ISSN 2516-9009

ਅਨਹਦ

ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ਸਾਲ 3, ਅੰਕ 4
ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2020

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ
ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੋਕੀ

Coordinator
Gagan Brar (London)
khushwinder74@yahoo.co.uk
Khuswinder Brar, 17 Byron Avenue,
Hounslow, TW4 6LT, London, Uk

Chief Editor
Parminder Singh Shonkey
Vill. Fatehgarh Chhanna, (Sangrur)
parmindersinghshonkey@gmail.com

Advisory Panel
Dr. Harpal Singh Pannu
Dr.Ishwar Dayal Gaur
Dr. Bhim Inder Singh
Dr. Jaspal Kaur
Dr. B.S.Chowhan
Dr. Pritam Singh
Dr. Jasvinder Kaur
Dr. Amarjit Singh
Dr. Sarabjeet Singh
Gurpreet (Poet) Mansa
Pardeep
Jasvir Singh Rana
Dr. Major Singh
Amanpreet Singh Faridkot

Supporting Panel
Simranjeet Kaur
Jasvir Singh Longowal
Baldeep Singh Ramuwalia
Rajinder Singh
Balraj Singh Kokri
Harjinder Kaur
Manjinder Singh
Gurtej Singh
Resham Singh
Shamsher Singh
Prabjot Kaur
Preeti Shelly
Harmandeep Kaur
Manpreet Kaur
Simran kaur

Legal Advisor
Adv. Gurshamshir Singh
Punjab & Haryana Hight Court

A Peer Reviewed Punjabi Research Journal
E-mail: anhadmagazine@gmail.com
Website: anhadmagazine.blogspot.com
follow us: www.facebook.com/anhadmagazine
Contact: 94643-46677

ISSN 2516-9009

ਅਨਹਦ

ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ਸਾਲ 3, ਅੰਕ 4
ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2020

I Khuswinder Brar(London) is publishing this
E-journal from London. This is a litrary journal.
The language of this journal will be Punjabi.

-ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਮੇ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ
ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਮੁਆਵਜ਼ੇ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।
-ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਆਪ ਜਿੰਮੇਵਾਰ ਹੋਵੇਗਾ।
-ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ
ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਾਰਵਾਈ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ
ਸਕੇਗੀ।

Rethink Publisher ਦੀਆਂ ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੁਸੀਂ ਘਰ ਬੈਠੇ ਰਿਆਇਤੀ ਮੁੱਲ ’ਤੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਨੰਬਰ ਉੱਪਰ ਸੰਪਰਕ ਕਰ ਕੇ ਮੰਗਵਾ ਸਕਦੇ ਹੋ.

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੋਰੋਨਾ ਜਿਹੇ ਖ਼ੌਫ਼ਮਈ 'ਬਿਮਾਰੀ' ਫ਼ੈਲੀ ਹੋਈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਲਗਾਤਾਰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਅਪਰਾਧ ਆਦਿ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ. ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਨਤਾ ਇਸ ਸਭ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਅਣਦੇਖਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਵਿਵਸਥਿਤ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਦਮ ਅਸਫ਼ਲ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ.

ਅਨੇਕਾਂ ਘਾਟਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਗਠਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਚੂਲ਼ਾਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਵਸਥਾ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਤੇ ਚੌਧਰ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਅਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਉੱਭਰਨ ਨਹੀਂ ਦੇ ਪਾ ਰਿਹਾ. ਪਿਛਲੇ ਦਿਨੀਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸਾਨ ਅੰਦੋਲਨ ਦੌਰਾਨ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਜਨਤਾ ਦੇ ਜਿਸ ਸੱਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਸੀ, ਚਾਹੀਦਾ ਤਾਂ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰੁਬਰੂ ਹੋਇਆ ਜਾਂਦਾ, ਪਰ ਸਾਡੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਹੀ ਡਫ਼ਲੀ ਵਜਾਉਣ ਤੁਰ ਪਿਆ ਹੈ.

ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਾਹੌਲ ਹੈ, ਜੋ ਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਲੋਕ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਤੋਂ ਜਨਤਾ ਦਾ ਮੂੰਹ ਫਿਰਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ. ਆਖਿਰ ਅੱਕੀ ਹੋਈ ਜਨਤਾ ਵੀ ਕਦੋਂ ਤੱਕ ਅਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਚੂਸੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਊਰਜਾ ਦਾ ਬਾਕੀ ਬਚਿਆ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਹਿੱਸਾ ਲੁਟਾਉਂਦੀ ਰਹੇਗੀ. ਇਸ ਵੱਲ ਸਾਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ.

ਮਹਿਮਾਨ ਸੰਪਾਦਕ

ਬਲਰਾਜ ਸਿੰਘ ਕੋਕਰੀ

ਤਤਕਰਾ

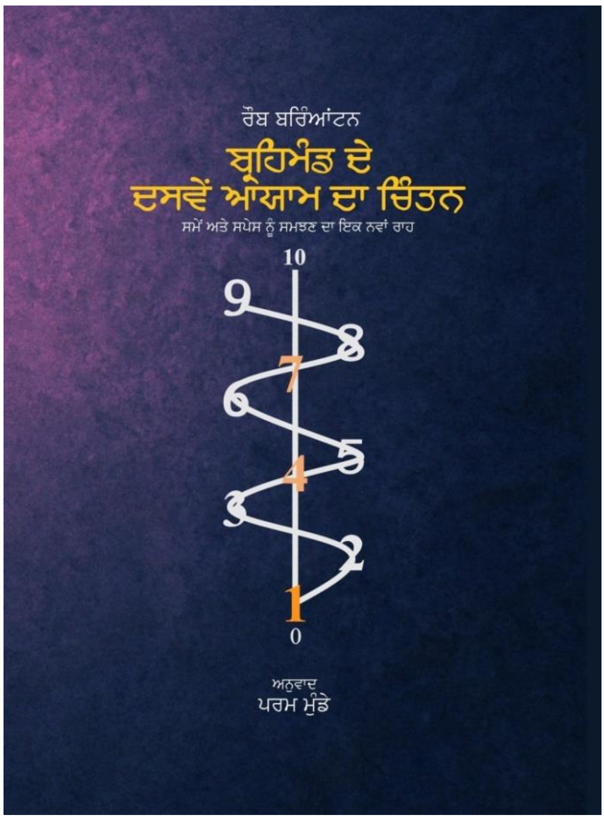
ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਆਯਾਮ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਚਿੰਤਨ	6
ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅੱਖਰ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ	14
ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ : ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ	32
ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ ਦੇ ਨਾਵਲ	53
ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ	61
"ਜੇ ਅਪਨੀ ਬਿਰਥਾ ਕਹੂੰ" ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਕਿਰਸਾਨੀ ਸੰਕਟ	70
ਸਾਹਿਤ–ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ: ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ	82
ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਰੰਗਕਰਮੀ	86
ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ: ਮਿਲ ਗਿਆ ਨੈੱਕਲੈਸ	97
ਛੰਦ ਫੁਲਵਾੜੀ	108
ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ: ਇਕ ਅਧਿਐਨ	114
ਸੋਨੇ ਦੀ ਡਲੀ	124

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਆਯਾਮ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਚਿੰਤਨ

ਰੌਬ ਬਰਿੰਆਂਟਨ

ਅਨੁਵਾਦ: ਪਰਮ ਮੁੰਡੇ

ਸੰਪਰਕ: 84272-71100



ਸਾਡਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਕ ਕਮਾਲ ਦੀ ਸੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਜਗ੍ਹਾ ਹੈ. ਜਿਸ ਗ੍ਰਹਿ ’ਤੇ ਅਸੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ; ਇਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਸਾਡਾ ਗਿਆਨ ਆਕਾਸ਼-ਗੰਗਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਤੱਕ ਫ਼ੈਲਦਾ ਹੋਇਆ, ਕੁਆਰਕਸ ਅਤੇ ਨੀਊਟਰੀਨੋਜ਼ ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਮਾਪ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਕਾਰਨ ਬੌਣਾ ਹੋ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਹਾਂ.

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਸਟਰਿੰਗ ਥਿਊਰੀ ਨਾਲ ਰਹੱਸਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਤ ਜੋੜ ਰਹੇ ਹਾਂ. ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਅਜੋਕੇ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ 10 ਆਯਾਮਾਂ ਵਿਚ ਕੰਪਨ ਕਰ ਰਹੇ ਨਾਜ਼ੁਕ ਜਿਹੇ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਵਾਲੇ ਛੋਟੇ ਸੁਪਰਸਟਰਿੰਗਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਨਾਦਾਂ (ਗੂੰਜਾਂ) ’ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ. ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਆਮ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲੈਣਾ-ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ. ਛੋਟੇ ਸਟਰਿੰਗਜ਼ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ? ਅਤੇ 10 ਆਯਾਮ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਚਾਰ ਆਯਾਮਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਪਤਾ ਹੈ.

ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਟੀਚਾ ਸਾਧਨ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਸੀਂ 10 ਸਥਾਨਿਕ ਆਯਾਮਾਂ ਦੀ ਬਣਾਵਟ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕੀਏ. ਨਾਲ-ਨਾਲ, ਅਸੀਂ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਕਰਾਂਗੇ. ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁਆਂਟਮ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ, ਚੇਤਨਤਾ, ਛੁਪੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਛੁਪੀ ਊਰਜਾ ਦੀ ਭਾਰੀ ਮਾਤਰਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ; ਜੋ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੋਂ ਅਲੋਪ ਹੈ. ਇਹ ਖੋਜ ਅਜੋਕੇ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵਰਤਮਾਨ ਥਿਊਰੀਆਂ ’ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਭੌਤਿਕੀ ਸਪੇਸ ਅਤੇ ਵਕਤ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗੀ ਜੋ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ.

ਇਕ ਪਾਸੇ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਜੋ ਕੋਈ ਸੁਪਰਸਟਰਿੰਗਜ਼ ਅਤੇ 10 ਆਯਾਮਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਚਿਓ ਕਾਕੂ ਲਿਖਤ ‘ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੰਸਾਰ’ ਜਾਂ ਬਰੀਅਨ ਗਰੀਨੀ ਲਿਖਤ ‘ਦੀ ਫੈਬਰਿਕ ਆਫ਼ ਦ ਕੌਸਮੌਸ’

ਕਿਤਾਬਾਂ ਪੜ੍ਹਨੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ. ਇਹ ਕਿਤਾਬਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ) ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਤਾਜ਼ਾ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਥਿਊਰੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਟਰਿੰਗ ਥਿਊਰੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ. ਇਹ ਲੇਖਕ ਆਧੁਨਿਕ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਦੇ ਉਪਲਬਧ ਅਸਰਾਂ ਨਾਲ ਦੋ ਹੱਥ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਡਰਦੇ. ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵਧਦੀ ਹੈ. ਇਕ ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ-ਯੋਗ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਮੈਂ ਸੁਝਾਅ ਦੇਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ, ਉਹ ਹੈ ਲੀਸਾ ਰੰਡਾਲ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਤ: "ਰੈਪਡ ਪੈਸੈਜਸ." ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਿਤਾਬ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸਟਰਿੰਗ ਥਿਊਰੀ 'ਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੋਈ, ਬਰੇਨਜ਼ (ਝਿੱਲੀਆਂ), ਸਮਰੂਪਤਾ, 10ਵੇਂ ਅਤੇ 11ਵੇਂ ਆਯਾਮ ਦੇ ਦੂਹਰੇ-ਪਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਦੀ ਹੈ. ਰੰਡਾਲ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸੁਰ ਜ਼ਰਾ ਗੰਭੀਰ ਹਨ. ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਸੇਥ ਲੌਇਡ ਦੀ ਕਿਤਾਬ "ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਿੰਗ ਦ ਯੂਨੀਵਰਸ" ਦਾ ਵੀ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹਾਂ. ਮਿਸਟਰ ਲੌਇਡ ਕੁਆਂਟਮ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਹਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ (ਜਿਸ ਦਾ ਸਟਰਿੰਗ ਥਿਊਰੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ) ਸਾਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ. ਮੇਰੀ ਰਾਏ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ.

ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ, ਜੋ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ 10 ਆਯਾਮਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਦੌਰਾਨ ਤੁਸੀਂ ਪੜ੍ਹੋਗੇ, ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗੀ ਤੇ ਨਾ ਇਹ ਹੀ ਸਾਡਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਮਕਸਦ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲੇਖਕ ਇਸ ਖ਼ੋਜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਨਾ ਕਿਵੇਂ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨਗੇ. ਇਹ ਗੱਲ ਮੈਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਹਿਣ ਦਿਓ ਕਿ 10ਵੇਂ ਆਯਾਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਮੁੱਢਲੇ ਰੇਖਾ-ਗਣਿਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੁਹਾਨੂੰ ਸੱਚਮੁੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਧਾਰਨ ਲੱਗਣਗੇ, ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਟਰਿੰਗ ਸਿਧਾਂਤਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਵਰਤੇ

ਗਏ ਚੁਨੌਤੀ-ਪੂਰਨ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸਾਂਸਥਿਤੀ ਵਿਗਿਆਨ (ਟੌਪੌਲੌਜੀ) ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ. ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੈਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਹਾਂਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਸਰਲ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਉੱਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ. ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਨਿਆਂ ’ਤੇ ਤਰਕ ਕਰਾਂਗਾ ਕਿ ਇਹ “ਸਰਲ” ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਜੋਕੀ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਮ ਸਮਝ ਨਾਲ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਸੱਚਮੁੱਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ.

ਅਜੋਕੀ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਸਾਨੂੰ 10 ਆਯਾਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਟੌਪੌਲੌਜੀਕਲ (ਸਾਂਸਥਿਤਿਕ) ਬਣਾਵਟ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਾਡੇ ਵਰਗੇ ਤਿੰਨ-ਆਯਾਮੀ ਜੀਵਾਂ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ: ਸਟਰਿੰਗ ਥਿਊਰੀ 10 ਸਥਾਨਿਕ ਆਯਾਮਾਂ ’ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਏਗਾ. ਪਿਛਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਸਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਗਣਿਤ 26 ਆਯਾਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਜੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ. ਇਹ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸੈੱਟ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 26 ਤੁਸੀਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਲੱਭ ਸਕਦੇ ਹੋ.

ਬੇਸ਼ੱਕ ਮੇਰਾ ‘ਦਿਨ ਦਾ ਕੰਮ’ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਅਤੇ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਸੀਰੀਅਲਾਂ ਲਈ ਅਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਕੰਪੋਜ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਗੀਤ ਪਿਛਲੇ 26 ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਮੇਰੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੰਦ ਲਈ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਨ ਨਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੋਆਂ ਲਈ. ਇਹ 10 ਆਯਾਮੀ ‘ਸੋਚਣ ਦੇ ਤਰੀਕੇ’ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ. ਜੋ ਕਿ ਮੈਂ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਿਮਾਗ਼ ਨਾਲ, ਅਜੋਕੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਛੁਪੀ ਬਣਤਰ ਨਾਲ ਦੋ ਹੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਮੋਹ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਹਨ. ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਮੈਂ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਇਸ ਸਮਝ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਿਆ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਵਿਚ ਇਕ ਨੇੜਤਾ ਆਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਹੈ. ਆਪਣੇ

ਆਲ਼ੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਭੌਤਿਕੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਜੋ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਵੱਡੇ ਸਵਾਲ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸਿਉਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ ਲੱਗਦੇ ਹਨ: ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ. ਕੁਝ ਮੌਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ, ਗੀਤਾਂ (ਜੋ ਕਿ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕਾਰਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਗਏ ਹਨ) ਦੇ ਬੋਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਰਚਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਮੀਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਖੋਜਾਂ ਬਾਰੇ ਹਨ. ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਦੁਹਰਾਓ ਵਾਲੇ ਲਹਿਰੀਏ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹਨ. ਉਮੀਦ ਹੈ ਇਹ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨੰਦਦਾਇਕ ਮੋੜ ਜੋੜਨਗੇ.

ਇਕ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਇਹ ਗੀਤ ਲਿਖੇ, ਇਹ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ. ਮੇਰੇ ਲਈ ਗਰੇਗ ਬੀਅਰ ਅਤੇ ਸਟੀਫਨ ਬਾਕਸਟਰ ਵਰਗੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਲੇਖਕ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੇਖਣੀ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਗਿਆਨ ਜ਼ਿਆਦਾ ਝਲਕਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਰਹੇ ਹਨ. ਮੈਂ ਇਹ ਥਿਊਰੀ ਪਿਛਲੇ 20 ਸਾਲ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਜਿਹੜੇ ਵਿਚਾਰਾਂ 'ਤੇ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ, ਉਦੋਂ ਅਜੇ ਤੱਕ ਮੈਂ ਸਟਰਿੰਗ ਥਿਊਰੀ ਬਾਰੇ ਸੁਣਿਆ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ. ਫ਼ਿਰ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ, "ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਅਮੈਰੇਕਿਨ", "ਡਿਸਕਵਰ" ਅਤੇ "ਨਿਊ ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ" ਵਰਗੇ ਕੁਝ ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਟੀਫਨ ਹਾਕਿੰਗ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਕੁਆਂਟਮ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਦੇਖੇ.

ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਕੋਰਸ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੰਭੀਰ ਖੋਜ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਘੇਰਿਆ: (1) ਮੈਂ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਆਯਾਮਾਂ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਤਕਨੀਕ ਮੈਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਉਹ ਨਿਰਾਲੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਵੀ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਲੱਗਦੀ

ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਿੰਦੂ-ਰੇਖਾ-ਸਤ੍ਹਾ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਆਯਾਮਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ. (2) ਇਹ ਸਾਲ 1957 ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਹੂਜ਼ ਐਵਰੈੱਟ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ 'ਕੁਆਂਟਮ ਮਕੈਨਿਕਸ ਦੀ ਕਈ ਸੰਸਾਰ ਵਾਲੀ ਵਿਆਖਿਆ'– ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ'. 'ਕਈ ਸੰਸਾਰ ਸਿਧਾਂਤ' ਉਪ-ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਕਣਾਂ ਦੇ 'ਕਣ/ਤਰੰਗ' ਵਾਲੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ. ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਰਲਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾਕਟਰ ਐਵਰੈੱਟ ਦੀ ਥਿਊਰੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਪ-ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਕਣ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਤਰੰਗ/ਕਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਣਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸੰਭਾਵਿਤ ਤਰੰਗ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੋਰ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਸਾਡੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ. ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਸਾਰੇ ਸੰਭਵ ਨਤੀਜੇ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਹੁਣ 'ਮਲਟੀਵਰਸ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਆਂਟਮ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵੀ ਤਰੰਗ ਰਸਮ ਇਕ ਥਿਊਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇੰਨੇ ਹੀ ਅਸਲੀ; ਪਰ ਨਾ ਦਿਸਣ ਯੋਗ ਸੰਸਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਸਲੀ ਪਹਿਲੂ ਹੈ. 'ਵਿਸ਼ਵ ਤਰੰਗ-ਰਸਮ ਦੀ ਥਿਊਰੀ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਇਹ 'ਕਈ ਸੰਸਾਰ ਥਿਊਰੀ' ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਈ ਹੈ. ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਜਿਵੇਂ–ਸਟੀਫਨ ਹਾਕਿੰਗ ਅਤੇ ਰਿਚਰਡ ਫੇਨਮੈਨ ਨੇ ਕਈ ਸੰਸਾਰ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਗ਼ਲੇ ਲਗਾਇਆ ਹੈ, ਫ਼ਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਾਧਾਰਨ' ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਲਾ ਕੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ.

ਮੇਰੇ ਸੋਚਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਥਿਊਰੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਾਧਾਰਨ ਹੋਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮਨੋਰੰਜਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. 2006 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਊਯਾਰਕ ਦੇ ਅਮਰੀਕਨ ਮਿਊਜ਼ੀਅਮ ਆਫ਼ ਨੈਚੁਰਲ ਹਿਸਟਰੀ ਵਿਖੇ ਰੋਜ਼ ਸੈਂਟਰ ਦੇ ਹੇਡਨ ਪਲੇਟੇਰੀਆਮ ਵਿਚ ਇਕ ਕਮਾਲ ਦਾ ਸ਼ੋਅ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਪਾਸਪੋਰਟ ਟੂ ਦਅ ਯੂਨੀਵਰਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਟੌਮ ਹਾਂਕਸ ਵੱਲੋਂ ਬੋਲਿਆ ਗਿਆ ਇਹ ਸ਼ੋਅ ਇਕ ਬਹੁਤ

ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਤੋਂ ਇਕ ਨਾਪ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਵਿਚ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਵਾਈ; ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਸੂਰਜ ਮੰਡਲ, ਸੂਰਜ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਅਕਾਸ਼-ਗੰਗਾ, ਫ਼ਿਰ ਅਕਾਸ਼-ਗੰਗਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰ ਸੌ ਬਿਲੀਅਨ ਆਕਾਸ਼-ਗੰਗਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੱਤਰ ਸਿਕਸਟਿੱਲੀਅਨ (7 ਨਾਲ 22 ਜ਼ੀਰੋਆਂ) ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀ, ਜੋ ਕਿ ਸਾਡੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ. ਇਹ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਅਸੀਂ ਖੋਜਣ ਵਾਲੇ ਹਾਂ: ਜੋ ਵੀ ਕੋਈ ਪਾਠਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਨਿਆਂ ’ਤੇ ਸਾਡੇ ਦੁਆਰਾ ਸੋਚੇ ਜਾ ਰਹੇ ‘ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਾਧਾਰਨ’ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਮਨ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿੰਨਾ ਅਸਾਧਾਰਨ, ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਸਾਡਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ.

ਸਟਰਿੰਗ ਥਿਊਰੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੂਪ ਮੁਤਾਬਿਕ ਚਾਰ ਆਯਾਮ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰਲੇ ਛੇ ਆਯਾਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਕੁੰਡਲੀਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਆਲ਼ੇ-ਦੁਆਲੇ ਹਨ. ਸਟਰਿੰਗ ਥਿਊਰੀ ਦੇ ਤਾਜ਼ਾ ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ‘ਐਮ ਥਿਊਰੀ’ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਗਿਆਰਾਂ ਆਯਾਮ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 10 ਸਥਾਨਿਕ ਆਯਾਮਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਵਕਤ ਦਾ ਆਯਾਮ ਹੈ. ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਥਿਊਰੀਆਂ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ 10 ਆਯਾਮ ਅਤੇ ਗਿਆਰਾਂ ਆਯਾਮ, ਇਕ ਸਮਝ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਗੱਲ ਹੈ: ਇਹ ਇਕ ਚੰਗੀ ਕਿਸਮਤ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਯਾਤਰਾ ਜੋ ਅਸੀਂ ਕਰਨ ਜਾ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਜ਼ੋਰ ਦੇਵਾਂਗਾ ਕਿ ਵਕਤ ਸੱਚਮੁੱਚ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ (ਜਾਂ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਆਯਾਮ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਹੈ). ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ 10 ਸਥਾਨਿਕ (ਸਥਾਨ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ) ਆਯਾਮ ਹੀ ਤੁਹਾਡੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹਨ.

ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਥਿਊਰੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ 10ਵੇਂ ਆਯਾਮ ਵਿਚ ਕੰਪਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸੁਪਰਸਟਰਿੰਗਜ਼ ਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਂ (ਅਨੁਨਾਦ) ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ

ਮੁੱਢਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਡੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਗੁਰੂਤਾ-ਆਕਾਰਸ਼ਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਤਬਦੀਲੀ, ਚੱਕਰ, ਉਪ-ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਕਣਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵਗ਼ੈਰਾ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਦੇ ਹਨ. ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਟਰਿੰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਕੰਪਨਾਂ ਦੀ ਊਰਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਦੇ E=mc2 ਵਾਲੇ ਤਰਕ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਨਾਲ), ਇਸ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਸਟਰਿੰਗ ਤੇਜ਼ ਕੰਪਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਭਾਰੀ ਵਜ਼ਨ ਵਾਲੇ ਉਪ-ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਕਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ.

ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਉਹ ਤਰੀਕੇ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ "ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ 10ਵੇਂ ਆਯਾਮ ਦਾ ਚਿੰਤਨ" ਤਾਜ਼ਾ ਅਜੋਕੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਚ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ. ਚਾਹੇ ਸਟਰਿੰਗ ਥਿਊਰੀ ਸਹੀ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇ ਚਾਹੇ ਗ਼ਲਤ, ਉਸ ਦਾ ਸਾਡੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉਸ ਯਾਤਰਾ 'ਤੇ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ; ਜੋ ਅਸੀਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਾਂ: **ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ 10ਵੇਂ ਆਯਾਮ ਦਾ ਚਿੰਤਨ** ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕੱਪੜਾ ਸੋਚਾਂਗੇ ਜੋ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ.

ਇਕ ਲੰਬਾ ਨਾਪ! ਆਓ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੀਏ.

ਨੋਟ: ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਰਿਥਿੰਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਮਹੀਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ.

❖

ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅੱਖਰ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ

ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਡਾ.)
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਅਕਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ (ਬਠਿੰਡਾ)
ਸੰਪਰਕ 9877091953

ਕੋਸ਼ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਕਾਰਜ ਸਮੇਂ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਦਰਜ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕ੍ਰਮ ਜਰੂਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਜੇਕਰ ਉਸ ਵਿਚ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕ੍ਰਮ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਢੇਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਲਭਣੀ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਹੋਵੇਗੀ। ਕੋਸ਼ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਨਿਘੰਟੂ, ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਧਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਿਘੰਟੂ ਵੈਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਦਿਤੇ ਗਏ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕੋਸ਼' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਤੋਂ

ਸੰਕੋਚ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਿਘੰਟੂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤਰਤੀਬ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹੋ ਤਰਤੀਬ ਆਧੁਨਿਕ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਘੰਟੂ ਨੂੰ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਪੜਾਅ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਘੰਟੂ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਯਾਸਕ ਨੇ ਨਿਰੁਕਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਨਿਰੁਕਤ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆ, ਵਿਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਿਘੰਟੂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰੁਕਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮ ਦੇਣ ਲਈ ਅਧਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਜਿਵੇਂ: ਔਸ਼ਧੀਆਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਸਰੀਰਿਕ ਅੰਗਾਂ, ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਸਤੂਆਂ, ਜੀਵ ਜੰਤੂਆਂ, ਖਾਧ ਪਦਾਰਥਾਂ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਘੰਟੂ, ਨਿਰੁਕਤ ਅਤੇ ਅਮਰਕੋਸ਼ ਆਦਿ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਜਾਂ ਅਰਥ, ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਇਕ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਦਰਜ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕੋਸ਼ *ਅਮਰ ਕੋਸ਼* ਇਸੇ ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਦੇਵਤਾ, ਇੰਦਰ, ਨਦੀ, ਸਮੁੰਦਰ, ਦਿਸ਼ਾਸੂਚਕ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਰਿਆਇ ਇਕ ਥਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੇਮਚੰਦਰ ਕ੍ਰਿਤ *ਦੇਸ਼ੀ ਨਾਮਮਾਲਾ,* ਨੰਦਦਾਸ ਰਚਿਤ *ਨਾਮਮਾਲਾ,* ਪੰ. ਸ੍ਰੀਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ੁਕਲ ਦਾ *ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਕੋਸ਼* ਅਤੇ ਭੋਲਾਨਾਥ ਤਿਵਾਰੀ ਦਾ *ਬ੍ਰੀਹਿਤ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਕੋਸ਼* ਇਸ ਤਰਜ਼ ਉਤੇ ਬਣੇ ਕੋਸ਼ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਰਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪਰਿਆਇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ। ਪਰਿਆਇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਨਿਰਧਾਰਨ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਪਰਿਆਇ ਵਰਗ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਕਿ ਇਕ ਪਰਿਆਇ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਰਗ ਦੇ ਮੁਖ ਪਰਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ

ਵਰਗ ਜਾਂ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਵੀ ਲਭਣਾ ਕਠਿਨ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਕੋ ਵਸਤੂ ਹੋਰਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮ ਦੇਣ ਲਈ ਠੋਸ ਅਧਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸਣ ਲਗੀ। ਸੋ ਇਥੋਂ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਅਰੰਭ ਚੌਥੀ ਤੋਂ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕੋਸ਼ *ਅਮਰ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ 25 ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ-ਸ੍ਵਰਗ ਵਰਗ, ਅਕਾਸ਼ ਵਰਗ, ਦਿਸ਼ਾ ਵਰਗ ਆਦਿ ਵਿਚ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਅੰਜਨ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਯਾਦਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੇ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਆਪਣੇ 'ਵੈਜੰਯਤੀ' ਨਾਮਕ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਕ-ਉਚਾਰ ਖੰਡੀ (monosyllabic), ਦੋ ਉਚਾਰਖੰਡੀ, ਤਿੰਨ ਉਚਾਰਖੰਡੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਗੇ ਲਿੰਗ (ਅਰਥਾਤ ਪੁਲਿੰਗ, ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ, ਨਿਪੁੰਸਕ ਲਿੰਗ) ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਅੱਖਰ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਆਚਾਰੀਆ ਹੇਮ ਚੰਦ੍ਰ ਦਾ 'ਅਨੇਕਾਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ, ਲਿੰਗ ਆਦਿ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਅੱਖਰ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਅੰਜਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਤੀਬ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤਕ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤ

ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦੇ 'ਗੁਰੁ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਵੀ ਏਹੋ ਤਰਤੀਬ ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ।"[1]

ਗੁਰਮੁਖੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਉਦਗਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਤਾਂ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ *ਨਿਘੰਟੂ* ਅਤੇ *ਨਾਮ-ਮਾਲਾ* ਕੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਖਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀਂ ਦੇ ਅਧ ਤੋਂ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਧ ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ *ਨਾਮ ਮਾਲਾ, ਨਾਮ ਮੰਜਰੀ ਨਾਮ ਮਾਲਾ* ਅਤੇ *ਅਨੇਕਾਰਥ* ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ। "ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖਰਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਖਰੜਾ (ਕੋਸ਼) ਕਵੀ ਨੰਦ ਦਾਸ ਦੁਆਰਾ *ਨਾਮ ਮਾਲਾ (ਅਨੇਕਾਰਥੀ)* ਨਾਂ ਹੇਠ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 1544 ਈ. ਤੋਂ 1643 ਈ. ਤੱਕ ਹੈ।[2] ਗੁਰਮੁਖੀ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹਥ–ਲਿਖਤ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ *ਨਾਮਮਾਲਾ, ਨਿਘੰਟੂ* ਅਤੇ *ਅਮਰਕੋਸ਼* ਆਦਿ ਹੀ ਰਖੇ ਗਏ। ਮਸਲਨ, ਕਵੀ ਨੰਦ ਦਾਸ ਦਾ ਉਕਤ ਵਰਣਿਤ *ਨਾਮ ਮਾਲਾ ਕੋਸ਼* ਅਤੇ ਮਹਾਂਕਵੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦਾ *ਨਾਮ ਕੋਸ਼* ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ *ਨਾਮਮਾਲਾ ਕੋਸ਼* ਦੀ ਤਰਜ਼ ਉਤੇ ਲਿਖੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪੰਡਿਤ ਅਮਰ ਸਿੰਘ (ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ) ਦੇ ਹਥ ਲਿਖਤ *ਅਮਰ ਕੋਸ਼* ਦਾ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਰੂਪ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਘੰਟੂਆਂ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਮਾਲਾ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪਰਿਆਇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਆਇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਕੋਸ਼ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਯਾਯ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਲਫ਼ਜਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

---

[1]ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਸਮਸਿਆ', *ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਆਪਨ,* (ਸੰਪਾ.) ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1994, ਪੰਨੇ 370-71.

[2]ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤੀਕਰਨ', *ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ* (ਸੰਪਾ.) ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਜਨਵਰੀ, 2009, ਪੰਨਾ 32.

