਧਾਰ ਕਾਲਪਨਿਕ ਡਰ ਜਾਂ ਭੈਅ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇੱਕ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਜਾਂ ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸਮਾਜਾਂ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲੇ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਸਨ ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੇਤੂ ਮੁਹੰਮਦ ਗ਼ਜ਼ਨਵੀ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਰੀ ਵਰਗੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾਲੋਂ ਲੁੱਟਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ।

ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਕੁਤਬਦੀਨ ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੁਲਤਾਨ ਬਣਿਆ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੈਰ ਰੱਖੇ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਕੁਝ ਕੰਮ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:-ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣਾ, ਮਸਜਿਦ ਬਣਾਉਣਾ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਕੂ ਤਕਰਾਰਬਾਜੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਨੇ ਈਸਟ ਇੰਡੀਆ ਕੰਪਨੀ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾ ਲਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਢਲੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਜਦੋਂ 1857 ਈ: ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਜੋੜ ਕੇ ਲੜਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਪਰ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਮਝ ਗਏ ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਰਲੇਵੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਣਗੇ। ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਨੇ 'ਪਾੜੋ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ ਦੇ ਨਿਯਮ' ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ। ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਕਲੇਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲਿਆ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਇੱਕ ਪੁਰਾਣਾ ਮਾਮਲਾ ਹੈ ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮ ਦੌਰਾਨ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅੰਦੋਲਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤੱਥਾਂ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ 1918 ਈ: ਅਤੇ 1922 ਈ: ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਏਕਤਾ ਲਈ ਸਾਰੇ ਗੰਭੀਰ ਯਤਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਚੋਟੀ ਦੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਗੱਲਬਾਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਨ। ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵੱਖਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸਿਰਫ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਵਿੱਚ ਹੈ।

ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਹਨ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨਾਲੋਂ ਇੱਥੇ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ-ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ, ਸ਼ੈਵ, ਸਨਾਤਨੀ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਸੁੰਨੀ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਤਣਾਅਪੂਰਨ ਰਹੇ ਹਨ ਜਦੋਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਖ਼ਾਸਕਰ 1984 ਈ: ਤੋਂ 1990 ਈ: ਤਕ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਬੀਜ ਡਿੱਗ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। 1942ਈ: ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਇੱਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲੀਡਰ ਐਮ. ਏ. ਜ਼ਿਨਾਹ ਨੇ ਕਾਂਗਰਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਹਿੰਦੂ ਸੰਗਠਨ ਕਿਹਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਭੜਕਾਉਣ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ

ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ 1940 ਈ: ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਾਂਗਰਸ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ 1946 ਈ: ਵਿਚ ਵੰਡ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਨੇ 1947 ਈ: ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਵਹਾਇਆ। ਲਗਭਗ 2 ਲੱਖ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਲਗਭਗ 60 ਲੱਖ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਲੱਖ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਕਾਂਗਰਸ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਤ ਸਨ ਅਤੇ ਝਗੜੇ ਦਾ ਇਕਲੌਤਾ ਕਾਰਨ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਰਥਿਕ ਰੁਚੀਆਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤਿਉਹਾਰ, ਸਮਾਜਕ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ) ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ।

ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਵੰਡ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਇਕ ਵੱਡੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਘਟਨਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤੀ ਜਗਤ ਉੱਤੇ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਵੰਡ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਿਰਕੂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕ ਵੱਢੇ-ਟੁੱਕੇ ਗਏ ਤੇ ਲੱਖਾਂ ਹੀ

ਵੱਸਦੇ ਘਰ ਉੱਜੜ ਗਏ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਵਰ੍ਹਾ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਲਈ ਇਕ ਅਤਿ ਭਿਆਨਕ ਕਾਲ ਦਾ ਵਰ੍ਹਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵੰਡੀ ਗਈ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ।. . . ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਰਬਾਦੀ ਦੇ ਕੀਰਨੇ ਪਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। (ਪਰਖ)(ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਅੰਕ)(18)

ਇਸ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਕਾਰਨ ਔਰਤਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਪਿਆ। ਇਸ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਉਧਾਲੇ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਕੇ ਜਲੂਸ ਕੱਢੇ ਗਏ, ਬਲਾਤਕਾਰ ਹੋਏ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਤਬਦੀਲ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਦਬਾ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਆਦਿ। ਇਸ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵਤਾ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ ਸਾਂਝ, ਭਾਈਚਾਰਾ ਅਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਟੁੱਟਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵੰਡ ਦੌਰਾਨ ਅਨੇਕਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੁੜੀਆਂ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਕੁੜੀਆਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਈਆਂ। ਮਗਰੋਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਹਨਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਟਿਕਾਣੇ ਉਪਰ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਤੇ ਔਰਤ ਲਈ ਸਥਿਤੀ ਵੰਡ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਬਣ ਗਈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਉਚਿਤ ਥਾਂ ਨਾ ਮਿਲੀ। ਔਰਤ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਪ੍ਰੋ.ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ *ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ: ਇਕ ਅਧਿਐਨ* ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਇਸਤਰੀ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੁਖਿਆਰੀ ਸੀ, ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ, ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ, ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਝੰਡਾ ਲੈ ਕੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ੁਲਮ ਔਰਤਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ। (47-48)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਔਰਤ ਦਾ ਸਰੀਰ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਲੂੰਧਰੀ ਗਈ। ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਵੰਡ ਦੌਰਾਨ ਫ਼ਿਰਕੂ ਫ਼ਸਾਦਾਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਤਲੇਆਮ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੁਰਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉਪਰ ਵੀ ਪਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਫ਼ਸਾਦਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਔਰਤ ਦੇ ਬਲਾਤਕਾਰ ਅਤੇ ਖੰਡਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੰਨ ਸੰਤਾਲੀ ਦੇ ਦੰਗੇ, ਖਾੜਕੂਆਂ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ ਕਾਰਨਾਮੇ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦਾ ਕਤਲ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਿਤਕਰੇ, ਸਰਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਨਿਆਂ ਆਦਿ ਘਟਨਾਤਮਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਫੈਲੀ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਕਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ' ਅਤੇ 'ਕੁੰਤੀ ਪੁੱਤਰ....ਕਰਨ' ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਭੀ, ਸੁਆਰਥੀ, ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਦਲਿਤ ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਧਰਮ/ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲਵਾਦੀ ਚਰਿੱਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਜੋਂ ਨੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਕਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ' ਵਿੱਚ ਅੰਗਿਰਾ ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ 'ਕੁੰਤੀ ਪੁੱਤਰ ....ਕਰਨ' ਵਿੱਚ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਅਤੇ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਦਬੰਗੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਵਾਹਕ ਬਣ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅੰਗਿਰਾ ਰਿਸ਼ੀ ਆਰੀਅਨ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੂਲ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕਿਰਤੀਆਂ, ਸ਼ਿਲਪੀਆਂ, ਮਛੇਰਿਆਂ, ਯੋਧਿਆਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਚਿਤਾਵਨੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੀਤੀ ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ/ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪੈਂਤੜੇਬਾਜ਼ੀ ਤਹਿਤ ਪਰ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਅੰਤ ਕਰ, ਆਰੀਅਨ

(ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ) ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਅੰਗਿਰਾ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਮਾਰਮਿਕ ਢੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਕਰਨ ਨੂੰ ਕੁੰਤੀ-ਪੁੱਤਰ ਲਿਖਣ ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਸੂਤ ਪੁੱਤਰ ਕਰਨ' ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅਵਚੇਤਨ ਜੜ੍ਹ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਕਰਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਬਣਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਣ-ਸਨਮਾਨ, ਰੁਤਬੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਫਲਾ ਕੇ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ/ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ) ਦਾ ਚੋਲ੍ਹਾ ਬਦਲ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭੁਲਾਵੇਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਕੁੰਤੀ ਦੀ ਕੁਆਰੀ ਕੁੱਖੋਂ ਜਨਮ ਲੈਣ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਅਕਸ ਉੱਪਰ ਧੱਬਾ ਵੀ ਨਿਖੇਧਾਤਮਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਾਲਾ ਵਿਵੇਕ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ/ਧਰਮ ਅਤੇ ਉੱਚ-ਜਾਤੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਸੰਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਸਿਸਟਮ ਇਕ-ਪਾਸੜ ਅਤੇ ਨਸਲਵਾਦੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਚੇਤਨਾ/ਅਵਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨੀਵੇਂ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਦੇ ਉੱਚ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਾਉਣ ਦਾ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਦੇ ਕਰਨ ਨੂੰ 'ਕੁੰਤੀ ਪੁੱਤਰ....ਕਰਨ' ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਅਵਚੇਤਨੀ-ਜੁੱਟ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਕਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ; ਹੇ ਕਰਨ ! ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਕੁੰਤੀ ਪੁੱਤਰ ਕੌਂਤੇਆ ਕਹਿ ਤਾਂ ਸਕਦਾ....ਪਰ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਮਰਿਯਾਦਾਵਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਕੇ, ਕੁਰੂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤੈਨੂੰ 'ਕੁੰਤੀ ਪੁੱਤਰ....ਕਸ਼ਤਰੀ' ਲਿਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ......ਸਗੋਂ ਸੂਤ ਪੁੱਤਰ....ਕਰਨ ਹੀ ਲਿਖਾਂਗਾ। (109)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਵਹਾਰ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸੈਨਾਪਤੀ ਥਾਪਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਜਾਤੀ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਾਹਕ

ਬਣ ਇਕ ਸੂਤ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਖੱਤਰੀ ਸੈਨਾ ਦਾ ਸੈਨਾਪਤੀ ਬਣਨੋਂ ਰੋਕ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਉਠਾਉਣ ਯੋਗ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸੁਘੜ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਕ ਦਲਿਤ-ਸੰਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਿਰਦਾਰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹਿਤ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਘਿਨੋਣੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਵਰਗ ਇਸ ਸਾਰੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਇਕ ਰੱਬੀ ਭਾਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੇ ਧੁੰਦਲੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚਕਾਰ ਘਿਰਿਆ ਰਹੇ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਕਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ* ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਤਰਕ ਕਰਨ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਇਕ ਦਵੰਦ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ:

> ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦੀ ਕਾਢ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰਦੀ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ।.....ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕੀਤੇ, ਅਨੇਕ ਜਪ ਤਪ, ਪੁੰਨ ਦੇ ਕਰਮ ਕੀਤੇ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਮਿਲੀ। ਜੇ ਰਾਜਾ ਪਰਜਾ ‘ਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਰਾਜਾ ਦਾ ਕੋਈ ਕਸੂਰ ਨਹੀਂ, ਪਰਜਾ ਦਾ ਹੀ ਕਸੂਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਜਾ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪਾਪ ਕਰਮ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਫਲ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਉਹ ਦੁਖ, ਦਰਦ, ਤਸੀਹੇ, ਅੱਤਿਆਚਾਰ......ਭੋਗ ਰਹੇ ਹਨ। ਤੇ ਪਰਜਾ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪੁਨ ਦਾਨ, ਵਰਤ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਰਨਗੇ ਉਹ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਜਨਮ ਮਰਨ, ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਦੁਖ ਭੋਗਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। (102-103)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਸਮਾਜ ਨੇ ਦਲਿਤ ਨੂੰ

ਸਿਰਫ਼ ਜਾਤੀਗਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਪੱਖੋਂ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਜਮਾਤੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਪਾੜਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਅੱਡੀ ਚੋਟੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਹ ਭੈਅ ਸੀ ਕਿ ਦਲਿਤ-ਏਕਤਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਧਿਕਾਰ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰੇਗੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਰਵਉੱਚਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਕੇ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਾਂਚਾ ਇਲੱਈਆ *ਮੈਂ ਹਿੰਦੂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹਾਂ* ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਜੋਂ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਰਣਨੀਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਆਸਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾ ਕੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਗੱਠਜੋੜ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਹੈ।(128)

ਮੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਰਣਨੀਤੀ ਅਪਣਾ ਕੇ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਕਠਪੁਤਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਂ ਗੈਰ-ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮੁਦਾਇ (ਦਲਿਤ) ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹਿਤ ਮਾੜੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਜੇਕਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚਾ ਧਾਰਮਿਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਲਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਨਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਖ਼ਾਤਮੇ ਲਈ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਸਿਰਜਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਤੀਜਾ ਦਲਿਤ ਕਲਚਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਹੀਣਤਾ ਵਿਚ ਨਿਕਲਿਆ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਦਲਿਤ-ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ, ਸਥਿਤੀ ਚਿਤਵਨ ਲਈ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸੰਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਬੇਸ਼ੱਕ ਕੁਲੀਨਵਰਗ ਦੇ ਕੁਲੀਨ ਕਾਰਿਆਂ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਰਣਨੀਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਧੱਕ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਦਲਿਤ-ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਕੂਕਾਂ, ਫ਼ਰਿਆਦਾਂ, ਨਸਲਕੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਬਨਾਮ ਗੈਰ-ਕਿਰਤੀ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ

ਹੋਂਦ-ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਭੇੜ ਦੇ ਮਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਉੱਘੜਦਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਵੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨੀ-ਬੋਧ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦਲਿਤ ਬੋਧ ਵਿਚਕਾਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਮੁਠਭੇੜ ਹੈ ਜੋ ਜਿੱਤ ਅਤੇ ਹਾਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦਾ ਮਿਲਣਾ ਸੁਹਜ-ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਕਟ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਵਿਚਕਾਰ ਉੱਸਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਸੰਵਾਦ ਤਣਾਉ ਤੋਂ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਉਭਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ *ਕਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ* ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਠਹਿਰ ਜਾ ਪਹਿਲਾ ਆਹ ਘੋੜੇ ਦੀ ਕੀਮਤ ਦੀ ਅਸੁਰ, ਧਾਤੂਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਖਰੀਦੀ ਪਤੀਲੀ ਵਿਚ..........ਟੀ.ਵੀ. 'ਤੇ ਝੋਟੇ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰੇ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲੀ ਦਿੱਤੇ ਬੱਕਰੇ ਦਾ ਲੂਣ, ਮਸਾਲੇ ਪਾਕੇ ਅਸੁਰਾਂ ਵਾਂਗ ਰਿੰਨ੍ਹਿਆਂ ਮੀਟ ਪਲੇ ਵਿਚ ਪਾ ਲਵਾਂ। (22)
>
> ਜਦ ਦਾਅ ਲਗ ਗਿਆ ਤਾਂ ਝੋਟੇ ਨੇ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਸਿੰਗਾਂ 'ਤੇ ਚੁੱਕ ਕੇ ਮਾਰ ਸੁੱਟਿਆ।.....ਪਰ ਹੁਣ ਟੀ.ਵੀ. 'ਤੇ ਦੇਖੋ......ਜਦ ਝੋਟਾ ਵਗ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਗਿਆ.....ਤਾਂ ਨੱਸੇ ਜਾਂਦੇ 'ਕੱਲੇ ਕਾਰੇ ਝੋਟੇ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰਾਂ ਨੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਏ। (23)

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨੇ ਨੁਕਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀ ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ਸ਼ੋਪੰਜ, ਦੂਜਾ ਦਲਿਤਾਂ/ਅਸੁਰਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਦਲਿਤ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ/ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰੂ ਨੀਤੀ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਨ/ਜਥੇਬੰਦੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਾਵਨੀ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਕਹਾਣੀ *ਕੁੰਤੀ ਪੁੱਤਰ....ਕਰਨ* ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

> ਕਬੀਲਾਈ ਸਮਾਜ (ਨਿਸ਼ਾਦ ਕਬੀਲਾ), ਜੋ ਕਰਨ ਦੀ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚੋਂ

ਵੀ ਖਦੇੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ-ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਇਕ ਤਾਕਤ ਬਣਕੇ ਨਾ ਉੱਭਰੇ।(੪੪)

ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਅਣਪਛਾਤੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ੁਦ ਲੇਖਕ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਦਮਨ ਦੀ ਸਤਾਈ ਧਿਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਤਾਈ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਧਿਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਤੇ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਦਮਨ ਮੂਲਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਅਣਛੋਹੇ ਬਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਟਾ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ

ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ “1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ” ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਜੋ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੜਾਅ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ;-ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਘਾੜਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਔਰਤ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੜਤਾਲਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਵੀ ਹੀਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਕਹਾਣੀ' ਆਧੁਨਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਗਲਪ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਧਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਦੇ ਨਾਲ ਬਿਰਤਾਂਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਦਕਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਆਧਾਰ ਭੂਮੀ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ, ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਨਵਾਂ ਚਿੰਤਨ ਬਣਿਆ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਹਾਰ, ਵਿਚਾਰ, ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਹੋਂਦ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਦੇਸ਼, ਕਾਲ ਅਤੇ ਕਾਰਨ, ਕਾਰਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੇਖਣ, ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪਰਖਣ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋਈ। ਇਹ ਨਵੀਨ ਸੋਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਲੋਕਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਬਣੀ। ਲੋਕਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਪਦਾਰਥਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਵਿਧਾਵਾਂ ਜਨਮੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੀ ਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ,

ਵਾਰਤਕੀ ਸਰੂਪ, ਸੰਜਮੀ ਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਸੁਭਾਅ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਛਾਣ ਬਣਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਕਸ ਮਾਨਵੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਸਹਿਤ ਜਿਸ ਬਰੀਕਬੀਨੀ ਨਾਲ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਪਾਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅਹਿਮ ਕੜੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਗਲਪੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਕੇਤਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਰਿੱਤਰ ਚਿਤਰਨ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸੰਕੇਤਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਵਸਤੂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚਤਾ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਤਣਾਅ, ਸੰਘਰਸ਼ (ਸੁਪਨੇ, ਵਿਵਹਾਰ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ, ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ, ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ, ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਸੂਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਧੇ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਵੀ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਧਾਗਤ ਸੀਮਾ ਵੀ ਕਿ ਇਹ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਨੋਜਗਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਦੀ ਝਲਕ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਗਲਪੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਜੀਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਹੁਣ ਤਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰੀ ਹੈ। ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਬਦਲਾਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਬਦਲਦੇ ਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਉਲੀਕਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। '1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਤੇ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰਿਆ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਦਲਾਵ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ

ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਰਨ ਅਹਿਮ ਤਬਦੀਲੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਤਟ ਫੱਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰੀ, ਬਲਕਿ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਉੱਘੜਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਜਿੱਥੇ ਪੂਰਵਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦਾ ਬੋਧ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਉੱਥੇ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਬੋਧ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਫੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਰਤ-ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਤਮਿਕ ਸੰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਫੋਕਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਰਤ-ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਿਰਪੇਖ ਇਕਾਈਆਂ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਾਪੇਖ ਇਕਾਈਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੱਚ ਤਕ ਅਪੜਣ ਦਾ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਰਹੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਧਰਾਤਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਤੇ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ

ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪਰਿਵੇਸ਼, ਜੀਵਨ-ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ, ਘਟਨਾ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਪਾਤਰ ਵਰਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਉੱਸਰਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਗਲਪੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰਨ ਸਥਾਨ ਯਥਾਰਥਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਜਦੋਂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਗਲਪੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਫੈਲਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦੀ ਇਹੀ ਸਮਰੱਥਾ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪਰਿਪੱਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਦਕਾ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ, ਸਥੂਲ ਤੋਂ ਸੂਖਮ, ਚੇਤਨ ਤੋਂ ਅਚੇਤਨ ਤਕ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਤੈਅ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਧਾਰਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਜੀਵਨ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵੇਦਨਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਵਿਧਾ ਮਨੋਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥਕ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਤਮਿਕ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਵਸਤੂਗਤ ਯਥਾਰਥ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਤਮਿਕ ਸੰਬੰਧ ਜਿੱਥੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਤਰਕਿਰਿਆਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਨ ਵਾਲਾ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਚੌਖਟਾ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਇਕਾਕੀ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਸਮਗਰ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਚੌਖਟਾ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ

ਵਿਧਾ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰਥਕ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਚਰਚਿਤ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਚਰਚਿਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ, ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਔਰਤ-ਮਰਦ ਤਣਾਉ ਗ੍ਰਸਤ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ, ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਤੇ ਤਿੱਖੇ ਮਨੋਭਾਵ, ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕੁਝ ਔਰਤਾਂ ਜਾਗੀਰੂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਉ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਕੁਝ ਔਰਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ-ਪਰਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਉਂ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੋਂ ਬਦਲਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚਿਤਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਯਾਤਰਾ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਥਾ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਇਸ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਲਮ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਰੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚਾਲੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਟਕਰਾਅ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਟਕਰਾਅ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆਤਮਿਕ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਕਥਾ ਵਿਵੇਕ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਨਾਓਗ੍ਰਸਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਅਸਹਿਜ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ

ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਤੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਦਰਸਾ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਅਹਿਮ ਖ਼ੂਬੀ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਤੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਪਰਤਾਂ ਤੇ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਨਿੱਖੜਵਾਂ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਦਵੰਦ ਉੱਤੇ ਝਾਤ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਤਰੀਵ ਦਵੰਦ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੂੜ੍ਹਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਪਰਤਾਂ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀਆਂ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜੜ੍ਹਾਂ, ਪਿੰਜਰ, ਕੀੜਾ, ਇੰਦੂਮਣੀ, ਕਾਫ਼ਰ, ਮਰਨ ਰੁੱਤ, ਫ਼ੈਸਲਾ, ਆਦੀ ਡੰਕਾ ਆਦਿ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਜੜ੍ਹਾਂ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਨੇ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਯੋਗ ਮਾਡਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਸੰਵਾਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਆਦੀ ਡੰਕਾ' ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਇਕ ਚੇਤਨ ਲਹਿਰ ਚਲਾਈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਏਕਾ,ਪਛਾਣ ਹੈ। 'ਕੀੜਾ' ਕਹਾਣੀ ਖੰਡਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵਜੋਂ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨ 'ਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਵਿੱਥਾਂ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ' ਤੇ 'ਪਿੰਜਰ' ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਕਠੋਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਉਭਾਰ ਉੱਭਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਸੂਰਵਾਰ' ਦੀ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਪਾਤਰ 'ਅਮਰੋ' ਮਨੋਤੰਤੂ ਰੋਗ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਅਜਿਹੀ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਘਰਵਾਲਾ 'ਲੱਛੂ' ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਆਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਵੀਨ ਬਣਦੇ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਦਲਾਵ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਆਏ ਬਦਲਾਵ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਜ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ

ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਹਰ ਜਾਇਜ਼-ਨਜਾਇਜ਼ ਢੰਗ ਵਰਤਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਜੋਕੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਧੀਨ ਉੱਸਰ ਰਹੇ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤਹਿਤ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੇ ਖੋਖਲੇਪਣ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੋਹ, ਪਿਆਰ, ਹਮਦਰਦੀ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਿਹੇ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਮਾਤਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਦੀਆਂ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਮਹਿਜ਼ ਆਰਥਿਕ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨਾਲ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਥਾ ਸਿਰਜਣਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੀ ਜਟਿਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਰੁਚੀਆਂ, ਕਰਮਾਂ-ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਉਭਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਲਾਈਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ, ਕਿੰਨਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਮਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਤਣਾਅ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ: ਗੈਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ, ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ, ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦੇ ਹੋਏ ਦਿਸਦੇ ਤੋਂ ਅਣਦਿਸਦੇ ਯਥਾਰਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੂਖਮ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰਮੀਤ

ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਨ ਵਾਲੀਆਂ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਕੋਈ ਹੋਰ ਗੱਲ ਸੁਣਾ, ਚੀਰਹਰਨ, ਆਫ਼ਤ, ਊਣੇ, ਨਿਮੋਲੀਆਂ, ਸੰਸਾਰੀ, ਹਾਰੀ ਵੇ ਬਚਨਿਆ, ਢਾਲ, ਆਤੂ ਖੋਜੀ ਆਦਿ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ ਤੇ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚਲੇ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਚੀਕ' ਤੇ 'ਕੀਮਤ' ਕਹਾਣੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਲੀਕ ਕੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਖੋਲ੍ਹ ਉੱਤੇ ਝਾਤ ਵੀ ਪੁਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਕਟਮਈ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਵੀ ਉਘਾੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਵੇ ਸੋਨੇ ਦਿਆ ਕੰਗਣਾ' ਵਿਚ ਦਮਿਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ' ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਭਾਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਪੁੱਠ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਪ ਅਜੇ ਮਰਿਆ ਨਹੀਂ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ।'ਹੱਡਾ ਰੋੜੀ ਤੇ ਰੇਹੜੀ''ਇੱਜ਼ਤਾਂ ਵਾਲੇ''ਭੰਡਾ ਭੰਡਾਰੀਆ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਭਾਰ''ਮੈਂ ਡਿੱਗ ਪਵਾਂਗਾ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਇਕ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ ਨੌਜਵਾਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਵੇਦਨਾ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਬਦਲਵੇਂ ਸਰੂਪ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਔਰਤ, ਦਲਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਆਏ ਬਦਲਾਵ ਨੂੰ ਬਰੀਕਬੀਨੀ ਨਾਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਤੇ ਦਲਿਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬਦਲਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਵਾਂਗ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ, ਥੁੜ ਚਿਰਾ ਸਾਥ ਮਾਣਨ ਦੀ ਚਾਹ ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਅਰਮਾਨ' ਪਊਏ' ਤੇ 'ਜ਼ਿੰਦਗੀ' ਢਾਲ਼' ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਤਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਤਣਾਅ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈਆਂ ਕਹਾਣੀ ਹਨ। ਨਮੋਲੀਆਂ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ, ਦਲਿਤ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ

ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਪਾਲ' ਦੇ ਪੜ੍ਹ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਅਹੁਦੇ 'ਤੇ ਲੱਗਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਵਣਾ ਹੈ। ਉਣੇ, 'ਆਈ ਈਜਵਾ ਤੂੰ ਦੌੜੀ ਚਲ, 'ਸੰਸਾਰੀ' ਸਾਰੰਗੀ ਦੀ ਮੌਤ" ਹਨ। ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਥੁੜਾਂ-ਟੋਟਾਂ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਸਿਆਸੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨਿਰੰਤਰ ਦਮਿਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਈ ਤਲਖ਼ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਕਰਵਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਿਲੋਰੀਆ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਯਤਨ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ/ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ। ਫਿਲੌਰੀਆ ਨੇ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਬਨਾਮ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ 'ਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰ :- ਦਲਿਤ ਵਰਗ; ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਕਾਰ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਰੋਕਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰ, ਦਲਿਤ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ, ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ: ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਧਾਰਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਕਿੱਤਈ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਪਰਿਪੇਖ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ 'ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ' ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦਾ ਜਾਤ ਬਦਲ ਕੇ ਰਹਿਣਾ' ਉਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਨਕਾਰਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪਿਓ ਦਾ ਮੋਚੀਆਂ ਨਾਲ ਬਹਿਕੇ ਹੁੱਕਾ ਪੀਣਾ, ਜਾਤ ਲੁਕੋ ਕੇ ਰਹਿਣ 'ਤੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਲਾਹਨਤਾਂ ਪਾਉਣਾ ਅਨਪੜ੍ਹ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰ ਦੇ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਦਵੰਦ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਚੇ ਉੱਠੇ ਦਲਿਤ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਦਾ

ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ‘ਲੇਬਰ ਕੋਰਟ ਉਦਾਸ ਹੈ', ‘ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ', ‘ਮਾਨਸ ਦੀ ਜਾਤ', ‘ਮੇਰਾ ਨਾਨਕਾ ਪਿੰਡ', ‘ਕਤੀੜ' ਅਤੇ ‘ਤਫ਼ਤੀਸ਼' ਆਦਿ ਦਲਿਤ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤੀ–ਪਾਤੀ ਵੰਡੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।‘ਅੱਧਾ ਮਨੁੱਖ’ ਕਹਿਣਾ ਔਰਤ ਦੀ ਦਬੇਲ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੈ। ‘ਬਦਬੂ' ਦਾ ਵਸਤੂ–ਵਿਵੇਕ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਜੱਦੀ ਕਿੱਤੇ ਖੁੱਸਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਤੀ–ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਗਲਖਾਨਾ’ ਕਹਾਣੀ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਧਿਰ ਵੱਲੋਂ ਕਥਿਤ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ‘ਸੁਣੀਏ ਦੁਖ ਪਾਪ ਦਾ ਨਾਸ’ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ‘ਕਤੀੜ’ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੇ ਇਲਾਕਾਈ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। 'ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀ' ਸ਼ਹਿਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਕਿੱਤਈ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ।

1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪੁਖ਼ਤਾ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਪਛਾਣ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ: ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਪਾਤ, ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ, ਨਾਰੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਨਾਮ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ, ਲਿੰਗਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਥਾ-ਜਗਤ ਦੁਆਰਾ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ‘ਰੇਪ’, ਚੀਰ ਹਰਨ, ਅਸੁਰਾਂ ਦੀ ਬਸਤੀ, ਬਲੀ ਦੇ ਬੱਕਰੇ, ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-1 ਤੇ ਨ੍ਹੇਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ-2 ਅਤੇ ਸੀਨੀਆਰਟੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪਏ ਆਦਿ ਰੂਪ (ਆਰਕੀਟਾਈਪ) ਔਰਤ ਨੂੰ ਜਨਮਜਾਤ ਹੀਣੀ, ਤੁੱਛ ਵਸ ਵਜੋਂ

ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਰਦ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚੀਰ ਹਰਨ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਆਲਵੀ ਦਰੋਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਏ ਔਰਤ ਵੇਦਨਾ (ਮਨੋਬਿਰਤੀ) ਦੇ ਜਿਸ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਭੋਗ ਰਹੀ ਇਕ ਲਾਚਾਰ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।'ਰਖੇਲ' ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਇਕ ਔਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਜੈਲੋ' ਆਪਣੀ ਗਰੀਬੀ ਨੂੰ ਡੂੰਘੇ ਤੋਂ ਡੂੰਘੇ ਦਫ਼ਨਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਖੇਤ ਤੋਂ ਘਰ ਅਤੇ ਘਰ ਤੋਂ ਖੇਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਖਰੇਵਾਂ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਫੜਦੀ ਹੋਈ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਰੇਪ', 'ਜੈਲੋ', 'ਵਖਰੇਵਾਂ', 'ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਤਿੰਨ ਪਾਂਜੇ ਸੌ' ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਲਾਤਮਕ ਸੌਂਦਰਯ ਕਾਰਨ ਵੀ ਕਿਸੇ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵੱਖਰੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਹਨ। ਟੁਟੇ ਭੱਜੇ' 'ਵਖਰੇਵਾਂ ਡੁਪਲੀਕੇਟ''ਸ਼ੀਲੋ' ਕਹਾਣੀ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਕਈ ਤਹਿਆਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦੀ ਹੈ।'ਡਿਗਦਿਆਂ ਡਿਗਦਿਆਂ', 'ਨੇੜਿਓ ਨੇੜੇ-ਦੂਰੋਂ ਦੂਰ', 'ਮੋਨਾਲਿਜ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ੀਲੋ' ਨਾਰੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਨਾਮ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਡਾਈਮੈਨਸ਼ਨਜ਼ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੈਂ ਆਕੀ ਹਾਂ' ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅੱਕੀ ਤੋਂ ਅਕਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਬਣੀ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਥਾਂ ਥਾਂ 'ਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤੀ ਔਕੜਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।'ਕਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ' ਵਿੱਚ ਅੰਗਿਰਾ ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ 'ਕੁੰਤੀ ਪੁੱਤਰ ....ਕਰਨ' ਵਿੱਚ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਅਤੇ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਦਬੰਗੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਵਾਹਕ ਬਣ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਰੂਪ, ਔਰਤ ਤੇ ਦਲਿਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਪਰਤਾਂ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ।

ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵਜੋਂ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਾਤਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਈ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਚਰਚਾ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਾਵ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ-ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਆਏ ਬਦਲਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਬਦਲਾਵ ਆਏ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਅਨੈਤਿਕ ਮਾਪਦੰਡ ਬਦਲੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਗਹਿਰਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤਬਦੀਲ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਸਾਦਾ ਅਤੇ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲੱਗਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪੈਸਾ ਹਾਵੀ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸੱਟ ਵੱਜੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਵਾਰਥ ਉੱਤੇ ਕਾਇਮ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਹਨ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਪੱਖ, ਲਿੰਗ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੇ ਨਾਰੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਤੇ ਦਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਪਾੜੇ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਆਤਮਿਕ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਹਿਜ ਚਾਲ ਰਫ਼ਤਾਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਨਿਰਲੱਜਤਾ ਸਿਰ ਚੁੱਕ ਰਹੀ ਹੈ । ਅਦਬ-ਅਦਾਬ ਗੁਆਚਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿੱਦਿਅਕ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਤਕ ਅਪੜਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਅਕਤੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਕੁਕਰਮ ਫੈਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਸਮਰਿੱਧੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਵਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵਸਤਾਂ ਵਾਂਗ ਵਰਤਣ ਅਤੇ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਦਲਾਵ ਦਾ ਆਭਾਸ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰਿਆ ਇਹ ਬਦਲਾਵ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਭਗਵੰਤ

ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ, ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਆ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਬੋਲ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਧਰਾਤਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰ ਪਾਉਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਸ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਧਾ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਚੌਖਟੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾਲ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਦੂਸਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਰੂਪੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੱਦੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਮੂਲ ਸਰੋਤ:

ਸਿਆਲਵੀ, ਸਰੂਪ. *ਪਿੰਡ ਅਜੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ.* ਤਰਸੇਮ ਸਿੰਘ ਫੋਰਮੈਨ ਐਂਡ ਪਰਿਵਾਰ ਯਾਦਗਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2001.

ਸਿਆਲਵੀ, ਸਰੂਪ. *ਨੇੜੇ ਦੇ ਵਾਸੀ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2009.

ਸਿਆਲਵੀ, ਸਰੂਪ. *ਕਾਲ ਕਲਾਂਤਰ.* ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2011.

ਸਿਆਲਵੀ, ਸਰੂਪ. *ਚਾਰ ਤੱਤ ਦਾ ਪੁਤਲਾ.* ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2016.

ਸਿਆਲਵੀ, ਸਰੂਪ. *ਚੀਰਹਰਨ.* ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2019.

ਕੜਿਆਲਵੀ, ਗੁਰਮੀਤ. *ਅੱਕ ਦਾ ਬੂਟਾ.* ਸਮਰਾਟ ਪਾਕੇਟ ਬੁਕਸ, 1993.

ਕੜਿਆਲਵੀ, ਗੁਰਮੀਤ. *ਊਣੇ.* ਕੁਕਨੁਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2006.

ਕੜਿਆਲਵੀ, ਗੁਰਮੀਤ. *ਆਤੂ ਖੋਜੀ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2006.

ਕੜਿਆਲਵੀ, ਗੁਰਮੀਤ, *ਢਾਲ਼.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.

ਕੜਿਆਲਵੀ, ਗੁਰਮੀਤ. *ਹਾਰੀ ਨਾ ਬਚਨਿਆ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2020.

ਫਿਲੌਰੀਆ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ. *ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਦੀ.* ਦੁਆਬਾ ਕਹਾਣੀ ਮੰਚ, 1994.

ਫਿਲੌਰੀਆ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ. *ਲਾਗੀ.* ਪੰਚਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2000.

ਫਿਲੌਰੀਆ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ. *ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬੋਝ.* ਰਣਜੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2002.

ਫਿਲੌਰੀਆ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ. *ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ.* ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2007.

ਫਿਲੌਰੀਆ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ. *ਕੱਚਾ ਮਾਸ.* ਐਵਿਸ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, 2017.

ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਭਗਵੰਤ. *ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2005.

ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਭਗਵੰਤ. *ਮਰਨ-ਰੁੱਤ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2010.

ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਭਗਵੰਤ. *ਕੁਵੇਲੇ ਤੁਰਿਆ ਪਾਂਧੀ.* ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2013.

ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਭਗਵੰਤ. *ਮੈਂ, ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੇ ਇੰਦੂਮਣੀ.* ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2013.

ਰਸੂਲਪੁਰੀ, ਭਗਵੰਤ. *ਕੁੰਭੀ ਨਰਕ,* ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2017.

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਣ. *ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਤ–ਨਿਖੇੜ.* ਪੰਜਾਬ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, 2015.

ਉੱਪਲ, ਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਸਰੂਪ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸ. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ,* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,1995.

ਉੱਪਲ, ਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਪੁਨਰ ਮੁਲਾਂਕਣ.* ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1999.

ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ.* ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2012.

ਆਗਿਆਜੀਤ ਸਿੰਘ(ਡਾ.). *ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ.* ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2014.

ਅਰਸ਼ੀ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ. *ਸਮੀਖਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ.* ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, 1984.

ਅਰਸ਼ੀ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ. *ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ.* ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ, 2013.

ਅਰਸਤੂ. *ਰਾਜਨੀਤੀ.* ਅਨੁ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਉੱਪਲ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2008.

ਅੰਬੇਦਕਰ, ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ. (ਡਾ,)*ਸੰਪੂਰਨ ਬਾਡਮਸ, ਖੰਡ-5.* ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਨ ਕਲਿਆਣ ਮੰਤਰਾਲਯ, ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ,

ਸੇਖੋਂ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ. *ਕਹਾਣੀ ਸ਼ਾਸਤਰ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1991.

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ: ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ (1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ)*. ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2013.

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਾਤ ਤੇ ਜਮਾਤ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2013.

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ(ਡਾ.). *ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ: ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ.* ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2016.

ਸਭਰਵਾਲ, ਤਲਵਿੰਦਰ. *ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਫਸਤਾ ਵੱਡੋ.* ਤਰਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.

ਸਭਰਵਾਲ, ਤਲਵਿੰਦਰ. *ਮੈਂ ਅੰਬੇਦਕਰ ਬੋਲਦਾ ਹਾਂ.* ਤਰਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.

ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਵਾਹ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2002.

ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2004.

ਸਵਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ. *ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ.* ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1987.

ਸਵਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ. *ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪ.* ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2000.

