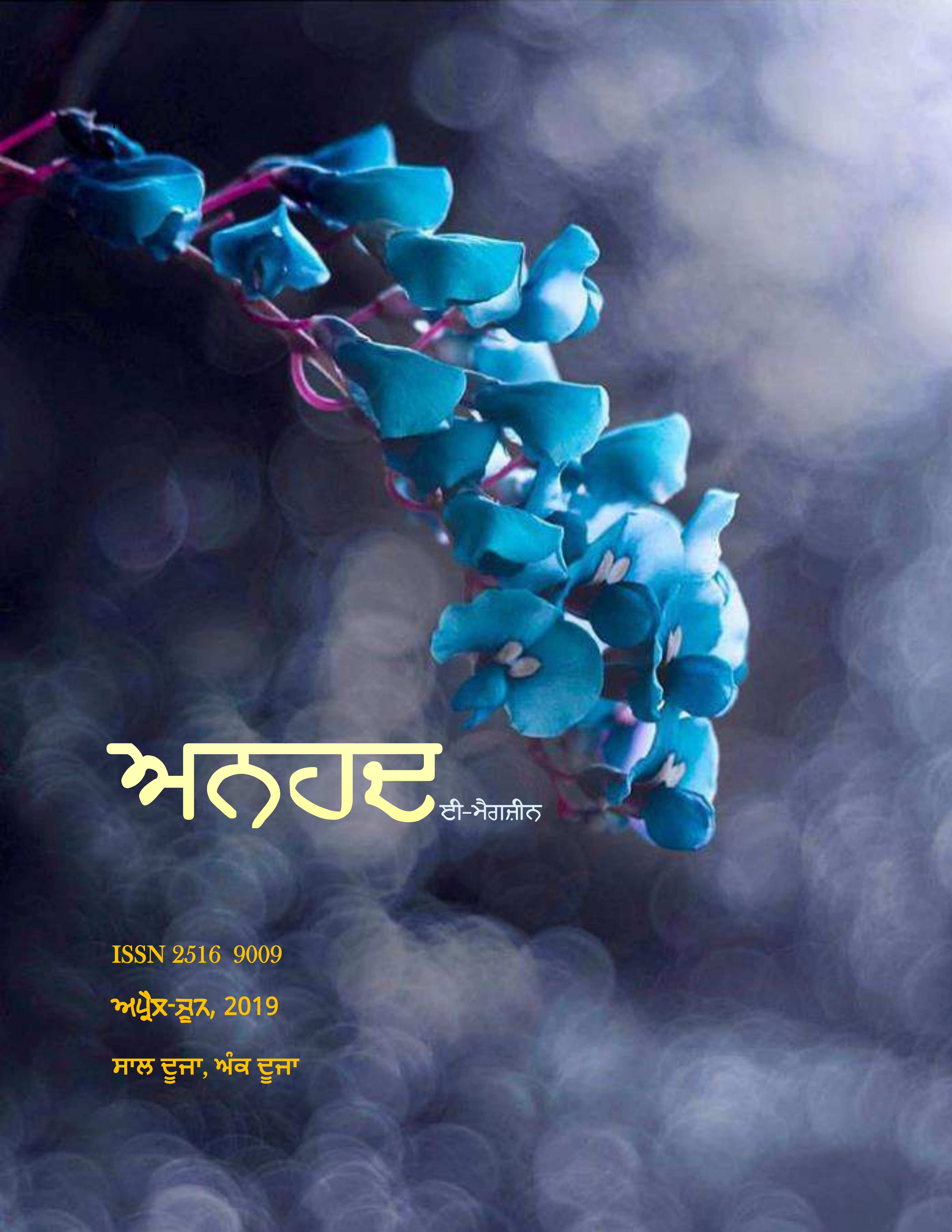


ਅਨਹਦ

ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ISSN 2516 9009

ਅਪ੍ਰੈਲ-ਜੂਨ, 2019

ਸਾਲ ਦੂਜਾ, ਅੰਕ ਦੂਜਾ

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

Chief Editor
Parminder Singh Shonkey
parmindersinghshonkey@gmail.com

Assistant Editor
Amina
ameenapbiuni8@gmail.com

Advisory Panel
Dr. Harpal Singh Pannu
Dr.Ishwar Dayal Gaur
Dr. Bhim Inder Singh
Dr. Pritam Singh
Dr. Amarjit Singh
Dr. Kiran
Gurpreet (Poet) Mansa
Pardeep

Supporting Panel
Preeti Shelly
Harmandeep Kaur
Simranjeet Kaur
Rajinder Sing
Kind Nahal Singh
Balraj Singh Kokri
Jasvir Singh Longowal
Manjinder Singh

Legal Advisor
Adv. Gurshamshir Singh
Punjab & Haryana Hight Court

**1, Khuswinder Brar, (London) is publishing
This e-journal from London.
This is a litrary journal.
The language of this journal will be Punjabi.**

A Peer Reviewed Punjabi Research Journal
email: anhadmagazine@gmail.com
website: anhadmagazine.blogspot.com
Contact: 94643-46677

ISSN 2516-9009

ਅਨਹਦ

ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

**ਅਪ੍ਰੈਲ-ਜੂਨ
ਸਾਲ 2, ਅੰਕ 2**

* ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਮੇ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਮੁਆਵਜ਼ੇ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।
* ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਆਪ ਜਿਮੇਵਾਰ ਹੋਵੇਗਾ।
* ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਾਰਵਾਈ ਚੰਡੀਗੜ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕੇਗੀ

ਤਤਕਰਾ

1. ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ 1

   ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ

2. ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ 10

   ਕਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਕਿਸਾਂਵਲ

3. ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਾਅਵੇ 19

   ਈਸ਼ਵਰ ਦਿਆਲ ਗੌੜ

4. ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਤਮਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੂਪ 26

   ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੌਂਕੀ

5. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੁਦਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਚਿਤਰਨ 51

   ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

6. ਵਿਸਮਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ 58

   ਬਲਰਾਜ ਸਿੰਘ ਕੋਕਰੀ

7. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ: ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ 69

   ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ

8. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਅਤੇ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉੱਪਰ ਹੋਏ ਉਪਾਧੀ ਮੂਲਕ ਖ਼ੋਜ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਸਰਵੇਖਣ 79

   ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ

9. ਭੋਲ਼ਾਪਣ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਇਵਾਨ ਕਲੀਮਾ 89

   ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੌਂਕੀ

10. ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ: ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ 112

    ਡਾ. ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ

11. ਜਕੜੀਆਂ ਲੋਕ-ਗੀਤ: ਉਪ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ 121

    ਨਵੀਨ ਕੁਮਾਰ

ਕਿਤਾਬਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਪਰਕ ਕਰੋ

ਸੱਚਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਬ, ਸੰਪਰਕ:95019-44119

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਭਾਰੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਹਰ ਪਾਸੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਚੱਲਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੀਤੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਆਉਂਦੇ ਕੁਝ ਮਹੀਨਿਆਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜੋ ਘ੍ਰਿਣਿਤ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਵੇਂਕਿ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ; ਆਉਂਦੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਆਵੇਗਾ, ਉਸ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਸਾਡਾ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਮੁੱਢਲਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਸੂਝਵਾਨਤਾ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਹਰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਬਿਊਰਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਕਿਸੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਨਤੀਜ਼ੇ ਉੱਪਰ ਪਹੁੰਚੀਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਡੇ ਸਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਫ਼ਰਤ ਭਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਧੜਾਧੜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਦੂਸਰੇ ਮਨੁੱਖ ਉੱਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਮਾਤਰ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਸਥਿਤੀਆਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਮ ਚੋਣਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖੋਂ ਕਿਸੇ ਨੈਤਿਕ-ਆਚਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਇਸ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕਰਨਾ ਸਰਾਸਰ ਮੂਰਖ਼ਤਾ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਹ ਚੋਣਾਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਝੂਠ, ਧੋਖਾ, ਫਰੇਬ, ਠੱਗੀ, ਨੈਤਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸਣ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀਆਂ, ਇਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੱਤਾ ਦਾ ਇਕ ਬੇਹੱਦ ਨਿਮਨ ਰੂਪ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਕਸਰ ਹੀ ਹੁਣ ਸਾਡੇ ਆਲ਼ੇ-ਦੁਆਲ਼ੇ ਦੇਖਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚੋਣਾਂ ਇਸ ਨਿਮਨਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਨਗੀਆਂ। ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨੇਤਾਵਾ ਦੇ ਨਫ਼ਰਤ ਭਰੇ ਬਿਆਨ, ਲਾਰੇ, ਤਾਰੀਫ਼ਾਂ, ਉਮੀਦਾਂ, ਸੁਪਨੇ ਆਦਿ ਜਨਤਾ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਗੇ, ਕਿ ਲੋਕ ਆਪਸੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਥਾਂ ਸੁਆਰਥਮਈ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੋਣ ਜਾਣਗੇ। ਇਸ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਹਰ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹਿਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਸਾਡਾ ਫ਼ਰਜ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਖੇਡਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਵੱਲ ਗੰਭੀਰ ਹੋਈਏ, ਜਿਸ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਕ ਚੰਗੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਆਚਾਰ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋ ਸਕੇ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਇਕ ਬੇਹੱਦ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਭਰਿਆ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਪਰ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਸੂਝਵਾਨ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਫ਼ਲ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਓ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਲੋਕਤੰਤਰ ਹੈ, ਪਾਰਟੀ-ਸਮਰਪਿਤਤਾ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਕ ਸੁਯੋਗ ਉਮੀਦਵਾਰ ਨੂੰ ਦੇਸ਼-ਸੰਚਾਲਨ ਹਿਤ ਚੁਣ ਕੇ ਸਫ਼ਲ ਬਣਾਈਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਭਵਿੱਖ ਸਾਡੇ ਅੱਜ ਉੱਪਰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ

> "Globalization"-In particular, the withdrawal of the state from regulatory and social welfare functions in the interests of capital mobility and "Competitiveness" in the world market-is the product of policy choice, not the working out of natural laws, not even the inevitable destination of history-however much these policies have spread from neoliberalism across the whole political spectrum.
>
> Ellen Meiksins Wood
> Modernity, Postmodernity of Capitalism

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਚਰਚਿਤ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦੁਨੀਆਂ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ 1980 ਈ: ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1990 ਈ: ਤੱਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸੋਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਉਤਰ-ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ (Post-Globalisation) ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਕੁੱਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਸੈਟੇਲਾਈਟ ਸੂਚਨਾ ਤਕਨੀਕ, ਖਪਤਵਾਦ ਅਤੇ ਕੋਸਮੋਪੋਲਿਟਿਨ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਤੇ ਨਿੱਜੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿੱਤ ਵਿਵਸਥਾ (Financial-System) ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ੈਅ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੇ

ਆਪਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਆਪਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਦਕਾ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਤੋਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਨਿਹਿਤ ਤਰਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ (capitalist World Economy) ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸ਼ਾਪਿੰਗ ਸੈਂਟਰ (Shoping Centre) ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬਹੁ-ਕੰਪਨੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਬਲਕਿ ਮਾਲ ਦੀ ਵਿੱਕਰੀ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਝੂਠੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਝੂਠੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੀਡੀਆ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਰੋਲ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ-ਕੰਪਨੀਆਂ ਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਤਕਨੀਕ, ਵਿੱਤੀ-ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਮੰਡੀ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਕੰਟਰੋਲ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 'ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਰਿਪੋਰਟ 2002' (Human Development Report) ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਦੋ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਵਿਸ਼ਵ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਵ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਕੋਲ ਆਮਦਨ ਹੈ, ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਅਕ ਸੰਪਰਕ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸੂਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸਰਲ ਤੇ ਸੌਖਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਧੀਮਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸੂਚਨਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਮਹਿੰਗਾ ਤੇ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਪਛੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਹਥਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਧੰਦਾ ਹੀ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਏਡਜ਼ ਵਰਗੀਆਂ ਭਿਅਨਕ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਪੂਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਉੱਪਰ ਤਸ਼ੱਦਦ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ਵੀ-ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਭਾਰਤ, ਏਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਕਈ ਦੇਸ਼ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਲਾਭ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਮੀਰ ਤੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪਛੜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਮ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਿਖਰੇ ਅਤੇ ਠੱਗੇ ਹੋਏ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਖੰਡਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ, ਫੂਕੋਯਾਮਾ (Fukuyama) ਵਰਗੇ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਚਿੰਤਕ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਹੁਣ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇੱਕ ਸਾਂਝਾ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ "The End of History and the last man" ਵਿਚ ਫੂਕੋਯਾਮਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਫੂਕੋਯਾਮਾ ਅੱਗੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਉਦਾਰ ਲੋਕਤੰਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਜ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵ ਮੰਡੀ ਦੀ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਜਿੱਤ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਹੁਣ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਅੱਜ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਆਦਮੀ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਫੂਕੋਯਾਮਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਜ ਦਾ ਆਦਮੀ ਵੀ ਆਖ਼ਰੀ ਆਦਮੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਉਤਪਾਦ (University cultural Products) ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਅੱਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਪਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਜੈਮਸਨ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮਰਨਾਊ ਪੂੰਜੀਵਾਦ (Late Capitalism) ਆਪਣੇ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਨਿਗਮ (Corporates) ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਗਮ ਤੀਸਰੀ-ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਉੱਪਰ ਵਲਗਰ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਥੋਪ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦੀ (Pluralist) ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦੀ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵੀ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੜੱਪ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧ (Naxus) ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਤਿਉਹਾਰ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਆਦਿ ਲੋਪ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਸਾਡੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਸੱਦਿਆਂ 'ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਤਰੱਕੀ ਕਾਰਨ ਸਾਡੀਆਂ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਜਮਾਤਾਂ ਏਨੀਆਂ ਕੁ ਤੱਕੜੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀ ਲਗਾ ਕੇ ਹੋਰ ਨਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਾਡੀਆਂ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ 'ਜੀ ਆਇਆ ਨੂੰ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਦਾਅ 'ਤੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਵਿਕਸਿਤ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਅੱਗੇ ਝੁੱਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਰੇਗਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥਕੰਡੇ ਵਰਤੇਗਾ। ਹੁਣ ਇਸ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਹ ਜਾਨਲੇਵਾ ਵਿਸਫੋਟ ਏਨਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ ਕਿ