ਵਿਚ ਥਾਂਉ-ਥਾਂਈ ਹੋਈ ਵਰਤੋਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਪਰਿਆਇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਦੌਰ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਦੋ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਕੋਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ-ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ 1854 ਈ. ਵਿਚ ਐਲ.ਜੇਨਵੀਅਰ ਲੁਧਿਆਣਾ ਮਿਸ਼ਨ ਵਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚਲਾ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ <ਅ, ੲ, ੳ> ਅਨੁਸਾਰ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰ. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦਾ ਇਕ-ਭਾਸ਼ਾਈ *ਗੁਰੁ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼* 1895 ਈ. ਅਤੇ 1898 ਈ. ਵਿਚ ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਦਾ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ <ੳ, ਅ, ੲ> ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਅਖਰ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਅੰਜਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਲਗਾਤਾਰ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗਿ. ਹਜਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦਾ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼* 1899 ਈ. ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿ. ਹਜਾਰਾਂ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਆਰੰਭ <ਅ, ੲ, ੳ> ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਲਗਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1930 ਵਿਚ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਵਿਦਵਾਨ ਜਗਤ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ੳ ਤੋਂ ੜ ਤੱਕ, ਪੈਰ ਬਿੰਦੀ ਅਖਰਾਂ ਅਤੇ ਲਗਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕੋਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਅਖਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦਾ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼* (2002, ਦੋ ਭਾਗ) ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼* (2002, ਦੋ ਭਾਗ) ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਖਰ ਤੇ ਲਗਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਥੋੜੇ-ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਵਾਲੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਭਾਰਤੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ

ਤੇ ਅੱਜ ਤਕ ਵੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੀ, ਮਰਾਠੀ, ਗੁਜਰਾਤੀ, ਬੰਗਲਾ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ (alphabetical order) ਦੀ ਕੋਈ-ਨਾ-ਕੋਈ ਵਿਧੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜੇ ਅਸੀਂ ਕੋਈ ਅੰਤਿਮ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਹੁਣ ਤਕ ਰਚੇ ਗਏ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਵਾਲੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।"[3] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਪੈਰ ਬਿੰਦੀ ਵਾਲੇ ਅਖਰਾਂ (ਸ਼, ਖ਼, ਗ਼, ਜ਼, ਫ਼, ਲ਼), ਟਿੱਪੀ, ਬਿੰਦੀ ਤੇ ਅੱਧਕ, ਸੰਜੁਗਤ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਅਰਥਾਤ ਪੈਰ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਖਰਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਪੈਰ ਬਿੰਦੀ ਵਾਲੇ ਅਖਰ ਅਤੇ ਅੱਧਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਆਏ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਖ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਖਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਨਿਮਨ ਦਰਜ ਹਨ। ਹਥਲੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕੋਸ਼ਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ, *ਗੁਰੁ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼* (ਪੰ.ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ), *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋਸ਼* (ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ), *ਗੁਰੁਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* (ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ), *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼* (ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ) ਅਤੇ *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼* (ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ) ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਸਰੋਤ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਜਿਹੇ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਇਆ ਗਿਆ ਜਾਇਜ਼ਾ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

1. 'ੴ' ਦੇ ਅੰਦਰਾਜ ਦੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਸਥਾਨ

[3] ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਸਮਸਿਆ', ਪੂਰਵ ਅੰਕਤ, ਪੰਨਾ 370.

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ੴ' ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ 'ੴ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਲਖਣ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 'ੴ' ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚ ੳ (ਊੜਾ) ਵਰਣ ਅਗੇ ਗਣਿਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅੰਕ ੧ (ਏਕਾ) ਹੈ। 'ੳ' ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੈਂਤੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਵਰ ਹੈ ਅਤੇ 'ੳ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਕਾਰ' '> ' ਪਿਛੇਤਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ+ਓਅੰਕਾਰ ਵਾਕੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਓਅੰ+ਕਾਰ ਸਮਾਸੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ੴ' ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਚੋਣ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅੰਦਰਾਜ ਵਜੋਂ ਕਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਸਮੇਂ 'ੴ' ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਤੇ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਨੇਮ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਦੂਜਾ, ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਕੋਸ਼ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਜੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਪੰ. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦੇ *ਗੁਰੁ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼*, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋਸ਼*, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੇ *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼*, ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ 'ੴ' ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਅੰਦਰਾਜ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਓ/ਓਅੰ/ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਅੰਦਰਾਜ 'ੳ' ਅਖਰ ਨਾਲ ਹੋੜੇ 'ਓ' ਦੀ ਪੱਟੀ ਵਿਚ ਜਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ* ਵਿਚ 'ੴ' ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[4]

---

[4] ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ,* ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1994, ਪੰਨਾ 1.

2. ਮੂਲ ਸਵਰ ਜਾਂ ਸਵਰ ਵਾਹਕਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਮੁਹਾਰਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਵਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ

ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਮੁਖੀ ਕੋਸ਼ ਵਰਣਮਾਲਾ (ੳ ਤੋਂ ੜ ਤਕ) ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਵੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਤਰਜ਼ੀਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ **ਵ॥ ਵਕ॥ ਬ॥ ਬ.ਗ---------** ਭਾਵ ਕਿ ਅ, ੲ, ੳ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਵਰ ਵਾਹਕ <ੳ, ਅ, ੲ> ਨੂੰ ਵਰਣਮਾਲਾ ਵਿਚਲੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰਖਣ ਨਾਲ ਉ ਊ ਓ, ਅ, ਆ, ਐ, ਔ, ਇ, ਈ, ਏ ਦੀ ਮੁਹਾਰਨੀ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਵਖਰਾ ਅਤੇ ਸ ਤੋਂ ੜ ਵਿਅੰਜਨ ਲਿਪਾਂਕਾਂ ਤੱਕ ਇਕਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਐਲ. ਜੇਨਵੀਅਰ ਦੇ *ਪੰਜਾਬੀ-ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼* ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਆਦਿ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮ <ਅ, ੲ, ੳ> ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ <ਅ, ੲ, ੳ> ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹੋ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹਾਰਨੀ ਵਿਚ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਇਹੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਮੁਖੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ <ੳ, ਅ, ੲ> ਹੈ, ਜਦਕਿ ਮੁਹਾਰਨੀ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅ, ਆ, ਇ, ਈ, ਉ, ਊ, ਏ, ਐ, ਓ, ਔ ਹੈ। ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਮੂਲ ਸਵਰ <ੳ, ਅ, ੲ> ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਸਵਰ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨ ਲਿਪਾਂਕਾਂ ਦੀ ਮੁਹਾਰਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅੰਜਨ ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਲਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਵਾਦ ਨਹੀਂ।

ਵਿਚਾਰਧੀਨ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਵਰ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨ ਲਿਪਾਂਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪੰ. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਆਰੰਭ <ੳ, ਅ, ੲ> ਸਵਰ ਵਾਹਕਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਸ਼ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਤਰਤੀਬ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣਮਾਲਾ <ੳ ਤੋਂ ੜ> ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਕੋਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਆਖਰੀ

ਵਰਣ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅਖਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਤਲੇ ਅਖਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੈਂਤੀ ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਨੁਸਾਰ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਲਗਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੇ ਅੱਖਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਮੂਲ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ <ਅ, ੲ, ੳ> ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨ ਤਰਤੀਬ <ਸ ਤੋਂ ੜ> ਤੱਕ ਹੈ ਪਰ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਲਗਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਭਾਵ ਕਿ ਲਗਾਂ ਦਾ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਖਲ ਨਹੀਂ। ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ 'ਤੀਰਥੁ' ਨਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰਾਜ ਲੱਭਣ ਲਈ 'ਤਰਥ' ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਮੂਲ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ <ੳ, ਅ, ੲ> ਹੈ। ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਮੁਹਾਰਨੀ ਅਨੁਸਾਰ <ਉ ਊ ਓ, ਅ, ਆ, ਐ, ਔ, ਇ, ਈ, ਏ> ਬਣਦੀ ਹੈ। ਵਿਅੰਜਨ ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣਮਾਲਾ <ਸ ਤੋਂ ੜ ਤੱਕ> ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਦੀ ਲਗਾਂ ਨਾਲ ਤਰਤੀਬ <ਸ, ਸਾ, ਸਿ, ਸੀ, ਸੁ, ਸੂ, ਸੇ, ਸੈ, ਸੋ, ਸੌ, ਸੰ> ਹੈ। ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੇ *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼* ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਮੂਲ ਸਵਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨ ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ।

3. ਵਿਸਰਗ <Ú> ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਮਹਲਾ ੫ ਗਾਥਾ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਅਖਰ ਨਾਲ ਵਿਸਰਗ < Ú > ਲਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਸਰਗ ਚਿੰਨ੍ਹ < Ú > ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਧੁਨੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਵਿਸਰਗ < Ú > ਦੀ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਅਖੰਡੀ ਧੁਨੀ ਹੈ। ਵਿਸਰਗ ਦੀ ਉਚਾਰਨ ਧੁਨੀ /ɦ/ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਨਾਸਕੀ ਵਿਅੰਜਨ <ਣ> ਦੇ ਨਾਲ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਥੇ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਰਗ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਾਲੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹਨ**:**

ਸੰਪੂਰਣ**Ú**[5], ਦ੍ਰਿੜ੍ਹੰਤਣ**Ú**[6], ਰੰਗਣ**Ú**[7], ਲਿਖ੍ਹਣ**Ú**[8]

ਵਿਸਰਗ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਵਿਸਰਗ < Ú > ਦਾ ਅੰਤਮ ਉਚਾਰਨ /ਅ Ú/ ਧੁਨੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ /੍ਹ/ ਧੁਨੀ ਉਤੇ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ**,** ਉਚਾਰਨ ਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਸਰਗ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੰ. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਨੇ ਵਿਸਰਗ < Ú > ਦੀ ਥਾਂ 'ਹ' ਅਖਰ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਰਖੇ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਸਰਗ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਅੰਦਰਾਜ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ, 'ਸੰਪੂਰਣ'[9], 'ਦ੍ਰਿੜ੍ਹੰਤਣਹ'[10], 'ਲਿਖÎਣ**Ú**' ਰਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ 'ਲਿਖÎ'[11] ਅੰਦਰਾਜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਕੋਸ਼ ਵਿਸਰਗ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਜੇਕਰ ਕਿਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅੰਦਰਾਜ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਅੰਦਰਾਜ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖੇ ਗਏ।

---

[5] *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਅੰਕ ੧੩੬੧.

[6] *ਉਹੀ.*

[7] *ਉਹੀ.*

[8] *ਉਹੀ.*

[9] *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋਸ਼,* ਪੰਨਾ 106.

[10] *ਉਹੀ,* ਪੰਨਾ 347.

[11] *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,* ਪੰਨਾ 1066.

4. ਉਦਾਤ < > ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂਈ ਕੁਝ ਖਾਸ ਅਖਰਾਂ ਹੇਠ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਟੇਢੀ ਲਕੀਰ ਪਈ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਦਾਤ < ੑ > ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਚੀ ਸੁਰ (ਉਦਾਤ) ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਅਖਰ <ਨ, ਮ, ਰ, ਲ, ੜ> ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਉਦਾਤ ਸਹਿਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ**:** ਉਨਾੑ, ਸੰਮੑਲਾ, ਹਰਿੑਆਉ, ਓਲੈੑ, ਗੂੜੑ। ਕਈ ਸੱਜਣ ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ < ੑ > ਨੂੰ ਹਲੰਤ <੍> ਵੀ ਆਖ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਦਾਤ ਨੂੰ ਹਲੰਤ ਨਾਲ ਰਲ-ਗਡ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੀ ਟੇਢੀ ਲਕੀਰ ਉਪਰੋਂ ਫਿਕੀ/ਬਰੀਕ ਤੇ ਹੇਠੋਂ ਗੂੜ੍ਹੀ/ਮੋਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਹਲੰਤ ਦੀ ਟੇਢੀ ਲਕੀਰ ਉਪਰੋਂ ਗੂੜ੍ਹੀ ਤੇ ਹੇਠੋਂ ਫਿਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹਲੰਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।

ਗੁਰੁ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ < ੑ > ਨਹੀਂ ਰਖੇ ਗਏ, ਪਰ ਅੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਦਿਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਟੂਕ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਉਦਾਤ ਸਹਿਤ ਦਰਜ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ**:**

ਦਿਚੰਨ *ਗੁ.* ਦੇਤੇ ਹੈ ਹਮ-*ਯ.* "ਕਢਿ ਦਿਚੰਨਿੑ"। [12]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਉਲਾਮੇ, ਓਲਗੀਆ, ਓਲਾ, ਸਮਾਲ, ਕੁਮਾਰੇ, ਕੰਨ, ਖੁਲੇ, ਜਿਨ, ਤੁਮਾ, ਦੇਨ, ਨਾਨਾ, ਨਾਨੀ, ਨਾਨ, ਪਨੀਆ, ਪੈਨਾਇਆ, ਪਾਨੋ, ਵੰਞਨ ਆਦਿ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ < ੑ > ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ < ੑ > ਵਾਲੇ ਕੋਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਕੁਮੑਾਰੇ ਅਤੇ ਜਲੑਨ।[13] ਜਦਕਿ ਬਾਕੀ ਦੇ ਕੋਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਜਿਵੇਂ: ਆਪੀਨੈ, ਉਨ, ਓਲਾ, ਉਲਾਮੇ, ਸੰਨਿ, ਸਮਾਲੇ, ਸਮਾਲੇਨਿ, ਸਵੰਨਿ, ਕੰਨੈ, ਕਾਨ, ਖੁਲੀ/ਖੁਲੇ, ਖੋਲੇ, ਪਾਨੋ, ਬੇੜਿਓ, ਲਵੰਨਿ, ਵੰਞਨ ਆਦਿ ਬਿਨਾਂ ਉਦਾਤ ਤੋਂ ਦਰਜ ਹਨ।

---

[12] *ਗੁਰੁ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 390.

[13] *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨੇ 171, 281.

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਉਚਾਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ (ੑ) ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ: ਈੜੑ, ਸਬਦਬ੍ਰਹੑਮ, ਕਿਰਸ਼ੑਮਾ, ਕ੍ਰੁਧੑ, ਪਹੑਲਵ, ਪੑਲਾਵ, ਵਾਹੑਲੀਕ, ਵਾਗੑਮਯ, ਵਿਸੑਮਰਣ, ਵਿਪੑਲਵ ਆਦਿ।[14] ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ < ੑ> ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੈਰ 'ਰ' (ਅਤੇ ਸਮੇਤ ਲਗਾਂ) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ,

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਦੀਆਂ ਹਾਰਡ ਕਾਪੀਆਂ (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ 1981, (ਚੌਥੀ ਵਾਰ), 1999 (ਛੇਵੀਂ ਵਾਰ) ਅਤੇ ਭਾ. ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਐਡੀਸ਼ਨ (2004) ਅਤੇ ਸਾਫਟ ਕਾਪੀ, ਰਾੜਾ ਸਾਹਿਬ (2002) ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਈ ਥਾਂਈ ਛਾਪੇ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਾਰਨ ਉਦਾਤ ਅਤੇ ਪੈਰ ਹ (H) ਰਲਗੱਡ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਅੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਟੂਕ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਉਦਾਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਜਦ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਰ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਉਦਾਤ ਸਹਿਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ 'ਮੁੰਨੀਅਨਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਬਾਣੀ ਰੂਪ 'ਮੁੰਨੀਅਨਿੑ' ਹੈ ਪਰ ਅੰਦਰਾਜ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਜ ਹੈ**:**

> **ਮੁੰਨੀਅਨਿ.** ਮੁੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ. ਮੁੰਡਨ ਕਰੀਦੇ ਹਨ.
> "ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨਿ". (ਆਸਾ ਮ**:**੧) [15]

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ < ੑ> ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜ, ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੈਰ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਸ਼ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਸਰਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਲਗਦਾ।

ਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ < ੑ> ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਖਰ ਦੇ ਆਦਿ, ਮੱਧ

---

[14] *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,* ਪੰਨੇ 128, 156, 329, 360 ਆਦਿ.

[15] *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 987.

ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ < ੍> ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦੂਜੇ ਅਖਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਕੋਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ।

5. **ਟਿੱਪੀ ਅਤੇ ਬਿੰਦੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ**

ਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਬਿੰਦੀ < N > ਅਤੇ ਟਿੱਪੀ < M > ਦੋਵਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਲੇਖਣੀ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਈ ਥਾਂਈ ਵਰਤਮਾਨ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ**:** ਚੰਚਲ, ਸਾਤੈਂ, ਅੰਸ, ਅਸੰਖ, ਉਂਧੈ, ਆਂਗਨਿ ਆਦਿ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤਮਾਨ ਲਿਖਤ ਨਾਲੋਂ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਇਕ ਮੁਖ ਭੇਦ ਸਥਾਨ ਵਜੋਂ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ**:** <ਅੰਧੀ, ਈਧਨ, ਕੰਨੀ, ਸਨਾਤੀ, ਸੰਤੋਖੀਂਈ, ਸਾਂਈ, ਸਾਲਾਹੀ ਆਦਿਕ।

ਗੁਰੂ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਮੁਕਤਾ ਅਖਰ ਨਾਲ ਟਿੱਪੀ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜ ਮੁਹਾਰਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ: ਹ, ਹਾ, ਹਿ, ਹੀ, ਹੁ, ਹੂ, ਹੇ, ਹੈ, ਹੋ, ਹੌ, ਹੰ। ਲਗਾਂ ਨਾਲ ਟਿੱਪੀ ਅਤੇ ਬਿੰਦੀ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਅਣਗੌਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਤ ਨਾਲੋਂ ਸਥਾਨ ਪਖੋਂ ਵਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੇੜਲੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਕੋਲ ਸੁਤੰਤਰ ਅੰਦਰਾਜ ਵਜੋਂ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਾਂ ਫਿਰ ਬਿਨਾਂ ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਾਲੇ ਕੋਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਹੇਠ ਹੀ ਟੂਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ**:**

ਈਧਨ *ਦੇ.* ਬਾਲਨ-ਜਲਾਨੇ ਕੀ ਲਕੜੀਆਂ- **ਯ.** "ਈਧਨੁ ਅਧਿਕ ਸਕੇਲੀਐ"।

ਪੁਨਾ. “ਏMIਧਨ ਤੇ ਬੈਸੰਤਰੁ ਭਾਗੈ”। [16]

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਥਾਨ ਪੱਖੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਾਲੇ ਕੋਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਟੂਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਬਿੰਦੀ ਅਤੇ ਟਿੱਪੀ ਪਖੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਨਾਤੀ, ਹੋਰਿਓ, ਥਿਤੀ/ਥੀਤ, ਬੁਰਿਆਈ, ਮਤੀ, ਲਿਖਤੀ, ਵਲਾਈ ਆਦਿ ਅੰਦਰਾਜ ਬਿਨਾਂ ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੋਂ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।[17]

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਟਿੱਪੀ < M >, ਬਿੰਦੀ < N > ਅਤੇ ਚੰਦਰ ਬਿੰਦੂ < ë > ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਮੁਕਤਾ ਅਖਰ ਨਾਲ ਟਿੱਪੀ < M > ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜ ਹਰੇਕ ਅਖਰ ਦੀ ਪੱਟੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ, ਪਰ ਲਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਟਿੱਪੀ ਅਤੇ ਬਿੰਦੀ, ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਾਲ ਹੀ ਦੇ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਟਿੱਪੀ ਅਤੇ ਬਿੰਦੀ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਰੱਖ ਕੇ ਅਖਰ ਅਤੇ ਲਗ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਹੇਠਾਂ ਬਰੈਕਟ ਵਿਚ ਨਾਸਕੀ ਅਖਰ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ[18] **:**

ਹ, (ਹੱ), (ਹ਼), ਹਾ, (**ਹਾਂ**), ਹਿ, (**ਹਿੰ**), (ਹਿੱ), ਹੀ, (**ਹੀਂ**), ਹੁ, (**ਹੁੰ**), (ਹੁੱ), ਹੂ, (**ਹੂੰ**), ਹੇ, (**ਹੇਂ**), ਹੈ, (**ਹੈਂ**), ਹੋ, (**ਹੋਂ**), ਹੌ, (**ਹੌਂ**), **ਹੰ** (ਹੰਉ), ਹ੍ਰ, ਹ੍ਰਾ, ਹ੍ਰਿ, ਹ੍ਰੀ, ਹ੍ਰੇ, ਹ੍ਵ, (**ਹ੍ਵਾਂ**), ਹ੍ਵਾ, ਹ੍ਵੇ, ਹ੍ਵੈ।

ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਪੱਖੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਨਾਸਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੇ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ: ਈਧਣ, ਈਧਣੁ ਤੋਂ

---

[16] *ਗੁਰੁ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼,* ਪੰਨਾ 117.

[17] *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋਸ਼,* ਪੰਨੇ 104, 143, 327, 480 ਆਦਿ.

[18] (ਹੱ) ਆਦਿਕ ਅਖਰਾਂ ਉਤੇ ਅੱਧਕ ਨੂੰ ਚੰਦਰ ਬਿੰਦੂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ।

ਬਾਅਦ ਈਂਧਨ[19] ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਟਿੱਪੀ ਅਤੇ ਬਿੰਦੀ ਦਾ ਕ੍ਰਮ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਮੁਕਤਾ ਨਾਲ ਟਿੱਪੀ < M > ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਰ ਦੀ ਪਟੀ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਅਲੱਗ ਤੋਂ ਦਰਜ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਟਿੱਪੀ< M > ਅਤੇ ਬਿੰਦੀ <N> ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਮੁਕਤਾ ਅਖਰ ਅਤੇ ਲਗ ਨਾਲ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਟਿੱਪੀ< M > ਅਤੇ ਬਿੰਦੀ <N> ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਅਣਗੌਲਿਆ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ**:** ਕ, (**ਕੰ**) (ਕੰਉ), ਕਾ, (**ਕਾਂ**), ਕਿ, (**ਕਿੰ**), ਕੀ, ਕੁ, (**ਕੁੰ**), ਕੂ, (**ਕੂੰ**), ਕੇ, ਕੈ, ਕੋ, ਕੌ, ਕ੍ਰ, ਕ੍ਰਿ, ਕ੍ਰੂ, ਕ੍ਰੋ, ਕ੍ਰਿ।

6. ਪੈਰ–ਅਖਰਾਂ ਜਾਂ ਸੰਜੁਕਤ ਅਖਰਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅਖਰਾਂ ਨਾਲ ਪੈਰ ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੈਰ ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 9 ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਬਣਤਰ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਪੈਰ ਅਖਰੀ ਰੂਪ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

< j^Q, r^r, u^ ç, N^†, s^œ, B^~, :^, o^q, t^_>

ਪੈਰ ਅੱਖਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਮੁਖ ਅਖਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੈਰ ਅਖਰਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਰ ਅਖਰ ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਉਪਰ ਡੰਡੀ ਨਹੀਂ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪੈਰ ਅਖਰ ਸਿਰੋਰੇਖਾ ਬਿਨਾਂ ਆਏ ਹਨ।[20] ਜਿਵੇਂ: ਓਲ੍ਹਗ, ਉਜਾੑਰਾ, ਅਸੑਰਜ, ਸ੍ਰਿਸ੍ਟ, ਸ੍ਵਰੂਪੀ

---

[19] 'ਈਂਧਨ' ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਅਨੁਸਾਰ 'ੰਈਧਨ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ, ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ (ਛਾਪੇ/ਫੌਂਟ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਕਾਰਨ) ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ।

[20] ਟਾਈਪ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕੀ ਪਖ ਤੋਂ r^r ਪੈਰ ਅਖਰ ਉਤੇ ਡੰਡੀ ਆਈ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਆਦਿ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੈਰ ਅਖਰਾਂ ਹੇਠ ਲਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਲਗਾਂ ਔਂਕੜ < u > ਅਤੇ ਦੂਲੈਂਕੜ < ¨ > ਹਨ।

ਗੁਰੁ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਰ ਅਖਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਾਜ ਅਲੱਗ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਦਿਤੇ ਗਏ, ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੇ ਅਖਰ/ਲਗ ਅਤੇ ਆਖਰੀ ਅਖਰ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪੈਰ ਅਖਰਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ: ਕਿਤੇ, ਕ੍ਰਿਤੀ, ਕਿਤੀ ਆਦਿ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਰ ਚਾਹੇ ਪੈਰ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਹੋਵੇ, ਉਸਨੂੰ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਹਿਸਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੈਰ ਅਖਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਾਜ ਅਲੱਗ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਦਿਤੇ ਗਏ। ਜਿਵੇਂ: ਕੁਦਰਤੀ, ਕੰਦ੍ਰ, ਕਦਲੀ ਆਦਿ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਰ ਅਖਰ, ਮੁਕਤਾ ਨਾਲ ਸਾਰੀਆਂ ਲਗਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਇਹ ਅਖਰਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਰ ਅਖਰਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਨ, ਨੱ, ਨਾ, ਨਾਂ, ਨਿ, ਨਿੱ, ਨਿੰ, ਨੀ, ਨੀਂ, ਨੁ, ਨੂ, ਨੂੰ, ਨੇ, ਨੇਂ, ਨੈ, ਨੋ, ਨੌ, ਨੰ, (**ਨ੍ਹਾ**), (**ਨ੍ਰਿ**), (**ਨ੍ਰਿੱ**)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਅਤੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਪੈਰ-ਅਖਰਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਵਿਚਲੇ ਪੈਰ-ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਖਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਿਮਨ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

6.1 ਪੈਰ-ਅਖਰਾਂ ਹ (H), ਯ (´), ਰ (R) ਨਾਲ ਲਗਾਂ ਔਂਕੜ (u) ਅਤੇ ਦੁਲੈਂਕੜ (¨) ਦਾ ਕ੍ਰਮ

ਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪੈਰ-ਅਖਰਾਂ ਹ (H), ਯ (ੵ), ਰ (R) ਨਾਲ ਲਗਾਂ ਔਂਕੜ <ੁ> ਅਤੇ ਦੁਲੈਂਕੜ (ੂ) ਦੀ ਸਿਧੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ**:** ਕਲਤ੍ਰੁ, ਥੂ੍ਟਿਟਿ, ਪੜ੍ਹੁ, ਭਲ੍ਹੁ ਆਦਿ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਦਾਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ( ) ਨਾਲ ਵੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪੈਰ ਨਾਲ ਔਂਕੜ ਅਤੇ ਦੁਲੈਂਕੜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ**:** ਕਾਨ੍ਹੁ, ਥੰਮ੍ਹੁ ਆਦਿ।

6.2 ਲਗਾਂ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ:

ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਬਦ/ਅਖਰ ਨਾਲ ਲਗਾਂ ਦਾ ਇਕਹਰਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦੋ ਲਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ**:** ਅੰਮ੍ਰਿਤੁੋ, ਸਾਗਰੁੋ, ਕੁੋਟਵਾਰੀ, ਗੁੋਬਿੰਦ, ਨਾਮੁੋ ਆਦਿ।[21] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਔਂਕੜ <ੁ> ਤੇ ਹੋੜਾ <ੋ> ਦੀ ਧੁਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਲਗਾਂ, ਔਂਕੜ ਤੇ ਹੋੜਾ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ, ਮੱਧ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਖਰ ਨਾਲ ਦੋ ਲਗਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਘਟਾਉਣ ਜਾਂ ਵਧਾਉਣ ਨਾਲ ਹੈ।

6.3 ਮੁਖ ਅਖਰ ਨਾਲ ਦੋ ਲਗਾਂ ਸਮੇਤ ਪੈਰ ਅਖਰ (ਯ–) ਦੇ ਅੰਦਰਾਜਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ:

ਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ 'ਯ' ਅਜਿਹਾ ਪੈਰ ਅਖਰ ਹੈ ਜੋ ਕਈ ਵਾਰ ਮੁਖ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਲਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਦੋ-ਲਗਾਂ ਸਮੇਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ ਅਜਿਹੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ**:**

ਸਤਿੵੰ, ਗਿੵਾਨ, ਜੋਤਿੵੰ, ਤਿੵਾਗਿ, ਥਾਨਿੵੰ, ਧਿੵਾਵੈ, ਬਸਿੵੰਤ, ਮਿਲਿੵੋ ਮਿੵਾਨੇ, ਲਬਧਿੵੰ

---

[21] *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ ੪੫੩, ੧੦੩੫, ੧੧੨੨, ੧੧੯੧ ਆਦਿ.

ਆਦਿ।[22]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਿਆਂ ਇਹ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬ ਸੰਬੰਧੀ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਂਈ ਖੁਦ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਅੰਦਰਾਜ ਲੱਭਣ ਵਾਲੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ/ਜਗਿਆਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਤੇ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂਈ ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਰਖੇ ਗਏ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਗੋਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਦ-ਛੇਦ ਅਤੇ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਅਖਰ–ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਤ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਖਰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਣਾ ਵੀ ਜਰੂਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਬਾਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਅਖਰਾਂ (ਸਵਰ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨ), ਲਗ-ਮਾਤਰਾਂ, ਪੈਰ ਅਖਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅੰਜਨ ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਲਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਵਾਦ ਨਹੀਂ। ਸੰਜੁਕਤ ਅਖਰਾਂ, ਸੰਜੁਕਤ ਅਖਰਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਂ ਅਤੇ ਦੂਹਰੀ ਲਗ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਆਦਿਕ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਸੰਬੰਧੀ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਜਟਿਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਨਵੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਸੁਝਾਅ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

❖

---

[22] *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਅੰਕ ੧੩੫੪, ੧੩੫੭, ੧੩੫੮, ੧੩੯੮ ਆਦਿ.

ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ : ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ
(ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ)

ਪ੍ਰਿਤਪਾਲ ਸਿੰਘ
ਖੋਜਾਰਥੀ
ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।
ਈਮੇਲ: Sardaar2017@gmail.com

ਅਪੋਹ ਬੋਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਚੇਤਨਾ, ਭਾਸ਼ਾ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਿਖੇਧ (Negation) ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬੋਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਨਵੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ। ਉਂਞ ਵੀ ਬੋਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਅਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਬੋਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੋਏ ਵਾਦ-ਪ੍ਰਤੀਵਾਦ ਵਿੱਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬਾਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਾ ਸਮਾਂ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਹੀਣਤਾ ਕਾਰਨ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਗਿਆ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਟੁਕੜਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਿੱਬਤ ਅਤੇ ਚੀਨ ਵਿੱਚ ਜਿਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਚਿੰਤਨ-ਮਨਨ ਦਾ ਅਜੋਕਾ ਅਮਲ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਅਨੁਕਰਨ ਹੈ। ਤੰਗ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇੱਕ ਪਾਸੜ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਣ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿੱਚ ਪੱਛਮੀ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ ਅਧੀਨ ਤਾਰਕਿਕ ਹੋਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੜਚੋਲ ਕੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਧਾਰਨ ਹੱਲ ਸਾਡੀ ਸੰਬਾਦ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦੇਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਕੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇੱਕ ਦਿਨ ਇਹ ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਠੱਪੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਬਣ ਸਕਣਗੀਆਂ। ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਅਹਿਮ ਮਨੋਰਥ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਦੋ ਭਾਗ ਹਨ-

1. ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ: ਉਥਾਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ
2. ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

1. ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ: ਉਥਾਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ– ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਦੁਆਰਾ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ (Epistemology) ਅਤੇ ਨਿਆਇ ਸ਼ਾਸਤਰ (Logic) ਦੇ ਖੇਤਰ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਨੂੰ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ-

- ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਅਚਾਰੀਆ ਵਸੁਬੰਧੂ ਤੱਕ (ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈ. ਪੂ. ਤੋਂ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਈ.)
- ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਤੋਂ ਮੋਕਸ਼ਾਕਰ ਗੁਪਤ ਤੱਕ (ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈ. ਤੋਂ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈ.)

ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਅਚਾਰੀਆ ਵਸੁਬੰਧੂ ਤੱਕ ਇੱਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਮਹਾਂਪਰਿਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਸਾਖਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੇ ਵਿਭਾਜਨ ਦੇ ਕਈ ਆਧਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅੱਜ ਵੀ ਮੱਤਭੇਦ ਹਨ। ਹਥਲੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਭਾਜਨ ਦਾ ਜੋ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਸਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ- "ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸੰਪਰਦਾਇ	**ਸਿਧਾਂਤ**	**ਮਾਨਤਾਵਾਂ**
ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ	ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ	ਸੰਸਾਰ ਸਤ, ਨਿਰਵਾਣ ਸਤ
ਸੌਤਾਂਤਿਕ	ਬਾਹਿਆਰਥਾਨੁਮੇਯਵਾਦੀ	ਸੰਸਾਰ ਸਤ, ਨਿਰਵਾਣ ਅਸਤ
ਯੋਗਾਚਾਰ	ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀ	ਸੰਸਾਰ ਅਸਤ, ਨਿਰਵਾਣ ਸਤ
ਮਾਧਮਿਕ	ਸ਼ੂੰਨਯਵਾਦੀ	ਸੰਸਾਰ ਅਸਤ, ਨਿਰਵਾਣ ਅਸਤ"[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਮਾਧਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਸ਼ੂੰਨਯਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ

ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਦਵਾਨ- ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ, ਨਾਗਸੇਨ, ਬੁੱਧਦੱਤ, ਬੁੱਧਘੋਸ਼, ਵਿਸੁਦਿਮੱਗ, ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼, ਨਾਗਾਰੁਜਨ, ਅਸੰਗ ਅਤੇ ਵਸੂਬੰਧ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ- ਅਨਾਤਮ (Theory of Non Soul) ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤਯ-ਸਮੁਤਪਾਦ (Theory of Causality) ਨਾਲ ਬੋਧੀ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰੱਖਿਆ।

ਅਨਾਤਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮਾਨਤਾ 'ਸੱਤ-ਚਿੱਤ-ਅਨੰਦ' ਨੂੰ 'ਅਨਿਤ-ਅਨਾਤਮ-ਦੁਖ' ਕਹਿ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬੁੱਧ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਵਿਧਾਇਕ (Positive) ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ (Realistic) ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਨਿਖੇਧ (Negation) ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਅਨਾਤਮ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿੱਚ 'ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ (Impermanence)' ਦਾ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਵੀ ਸਥਿਰ, ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਵਿਰਾਮ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਾਰਾ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਗਤੀਮਾਨ ਅਵਸਥਾ (State of Flux) ਵਿੱਚ ਹੈ। ਹਰ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਲ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਸੰਖੇਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਆਖੀਏ ਤਾਂ 'ਸਮੁੱਚਾ ਜਗਤ 'ਹੈ' ਨਹੀਂ 'ਹੋ ਜਾਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮਾਤਰ ਹੈ'। "There is no Being, there is only a Becoming. The state of every individual is unstable, temporary, sure to pass away"[2] ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਨੇ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਕਾ ਦੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪ੍ਰਤੀਵਾਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਗਲਾ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਤੀਤਯ-ਸਮੁਤਪਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਪ੍ਰਤਿਐ' ਅਤੇ 'ਉਤਪਾਦ' ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਐ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਕਾਰਣ (Cause) ਹੈ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉੱਤਪਤੀ ਜਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਪਰਿਣਾਮ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਕਾਰਣਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਧੰਮ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੇ

ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। “Let us then turn to the second implication of the term Dhamma."Dhammo ti hetu" wrote Buddhaghosa: "dhamma means condition" or cause. And, to go centuries back and repeat the Pitak phrase:- Investigation of Dhamma=insight into cause."[3] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਧੰਮ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਸ਼ਰਤ ਵੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸਦੇ ਹੋਣ ਲਈ ਇਸਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। “That being present, this becomes, from the arising of that, this arises. That being absent, this does not become from the cessation of that, this ceases.”[4] ਕਾਰਣਤਾ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਧਾਂਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਨੂੰ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਪਰਿਣਾਮ ਦੇ ਸਾਪੇਖਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਲਿਆ ਕੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਣ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਨਾਲ ਪਰਿਣਾਮ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦੁੱਖ ਦਾ ਅੰਤ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਅਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰੁਜਨ (ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਈ.) ਨੇ ਅਨਾਤਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਕੇ ਸੂੰਨਯਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਅਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰੁਨ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਲ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। “The name of Nagarjuna is occasionally said to be the first great name in Buddhist thought since the Buddha and for that reason (among others) he is sometimes referred to…the ‘second Buddha’”[5] ਅਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰੁਜਨ ਨੂੰ ਮਾਧਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਵੀ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰੁਜਨ ਨੇ ‘ਸੂੰਨਯਤਾ-ਸਪਤਤੀ ਕਾਰਿਕਾ’ (Seventy Stanza’s on Emptiness) ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਕੀਤੀ ਜੋ ਸੂੰਨਯ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰੁਜਨ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ‘ਮਾਧਿਮਿਕਾ-ਕਾਰਿਕਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਣਾ-ਵਿਹਤਾਨਾ’ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਅਚਾਰੀਆ ਗੌਤਮ

ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਤ 'ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਨਿਆਇਕਾ ਅਤੇ ਬੌਧਾਂ ਵਿੱਚ ਵਾਦ-ਪ੍ਰਤੀਵਾਦ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ (Realism) ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ (Idealism) ਦੇ ਝਗੜੇ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰੁਜਨ ਦੁਆਰਾ ਨਿਆਇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਦਾ ਜਵਾਬ ਅਚਾਰੀਆ ਵਾਤਸਾਯਨ ਦੁਆਰਾ 'ਨਿਆਇ-ਭਾਸ਼ਯ' ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਅਨਿਤ, ਅਨਾਤਮ ਅਤੇ ਸੂੰਨਯ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਪਰ ਤਾਰਕਿਕ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਸੂੰਨਯ (Emptiness/Voidness) ਬੌਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਗਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿਖਦ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੰਨ ਕੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਲਈ ਚਾਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਮਿੱਥਦਾ ਹੈ- ਪ੍ਰਮਾਤਰੀ (ਗਿਆਤਾ), ਪ੍ਰਮੇਯ (ਵਿਸ਼ਾ), ਪ੍ਰਮਿਤੀ (ਗਿਆਨ), ਪ੍ਰਮਾਣ (ਕਸਵੱਟੀ)। ਨਾਗਾਰੁਜਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ 'ਲੋਕਸੰਵਿਰਤੀ ਸੱਤਯ' (Conventional Truth) ਅਤੇ 'ਪਰਮਾਰਥ ਸੱਤਯ' (Ultimate Truth) ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਸੰਵਿਰਤੀ ਸੱਤਯ ਅਧੀਨ ਦਿਖਦ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ (In itself) ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸਾਨੂੰ ਭਾਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ ਸੁਭਾਅ-ਸੂੰਨਯ (Self Essence less) ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਸਤੂ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਅਸੀਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਕਿਉਕਿ ਵਸਤੂ, ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ, ਉਸਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਕਸਵੱਟੀ ਸਭ ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਸੂੰਨਯ ਹੀ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਣਤਾ ਅਤੇ ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉੱਤਪਤੀ ਦੀ ਨਿਰਭਰਤਾ (Dependent Origination) ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਸੁਭਾਅ (Self Essence) ਦਾ ਤੱਤ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। "In other words, all things are only an absence of their own eternal peculiarities,

and are in a constant state of mutation."[6] "If one examines with reasoning the conventional as it appears, nothing is found. That nonfindingness is the ultimate. It is the true nature of things (dharmata)."[7] ਅਰਥਾਤ ਸ਼ੂੰਨਯ ਹੀ ਦਿਖਦ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੈ। ਨਾਗਾਰੁਜਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਰਥ ਸੱਤਯ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਲੋਕਸੰਵਿਰਤੀ ਸੱਤਯ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਸੰਵਿਰਤੀ ਸੱਤਯ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਮਝ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮਾਰਥ ਸੱਤਯ ਘਟਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥ ਸੱਤਯ ਅਨੁਭਵਾਤੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਤੀਤ ਹੈ। ਇਹ ਹੋਂਦ, ਅਣਹੋਂਦ, ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਣਹੋਂਦ, ਨਾ ਹੋਂਦ ਨਾ ਅਣਹੋਂਦ ਵਰਗੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਬਾਹਿਆਰਥਵਾਦ (Extreme Realism) ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਹਥਲੇ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਦੋ ਅਹਿਮ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਏ ਹਨ- ਅਚਾਰੀਆ ਗੌਤਮ ਅਤੇ ਅਚਾਰੀਆ ਵਾਤਸਾਯਨ। ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਮਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਅਚਾਰੀਆ ਕਣਾਦ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਅਚਾਰੀਆ ਜੈਮਿਨੀ ਹਨ। ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵਿਧੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਛੇ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਠ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕਸੌਟੀ 'ਤੇ ਪਰਖ ਕੇ ਯਥਾਰਥਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨੇ ਹਨ- ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ (Perception), ਅਨੁਮਾਨ (Inference), ਉਪਮਾਨ (Comparison) ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ (Testimony)। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਹੁਤ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦਿਖਦ ਜਗਤ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵੇਦ ਸ਼ਬਦਮਈ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਵੇਦ ਇੱਕ ਯਥਾਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਹਨ। ਨਿਆਇਕ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੇਦ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਰਣਤਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਨਿਆਇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਨਿਆਇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਦੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾਏ ਜੋ ਸ਼ਬਦ (Word), ਪਦਾਰਥ (Referent Thing) ਅਤੇ ਅਰਥ (Meaning) ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਚਰਚਾ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕਲਪ ਹਨ- ਜਾਤੀ (Universal) ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ (Particular)। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਦੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਅਰਥ-ਬੋਧ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਪਛਾਣ ਵਿੱਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿੱਚੋਂ, ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਾਕਰ ਹੈ-

1. **ਜਾਤੀ** ਵਿਭਿੰਨ ਪਰ ਸਮਾਨ ਗੁਣ ਰੱਖਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮੂਹਿਕ ਪਛਾਣ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਤੱਤ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ ਵਿੱਚ ਅਚਾਰੀਆ ਗੌਤਮ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "**समान प्रसवात्मिका जातिः**"[8] ਅਰਥਾਤ ਵਿਭਿੰਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨ ਬੌਧਿਕ ਅਨੁਭਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਾਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਰਥ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਜਾਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਜਾਤੀ ਨਿਤਯ (Eternal) ਸੱਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਇਸਦੀ ਸੱਤਾ ’ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਮਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਤੀ ਤੱਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

2. **ਵਿਅਕਤੀ** ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਤੱਤਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਮੂਰਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ ਅਨੁਸਾਰ, "**व्यक्तिगुणविशेषाश्रयो मूर्तिः**"[9] ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਅਰਥ ਲੈਣ ਨਾਲ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਵਚਨ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਵਚਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਤੀਗਤ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਰਥ ਦਾ ਬੋਧ ਜਾਤੀ ਨਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਕ, ਮੇਰੀ ਗਾਂ ਕਿੱਥੇ ਹੈ? ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਵਿਅਕਤੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਰਥ ਦੇ ਬੋਧ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਛਾਣ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਨੁਕਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ-

1. ਨਿਅਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਬੋਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਾਰਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਰਵ-ਉੱਚਚਤਾ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਤਯ-ਸਮੁਤਪਾਦ, ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ ਅਤੇ ਸ੍ਹੂੰਨਯ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀਆਂ ਲਈ ਅਹਿਮ ਹਨ।
2. ਅਪੋਹਵਾਦ ਦੇ ਬੀਜ਼ ਪੂਰਵ ਦਿੰਨਾਗ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ।
3. ਨਾਗਾਰੁਜਨ ਦੁਆਰਾ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ ਲਗਾਉਣ ਨਾਲ ਛੇ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਵਾਦ-ਪ੍ਰਤੀਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਤੋਂ ਮੋਕਸ਼ਾਕਰ ਗੁਪਤ ਤੱਕ (ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਈ. ਤੋਂ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈ.) ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪੈਦਾ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ 'ਅਚਾਰੀਆ ਵਾਤਸਾਯਨ' ਨੇ 'ਨਿਆਇ ਭਾਸਯ' ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖ ਕੇ 'ਅਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰੁਜਨ' ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਬੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ 'ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ' ਨੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੁਚਯ' ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਇਸਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇ ਕੇ ਵਾਦ-ਪ੍ਰਤੀਵਾਦ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਤਰਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਮੁਚਯ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਦੂਸਰਾ ਅਹਿਮ ਗ੍ਰੰਥ 'ਨਿਆਇ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼' ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਮੁਚਯ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ 'ਅਪੋਹ ਪਰੀਕਸ਼ਾ' ਅਧੀਨ 52 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗਵਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਬੋਧੀਆਂ ਦੀ ਤਿੱਬਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਅਨੁਵਾਦ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। "Rangaswami Iyengar"[10] ਨਾਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤਕਸ਼ਯ-ਪਰਿਛੇਦ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ "Masaaki Hattori"[11] ਨਾਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤਕਸ਼ਯ-ਪਰਿਛੇਦ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ 'ਅਚਾਰੀਆ ਉਦਿਯੋਤਕਰ' ਨੇ 'ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਿੱਕ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਨਿਆਇ ਭਾਸ਼ਯ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਦੁਆਰਾ ਉਠਾਏ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੌਰਾਨ 'ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ' ਨੇ 'ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਰਤਿੱਕਾ' ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਿਆ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਨਿਆਇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬਾਦ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੇ ਅਚਾਰੀਆ ਉਦਿਯੋਤਕਰ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਤਰਕਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਇਆ। ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਭਾਗੀਦਾਰ ਤੀਸਰੀ ਧਿਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ

ਵਿਦਵਾਨ 'ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼ਰ' ਵੀ ਇਸ ਸੰਬਾਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਅਚਾਰੀਆ ਉਦਿਯੋਤਕਰ ਦੇ ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਿੱਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ 'ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਿੱਕ-ਤਾਤਪਰਯ ਟੀਕਾ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ ਤਰਕਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਨਿਆਇਕਾ ਦੇ ਮੱਤ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ 'ਅਚਾਰੀਆ ਰਤਨਕੀਰਤੀ' ਨੇ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸੰਬਾਦ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ।

ਅਚਾਰੀਆ ਰਤਨਕੀਰਤੀ ਨੇ 'ਅਪੋਹਸਿੱਧੀ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਮੀਮਾਂਸਕ ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼ਰ ਦੇ ਤਰਕਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਨਿਆਇ ਮੱਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ 'ਉਦਿਆਨਾਚਾਰੀਆ' ਨੇ 'ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਿੱਕ-ਤਾਤਪਰਯ ਟੀਕਾ ਪਰਿਸ਼ੁੱਧੀ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਨਿਆਇਕਾ ਦੇ ਮੱਤ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਉਦਿਆਨਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦੂੰਦੀ ਵਜੋਂ ਕੋਈ ਬੋਧੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਇਸਦੇ ਕਾਰਨ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਆਉਦਿਆਂ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਬੋਧੀਆਂ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਖਾਤਮਾ, ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬ੍ਰਹਾਮਣਵਾਦ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ, ਤੁਰਕਾਂ ਦੇ ਹਮਲੇ ਅਤੇ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਨਲੰਦਾ ਮਹਾਂਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉੱਪਰ ਚਰਚਾ ਵਿੱਚ ਆਏ ਅਹਿਮ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਅਪੋਹਵਾਦ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ-

- ਜਿਨੇਦਰ ਬੁੱਧੀ, ਇਹ ਦਿੰਨਾਗ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਸਮੁਚਯ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਸਨ।
- ਸ਼ਾਤੀਰਕਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਕਮਲਸ਼ੀਲ, ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਕੁਮਾਰਿਲਭੱਟ ਦੇ ਅਪੋਹਵਾਦ 'ਤੇ ਲਾਏ ਦੋਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਅਪੋਹਵਾਦ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ- ਭਾਵਾਤਮਕ (ਨਿਖੇਧ) ਅਤੇ ਅਭਾਵਾਤਮਕ (ਪੂਰਨ ਨਿਖੇਧ) ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ।

- ਮੋਕਸ਼ਾਕਰ ਗੁਪਤ, ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੇ ਅਪੋਹ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਸਨ।
- ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਅਤੇ ਨਿਆਇਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀਧਰ ਅਹਿਮ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਲੰਮੇ ਸੰਬਾਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਨਿਆਇਕ ਵਿਦਵਾਨ 'ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਇ ਨੇ 'ਤੱਤਵ-ਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਪੰਰਪਰਕ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ਸ਼ਕਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਮੌਲਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਗੰਗੇਸ਼ ਉਪਾਧਿਆਇ 'ਨਵ-ਨਿਆਇ' ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਬਣਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਵਿੱਚ ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਤੋਂ ਮੋਕਸ਼ਾਕਰ ਗੁਪਤ ਤੱਕ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੰਡ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਲਈ 'ਅਚਾਰੀਆ ਸ਼ਤੀਸ ਚੰਦਰ ਵਿਦਿਆਭੂਸ਼ਨ' ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ "A History of Indian Logic"[12] ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਹਿਯੋਗ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਗਲੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।

2. ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ– ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹਾਂ-ਵਾਚਕ (Affirmative) ਅਤੇ ਨਿਖੇਧ (Negation) ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਖੇਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਹਾਂ-ਵਾਚਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਤਾ ਨਿਆਇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਖੇਧ ਨੂੰ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ- ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਅਪੋਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ, "ਹਟਾਉਣਾ, ਦੂਰ ਕਰਨਾ, ਤਰਕ ਨਾਲ ਸੰਕਾ ਦੂਰ ਕਰਨਾ, ਤਰਕ ਦੇਣਾ, ਯੁਕਤੀ ਜਾਂ ਦਲੀਲ"।[13] ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਪੋਹ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਖੇਧ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਨਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਹੀ 'ਅਨਯਾਪੋਹ' ਦੀ ਉਕਤੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। "ਅਪੋਹ ਤੋਂ ਭਾਵ- ਅਪ+ਓਹ= ਅਪੋਹ ਅਰਥਾਤ ਬਹਿਸ਼ਕਾਰ, ਅਲੱਗ ਕਰਨਾ, ਭਿੰਨੀਕਰਨ ਕਰਨਾ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਨਯ (ਹੋਰ) ਦਾ ਬਹਿਸ਼ਕਾਰ

(ਅਨਯ ਅਪੋਹ – ਅਨਯਾਪੋਹ) ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ"।[14] "Dignaga expounds his theory that a word indicates an object merely through the exclusion of other objects (anyäpoha, -vyavrtti)...a word cannot denote anything real, whether it be an individual (vyakti), & universal (jati), or any other thing. The apprehension of an object by means of the exclusion of other objects is nothing but an inference. For this reason, Dignaga does not recognize the Word (sabda) as an independent means of cognition."[15] ਸ਼ਬਦ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਨਿਖੇਧ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੰਕੇਤਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ (Particular) ਜਾਂ ਜਾਤੀ (Universal) ਵਰਗੀ ਕਿਸੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਨਿਖੇਧ ਰਾਹੀਂ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਬੋਧ ਅਨੁਮਾਨ ਮਾਤਰ ਹੈ, ਦਿੰਨਾਗ ਦਾ ਇਹ ਤਰਕ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸਾਧਨ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉੱਪਰ ਚਰਚਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਨਿਆਇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ- ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਇਸਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਪਨਾ, ਜਾਤੀ, ਵਿਅਕਤੀ ਰਹਿਤ ਗਿਆਨ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਉੱਪਰ ਟਿਕਿਆ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਗ੍ਰੰਥ ਅਨੁਸਾਰ, "**यज्ज्ञामर्थे रुपादौ नामजात्यादिकल्पनारहितम्। तदक्षमक्षं प्रति वर्तत इति प्रत्यक्षम्।।**"[16] ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਨਿਆਇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਭੰਗ ਹੋ

ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿੱਚ ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ (Concepts) ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਿੱਧੀ ਨਹੀਂ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦ੍ਵੰਦਾਤਮਕ ਹੈ। "The natural Dialectic of the human Intellect is thus considered in India, by the Buddhist Logicians... Names originate in concepts, says Dignaga, and vice vera concepts can originate in names... Knowledge derived from words does not differ (in principle) from Inference...name can express its own meaning only by repudiating the opposite meaning"[17] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੋ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ (Senses) ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ (Intellect) ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਉਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਗੁਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹਾਂ ਵਾਚਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦ੍ਵੰਦਾਤਮਕ ਹੈ। ਰਸ਼ੀਅਨ ਵਿਦਵਾਨ Stcherbatsky ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਮਹੱਤਪੂਰਣ ਮੰਨਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ, "Thus a new feature in the contrast of direct and indirect knowledge, of the senses and the intellect, is given. The senses areaffirmation, pure affirmation. The intellect is dialectical, i. e. it is always negative. Its affirmation is never direct, never pure, it is affirmation of its own meaning necessarily through a repudiation of some other meaning."[18] ਜੇਕਰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਬੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਆਇਕਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਦੋ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ

(Refrential Theory) ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (Conceptual Theory) ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਸਮੇਂ ਬੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਆਇਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੂੰ ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਦਾ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਨੇ ਪੂਰਣ ਨਿਖੇਧ (ਵਿਜਾਤੀਵਯਾਵਰਿਤੀ) ਦਾ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜ੍ਹਿਆ ਵਕਤ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਖਾਮੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਖਾਮੀਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਕਰਕੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਂਝੀਆਂ (ਸਮਾਨਯ ਲੱਛਣ) ਅਤੇ ਨਿਖੜਵੀਆਂ (ਸ੍ਵੈ ਲੱਛਣ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਉਹ ਅਪੋਹ ਆਧਾਰਤ ਜਾਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਪੋਹ ਸਮਾਨ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦੋਵਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਗਾਂ ਸ਼ਬਦ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਘੋੜਾ ਮੱਝ ਆਦਿ ਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਕੀ ਗਾਂਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਨਿਖੇਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਪੋਹ ਦੇ ਇਸ ਨਿਖੇਧ ਨੂੰ "ਸਜਾਤੀਵਯਾਵਰਿਤੀ ਅਤੇ ਵਿਜਾਤੀਵਯਾਵਰਿਤੀ"[19] ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਨੇ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਕੇ ਇਸਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ।

ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਦ੍ਵੰਦੀ ਵਜੋਂ ਨਿਆਇਕ ਅਚਾਰੀਆ ਉਦਿਯੋਤਕਰ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਕ ਵਿਦਵਾਨ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖੇ ਹਨ। ਅਚਾਰੀਆ ਉਦਿਯੋਤਕਰ ਨੇ 'ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਿੱਕ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਅਚਾਰੀਆ ਉਦਿਯੋਤਕਰ ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਿੱਕ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਮੰਤਵ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਕੁਤਰਕ ਦੀ ਨਿਵਿਰਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਂਨੂੰ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਣਾ ਪਿਆ, "**यदक्षपादः प्रवरो मनीनां शमाय शास्त्रं जगतो जगाद।**

कुतार्किकाज्ञाननिवृतिहेतुः करिष्यते तस्य मया निबन्धः”[20] ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਨਾਗਾਰੁਜਨ, ਵਸੁਬੰਧ ਅਤੇ ਦਿੰਨਾਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਨਿਆਇ-ਵਾਰਤਿੱਕ 1.1.4, 1.1.5, 1.1.6-7, 1.1.37)। ਅਚਾਰੀਆ ਉਦਿਯੋਤਕਰ ਨੇ ਬੋਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਤਾਰਕਿਕ ਸਮਝਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਨਾਤਮ, ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ, ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ’ਤੇ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਅਨਾਤਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਿਰ ਤੁਸੀਂ ‘ਮੈਂ’ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਉ ਕਰਦੇ ਹੋ? ਦੂਸਰੇ ਸਵਾਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਿਵੇਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਵਿਕਲਪ (Specific Indviual) ਦਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਾਤੀ (Uniiversal) ਦਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬੁੱਧੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਕੜੇਗੀ? ਕੀ ਪ੍ਰਤੇਕ ਵਸਤੂ ਲਈ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਅਪੋਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਜਾਂ ਇੱਕ? ਦੂਸਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਨੇ ਸ਼ਲੋਕਵਾਰਤਿੱਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਚਰਚਿਤ ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਵੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਨੇ ਵੀ ਬੋਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ’ਤੇ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਵਾਲ ਹਨ- ਕੀ ਅਪੋਹ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਜਾਤੀ ਨਹੀਂ? ਕੀ ਅਪੋਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇੱਕ ਰਾਹੀਂ ਦੂਸਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਸਦਾ ਨਿਖੇਧ ਹੋ ਰਿਹਾ ਕੀ ਉਹ ਹਾਂ-ਵਾਚਕ ਨਿਤਯ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ? ਕੀ ਅਪੋਹ ਲਈ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪੂਰਵ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ?

ਉੱਪਰ ਆਏ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਸੋਚਣ ਢੰਗ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ ਬੋਧੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹਨਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੇ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦਬੋਧ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ, ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਨਿਖੇਧ ਵਿੱਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਪੋਹ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਸਿੱਟਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। ਅਚਾਰੀਆ ਸਾਂਤੀਰਕਸ਼ਿਤ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ’ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਅਪੋਹ ਹਾਂ-ਵਾਚਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਖੇਧ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ”[21] ਹੈ, ਇਸਦੀ ਸੱਤਾ ਪਦਾਰਥ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਬੁੱਧੀ

ਵਿੱਚ ਹੈ। ਉੱਪਰ ਉਠਾਏ ਗਏ ਸਵਾਲਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦਿਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨ ਸਤਕਾਰੀ ਮੁਕਰਜੀ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਦਿਯੋਤਕਰ ਅਤੇ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਦੇ ਸਵਾਲ ਨਿਰਮੂਲ ਹਨ। ਦਿੰਨਾਗ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂਗਤ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਨਿਖੇਧ ਕਾਰਨ ਅਰਥ ਦਰਾਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਦਾ ਮਤਲਬ ਅਪੋਹ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਜਾਂ ਲੱਖਣਾ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਚਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਰਥ ਸੰਭਾਵਨਾ (Implication) ਹੈ। "Uddyotakara and Kumarila misunderstood the real significance of Dignaga's doctrine and raised objection's which were uncalled for and irrelevant."[22]

ਬੋਧੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਾਂਤੀਰਕਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਕਮਲਸ਼ੀਲ ਨਾਲ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਆਇਕਾਂ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਠਾਏ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਪੋਹ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਅਚਾਰੀਆ ਦਿੰਨਾਗ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਅਪੋਹ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ 'ਪਰਯੁਦਾਸ (ਪੂਰਣ ਨਿਖੇਧ/Negative by Implication) ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਜਯ ਪ੍ਰਤੀਛੇਦ (ਅਭਾਵਾਤਮਿਕਤਾ/Simple Negative)' ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਸਰਨ ਹਨ।

ਉਪੱਰ ਨਿਆਇਕਾਂ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਠਾਏ ਸਵਾਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮੀਮਾਂਸਕ ਵਿਦਵਾਨ ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼ਰ ਅਤੇ ਨਿਆਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਉਦਿਆਨਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵਾਲਾਂ ਦੀ ਬਾਰਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਹ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨੌਵੀਂ-ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਬੋਧਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪਤਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਸਵਾਲ ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਉਹ ਤਰਕ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਮਰ ਹੈ।

ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੌਧ ਵਿਦਵਾਨ ਰਤਨਕੀਰਤੀ ਦੇ 'ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਪੋਹਵਾਦ' ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਖੋ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਿਆਇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਆਪਣੀ ਚਰਚਾ ਇਸ ਮੱਤ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਭਾਵਾਤਮਕ ਜਾਂ ਵਿਧੀਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਰਤਨਕੀਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਿਸਿਟ ਅਪੋਹਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਰਥ ਵਿਧੀਰੂਪ"[23] ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਧੀਰੂਪ ਅਪੋਹ ਵਿਸ਼ਿਸਟ ਅਰਥਾਤ ਅਪੋਹ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਤਨਕੀਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀਰਕਸ਼ਿਤ ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਸਰਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਚਾਰੀਆ ਰਤਨਕੀਰਤੀ ਦੇ ਅਪੋਹਸਿੱਧੀ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਛੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਬਹਿਸ ਸਿੱਥਲ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਵਾਸ ਇਸਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਿਸਕਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਨੁਕਤੇ ਵਿਚਾਰ ਲੈਣ ਯੋਗ ਹਨ-

(1) ਅਪੋਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। (2) ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਿਖੇਧਾਤਮਿਕ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤਿ ਹੋਇਆ ਅਰਥਬੋਧ। (3) ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬੋਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ, ਨਿਆਇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਟਾਕਰੇ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। (4) ਨਿਆਇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਪਦਾਰਥ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਨਿਰਪੇਖ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਦਾ ਤਰਕ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨੀਕਰਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ

ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਲਈ ਆਧਾਰਭੂਤ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। (5) ਬੋਧੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਸਾਪੇਖਕ ਹੋਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ/ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਪਿਤ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਬੰਧ ਮੰਨ ਕੇ ਰਿਚਰਡ ਆਗਡਨ ਦੁਆਰਾ ਪਰਿਕਲਪਤ Semiotic Triangle ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। (6) ਸੰਖੇਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਆਖੀਏ ਤਾਂ ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ਬਦ-ਵਸਤੂ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਅਰਥਬੋਧ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਪੇਖ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਾਪੇਖਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। (7) ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪੱਛਮੀ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਨਿਖੇਧ (Double Negation) ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੀ ਕਮੀ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਉਕਤੀ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੂਹਰਾ ਨਿਖੇਧ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰਉਕਤੀ (Tautology) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਸਫੇਦ (White) ਦਾ ਦੂਹਰਾ ਨਿਖੇਧ (~~P= ਅਸਫੇਦ ਰਾਹੀਂ ਸਫੇਦ) ਸਫੇਦ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਸਫੇਦ (Not Not White) ਦਾ ਖੇਤਰ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲਾ, ਨੀਲਾ, ਪੀਲਾ ਸਭ ਰੰਗ ਸਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਨਿਖੇਧ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਫੇਦ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਚਾਰੀਆ ਧਰਮਕੀਰਤੀ ਦੀ 'ਸਜਾਤੀਵਯਾਵਰਿਤੀ ਅਤੇ ਵਿਜਾਤੀਵਯਾਵਰਿਤੀ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਸ਼ਬਦ/ਪਦਾਰਥ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚੋਂ ਸਮਾਨ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. वाचस्पति गौरीला, 1983. भारतीय दर्शन. इलाहबाद: लोकभारती प्रकाशन. पन्ना- 155.
2. T.W. Rhys Davids, 1908. Early Buddhism. London: Archibald Constable & Co. Ltd. p- 56.
3. T.W. Rhys Davids, 1912. Buddhism: A Story of the Buddhist Norms. London: Thornton Butterworth Limited. p- 78.
4. *Ibid.* p- 89.
5. Paul Williams, 2009. Mahayana Buddhism: The doctrinal foundations. London: Taylor & Francis Group. p- 63.
6. Yamakami Sogen, 2002. Systems of Buddhistic Thought. New Delhi: Cosmo Publications. p- 197.
7. *Cited in.* Paul Williams, 2009. Mahayana Buddhism: The doctrinal foundations. London: Taylor & Francis Group. p- 77.
8. न्याय सूत्र 2.2.71
9. न्याय सूत्र 2.2.69
10. Rangaswami Iyengar, 1930. Pramana Samuccaya. Mysore: Government Branch Press.
11. Masaaki Hattori, 1968. Dignaga on Perception. Cambridge: Harvard University Press.
12. Satis Chandra Vidyabhusana, 1920. A History of Indian Logic. Delhi: Motilal Banarsidass.
13. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), 2002. ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼. ਪਟਿਆਲਾ: ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਉਰੋ. ਪੰਨਾ 40.
14. सरोज गुप्ता (डा.), 2005. भारतीय दर्शन- शब्द-शक्तिग्रह, जाति, व्यक्ति और अपोह. दिल्ली: शिवालिक प्रकाशन.पंन्ना 134.
15. Masaaki Hattori, 1968. Dignaga on Perception. Cambridge: Harvard University Press. p- 12-13.

16. Anandshankar B. Dhruva (ed.), 1968. The Nyayapravesa. Baroda: Oriental Institute. p- 7.
17. Th. F. Stcherbatsky, 1962. Buddhist Logic. New York: Dover Publications, Inc. p- 459.
18. *Ibid*. p-459-60.
19. Lata Bapat, 1993. Theory of Apoha and it's significance in Dharmakirti's Philosophy. Pune: Bhandarkar Oriental Research Institute. p- 192.
20. न्यायवार्तिकम् 1.
21. Tattavsagrah, 1189-90.
22. Satkari Mookerjee, 1975. The Buddhist Phillosophy of Universal Flux. Delhi: Motilal Banarsidass. p-118.
23. G.C. Pande(Tran.), 1995. Apohasiddhi by Ratnakirti. Varanasi: Centeral Institute of Higher Tibetan Studies. p- 47.