ਸਿਮਰਜੀਤ ਕੌਰ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਾ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2012.

ਸੰਧੂ, ਸਤਿਨਾਮ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ: ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆ.* ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 2000.

ਸੰਧੂ, ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਨਵੇਂ ਪੜ੍ਹੀਮਾਨ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2006.

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ. *ਕਹਾਣੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ.* ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 1980.

ਸੰਧੂ, ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਆਲੋਚਨਾ (ਰੂਪ ਤੇ ਰੁਝਾਨ).* ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, 1995.

ਹਾਰਟ, ਬਰਨਾਰਡ. ਆਨੁ. ਕੇ. ਟੀ ਸਿੰਘ, *ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਦਾ ਅਧਿਐਨ* . ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2002.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ : ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ* .ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, 2001.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ. *ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ.* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਰੀਜਨਲ ਸੈਂਟਰ, 2002.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ : ਪੜਚੋਲ ਦਰ ਪੜਚੋਲ.* ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2020.

ਕੀਰ, ਧੰਨੇਜ. ਅਨੁ. ਡਾ.ਅੰਮ੍ਰਿਤਲਾਲ ਪਾਲ, *ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਡਕਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਮਿਸ਼ਨ.* ਰਾਹੁਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 2001.

ਗਿੱਲ, ਸੁਰਜੀਤ. *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਨਾਸਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.

ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ. *ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਨੀਚ ਕਿਵੇਂ ਬਣੇ.* ਬਹੁਜਨ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੱਠਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, 2011.

ਗੁਰੀਏ, ਜੀ.ਐਸ. (ਅਨੁ.ਐਨ.ਐਸ.ਸੋਢੀ), *ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਨਸਲ.* ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2003.

ਚਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ* . ਲੋਕਗੀਤ ਪਕ੍ਰਾਸ਼ਨ, 2004.

ਛਾਜਲੀ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਚਤੇਨਾ ਦੇ ਪਾਸਾਰ.* ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, 2012.

ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ. *ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਹੈ.* ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ, 1986.

ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਲਾ.* ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ, 2005

ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ.* ਗਰੇਸ਼ੀਅਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.

ਜੋਸ਼ੀ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਬਦਲਦੇ ਪਰਿਪੇਖ.* ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, 1997.

ਜੰਮੂ, ਪਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ. *ਜਾਤ ਪਰਨਾਲੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ.* ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1999.

ਜੰਮੂ, ਪਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ. *ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ.* ਪੰਜਾਬ ਅਕਾਦਮੀ ਆਫ਼ ਸ਼ੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਿਜ਼, 2007.

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ. *ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ.* ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1998.

ਜੋਸ਼ੀ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਪਰਿਪੇਖ.* ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, 1997.

ਜੋਸ਼ੀ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ. *ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ.* ਮਦਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, 2003.

ਦਵੇਸ਼ਵਰ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ. *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਬਿਰਤਾਂਤ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2012.

ਦੁਸਾਂਝ, ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ. *ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ.* ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.

ਧਰਮ ਸਿੰਘ(ਡਾ.). *ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਸੰਦਰਭ.* ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.

ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.). *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ : ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ.* ਆਰਸੀ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼, 1994.

ਧਾਲੀਵਾਲ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ(ਡਾ.). *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ .* ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, 2006.

ਧਾਲੀਵਾਲ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ. *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ : ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2007.

ਧਾਲੀਵਾਲ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2007.

ਧਾਲੀਵਾਲ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ. *ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.

ਨਿਰਾਲਾ, ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.). ਨੌਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਕਹਾਣੀ. ਯੂਨੀਸਟਾਰ ਬੁੱਕਸ, 2010.

ਨੇਕੀ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.).*ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ.* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2012.

ਨੂਰ, ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਬੱਤਰਾ. *ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ.* ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, 1998.

ਨੂਰ, ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. *ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ.* ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, 2004.

ਨੂਰ, ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬੱਤਰਾ ਪ੍ਰੀਤਮ. *ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ.* ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, 2004.

ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਖੋਜ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ.* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1995.

ਪਰਮਪਾਲ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਮਸਲੇ, ਵੰਗਾਰਾਂ ਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ.* ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, 2012.

ਪਰਮਪਾਲ ਸਿੰਘ. *ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦਾ ਕਥਾ-ਬੋਧ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.

ਪਰਮਾਰ, ਗੁਰਦਾਸ ਸਿੰਘ. *ਬਰਤਾਨਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ.* ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1992.

ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2005.

ਬਿੰਦਰਾ, ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਡਾ.). *ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2005.

ਬੱਦਨ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ.* ਨੈਸਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰੱਸਟ, 2014.

ਬੱਲ, ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ. *ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.

ਭਟਨਾਗਰ, ਜੀ.ਐਸ. ਤੇ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਰਹਿਲ, *ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ.* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1997.

ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਸਮਾਜ, ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤ.* ਕੁਕਨੁਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2002.

ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਸਿਆਸੀ ਪਰਿਪੇਖ਼.* ਕੁਕਨੁਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2002.

ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਨ : ਮਾਰਕਸੀ ਪਰਿਪੇਖ.* ਯੂਨੀ ਸਟਾਰ, 2013.

ਭੱਟੀ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ. *ਵਾਦ ਚਿੰਤਨ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2010.

ਭੱਟੀ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ. *ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2011.

ਮਾਂਗਟ, ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ. ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ. ਤਰਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2001.

ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ. *ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ.* ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, 2003.

ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ. *ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਪਾਠਗਤ ਅਧਿਐਨੈ.* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2005.

ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ. *ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ*. ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2011.

ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਅਧਾਰ ਤੇ ਅਧਿਐਨ*. ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.

ਰਵਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ (ਡਾ.). *ਔਰਤ ਤੇ ਦਲਿਤ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਪ੍ਰਵਚਨ : ਨਵ-ਇਤਿਹਾਸਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2005.

ਰਾਮ, ਤੁਲਸੀ. *ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ*. ਪੰਜਾਬ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, 2002.

ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ*. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2002.

ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ*. ਲੋਕ ਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2012.

ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ (ਡਾ.). *ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ :ਸਰੋਤ ਤੇ ਸਰੂਪ (ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ)*. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2010.

ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ (ਡਾ.). *ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ*. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2012.

ਰੰਗਨਾਇਕੰਮਾ. ਅਨੁ. ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ, *ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਸਵਾਲ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ*. ਪੰਜ ਆਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2012.

ਲਹਿਰੀ, ਰਾਜਿੰਦਰ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ (ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ)*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2013.

ਵਿਰਦੀ, ਐਸ.ਐਲ. *ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ (ਕੁਝ ਦਸਤਾਵੇਜ਼)*. ਦਲਿਤ ਪੈਂਥਰ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1994.

ਵਿਨੋਦ, ਟੀ. ਆਰ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਅਧਿਐਨ*. ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1988.

ਵਿਨੋਦ, ਟੀ . ਆਰ. *ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ*. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2004.