ਇਹ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਹਾਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ।' ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ, ਨਾਚ ਅਤੇ ਸਾਹਿਰਤ ਜਿਨਸ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵਿੱਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਰਾਜ (State) ਕਲਾਕਾਰ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਸਾਧੂ, ਸੰਤ ਆਦਿ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਲੋਕ ਹੁਣ ਖੰਡਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ ਹਨ। ਬੋਦ੍ਰਿਲਾਰਦ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਜੋਕਾ ਯੁੱਗ ਉਪਭੋਗਤਾ ਦਾ ਯੁੱਗ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਹੁਣ ਮਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਿਕਦਾ ਸਗੋਂ ਸੰਕੇਤ (Signals) ਵੀ ਵਿਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅੱਗੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕਾ ਸਮਾਜ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ 'ਤੇ ਆਣ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਸਥਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਤੇ ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਤਹਿਤ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਰਸਤਾ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਬਲਕਿ ਆਪਣਾ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਕਾਇਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪਰਿਪੇਖ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਜਨ-ਸੰਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਨੀਤੀਆਂ ਵਰਗੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰੀਏ। ਅੱਜ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸੂਚਨਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੀ ਤਹਿਤ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀਏ। ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸੂਚਨਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਉੱਪਰ ਥੋਪਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ 'ਸੂਚਨਾ ਵਿਸਫੋਟ' ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਕੁੱਝ ਕੁ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਮੀਡੀਆ ਇਹ ਤੈਅ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਕੀ ਜਾਣਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਨਾ ਹੇਠ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੌਜੂਦਾ ਸੂਚਨਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਬੜੀ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਨਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਉੱਚ-ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਸਿਆਸਤ ਦੁਆਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਨੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਬੇਈਮਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਗਵਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਏਜਾਜ਼ ਅਹਿਮਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਝ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਖੇਤਰ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਰੋਬੋਟੀਕਰਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸੂਚਨਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਹੁਣ ਉਦਯੋਗਿਕ ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਥਾਂ ਵੱਡੇ ਪੇਮਾਨੇ 'ਤੇ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੂੰਜੀ ਇੱਕਤਰੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸੱਟੇਬਾਜੀ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।'

ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਿੱਜੀ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ (Flow) ਬਣਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਤ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੇਲਵੇ, ਸੜਕਾਂ ਆਦਿ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਂਡਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਦੌਰ ਵਿਚਕਾਰ ਮੁੱਖ ਤਿੰਨ ਅੰਤਰ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ, ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਆਉਣ ਜਾਣ ਵਿਚ ਏਨੀਅਲਾਂ ਸਖ਼ਤ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿੰਨੀਆਂ ਹੁਣ ਹਨ। ਦੂਸਰਾ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰ ਰਾਜ ਹੀ ਮੁੱਖ ਕਰਦਾ-ਧਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਤੀਸਰਾ, ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਿੱਤ ਪ੍ਰਵਾਹ (Flow) ਉਤਪਾਦਨ ਜਾਂ ਵਪਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਸੱਟੇਬਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਵਿਚ ਵਪਾਰ, ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਕੁੱਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਨੇ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸੱਟੇਬਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਇਹ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤਿਅੰਤ ਤਰਲ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦ ਰਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਹ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਛੱਡ ਵੀ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਅਸਥਿਰ ਪੂੰਜੀ ਪ੍ਰਵਾਹ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਕਸਤ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿੱਤੀ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੱਧ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨੀਤੀ-ਨਿਰਧਾਰਮਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਵੀਆਂ ਚੁਨੌਤੀਆਂ ਆ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਲੈਟਿਨ ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਆਉਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਕਰੋੜਾਂ ਲੋਕ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ Economic Times ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

The export of information technology and other hi-tech jobs to India, china and Brazil and manufacturing jobs to countries like Mexico is shaking faith in globalization even amongst its most fervent advocates.

ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਹਾਕਮ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਵਸਤਾਂ, ਪੂੰਜੀ, ਵਿੱਤ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਪਸੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਨਜ਼ਦੀਕੀਆਂ ਵਧਣਗੀਆਂ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਕਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਬੈਂਕ ਰਹੀਂ, ਕਦੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁਦਰਾ ਕੋਸ਼ ਰਾਹੀਂ, ਕਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਪਾਰ ਸੰਗਠਨ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਦੇ ਆਪ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਉੱਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਹਾਕਮ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਬੇਰੋਕ ਨਿਵੇਸ਼ ਲਈ ਤਾਂ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਬੇਰੋਕ-ਟੋਕ ਆਉਣ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਕੋਲ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੁਆਰਾ ਕਮਾਈ ਗਈ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੁਣ ਇਸ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾ ਕੇ ਹੋਰ ਨਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਰਥਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਹੈਰੀ ਮੈਕਡਾਫ਼ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘Globalization: To What End?’ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

The process of globalization has produced much that is new in the world's economy and politics, but it has not changed the basic ways of capitalism operates. Nor has it aided the course of either peace of prosperity.

ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵਲੋਂ ਇਹ ਫੈਲਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਬੈਂਕ ਜਾਂ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਬੈਂਕ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਜੀ-8 ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਬੈਂਕ ਜਾਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁਦਰਾ ਫ਼ੰਡ ਆਦਿ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਾਮਰਾਜੀ ਮੁਲਕ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਲਾਤੀਨੀ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਜਿਵੇਂ ਬਰਾਜ਼ੀਲ, ਅਰਜਨਟੀਨਾ, ਚਿੱਲੀ, ਮੈਕਸੀਕੋ, ਵੈਂਜ਼ੁਏਲਾ ਆਦਿ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਨ੍ਹਾ ਪਛੜੇ ਲਾਤੀਨੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮੁਦਰਾ ਸਫੀਤੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਦਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਰਾਂ ਸਿਫ਼ਰ ਜਾਂ ਨਾਕਾਰਤਮਿਕ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦੱਖਣੀ ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਨਾਲ ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਏ ਹਨ। ਇਹ ਦੇਸ਼ ਵੀ ਹੁਣ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿੱਤੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਫਸ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਜਰਤਾਂ ਵਿਚ ਘਾਟਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਨਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉਭਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਤਵ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਤੇ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੱਧ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਬਰਾਮਦ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਘਰੇਲੂ ਮੰਡੀ ਵਾਸਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰ ਕੇ ਕਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਪਛੜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਮੁਦਰਾ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਮੁਹੱਈਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਮਾਏ ਗਏ

ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਆਪਣੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਅੰਦਰ ਭੇਜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ, ਭੂਮੀ, ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਲਾਭ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਗ਼ਰੀਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਉੱਪਰ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਥੋਪ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਮੁਹੱਈਆਂ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਹੜਾ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਸਗੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਿਆ ਉਤਪਾਦਨ ਅਕਸਰ ਬਰਾਮਦ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਤਿਆਰ ਮਾਲ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਮਦ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਦਯੋਗਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਲਗਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤਿਆਰ ਮਾਲ ਵੇਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚ-ਤਕਨੀਕ ਮੁਹੱਈਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਜਾਂ ਜੋ ਤਕਨੀਕ ਉਹ ਮੁਹੱਈਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਉਹ ਦੋਮ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਗ਼ਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਪੱਛੜਾਪਨ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਪਛੜੇਪਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ। ਗੁੰਡਰ ਫਰੈਂਕ (Gunder Frank) ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪਛੜੇਪਨ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦਾ ਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।" ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੰਭਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪਛੜੇਪਨ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖੋਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਮੀਰ ਆਮੀਨ (Samir Amin) ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੂੰਜੀ ਪਛੜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਨਿਊਯਾਰਕ ਜਾਂ ਲੰਡਨ ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਕੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" ਇਸ ਗ਼ੈਰ-ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਵਪਾਰ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਵਾਲਾ ਖਾਂਚਾ ਅੱਜ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਅਬਦੁਲ ਰਹੀਮ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ Globalization and Recolonisation ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> In fact globalization legitimizes the right of the advanced capitalist states and their citizens to dominate the rest of humanity. It affirms the rights of the capital to move around the globe but restricts the freedom of labour (people). Those who desire a global humanity must. Therefore struggle to humanize the globe, so that free human being could live. Work or settle anywhere they wish.

ਇਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਸੰਕਟ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਲਗਭਗ ਅੱਧੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਜਪਾਨ ਦੀਆਂ ਬਹੁਕੌਮੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਪੂੰਜੀ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੂੰਜੀ ਇੱਕਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਤਰਕ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅੱਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾਵਾਂ ਖੜੋਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਉੱਪਰ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚ ਆਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਵਰਗ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਟ ਗ੍ਰਸਤ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਲਾਂਭੇ ਕਰਨ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਢੰਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੱਥਕੰਡੇ ਆਪਣਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵ ਆਰਥਿਕਤਾ ਉੱਪਰ ਆਪਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਅਮਰੀਕਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਾਂ ਹਰ ਦਿਨ ਬਦ ਤੋਂ ਬਦਤਰ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਆਪਣੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਮਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਫੌਜ਼ੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਜੋਂ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਤੇ ਇਰਾਕ 'ਤੇ ਬੰਬਾਰੀ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਤਬਾਰੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀਆਂ ਕੂਟਨੀਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਵਿਛ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਪਿਛਲੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਖੜੋਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਇਸ ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਪਾਏਗੀ? ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੇਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਤਾਂ ਇਸ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਆਰਥਿਕਤਾ ਲਈ ਘੋਰ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਭਿਆਨਕਤਾ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਵੀ ਸੰਕਟ ਦੇ ਬੱਦਲ ਛਾਏ ਹਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੰਗਾਂ, ਮਹਾਂ ਜੰਗਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਲਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਭਲੀ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਦੀ ਕੂਟਨੀਤੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਜਿੱਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਖੁੰਢੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਿਆਸੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ੌਫਨਾਕ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ, ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਖਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਆਦਿ ਸਿਆਸੀ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਝੋਕ ਦੇਣਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਮ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਅਮਰੀਕਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬੜੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇੱਥੋਂ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਲਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਰਾਕ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਸੱਦਾਮ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਤਾਲਿਬਾਨ ਉੱਪਰ ਦਹਿਸ਼ਤਬੰਦੀ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਹਮਲੇ ਕਰਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਕੜੀ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਇਸ ਆਰਥਿਕ

ਮੰਦੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਰਾਕ ਉੱਪਰ ਅਮਰੀਕੀ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਹਕੀਕਤਮੁਖੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਈਰਾਨ ਵਿਚਕਾਰ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਪਛੜੇਪਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਬਸਤੀਵਾਦ, ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਚੁੰਗਲ ਵਿਚੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਏ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਨੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜਨਤਕ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਜ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਬੇਹੱਦ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਹੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ, ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਨੇ ਗ਼ਰੀਬ ਤੇ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਪਛੜੇਪਾਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵੱਡਾ ਤਾਣ ਲਗਾਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਦਾਅਵਤਾਂ ਨਾਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਜਮਾਤਾਂ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਨਾ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਅੱਜ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ ਏਨੇ ਅਮੀਰ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਅਮੀਰੀ ਪਛੜੇ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਸਧਾਰਨ ਜਨਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਪਛੜੇ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਕੁਥਾਈਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ (Wealth iin one end and povery at the other) ਇੱਕੋ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸਤਿਵਾਨ ਮੈਜ਼ਾਰੋਸ (Istvan Meszaros) ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ Beyond Capital ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> A concept of so-called 'Third World' I always rejected as the self serving propaganda of western capitalism because the 'Third-World' is an integral part of the one and only profoudly interconnected world.

ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਅੱਜ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿਸਾਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿਆਸਬਤ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਜੋ ਸਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ‘ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ’ ਵਾਲਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰੇ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਚੁੰਗਲ ਵਿਚੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਭਰੇ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ ਵੱਧ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਡਾਕਟਰ ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ
ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ

ਮੁੱਢਲੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜਾਂ, ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ, ਉਦਯੋਗਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੀ ਭਲਾਈ ਹਿੱਤ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣਾ ਹੀ ਇਸਦਾ ਮੰਤਵ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਤੋਂ ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਤਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਮੁਲਕਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਹਰ ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਘੁਸਪੈਠ ਵਧਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗ ਅਪਨਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਸਦਕਾ ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਨੇ ਅਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਘੱਟ ਵਿਕਸਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਢੰਗ 'ਚ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਰਾਜਕੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਲੁਭਾਵਣਾ ਨਾਅਰਾ ਦੇ ਕੇ ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਰਾਜਕੀ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਕੰਟਰੋਲ ਹੇਠ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹਰਾ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਾਜ, ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੇ ਵਾਂਗ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। "ਭਾਵੇਂਕਿ ਰਾਜ ਅਧੀਨ ਆਰਥਕ ਨੀਤੀਆਂ ਉਪਰ-ਖਾਤਿਓਂ ਮੰਡੀ ਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਪੱਖੋਂ ਕੁਝ ਵਿਪਰੀਤ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਾਜ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਵਾਹਨ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਥੱਲੇ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਬਜ਼ਿਦ ਹੋਣਾ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।"[1]

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਪਤਨ ਨਾਲ ਅਮਰੀਕੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਰਾਹ ਹੋਰ ਵੀ ਪੱਧਰਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਮਿਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪਦਾਰਥਾਂ, ਪੂੰਜੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[2] ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਬਜ਼ਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਦੀ ਇਸ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਪਿੰਡ, ਵਿਸ਼ਵ-ਬਜ਼ਾਰ, ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਸ਼ਵ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਿਹੇ ਦਿਲ-ਲੁਭਾਊ ਸੰਕਲਪ ਉਭਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ। ਹਥਲੇ ਪੇਪਰ ਵਿਚਲੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਸਾਡੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਖਾਦ-ਖੁਰਾਕ, ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼, ਮਨੋਰੰਜਨ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾਵਾਂ, ਚਿੰਤਨ ਆਦਿ ਉਪਰ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸਰਅੰਦਾਜ਼ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਤਕਰੀਬਨ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਰਚਾਵਾਂ ਸਾਡੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਤਿਖੇਰਾ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸੁਆਲ ਸਾਡੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਰਹੇ ਹਨ:

1. ਕੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ/ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਯੂਰਪੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਉਪਰੰਤ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਹੀ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਤਾਂ ਨਹੀਂ?
2. ਕੀ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਚ ਆਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਪਾਰ, ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਵਿਚ ਭੁਗਤਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ?

ਚਿੰਤਨ-ਮੰਥਨ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਚਿੰਤਕ ਸਮੂਹ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਹਰ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਬੇਰੋਕ ਫੈਲਾਅ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਈ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਤਲਿਸਮੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ "ਸਭੈ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨ" ਗੁਰ-ਵਾਕ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖੇ ਸਿਰਜ ਰਹੇ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਚਦਿਆਂ ਇਹ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਪਤਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਉਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਬਾਅਦ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ, ਦੋ ਮਹਾਂਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਅਵਿਕਸਿਤ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਲਕਬ ਮਿਲ ਗਿਆ।"ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਖੇਰੂੰ-ਖੇਰੂੰ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਜਾਂ ਸਾਮਰਾਜੀ ਧਿਰ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪ੍ਰਭੂਤਾ ਜਾਂ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਭੂਤਾਪੂਰਨ ਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਸਮਾਜਿਕਤਾ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਤੇ ਨਿੱਜੀਕਰਨ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ।"[3] ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਨਵੀ ਸਮੂਹ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਾ ਰਿਹਾ।

ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਪਿੰਡ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ, ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਮੰਡੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ । ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅਤੇ ਮੀਡੀਏ ਨੇ ਪੂੰਜੀ, ਵਸਤਾਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ, ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਕਦਰ ਬੇਰੋਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੇ ਮੁਲਕ ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਕਾਰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣ ਲੱਗੇ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਲੀਨਤਾ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ 'ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਰੂਪੀਕਰਨ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਤਪਾਦਾਂ ਦੀ ਖਪਤ ਲਈ ਬਜ਼ਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਲੱਗੇ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਲਾਭ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ

ਵਪਾਰੀ, ਮਾਲਕ ਜਾਂ ਨਿਵੇਸ਼ਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਿਰਤੀ, ਗਾਹਕ ਜਾਂ ਖਪਤਕਾਰ ਵਾਲੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਦੀ ਇਸੇ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਉਪਰ ਲਗਾਤਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਮਲੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ।

1994 ਵਿਚ "ਗੈਟ" ਸਮਝੋਤੇ ਉਪਰ ਦਸਤਖਤ ਕਰਨ ਅਤੇ 1995 ਵਿਚ "ਵਿਸ਼ਵ ਵਪਾਰ ਸੰਸਥਾ" ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਬਣਨ ਉਪਰੰਤ ਭਾਰਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਪਾਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਬਾਕੀ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਉਪਰ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੋ ਗਈ। ਨਤੀਜਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ।ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਏ ਤੇਜ਼ ਪਰਿਵਰਤਨ ਏਥੋਂ ਦੇ ਉਦਯੋਗ, ਖੇਤੀ, ਸਿਹਤ, ਸਿੱਖਿਆ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸੂਚਨਾ ਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨਾਂ, ਕਲਾਵਾਂ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਲਿਆ ਕੇ ਤੇਜ਼ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਦਲਾਅ ਲੈ ਕੇ ਆਏ।

ਸਭਿਆਾਚਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਇਕ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਮਲ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਢਲੇ ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਇਹ ਅਮਲ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਧੀਮੀ ਗਤੀ ਵਾਲਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਗਤੀ ਵਧੇਰੇ ਤੇਜ਼ ਹੈ। ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਹੋਏ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤਾਂ ਸਿਖਦੇ-ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਸਵੀਕਾਰਤਾ, ਅਨੁਕੂਲਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ।

ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੇ ਸਾਡੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਚਨਾਂ-ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨਾਲ ਸਿਰਜਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ ਲਈ ਮਾਇਆ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੀ ਦੁਜੈਲੇ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਰਹੀ ਸੀ ਪਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੁਣ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।ਮਾਇਆਵੀ ਬਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਉਪਜੀਆਂ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਅਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਯੋਗ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣੇ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਾਹ ਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੰਪਿਊਟਰ, ਫੈਕਸ, ਮੋਬਾਇਲ, ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਨੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਦੂਰੀ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸਾਡੇ ਬੰਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵੰਨਗੀ ਅਤੇ ਮਾਤਰਾ ਪੱਖੋਂ ਪਦਾਰਥ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਚਣ-ਖਰੀਦਣ ਲਈ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਸਟੋਰ ਤੇ ਮਾਲਜ਼ ਹਨ, ਖਿੱਚ-ਭਰਪੂਰ ਤਲਿਸਮੀ ਵਿਗਿਆਪਨ ਹਨ- ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨੇ ਉਪਭੋਗਤਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਾਂ

ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਸੀਮ ਲਾਲਸਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਸਤਾਂ ਹੀ ਅਨੰਦ ਦਾ ਇਕਲੋਤਾ ਸੋਮਾ ਬਣ ਗਈਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਹੂਣਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪੈ ਚੱਲਿਆ ਹੈ। ਮੰਡੀ-ਕਲਚਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵੀ ਵਪਾਰੀਕਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।ਵਪਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਭਾਈਵਾਲੀ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਹਿਚਾਣ ਗੁਆਚ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਥਾਂ ਗਲ-ਵੱਡ ਮੁਕਾਲਬੇਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਫੈਲਾਉਣ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਰਦਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੇ ਨਵੀਨੀਕਰਨ, ਮਸੂਮੀਅਤ ਦੇ ਵਣਜੀਕਰਨ, ਔਰਤ-ਦੇਹ ਨੂੰ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਹਿੱਤ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਲਈ ਵਰਤਣ, ਵਿਰੋਧ, ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਵਚੇਤਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਸਲ ਮੁੱਦਿਆਂ ਅਤੇ ਮਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਭਟਕਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਮਾਇਆ, ਮੰਡੀ, ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਅਤੇ ਲੁੱਟਤੰਤਰ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬਾਕੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ ਉੱਪਰ ਧਕੇਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖਿੱਤਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਇਹੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ।ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਉਪਰਾਮਤਾ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੇਵੱਸੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਪਾਲ ਕੌਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਹਾਸਿਲ' ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼:

ਕਿਉਂ ਗਿੜ ਰਹੇ ਹਾਂ ਆਪਾਂ
ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੇੜ 'ਚ
ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ
ਗੂੰਗੇ ਬੋਲੇ ਛੋਟੀ ਬੁਰਕੀ ਅੱਗੇ
ਵੱਡੀ ਬੁਰਕੀ ਦੀ
ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੇ...
ਮਨਾ ਦੇ ਚੀਥੜੇ ਹੰਢਾਉਂਦੇ।[4]

ਇਸ ਯੁਗ ਦੀ ਆਪਾਧਾਪੀ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਸੁਰੱਖਿਆ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਿਘਾਰ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਕੀਮਤ ਨਾ ਪੈਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ 'ਵਿਰਸਾ' ਬਣ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਇਛੁੱਕ ਹੈ। ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਮੰਡੀ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ
ਛੱਡ ਜਾਵਾਂਗਾ
ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ਬਦ
ਕੁਝ ਕੁ ਕਵਿਤਾਵਾਂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ
ਕਿਸੇ ਮੰਡੀ 'ਚ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ।[5]

ਵਰਤਮਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ-ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧਮੂਲਕ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨਮਈ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਬਹੁਤ ਹੀ ਚਾਲਾਕ ਸੌਦਾਗਰ ਨੇ ਸਾਰੇ
ਮੌਤ ਦੀ ਕਰਦੇ ਸਦਾ ਸੌਦਾਗਰੀ
ਮੁੱਲ ਤਾਂ ਬਰੂਦ ਦਾ ਕਰਦੇ ਵਸੂਲ
ਭੁੱਖ ਪਰ ਦਿੰਦੇ ਫ੍ਰੀ।
ਭੁੱਖ ਹੀ ਲੜਦੀ ਹੈ
ਸਰਹੱਦਾਂ ਦੇ ਉਤੇ ਭੁੱਖ ਨਾਲ।[6]

ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਬਿਰਤੀ ਤਹਿਤ ਬਣੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਤਪਾਦਕ ਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾ ਦੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੀ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਅੰਦਰ ਆਰਥਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਵੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾਂ ਉਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਮਾਲਕ ਜਾਂ ਹਾਕਮ ਵਾਂਗ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵੀ ਧਿਰ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਾਂ ਗੁਲਾਮ ਵਜੋਂ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਤਸਵੀਰ ਪੰਜਾਬੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ।

ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਧੰਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਵੀ ਖਪਤਕਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਪਭੋਗੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਪਰ ਆਮਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਇਸਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਰਿਹਾ ਕਿ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੈਕਟਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘੱਟ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਬਹੁਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸੈਕਟਰ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀ ਘੱਟ ਲਗਾਈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਖੇਤੀ ਦੇ ਕੰਮ ਧੰਦੇ ਵਿਚ ਲਾਗਤ ਦਰ ਵਧ ਗਈ ਅਤੇ ਬੱਚਤ ਦਰ ਘੱਟ ਰਹਿ ਗਈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਹੂਲਤਾਂ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮਾਲੀ ਮੱਦਦ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਖੇਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਤੇ ਗੁਣਵੱਤਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ। ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਏ ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਕਾਰਨ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵਧ ਗਿਆ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਉਪਜਿਆ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਪੰਜਾਬੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਮਹਾਂਨਗਰ ਦੇ ਵਾਸੀਓ!/ ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹੋ
ਤੁਹਾਡੀ ਥਾਲੀ 'ਚ ਪਈ / ਰੋਟੀ ਦੀ ਗਾਥਾ ?!?
ਇਸ ਰੋਟੀ ਦੇ ਹੋਂਦ 'ਚ ਆਉਣ ਤਕ
ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਜਾਇਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ !
ਖ਼ੁਦਕਸ਼ੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ / ਉਮਰ ਭਰ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਪੰਡ ਢੋਂਦੇ
... ਤੇ ਅਕਸਰ ਹੀ / ਜਦ ਰੋਟੀ ਖਾਣ ਵਕਤ
ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰੀਂ ਖਾਮੋਸ਼ ਛੱਤਾਂ ਹੇਠ / ਛਿੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਰਜ਼ੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ
ਤਾਂ ਰੋਟੀ ਦੀ ਇਕ ਬੁਰਕੀ ਵੀ / ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਮੁਹਾਲ
ਇਹ ਹੈ ਮੇਰੇ ਅੰਨਦਾਤਾ ਦਾ ਹਾਲ ![7]

ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਕੋਝੀਆਂ ਸਾਜ਼ਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੀਤ ਯੁੱਧ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਸਾਮਰਾਜੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਫੈਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜ਼ਹਿਰੀ ਰੱਤ
ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀਆਂ ਕਟੀਆਂ-ਫਟੀਆਂ ਰਗਾਂ ਵਿਚ
ਦੌੜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਨਿਰੰਤਰ
ਸਰਹੱਦੀ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਚ
ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪੂਰੀ ਊਰਜਾ ਨਾਲ
ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਗਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਨੇ ਬਲਬ
ਨਿਊਯਾਰਕ ਜਾਂ ਬੋਸਟਨ ਵਿਚ
ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਗਮਗਾ ਸਕਦੈ
ਵਸ਼ਿੰਗਟਨ ਦਾ 'ਵਾਈਟ ਹਾਊਸ'[8]

ਖਪਤਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਏਨਾ ਹਾਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਇਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਕਾਮੇਸ਼ਵਰੀ' ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਤੈਨੂੰ ਚਾਹੁੰਦਿਆਂ
ਪਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ
ਜਾਗ ਉਠਦਾ ਹੈ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰੋਂ
ਕੋਈ ਮੈਸੋਲਿਨੀ ਜਾਂ ਹਿਟਲਰ
ਆਪਣੇ ਫਾਸ਼ੀ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਸਮੇਤ।[9]

ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਗਰਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਵਾਲੇ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨੀ, ਕਾਹਲ, ਤਲਖੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹਨ। ਖਪਤਕਾਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ 'ਮੈਂ ਸਮਾਂ ਹਾਂ...' ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੇ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਉਪਰ ਕਟਾਖਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਹੁਣ ਮੈਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ
ਗਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਵਾਂਗਾ
ਫਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਵਰਤਾਂਗਾ
ਸਫ਼ਰ ਦਰ ਸਫ਼ਰ
ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਵਾਂਗਾ
ਸੜਕ ਤੋਂ ਪਲ ਪਲ ਹਾਦਸੇ ਚੁਗਾਂਗਾ
ਰਿਜ਼ਕ ਦੀ ਥਾਂ
ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਖਰੀਦ ਕੇ ਘਰ ਮੁੜਾਂਗਾ।[10]

ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮੰਡੀ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵਧ ਗਿਆ ਹੈ।ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖਪਤਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।ਸਾਹਿਤ ਆਯਾਤ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਮਾਤਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵੀ ਇਸ ਯੁਗ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਵਿਗਿਆਪਨ ਦੇ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਖ਼ੁਦ ਇਕ ਵਸਤੂ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ।ਬਜ਼ਾਰਵਾਦ ਨੇ ਮਾਨਵੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਬੁੱਧੀ, ਸੰਵਾਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮੰਡੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਿਹਾ

ਹੈ। ਮੌਲਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਪੱਛਮੀ ਕਲਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣਾਉਣ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵੇਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਵਾਂਗ ਉਤਪਾਦਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ-ਚਿੰਤਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਿੰਤਨ ਆਯਾਤ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਪਾਠਾਂ ਉਪਰ ਥੋਪਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਈ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਤਰਕ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪੱਛਮੀ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਸਰਮਾਇਆ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸਦਾ ਲਾਭ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਵੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ-ਮਨਨ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅਤੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੈ। ਪਰ ਏਥੇ ਸਵਾਲ ਇਹ ਵੀ ਉਭਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਮਹਿਜ਼ ਖਪਤਕਾਰ ਬਣਿਆ ਰਹੇ? ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ/ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ਵ-ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਅਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਕਿਧਰੇ ਗੁਲਾਮ ਜ਼ਿਹਨੀਅਤ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਪਾ ਰਿਹਾ? ਕੀ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ/ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪਿੱਛੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਤਾਂ ਕਾਰਜ਼ਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ? ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸਫੋਟ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਿਰਫ ਉਪਭੋਗੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

******

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

[1] ਡਾ. ਜੇ. ਐਸ. ਗਾਂਧੀ, '***ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਾਜ, ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਇਕ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ***',
ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਤੇ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ- 267

[2] Victor E. Taylor and Charles E. Winquist, ***Encyclopaedia of Post Modernism,*** Routledge, London, 2001, p-
158

[3] ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ, ***'ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ'*** ਸਮਦਰਸ਼ੀ, ਅੰਕ 123, ਪੰਨਾ-27

[4] ਪਾਲ ਕੌਰ, ਹਾਸਿਲ

[5] ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ

[6] ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ***ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ,*** ਪੰਨਾ. 60

[7] ਕਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਕਿਸ਼ਾਂਵਲ, ***ਗਗਨ ਦਮਾਮੇ ਦੀ ਤਾਲ***, ਪੰਨਾ. 91-92

[8] ਕਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਕਿਸ਼ਾਂਵਲ, ***ਗਗਨ ਦਮਾਮੇ ਦੀ ਤਾਲ,*** ਪੰਨਾ.32

[9] ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ, ***ਕਾਮੇਸ਼ਵਰੀ,*** ਪੰਨਾ. 137

[10] ਲਖਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ***ਕਾਵਿ ਲਹਿਰਾਂ,*** ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ. 62

ਕਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਕਿਸ਼ਾਂਵਲ

ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ,

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,

ਕੋਰਡੀਆ ਕਾਲਜ, ਸੰਘੋਲ।

ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਾਅਵੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਹਿਤ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਮੁੜਦੇ ਹਾਂ। ਪੂਰਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੜਾਅ ਪਹਿਚਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ, ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ, ਦੂਜਾ, ਆਰੀਆਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼, ਤੀਜਾ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਮਦ ਤੇ ਪਾਸਾਰ, ਅਤੇ ਚੌਥਾ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਉਥਾਨ, ਪਸਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ।

ਗ਼ਾਲਬ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਾ ਅਧੀਨ ਚਾਰ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ 'ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ' ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ 'ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ' ਪੜਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਰੁਸ਼ਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤਾਂ ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਬਾਦਲਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗ਼ੁਜ਼ਰ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ, ਹਸਤੀ ਤੇ ਪਹਿਚਾਣ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਸੰਗਮ (cultural confluence) ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ/ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਰਬ-ਈਰਾਨ-ਤੁਰਕੀ-ਮੁਖੀ ਸਿੰਧ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਹੀ ਵਾਚਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਆਰੀਆ-ਨਸਲ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ[1], ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਅਚਾਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ 'ਟੂ ਨੇਸ਼ਨ ਥਿਊਰੀ' ਵਿਚ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ।

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਦੋਵੇਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਅਤੇ ਲਿਬਰਲ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਸਿੰਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨਾਲੋਂ ਜੁਦਾ ਕਰ ਕੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਹੈ। ਦੋ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗਾ ਹਾਂ।

ਕਾਇਦ-ਏ-ਆਜ਼ਮ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਇਸਲਾਮਾਬਾਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਮੁਖੀ, ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਮੁਹੰਮਦ ਯੂਸਫ਼ ਅੱਬਾਸੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ, Pakistani Culture: A Profile, ਨੈਸ਼ਨਲ ਇੰਨਸਟੀਚਯੂਟ ਆਫ ਹਿਸਟੋਰੀਕਲ ਐਂਡ ਕਰਲਚਰਲ ਰਿਸਰਚ, ਇਸਲਾਮਾਬਾਦ ਨੇ 1992 ਵਿਚ ਛਾਪੀ। ਅੱਬਾਸੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਅਰਬ, ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਤੁਰਕੀ ਦੀਆਂ ਇਸਲਾਮੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਤੇ ਉਸਰੀ ਹੋਈ

---

[1]ਜਿਵੇਂ ਰਾਮਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਦਿਨਕਰ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ, *ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਾਰ ਅਧਿਆਇ*, ਦੇ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਲਿਖਦਾ ਹੈ।

ਹੈ।[2] ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਭੂਗੋਲਿਕ ਧਰਾਤਲ ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਹੈ।ਮੁਹੰਮਦ ਯੂਸਫ਼ ਅੱਬਾਸੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ/ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੋਂ ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਮੱਧਪੂਰਬੀ (ਭਾਵ ਮਿਡਲ ਈਸਟਰਨ) ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਮੂਲਕ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਮਾਡਲ ਲਿਬਰਲ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਇਤਿਜ਼ਾਜ਼ ਅਹਿਸਨ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇੱਕ ਪੁਸਤਕ The Indus Saga: From Patliputra to Partition ਲਿਖੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪਹਿਲੀ ਮਰਤਬਾ 1996 ਵਿਚ ਆਕਸਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ ਪ੍ਰੈਸ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਛਪੀ ਸੀ। ਇਤਿਜ਼ਾਜ਼ ਅਹਿਸਨ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ 6000 ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਗਭਗ 5500 ਸਾਲਾਂ ਤੀਕ ਇੰਡਸ (ਜਾਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਭਾਰਤ ਨਾਲੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਖਿੱਤਾ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ।[3] ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਿਆਂ ਅਹਿਸਨ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੇਵਲ ਮੌਰੀਆ, ਮੁਗ਼ਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਹਕੂਮਤਾਂ ਹੀ ਸਿੰਧ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖਿੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਤੀਕ ਹੀ ਇੱਕਠਾ ਰੱਖ ਸਕੀਆਂ ਹਨ। 1947 ਦੀ ਤਕਸੀਮ ਤਾਂ ਕੇਵਲ 'ਪਾਕਿਸਤਾਨ' ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੋਂ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਸਿੰਧ ਜਾਂ ਇੰਡਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਇੱਕ ਦਾਅਵਾ ਹੀ ਸੀ।

ਐਪਰ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਮੁਹੰਮਦ ਯੂਸਫ਼ ਅੱਬਾਸੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਤਿਜ਼ਾਜ ਅਹਿਸਨ ਭਾਸ਼ਾ, ਨਸਲ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇੰਡਸ (ਜਾਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਨੂੰ ਅਰਬ ਰਿਜਨ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ-ਮੁਖੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਈ ਤੱਅਸਬੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।[4] ਆਪ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੰਡਸ/ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦਾ ਅਰਬ ਦੇ ਨਾਲ ਸਿਆਸੀ ਰਾਬਤਾ ਸਿਰਫ਼ 144 ਵਰ੍ਹੇ (711 ਤੋਂ 854) ਤੀਕ ਹੀ ਰਿਹਾ ਪਰ ਅਰਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੰਡਸ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਬਾਕਾਇਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਇੰਡਸ ਨੂੰ ਅਲ-ਸਿੰਧ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਅਲ-ਹਿੰਦ ਆਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ 1947 ਵਿਚ, ਇਤਿਜ਼ਾਜ਼ ਅਹਿਸਨ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ

---

[2] ਅਜਿਹੀ ਦਲੀਲ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਥੀਲੌਜੀਅਨ, ਸ਼ਾਹ ਵਲੀਉੱਲਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। Characteristics of Islam on the Indo-Pakistan Subcontinent, London' in Studies on Islam (A Symposium on Islamic Studies organized in cooperation with the Accademia dei Lincei in Rome, Amsterdam, 18-19 October 1973, p.54

[3] ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਬੀ.ਆਰ.ਗਰੋਵਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਲੇਖ ਕਾਬਿਲ-ਏ-ਗੌਰ ਹਨ: (I) 'Approach and Methodology to the Study of Medieval Punjab' 1976, (II) 'Some Problems of Indian Historiography with special reference to the Punjab'1996, (III) 'Approach to the Study of Culture of the People with special reference to Punjab', 1985। ਆਖ਼ਰੀ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਆਪ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ: "ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿੱਚ ਨਾਜ਼ੁਕ ਦੌਰ 'ਚੋਂ ਲੰਘ ਰਹੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਸਿਆਸੀ, ਖੇਤਰੀ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੇਦਾਰਾਨਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੌਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਇਆ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਭੂਤਕਾਲ ਦੀ ਮੰਜ਼ਰਕਸ਼ੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੱਜ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ 'ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ' ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਇੱਕ ਹਾਸੋਹੀਣ ਮਿਸਾਲ ਹੈ" Amrita Grover Chaudhary, Anju Grover and J. C. Dua eds. Collected Works of Prof. B.R. Grover: Medieval Punjab: Perspectives on Historiography and Polity, Vol II. Delhi, 2006. ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ R.S. Sharma ਦਾ ਲੇਖ, 'Problems of Continuity and Interaction in Indus and Post-Indus Cultures', Social Scientist, Vol.28, Nos,1-2, Jan-Feb 2000 ਵੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