❖

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ ਦੇ ਨਾਵਲ

(ਮੈਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਵਾਨੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ)

ਡਾ. ਚਰਨਜੀਤ ਕੌਰ
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਰ (ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ)
ਚੌਧਰੀ ਦੇਵੀ ਲਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਸਿਰਸਾ (ਹਰਿਆਣਾ)

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਇੱਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੋੜੋਂ ਵੱਧ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਮਾਲ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਲਈ ਖੁੱਲੀ ਮੰਡੀ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਮੰਡੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਰੀਕਰਨ, ਨਿੱਜੀਕਰਨ ਅਤੇ ਮੰਡੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਪੂਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸ਼ੌਪਿੰਗ ਸੈਂਟਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਉਤਪਾਦਾਂ ਨੂੰ ਵੇਚਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਭਾਵੇਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰ 1980 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿੱਚ ਆਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਗਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ 80 ਫੀਸਦੀ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ ਖ਼ਾਸਕਰ ਅਮਰੀਕਾ, ਇੰਗਲੈਂਡ, ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤਹਿਤ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਇੱਕ ਪਿੰਡ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਤੁਸੀਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵ ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ ਪੈਸਾ ਲਾਓ ਅਤੇ ਲਾਭ ਕਮਾਓ। ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਕੋਲ ਪੈਸਾ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਹ

ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ ਕੀ ਲਵੇਗਾ ਅਤੇ ਕੀ ਕਮਾਵੇਗਾ। ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਜਾਂ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਮੱਧ ਵਰਗ ਤਾਂ ਮੰਡੀ ਦਾ ਗਾਹਕ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸੌਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨਾਵਲਕਾਰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਟੋਟਾਕਾ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, "ਇੱਕ ਸੇਠ ਆਪਣੀ ਭਾਰੀ ਪੇਟੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਰੁਪਈਆਂ ਦੀ ਢੇਰੀ ਲਾਈ ਬੈਠਾ ਰੁਪਈਏ ਗਿਣ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਦੁਕਾਨ ਦੇ ਬਰਾਂਡੇ ਵਿੱਚ ਖੜ੍ਹੇ ਕਿਸਾਨ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਸੇਠਾ ਐਨੇ ਪੈਸੇ ਤੂੰ ਕਿਵੇਂ ਕਮਾਏ ਨੇ? ਸੇਠ, ਭਾਈ ਰੁਪਈਏ ਨੂੰ ਰੁਪਈਆ ਖਿੱਚਦਾ ਹੋਰ ਕਿਵੇਂ ਕਮਾਈਦੇ ਐ?" ਸੇਠ ਨੇ ਬੇਧਿਆਨੇ ਨਾਲ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਰੁਪਈਏ ਗਿਣੀ ਗਿਆ। ਕਿਸਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੇਬ ਫਰੋਲੀ ਅਤੇ ਇੱਕ ਰੁਪਈਆ ਕੱਢ ਕੇ ਸੇਠ ਦੀ ਰੁਪਈਆ ਵਾਲੀ ਢੇਰੀ 'ਤੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਉਡੀਕਦਾ ਰਿਹਾ। ਜਦੋਂ ਸੇਠ ਨੇ ਰੁਪਈਏ ਗਿਣ ਕੇ ਪੇਟੀ 'ਚ ਪਾ ਕੇ ਜਿੰਦਰਾ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਕਿਸਾਨ ਨੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਸੇਠਾ ਤੂੰ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ ਰੁਪਈਏ ਨੂੰ ਰੁਪਈਆ ਖੱਟਦੈ, ਮੇਰੇ ਰੁਪਈਏ ਨੇ ਖੱਟਨਾ ਤਾਂ ਕੀ ਸੀ ਉਹ ਤਾਂ ਸਾਵਾ ਵੀ ਨਾ ਮੁੜਿਆ?" ਸੇਠ ਨੇ ਹੱਸ ਕੇ ਕਿਹਾ, "ਹੈ ਕਮਲਾ! ਭਾਈ ਮੇਰੇ ਰੁਪਈਏ ਬਹੁਤੇ ਸੀ ਉਹ ਤੇਰੇ ਰੁਪਈਏ ਨੂੰ ਖੱਟਗੇ ਜਿਵੇਂ ਤਕੜਾ ਮੱਲ ਮਾੜੇ ਨੂੰ ਢਾਉਦੈਂ ਕਿ ਨਹੀਂ? ਓਹੋ ਗੱਲ ਰੁਪਈਆਂ ਦੀ ਐ ਮੇਰੇ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਤੇਰੇ ਕੱਲੇ ਦਾ ਕੀ ਮਾਜਨਾ?"1 ਇਹ ਟੋਟਕਾ ਜਟਕੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਧੀ-ਸਾਧੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੈ।

ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲਹਿਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਚੇਤੰਨ ਲੇਖਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਹਥਲੇ ਨਾਵਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ 'ਕਿੱਲੇ ਵਿੱਚ ਉਸਰਦੀ ਕੋਠੀ' ਰਾਹੀਂ ਮੁਜਾਰਾ ਲਹਿਰ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਸਟੀਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ‘ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆਂ ਨਹੀਂ’ ਰਾਹੀਂ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ 'ਮੈਂ ਸਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ ਰਾਹੀਂ ਅਤਿ ਹਾਸ਼ੀਆ ਕ੍ਰਿਤ ਧਿਰ ਹਿਜੜਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਵਜੋਂ ਹਾਜ਼ਰੀ ਲਗਵਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਮੈਂ

ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਵਾਨੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਕੇ ਲੋਕ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਸਮੂਲੀਅਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਾਵਲ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਮੱਧਕਾਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਵਿਚਕਾਰ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਨੇਕੀ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਪਗਤ ਪਾਸਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।'

ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇੱਕ ਭਾਗ ਦੋ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਈਰਖਾ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਘੁਣਤਰਾਂ ਨਾਲ ਤੇ ਦੂਜਾ ਭਾਗ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਨਿਵਾਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਜ਼ਮੀਨ ਹਥਿਆਉਣ ਲਈ ਸ਼ਰੀਕੇਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਮ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਮਾਰ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਮਸਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਐਨਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੰਮ ਸੱਚਮੁੱਚ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਡਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲੀਹ ਇੱਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁੰਮ-ਗਵਾਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਸੁਝਾਏ ਰਾਹ-ਰਸਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਖਚਿੱਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪਾਤਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਇੱਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਨਾਵਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਜੋਤ ਨੂੰ ਮੱਘਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਬਲਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੂਜੀ

ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਹੋਰ ਉਤਸਾਹਜਨਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਾਜ ਆਪਣੇ ਅਧੂਰੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਇਰਾਜ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਇਰਾਜ ਆਪਣੀ ਅਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧੀ ਭਵਾਨੀ ਰਾਹੀ ਸਫ਼ਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਿੰਨੇ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਾਂਝਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਕਾਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁਜ਼ਾਰਾ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਦੀ ਆਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿਰਾਜ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਇਰਾਜ ਦਾ ਮੁਜਾਰਾ ਲਹਿਰਾ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੁਆਲੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ ਜਦਕਿ ਉਸਦੀ ਧੀ ਭਵਾਨੀ ਅਜੋਕੀਆਂ ਜਨਤਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਵਿੱਚ ਦੁਸ਼ਮਣ ਅਦਿੱਖ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਇਕਹਿਰਾ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦੂਹਰਾ ਤੀਹਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਮਰੀਕਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤੇ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਲਈ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਲੁੱਟਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮੱਸਿਆਵਾ ਵਿੱਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦਾ ਹੱਲ ਖੋਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਸੰਕਟ ਗਹਿਰਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਬੇਰੋਕ ਲੁੱਟ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਮੁਖੌਟੇ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

> ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵਟ ਕੇ ਨਵਾਂ ਤਲਿਸਮ ਉਸਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਮੋਹਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਾਮ, ਦਾਮ, ਦੰਡ, ਭੇਦ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਤੰਤਰ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਕਾਇਮੀ ਦਾ ਸਵੈ-ਨਿਰਮਤ ਠੇਕੇਦਾਰ ਬਣ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਫੌਜ਼ਾਂ ਚਾੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਜਰਾ ਵੀ ਸੰਗ ਸ਼ਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ। ਦੜ੍ਹ-ਦੜਾਦਾਂ ਪੌਣ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨ 'ਤੇ

> ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਜਿੱਤ ਕੇ ਸਿਕੰਦਰੀ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲਾਸ਼ਾ ਦੇ ਢੇਰ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹ ਅਹਿੰਸਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਪੁੰਜ ਹੋਣ ਦਾ ਡੰਕਾ ਵਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।[2]

ਇਸ ਕਰੂਰ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਸਿਸਟਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਤਹਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਗੁੰਮ ਗਵਾਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਪਿਆਦੇ ਵਾਂਗ ਸਿਸਟਮ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਨੂਤਨ ਦੇ ਕਿਰਤਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਗੱਠਜੋੜ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਨਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਇਸ ਗੱਠਜੋੜ ਨੂੰ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਧਨ ਸ਼ਕਤੀ ਵਰਤ ਕੇ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਸ੍ਰੇਣੀ ਰਾਹੀਂ ਯੋਗ ਬਣਨ ਦੇ ਅਵਸਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਬਾਲ ਕਿਸ਼ਨ ਆਪਣੀ ਧਨ ਸ਼ਕਤੀ ਵਰਤ ਕੇ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੋਹਰੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਮੰਤਰੀ ਦੇ ਅਹੁਦੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਨਾਲ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਰ ਸ਼ਤੇਂਦਾਰ ਵਰਗਾ ਉਸਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਕਢਵਾਉਣ ਲਈ ਆਪਸੀ ਗੁੰਡਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਮਕਸਦ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣਾ ਵੋਟ ਬੈਂਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

> ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਧੜੇ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਵੋਟ ਬੈਂਕ ਪੱਕਾ ਸੁਰੱਖਿਅਕ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੈਂਕ ਧੜੇ ਅਤੇ ਧਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਪੱਕਾ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ।[3]

ਨਾਵਲ ਦੀ ਅਹਿਮ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਨਾਰੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਿੱਜੀ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਨਾਰੀ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਫਿਰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਭਵਾਨੀ, ਕ੍ਰਿਤਿਕਾ, ਆਤਸ਼ੀ, ਗਿੰਦਰੋ (ਗੂੰਗੀ) ਜਲੋ ਆਦਿ ਨਾਰੀ ਦੇ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਨ। ਭਵਾਨੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਤਿੰਨ ਇਨਕਲਾਬੀ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਕੇ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਭਵਾਨੀ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਘਰ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਅਸ਼ਧਾਰਨ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਸਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ, ਉਸਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ, ਬਾਪ ਇਰਾਜ ਵੱਲੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੂਝ ਦੇਣਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਆਤਸੀ ਵਰਗੀਆਂ ਵੀ ਭਵਾਨੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਰੀ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨੂਤਨ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ। ਨੂਤਨ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਚਕਾ-ਚੌਂਧ ਵਿੱਚ ਗੁੰਮੀ ਗਵਾਚੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਨਾਰੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਦੇ ਕੇ ਨਾਰੀ ਆਪਣੀ ਚਮਕ ਵਿੱਚ ਉਲਝਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਮੁਕਾਬਲੇ ਟੀ.ਵੀ. ਸੀਰੀਅਲ, ਫਿਲਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਰੀ ਦੇ ਸੁਹੱਪਣ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਸੰਗੀਤ, ਨਾਚ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਜਿਨਸ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ ਵਿਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਰਾਜ, ਕਲਾਕਾਰ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਸਾਧੂ, ਸੰਤ ਆਦਿ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਹਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਰਗੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਦਲਾਲ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਲਈ ਅਤੇ ਹਵਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਨੂਤਨ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਦਿਆ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਡੰਬੇਟ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਗਲੈਮਰ ਦੀ ਚਮਕ ਦਿਖਾ ਕੇ ਭਟਕਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੰਦਰਤਾ

ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚੋਂ ਜੇਤੂ ਬਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਫਿਲਮਾਂ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਦਿਵਾਉਣ ਦਾ ਝਾਂਸਾ ਦੇ ਕੇ ਹਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਂ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਹਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਸਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਧਨ ਸ਼ਕਤੀਵਰਤ ਕੇ ਨੂਤਨ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋਈ ਨੂਤਨ ਖੁਦ ਕੁਸ਼ੀ ਨੋਟ ਲਿਖ ਕੇ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਚਮਕ-ਚਮਕ ਵਾਲਾ ਰਸਤਾ ਮੌਤ ਵੱਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਜ਼ਨੀਸ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਬਾਹਰਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਪਲਦੇ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਇੱਕ ਮਰਿਆਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਨੇ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਲਿਆ।[4]

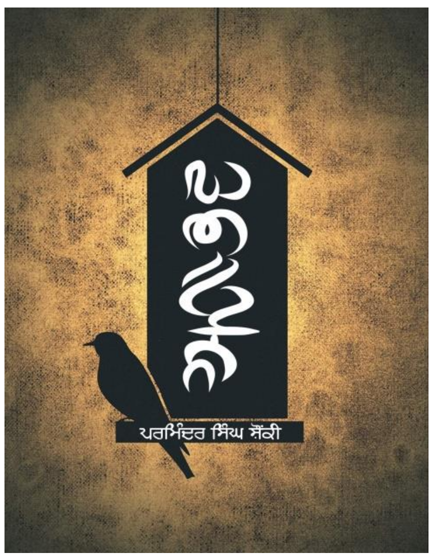
ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਸਮਕਾਲ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਉੱਪਰ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰੀ ਅਮਰੀਕੀ ਧੌਂਸ ਤਿੜਕਦੀ, ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਟੁੱਟ ਰਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਦੀ ਚਕਾਂਚੌਂਧ, ਵਿਸ਼ਵਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਘਰੇਲੂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਅਗਰਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਵੇਚਨ, ਯੂਨੀਸਟਾਰ ਬੁਕਸ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਨਾ 9

2. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਵੇਚਨ, ਯੂਨੀਸਟਾਰ ਬੁਕਸ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਨਾ 12
3. ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ, ਮੈਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਵਾਨੀ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਨਾ 21
4. ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ, ਮੈਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਵਾਨੀ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਨਾ 128
5. ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ, ਮੈਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਵਾਨੀ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਨਾ 16

❖



ਨਵੀਂ ਕਿਤਾਬ

ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਪਰਕ: 94648-95424

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ

ਡਾ. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ
ਦਸਮੇਸ਼ ਗਰਲਜ਼ ਕਾਲਜ ਚੱਕ ਅੱਲ੍ਹਾ ਬਖ਼ਸ਼, ਮੁਕੇਰੀਆਂ।
ਈ.ਮੇਲ.sukhdgc1974@gmail.com
ਮੋਬਾਇਲ ਨੰਬਰ: 9417861340

ਕੁਦਰਤ ਅੰਦਰ ਬਦਲਾਅ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਇਸ ਬਦਲਾਅ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਦਲਾਅ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬੇਅੰਤ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿੱਚ ਆਏ ਸਨਅਤੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅੰਦਰ ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਉਪਰ ਇੱਕ ਜਿੱਤ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਇੱਕ ਪਿੰਡ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਾਪਰੀ। ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪਿੱਛੋ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ ਇੱਕਜੁੱਟ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਗਲੋਬਲੀਕਰਨ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਲੂ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀਕਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਪਹਿਲੀ ਚੌਥਾਈ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਤੀਕ, ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਮੁਦਰਾ ਮੰਡੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਲੰਦਨ ਸ਼ਹਿਰ ਨੇ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀਕਰਨ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਸ ਪੱਧਰ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀਕਰਨ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਮੂਲ ਰੂਪ

ਵਿੱਚ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵਲੋਂ ਆਰਥਿਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦਾਅਵੇਦਾਰੀ ਲੂੰ ਬਣਾਏ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੀ ਯਤਨ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਸ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਰਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਆਪਣਾ ਲੁਟੇਰਾ ਅਤੇ ਜਾਲਮਾਨਾਂ ਲਾਲਚੀ ਸੁਭਾਅ ਨੰਗੇ ਚਿੱਟੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।[1]

ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਕਾਨੂੰਨ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਵਿਦਿਆ, ਸਿਹਤ, ਕਲਾ, ਧਰਮ ਆਦਿ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਲੈਣਾ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਆਰਥਿਕ ਕਬਜੇ ਦੀ ਸਾਜਿਸ਼ ਅਧੀਨ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਮਰਾਜ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਅਣ ਐਲਾਨਿਆ ਰਾਜਾ ਮੰਨ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਮੁਲਕ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਲੋਤਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਬਾਰੇ ਵੀ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ ਵਿੱਚ 150 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਬੁਰਜੁਆਜੀ ਨੇ ਹਰ ਉਸ ਪੇਸ਼ੇ ਦੇ ਦੁਆਲਿਓ ਉਸ ਦਾ ਆਭਾ-ਮੰਡਲ ਲਾਹ ਮਾਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਹੁਣ ਤੱਕ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਡਾਕਟਰ ਵਕੀਲ, ਪਾਦਰੀ, ਕਵੀ, ਸਾਇੰਸਦਾਨ, ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਨਖਾਹ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਉਜਰਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[2] ਇਸ ਬਦਲਾਅ ਕਾਰਨ ਵਰਤਾਰਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੋਰ ਤੋਂ ਹੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਾਧਾ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਮੰਡੀ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀਂ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾਹੈ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖ ਤੇ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਬੇਹੱਦ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਕਿਹੜੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਵਲੋਂ, ਕਿਸ ਮੰਤਵ ਨਾਲ, ਕਿਹੜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹਥਿਆਉਣ ਲਈ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਧੀਨ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਬਹਾਓ ਅਤੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਕਾਮੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਰੋਕਾਂ ਅਤੇ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇ। ਲੋਕਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇ, ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇ, ਲੋਕਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇ, ਗਰੀਬ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਵਿਚਲੇ ਪਾੜੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੋਵੇ।ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਇੱਕੋ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤਕੜੇ ਦੇਸ਼ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰੀ ਜਾਣ ਅਤੇ ਕਮਜੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁੱਝੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕੈਬਿਨ ਵਿੱਚ ਬੈਠਾ ਕੰਮਿਊਟਰ ਕਾਮਾ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਧਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਕੰਮ ਕਰਨ ਜਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਸੋਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਕਾਮਾ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਇਹ ਤਸਵੀਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਬਾਰੇ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ, ਐਡਮ ਸਮਿੱਥ, ਮਾਰਕਸ, ਨੀਟਸ਼ੇ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਧੁਰਾ, ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ, ਪਰਮ ਪਵਿੱਤਰ ਜਾਂ ਰੱਬ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਫਰਕ ਏਨਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਪੂੰਜੀ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਵਰਤੀ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਦੋਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੇ ਰੇਖਕੀ ਜਾਂ ਲੀਨੀਅਰ ਵਿਕਾਸ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਸੰਕਲਪਣਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਉਂ ਆਪਣਾ ਇੱਕ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰੇਖਕੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਵੀ ਬਣਾਈ

ਰੱਖਿਆ।[3] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਦੋ-ਹੱਥ ਹੋਣ ਲਈ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਾਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਤਲਾਸ਼ਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਕਠਪੁਤਲੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਤੇ ਬਣਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਸਦਾ ਗੁਲਾਮ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆ ਹਰਚੰਦ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ, ਰੋਬੋਟ ਵਿੱਚ ਰੂਪਾਂਤਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਮਨੁੱਖੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਰਮੋਟ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਇਉ ਕਹਿ ਲਉ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿੱਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਹੁਣ ਫੂਕੋਯਾਮਾ ਵਰਗੇ ਫਿਲਾਸਫਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਮਰਸੀਆ ਪੜ੍ਹ ਰਹੇ ਹਨ।[4]

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਗੁਆਇਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਕਿਰਸਾਨੀ ਤਬਾਹੀ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿੱਤੀ ਹਾਲਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਖੇਤੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣੋਂ ਅਸਮੱਰਥ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਨਅਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵੱਲ ਝਾਂਤ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ ਨੇ ਛੋਟੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ ਨੂੰ ਖਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਖਤਮ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸਿਹਤ ਖੇਤਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਰਾਹ ਹੋ ਤੁਰਿਆ ਹੈ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਿਆਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ ਦਾ ਜਿੰਮਾ ਆਪਣੇ ਸਿਰੋਂ ਲਾਹ ਕੇ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਅਦਾਰਿਆਂ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਂਡੂ ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਕੂਲ ਸਿਰਫ਼ ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਸਾਧਨਹੀਣ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਸਕੂਲ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰ ਪਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਐਸ਼ੋ ਇਸ਼ਰਤ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕਿਸ਼ਤਾ ਦੇ ਕੀ ਖ੍ਰੀਦ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸੰਕਟ ਵਿੱਚ ਲੈ ਕੇ ਜਾਵੇਗਾ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਤੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬੁਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਗਰੀਬੀ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੱਕੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਜਬਰੀ ਸੇਵਾ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਘਾਟੇਵੰਦ ਕੰਪਨੀਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਨ ਦੀ

ਬਜਾਏ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸੁਧਾਰਾਂ ਅਧੀਨ ਸਰਮਾਏ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਕਾਰਜ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਉਪਰੋਂ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਹਟਾਈਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਉੱਤੇ ਉਨ੍ਹਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਰੋਕਾਂ ਲਗਾ ਕੇ ਅੜਿੱਕੇ ਖੜੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸ਼ਿਕੰਜਾਂ ਕੱਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਰੋਧੀ ਨਵੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਲਈ ਵੱਡੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਹਨ। ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਸੰਗਠਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਅਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।[5] ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਮੱਰਥ ਯਤਨ ਨਿਭਾਏ ਹਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਪਾਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇੱਕ ਸਮੱਰਥ ਕਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਖਤਰਨਾਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ
ਮੁਰਦਾ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਣਾ
ਨਾ ਹੋਣਾ ਤੜਪ ਦਾ, ਸਭ ਸਹਿਣ ਕਰ ਜਾਣਾ
ਘਰਾਂ ਤੋ ਨਿਕਲਣਾ ਕੰਮ ਤੇ
ਤੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਘਰ ਜਾਣਾ
ਸਭ ਤੋਂ ਖਤਰਨਾਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
ਸਾਡੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਮਰ ਜਾਣਾ।[6]

ਇਹ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਇੱਕ ਤੋਹਫ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅੱਜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਲੋੜ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁੱਖ ਲੋੜ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਹੈ ਜੋ ਮੁੜ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰੇ, ਜੋ ਭੌਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਉੱਤੇ

ਅਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਪਸਾਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਘਰੋਂ ਬੇ-ਘਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਘਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣਾ ਸਕੂਨ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਜਾਂ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਰਵਾਸ ਧਾਰਨ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਆਪਣਾ ਚੈਨ ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵੀ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੇ ਬਾਹਰ
ਬੰਦਾ ਨਿਰਾ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ
ਨਵੇਂ ਦੇਸ਼ ਨਵੇਂ ਰੱਬ।
ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਸਾਰ ਕੇ ਵੀ
ਸਾਡੇ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਤਪ ਨਹੀਂ ਉੱਤਰ ਰਿਹਾ।

ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜਿਥੇ ਕੁਝ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹੇ ਉਥੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਰਨ ਲਈ ਕਾਨੂੰਨ ਹੋਰ ਸਖਤ ਵੀ ਕੀਤੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਜਿਹੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹਨ।ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹਾਂ ਨੇ ਸਵੈ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਧੀਨ ਕਦੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਇਹ ਪਤਾ ਹੀ ਨਾ ਚੱਲਿਆ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਦਲਿਤ ਤੇ ਨਾਰੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਵੰਗਾਰ ਦੀ ਲੀਹੇ ਤੁਰਨਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਰਦ ਦੇ ਬਣਾਏ ਪਿੰਜਰੇ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ।

ਤੂੰ ਇਨ੍ਹਾ ਸ਼ਿਕਰਿਆ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਬਣ ਕੇ ਚੁਣੌਤੀ ਰਹਿ
ਝੁਕੇ ਕਿਉਂ ਸਿਰ ਤੇਰਾ ਨੀਵੀਂ ਤੇਰੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਿਉਂ ਹੋਵੇ
ਇਹ ਮਰ ਮਰ ਕੇ ਜਿਉਣਾ ਛੱਡ, ਬਗਾਵਤ ਕਰ ਕੇ ਟੱਕਰ ਲੈ
ਤੇਰੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਰਾਜ ਕਿਓ ਹੋਵੇ।[7]

ਪਰਿਵਾਰ, ਰਿਸ਼ਤੇ, ਵਿਆਹ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਨਾਰੀ ਮਨ ਬਾਗੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਔਰਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸਣ ਵਿਰੁੱਧ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਰਾਹ

ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਮਰਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਖੀਣ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਇੱਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

ਕਦੇ ਤਾਂ ਤੋੜ ਸਕਾਂਗੀ
ਇਹ ਹੀਣਾ ਮੋਹ ਜਾਲ
ਇੱਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਖਲਾ ਤੋਂ
ਦੂਜੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਖਲਾ ਤੱਕ
ਭਟਕ ਕੇ ਕਦੇ ਤਾਂ ਆਵੇਗੀ ਵਾਪਸ
ਨੁਸਖੇ ਬਹੁਤ ਨੇ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵੀ
ਮਾਰਕਸ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ
ਰੱਬ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਤੱਕ।[8]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਮਨਜੀਤ ਇੰਦਰਾ ਦੀ, ਕਵਿੱਤਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫੈਸਲੇ ਨਤੀਜੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੇ।

ਮੈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਚੁਣਾਂਗੀ
ਹੁਣ ਤਾਂ ਮੰਜ਼ਲ ਮੇਰੀ
ਮੇਰੇ ਪੈਰ ਬਣਨਗੇ
***

ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ
ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਲੋੜਾਂ
ਸਿਰ ਮੇਰੇ ਤੇ ਮੇਰਾ ਹੀ ਅਕਾਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ।[9]

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਖੋਰਾ ਲਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਹੁਲਤਾ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸਪੇਸ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ

ਬਣੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਅਸਲ ਰੰਗ ਫਿੱਕੇ ਪੈਂਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਬਦਲ ਗਈ ਸੋਚ ਜਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਹੀ ਨਿਰਨਾ ਕਰ ਲਿਆ
ਚੋਲਾਂ ਵਰਗਾ ਰੰਗ ਕਣਕਵੰਨੇ ਰੰਗ ਤੋਂ ਬਿਹਤਰ ਹੈ
ਜੀਨ ਪਾਉਣਾ ਪਜਾਮਾ ਪਾਉਣ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀ ਸਭਿਅਤਾ ਹੈ
***

ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਮਨੁੱਖ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਜੁਬਾਨ ਵਿੱਚ ਗੱਲ ਨਾ ਕਰੇ।
ਅੱਗੇ ਵੱਧਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ,
ਮਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਦਰਜ਼-ਡੇ ਦਾ ਕਾਰਡ ਪੌਣਾ।[10]

ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਜਿਸਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ, ਆਰਥਿਕ,ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਚਰਚਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬੜੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਧਾਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਹੋਂਦ ਵਿੱਧੀ ਹੈ।ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੇ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਖੜੋਤ ਜਾ ਮੱਠਾਪਣ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੈ ਇਸਦੀ ਆਢ ਹੇਠ ਤਰੱਕੀ ਇੱਕ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣਾ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਰੱਕੀ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਸੰਕਟ ਵਿੱਚ ਫਸ ਗਿਆ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ-11
2. ਉਹੀ ਪੰਨਾ-12
3. ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ-2
4. ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ (ਸੰ.) ਪੰਨਾ-68
5. ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ-180
6. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਪਾਸ਼, ਸਾਡੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ, ਪੰਨਾ-11
7. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਪੱਤਝੜ ਵਿੱਚ ਪੁੰਗਰਦੇ ਪੱਤੇ, ਪੰਨਾ-21
8. ਨਿਰੂਪਮਾ ਦੱਤ, ਇੱਕ ਨਦੀ ਸਾਂਵਲੀ ਜਹੀ, ਪੰਨਾ-20
9. ਮਨਜੀਤ ਇੰਦਰਾ ਪੂਰਤੀ ਅਪੂਰਤੀ
10. ਸੁਖਪਾਲ , ਚੁੱਪ-ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜਿਆ, ਪੰਨਾ-53

❖

RETHINK PUBLISHER

Rethinkpublisher1
rethinkpublisher
Rethinkpublis1
rethinkpublisher@gmail.com
94648-95424

"ਜੇ ਅਪਨੀ ਬਿਰਥਾ ਕਹੂੰ" ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਕਿਰਸਾਨੀ ਸੰਕਟ

ਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ
ਖੋਜਾਰਥੀ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਸੰਪਰਕ: 99155-38867

ਪੰਜਾਬ ਖੇਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੂਬਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਲਾਭ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਨੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਨਿਮਨ ਅਤੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਹੋਇਆ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਕਿਰਸਾਨੀ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਖੇਤੀ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹਵਾਦੀ ਸਾਮੰਤੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੱਤੀ। ਨਵੀਆਂ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਧੀਆਂ, ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪਾਸਾਰ, ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਬਿਜਲੀ ਉਪਕਰਨਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖੇਤੀ ਦਾ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਨਿਮਨ ਕਿਰਸਾਨੀ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰਾਹਾਂ ਤੇ ਤੁਰਦੀ ਹੋਈ ਉਪਭੋਗੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਸ਼ੀਨੀ ਖੇਤੀ ਕਾਰਨ ਲਾਗਤ, ਖੇਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ੇ ਉਤਪਾਦਨ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਮੰਡੀਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਵੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ 'ਕਿਰਸਾਨੀ ਦਾ ਸੰਕਟ' ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਪਈ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੀ ਉਪਭੋਗੀ ਚੇਤਨਾ ਉਸਨੂੰ ਹਰ ਹੀਲੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ-ਸਤਰ ਉੱਚਾ ਰੱਖਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਦੌਰ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਰਸਾਨੀ ਬੈਂਕ ਅਤੇ ਆੜ੍ਹਤੀਆਂ ਦੇ ਕਰਜ਼ਿਆਂ ਹੇਠ ਆਉਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ।

ਹਰੀ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਜਾਂ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 1960 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਫਲ੍ਹਿਆਂ 'ਤੇ ਬਲਦ ਹੱਕ ਕੇ ਦਾਣੇ ਕੱਢਣ ਵਾਲਾ ਕਿਸਾਨ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥੇਂ ਚੜ੍ਹਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕੀ ਬਦਲਾਵ ਆਇਆ। ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਬੀਜ, ਨਵੀਆਂ ਕੀੜੇਮਾਰ ਦਵਾਈਆਂ, ਰਸਾਇਣਕ ਖਾਦਾਂ, ਨਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਧਨ (ਟਰਕੈਟਰ, ਮਸ਼ੀਨੀ ਸੰਦ) ਅਤੇ ਸਿੰਚਾਈ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੰਡੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਘਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖ਼ਰਚਾ ਚਲਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੰਡੀ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਕੁਝ ਕੁ ਫਸਲਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਸਲਨ ਜੋ ਕਿਸਾਨ ਕਣਕ ਦੀ ਖੇਤੀ ਕਰਦਾ ਸੀ ਉਹ ਕਣਕ ਤੱਕ ਹੀ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜੋ ਕਿਸਾਨ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਖੇਤੀ ਕਰਦਾ ਸੀ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਉੱਥਾਨ ਹੋਇਆ ਜਿੱਥੇ ਜਾ ਕੇ ਕਿਸਾਨ ਆਪਣੀ ਵਾਧੂ ਬਚਦੀ ਫ਼ਸਲ ਨੂੰ ਵੇਚਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਸਤ ਮੰਡੀ ਵਿਚੋਂ ਆਪ ਖ਼ਰੀਦਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਹਿੰਗੇ ਮੁੱਲ 'ਤੇ ਮਿਲ਼ਦੀ ਹੈ। ਕਿਸਾਨ ਆਪਣੀ ਫ਼ਸਲ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਭਾਅ 'ਤੇ ਵੇਚ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਰਸਾਨੀ ਵਿਚਲਾ ਸੰਕਟ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖੇਤੀ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਉੱਚ ਤਬਕੇ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਨਿਮਨ ਅਤੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਉੱਪਰ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੁਰਾ ਅਸਰ ਪਿਆ। ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਘੱਟ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਪਰ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਰਚਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਗਿਆ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਦੱਬਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਜੂਝਣ ਲੱਗ ਪਈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ। ਕਰਜ਼ੇ