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ:

ਆਰ.ਐੱਨ. ਸਿੰਹ. ਐੱਸ.ਐੱਸ. ਭਾਰਦਵਾਜ. *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ*. ਅਗਰਵਾਲ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, 2013.

ਸ਼੍ਰੀਵਾਸਤਵ, ਡੀ.ਐੱਨ. ਸ਼੍ਰੀਵਾਸਤਵ, ਨੀਲਮ. *ਨਵੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ*. ਅਗਰਵਾਲ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, 2014.

ਕੁਮੁਦ ਸ਼ਰਮਾ. *ਸਮਾਜਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ*. ਹਿੰਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਕਾਦਮੀ, 1971.

ਜੈਨ, ਨਿਰਮਲਾ. *ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ*. ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਿਆਲਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1986.

ਪਾਂਡੇ, ਮੈਨੇਜਰ. *ਸਾਹਿਤਯ ਕੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ*. ਹਰਿਆਣਾ ਸਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, 1989.

ਰਾਜ ਕਿਸ਼ੋਰ. *ਹਰਿਜਨ ਸੇ ਦਲਿਤ*. ਵਾਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1997.

ਲਿੰਬਾਲੇ, ਸ਼ਰਣ ਕੁਮਾਰ. *ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਸੌਂਦਰਯ ਸ਼ਾਸਤਰ*. ਰਮਣੀਕਾ ਗੁਪਤਾ (ਅਨੁ.), ਵਾਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2000.

English Books:-

Aronson, Elliot and Others. *Social Psychology*. (9Ed.), Pearson, 2017.

Cobely, Paul. *Narrativ*. Chicago press, 1992.

Ketkar, S.V. *History of Caste in India*. Low price Publications, 1999.

Naik, LD. *Thoughts and Philosophy of Dr. B.R. Ambedkar*. Sarup and Sons, 2013.

ਰਸਾਲੇ:

ਸਰੋਕਾਰ. ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ*-19,* ਜੁਲਾਈ-ਸਤੰਬਰ, 2004.

ਸਮਦਰਸ਼ੀ. ਅੰਕ-92 ਜੂਨ-ਜੁਲਾਈ, 2006.

ਸਮਦਰਸ਼ੀ. ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ 72. ਫਰਵਰੀ-ਮਾਰਚ, 2003.

ਸੁਰ ਸਾਂਝ. ਭਾਰਤੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ. 9-10 ਸਤੰਬਰ-ਅਕਤੂਬਰ, 2005.

ਹਾਸ਼ੀਆ. ਅੰਕ -1 ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ, 2008.

ਹਾਸ਼ੀਆ. ਅੰਕ-3 ਜੁਲਾਈ-ਸਤੰਬਰ, 2008.

ਹਾਸ਼ੀਆ. ਅੰਕ-5 ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ, 2009.

ਹੁਣ. ਪੁਸਤਕ ਲੜੀ-9 ਮਈ-ਅਗਸਤ, 2008.

ਹਾਸ਼ੀਆ ਲੋਕ. ਗਲਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ. ਜੁਲਾਈ 2013-ਮਾਰਚ 2014.

ਕਹਾਣੀਧਾਰਾ. ਅੰਕ-27. ਸਤੰਬਰ-ਅਕਤੂਬਰ, 2012.

ਕਹਾਣੀਧਾਰਾ. ਯਾਦਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ. ਅੰਕ-33,ਅਪ੍ਰੈਲ-ਜਨੂ, 2014.

ਕਹਾਣੀਧਾਰਾ. ਅੰਕ-41. ਅਪ੍ਰੈਲ-ਜੂਨ, 2016.

ਪ੍ਰਵਚਨ-34. ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ, 2011.

ਪੰਚਮ. ਜਨਵਰੀ-ਫਰਵਰੀ, 2000.

ਕਹਾਣੀਧਾਰਾ. ਕਹਾਣੀ ਅੰਕ. ਪੁਸਤਕ ਲੜੀ 56-57, ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ, 2014.

ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ. ਜਰਨਲ ਅੰਕ. ਮਾਰਚ, 2013.

ਸ਼ਬਦ. ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ. 39-40 ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ, 2007.

ਕੋਸ਼:

ਪੰਜਾਬੀ–ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕੋਸ਼. ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ,

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ. *ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ.* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2001.

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ. *ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ.* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1989.

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ. *ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼.* ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 1980.

ਸੋਹਿਦੰਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ. *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼. ਜਿਲਦ ਤੀਜੀ,* 1979.

ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਕੋਸ਼.* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1988.

ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼. ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 2001.

ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਰਮਾ. *ਮਾਨਕ ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼.*

The Penguin Dictionary of Psychology,

Oxford Dictionary of Psychology

The new Encyclopedia Britannica

ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ

ਮਲਕੀਤ ਸਿੰਘ. *ਇਕਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਨਾਵਲ: ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ.* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2015.

ਮੇਘਾ ਸਲਵਾਨ. *1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਸਮਾਜਕ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ.* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2016.

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ. ਵਾਹਨ ਟੋਟਕੇ: *ਸਮਾਜਕ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ.* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ , *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ,* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਅਖ਼ਬਾਰ

ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ. ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ. 17 ਜੁਲਾਈ 2014.

ਸ਼ਿੰਗਾਰਾ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ. ਨਵਾਂ ਜ਼ਮਾਨਾ. 04 ਅਕਤੂਬਰ 2016.

ਪੂਰਨ ਚੰਦ ਸਰੀਨ. ਅਜੀਤ. ਮਿਤੀ 22 ਅਕਤੂਬਰ 2016.

ਐੱਸ. ਐੱਲ. ਵਿਰਦੀ. ਅਜੀਤ. ਮਿਤੀ 01 ਫ਼ਰਵਰੀ 2017.

ਸਤਨਾਮ ਸਿੰਘ ਮਾਣਕ. ਅਜੀਤ. ਮਿਤੀ 09 ਅਪ੍ਰੈਲ 2017.

ਰਵੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ. ਅਜੀਤ. ਮਿਤੀ 20 ਅਗਸਤ 2016.

ਅਨਿਲ ਜੈਨ. ਅਜੀਤ. ਮਿਤੀ 01 ਜੂਨ 2017.

ਸਰਬਜੀਤ ਕੌਰ. ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ. ਮਿਤੀ 28 ਸਤੰਬਰ 2018.

ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ. ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ. ਮਿਤੀ 07 ਅਕਤੂਬਰ 2018.

WEBSITES

- http://www.apnaorg.com
- http://chandigarhsahityaakademi.blogspot.in
- http://learnpunjabi.org/publications.htm
- http://panjabialochana.com/
- http://www.psa.kitaban.com/about.html
- http://punjabipedia.org
- http://www.sahitkar.com/
- http://sahitya-akademi.gov.in