[4] Carl W Ernst, 'Local Culture Nationalism as Anti-Fundamentalist Strategy in Pakistan', Comparative Studies of South Asia, Africa and Middle East (formerly South Asia Bulletin), vol. xvi no. 1, 1996, p.69

ਦੀ 'ਪਾੜੋ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ' ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਸੀ ਜੋ ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਤਿਜ਼ਾਜ਼ ਅਹਿਸਨ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ, ਅਰਬ, ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜ਼ੂਦ ਵੀ, ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਦਲੀਲਮਈ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਸਦੀਵੀ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਇੱਕ ਹੋਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੀ ਪੁਖ਼ਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਪੰਦਰ੍ਹਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਮੀਰ ਖ਼ੁਸਰੋ (1253-1325), ਰਾਮਾਨੰਦ (1400-1470), ਕਬੀਰ (1440-1518), ਅਕਬਰ (1556-1605), ਗੁਰੂ ਗੋਰਖਨਾਥ (9ਵੀਂ/10ਵੀਂ ਸਦੀ), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ (1469-1539), ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖ਼ਸ਼ (ਦੇਹਾਂਤ 1072), ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ (1173-1265), ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ (1539-1599), ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ (1680-1758) ਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਰਾਬਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ 'ਨਿਜੀ' ਪ੍ਰਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਐਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਸਫਲ ਹੀ ਰਹੀਆਂ, ਭਾਵ ਦੋਵਾਂ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਨ।

ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ, ਇਸਲਾਮੀ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਮੁਹੰਮਦ ਯੂਸਫ਼ ਅੱਬਾਸੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਸਿਨਫ ਨੂੰ ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਇਸਲਾਮੀ ਮੂਲ ਦੀ ਹੀ ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ 'ਦੋਹੜਿਆਂ' ਨੂੰ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਆਖਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੈਕੂਲਰ ਤੇ ਤਰੱਕੀ-ਪਸੰਦ ਕਵੀਆਂ/ਲੇਖਕਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਜ਼ਹੀਰ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਸਰਦਾਰ ਜ਼ਾਫ਼ਰੀ, ਅਹਿਮਦ ਨਦੀਮ ਕਾਸਮੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਆਦਿ) ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲੇਖਕ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਤਕਸੀਮ ਦਾ ਦਰਦ' ਆਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਚਿਰਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਹੰਮਦ ਯੂਸਫ਼ ਅੱਬਾਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਜ਼ਾਜ਼ ਅਹਿਸਨ ਦੋਵੇਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈਆਂ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ, 1960 ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਇੱਕ ਕਿਤਾਬ, 'ਪੰਜਾਬ: ਇਤਿਹਾਸ, ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਛਾਪੀ ਗਈ। ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਸੰਪਾਦਕ ਸਨ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ 'ਸਪਤ-ਸਿੰਧੂ ਪੰਜਾਬ' (ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ) ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ-ਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਖ਼ੀਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਮੁਖੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> "ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਹੁਣ ਤਕ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਹੈ ਉਹ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਕਦੋਂ, ਕਿਵੇਂ ਤੇ ਕਿਥੋਂ ਆ ਕੇ ਇੱਥੇ ਵਸੇ, ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਸ਼ਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹਾਲੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਆਮ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰੂਸ ਦੇ ਦੱਖਣੋਂ ਮੱਧ-ਏਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਇੱਥੇ ਵਸੇ ਸਨ।

ਕੁਝ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਅਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਉੱਤਰੀ ਹਿੰਦ (ਪੰਜਾਬ) ਦੇ ਵਾਸੀ ਸਨ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਲਹਿੰਦੇ ਵੱਲ ਗਏ ਸਨ। ਹਾਂ, ਇਕ ਗੱਲ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪੁਸਤਕ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਭੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪੁਸਤਕ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਰਿਗਵੇਦ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਸੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੁਧ [ਯੁੱਧ] ਅਤੇ ਟਾਕਰੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰੀਆ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਯੂ ਜਾਂ ਦਾਸ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਘਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਰੀਆ ਵਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਬਾਹ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪੁਰਾਂ ਤੇ ਨਗਰਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ [ਸਪੱਸ਼ਟ] ਸਿਧ [ਸਿੱਧ] ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੜੱਪਾ ਤੇ ਰੋਪੜ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਤੋਂ ਜੋ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਭੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਰੀਆਂ ਦੇ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੱਡੇ ਘਰਾਣੇ ਹਨ, ਸੂਰਜਬੰਸੀ ਅਤੇ ਚੰਦਰਬੰਸੀ। ਸੂਰਜਬੰਸੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕਸ਼ਵਾਕੂ ਬੜਾ ਪਰਸਿੱਧ [ਪ੍ਰਸਿੱਧ] ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿਚੋਂ ਅਜੁੱਧਿਆ [ਅਯੁੱਦਿਆ] ਦੇ ਰਾਜਾ ਦਸਰਥ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸ-ਪਰਸਿੱਧ [ਪ੍ਰਸਿੱਧ] ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਹੋਏ ਹਨ। ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੇ ਬਨਵਾਸ ਕੱਟ ਕੇ ਅਜੁੱਧਿਆ (ਅਯੁੱਦਿਆ) ਮੁੜ ਆਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਛੋਟੇ ਭਾਈ, ਭਰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਨਕਿਆਂ ਦਾ ਕੈਕੇਇ ਦੇਸ ਦਾ ਰਾਜ ਪਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਜੋ ਜਿਹਲਮ ਅਤੇ ਝਨਾਂ ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੀ। ਉੱਤਰੀ ਸਿੰਧ (ਡੇਰਾਜਾਤ) ਭੀ ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਭਰਤ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਸਨ, ਤਕਸ਼ ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਕਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੰਧਰਵਾਂ ਤੋਂ ਗਾਂਧਾਰ (ਸਿੰਧ ਸਾਗਰ ਦੁਆਬ, ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਅਤੇ ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਦੇ ਜ਼ਿਲੇ) ਜਿੱਤ ਕੇ ਤਕਸ਼ਿਲਾ (ਟੈਕਸਿਲਾ) ਤੇ ਪੁਸ਼ਕਰਾਵਤੀ (ਕਾਬਲ ਅਤੇ ਸਵਾਤ ਦਰਿਆਵਾਂ ਉੱਤੇ ਚਾਰ-ਸੱਦਾ) ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਤਕਸ਼ਿਲਾ ਪੂਰਬੀ ਗਾਂਧਾਰ ਵਿਚ ਸੀ ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਕਰਾਵਤੀ ਪੱਛਮੀ ਗਾਂਧਾਰ ਵਿਚ।"

ਹਵਾਲਾ ਅਧੀਨ ਲੇਖ 'ਚ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਰੁਝਾਨ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ-ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਉਥਾਨ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਪੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

"ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕੌਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੁੰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੇ ਬਾਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ।'' ਆਪ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ''ਨਾਂਦੇੜ (ਦੱਖਣ) ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਕ ਸਿੰਘ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨਾਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਸੰਨ 1710 ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਰਹੰਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਚੁਗਿਰਦਾ ਫ਼ਤਿਹ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਸਢੌਰਾ (ਜ਼ਿਲਾ ਅੰਬਾਲਾ) ਦੇ ਲਾਗੇ ਮੁਖ਼ਲਸਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰਾਜਸੀ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਉਂ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ

ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਜ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਲਗਭਗ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ [ਭਾਵ ਭਾਰਤੀ] ਪੰਜਾਬ ਵਾਲੀਆਂ ਸਨ।"

ਹਵਾਲਾ ਅਧੀਨ ਕਿਤਾਬ ('ਪੰਜਾਬ: ਇਤਿਹਾਸ, ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ') ਪੰਜਾਬ ਦੀ 1947 ਵੇਲੇ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਛਪ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਮੁਖਬੰਦ ਵਿਚ ਦਰਜ਼ ਹੈ, "ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਬੀਨ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼" ਕਰਨਾ ਸੀ। "ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇੱਕ ਮੀਲ-ਪੱਥਰ" ਵਜੋਂ ਤਸੱਵੁਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ "ਪੂਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਬੀਨ" ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ "ਆਧੁਨਿਕ ਕਲਾਕਾਰ" (ਸ਼ਾਇਦ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪੰਜਾਬ ਦੀ 1947 ਦੀ ਤਕਸੀਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਹੈ) ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਸ਼ੇਰਗਿੱਲ, ਕੇ.ਸੀ. ਆਰੀਅਨ, ਧਨਰਾਜ ਭਗਤ, ਸਤੀਸ਼ ਗੁਜਰਾਲ, ਹਰਕਿਸ਼ਨ ਲਾਲ, ਕੰਵਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਖੰਨਾ, ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ, ਪ੍ਰਾਣ ਨਾਥ ਮਾਗੋ, ਭਬੇਸ਼ ਸਾਨਿਆਲ, ਪਰਾਸ਼ਰ, ਅਮਰ ਨਾਥ ਸਹਿਗਲ, ਠਾਕਰ ਸਿੰਘ, ਸੋਭਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਹੀ ਹਨ। ਤੀਹ ਕੁ ਚਿੱਤਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ ਚਿੱਤਰ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੇ, ਅਤੇ ਪੰਜ ਚਿਤਰ ਮੰਦਰਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ "ਪੂਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਬੀਨ" ਪੁਸਤਕ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਮੁਹੰਮਦ ਯੂਸਫ਼ ਅੱਬਾਸੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ (Pakistani Culture: A Profile) ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਤੀਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਸ਼ੁੱਧ' ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਆਪਣਾ ਡੰਕਾ ਬਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਸਿੱਖ ਪਸੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ, "ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਤੋਂ ਹਰ ਕੋਈ ਜਾਣੂੰ ਹੈ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਤਕ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬੇਹੱਦ ਧੁੰਦਲੀ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੇਕਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਬਾਰੇ ਜਾਗਰੂਕ ਨਾ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਹੱਥੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਰਨੀ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੁੰਦੀ।"[5]

ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੂੰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਫ਼ਰੰਗੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਤਅੱਸਬੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅੱਡਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਲੱਭਣ/ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਸੀ, ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼/ਘੜ ਲਿਆ। ਫੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ 'ਤੇ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਫ਼ਰੰਗੀ ਬੇਇਤਬਾਰਾ ਸੀ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿ ਤੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਹ (ਮਸਲਨ, ਸਟੇਨਬੈਕ ਤੇ ਕੈਪਟਨ ਮਰੇ ਆਦਿ) ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਤੇ ਗਵਾਰ ਗਰਦਾਨਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਯਾਫ਼ਤਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਲੈਪਲ ਗਰਿਫਨ ਹੁਰੀਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਰਬਾਰ' ਨੂੰ 'ਹਿੰਦੂ' ਦਰਬਾਰ ਆਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

---

[5] ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ; *ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ: ਕਿਸ ਬਿਧ ਰੁਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ*, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ. 2009, ਪੰਨਾ 114-115 ।

ਪੰਜਾਬ/ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੀ 1947 ਦੀ ਤਕਸੀਮ ਕਾਰਨ ਸਾਮਰਾਜੀ ਫਰੰਗੀ ਦੀ 'ਟੂ ਨੇਸ਼ਨ ਥਿਊਰੀ' ਨੂੰ ਭਰਵਾਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕੇਦਾਰਾਨਾ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਵੀ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ। ਫਰੰਗੀ ਦੇ 'ਪੂਰਬਵਾਦ' ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹੱਲਿਆਂ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਐਪਰ ਆਪਣੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਹਕੂਮਤ ਤੇ ਗ਼ਲਬੇ ਨੂੰ 'ਆਧੁਨਿਕਤਾ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਵੀ (ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਮੱਧਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸ, ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸ) ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕੇਦਾਰਾਨਾ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਕੋਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ।

ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਦੋਵੇਂ ਮੁਲਕਾਂ, ਭਾਰਤ ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰ ਲਈ। ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ/ਕੌਮੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਰੁਸ਼ਨਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੋਵਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਕਿ ਮੁਸਲਿਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਨੇਸ਼ਨਸਟੇਟਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਟੱਲ ਸੀ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਲੌਅ 'ਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ ਸਿਲੇਬਸ ਵੀ ਇਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਬਣਾਏ ਗਏ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੂੰ ਇਹ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਰਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਮਰਤਬਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਏ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪਤ ਸਿੰਧੂ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ, ਤਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਂਟਾਪੋਟੈਮੀਆ ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਪੰਜਾਬ 'ਤੇ ਟੱਕੀ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਦਬਦਬਾ ਸੀ, ਤਦ ਇਸ ਨੂੰ ਟੱਕ ਦੇਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਚਨਦ ਵੀ ਆਖਦੇ ਸਨ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਬਦਲਾਵ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਰਹੱਦਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬ (ਭਾਵ ਪੰਜ+ਆਬਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਬੰਨੇ, ਇਸ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ, ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ, ਚਿਰਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਦ ਅਕਬਰ ਦੇ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਕਾਲ ਸਮੇਂ 'ਪੰਜਾਬ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਈ, ਤਦ ਲਾਹੌਰ ਸੂਬਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਭੂਗੋਲਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉਸ ਪੰਜਾਬ (ਪੰਜ+ਆਬਾਂ) ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਸੁੰਘੜਵਾ ਸੀ ਜੋ ਸਿੰਧ ਤੋਂ ਸਤਲੁਜ ਤੀਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਤਿੰਨ ਇਲਾਕਾਈ ਭੂ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਕੇਂਦਰੀ ਖੰਡ ਸਤਲੁਜ ਤੋਂ ਜਿਹਲਮ ਤੀਕ ਸੀ, ਦੂਜਾ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਖੰਡ ਸਿੰਧ ਤੋਂ ਜਿਹਲਮ ਤੀਕ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁਲਤਾਨ ਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੂਬੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਤੀਸਰੇ ਬਾਹਰੀ ਸੀਮਾ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪਿਸ਼ਾਵਰ, ਹਜ਼ਾਰਾ, ਡੇਰਾ ਇਸਮਾਇਲ ਖ਼ਾਨ, ਡੇਰਾ ਗ਼ਾਜ਼ੀ ਖ਼ਾਨ ਤੇ ਬੰਨੂ ਟਾਂਕ ਸਨ।

ਸਿਆਸੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਵੱਸ ਪਏ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਅਨੇਕਾਂ ਅਗੇਤਰ ਲਾਉਣੇ ਪਏ: 'ਮੁਗ਼ਲ' ਪੰਜਾਬ, 'ਸਿੱਸ'-ਸਤਲੁਜ ਪੰਜਾਬ, 'ਟਰਾਂਸ'-ਸਤਲੁਜ ਪੰਜਾਬ, 'ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼'-ਪੰਜਾਬ, 'ਪੱਛਮੀ' ਪੰਜਾਬ, 'ਚੜ੍ਹਦਾ' ਪੰਜਾਬ ਆਦਿ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਵਹਿਣ ਦੀ ਗੱਲ-ਬਾਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਕਿਤਾਬਚੇ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ, ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਕਾਂਗੜਾ, ਰਾਜਸਥਾਨ, ਸਿੰਧ, ਬਲੋਚਿਸਤਾਨ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬ ਨਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਜਾਤੀਆਂ ਤੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ 'ਦੇਸ਼' ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਦਰ ਦੇਸ਼, ਕੇਕਯ ਦੇਸ਼, ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ਼, ਕੁਰਖਸ਼ੇਤਰ। ਐਪਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮਿਲਾਪੜੇ ਸੁਭਾ, ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਯੁੱਧ ਨੀਤੀ, ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਤਜਾਰਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੇ ਸਿੰਧ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਤੀਕ ਦੇ 'ਪੰਜਾਬ' ਨੂੰ ਸਾਂਭੀ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਧਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਢਾਡੀਆਂ, ਭੱਟਾਂ, ਰਾਵਾਂ, ਮਿਰਾਸੀਆਂ, ਅਤੇ ਫਿਰਤੂ ਜਾਤੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਵਣਜਾਰਿਆਂ, ਓਡਾਂ ਆਦਿ, ਭਾਵ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਾਹਕਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।[6]

ਪ੍ਰੋ. ਈਸ਼ਵਰ ਦਿਆਲ ਗੌੜ

ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਭਾਗ (ਸ਼ਾਮ)

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਸੰਪਰਕ: 98783-69932

******

[6] ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬਰ੍ਹਾ [ਦੀਵਾਨਾ], ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਰੇਖਾ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1962, ਪੰਨਾ 3-4 ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਤਮਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੂਪ

ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਗਲੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਸ਼੍ਰਿਸਟੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਵੇਂ ਮੁੱਢਲੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਤਰਤੀਬ-ਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੇ ਜੀਵ ਦੋਵਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਰ ਇਕ ਘਟ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਐਸੀ ਕਿਹੜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀ ਆਤਮਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਅਰਥਾਤ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀ ਹੈ? ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨੀ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਸੌਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਫ਼ਿਰ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਜੇ ਵੰਸ਼ ਹੈ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਉਸ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸਮੱਗਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਉਸ ਦਾ ਛੋਟਾ ਜਾਂ ਲਘੂ ਰੂਪ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਰਗੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਤੱਤ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜਾ ਤੱਤ ਅਜਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ?

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਥੂਲ ਪੱਖ ਸਰੀਰ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਖ ਸੂਖ਼ਮ ਹੈ, ਪਰ ਮਨ ਜਾਂ ਬੁੱਧੀ ਅਪਣਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਮਨ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਮਨ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਹ ਰਥਵਾਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਰੱਥ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ ਤੇ ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਦ੍ਰਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਜੇ ਇਕ ਰੱਥ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਰੱਥ ਦੇ ਘੋੜੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ ਹਨ। ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਦੀਆਂ ਲਗਾਮਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰੂਪੀ ਲਗਾਮਾਂ ਮਨ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹਨ। ਬੁੱਧੀ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਆਤਮਾ ਕਰਕੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਮਨ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਜੀਵ ਤੱਥ ਆਖਦੇ ਹਾਂ।

ਆਤਮਾ ਕੀ ਹੈ?

"ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੋਸ਼" ਅਨੁਸਾਰ **आत्मन्** ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ (ਆਤਮਾ) ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਉੱਪਰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਯਾਸਕ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਆਤਮਾ '**अत्**' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- 'ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ,' ਅਰਥਾਤ ਇਹ '**आप्**' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਨਿੱਕਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਫੈਲਿਆ/ਸਮਾਇਆ ਹੋਣਾ' ਹੈ।"

ਆਤਮਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ "ਲਿੰਗ-ਪੁਰਾਣ" (1.70.96) ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਫੈਲਿਆ/ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੱਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਸ਼ਵ-ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ-ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ, "ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ, ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਦੀ-ਕਦੀ ਮਨ ਦੇ ਸਮਾਨਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਿਮ ਲੋਕ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਸਰੀਰੀ, ਅਮਰ, ਅਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ 'ਦੂਜੇ ਸੰਸਾਰ' ਅੰਦਰ ਸਰੀਰ ਤੋ ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਤਿਤਵਮਾਨ ਰਹਿਣ 'ਚ ਸਮਰੱਥ ਹੈ।" ਪੱਛਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਮੂਹ (ਦੇਕਾਰਤ, ਸਪੈਂਸਰ, ਵੂੰਡਟ, ਜੇਮਸ ਆਦਿ) ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਬਗ਼ਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂਕਿ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਤਮਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਰੀਰ ਮੁਰਦਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਦਾਰਣਿਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (2.5.5) ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਆਨੰਦਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਯਾਗਵਲਕਯ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਮੈਤ੍ਰੇਈ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ:

> ਹੇ ਮੈਤ੍ਰੇਈ! ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਕੁਝ ਵੀ ਪਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਤਮਾਵਤ ਜਾਣ ਕੇ ਹੀ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਪਿਆਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਤਨੀ ਇਸ ਲਈ ਪਿਆਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਹ ਪਤਨੀ ਹੈ, ਪਤੀ ਇਸ ਲਈ ਪਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਹ ਪਤੀ। ਪੁੱਤਰ ਇਸ ਲਈ ਪਿਆਰੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਕਿ ਉਹ ਪੁੱਤਰ ਹਨ, ਧਨ ਵੀ ਖ਼ੁਦ ਦੇ ਲਈ ਪਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਆਤਮਾ ਦੇ ਲਈ ਪਿਆਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹੇ ਮੈਤ੍ਰੇਈ! ਆਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕਰੋ, ਆਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਮਨਨ ਕਰੋ, ਆਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਸਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਚਿੰਤਨ ਕਰੋ।

ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਉਲਟ, ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਾਰਤੀ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਚਾਰਵਾਕ ਭੌਤਿਕ ਦੇਹ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਆਤਮਤਵ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਖਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ **यावज्जीवेत् सुखं जीवेत** ਮੰਤਰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਹ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੰਦਰੀ-ਪਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਸੀਮਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਧਕਾਰ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਜਗਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਈਸ਼ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (2.3) ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

असूर्या नाम से लोका अन्धेन तमसाऽवृत्त

ਇਸ ਲਈ, ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਆਤਮਘਾਤੀ ਅਵਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਈਸ਼ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (2.3) ਉੱਪਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਯ ਅੰਦਰ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

अविद्या दोषेण विध्मानस्य आत्मन: तिरस्करणात आत्महन्न इत्युच्यते.

ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਸੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (2.22) ਆਖਦਾ ਹੈ:

न वित्तेन तर्पणियों मनुष्य:

ਅਰਥਾਤ: "ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਭੋਗਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਉਮੀਦ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਅਨੰਤ ਇੱਛਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਗਵਦ (1.9.14) ਅੰਦਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭੋਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਾਮ ਕਦੀ ਵੀ ਸ਼ਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਲਪਤਾ ਅੰਦਰ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਤਾਂ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (7.2.5) ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ:

यो वै तत् सुखमनात्ये सुखमस्ति भूभात्वेवाणिजिज्ञास्य:

ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਭਾਸ਼ਯ (2.4) ਅੰਦਰ ਸ਼ੰਕਰ ਆਖਦੇ ਹਨ, "ਧਨ ਨਾਲ, ਮਿੱਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ, ਮੰਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ, ਦਵਾਈਆਂ ਨਾਲ, ਤਪ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮੌਤ ਉੱਪਰ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਅਸਥਿਰ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਕਤੀ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਤੋਂ। ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ, ਖ਼ੁਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੌਤ ਉੱਪਰ ਜਿੱਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਇਹ ਗਿਆਨ ਅਮ੍ਰਿਤ ਤੱਤ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਆਤਮਾ ਹਾਂ। ਇਹ ਵੀ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹਾਂ।"

ਤਾਤਵਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਰੀਰ ਆਦਿ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਜਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੈ, ਵੱਖ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਜਨਮਾ, ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਅਮਰ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਰੀਰ, ਜੀਵਨ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਹ ਦੇਹ ਇੰਦਰੀਆਂ ਆਦਿ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ...ਉਸ ਦੀਆਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀਆਂ ਹਨ।"

ਸ਼ੰਕਰ ਆਖਦੇ ਹਨ, "ਜੜ੍ਹ ਬੁੱਧੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਸ਼ਰੀਰ ਹਾਂ, ਵਿਦਵਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਦੇਹ ਅੰਦਰ ਸਥਿਤ ਜੀਵ ਹਾਂ, ਪਰ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਮਹਾਤਾਮਾ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹੀ ਰੂਪ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ।" ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਨਾ ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ ਹੈ, ਨਾ ਪੁਲਿੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਪੁੰਸਕ ਹੈ। ਇਹ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੈ, ਅਨੇਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਨਾਮ ਹਨ। ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ:

एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति

ਰਿਗਵੇਦ: 1.164.46

ਅਰਥਾਤ: ਇਕ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਜੀਵਧਾਰੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਅਨੰਤ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਅਨੰਤ ਹੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਸਬੰਧੀ ਅਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ "ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ" ਅੱਗੇ ਆਖਦੇ ਹੈ:

अंगुष्ठमात्र: पुरुषो, मध्ये आत्मनि तिष्ठति

विश्व ईशानो भूतभव्यस्य न तेता विजुगुप्सते

ਭਾਵ: ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮੱਧ-ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਭੂਤ, ਭਵਿੱਖ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਉੱਪਰ ਸ਼ਾਸਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਗਿਆਸੂ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹੀ ਉਹ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਸਭ ਬਾਬਤ ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ, ਪ੍ਰਤਯ, ਇੱਛਾ, ਦਵੈਸ਼, ਸੁੱਖ, ਦੁੱਖ ਇਹ ਛੇ ਗੁਣ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਨ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਯ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਗੁਣ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਗੁਣ ਇਸ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮੇਲ ਕਾਰਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਹ ਸਰੀਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੁਰਦਾ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸਬੰਧੀ ਮੁੱਢਲਾ ਸੰਕੇਤ ਸਾਨੂੰ ਰਿਗਵੇਦ (1.164.20) ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਨੂੰ ਮਿੱਤਰ ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਦੋ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਰੁੱਖ ਉੱਪਰ ਬੈਠਾ

ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਪਿੱਪਲ ਦੇ ਸੁਆਦਮਈ ਫਲਾਂ ਨੂੰ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਫਲ ਨਾ ਖਾਂਦਾ ਹੋਇਆ, ਕੇਵਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੇਦਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਤਮਾ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਸੱਤਾ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਸਤਿ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਧਰਮੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀਅਤਾ ਵਿਚ **श्रुति भगवती** ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

अमर्त्यो मर्त्येन सयोनिः

ता शश्वन्ता

ਰਿਗਵੇਦ: 1.164.38

ਅਰਥਾਤ- ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਸਥਾਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਦੋਵੇਂ (ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾ) ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਮਰਣਸ਼ੀਲ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮਰਣਸ਼ੀਲ ਵੀ।

ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਵੇਦ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

बालादेकमणीयस्कमुतैकं नैव दृश्यते

ਅਥਰਵਵੇਦ: 10.8.25

ਭਾਵ: ਇਕ ਆਤਮਾ ਵਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਜਿਆਦਾ ਸੂਖ਼ਮ (ਅਣੂ) ਹੈ, ਦੂਜਾ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਮਾਪਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ "ਭਗਵਦਗੀਤਾ" ਅੰਦਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਆਤਮਾ ਕਿਸੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਜਨਮਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਆਤਮਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਭਗਗਵਗੀਤਾ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਆਤਮਾ **अच्छेद्य** (ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੱਟਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ), **अदाह्य** (ਜੋ ਜਲਾਈ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ), **अक्लेद्य** (ਜੋ ਗਿੱਲੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ) ਅਤੇ **अशोष्य** (ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਕਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ) ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ, ਅਚੱਲ, ਸਥਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨ ਹੈ। ਆਤਮਾ **अव्यक्त** (ਜੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ), **अचिन्त्य** ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ-ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਸਭ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਦਾ ਹੀ **अवध्य** (ਜਿਸ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ) ਹੈ। ਗੀਤਾ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸਬੰਧੀ ਇਕ ਭਰਵੀਂ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਜਿੱਥੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਵਰਨ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम्

उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 2.19

ਅਰਥਾਤ: ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਮਰਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਗਿਆਨੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

न जायते म्रियते वा कदाचि- न्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो- न हन्यते हन्यमाने शरीरे

ਭਗਵਦਗੀਤਾ 2.20

ਅਰਥਾਤ: ਆਤਮਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਨਾ ਤਾਂ ਜਨਮ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੌਤ। ਉਹ ਨਾ ਤਾਂ ਕਦੀ ਜੰਮਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਨਮ ਲਵੇਗਾ। ਉਹ ਅਜਨਮਾ, ਨਿੱਤਯ, ਸ਼ਾਸ਼ਵਤ (ਸਥਾਈ) ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਮਰਨ ਉੱਤੇ ਵੀ ਉਹ ਮਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः

न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 2.23

ਅਰਥਾਤ: ਆਤਮਾ ਨਾ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਹਥਿਆਰ ਰਾਹੀਂ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗ ਰਾਹੀਂ ਜਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਪਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਗਿੱਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹਵਾ ਦੁਆਰਾ ਸੁਕਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

अच्छेद्योऽयमदाह्योऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च

नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः

ਭਗਵਦਗੀਤਾ 2.24

ਅਰਥਾਤ: ਇਹ ਆਤਮਾ ਅਖੰਡਿਤ ਅਤੇ ਅਘੁਲਣਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਜਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਸੁਕਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਾਸਵਤ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ, ਵਿਕਾਰ-ਰਹਿਤ, ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਹੈ।

अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते

तस्मादेवं विदित्वैनं नानुशोचितुमर्हसि

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 2.25

ਅਰਥਾਤ: ਇਹ ਆਤਮਾ ਅਦਿੱਖ, ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਅਤੇ ਅਪਰਿਵਰਤਨ ਯੋਗ ਆਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਝ ਕੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਸਰੀਰ ਲਈ ਕੋਈ ਸ਼ੋਕ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ।

देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत

तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 2.30

ਅਰਥਾਤ: ਹੇ ਅਰਜੁਨ! ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ (ਦੇਹੀ) ਦੀ ਕਦੀ ਵੀ ਹੱਤਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਤੁਹਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੀਵ ਲਈ ਸ਼ੋਕ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ।

इन्द्रियाणि पराण्याहुरिन्द्रियेभ्यः परं मनः

मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 3.42

ਅਰਥਾਤ: ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਜੜ੍ਹ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਹਨ, ਮਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਹੈ, ਬੁੱਧੀ ਮਨ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ (ਆਤਮਾ) ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਕੇ ਹੈ।

अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः

अहमादिश्च मध्यं च भूतानामन्त एव च

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 10.20

ਅਰਥਾਤ: ਹੇ ਅਰਜੁਨ! ਮੈਂ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਆਦਿ, ਮੱਧ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹਾਂ।

उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः

परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 13.22

ਅਰਥਾਤ: ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਅਲੌਕਿਕ ਭੋਗਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ, ਪਰਮ ਸੁਆਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਵਾਹ ਅਤੇ ਇਜ਼ਾਜਤ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਜਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः

यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 13.29

ਅਰਥਾਤ: ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹ ਗੱਲ ਦੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕਰਮ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਕਿ ਆਤਮਾ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

यथा सर्वगतं सौक्ष्म्यादाकाशं नोपलिप्यते

सर्वत्रावस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 13.32

ਅਰਥਾਤ: ਹਾਲਾਂਕਿ ਆਕਾਸ਼ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਸੂਖ਼ਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਦਕਾ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਲਿਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇੰਝ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਆਤਮਾ, ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਲਿਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

यथा प्रकाशयत्येकः कृत्स्नं लोकमिमं रविः

क्षेत्रं क्षेत्री तथा कृत्स्नं प्रकाशयति भारत

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 13.33

ਅਰਥਾਤ: ਹੇ ਭਰਤ ਵੰਸ਼ੀ! ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਰਜ ਇਕੱਲਾ ਇਸ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਥਿਤ ਇਕ ਆਤਮਾ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

यतन्तो योगिनश्चैनं पश्यन्त्यात्मन्यवस्थितम्

यतन्तोऽप्यकृतात्मानो नैनं पश्यन्त्यचेतसः

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 15.11

ਅਰਥਾਤ: ਆਤਮ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਲੋਕ ਇਹ ਸਭ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਨਾਲ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਆਤਮ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਉਹ ਯਤਨ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਕਿ ਕੀ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः

कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत्

ਭਗਵਦਗੀਤਾ: 16.21

ਅਰਥਾਤ: ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨਰਕ ਦੇ ਤਿੰਨ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਹਨ- ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਲੋਭ। ਹਰ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਵੇ (ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ)।

ਭਗਵਦਗੀਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 'ਬ੍ਰਹਿਦਾਰਣਿਕ' ਅੰਦਰ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਿਕ:

> ਇਹੀ 'ਆਤਮਾ' ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਭੁੱਖ, ਪਿਆਸ, ਸੋਗ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਮਰਨ ਆਦਿ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਬਚਾਅ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪੁੱਤਰ ਦੀ, ਧਨ ਦੀ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਆਦਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸੰਨਿਆਸਮਈ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਿਦਾਰਣਿਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 4.5

ਬ੍ਰਹਿਦਾਰਣਿਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਵਕ੍ਰਤੂ' ਹੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਇਸ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਦਾਰਣਿਕ (4.4.5) ਅੰਦਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

> **स वा अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमयो मनोमयः प्राणमयश्चक्षुर्मयः श्रोत्रमयः पृथिवीमय अपोमयो वायुमय आकाशमयस्तेजोमयोऽतेजोमयः काममयोऽकाममयः क्रोधमयोऽक्रोधमयः धर्ममयोऽधर्ममयः सर्वमयः इत्यादि**

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜੋ ਵੀ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਪਦਾਰਥ ਹਨ, ਉਹ ਸਭ 'ਆਤਮਾ' ਜਾਂ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਜੋ ਵੀ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਹਨ, ਸਭ ਦਾ ਸਾਰ 'ਆਤਮਾ' ਹੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਸ 'ਆਤਮਾ' ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ-ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੈਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਦਰ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਇਕ ਬੱਝਵੀਂ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਆਰੰਭਤਾ ਮਹਾਂਵੀਰ ਜੈਨ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਂਵੀਰ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ 41 ਸੂਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ, ਜੋ ਜੈਨ ਆਗਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਪਾਸਵਾਤਿ ਦਾ "**तत्वार्थाधिगम सूत्र**" (300 ਈਸਵੀ) ਵੀ ਜੈਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਧਸੇਨ ਦਿਵਾਕਰ (500 ਈਸਵੀ), ਹਰਿਭੱਦਰ (900 ਈਸਵੀ), ਮੇਰੁਤੁੰਗ (14ਵੀਂ ਸਦੀ) ਆਦਿ ਜੈਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੈਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪੁਦਗਲ (ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ) ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਮੱਤ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਅੰਦਰ ਨਵੇਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕੋਚ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਉਹ ਚੈਤਨਯ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਨੰਦਮਈ ਹੈ। ਉਹ ਮਨ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਬਗ਼ੈਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੌਕਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ: ਅਵਧੀਗਿਆਨ,

ਮਨ:ਪ੍ਰਯਾਯ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕੈਵਲਯ-ਗਿਆਨ। ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕੈਵਲਯ ਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹੀ ਗਿਆਨ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਹੈ। ਕਿਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਇਕ ਧਰਮ ਦਾ ਗਿਆਨ '**नय**' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। '**नय**' ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਾਪੇਖਤਾ ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਪੇਖਤਾ ਮਾਨਵੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਉਦਾਰਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਆਂਸ਼ਿਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦਾ ਹੱਠ ਅਣ-ਉੱਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਨਿਰਵਾਣ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਆਤਮਾ ਦਾ ਕੈਵਲਯ ਹੈ। ਕਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪੁਦਗਲ ਦੀ ਗਤੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਹ '**आस्रव**' ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਹੈ। ਤਪ, ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਗਤੀ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ '**संवर**' ਅਤੇ ਸੰਚਿਤ ਕਰਮ-ਪੁਦਗਲ ਦਾ ਨਾਸ਼ '**निर्जरा**' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਨੰਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'**वितरण प्रमेय संग्रह**' ਅੰਦਰ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੁਭਵਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਇਕ ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਤਮਾ ਆਖਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਸੰਖ ਵਿਗਿਆਨ ਲੜੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਕੇਵਲ ਅਸਤਿਤਵ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਨਿੱਤਯ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਅਸਤਿਤਵ ਵੀ ਹੈ। ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।" ਪਰ ਨਿੱਤਯ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨਿਰ-ਵਿਵਾਦ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਅਨਿੱਤਯ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ੰਕਰ "ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤਰ ਭਾਸ਼ਯ" ਅੰਦਰ ਸਖ਼ਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਤਮਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਅਭਿੰਨ ਅਤੇ ਸੱਚਦਾਨੰਦ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਉਹ ਉਪਾਧੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਾਧੀਆਂ ਹਨ:

1. ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਾਣ (ਅਚੇਤਨ ਸਾਹ-ਕਿਰਿਆ)
2. ਮਨ (ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਜਾਂ ਮਾਧਿਅਮ)
3. ਇੰਦਰੀਆਂ (ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ)
4. ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ; ਅਤੇ
5. ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਥੂਲ ਜਗਤ

ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦਾ ਮਿਥਿਆਮਈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਅਭੇਦ ਸਮਝਣ 'ਤੇ ਉਪਾਧੀਆਂ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕਿ ਮੁੜ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਆਦਿ ਨੇ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹੋਣ, ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਬਾਬਤ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਚਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਬਾਈਬਲ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ:

> ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ, ਜੋ ਲਗਾਤਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

ਮੀਕਾ 3:8; ਲੂਕਾ 1:35

ਅਤੇ;

> ਜਦੋਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਉੱਪਰ ਭੇਜਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣੀ ਊਰਜਾ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਜਨ, 104:30; 139:7

ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਈਬਲ ਅੰਦਰ ਇਬਰਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਰੁਆਖ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਨਫਮਾ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ 'ਆਤਮਾ' ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਗਤੀਮਾਨ ਜਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਲਈ ਵਰਿਤਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਦੀ-ਕਦਾਈਂ ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਦੇ ਲਈ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ:

> ਸਾਹ

ਯਿਰਮਿਯਾਹ 10:14; ਭਜਨ 104:29

> ਹਵਾ

ਉਤਪਤੀ 8:1; ਯੂਹੰਨਾ 3:8

> ਸਭ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਜਿਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ।