ਦੀ ਮਾਰ 'ਚ ਘਿਰਿਆ ਕਿਸਾਨ ਬੈਂਕਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ ਕੋਲ਼ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਨ ਗਿਰਵੀ ਧਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬੈਅ (ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਕਰਵਾਉਣਾ) ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾੜੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਬੜੀ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਖੇਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 60 ਕਰੋੜ ਕਿਸਾਨ ਵੱਸਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦਾ ਲਗਭਗ 50 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਖੇਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਬਾਦੀ ਘੱਟ ਆਮਦਨ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਰਿਪੋਰਟ ਅਨੁਸਾਰ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿਕਾਸ ਦਰ 4.8 ਫੀਸਦੀ ਤੋਂ ਘਟ ਕੇ 2 ਫੀਸਦੀ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਜੀ.ਡੀ.ਪੀ. (Gross Development Producation) ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਕੇਵਲ 13 ਫੀਸਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਯੋਗਦਾਨ ਨਿਰੰਤਰ ਘੱਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਪਿਛਲੇ 20 ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਤਿੰਨ ਲੱਖ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਖੁਦਕੁਸ਼ੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ 70 ਫੀਸਦੀ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਿਸਾਨ ਕਰਜ਼ੇ ਦੇ ਬੋਝ ਹੇਠਾਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਬੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੌਮੀ ਨਮੂਨਾ ਸਰਵੇਖਣ ਸੰਗਠਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ 52 ਫੀਸਦੀ ਕਿਸਾਨ ਕਰਜ਼ਾਈ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ 53 ਫੀਸਦੀ ਕਿਸਾਨ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰੇਕ ਕਿਸਾਨ ਪਰਿਵਾਰ ਸਿਰ 1 ਲੱਖ 80000 ਹਜ਼ਾਰ ਰੁ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਾ ਕਰਜ਼ਾ ਹੈ।[1] ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 2000 ਤੋਂ 2016 ਤੱਕ ਲਗਪਗ 16000 ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਿਸਾਨ ਯੂਨੀਅਨ (ਉਗਰਾਹਾਂ) ਵੱਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਰਿਪੋਰਟ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ 1400 ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੀ ਸਾਈਨਾਥ ਅਨੁਸਾਰ, "ਨਵ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਨੇ 1991 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 2011 ਤਕ 1.5 ਕਰੋੜ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਹੂਣਿਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[2]

ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਤਿੰਨ ਆਰਡੀਨੈਂਸ ਪਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਉਪਜ ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਵਣਜ (ਉਤਸ਼ਾਹਨ ਅਤੇ ਸਹਾਇਕ) ਆਰਡੀਨੈਂਸ 2020 (The Farmers Produce Trade and Commerce (Promotion and Facilitation) Ordinance 2020), eੀਮਤ ਗਾਰੰਟੀ ਅਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੇਵਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸਾਨ (ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ) ਆਰਡੀਨੈਂਸ 2020 (Farmers Agreement Ordinance 2020) nਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਸਤਾਂ (ਸ਼ੋਧ) ਆਰਡੀਨੈਂਸ 2020 (Essential Commedities (Amendment) Ordinance 2020) bੈ ਕੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਰਡੀਨੈਂਸਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸੁਪਨ-ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਮਸਲਨ ਕਿਸਾਨ ਇਕ ਰਾਜ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਫ਼ਸਲ ਵੇਚ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਫ਼ਸਲ ਖ਼ੁਦ ਸਟੋਰ (Store) eਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਸਲ ਵੇਚਣ ਤੇ ਟੈਕਸ ਅਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿਸਾਨ ਕੰਪਨੀਆਂ ਨਾਲ ਇਕਰਾਰਨਾਮਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ਸਲ ਉਗ਼ਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਰਡੀਨੈਂਸਾਂ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਆਰਡੀਨੈਂਸ ਕਿਸਾਨ ਪੱਖੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸਾਨ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਭ ਹੋਵੇਗਾ ਫਲਸਰੂਪ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਖੇਤੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵਪਾਰੀਕਰਨ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੀ ਸਮਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨ ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਹ ਆਰਡੀਨੈਂਸ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਹੋਰ ਘਾਟੇਵੰਦ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਫਲਸਰੂਪ ਕਿਸਾਨ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਕਰਜ਼ੇ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਜੇਕਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਕਿਰਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਧਾਵਾਂ/ਸਿਨਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਮ ਕਿਸਾਨ ਦੀਆਂ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ 'ਤੇ ਤੰਗੀਆਂ-ਤੁਰਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਮਿਲ਼ਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਅਜਮਾਇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਡਾ. ਬਲਜਿੰਦਰ ਨਸਰਾਲੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਲੰਮੀ ਕਹਾਣੀ 'ਜੇ ਅਪਨੀ ਬਿਰਥਾ ਕਹੂੰ' ਕਿਰਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬੜੇ ਹੀ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਮੱਧਵਰਗੀ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇ ਉਹ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨਿਰਮੈਲ ਸਿੰਘ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬੜਾ ਹੀ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਬੁਣਤੀ ਬੁਣੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਮੈਲ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਬਦਲਦੀ ਸੋਚ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਪਭੋਗੀ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਜੇ ਅਪਨੀ ਬਿਰਥਾ ਕਹੂੰ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਮੈਲ, ਨਿੰਦਰ ਅਤੇ ਨੈਵੀ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਨਾਮ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਟੁੱਟਦੇ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝਾ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਗਲੋਬਲ ਪਿੰਡ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਮਾਰ ਵਿਚ ਲੱਗਭੱਗ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਪਹਿਚਾਣ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਢਾਅ ਲਾਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਤੇ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਉਪਭੋਗੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਜੰਜ਼ਾਲ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਧੂ ਖ਼ਰਚ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਿਰਸਾਨੀ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਰਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ

ਨਾਲ ਸਧਾਰਨ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦਾ ਪੱਧਰ ਹੇਠਾਂ ਵੱਲ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਢਹਿੰਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਮੈਲ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਤਬਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕੋਲ਼ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹਨ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਦ ਦੀ ਹੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉਪਰ ਖੇਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਮੈਲ, ਬੰਤ ਨਾਲ ਮਿਲ਼ ਕੇ ਟਰੈਕਟਰ ਵੀ ਖ਼ਰੀਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵੱਸ ਉਹ ਵੀ ਵੇਚਣਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨ ਦਾ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਬਲਦਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਆਂ ਵਾਲਾ ਮੋਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਲਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਆਇਆ ਟਰੈਕਟਰ ਬੜੀ ਜਲਦੀ ਬੇਜ਼ੁਬਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਮੋਹ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਇੰਨਾ ਦੱਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵੇਚਣੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ 'ਤੇ ਉਹ ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਸੰਕਟ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਗ੍ਰਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਦ ਤੋਂ ਬਦਤਰ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

> ਵੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾ ਵੇਚੀ, ਜ਼ਿਮੀਦਾਰ ਦੀ ਮਾਂ ਹੁੰਦੀ ਐ ਜ਼ਮੀਨ, ਪਤਾ ਨੀ ਆਪਣੇ ਕਿੰਨੇ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰੇ ਐਸ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਗੁਜ਼ਾਰਗੇ। ਥੋਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਜੱਗੋ ਬਾਹਰਲੇ ਖਰਚੇ ਪੈਗੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨੇ ਨੇੜੇ ਨਾਲੀ ਹੁਣ ਤੂੰ ਵਾਢਾ ਧਰਲੈ।[3]

> ਪਿਉ-ਪੁੱਤ ਗੱਲਾਂ ਦੇਖੋ ਕਿਵੇ ਕਰਦੇ ਐ! ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨੀ ਸੰਭਾਲੀ ਗਈ, ਟਰੈਕਟਰ ਨੀ ਸੰਭਾਲਿਆ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਨਾਈਆਂ ਦੀਆਂ ਗੱਡੀਆਂ 'ਤੇ ਡਰੈਵਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਐ। ਇਹਦੇ ਨਾਲੋਂ ਤਾਂ ਬੰਦਾ ਗਰਕ ਹੀ ਹੋ ਜਾਵੇ।[4]

> ਬੰਦਾ ਜਦੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵੇਚਦੈ ਤਾਂ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਮੰਨਦਾ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਸ਼ੋ ਮਹੀਨਾ ਭਰ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਿਕਲੀ। ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਬੇਸ਼ਰਮ ਬਣ ਜਾਦੈ।[5]

ਅਜੋਕੀ ਕਿਰਸਾਨੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਰ ਵਿਆਹਾਂ ਉੱਪਰ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਰਸਮੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਰਚ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿਸਾਨ ਵੀ ਹੋਰਨਾਂ ਵੱਲ ਦੇਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਰਚ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਆਹਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਖਰਚ ਕਾਰਨ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਕਰਜ਼ੇ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਜੋ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਮੈਰਿਜ ਪੈਲੇਸ ਕਲਚਰ ਚੱਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਲਈ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਥਲੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਨਿਰਮੈਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਜਾਈ ਵਿਆਹਾਂ ਦੇ ਕਰਜ਼ੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਰਸਮੀ ਕਾਰਜਾਂ ਤੇ ਖ਼ਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਸ਼ਰੀਕੇ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਹੇਠੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਉਹ ਜ਼ਮੀਨ ਵੇਚ ਕੇ ਵਿਆਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਮੈਲ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿਸਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਕੁੜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਪੜ੍ਹੇ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

> ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਉਸਨੇ (ਨਿਰਮੈਲ) ਉਸਦਾ ਵਿਆਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਖਰਚਾ ਘੱਟ ਹੋਵੇ ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਮੁੰਡੇ ਕੁੜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਇੱਕਠਾ ਧਰ ਲਿਆ। ਦੋਵਾਂ ਵਿਆਹਾਂ ਦੇ ਪੈਸੇ ਏਨੇ ਹੋ ਗਏ ਕਿ ਭਜਨੇ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਵੇਚਨੀ ਪੈ ਗਈ। ਉਸਦਾ ਤਿੰਨ ਕੀਲੇ ਵੇਚ ਕੇ ਸਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸਨੇ ਚਾਰ ਵੇਚੇ। ਸੋਚਿਆ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਵੇਚ ਕੇ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਕਿਉਂ ਮੁੱਲ ਲਵੇ। ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਬਦਨਾਮੀ ਹੋਣੀ ਓ ਐ।[6]

"ਬੀਬੀ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਕਿਉਂਟੀ ਐ, ਤਿੰਨ ਵਿਆਹ ਕੀਤੇ ਨੇ ਨਿੰਦਰ ਦੇ ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਖਰਚਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਇਆ ਪਰ ਜੀਤੀ ਦੇ ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਲੱਖ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਜੇ ਹੋਰ ਚੱਜ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਲੱਭਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਕਾਰ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ। ਕਾਰ ਦੇ ਖਰਚੇ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮੈਂ ਬੀ.ਏ. ਪੜ੍ਹੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਨੌਵੀਂ ਫੇਲ੍ਹ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ ਤੋਰਤਾ।[7]

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਮੁੱਖ ਕਿੱਤਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਹਾੜ੍ਹੀ ਤੇ ਸਾਉਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਹੀ ਚੁਣਵੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖੇਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੋਰਨਾਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਜਾਂ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਖੇਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਖੁਦ ਜਾ ਕੇ ਵੇਚਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੇਠੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਮੈਲ ਵੀ ਇਸੇ ਹੀ ਮੁਸੀਬਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉਪਰ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਬੀਜ ਲਈਆਂ, ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਧੀਆ ਪੈਦਾਵਾਰ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਪਰੇਅ ਵੀ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਹ ਜਦੋਂ ਖੁਦ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਬਜ਼ੀ ਵੇਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਮੰਗੇਤਰ ਰਹੀ ਸੁਖਜੀਤ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਾ ਲੱਗਣ ਦੇਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਮੰਡੀ ਜਾਣਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਰਮੈਲ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬੰਦੇ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੇ ਤੰਗ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਪਾਸ਼ੋ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਫਿਰ ਉਹ ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪਾਠ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਅਸਫਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਸ਼ਰਮ ਤਾਂ ਨੀ ਆਉਂਦੀ, ਮੁੰਡਾ ਮਾਸਟਰ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ, ਕੰਮੀ ਕਮੀਣਾਂ ਆਲੇ ਕੰਮ ਕਰੂ ਹੁਣ ਇਹੇ।[8]

ਨਿਰਮੈਲ ਸਿਆ! ਤੈਨੂੰ ਇਕ ਗੱਲ ਕਹਿਣੀ ਸੀ, ਕਿੰਨੀ ਸੋਡੀ ਚੜ੍ਹਤ ਰਹੀ ਐ ਪਿੰਡ ਵਿਚ, ਹੁਣ ਤੂੰ ਇਹ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਚੰਗਾ ਨੀ ਲੱਗਦਾ, ਮੇਰੀ ਗੱਲ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਨਾ ਕਰੀ।[9]

ਪਾਪਾ ਜੀ! ਕੁਝ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪੁੱਛ ਤਾਂ ਲਿਆ ਕਰੋ। ਅਸੀਂ ਐਨੇ ਤਾਂ ਨੀ ਗਏ ਗੁਜਰੇ ਕਿ ਥਾਲ੍ਹੂੰ ਰੋਟੀ ਵੀ ਨਾ ਦੇ ਸਕੀਏ? ਇਹ ਚੰਗਾ ਕੰਮ ਭਾਲਿਆ ਤੁਸੀ! ਲੋਕ ਮੂੰਹ ਜੋੜ-ਜੋੜ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਨੇ।[10]

ਨਿਮਨ ਕਿਰਸਾਨੀ ਅੱਜ ਸਿਰਫ਼ ਘਾਟੇ ਦਾ ਸੌਦਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਖ਼ਰਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਤੇ ਬਚਤ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਅੱਜ ਹਰ ਕੋਈ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਬਹੁਤਾ ਪੈਸਾ ਕਮਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਪੁੱਠਾ ਸਿੱਧਾ ਹੱਥ-ਕੰਡਾ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੈ। ਨਿਰਮੈਲ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵੇਚੀ ਹੋਈ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਪੈਸੇ ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਘਰ ਦਾ ਜੀਅ ਬਾਹਰ ਚਲਾ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬੁਰੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕਰੇਗਾ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਉਮੀਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਸਤੇ ਹੌਲ਼ੀ ਹੌਲ਼ੀ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿੰਦਰ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਵੀ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ।

ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਵੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਦੇਖ ਕੇ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਿਸ਼ਤੇ ਜੋੜਨ ਲਈ ਵੀ ਪੈਸੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਪਨੀ ਬਿਰਥਾ ਕਹੂੰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਂਝੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਿਖਰ ਚੁੱਕੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਮੈਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟ ਰਹੇ

ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਮੈਲ ਦੀ ਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

"ਭਾਈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੈਂ ਬੈਠੀ ਆਂ, ਕੱਠ ਨਿਭਾਈ ਚੱਲੋ, ਮੇਰੇ ਮਰਨ ਮਗਰੋਂ ਜਿਵੇਂ ਮਰਜ਼ੀ ਰਿਹੋ।"[11]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀ 'ਜੇ ਅਪਨੀ ਬਿਰਥਾ ਕਹੂੰ' ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਇਕ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਬਿਰਥਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਨਿਰਮੈਲ ਕੋਲ਼ ਹੋਰ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਉਹ ਖੇਤੀ ਛੱਡ ਕੇ ਅਪਨਾ ਸਕੇ। ਉਹ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਸਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

'ਜੈ ਜਵਾਨ ਜੈ ਕਿਸਾਨ' ਦੇ ਨਾਹਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਗਏ ਤੇ ਨਿਰਮੈਲ ਵਰਗੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਛੱਡ ਕੇ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਖੇਤੀ ਦੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨਾਲੋਂ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਸੁਖਜੀਤ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਨਿਰਮੈਲ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋੜਨ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਪਾਪ ਬੋਝ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਨ ਲਈ ਉਹ ਨਿਰਮੈਲ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦਾ ਖਾਸ ਖਿਆਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਪੜ੍ਹਾਈ ਤੋਂ ਹਾਰ ਜਾਣ ਦਾ ਅਚੇਤ ਅਹਿਸਾਸ ਨਿਰਮੈਲ ਨੂੰ ਵੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਬਜ਼ੀ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਸੁਖਜੀਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਟਿੱਭ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਬਜ਼ੀ ਮੰਡੀ ਬਿਨਾਂ ਉਸਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਇਸ ਲਈ ਅਖੀਰ ਉਹ ਦੁਬਾਰਾ ਮੰਡੀ ਜਾਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੁਖਜੀਤ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਹਮਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਪਣੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਨਿੰਦਰ ਦੀ ਮਾਸਟਰ ਲੱਗਣ ਕਾਰਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਿੱਤ ਉਸਨੂੰ ਸੁਖਜੀਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀ, ਟਿਊਬਵੈੱਲ ਤੇ ਟਰੈਕਟਰ ਦੀ ਆਮਦ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਉੱਥੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ

ਵਿਚ ਨਿਰਮੈਲ ਦਾ ਟਰੈਕਟਰ 'ਤੇ ਮਰਗਤ ਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿੰਦਰ ਤੇ ਨੈਵੀ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਪਰਵਾਸ ਵੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਇਸ ਕਿੱਤੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਤਰਲੋਮੱਛੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭਵਿੱਖਮੁੱਖੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ।

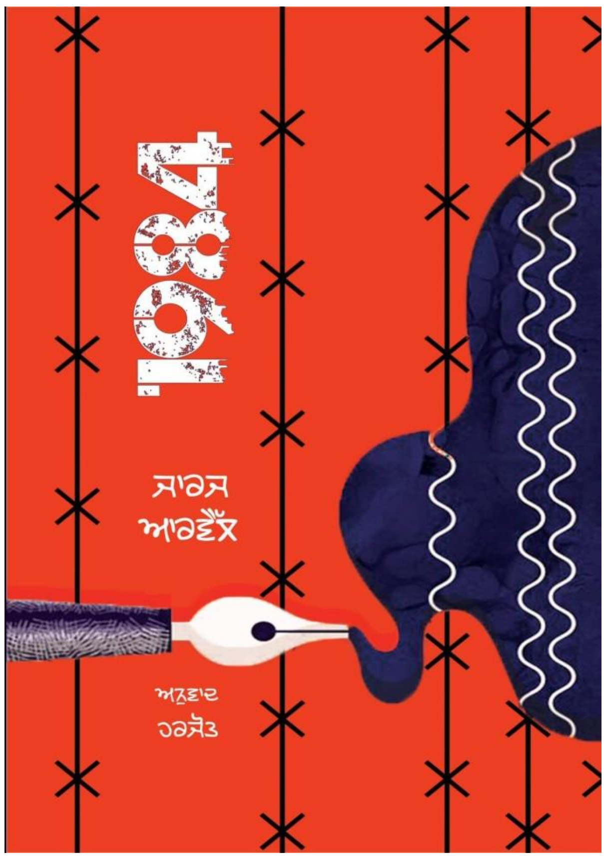
ਕਿਰਸਾਨੀ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਵੱਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੇ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰਾਂ ਚਾਹੁੰਣ ਤਾਂ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਖੁਦਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਪਏ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਮੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਖੁਦਕੁਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਹਟਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖੇਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਹਾਇਕ ਧੰਦਿਆਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਠੋਸ ਉਪਰਾਲੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਣਨੀਤੀ ਉਲੀਕਣ ਦੀ ਅਹਿਮ ਲੋੜ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਵਿਗੜ ਰਹੀ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਰਕ ਨੁਮਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬੇਹਤਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਹਵਾ.ਲੇ

1. https://www.punjabitribuneonline.com
2. Hhttps://www.google.co.in/?gfe_rd=cr&ei=K5vKVqTK+oLC8gf9rKPgBQ#newwindow=1&q=punjabi+tribune+digital+edition
3. ਬਲਜਿੰਦਰ ਨਸਰਾਲੀ, ਔਰਤ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2015, ਪੰਨਾ ਨੰ. 50.
4. ਉਹੀ, 64.
5. ਉਹੀ, 67.
6. ਉਹੀ, 47.
7. ਉਹੀ, 48.

8. ਉਹੀ, 56.
9. ਉਹੀ, 62.
10. ਉਹੀ, 63.
11. ਉਹੀ, 44

❖



ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ: ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ

ਸੰਦੀਪ ਕੁਮਾਰ ਸਾਂਪਲਾ
ਸੰਪਰਕ: sandeepkumar75766@gmail.com

ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਹਿਤਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਹਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਮੂਲਕ ਲੋੜਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਬਹੁਪਰਤੀ, ਬਹੁਮੁਖੀ, ਬਹੁ ਕਾਰਜੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਹੁ ਮੰਤਵੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵੀ ਹੈ।ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਮੂਲ-ਲੋੜਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲੀ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਨਿਰਣੈ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਹੈ।ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।ਇਹ ਤੱਥ ਅਮੂਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੋਰਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀ ਵਾਕਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕੋਈ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤੱਥ ਚਾਹੇ ਸਾਹਿਤਕ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵਜੂਦ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਿਰਾਨਡੋਲੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਤੱਥ ਬੋਰੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਖੜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੁਸੀਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦੇ।ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਤੱਥ ਆਪ ਬੋਲਦੇ ਨੇ ਪਰ ਇਹ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਤੱਥ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਤੇ ਬੋਲਦੇ ਹਨ।ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੱਥ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਅਧੀਨ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਥ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥ	ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ
1. ਕਲਪਨਾ, ਬੁੱਧੀ, ਭਾਵ, ਸ਼ੈਲੀ	1. ਤਰਕ ਤੱਥ
2. ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ	2. ਘਟਨਾ ਬਿਰਤਾਂਤ
3. ਬਿੰਬ	3. ਸਮਾਂ
4. ਪ੍ਰਤੀਕ	4. ਸਥਿਤੀ
5. ਮੈਟਾਫ਼ਰ	5. ਕਾਰਨਤਾ
6. ਰਸ	6. ਵਰਗ
7. ਛੰਦ	7. ਉਦੇਸ਼
8. ਅੰਲਕਾਰ	8. ਤੱਥਕ ਸਿੱਟੇ
9. ਦ੍ਰਿਸ਼	9. ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੋਤ
10. ਮਾਪ	10. ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ
11. ਕਲਾਤਮਕ ਅੰਸ਼	11. ਲੜੀਬੱਧਤਾ
12. ਵਿਧਾਗਤ ਕਲਾਤਮਕ ਅੰਸ਼ (ਗੀਤ, ਗ਼ਜ਼ਲ, ਰੁਬਾਈ)	12. ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ
	13. ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ
13. ਟੈਕਨੀਕ	14. ਭੂਗੋਲਿਕਤਾ
14. ਸ਼ਾਸਤਰ	15. ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਰਗੀਕਰਨ
15. ਵਿਧਾਨ	16. ਆਰੰਭ, ਮੱਧ, ਸ਼ਿਖਰ-ਬਾਰਬਰਤਾ
16. ਸੰਯੋਗ	
17. ਸੁਹਜ	17. ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਜੁੱਟਤਾ
18. ਉਦੇਸ਼	18. ਗੋਲਾਈ-ਕਾਰ ਮਾਪ
19. ਬਿਰਤਾਂਤ	
20. ਕਲਪਨਾ	
21. ਘਟਨਾ	
22. ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ	

ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥ ਕਲਪਨਾ, ਸ਼ੈਲੀ, ਘਟਨਾ, ਸਮਾਂ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਦਿ ਹਨ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਲਪਨਾ, ਸ਼ੈਲੀ, ਘਟਨਾ, ਸਮਾਂ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਿਰਤ ਤੋਂ (ਪ੍ਰੋ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਆਲੋਚਨਾ, ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ, 1986, ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਤੱਥ, ਪੰਨਾ-62)। ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਦੀ ਸਹੁਜਾਤਮਿਕਤਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਧਾ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। (ਉਹੀ) ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥ ਉਹ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਵੀਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਰਤਮਾਨ 'ਚ ਜਿਊਂਦਾ ਹੋਇਆ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਈ. ਐਚ. ਕਾਰ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਅਤੀਤ ਦਾ ਪੁਨਰ ਸੰਯੋਜਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਨਰ ਸੰਯੋਜਨ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਚੋਣ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਈ. ਐਚ. ਕਾਰ, ਇਤਿਹਾਸ ਕੀ ਹੈ?, ਪੰਨਾ-16)। ਤੱਥ ਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿੱਚ ਬੱਝਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਸਟਮ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਲ ਬੈਂਕਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਤੱਥ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮਤਾ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਹੋਇਆ? ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ? ਕਿੱਥੇ ਹੋਇਆ? ਕਦੋਂ

ਹੋਇਆ? ਕਿਉਂ ਹੋਇਆ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਢੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਕੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਆਮ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਖੰਡਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ? ਇਹ ਸਵਾਲ ਖੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਤੱਥ ਅਹਿਮ ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਪਕੜ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਧੇਰੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਂਝਾ ਪਣ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਤਭੇਦ ਵੀ। ਜੋ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਕੋਈ ਘਟਨਾ-ਵਸਤੂ ਜਿਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥ, ਯਥਾਰਥ, ਸੁਚੱਜਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਵਜੂਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨੇਮ ਵਿਧਾਨ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

❖

ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਰੰਗਕਰਮੀ

ਪ੍ਰੋ. ਕੰਵਲਜੀਤ ਕੌਰ
ਜੀ.ਐਚ.ਜੀ. ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ,
ਗੁਰੂਸਰ, ਸੁਧਾਰ

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਮੋੜ੍ਹੀ 14 ਅਪ੍ਰੈਲ 1914 ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਆਈ.ਸੀ.ਨੰਦਾ ਵੱਲੋਂ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਨੋਰ੍ਹਾ ਰਿਚਰਡਜ਼ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠ ਗੱਡੀ ਗਈ ਸੀ। ਨੋਰਾ ਰਿਚਰਡਜ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰੰਗਮੰਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਬਹੁਤ ਹਲਕੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਨੋਰ੍ਹਾ ਰਿਚਰਡਜ਼ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘Play Writing and Play Making’ ਵਿਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ “1911 ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਪੁੱਜੀ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਚੀਜ਼ ਜੋ ਮੈਂ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ ਉਹ ਸੀ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗਮੰਚ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਖੇਡੇ ਜਾ ਰਹੇ ਨਾਟਕ...ਨਾਟਕ ਹਰ ਭਾਂਤ ਬਨਾਵਟੀ, ਅਦਾਕਾਰੀ ਨਹਾਇਤ ਘਟੀਆ ਅਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਭਾਸ਼ਣੀ ਢੰਗ ਦਾ ਸੀ, ਸੈਟਿੰਗ ਸ਼ੋਖ ਅਤੇ ਭੜਕਾਊ ਅਤੇ ਪੜਦੇ ਭੱਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ”[1] ਨੋਰ੍ਹਾ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਟਿੱਪਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ 14 ਅਪ੍ਰੈਲ 1914 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਹਲਕੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ ਦੀ ਅਦਾਕਾਰੀ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਸੈੱਟ ਤੇ ਰੰਗਕਰਮ ਵੀ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਨੋਰ੍ਹਾ ਦੀ ਚੇਟਕ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਨੰਦਾ ਨੇ ਘੁੱਟ ਕੇ ਪੱਲੇ ਨਾਲ ਬੰਨੀ ਰੱਖਿਆ। ਨੰਦਾ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾ, ਪਾਤਰ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਵੇਸ਼ਭੂਸ਼ਾ ਤੇ ਸਟੇਜ ਸੈਟਿੰਗ ਸਭ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਨੰਦਾ ਨੇ ਅਪਣਾਈ। 1913 ਤੋਂ 1937 ਤੱਕ ਆਈ. ਸੀ.ਨੰਦਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦਾ

ਸੰਚਾਲਕ ਰਿਹਾ। ਨੰਦਾ ਨੇ ਲੇਖਕ, ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ, ਅਦਾਕਾਰ, ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਤੇ ਇਕ ਰੰਗਕਰਮੀ ਵਾਲਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਇਆ। ਇਸ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਨੰਦਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ (1937 ਤੋਂ) ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਔਰਤ ਕਲਾਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਨਿਭਾਉਣਾ।ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਮੰਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਨੌਜਵਾਨ ਮੁੰਡੇ ਹੀ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਤਨੀ ਧਰਮ ਕੌਰ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਔਰਤ ਅਦਾਕਾਰ ਵਜੋਂ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਪੈਰ ਧਰ ਕੇ ਪਹਿਲੀ ਅਭਿਨੇਤਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ।(ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਕੇਵਲ ਧਾਲੀਵਾਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਭਿਨੇਤਰੀ ਉਮਾ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ 1939 ਵਿਚ ਮੰਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲਿਆ ਜਦੋਂ ਕੇ ਧਰਮ ਕੌਰ ਨੇ 1941 ਵਿਚ ਭਾਗ ਲਿਆ।) ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ, ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਖੋਸਲਾ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਆਦਿ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚੋਂ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਨੇ 1944 ਵਿਚ ਮੰਚੀ ਨਾਟਕ 'ਲੋਹਾ ਕੁੱਟ' ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਤੋਰਨ ਦਾ ਸਫ਼ਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। "ਨਾਟਕਕਾਰੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਰਪੂਰਤਾ ਵਾਲਾ 1913 ਤੋਂ 1947 ਈ. ਤੱਕ ਦਾ ਇਹ ਦੌਰ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਟਕ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਹੀ ਕਾਲ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਾਟ-ਖੋਜ, ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਨਾਟ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਕਾਰਜ ਵੀ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 1933 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਗਿਆਨੀ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਤੇ ਐੱਲ, ਐੱਸ, ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ, ਅਜੀਤ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਪੁਸਤਕ 'ਨਾਟਕ ਰਤਨਾਕਰ' ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ।'[2]

ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਰੰਗਕਰਮੀ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਸਿੱਧੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ

ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਰਸਤਾ ਹੀ ਚੁਣਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਇਪਟਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਟੁੱਟਦੀ ਹੈ ਇੰਡੀਅਨ ਪੀਪਲਜ਼ ਥੀਏਟਰ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ (ਇਪਟਾ) ਨੇ 'ਅਮਨ ਲਹਿਰ' ਦਾ ਝੰਡਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਲ਼ੋ-ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਫਰੰਗੀ ਦੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਮੰਚ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਰੰਗਕਰਮੀ, ਗਾਇਕ, ਨ੍ਰਿਤਕਾਰ, ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਹੋਰ ਕਲਾ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਕਲਾਕਾਰ ਇਕ ਪਲੇਟਫਾਰਮ 'ਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਗਏ।

ਇਸ ਸਾਂਝ ਨੇ, ਖਿੱਤਿਆਂ, ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹੱਦ ਬੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੁਨਹਿਰੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਸਭ ਆਸ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਮੰਚ ਵੀ ਇਪਟਾ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਇਪਟਾ ਦਾ ਨਾਟਕ ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ ਦਾ ਨਾਟਕ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਉਪੇਰਾ'ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੰਗਕਰਮੀ ਸਨ ਸ਼ੀਲਾ ਭਾਟੀਆ, ਜੋਗਿੰਦਰ ਬਾਹਰਲਾ, ਜਗਦੀਸ਼ ਫਰਿਆਦੀ, ਤੇਰਾ ਸਿੰਘ ਚੰਨ, ਮੱਲ ਰਾਮਪੁਰੀ, ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਮਸਤ ਆਦਿ। "ਜੋਗਿੰਦਰ ਬਾਹਰਲਾ ਦਾ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਥੀਏਟਰ, ਚਾਲੀਵਿਆਂ, ਸੱਠਵਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿਚ ਉਕਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਲਪਨ ਅਤੇ ਭਰ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਉਸ ਥੀਏਟਰ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਮਾਣਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਬਿਠਾਇਆ। ਆਪਣੇ ਲੋਕਮੁੱਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਲੋਕਪੱਖੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਇਪਟਾ ਦੇ ਥੀਏਟਰ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।" [3] ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚ ਸਾਦਾ ਤੇ ਸਰਲ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਰੰਗਕਰਮੀ ਮਿਹਨਤੀ, ਸਿਰੜੀ ਲੋਕ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸਮਰਪਿਤ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਇਹ ਅਡੰਬਰਾਂ ਤੇ ਡਰਾਮੇ ਬਾਜ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਗੰਰਮੰਚ ਸੀ।

ਪਹਿਲੀ ਪੀੜੀ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਸੀ। ਸਕੂਲਾਂ ਕਾਲਜਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗਮੰਚੀ ਗਤੀ ਵਿਧੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ ਦਾ

ਰੰਗਮੰਚ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗਾਰਗੀ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਰੰਗਮੰਚ, ਹਰਚਰਨ ਦਾ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਅਤੇ ਫੁੱਲ, ਖੋਸਲਾ, ਦੁੱਗਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ । ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾ ਮਨਾਈ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵੰਡ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਤੇ 'ਵੰਡ'ਦੋਵਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਾਟਮੰਚ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਪੀੜੀ ਵਿਚ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ, ਹਰਸਰਨ ਸਿੰਘ, ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ ਤੇ ਪਰਿਤੋਸ਼ ਗਾਰਗੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਨਾਟਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਨਾਟਕ ਰਿਹਾ। 47 ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਪਟਾ ਤੇ ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚ ਮੂਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਪਟਾ ਦੀ 'ਉਪੇਰਾ' ਪਰੰਪਰਾ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਿਖ਼ਰ ਨੂੰ ਛੋਹਦੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਨਾਂ ਹੈ।

ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚਲਾ 'ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਰੰਗਮੰਚ' ਵੀ ਨਾਟਕਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਮੋੜਦਾ ਹੈ। 1966 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਤੀਜੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ, 1969 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਟਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ, 1975 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਤੀਜੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਨਾਲ਼ ਸੰਬੰਧਤ ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਅਮੋਲ਼ 'ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ' ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ 'ਪੁੰਨਿਆਂ ਦਾ ਚੰਨ', ਗਾਰਗੀ ਦਾ 'ਗਗਨ ਮੇਂ ਥਾਲ਼' ਆਦਿ ਨਾਟਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾਂ ਬਹੁਤੇ ਨਾਟਕ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖੇ ਗਏ। "ਸਾਡੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ 'ਨਕਲ ਦਾ ਨਾਇਕ ਬਣਾ ਕੇ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਵਿਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਟਕ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਵੰਗਾਰ ਸੀ ਕਿ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਇਕ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦੇ ਨਾਇਕ ਬਾਰੇ ਨਾਟਕ ਰਚਿਆ ਜਾਵੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਜੋ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ ਉਸ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿ ਕੇ ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ,

ਬਾਕੀ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ, ਪ੍ਰਤਿ-ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਆਦਿ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹਾ ਨਾਟਕ ਆਪਣਾ ਸੰਚਾਰ ਆਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।" [4]

ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤੌਫੀਕ ਭਾਵੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦੋਰ ਦੇ ਨਾਟਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਮੰਚ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਪੱਛਮ ਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ, ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਕੇ ਦੂਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਨਾਟ ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ, ਐਬਸਰਡ ਥੀਏਟਰ, ਹੰਗਾਮੀ ਥੀਏਟਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੌਰ 1975 ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ 'ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ' 'ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲੱਗ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਤਾਂ ਖੜਾ ਹੀ ਸੱਚ ਬੋਲਣਉੱਤੇ ਹੈ। ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਲੱਗੀ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਲੱਭਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਮੰਚ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ ਤੇ ਮਿਥਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ ਨੇ ਨੁੱਕੜ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਤੇ ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਇਪਟਾ ਦੀ ਬੁਝੀ ਹੋਈ ਧੂਣੀ ਨੂੰ ਮਘਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨੁੱਕੜ ਨਾਟਕ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਤੀਸਰੀ ਪੀੜੀ ਦੇ ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ, ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਵਿਚ ਮੋਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ, ਆਤਮਜੀਤ, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਚਾਰਨਦਾਸ ਸਿੱਧੂ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਦਵਿੰਦਰ ਦਮਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਮਿਤਵਾ, ਨਵਨਿੰਦਰਾ ਬਹਿਲ, ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ, ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ, ਤੇ ਅਜਾਇਬ ਕਮਲ ਆਦਿ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਣਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।

ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਨਿਜ਼ੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹਰਪਾਲ ਟਿਵਾਣਾ ਦਾ ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਥੀਏਟਰ ਫਿਰ ਕਨੈਡਾ ਤੇ ਮੁੜ ਲੁਧਿਆਣਾ ਨੂੰ ਕਮਰਸ਼ੀਅਲਪੱਧਰ ’ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਟੈਗੋਰ ਥੀਏਟਰ ਵਿਚ ਵੀ ਰੰਗਮੰਚੀ ਸਰਗਰਮੀ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਫੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਰਥ ਜ਼ੋਨ ਕਲਚਰਲ ਸੈਂਟਰ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਵਰਗੇ ਅਦਾਰੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਲਈ ਅੱਗੇ ਆਏ।

1975 ਤੋਂ 1977 ਦੋ ਵਰੇ ਐਂਮਰਜੈਂਸੀ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਦੇ ਰਹੇ ਤਾਂ ਸਵਾਹ ਕਰਨ ਲਈ 1978 ਵਿਚ ‘ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ’ ਦਾ ਕਾਲਾ ਦੌਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਘਨ ਲੱਗਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਨਾਲ਼-ਨਾਲ਼ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵੀ ਸਰਗਰਮ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਤੇ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਕਰਕੇ ਚਰਚਾ ’ਚ ਰਹੇ। “ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਨਾਟ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦਾ ਸਿਖ਼ਰ ਵੀ ਇਹੀ ਦੌਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਯੁਵਕ ਮੇਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਜੀਤ ਤੇ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ, ਆਪਣੇ ਪੇਂਡੂ ਥੀਏਟਰ ਦੇ ਉਭਾਰ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ, ਦਿੱਲੀ ਵਿਚਲੇ ‘ਸਪਰੂ ਥੀਏਟਰ’ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਚਰਨਦਾਸ ਸਿੱਧੂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਉਥਾਨ ਹੋਇਆ।”[5]

ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਬਲਦੀ ਦੇ ਬੂਥੇ ਵਿਚ ਜਾ ਪਿਆ। ਜੋ 1978 ਤੋਂ 1990 ਦੇ ਲਗਭਗ 12 ਵਰੇ ਪੰਜਾਬ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਇਹਨਾਂ 12 ਵਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਰੰਗਕਰਮੀ ਲੋਕ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਬਣਕੇ ਖੜੇ, ਇਹਨਾਂ ਬਾਰਾਂ ਵਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਥੀਏਟਰ, ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਨਵੀਂ ਨੁਹਾਰ, ਨਵੇਂ ਦਾਇਰਿਆਂ, ਨਵੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਵੇਂ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚ ਨੇ

ਚੱਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਤੋੜਕੇ ਨਵੇਂ ਕੀਰਤੀਮਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੰਗਮੰਚ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਲਾ ਵਨੰਗੀਆਂ ਸੁੱਖ ਸ਼ਾਤੀ ਵਾਲੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਪਨਪਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਕਲਾਵਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਇਆ, ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਸਰਕਾਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ 'ਨਾਟਕ ਮੇਲਿਆ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੰਗਮੰਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਰੰਗਮੰਚ ਸੱਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਕੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵੀ 'ਨਿਊ ਥੀਏਟਰ ਮੂਵਮੈਂਟ' ਨਾਂ ਹੇਠ ਰੰਗਮੰਚ ਕਰਨਾ ਪਿਆ।

ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਰੰਗਕਰਮੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਪਲਸ ਮੰਚ (ਪੰਜਾਬ ਲੋਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੰਚ) ਦੇ ਪਲੇਟ ਫਾਰਮ 'ਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਗਏ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਨਾਟਕ ਖੇਡੇ ਗਏ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਗਰੁੱਪ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਏ। ਜੋ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ 1 ਮਈ ਦੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿਖੇ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਦਾ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦਿਵਸ ਦਾ ਨਾਟਕ ਮੇਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਜੀਤ ਤੇ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਵੱਲੋਂ ਕਾਲਜਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਲ਼ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੌਰ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰਾਂ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਯੁਵਕ ਮੇਲਿਆਂ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚ ਅਤੇ ਪਲਸ ਮੰਚ ਦੇ ਸਾਥੀ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦਾ ਪੇਂਡੂ ਰੰਗਮੰਚ। ਯੁਵਕ ਮੇਲਿਆਂ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਰੰਗਕਰਮੀ ਮੇਲਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਸਰਗਰਮ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਪਲਸ ਮੰਚ ਦੇ ਰੰਗਕਰਮੀ 365 ਦਿਨ ਹੀ ਰੰਗਮੰਚੀ ਸਰਗਰਮੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦੇਖਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੁਣਨ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਉਹ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟ ਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁੰਮ-ਹੁਮਾਅ ਕੇ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਸਨ।

ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਮੰਚ ਤਿੰਨ ਧਰਾਵਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ੳ. ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਮੰਚ

ਅ. ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਮੰਚ

ੲ. ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਮੰਚ

ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰੇ ਨਾਟਕੇ ਤੇ ਇਕਾਂਗੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ 'ਲਘੂ ਨਾਟਕ' ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਨਾਟਕ ਉਪੇਰਾ ਨਾਟਕਾ, ਨੁੱਕੜ ਨਾਟਕ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕ, ਬਾਲ ਨਾਟਕ, ਟੀ. ਵੀ. ਨਾਟਕ, ਸ਼ੁੱਧ ਇਕ ਕਲਾਕਾਰੀ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਨਾਟ ਰੂਪਾਂ ਉਪਰ ਨਿੱਠ ਕੇ ਕੰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਪੀੜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੌਰ 1990 ਤੋਂ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੌਰ ਲਿਬਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ, ਪ੍ਰਾਈਵੇਟਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ, ਤੇ ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦਾ ਦੌਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜਨਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਮਸਲਨ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ, ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਉਤਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਆਦਿ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜੀ ਆਇਆਂ ਨੂੰ ਆਖਿਆ। ਇਸੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਟੀ.ਵੀ. ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਤੇ ਸੈਟੇਲਾਈਟ ਚੈਨਲਾਂ ਦੀ ਭੀੜ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਨੇ ਨਵੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆਂ। ਗਲੋਬਲਾਈਜੇਸ਼ਨ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਨਵੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਨੁੱਕੜ ਨਾਟਕ, ਇਕ ਕਲਾਕਾਰੀ ਨਾਟਕ, ਥੜਾ ਨਾਟਕ, ਕੋਰੀਓਗਰਾਫੀ ਤੇ ਮੂਕ ਨਾਟਕਾਂ ਨੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਨੂੰ

ਅਪਣਾਇਆ। ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਸਾਰਾ ਵਧਾਇਆ, ਕੈਨੇਡਾ, ਕੀਨੀਆਂ, ਇੰਗਲੈਂਡ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀਆਂ ਰੰਗਮੰਚੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਸਾਬਤਕਦਮੀ ਖੜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚਲੇ ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ, ਸਵਰਾਜਬੀਰ ਮਨਜੀਤਪਾਲ ਕੌਰ, ਕੇਵਲ ਧਾਲੀਵਾਲ, ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਸੋਮਪਾਲ ਹੀਰਾ, ਬਲਰਾਜ ਮਾਨ, ਜਗਦੇਵ ਢਿਲੋਂ, ਵਰਿਅਮ ਮਸਤ, ਦੇਵਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ, ਪ੍ਰੀਤ ਮਹਿੰਦਰ ਸੇਖੋਂ, ਕੁਲਦੀਪ ਦੀਪ, ਸਤਿੰਦਰ ਨੰਦਾ, ਰਾਜਵੰਤ ਕੌਰ ਮਾਨ, ਨਸੀਬ ਬਣੇਜਾ, ਜਗਦੀਸ਼ ਸੱਚਦੇਵਾ, ਹਰਕੇਸ਼ ਚੌਧਰੀ, ਸੁੱਖੀ ਪਾਤੜਾਂ, ਪ੍ਰਿੰਸ ਕੇ. ਜੇ. ਸਿੰਘ, ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, ਗੁਰਿੰਦਰ ਮਕਨਾ, ਸਬਦੀਸ਼, ਹੰਸਾ ਸਿੰਘ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਜਤਿੰਦਰ ਬਰਾੜ, ਟੋਨੀ ਬਾਤਿਸ਼, ਰਾਣਾ ਰਣਬੀਰ, ਬਲਰਾਮ, ਜਗਦੀਸ਼, ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਖੁੱਲ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੀੜੀ ਦੇ ਰੰਗ ਕਰਮੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਯਤਨਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ’ਤੇ ਖੁੱਲੇ ਰੰਗ ਮੰਚ ਅਤੇ ਨਾਟ ਭਵਨ/ਨਾਟ-ਘਰ ਉਸਾਰੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਨਾਟਸ਼ਾਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਜਤਿੰਦਰ ਬਰਾੜ) ਇਨਪੁੱਟ ਭਵਨ ਬਿਆਸ(ਹੰਸਾ ਸਿੰਘ) ਮੰਚ ਰੰਗਮੰਚ ਭਵਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਕੇਵਲ ਧਾਲੀਵਾਲ), ਨਾਟ ਪਲੈਸ ਵੇਰਕਾ (ਬਲਵਿੰਦਰ ਵੇਰਕਾ) ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ (ਹਿਰਦੇਪਾਲ) ਯੂਨੀਕ ਥੀਏਟਰ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ (ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਸੈਣੀ), ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕਲਾ ਭਵਨ ਮੰਡੀ ਮੁੱਲਾਂਪੁਰ (ਹਰਕੇਸ਼ ਚੌਧਰੀ) ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਮੇਹਤਾ ਹਰੀ ਭਗਤ ਮੈਮੋਰੀਅਲ ਆਰਟ ਹੋਮ ਦੀਨਾਨਗਰ(ਡਾ. ਸੁਰੇਸ਼ ਮਹਿਤਾ) ਖੁੱਲਾ ਰੰਗਮੰਚ ਲਹਿਰਾ ਗਾਗਾ (ਸੈਮੂਅਲ ਜੌਨ) ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਗੁਰਦੀਪ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ ਯਾਦਗਾਰੀ ਨਾਟਘਰ ਰਾਏਕੋਟ (ਡਾ. ਸੋਮਪਾਲ ਹੀਰਾ/ਪ੍ਰੋ. ਕੰਵਲ ਢਿੱਲੋਂ) ਆਦਿ ਨਾਟ ਭਵਨ/ਨਾਟ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਰੰਗਮੰਚੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਰਾਏਕੋਟ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਰਗੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਦਰਸ਼ਕ ਟਿਕਟ ਖ੍ਰੀਦ ਕੇ ਨਾਟਕ ਦੇਖਣ ਦੀ ਤੌਫੀਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੌ ਦੇ

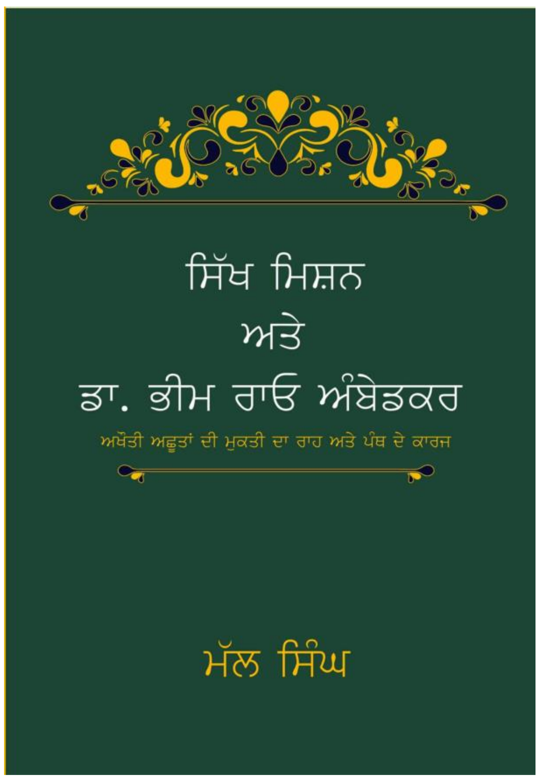
ਕਰੀਬ ਨਾਟਕ ਗਰੁੱਪ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਨੇਕਾ ਸਕੂਲਾਂ ਕਾਲਜਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਨਾਟ ਕਰਮੀ ਨੁੱਕੜ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਕੋਲੋਂ ਫ਼ਿਲਮ ਇੰਡਸਟਰੀ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗ ਕਰਮੀ ਲਏ ਹਨ। ਇਸ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ’ਤੇ ਝਾਤ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰੰਗਮੰਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸ਼ੌਕੀਆਂ, ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਨਲ, ਵਪਾਰਕ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਤੌਫੀਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕੇਵਲ ਧਾਲੀਵਾਲ, ਨੀਲਮ ਮਾਨ ਸਿੰਘ, ਆਤਮਜੀਤ, ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਹਰਕੇਸ਼ ਚੌਧਰੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਨਲ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਜੋ ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। 105 ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ, ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਉਤਰਾਅ ਚੜਾਅ ਦੇਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ 21 ਵੀ ਸਦੀਂ ਦੀਆਂ ਚਣੌਤੀਆਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਤੱਤਕਾਲੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਨਾਟਕੀ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਮੰਚਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੈਨਵਸ ਉੱਤੇ ਉਤਾਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 48
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 59
3. ਉਹੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 29
4. ਉਹੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 77
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 125-129

❖



ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ: ਮਿਲ ਗਿਆ ਨੈੱਕਲੈਸ

ਪਰਗਟ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਕਾਲਜ (ਦਿਉਣ), ਬਠਿੰਡਾ।
9803704201

ਕੁਲਜੀਤ ਮਾਨ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਅਤੇ ਸੁਚਿੰਤਕ ਪਰਵਾਸੀ ਗਲਪਕਾਰ ਹੈ। 'ਮਿਲ ਗਿਆ ਨੈੱਕਲੈਸ' ਉਸਦਾ ਤੀਜਾ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। 'ਝੁਮਕੇ' ਤੇ 'ਵਿਚਲੀ ਉਂਗਲ' ਉਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਅਤੇ 'ਪੁਤਰਦਾਨ' ਅਨੁਵਾਦਤ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੇਖਕ ਦੇ ਦੋ ਨਾਵਲ 'ਮਾਂ ਦਾ ਘਰ' ਤੇ 'ਕਿੱਟੀ ਮਾਰਸ਼ਲ' ਵੀ ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਹੱਥਲਾ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਹ, ਪਰਿਵਾਰ ਆਦਿ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ, ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ, ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਖ਼ਾਕੇ ਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਤਲਾਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੱਥਰ ਦੇ ਹਥਿਆਰ, ਫਿਰ ਅੱਗ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਹੀਏ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਬਦਲਾਅ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਲੱਭਤਾਂ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਨਿਖੇੜਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਮਸਲਨ ਇਹ ਤਲਾਸ਼ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਰੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਲਾਸ਼ ਕਿਸਦੀ ਹੈ? ਕੀ ਕੋਈ ਵਸਤ ਹੈ? ਕੋਈ ਮੁੱਲ/ਕੀਮਤ ਹੈ? ਕੋਈ ਗੁਆਚਿਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੱਪਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਭਟਕਣ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਲਾਸ਼ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

ਹੱਥਲੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸੱਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। 'ਵਰਜਿਤ ਫ਼ਲ' ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਜ਼ ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ੇਰਾ ਤੇ ਸੰਦੀਪ (ਪਤੀ-ਪਤਨੀ) ਦੇ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਬੁਣਤ, ਟੁੱਟ-ਭੱਜ, ਮਾਨਵੀ ਰਹੱਸਾਂ, ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕਾਮੁਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੇਰਾ ਜੋ ਸੰਭੋਗ ਨੂੰ ਸਮਾਧੀ ਤੁਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਰਾ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਲ ਉਲਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਲਪਿਤ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚਲੇ ਅਸੰਤੁਲਨ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚ ਲਟਕਦਾ ਹੋਇਆ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਸੰਤੁਲਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸ਼ੇਰੇ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਅਵੇਸਲਾਪਣ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਸੱਚ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਦੀ ਥਾ ਆਪਣੀ ਪਰੀਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਚਾਂ, ਲੋਭਾਂ, ਕਮੀਨਗੀਆਂ, ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀਆਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ, ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਵਰਜਿਤ ਫਲ ਵਜੋਂ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

> "ਕੁੜੀਆਂ ਤੇ ਕਈ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਕੈਂਨੇਡਾ ਦੀ ਕੁੜੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕੁੜੀ ਹੈ ਵੀ।"
>
> "ਕੌਣ?"
>
> "ਆਪਣੀ ਸਵੀਟੀ। "
>
> "ਪਰ ਉਹ ਤੇ ਮੇਰੀ ਕਜ਼ਨ ਹੈ।.................................ਉਹ ਤੇਰਾ ਭਰਾ ਤੇ ਸਵੀਟੀ ਮੇਰੀ ਭੈਣ, ਇਹ ਵਾਰੀ ਦਾ ਵੱਟਾ ਸਾਡੇ ਕਿੱਥੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? "
>
> "ਪਰ ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਨਲਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋ?"
>
> "ਵੇਟ ਏ ਮਿੰਟ, ਕੀ ਤੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਬਿਲਕੁਲ ਤਿਆਰ ਸੀ?"

"ਹਾਂ ਕਿਉਂ?"

"ਓਹ ਮੇਰਿਆ ਰੱਬਾ, ਇਹ ਕੀ ਹੋ ਗਿਆ?"

"ਅੱਜ ਤੇ ਤੂੰ ਵਰਜਿਤ ਫਲ ਚੱਖ ਲਿਆ। "

"ਬੇੜਾ ਗਰਕ ਹੋ ਗਿਆ, ਸਾਡਾ......ਮੇਰੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਤੂੰ
ਭੁੰਜੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੈ। "....

"ਤੈਨੂੰ ਪਤਾ ਵੀ ਹੈ ਆਪਣੇ ਫਾਇਦੇ ਦੀ ਖਾਤਰ ਜਦੋਂ
ਔਰਤ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਦੀ ਹੈ
ਉਸਨੂੰ ਕੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ?" [1]

'ਵਿਸ਼ ਕੰਨਿਆ' ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਦੂਜੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਜੀਵਨ ਬੜਾ ਰਹੱਸਮਈ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਔਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜਕ, ਪਰਿਵਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਖਾਤਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਵੀ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਕੈਨੇਡਾ ਆਇਆ ਹੈ, ਇੱਥੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ, ਭੂਤਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪਰਛਾਈਆਂ ਨਾਲ ਸਿੰਝਦਾ, ਆਜ਼ਾਦ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਤੋਂ ਤ੍ਰਿਭਕਦਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸਮਾਜਕ ਕੰਮਾਂ (ਮਜ਼ਦੂਰ ਜੱਥੇਬੰਦੀਆਂ) ਵਿਚ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਔਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜਕ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਏਜੰਸੀਆਂ ਦੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਨਿੱਜਤਾ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਪਾੜ ਲਾਉਣ ਅਤੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੇ ਅਸਿੱਧੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਿੰਮੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸਨਸ਼ਨੀਖੇਜ਼ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਸਿੰਮੀ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਿਰਫ ਕਾਮੁਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਸਿੰਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਜ਼ਰਾਇਮ ਪੇਸ਼ਾ ਜਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਬਆਦ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਜਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ ਪਰ ਦਰਸ਼ਨ ਉਸ ਉੱਪਰ ਆਪਣੀ ਮਰਦਾਵੀਂ ਹਊਂ ਕਾਰਨ ਸਿਰਫ ਕਬਜ਼ਾ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਜੋ ਖੁਦ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦਾ ਮਹੇਜ਼ ਪੁਰਜਾ ਹੈ, ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਜਾਗੀਰੂ ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਹਮਾਇਤੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਜ਼ੁਰਮ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਵੇਂ ਸਰਕਾਰੀ

ਤੰਤਰ ਹੀ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸ਼ਨ ਵਰਗੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਨਿਮਾ ਵਰਗੀਆਂ ਸਮਾਜ ਸੇਵਿਕਾਵਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਕਿਵੇਂ ਔਰਤਾਂ-ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਫ਼ਾਦ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਬੜੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੂਰਨਿਮਾ ਸਮਾਜ ਸੇਵਿਕਾ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਔਰਤ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਲੜਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਮਜ਼ਬੂਰ ਤੇ ਬੇਵੱਸ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੇ ਰਾਤ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਨਿਮਾ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਰੁਤਬੇ ’ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਰਗਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੀ ਚੋਰੀ ਵੀਡਿਓਗ੍ਰਾਫੀ ਵੀ ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਮੂਨਾ ਵੇਖੋ:

> “ਪਰ ਇਹ ਸਿੰਮੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਿੰਮੀ ਕੋਲ ਜੋ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਔਰਤ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਕਮਾਲ ਸੀ। .....ਵੋਮੈਨ ਲਿਬਰੇਸ਼ਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਸਲਾਨਾ ਮੀਟਿੰਗ ਸੀ। ਪੂਰਨਿਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਮੈਂ ਵੀ ਗਈ।....ਤੇ ਉਸੇ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿਚ ਪੂਰਨਿਮਾ ਦੇ ਸੁਝਾਅ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਕੈਸ਼ੀਅਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ....ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਮੀਟਿੰਗ ਦੀ ਰਿਪੋਰਟ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਤੇ ਉਸ ਖ਼ਬਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੈਂ ਸੋਸ਼ਲ ਵਰਕਰ ਤੋਂ ਇਕ ਸਟਾਰ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸਾਂ। ਇਹ ਸਭ ਪੂਰਨਿਮਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਮੈਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਧੱਕਣ ਲਈ ਸੀ।”

> “ਅਖ਼ਬਾਰ ਲੈ ਕੇ ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰਨਿਮਾ ਦੇ ਘਰ ਗਈ। ਅੱਜ ਉਹ ਇਕੱਲੀ ਸੀ ਤੇ ਉਸਨੇ ਅਰਦਲੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦੇਣਾ..........ਉਸਨੇ ਟੀਵੀ ਆਨ ਕਰ ਲਹੀ ਅਤੇ ਇੱਕ ਡੀਵੀਡੀ ਪਲੇ ਕਰ ਲਈ। ਇੱਕ ਹਿੰਦੀ ਗਾਣੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ

ਮੇਰੀ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮੂਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਨੰਗ ਮੁਨੰਗ , ਬੈੱਡ ਤੇ ਸਾਂ।"

"ਮੈਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਤੇ ਪੂਰਨਿਮਾ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਘਬਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਹਿਹ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਗਰੰਟੀ ਹੀ ਹੈ, ਤੂੰ ਇਤਨੇ ਪੈਸੈ ਹੈਂਡਲ ਕਰਨੇ ਹਨ।.....ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤੇ ਪਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਉਸਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ ਤੇ ਲੋੜ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਦੇ ਤੇ ਉਂਝ ਹੀ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਭਰੋਸਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕੇਸ ਹੀ ਇਤਨੇ ਹਨ ਕਿ ਫੜਫੜਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।"[2]

ਦਰਸ਼ਨ, ਪੂਰਨਿਮਾ ਤੇ ਸਿੰਮੀ ਵਰਗੇ ਪਾਤਰ ਏਜੰਸੀਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਠੋਕੇ ਬਣਨ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੰਮੀ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਵ ਭਾਰਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸਭਾ ਦੇ ਸਕੱਤਰ ਰਵੀ ਉਪਰ ਪਰਵਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਨਜ਼ਰਸ਼ਾਨੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਏਜੰਸੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿੱਜਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗੁਪਤਤਾ (ਪ੍ਰਾਈਵੇਸੀ) ਨੂੰ ਤਾਰ-ਤਾਰ ਕਰਨ ਨੂੰ ਬਾਖੂਬੀ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਵੀ ਦਾ ਸਿੰਮੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਦੇ ਦਾਗਦਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿੱਜਤਾ ਉਪਰ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਿੰਦਗੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਹੱਕੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਮਾਜ ਸੇਵੀ ਕਾਰਕੁੰਨਾਂ ਤੇ ਏਜੰਸੀਆਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਾਰਗੁਜਾਰੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਦੀ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤੀ ਤਲਾਸ਼ ਰਵੀ ਦੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਅਕੀਦੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਇਕਾਈ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਉਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਫ਼ਿਕਰ ਤੇ ਪਿਆਰ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਿੱਜੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤਰਜ਼ੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰੋਕਾਂ ਤੇ ਆਪਣੇਪਣ ਦੇ ਘੇਰੇ ਦੇ ਸੰਘਣੇਪਣ ਕਾਰਨ ਮਾਪਿਆਂ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ

ਵਿਚ ਟਕਰਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮਾਹੌਲ ਤਣਾਅਪੂਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ, ਕਾਮੁਕ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਾਮਲਾਤ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਾਲਾਤ ਨੂੰ 'ਡਾਉਨ-ਟਾਉਨ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੈਰੀ ਦੇ ਕਈ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਣਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਕਾਰਨ ਉਹ ਦੀ ਕੁੱਖ 'ਚ ਭਰੂਣ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਉਸਦਾ ਆਪਰੇਸ਼ਨ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪੈਰੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਲਈ ਬਾਜ਼ਿੱਦ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲਈ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੋਕਾਂ ਦੀ ਵਲਗਣ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਰਕ ਬਦਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਰੋਕਾਂ ਦੇ ਦਬਾਅ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਅ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਮੂਨਾ ਵੇਖੋ:

> "ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਕੀ ਤੂੰ ਤੇ ਤੇਰਾ ਪਰਿਵਾਰ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋ? ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਘਰਾਂ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਤੇ ਨਹੀਂ ਬਣ ਗਏ? ਤੂੰ ਦਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਤੇਰੀ ਕੁੜੀ ਵਿੰਡਸਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਤੂੰ ਉਸਨੂੰ ਇਕੱਲੀ ਛੱਡਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਪੱਟਾ ਪਾ ਕੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਭੇਜਿਆ ਹੈ?"[3]

> "ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਮੇਰੇ ਬੇਟੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਅਬਾਰਸ਼ਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਅਖੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਸਦਾ ਹੈ? ਹਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸਦਾ ਬਾਪ ਕੌਣ ਹੈ ਪਰ ਮੇਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂ ਇਹ ਤੇ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਹਾਂ। ਇਹ ਮੇਰੀ ਚੋਣ ਸੀ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਪਰ ਉਹ ਮੇਰਾ ਬੇਟਾ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੀ ਹੱਕ ਹੈ ਮੇਰੇ ਉਪਰ ਕੁਝ ਠੋਸਣ ਦਾ ਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਿ ਮੇਰਾ ਬੇਟਾ ਹੀ ਮਰ ਜਾਵੇ?..............ਤਨਾਓ ਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਮਿਲੀਅਨਜ਼ ਹੀ ਲੋਕ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਰਾਤ ਨੂੰ ਮਰਦੇ ਹਨ

> ਤੇ ਸਵੇਰੇ ਫਿਰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਦੁਬਾਰਾ ਮਰਨ ਲਈ। ਇਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਝੇਲਣਾ ਸਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੁਣ ਆਪਣੀ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਝੱਲਣੀ ਸਿਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਓਵਰ ਡੋਜ਼ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਨਸ਼ੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।........ਤੂੰ ਵੀ ਦਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਤੇਰੀ ਬੀਵੀ ਡਿਪਰੈਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੈ?"[4]

ਰਾਮ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸੰਭਾਲਣ ਵਲ ਅਗਰਸਰ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਥਾਹ ਉਸਨੂੰ ਪੈਰੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਜੰਗ ਸਵੈ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਵੰਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਵੰਦ 'ਸਵੈ-ਸ਼ਿਕਨ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਵਿਥ ਉਲੀਕ, ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਇਕ ਕਲਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਿਹਤਰ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਵਿਦੇਸ਼ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਪਤਨੀ (ਰਮਨ) ਤੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਸਾਰਦਾ। ਜੋਗੀ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੈਲਨ ਨਾਲ ਮਾਈਕ (ਹੈਲਨ ਦਾ ਬੇਟਾ) ਦੁਆਰਾ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਈਕ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋਸਤ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਬਿਹਤਰ ਇਨਸਾਨ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮਾਣਦੀ ਵੇਖਣੀ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਹੈਲਨ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹੈਲਨ ਨਾਲ ਰਹਿ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਜਾਂ ਰਮਨ ਨੂੰ ਚੁਣਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਦਾਵੀਂ ਹਉਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈਲਨ ਦਾ ਸੰਗ ਮਾਨਣ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੈ ਤੇ ਰਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਾਈਕ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮਾਣਨ ਲਈ ਬਿਹਤਰ ਇਨਸਾਨ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੋਗੀ ਜਾਗੀਰੂ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਭੁਕੰਨਿਆ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਤੇ

ਮਾਨਣ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇਣ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਹੈਲਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਝੌਤੇ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਆਖ਼ਰ ਜੋਗੀ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੇ ਪਤਨੀ (ਪਿਆਰ) ਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ ਚੁਣਨ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਚੁਣ ਕੇ ਸਵੈ ਦੀ ਸ਼ਿਕਨ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਪਿਆਰ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪੱਛਮੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। 'ਚੋਣ' ਕਹਾਣੀ ਪੱਛਮੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਇਸੇ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਉਸਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ। ਡੌਰਥੀ ਦਾ ਜਿੰਮੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ, ਜਿੰਮੀ ਦੇ ਅਪਾਹਜ ਹੋਣ ਤੋਂ ਉਹਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਕਰਨੀ ਤੇ ਜਿੰਮੀ ਦੁਆਰਾ ਡੌਰਥੀ ਨੂੰ ਐਲਬਾਨੀਆਂ ਤੋਂ ਕੈਨੇਡਾ ਭੇਜਣਾ ਆਦਿ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਤੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਜਜਬੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਡੌਰਥੀ ਦਾ ਅਮਰ ਨੂੰ ਜਿੰਮੀ ਸਮਝ ਉਸਦਾ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਮਾਣਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾ ਪਲਾਂ ਨੂੰ ਜਿੰਮੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨਾ ਭਾਵੇਂ ਵਚਿੱਤਰ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਰਪਾਲ ਕਜ਼ਾਕ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਮ ਕ੍ਰੀੜਾ ਸਮੇਂ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਮਰਦ/ਔਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਚਿਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਧਨਾਂ/ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਮਾਣਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਧਾਰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਕਲਪਿਤ ਸੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਦੋਨਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਨਾ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਮਾਨਦਾਰਨਾ ਅਕਸ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਮੂਨਾ ਵੇਖੋ:

> "ਮੈਂ ਰੋਜ਼ ਫ਼ੋਨ ਕਰਦੀ ਹਾਂ। ਉਸਨੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹੁਣ ਆਪਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਾਂਗੇ, ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ।.............ਮੈਂ ਉਸਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹਾਂ।.......ਸੈਕਸ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਓਰਲ ਸੈਕਸ ਦੀ ਆਦਤ ਪੈ ਗਈ ਹੈ। ਢੌਂਗ ਕਰਕੇ ਮੈਂ ਥੱਕੀ ਪਈ ਹਾਂ, ਹੁਣ ਕਿਤਨੀਆਂ ਕੁ ਮਨਘੜਤ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣਾਈ ਜਾਵਾਂ?"............"ਮੈਂ ਕਾਹਦੀਆਂ ਛਾਲਾਂ ਮਾਰਦਾ ਸੀ, ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ

ਸਗੋਂ ਜਿੰਮੀ ਨਾਲ ਸੀ। ਆਈ ਲਵਾਜ ਜਸਟ ਸੈਕੰਡ ਮੈਨ।"

"ਹਾਂ ਇਹ ਤੇ ਠੀਕ ਹੈ ਅਰਮ, ਮੈਂ ਵੀ ਕੀ ਕਰਾਂ, ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਕੋਈ ਜਿੰਮੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਮੈਂ ਔਰਤ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਚੰਗਾ ਕੀਤਾ ਤੂੰ ਵੀ ਜਿੰਮੀ ਬਣ ਕੇ। ਅੱਜ ਰਾਤ ਨੂੰ ਦੱਸਾਂਗੀ ਜਿੰਮੀ ਨੂੰ, ਸਾਰੀ ਹੋਈ ਬੀਤੀ ਗੱਲ।"

"ਵਟ.....ਕੀ ਇਹ ਸਾਰਾ ਜਿੰਮੀ ਨੂੰ ਦੱਸੇਗੀ?"

"ਉਹ ਤੇ ਸਗੋਂ ਖੁਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ।"[5]

ਜਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਹ ਤੇ ਜਨਮ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਅਹਿਮ ਮੌਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਲਾਕ (ਡਾਇਵੋਰਸ) ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਅਵਸਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤੇ ਆਤਮਪਰਕ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਸਥੂਲ ਜੰਗ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡੀ ਜੰਗ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਾਲ ਲੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖੋਲ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਫੈਲਾਅ ਦੇ ਨਾਲ ਦੀਰਘ, ਬਹੁ ਆਯਾਮੀ ਤੇ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਿੱਜ ਦੇ ਲਘੂ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਸਿਮਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਖੋਲ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਤੇ ਨਿੱਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ ਸੁੰਗੇੜ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇਪਣ ਆਦਿ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਖੋਖਲਾਪਣ ਤੇ ਖ਼ਲਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀਂ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਇਸੇ ਖਲਾਅ ਤੇ ਖੋਖਲੇਪਣ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਲਈ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਵਲ ਅਗਰਸਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ 'ਡਾਇਵੋਰਸ ਪਾਰਟੀ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜੰਮੇ-ਪਲੇ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ-ਭੁਕੰਨੇ ਜ਼ੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਲਈ ਤਲਾਕ ਦੇ ਅਰਥ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿੱਜੀ ਖੁਸ਼ੀ, ਆਜ਼ਾਦੀ, ਕਾਮੁਕ ਲੋੜਾਂ, ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਆਦਿ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਸੁੱਖਾਂ-ਦੁੱਖਾਂ

ਨਾਲ ਖਹਿੰਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਤਕ ਫੈਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਏਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰੇ ਵਾਲੇ ਸੰਬੰਧ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਮੋਟੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਤੇ ਰੋਕਾਂ-ਟੋਕਾਂ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਤੋੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ।

'ਮਿਲ ਗਿਆ ਨੈੱਕਲੈਸ' ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਜੋ ਤਲਾਸ਼ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ 'ਤੇ ਅੱਪੜ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਲੈਲਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਘਰੇਲੂ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂ, ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚਲੇ ਕਾਰਨਾਂ, ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਧਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਚੰਦਨ, ਲੈਲਾ ਨੂੰ ਕੰਮਕਾਰੀ ਲੋੜਾਂ ਕਾਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਰੀਰਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਰੀਰਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ, ਓਸਨੂੰ ਮੋਟਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਚੰਦਨ ਦੀ ਬੇਟੀ ਬੰਟੀ ਕਿਸੇ ਇਟਾਲੀਅਨ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ-ਦੋ ਰਾਤਾਂ ਵੀ ਗੁਜਾਰਦੀ ਹੈ। ਚੰਦਨ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ (ਸੁਨੀਲ) ਨੂੰ ਬੰਟੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਨੱਕ-ਨਮੂਜ਼ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਮਰਦਾਵੀਂ ਸੱਤ੍ਹਾ ਦੇ ਭੁਲਾਂਦਰੇ ਤੇ ਜਾਗੀਰੂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ, ਉਹ ਲੈਲਾ ਨਾਲ ਰਾਤ ਬਿਤਾਉਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਵੀ ਹੈ। ਲੈਲਾ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਦੋਹਰੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਕਾਰਨ ਟਕੋਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੈਲਾ ਪ੍ਰਤੀ ਚੰਦਨ ਦੀ ਬਣੀ ਜਾਗੀਰੂ ਸਮਝ ਉਸਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਟੀਰ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚੰਦਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਬੁਰਜੂਆ ਧਿਰ(ਮਰਦ) ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤਦਾ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚਲੇ ਟੀਰ ਕਾਰਨ, ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕੀਮਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਭਰਮ ਸਿਰਜ ਕੇ, ਬੰਟੀ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰੂ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਲ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗਰਸਰ ਹੈ। ਲੈਲਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖੋਖਲੇ ਤੇ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ, ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦਾ ਬਰਾਬਰੀ 'ਤੇ ਵਿਚਰਨਾ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਉਸਾਰੂ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ, ਸੰਸਕਾਰ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਖੋਖਲੇਪਣ, ਖ਼ਲਾਅ ਤੇ ਤਿੜਕਣ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਹੈ ਅਤੇ ਹੱਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਸਮਾਜਕ ਇਕਾਈ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਮਾਨਵੀ ਧਰਮ, ਸਵੈ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ,

ਹਰ ਬੰਦੇ (ਔਰਤ-ਮਰਦ) ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਪੇਸ ਦੇਣ, ਸਮਾਜਕ ਸਮਾਨਤਾ ਆਦਿ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮਿਲ ਗਿਆ ਨੈੱਕਲੈਸ' ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਵਿਘਟਨ ਤੇ ਖੋਖਲੇਪਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਨਿਰੋਏ ਉਸਾਰ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਬੁਣਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਘਣੇਪਣ ਕਾਰਨ ਗਠੀਲੀ ਹੈ ਪਰ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਝ ਕਈ ਥਾਂਈ ਕਹਾਣੀ ਚਾਲ ਧੀਮੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਥਾ ਰਸ ਨੂੰ ਪੇਤਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਕੁਲਜੀਤ ਮਾਨ, ਮਿਲ ਗਿਆ ਨੈੱਕਲੈਸ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2020. ਪੰਨਾ ਨੰ. 27
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ. 52-53
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ. 68
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ. 69
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ. 110-111

❖

ਛੰਦ ਫੁਲਵਾੜੀ

ਪ੍ਰੋ. ਸਤਗੁਰ ਸਿੰਘ
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਵਿਦਿਆ ਰਤਨ ਕਾਲਜ ਫਾਰ ਵੂਮੈਨ, ਖੋਖਰ (ਸੰਗਰੂਰ)
ਸੰਪਰਕ: 98723-77057

ਸਮੀਖਿਆ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬੋਲੀ, ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੰਗ, ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹੁਸਨ ਤੇ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਕਾਸ਼ਨੀ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੈ। ਬਿਮਾਰ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਦਵਾ ਦਾਰੂ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਤਮਾਸ਼ੇ ਵੇਖਣ ਲਈ ਅੱਖਰ ਨਾਲ ਅੱਖਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਖਲੋਤੇ ਪਾਣੀ 'ਚ ਤਰਨਾ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਤੁਰਨ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਕਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮੀਖਿਆ ਕਵੀ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵਣ-ਬੋਹੜ ਹੇਠਾਂ ਬੈਠ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਸੁਆਣੀਆਂ ਨੇ ਬਾਗ਼-ਫੁਲਕਾਰੀਆਂ, ਚਾਦਰਾਂ ਅਤੇ ਫੁੱਲ-ਪੱਖੀਆਂ ਉੱਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਸਮੀਖਿਆ ਹਰ ਵਕਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਰਲ ਮਸਤਕਾਂ 'ਚ ਤੈਰਦੀ ਰਹੀ। ਸੂਈ ਦੇ ਤ੍ਰੋਪੇ ਵਰਗੀ ਮਹੀਨ ਜਾ ਪਰਾਤ ਦੇ ਅਕਾਰ ਵਰਗੀ ਵਿਸਥਾਰ। ਸਮੀਖਿਆ ਕੋਈ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕੈਦ ਨਹੀਂ। ਸਮੀਖਿਆ ਤਾਂ ਹਰ ਪਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਧੁੱਪ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਰੰਗਾਂ 'ਚ ਚਮਕਦੀ ਹੈ। ਅੰਗਾਂ 'ਚ ਟਹਿਕਦੀ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਰਵਾਨੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਿੰਦਿਆਂ ਦੇ ਬੋਲ ਸੁਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਘਾਹ ਦੀ ਹਰਕਤ ਪਹਿਚਾਣਦੀ ਹੈ। ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਠੰਢੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਮੀਖਿਆ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਬੱਸ ਇਹ ਤਾਂ ਲੱਭੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਪਰਤਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੈ ਕੇ ਖਾਲੀ ਭਾਂਡਾ ਪਰਤਾ ਦੇਣਾ ਸਾਡੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਯਾਦ ਆਇਆ ਸਮੀਖਿਆ ਦੋ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਇਹਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਬੜੀ

ਪੇਚਦਾਰ ਹੈ। ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਇਹ ਗੁਲਾਬਾਂ ਵਰਗੀ ਕੋਮਲ ਤੇ ਕੜਬਾਂ ਦੀ ਕੰਡ ਵਰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹਦਾ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਕੋਸਾਂ ਤੇ ਨਿਆਰਾ। ਆਲੋਚਨਾ ਭਾਦੋਂ ਦੀਆਂ ਕਣੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਖੁਸ਼ਕ ਮਿੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦਿਆਂ ਹੀ ਅਜੀਬ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਖਲੇਰ ਸੁੱਟਦੀਆਂ ਹਨ। ਖੁਦਾਈ ਨੇ ਪਰਬਤ ਸਾਜ਼ ਦਿੱਤੇ। ਧੁੱਪਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੋਖੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੇ। ਵਰਖਾ ਨੇ ਧੁੱਪਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਰੰਗਤ ਦਿੱਤੀ। ਪੌਣਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤੇ ਚੱਲਦੀ ਫਿਰਦੀ ਚੌਂਕੀ ਰੱਖੀ। ਕੀ ਇਹ ਮੈਟਾ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਘੱਟ ਹੈ? ਖਿਆਲ ਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਜੋੜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਮੀਖਿਆ ਹੈ। ਅੱਜ ਅਸੀਂ 'ਛੰਦ ਫੁਲਵਾੜੀ' ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਤੁਹਾਡੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਕਰਕੇ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

'ਛੰਦ ਫੁਲਵਾੜੀ' ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਾਵਿ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਸਿਹਰਾ ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਮੁਕਤਸਰ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇਹੋ ਸਨਮਾਣਯੋਗ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿੱਥੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਨਿਖਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦਿਆਂ ਨਵੇਂ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰ ਐਤਵਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

'ਛੰਦ ਫੁਲਵਾੜੀ' ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਪਿਆ ਮਾਨੋ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਿਤਾਬ 'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ' ਦਾ ਰਸ ਮਾਣ ਰਿਹਾ ਹੋਵਾਂ। ਇਹ ਸਾਡੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਲੱਦੀ ਫੁਲਵਾੜੀ ਹੈ। ਛੰਦ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਲਾਜਵਾਬ ਉੱਦਮ ਹੈ। ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸੋਨੇ ਦੇ ਫਰੇਮ ਜੜੇ ਮਾਨੋ ਹੀਰੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਭੰਮੇ ਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਿਕ, "ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਜੋ

ਸੰਭਾਲ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਣੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।" ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਮਾਲ ਦੀਆਂ ਤਰਾਸ਼ੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਉਹ ਹੰਸ ਹਨ ਜੋ ਦੁੱਧ 'ਚ ਚੁੰਝਾਂ ਮਾਰ ਕੇ ਦੁੱਧ ਦੇ ਫੁੱਟ ਬਣਾ ਕੇ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਛੱਡ ਕੇ ਪਰ੍ਹਾਂ ਰੱਖ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਛੰਦ ਫੁਲਵਾੜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਢੁੱਕਦੀ। ਚੌਵੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਚੌਵੀ ਘੰਟੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜੋੜੀ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਦੀਪ ਕੈੜਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਵੇਖੋ ਬਾਬਾ ਮਿੱਟੀ ਵਿੱਚ ਜਾਨ ਪਾਂਵਦਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚ ਹੀ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਡੀ ਮੋਈ ਮਿੱਟੀ 'ਚ ਜਾਨ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਕਵੀ ਸੁਲਝੇ, ਪਰਪੱਕ, ਨਵੀਨ ਸ਼ੈਲੀਕਾਰ, ਤੰਦਰੁਸਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਰਹੇ ਕਿੱਤੇ, ਸੰਦ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਗੀਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰ ਘਾੜਤ ਵਾਂਗ ਘੜੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰਖਾਣ ਕਿਸੇ ਮੋਛੇ ਨੂੰ ਛਿੱਲ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਮਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਹਵਾਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ,ਅਰਥ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਚਿੱਤਰ ਸਾਹਮਣੇ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਉਦਰੇਵੇਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ (ਕਿਸਾਨੀ ਜਾਂ ਹੋਰ) ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾ ਕੇ ਉਪਾਅ ਵੀ ਸੁਝਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਵਾਦ ਜੋ ਕਾਵਿ ਪਾਤਰਾਂ ਜਾਂ ਕਵੀ ਦਾ ਪਾਠਕ ਨਾਲ ਚੱਲਦਾ ਹੈ, ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। 'ਚਿੜੀ ਤੇ ਕਬੂਤਰ' ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਚਾਹ ਬਣਾਉਣ' ਵਾਲੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਆਮ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲਿਸ਼ਕਾਉਣਾ ਵੀ ਇੱਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। "ਉੱਡ ਲੈ ਹਵਾ ਦੇ ਵਿਚ ਸੋਨ ਪਰੀਏ" ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਹੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਗ਼ਰੀਬ ਪਰਿਵਾਰ 'ਚੋਂ ਉੱਠੀ

ਐਥਲੀਟ ਕੁੜੀ ਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਗਾਥਾ ਬਿਆਨੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਪੜ੍ਹੀ ਬੜਾ ਹੀ ਰਸ ਆਇਆ। ਚਰਖੇ ਦੀ ਰੇਲ ਦੀਆਂ ਘੂਕਰਾਂ ਕਿਸਨੂੰ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਅੱਜ। 'ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਟੌਹਰ ਕੁੱਕੜ ਨਵਾਬ ਦੀ' ਬਹੁਤ ਖੂਬਸੂਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚਿਤਰਨ ਹੈ। ਚੀਜਾਂ ਵਸਤਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਕਾਵਿਮਈ ਤੇ ਸੌਖੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਗਲੋਟੇ ਦੀ ਨਵਾਬ ਦੇ ਮੁੱਕਟ ਨਾਲ ਤਸਬੀਹ ਸੋਹਣਾ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। "ਗੱਡੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਚੱਲ ਮੇਲੇ ਚੱਲੀਏ" ਅਤੇ "ਲਗਦਾ ਜੁਵਾਨ ਜਿਵੇਂ ਸਹੁਰੀਂ ਚੱਲਿਆ" ਰਚਨਾ ਨੇ "ਚਲ ਨੀ ਪਰੇਮੀਏ ਵਿਸਾਖੀ ਚੱਲੀਏ" ਗੀਤ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਕਿੱਲੀ ਤੇ ਟੰਗੀ ਚਿੱਬੜਮਾਲਾ ਦਾ ਸੁਆਦ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਆਜੋਕੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਮਨਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਾ ਬਣ ਸਕੇ। ਬੜੀ ਹੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਤੇ ਸੌਖਬਿਆਨੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਨਾਲ ਤਸਵੀਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਲਦੀ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਨ:-ਪੰਜਾਲੀ, ਖੱਤੇ, ਉਬੜਾਂ, ਮਾਲ, ਮਝੇਰੂ, ਗੁੱਝ, ਛੋਪ, ਦਮਕੜਾ, ਗਲੋਟਾ, ਚੱਸ, ਪਲਾਨ, ਪਲੱਤਣਾ, ਝੁੱਟੀ, ਝੜੀ, ਕੜਾਕਾ, ਢਾਂਗੀ, ਸਾਫਾ, ਤਿੱਖੜ, ਠੋਹਣੀ, ਸੰਨ੍ਹੀ, ਫਾਲ਼ਾ, ਅਰਲ, ਨਾਭ, ਜਾਤੂ, ਚਿੜੀਆਂ ਦੇ ਪੂੰਝੇ, ਬਰਮੀ ਕਮਾਣਚੇ, ਸੇਪੀ ਤੇਸਾ, ਲਾਰੀਆ, ਮਜ਼ੂਲਾ, ਢੀਂਡੀ, ਡੀਟੀ, ਝਕਾਨੀ, ਛਾਬਾ, ਛਾਹ ਵੇਲਾ,ਪਾਂਡੋ, ਘਾਣੀ, ਮੁੰਜਰਾਂ, ਕੰਡ, ਪੱਲੂ, ਚੀੜ੍ਹਾ, ਛਾਂਗ, ਬੀਂਡੀ, ਭੱਤਾ, ਗਵਾਰੀ, ਘੌਰੀ, ਛਿੱਕਲੀ, ਪਲਾਣਾ, ਆਗ, ਬੀਂਡ, ਸੰਘਾ, ਚੌਣੀ, ਲਾਖਾ ਤੇ ਨਗੌਰੀ, ਤੱਤਾ ਠੱਠਾ। ਖੇਤ ਵਿੱਚ ਗੱਡੀ ਨਿਗਾਹਬਾਨ(ਮਚਾਣ) ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁੱਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਤਾ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੌਲਦ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨ ਬਿਕਰਮਜੀਤ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਬੜੀ ਪਿਆਰੀ ਲੱਗੀ। "ਪਾਣੀ ਬਣ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਹਾਣੀ ਮਿੱਤਰੋ।" ਵਡਾਰੂਆਂ ਦਾ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ ਵਰਗਾ ਅਖਾਣ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਈ। ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਅਜਾਇਬ ਰਾਜੂ ਹਿੰਮਤਪੁਰੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸਾਉਣ' ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਪੂੜਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਵਰਗੇ ਸਵਾਦਾਂ ਨੂੰ ਪਰੋਇਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉਸ ਨੇ ਭੋਗ ਲਗਾਉਣ ਦੀ

ਮਹੱਤਤਾ ਤੇ ਬਰਕਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਤੋਟ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਤਾਂ ਸਭ ਦੀ ਹੀ ਲਾਜਵਾਬ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਸ਼ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, “ਚਰਖਾ ਕੱਤਣਾ ਸ਼ੌਂਕ ਨਹੀਂ, ਮਜਬੂਰੀ 'ਚ ਕੱਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਕਿਰਤ ਸੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ।” ਕਈ ਵਾਰ “ਛੁੱਟੀ ਜਾਨ ਅਜ਼ਾਬੋਂ” ਇਹੋ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਹੈ ਅੱਕੀ-ਥੱਕੀ ਦੇਹੀ ਦਾ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ। ਆਪ ਦੀ ਗੱਦਿਆਂ 'ਤੇ ਨਗੰਦੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਇਹੋ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਅੱਗੋਂ ਕਿਰਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਪਰ ਨਗੰਦੇ ਸੂਈਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੁਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਪਾ ਰਹੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਰੋਟੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਨੇ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਲੂਹਰੀਆਂ ਪਾਉਂਦਾ ਦਰਦ ਹੈ ਜੋ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਤੀ ਤੇ ਔਲਾਦ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਤਾਈਆਂ ਹਨ। ਹਿੰਮਤਪੁਰੀ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਨਗੰਦੇ ਨਹੀਂ ਸੋਗੀ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਦੱਸੀ ਹੈ। ‘ਤੰਦੂਰ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਨੰਗੇ ਨੰਗੇ ਸੁਭਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸਲ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ ਨੰਗਿਆਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਇੱਥੇ ਨੰਗਾ ਹੋਣਾ ਸੋਭਦਾ" ਉਹ ਮਨ ਦਾ ਨੰਗਾ ਹੋਣਾ, ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਖੇਡਾਂ ਤੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਮਾਫੀਆਂ ਮੰਗਣਾ। ਵਾਹ ਤੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀਰ ! ਅੱਗ ਦਾ ਸਰੂਰ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਅੱਗ ਦਾ ਕਲਹੂਰ ਤਾਂ ਸੁਣਿਆ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਸਾਗ 'ਚ ਪੈਂਦਾ ਆਟਾ ਆਲਣ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਬਦ ਸੰਭਾਲ ਕਾਰਜ ਵਧੀਆ ਹੈ। ਪੈਰ ਬਿੰਦੀ ਵਾਲੇ ਕਾਫੀਏ ਦਰੁਸਤ ਨੇ।

ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਭੰਡਾ ਭੰਡਾਰੀਆ’ ’ਚ ਪਿਰਾਮਿਡ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣਾ ਸ਼ਬਦ ਖਿਆਲ਼ ਤੇ ਅਰਥ ਹੈ। ਕਵਿਤਰੀ ਇਹੋ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਖੇਡਣ ਦੇ ਦਿਨ ਭਾਵੇਂ ਚਾਰ ਕੁ ਦਿਨ ਹੁੰਦੇ ਨੇ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੰਦ ਪਿਰਾਮਿਡਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵਰਗਾ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਹਨਾਂ ਵਰਗੀ ਲੰਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ ਪਿਰਾਮਿਡਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਉਸਾਰਨਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਕਾਰਜ ਹੈ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੰਘੇ ਬਚਪਨ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਨਿਹਾਰਨਾ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਔਖਾ ਹੈ।

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧੀ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ ਪਰ ਭੰਡਾ ਭੰਡਾਰੀਆ ਦੀਆਂ ਮੁੱਠੀਆਂ ਢੇਰ ਧਰਤੀਆਂ ਦਾ ਭਾਰ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਗੀਤ ਗਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੀਆਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਲੀਅਮ ਵਰਡਜਵਰਥ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ 'ਘਾਹ ਕੱਟਣ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ' 'ਚ ਕੁਦਰਤ ਰੂਪੀ ਕੁੜੀ ਦੁੱਖ ਭਰਿਆ ਗੀਤ ਗਾ ਕੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਦਸਵੇਂ ਦਰਵਾਜੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਨਿਮਾਣੀਆਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਸਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬਲੀ ਬਣਾ ਦੇਣ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੇ ਦੰਦਈਏ ਲੜ ਜਾਂਦੇ ਨੇ। ਇੱਕ ਮੁੱਠੀ ਚੁੱਕ ਲੈ ਦੂਜੀ ਤਿਆਰ/ਇੱਕ ਦੁੱਖ ਲੰਘਿਆ ਦੂਜਾ ਤਿਆਰ। ਇਹਨਾਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਦੇ ਬੜੇ ਵੱਡੇ ਸੰਕੇਤ ਨੇ। ਇਹ ਬਿਨ ਅੱਖਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਕੇਤ ਔਰਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹਾਂ ਮਾਣਨ ਤਾਂਘ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਪੀਚੋ ਬਣਾ ਕੇ ਧਰਤ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ, ਚਾਦਰਾਂ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ, ਭੰਡਾ ਭੰਡਾਰੀਏ ਜ਼ਰੀਏ ਹੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ। ਪਰ ਬੰਦੇ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਖਲਾਸੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ। ਚਰਿੱਤਰਹਾਰੀ ਆਖ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਰੱਬ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਪਰ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ। ਦੁਆਵਾਂ ਜੀਓ!

ਸ਼ਾਲਾ! ਇਹ ਫੁੱਲਵਾੜੀ ਸਦਾ ਖਿੜੀ ਰਹੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਲੀ ਰੂਪੀ ਕਵੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੱਸਦੇ ਵੱਸਦੇ ਰਹਿਣ।

❖

ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ: ਇਕ ਅਧਿਐਨ

ਗੁਰਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
ਖੋਜਾਰਥੀ, ਲਵਲੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਨਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜਲੰਧਰ

ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਸਿਰਕੱਢ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਹੈ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀ ਲਿਖਣ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਵਿਚ ਸਾਹਸ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਭਾਰੂ ਹਨ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਛੂਹਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਬਹੁਤੇ ਲੇਖਕ ਛੋਹਣ ਦੀ ਜੁਅੱਰਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਸਦੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਬਾਰੇ ਬੰਧਨਾ ਰਾਣੀ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ, "ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਪਰਵਾਸੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜੀ ਵਿਚ ਇੱਕ ਦਬੰਗ ਲੇਖਿਕਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੈਕਸ ਦੇ ਵਰਜਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇੱਟ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੱ ਥੇ 'ਤੇ ਮਾਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਲਹੂ ਦੀਆਂ ਤਤੀਰੀਆਂ ਦੇਖਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ"[1]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਔਰਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵਜੋਂ ਕਾਮ ਵਰਗੇ ਉਤੇਜਨਾ ਭਰਪੂਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸੰਗਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਉਸਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਰਦ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਟੀਸੀ ਤੇ ਚੜਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਅਸਾਂਵੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੇਖਕ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਜੂਏ ਵਿਚ ਹਾਰੀ ਧਿਰ ਦੀ ਵਕੀਲ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਔਰਤ ਦੇਹੱਕ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਦਾ ਹੀ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ।"[2]

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬੇ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੌੜੀਆਂ ਕੁਸੈਲੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬੇ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਮਨੁੱ ਖ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਜਰਬੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਵਾਹ ਵੱਲ ਧਕੇਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਜਰਬੇ

ਹੀ ਉਸਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਐਮ. ਪਰਾਪਚੈਂਕੋ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ, "ਲੇਖਕ ਦਾ ਜੀਵਨ ਉਸਦੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਜਟਿਲ ਤੇ ਟੇਡੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਤਜਰਬਾ ਜੋ ਉਸਨ ਦੇਖਿਆ ਅਤੇ ਹੰਢਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਭਾਗ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਅਮਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੱਭੇ ਉਹਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਧਾਰਨੀਕਰਨ ਲਈ ਸੋਮਾ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਅਧਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤੇ ਉਹਦੀਆਂ ਕਲਾ– ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਤਰੱਕੀਆਂ ਕਰਨਗੀਆਂ ।"[3]

ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੇ ਗੜਕਵੇਂ ਬੋਲ, ਉਸਦਾ ਸਵੈ–ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇਖਕੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਰਗੀ ਦਲੇਰ , ਖੁੱਲਦਿਲੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੱਬੀ ਕੁਚਲੀ ਔਰਤ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀ ਖੁੱਲੀ ਤੇ ਨਿਸੰਗ ਲੇਖਣੀ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਸਹਿਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਲੇਖਣੀ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ, "ਮੇਰੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਬੁਜ਼ਦਿਲ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਮੈਂ ਦੇਖਿਆ, ਉਹੀ ਕੁਝ ਮੈਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।"[4]

ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਅਸ਼ਲੀਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੌਜਵਾਨ ਲੜਕੇ ਲੜਕੀਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾਮਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀ ਮਾਨਿਸਕਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਪਾਇਆ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੀਆਂ ਹੀ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀਆਂ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਲਈ ਤੇ ਸਥਾਨ ਲਈ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦੁੱਖ-ਦਰਦ, ਕੁੱਟ-ਮਾਰ, ਤੇ ਮਾਨਿਸਕ ਤੌਰ ਇਕੱਲਤਾ ਨੂੰ

ਭੋਗਦੀਆਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਿਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਤੇ ਪੀੜ ਨੂੰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਭੜਾਸ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਤੇ ਉਸਾਰਿਆ। ਇਸ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਅਜ਼ਾਦ ਸੋਚ ਅਤੇ ਨਿਝਕਤਾ ਨੇ ਸਾਰਥਕ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਹੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਅੱਗੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬੇਬਾਕੀ ਤੇ ਨਿਸੰਗਤਾ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਦਲੇਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਸਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਭਾਵੇਂ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਰ ਮਰਦ ਪਧਾਨ ਸਮਾਜ ਨੇ ਕਦੀ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪਿਸਦੀ ਹੀ ਰਹੀ। ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਿਤੀ- ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਔਰਤ ਲੇਖਿਕਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਵੀ ਝਿਜਕਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਮੁੱਲ ਦੀ ਤੀਵੀ' ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ 'ਮੁੱ ਲ ਦੀ ਤੀਵੀਂ' ਨੂੰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਸਿਖ਼ਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁੱਲ ਖ਼ਰੀਦੀ ਗਈ ਔਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਉਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਿਰਫ਼ ਭੋਗਿਆ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। 'ਖਾਲੀ ਪਲਾਟ' ਕਹਾਣੀ ਵੀ 'ਮੁੱਲ ਦੀ ਤੀਵੀਂ' ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਰਦ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਔਰਤ ਦੀ ਸੰਗਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਹੋਰ ਉਪਰ', ਛੋਟੀ ਸਰਦਾਰਨੀ' 'ਤਈਅਬਾ, 'ਮਰਿਆ ਚੂਹਾ' ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਇਕ ਮਰਦ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਮਰਦ ਨਾਲ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। 'ਕਚੀਲ' ਕਹਾਣੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ

ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਸਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਇੱਕ ਤਬਾਅਦ ਦੂਜੇ ਮਰਦ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਉਸਦਾ ਹਮਰਾਜ਼ ਨਹੀ ਬਣਦਾ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਕਸਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਣਸੀ ਖੁੱਲ ਵਾਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਸੇ ਦੀ ਭੁੱਖ ਏਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੱਧ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਕਈ ਪਕਾਰ ਦੇ ਧੋਖਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਿਸਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ‘ਕਚੀਲ’, ‘ਪਿਛਲਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ’,‘ਦੂਜੀ ਨਾ ਤੀਜੀ’ ਆਦਿ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਸਿਖ਼ਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ। ‘ਦੂਜੀ ਨਾ ਤੀਜੀ’ ਤੇ ‘ਛੁੱਟੜ’ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖੱਜਲ-ਖੁਆਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਮਰਦ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਲਾਲਚੀ ਮਾਪੇ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਹਰ ਹਾਲ ਵਿਚ ਦਿਨ ਕੱਟੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ‘ਹੋਰ ਉਪਰ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਦੁਖਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਾਂਝਪਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ‘ਰੱਤੋ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਮਨਚਾਹਿਆ ਵਰ ਨਾ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਰੂਮ-ਮੇਟ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦਾ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਆਹ, ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸੰਬੰਧ, ਲਾਚਾਰੀ ਜਾਂ ਅਯਾਸ਼ੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਕਹਾਣੀ ਬਨਵਾਸ ਹੈ। ‘ਬਬੀਹੇ ਦਾ ਆਲਣਾ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਘਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ‘ਅੱਤਵਾਦੀ’ ਦੀ ਮਸ਼ੂਕ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਅਖੌਤੀ ਅਤਿਵਾਦੀ ਪਾਲੇ ਵਰਗੇ ਨੌਜਵਾਨ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਛਾਂਵੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਔਰਤ ਦੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਚਾਹਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ‘ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਨੂੰਹ’ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਜੋ ਸੰਨ 2002 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਵੀ ਕੁੱ ਲ ਪੰਦਰਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਔਰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀਆਂ

ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ: "ਰਜ਼ਾਈ','ਗ਼ਲਤ ਔਰਤ','ਸੁੱਕੀ ਖੂਹੀ','ਖੁੰਢ ਘੜੀਸਣੀ','ਬੰਦ-ਬੂਹਾ','ਇੱਕ ਸੀ ਮੈਂ','ਕਾਲਾ ਬਲਦ','ਚੁੱਪ ਕੀਤੀ','ਚਾਰ ਰਾਤਾਂ','ਲੰਡਾ ਚਿੜਾ','ਸਤੀ','ਲਿਬੜੀ ਹੋਈ ਚਾਦਰ','ਗੋਲੇ ਕਬੂਤਰ','ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਨੂੰਹ','ਗੁਲਬਾਨੋ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਹਾਣੀਆਂ ਔਰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਔਰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਿਆਹ ਸੰਸਥਾ, ਅੱਤਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਆਰਿਥਕਤਾ, ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ, ਪਰਵਾਸ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਘਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਮਸਲੇ ਆਦਿ ਹਨ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਇੱਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਜੋ ਦੱਬੀਆਂ ਕੁਚਲੀਆਂ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। 'ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਨੂੰਹ' ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਦਰਜ 'ਗਲਤ ਔਰਤ', ਸੁੱਕੀ ਖੂਹੀ', 'ਲਿਬੜੀ ਹੋਈ ਚਾਦਰ' ਅਤੇ ਗੁਲਬਾਨੋ' ਕਹਾਣੀਆਂ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਕਾਮ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਬਲਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਨੇ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਤਪੱਸਵੀ, ਸਮਰਿਪਤ ਸਖਸੀਅਤ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਹਰ ਦੁੱਖ ਝੱਲ ਕੇ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਦਰਜ 'ਗ਼ਲਤ ਔਰਤ', ਚਾਰ ਰਾਤਾਂ', ਬੰਦ ਬੂਹਾ', ਲਿਬੜੀ ਹੋਈ ਚਾਦਰ', ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਗੈਰ ਮਰਦ ਨਾਲ ਗੈਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਨੇ ਮਰਦ ਦੇ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਨੀ ਹਵਸ ਤੇ ਕਾਮ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਵਸਤੂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰਕੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਨੂੰਹ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਾਰੇ ਸੁਖਿਵੰਦਰ ਕੌਰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ, "ਲੇਖਿਕਾ ਆਪਣਾ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ

ਲਈ ਜੂਝ ਰਹੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੰਮਦੀ ਹੈ।"[5]

'ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧੀ' ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਨੇ ਤੀਵੀਂ, ਨੂੰਹ ਤੇ ਧੀ ਤੱਕ ਦੇ ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ, ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸੰਬੰਧ, ਸਮਲਿੰਗੀ ਸੰਬੰਧ, ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰਾ, ਭੂ-ਹੇਰਵਾ, ਇਕੱਲਤਾ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਦੁਫੇੜ, ਪੀੜੀ-ਪਾੜਾ, ਅਣਜੋੜ ਵਿਆਹ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ, ਪਾਖੰਡੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਝਸੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਔਰਤ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਪਰਵਾਸ ਦੀ ਰੁਚੀ, ਵਰਜਿਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਦਾ ਤਣਾਓ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਪੱਖਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧੀ' ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਵਿਚ ਉਲਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਜੋਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਜਿਣਸੀ ਸੰਬੰਧ, ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਨਵਾਂ ਮਾਸ' 'ਬੋੜਾ ਸੱਪ', 'ਮੁੰਡਾ ਪਸੰਦ ਹੈ' 'ਬਿਗਾਨੀ ਅੱਗ' ਆਦਿ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਮੁੱਲ ਦੀ ਤੀਵੀਂ', 'ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਨੂੰਹ' ਤੇ 'ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧੀ' ਵਿਚ ਔਰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਔਰਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਮਾਨਿਸਕ, ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਆਰਿਥਕ ਗੁਲਾਮੀ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਔਰਤ ਦਾ ਸੰਤਾਪ, ਔਰਤ ਵਿਰੋਧੀ ਟੋਟਮ ਟੈਬੂ ਪਬੰਧ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤੜਫ਼ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਮਾਣਨ ਦੀ ਬੇਬਾਕੀ ਤੇ ਦਲੇਰੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਪ੍ਰਵਾਨਗੀ, ਔਰਤ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਆਦਿ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਮੁੱਲ ਦੀ ਤੀਵੀਂ ਤੋਂ ਲੈਕੇ 'ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਨੂੰਹ' ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੋਈ ਔਰਤ ਦੀ ਸੋਚ ਅਤੇ

ਮਾਨਿਸਕਤਾ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਨੇ ਔਰਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਬੇਸ਼ਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਔਰਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੇ ਦਰਦ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕਹਾਣੀ 'ਕਾਲਾ ਬਲਦ' ਜਾਂ 'ਲੰ ਡਾ ਚਿੜਾ' ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਔਰਤ ਲਈ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬੇਹਤਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜੀਉਣ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ, "ਉਸਨੂੰ ਲੱਗਿਆ ਉਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਲੰਡਾ ਚਿੜਾ ਸੀ ਜੋ ਕਦੇ ਇਸ ਟਾਹਣੀ ਫੁਦਿਕਆ ਤੇ ਕਦੇ ਉਸ ਟਾਹਣੀ...। ਕਈ ਚਿੜੀਆਂ ਨਾਲ ਚੁੰਜ ਲੜਾਈਆਂ ਉਸਨੇ ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਲਣੇ ਨੇੜੇ ਕੋਈ ਫੜਕਣ ਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਤੇ ਇਹ ਵੀਰਾਨ ਆਲਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਲੱਗਦਾ...।"[6]

ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਨੇ ਔਰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਮਨਬਚਨੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਕਾਲਾ ਕੱਛਾ' ਵਿਚਲੀ ਨਾਇਕਾ ਸ਼ੀਲਾ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਨਬਚਨੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ, "ਛੱਤ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਉਹ ਸੋਚਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿੱਥੇ ਜਾ ਫ਼ਸੀ ਸੀ ਉਹ। ਉਸਨੇ ਤਾਂ ਸੁਪਨੇ ਦੇਖੇ ਸੀ ਕਿ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ਿਹਰ 'ਚ ਜਾਵੇਗੀ। ਆਪਣੇ ਬਾਬੂ ਪਤੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸਕੂਟਰ 'ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਸੈਰ ਕਰਿਆ ਕਰੇਗੀ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਮਾਣੇਗੀ। ਪਰ ਆਹ ਕੀ ਹੋਇਆ? ਕਿਸਮਤ ਨੇ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਕੀ ਮਜ਼ਾਕ ਕੀਤਾ ਸੀ? ਮੰਡੀ 'ਚ ਪਿੰਡ ਆ ਕੇ ਡਿੱਗੀ ਤੇ ਜਿਸ ਪਤੀ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗ ਕੇ ਇਸ ਉਜਾੜ 'ਚ ਆਈ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ... ਪਰ ਉਹ ਕਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਸਿਰਫ਼ ਤੜਫ਼ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਆਪਣਾ ਦੁੱਖ ਉਹ ਕਿਸਨੂੰ ਸੁਣਾਉਂਦੀ?"[7]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਮੇਰਾ ਘਰ ਕਿੱਥੇ ਹੈ? ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਜਦੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਹਿਤਲ ਤੋਂ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ, ਘਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੀ ਵਾਪਿਸ ਆਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਨ ਭਾਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ

ਪਤੀ ਗੁਰਮੁਖ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

> ਨਿਆਣਿਆਂ ਦੇ ਨਿਆਣੇ ਹੁਣ ਵੱਡੇ ਹੋਗੇ। ਚੱਲ ਆਪਾਂ ਪਿੰਡ ਮੁੜ ਚੱਲੀਏ ....। ਉਹ ਕਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੀ। "ਪਿੰਡ ਕੀਹਦੇ ਕੋਲ ਜਾਵਾਂ ....? ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਘਰ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੇ ਵੇਚ ਤਾਂ, ਡੰਗਰ ਬੱਛਾ ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਨੇ ਸਾਂਭ ਲਿਆ। ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਹੁਣ ਕੀ ਕਰਾਂਗੇ......? ਹੁਣ ਤਾਂ ਫੁੱਲ ਹੀ ਜਾਣਗੇ।[8]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਔਰਤ ਦੀ ਦਰਦਨਾਕ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀ ਹਰ ਮਾੜੀ ਹਾਲਤ ਲਈ ਮਰਦ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਹੈ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆਂ ਪੱਛਮੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੈਕਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਕੇਵਲ ਮਰਦ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਔਰਤ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸੈਕਸ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਹਰ ਤਰ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖੁਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਈ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਜੋਕੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਦਿਖਾਵੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਕਦਮ ਚੁੱਕ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਛੁੱਟੜ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤਲਾਕਸ਼ੁਦਾ ਔਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਯਾਸ਼ ਪਤੀ ਤੋਂ ਤਲਾਕ ਲੈਣ ਦੇ ਦਲੇਰਾਨਾ ਕਦਮ ਤਾਂ ਚੁੱਕ ਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਿਜਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਮੁਸ਼ਿਕਲਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਅਨੀਤਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰੇਸ਼ਮ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਚਰਿੱਤਰ ਪੱਖੋ ਸਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਕਿਸੇ ਗੋਰੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਨ। ਪਰ ਜਦੋ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਇਸ ਕਰਤੂਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਡਾਇਵੋਰਸ ਦੇਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੰਦੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ,

"ਰਮੇਸ਼ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਔਰਤਾਂ 'ਚ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਜੋ ਹਰ ਹਾਲਤ 'ਚ ਆਦਮੀ ਦੇ ਨਾਲ ਚਿਪਕੀਆਂ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ। ਤੂੰ ਤਾਂ ਹਾਲੇ ਸੋਚੇਂਗਾ ਪਰ ਮੈਂ ਸੋਚ ਲਿਆ ਹੈ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤੇਰਾ ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡਾਇਵੋਰਸ ਦੇ ਪੇਪਰ ਤੈਨੂੰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ ....।"[9]

ਅਨੀਤਾ ਆਪਣੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਦੇ ਘਰ ਵਾਪਿਸ ਆ ਜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰ ਉਸਦੇ ਇਸ ਫੈਸਲੇ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀ ਕਰਦੇ। ਉਸਦੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਦੁੱਖੀ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਭਰਾ-ਭਰਜਾਈਆਂ ਵੀ ਉਸਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਚੁੱਪ ਕਰ ਜਾਂਦੇ। ਜਦ ਅਨੀਤਾ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਉਸਦੇ ਸਹੁਰੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿ ਕੇ ਪਿੱਛਾ ਛੁਡਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਆਪੇ ਗਈ ਹੈ ਸਾਨੂੰ ਪੁੱਛੇ ਦੱਸੇ ਬਗੈਰ। ਆਕੇ ਛੱਡ ਜਾਉ, ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਟਾਈਮ ਨਹੀ ....।" ਪਰ ਅਨੀਤਾ ਦੀ ਜ਼ਿੱਦ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਾਪਿਸ ਰਮੇਸ਼ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਡੈਡੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ, "ਮੈਂ ਮਰ ਜਾਵਾਂਗੀ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੇ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੇ ਭੀਖ਼ ਮੰਗਣ ਗਏ ਤਾਂ। ਗਲਤੀ ਰਮੇਸ਼ ਦੀ ਹੈ, ਮੁਆਫ਼ੀ ਉਸਨੂੰ ਮੰਗਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਡੈਡੀ ਨੂੰ । ਤੁਸੀਂ ਕਿਉਂ ਜਾਉਗੇ ਉਸ ਕਮੀਨੇ ਦੇ ਘਰ..?"[10]

ਘਰਿਦਆਂ ਨੇ ਉਸਦਾ ਇਲਾਜ ਵੀ ਕਰਵਾਇਆ ਪਰ ਉਹ ਨਾ ਮੰਨੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਘਰ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਉਸ ਲਈ ਘੁਟਨ ਭਰਿਆ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਇਸ ਘੁਟਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦੇ ਘਰ ਚਲੀ ਜਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਘੁਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਨੀਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਟੁੱਟ ਗਈ ਕਿਉਕਿ ਉਸਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮਾਂ ਉਸਦੇ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਮਰ ਗਈ ਹੈ। ਅਨੀਤਾ ਦਾ ਤਲਾਕ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਬਦਨਾਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸਾਰੇ ਉਸਨੂੰ ਅਜੀਬ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਤੇ ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ:

"ਮੈਨੂੰ ਆਦਮੀ ਨੇ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ, ਮੈਂ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਛੱਡਿਆ ਹੈ।"[11]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਇਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਨੇ ਔਰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਛੂਹਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਔਰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਹਿਤਲ ਵਿਚ ਰਹਿਕੇ ਔਰਤ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਸਮਝਦੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਜਾਣੂੰ ਵੀ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਬੰਧਨਾ ਰਾਣੀ, ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ, ਪੰਨਾ-55.
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-19.
3. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦਾ ਕਥਾ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ-16
4. ਬੰਧਨਾ ਰਾਣੀ, ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ, ਪੰਨਾ-28.
5. ਸੁਖਿਵੰਦਰ ਕੌਰ, ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਪੰਨਾ-51-52.
6. ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ, ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਨੂੰਹ, ਪੰਨਾ-202.
7. ਉਹੀ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧੀ, ਪੰਨਾ-266.
8. ਉਹੀ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧੀ, ਪੰਨਾ-59.
9. ਉਹੀ, ਮੁੱਲ ਦੀ ਤੀਵੀਂ, ਛੁੱਟੜ, ਪੰਨਾ-135
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-136
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-138

❖

ਸੋਨੇ ਦੀ ਡਲੀ

ਲੇਖਕ: ਸੀਮਾ ਸਦੀਕੀ

ਲਿਪੀਅੰਤਰ: ਮਨਦੀਪ ਕੌਰ 'ਨਸੀਰੇਵਾਲ'

ਈਮੇਲ: mandeepnasirewal@gmail.com

ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਇੱਕ ਮਿਹਨਤੀ ਕਿਸਾਨ ਸੀ। ਉਹਦਾ ਇੱਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਖੇਤ ਸੀ, ਜਿਹਦੇ ਵਿਚ ਉਹ ਕਦੀ ਸਬਜ਼ੀ ਉੱਗਾ ਲੈਂਦਾ ਤੇ ਕਦੀ ਅਨਾਜ। ਫ਼ਸਲ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਰ ਜਾ ਕੇ ਵੇਚ ਆਉਂਦਾ। ਜਿਹੜੇ ਪੈਸੇ ਮਿਲਦੇ, ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਰਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਫ਼ਸਲ ਲਈ ਬੀਜ ਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਨ ਮੁੱਲ ਲੈ ਲੈਂਦਾ। ਕਦੀ-ਕਦੀ ਉਹਦੀ ਫ਼ਸਲ ਬਹੁਤ ਚੰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹਨੂੰ ਚੰਗੇ ਪੈਸੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੈਸਿਆਂ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੇ ਆਪਣੀ ਘਰਵਾਲੀ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਤੇ ਜੁੱਤੀਆਂ ਲੈ ਲੈਂਦਾ।

ਉਸ ਦਾ ਮਕਾਨ ਕੱਚਾ ਸੀ, ਜਿਹਦੀ ਛੱਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੁਰਾਖ਼ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਨਵੀਂ ਛੱਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਢੇਰ ਸਾਰੇ ਪੈਸਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਦੀ ਘਰਵਾਲੀ 'ਗੁਲਾਬੋ' ਬੜੀ ਸਿਆਣੀ ਸੀ। ਉਹਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ, "ਕਿਉਂ ਨਾ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਸਾਰੀ ਗੋਲਕ ਲੈ ਲਈਏ ਤੇ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਥੋੜੇ-ਥੋੜੇ ਪੈਸੇ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹਾਂਗੇ। ਜਦੋਂ ਗੋਲਕ ਭਰ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੈਸਿਆਂ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਛੱਤ ਬਣਾ ਲਵਾਂਗੇ।"

ਘਰਵਾਲੀ ਦੇ ਸੁਝਾਅ ਨਾਲ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਗੋਲਕ ਮੁੱਲ ਲੈ ਆਇਆ ਤੇ ਦੋਨਾਂ ਨੇ ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਚੰਗੇ ਦਿਨ ਲੰਘ ਗਏ ਪਰ ਹਾਲੀ ਤੀਕਰ ਗੋਲਕ ਅੱਧੀ ਈ ਭਰੀ ਸੀ।

ਇੱਕ ਦਿਨ ਕਿਸਾਨ ਬੀਜ ਬੀਜਣ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਹ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਅਚਾਨਕ ਉਹਨੂੰ ਇੱਕ ਚਮਕਦਾਰ ਚੀਜ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਈ। ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਨੇ ਉਹਦੇ ਤੋਂ ਮਿੱਟੀ ਸਾਫ਼ ਕੀਤੀ ਤੇ ਵੇਖਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਸੋਨੇ ਦੀ ਇੱਕ ਡਲੀ ਸੀ। ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਮਾਰੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਨੱਚਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਉਹ ਭੱਜਿਆ-ਭੱਜਿਆ ਘਰ ਆਇਆ ਤੇ ਘਰਵਾਲੀ ਨੂੰ ਸੋਨੇ ਦੀ ਚਮ-ਚਮ

ਕਰਦੀ ਡਲੀ ਵਿਖਾਈ। ਗੁਲਾਬੋ ਵੀ ਬੜੀ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਈ।

"ਤੈਨੂੰ ਏਸ 'ਚੋਂ ਸੋਨੇ ਦੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਦੇਵਾਂਗਾ।"

"ਨਹੀਂ! ਏਸ 'ਚੋਂ ਅਸੀਂ ਮਕਾਨ ਦੀ ਛੱਤ ਬਣਾਵਾਂਗੇ।" ਗੁਲਾਬੋ ਨੇ ਕਿਹਾ।

"ਛੱਤ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੈਸੇ ਬਚ ਜਾਣਗੇ।" ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਨੇ ਗੱਲ ਸਮਝਾਈ। ਉਸ ਰਾਤ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਪਾਰੋਂ ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਂਦ ਈ ਨਾ ਆਈ।

ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਣ ਲਈ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਬੱਸ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਚੱਲਦੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਨੂੰ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਸੀ ਕਿ ਕਦੋਂ ਬੱਸ ਟੁਰੇ ਤੇ ਕਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ਹਿਰ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਹ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਕਾਸ਼ ਉਸਨੂੰ ਖੰਭ ਲੱਗ ਜਾਣ ਤੇ ਉਹ ਉੱਡ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਹੱਲ ਚਲਾਇਆ ਤੇ ਨਾ ਬੀਜ ਬੀਜਿਆ। ਉਹਨੇ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਹੁਣ ਤਾਂ ਮੈਂ ਅਮੀਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹਾਂ। ਏਨੀ ਮੁਸੀਬਤ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਏ!

ਅਖ਼ੀਰ ਬੱਸ ਦੇ ਟੁਰਨ ਦਾ ਵੇਲ਼ਾ ਆ ਗਿਆ। ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਸਫ਼ਰ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ। ਸੋਨੇ ਦੀ ਡਲੀ ਉਹਨੇ ਆਪਣੀ ਪੱਗ ਵਿਚ ਲੁਕਾ ਲਈ ਤੇ ਬੱਸ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ਹਿਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਮੀਂਹ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਾਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਉਹ ਇੱਕ ਰੁੱਖ ਹੇਠਾਂ ਬਹਿ ਗਿਆ। ਮੀਂਹ ਕਰਕੇ ਸਰਦੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਸੀ। ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਦੀ ਪੱਗ ਵੀ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਭਿੱਜ ਗਈ ਸੀ। ਉਹਨੇ ਪੱਗ ਉਤਾਰ ਕੇ ਨਚੋੜੀ ਤੇ ਫਿਰ ਸੋਨੇ ਦੀ ਡਲੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਡਲੀ ਚੰਗੀ ਚਮਕ ਰਹੀ ਸੀ। ਰੁੱਖ ਦੇ ਨੇੜੇ ਈ ਇੱਕ ਝਾੜੀ ਸੀ ਜਿਹਦੇ ਵਿਚ ਦੋ ਚੋਰ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੋਨੇ ਦੀ ਡਲੀ ਵੇਖੀ ਤਾਂ ਛੇਤੀ ਨਾਲ ਉਹਦੇ ਵੱਲ ਵਧੇ। ਚੋਰਾਂ ਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਉਹਨੂੰ ਫੜ ਲਿਆ ਤੇ ਧਰੂਹ ਕੇ ਝਾੜੀਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਲੈ ਗਏ। ਕੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਲੱਗ ਕੇ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਵੀ ਪਾਟ ਗਏ। ਉਹਦੇ ਸਰੀਰ 'ਚੋਂ ਖ਼ੂਨ ਵੀ ਨਿਕਲਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਚੋਰਾਂ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਦੇ ਹੱਥ ਪੈਰ ਬੰਨ੍ਹੇ ਤੇ ਸੋਨੇ ਦੀ ਡਲੀ ਲੈ ਕੇ ਭੱਜ ਗਏ। ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਵਿਚਾਰਾ ਚੀਕਦਾ ਰਹਿ ਗਿਆ।

ਕੁਝ ਚਿਰ ਮਗਰੋਂ ਇੱਕ ਨੇਕ ਦਿਲ ਬੰਦਾ ਓਥੋਂ ਲੰਘਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਦੀ ਰੱਸੀ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਉਹਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕੀਤਾ। ਹਸਪਤਾਲ ਜਾ ਕੇ ਪੱਟੀ ਕਰਾਈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਗੱਡੀ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਪਿੰਡ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਦੀ ਘਰਵਾਲੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਹਾਲਤ

ਵੇਖੀ ਤਾਂ ਰੋਣ ਲੱਗ ਪਈ, ਫਿਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ ਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਦੀ ਦੇਖ ਭਾਲ਼ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਈ।

ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਠੀਕ ਹੋਣ ਵਿਚ ਇੱਕ ਮਹੀਨਾ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਠੀਕ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਗੁਲਾਬੋ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਘਰ ਵਿਚ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਾਮਾਨ ਮੁੱਕ ਗਿਆ ਏ।

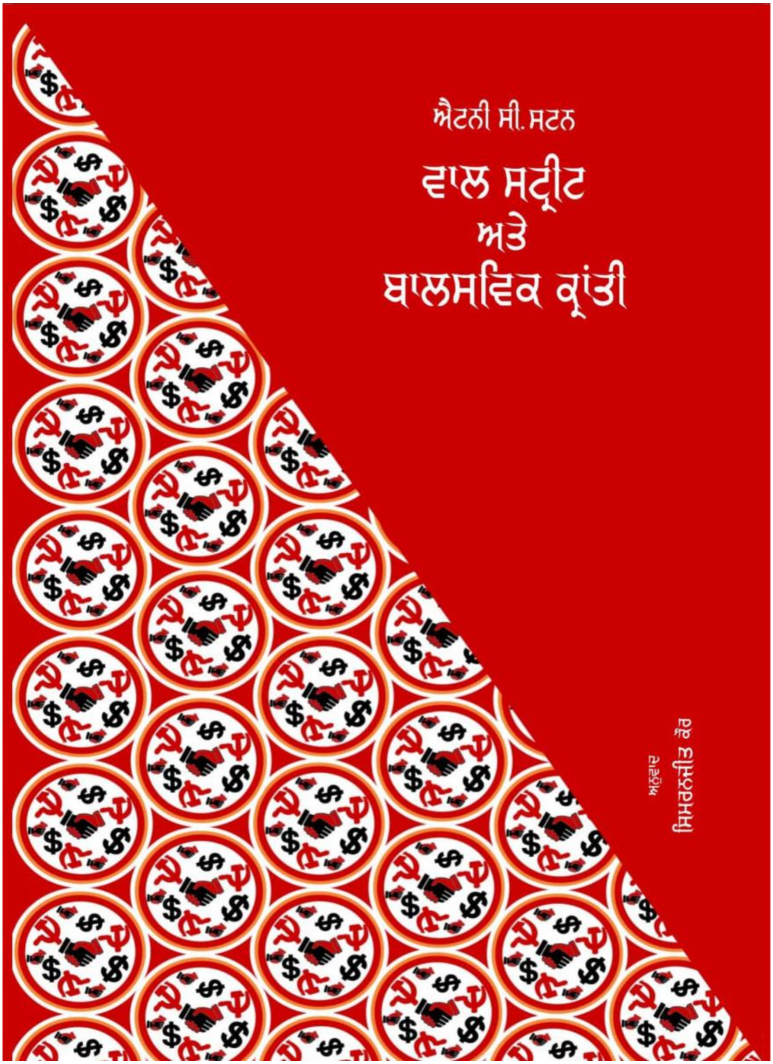
"ਹਾਏ! ਮੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਕਿੰਨੀ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੋ ਗਈ। ਮੈਂ ਏਸ ਵਾਰ ਕੋਈ ਫ਼ਸਲ ਨਹੀਂ ਗੋਡੀ, ਹੁਣ ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ? ਅਸੀਂ ਕੀ ਖਾਵਾਂਗੇ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਅੱਥਰੂ ਆ ਗਏ ਸਨ। ਦੋਵੇਂ ਸਿਰ ਫੜ ਕੇ ਬੈਠੇ ਸਨ ਕਿ ਅਚਾਨਕ ਘਰਵਾਲੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਚੀਕ ਪਈ।

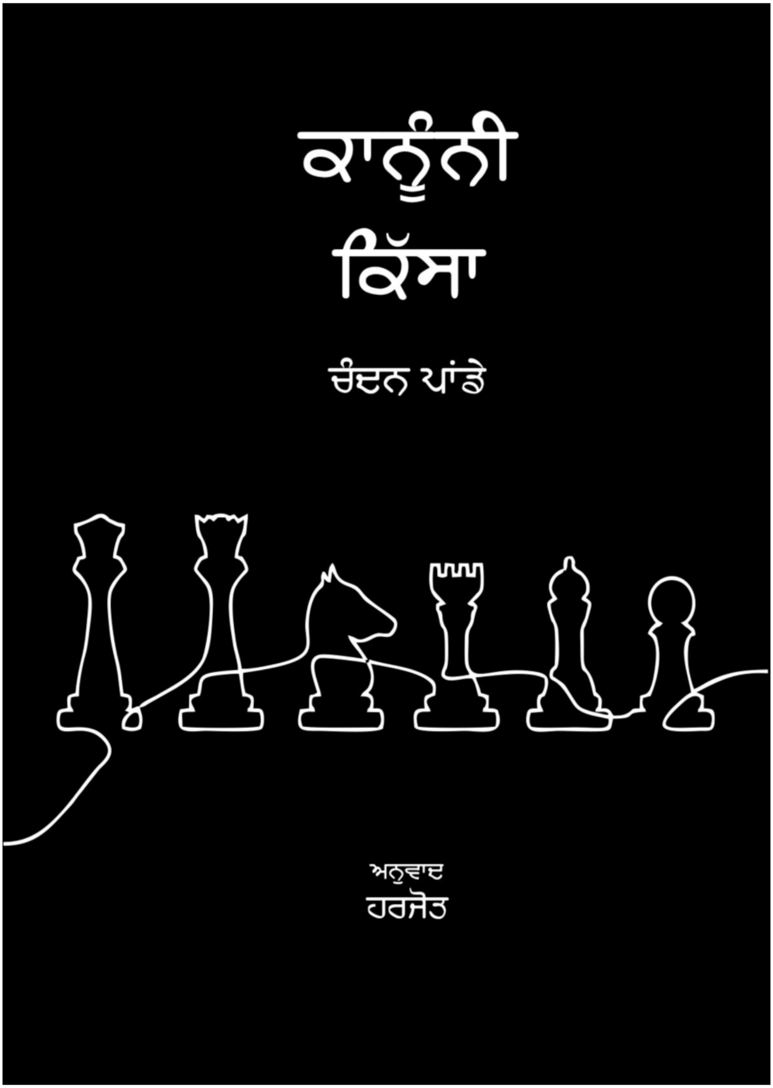
“ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਗੋਲਕ ਨੂੰ ਤੇ ਭੁੱਲ ਈ ਗਏ ਆ ਜਿਹਦੇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਥੋੜੇ-ਥੋੜੇ ਕਰਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੈਸੇ ਜੋੜ ਲਏ ਸਨ।" ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਉਹ ਨੱਸ ਕੇ ਗੋਲਕ ਚੁੱਕ ਲਿਆਈ ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਭੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਢੇਰ ਸਾਰੇ ਮੁੜੇ ਹੋਏ ਨੋਟ ਤੇ ਚਮਕਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਕੇ ਫ਼ਰਸ਼ 'ਤੇ ਖਿੰਡ ਗਏ। ਗੁਲਾਬੋ ਬੋਲੀ, "ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੈਸਿਆਂ ਨਾਲ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਖ਼ਰਚਾ ਚਲਾ ਲੈਂਦੇ ਆ ਤੇ ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਤੁਸੀਂ ਫ਼ਸਲ ਵੱਢੋਗੇ ਤਾਂ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਗੋਲਕ ਲੈ ਕੇ ਛੱਤ ਲਈ ਵੀ ਪੈਸੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਾਂਗੇ।" ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਦੀ ਜਾਨ ਵਿਚ ਜਾਨ ਆਈ। ਉਸ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕੀਤਾ ਕਿ ਗੋਲਕ ਵਰਗੀ ਕੰਮ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਸੀ, ਜਿਹਦੇ ਵਿਚ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਰਕਮ ਮੰਦੇ ਵੇਲ਼ੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਬਖ਼ਸ਼ੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਘਰਵਾਲੀ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਤੇ ਹੱਸ ਕੇ ਬੋਲਿਆ, "ਵਾਹ ਬਈ ਵਾਹ! ਇਹ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਗੋਲਕ ਤਾਂ ਸੋਨੇ ਦੀ ਡਲੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਕੰਮ ਦੀ ਏ।”

“ਹਾਂ ਬਿਲਕੁਲ! ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਈ ਕਮਾਵਾਂਗੇ।” ਗੁਲਾਬੋ ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਪੈਸੇ ਗਿਣਨ ਲੱਗ ਪਈ।

❖

ਅਨੁਵਾਦ
ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ


ਐਟਨੀ ਸੀ.ਸਟਨ
ਵਾਲ ਸਟ੍ਰੀਟ
ਅਤੇ
ਬਾਲਸਵਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ
ਅਨੁਵਾਦ
ਸਿਮਰਨਜੀਤ ਕੌਰ


ਕਾਨੂੰਨੀ
ਕਿੱਸਾ
ਚੰਦਨ ਪਾਂਡੇ
ਅਨੁਵਾਦ
ਹਰਜੋਤ