ਅੱਯੂਬ 34:14, 15

> ਇਕ ਵਿਆਕਤੀ ਦਾ ਸੁਭਾਓ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰ।

ਗਿਣਤੀ 14:24

> ਸਾਰੇ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਸਵਰਗ-ਦੂਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਰਾਜਾ 22:21; ਯੂਹੰਨਾ 4:24

ਬਾਈਬਲ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਹ ਸਭ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਅਰਥ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਦੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਜਿਸ ਦੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਜਰੂਰ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ William Edwy Vine ਦੀ ਲਿਖੀ "An Expository Dictionary of New

Testament Words" ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਆਤਮਾ 'ਹਵਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ।'

ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ

ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਸਵੀਕਾਰੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਅਚਰਜ ਕਥਾ ਮਹਾ ਅਨੂਪ॥
ਪ੍ਰਾਤਮਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਾ ਰੂਪੁ॥
ਨਾ ਇਹੁ ਬੂਢਾ ਨਾ ਇਹੁ ਬਾਲਾ॥
ਨਾ ਇਸੁ ਦੂਖੁ ਨਹੀ ਜਮ ਜਾਲਾ॥
ਨਾ ਇਹੁ ਬਿਨਸੈ ਨਾ ਇਹੁ ਜਾਇ॥
ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ॥
ਨਾ ਇਸੁ ਉਸਨੁ ਨਹੀ ਇਸੁ ਸੀਤੁ॥
ਨਾ ਇਸੁ ਦੁਸਮਨੁ ਨਾ ਇਸੁ ਮੀਤੁ॥
ਨਾ ਇਸੁ ਹਰਖੁ ਨਹੀ ਇਸੁ ਸੋਗੁ॥
ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਇਸ ਕਾ ਇਹੁ ਕਰਨੈ ਜੋਗੁ॥
ਨਾ ਇਸੁ ਬਾਪੁ ਨਹੀ ਇਸੁ ਮਾਇਆ॥
ਇਹੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਹੋਤਾ ਆਇਆ॥
ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਕਾ ਇਸੁ ਲੇਪੁ ਨ ਲਾਗੈ॥
ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਸਦ ਹੀ ਜਾਗੈ॥

ਅੰਕ 868

ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ:

ਕਹੀ ਨ ਉਪਜੈ ਉਪਜੀ ਜਾਣੈ ਭਾਵ ਅਭਾਵ ਬਿਹੂਣਾ॥
ਉਦੈ ਅਸਤ ਕੀ ਮਨ ਬੁਧਿ ਨਾਸੀ ਤਉ ਸਦਾ ਸਹਜਿ ਲਿਵ ਲੀਣਾ॥
ਜਿਉ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬੁ ਬਿੰਬ ਕਉ ਮਿਲੀ ਹੈ ਉਦਕ ਕੁੰਭੁ ਬਿਗਰਾਨਾ॥

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਐਸਾ ਗੁਣ ਭ੍ਰਮੁ ਭਾਗਾ ਤਉ ਮਨੁ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਨਾ॥

ਅੰਕ 475

ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ

ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਸਬੰਧੀ ਯੋਗ-ਮੱਤ ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਯੋਗ-ਮੱਤ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ 'ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਜੋ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਗ਼ੁਫ਼ਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਵਨ ਕਥਨ ਹੈ:

ਹਰਿ ਜੀਉ ਗੁਫਾ ਅੰਦਰਿ ਰਖਿ ਕੈ ਵਾਜਾ ਪਵਣੁ ਵਜਾਇਆ॥

ਅੰਕ 922

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅੰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਇਕ ਘਟ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਆਪਕਤਾ ਜੀਵਨ ਸੱਤਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਸ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਘਟ ਘਟ ਮਹਿ ਹਰਿ ਜੂ ਬਸੈ ਸੰਤਨ ਕਹਿਓ ਪੁਕਾਰਿ॥

ਅੰਕ 1427

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਆਤਮਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਇਹ ਆਤਮਾ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਰੀਰ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਹ ਲੱਛਣ ਬਿਆਨਦਿਆਂ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਹੰਸੁ ਚਲਸੀ ਡੁੰਮਣਾ ਅਹਿ ਤਨੁ ਢੇਰੀ ਥੀਸੀ॥

ਅੰਕ 794

ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਘਲੇ ਆਵਹਿ ਨਾਨਕਾ ਸਦੇ ਉਠੀ ਜਾਹਿ॥

ਅੰਕ 1239

ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਵਾਗਵਣ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਨੀਚ ਜੂਨੀਆਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਦੂਸਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ। ਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਚੰਗੇ-ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹਿਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਹੋਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੁੜ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜੂਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਣ। ਜਿਵੇਂ- ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ ਮਾਇਆ, ਇਸਤਰੀ, ਪੁੱਤਰ, ਘਰ-ਬਾਰ ਵਿਚ ਸੁਰਤ ਜੋੜੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਰਪ, ਵੇਸ਼ਵਾ, ਸੂਰ ਪ੍ਰੇਤ ਦੀ ਜੂਨੀ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਰੀਰ ਛੱਡਣ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਲਛਮੀ ਸਿਮਰੈ ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੇ ਮਰੈ॥
ਸਰਪ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੈ॥
ਅਰੀ ਬਾਈ ਗੋਬਿਦ ਨਾਮੁ ਮਤਿ ਬੀਸਰੈ॥ ਰਹਾਉ॥
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਇਸਤ੍ਰੀ ਸਿਮਰੈ ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੇ ਮਰੈ॥
ਬੇਸਵਾ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੈ॥
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਲੜਿਕੇ ਸਿਮਰੈ ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੇ ਮਰੈ॥
ਸੂਕਰ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੈ॥
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਮੰਦਰ ਸਿਮਰੈ ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੇ ਮਰੈ॥
ਪ੍ਰੇਤ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੈ॥
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਨਾਰਾਇਣੁ ਸਿਮਰੈ ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੇ ਮਰੈ॥
ਬਦਤਿ ਤਿਲੋਚਨੁ ਤੇ ਨਰ ਮੁਕਤਾ ਪੀਤੰਬਰੁ ਵਾ ਕੇ ਰਿਦੈ ਬਸੈ॥

ਅੰਕ 526

ਆਤਮਾ ਦੇ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਉਸ ਵਕਤ ਤੱਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ-ਜਾਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦੀ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਵਾਗਵਨ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਕੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ:

ਨਿਜ ਘਰਿ ਮਹਲੁ ਪਾਵਹੁ ਸੁਖ ਸਹਜੇ ਬਹੁਰਿ ਨ ਹੋਇਗੋ ਫੇਰਾ॥

ਅੰਕ 205

ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਚੰਗੇ-ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੇਜਣ ਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੂਨ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਹਮਾਇਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸਾਡਾ ਮੰਨਣਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਵੈਦਿਕ ਮੱਤ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ 84 ਲੱਖ ਜੂਨ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦਾ ਧੁਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂਕਿ ਕਈ ਸਿੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ:

ਆਨੀਲੇ ਕੁੰਭ ਭਰਾਈਲੇ ਊਦਕ ਠਾਕੁਰ ਕਉ ਇਸਨਾਨੁ ਕਰਉ॥
ਬਇਆਲੀਸ ਲਖ ਜੀ ਜਲ ਮਹਿ ਹੋਤੇ ਬੀਠਲੁ ਭੈਲਾ ਕਾਇ ਕਰਉ॥

ਅੰਕ 485

ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ 84 ਲੱਖ ਜੂਨ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ‘ਕੋਟਿ’ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ 84 ਲੱਖ ਜੂਨ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸਾਡੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਵੀ ਅਣਗਹਿਲੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 84 ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਾਫ਼ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਭ੍ਰਮਿ ਮੋਹੀ ਦੂਖ ਨ ਜਾਣਹੀ ਕੋਟਿ ਜੋਨੀ ਬਸਨਾ ਰਾਮ॥

ਅੰਕ 848

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਜੂਨਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ-ਜੀਅ ਆਤਮਿਕ ਮੌਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜੂਨੀਆਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ

ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਸਾਹਿਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਅਮਰ ਇਸ ਲਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਰੀਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸੇ ਹਨ। ਜੋ ਚੀਜ਼ ਬਣਦੀ ਹੈ ਉਹ ਬਿਨਸਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਗੱਲ ਦਲੀਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਲਈ ਇਕ ਦਲੀਲ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਰੀਰ ਉਪਜਦਾ ਅਤੇ ਬਿਨਸਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਖ਼ਤਮ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਜੋ ਉਪਜਿਓ ਸੋ ਬਿਨਸਿ ਹੈ ਪਰੋ ਆਜੁ ਕੈ ਕਾਲਿ॥

ਅੰਕ 1429

ਪਰ ਆਤਮਾ ਉਪਜਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਬਿਨਸਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਵਾਕ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਦੇਹੀ ਮਾਟੀ ਬੋਲੈ ਪਉਣੁ॥

ਬੁਝੁ ਰੇ ਗਿਆਨੀ ਮੂਆ ਹੈ ਕਉਣੁ॥

ਮੂਈ ਸੁਰਤਿ ਬਾਦੁ ਅਹੰਕਾਰੁ॥

ਓਹੁ ਨ ਮੂਆ ਜੋ ਦੇਖਣਹਾਰੁ॥

ਅੰਕ 152

ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾਪਣ ਗੁਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਮਿਟਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ 'ਫ਼ਨਾਹ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਆ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਗਰ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਪਾਣੀ ਸੰਗ ਪਾਣੀ' ਮਿਲਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਪਾਣੀ ਦੂਜੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਕੇ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾਪਣ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੌਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਹਉਂ ਭਾਵ ਦੀ ਮੌਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵੀ ਬਿਆਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ "ਜੁਗ ਜੁਗ ਏਕੋ ਵੇਸ" ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰ ਬਾਲ, ਜਵਾਨੀ, ਬੁਢਾਪੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਨ ਇਹੁ ਬੂਢਾ ਨ ਇਹੁ ਬਾਲਾ॥

ਅੰਕ 868

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਰਗੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਸਤਿ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਸੋਗ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਗੁਣ ਸਾਗਰ ਦੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਬੂੰਦ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨੁ ਹੈ:

ਆਤਮਾ ਪਰਾਤਮਾ ਏਕੋ ਕਰੈ॥

ਅੰਤਰਿ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅੰਤਰਿ ਮਰੈ॥

ਅੰਕ 661

ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹਰ ਜੀਵਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਜੀਵਿਤ ਜੀਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਅਕਾਰਾਂ, ਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਸਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਨਣ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਤਿਸ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ॥

ਤਿੰਨ ਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ॥

ਅੰਕ 7

ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੋਂ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ, ਰੰਗ, ਨਾਮ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਅਰਥ ਜੀਵਤ ਤੱਤ ਜਾਂ ਜਿਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਨਾਮ ਜੀਵ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰਧਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਜੀਵ-ਆਤਮਾ

ਇਹ ਰੱਬੀ ਜੋਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਜੋਤ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਜੋਤ ਦੇ ਸਦਕਾ ਸਰੀਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਆਨੰਦ" ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੇਰਿਆ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ ਤਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ॥

ਅੰਕ 921

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਅੰਡਜ਼, ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਉਤਭੁਜ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਜੰਤੂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਜੂਨੀਆਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਜੀਵ ਦੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਕਈ ਜਨਮ ਭਏ ਕੀਟ ਪਤੰਗਾ॥

ਕਈ ਜਨਮ ਗਜ ਮੀਨ ਕੁਰੰਗਾ॥

ਕਈ ਜਨਮ ਪੰਖੀ ਸਰਪ ਹੋਇਓ॥

ਕਈ ਜਨਮ ਹੈਵਰ ਬ੍ਰਿਖ ਜੋਇਓ॥

ਅੰਕ 176

ਜੀਵ ਦੀ ਬਣਤਰ

ਬਣਤਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਰਕਤੁ ਬਿੰਦੁ ਕਾ ਇਹੁ ਤਨੋ ਅਗਨੀ ਪਾਸਿ ਪਿਰਾਣੁ॥
> ਪਵਣੈ ਕੈ ਵਸਿ ਦੇਹੁਰੀ ਮਸਤਕਿ ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੁ॥

ਅੰਕ 63

ਅਰਥਾਤ- ਇਹ ਬਣਤਰ ਰਕਤ-ਬਿੰਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਰਕਤ-ਬਿੰਦ ਹੀ ਜੀਵ ਉਤਪਤੀ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਵਡੇਰੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੇਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਸ ਭੂਮਿਕਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦਾ ਇਹ ਪੁਤਲਾ ਅਪਣੀ ਸਜੀਵਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੀ ਇਸ ਸਜੀਵਤਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਤਮਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ।

ਜੀਵ-ਬਣਤਰ ਦੇ ਪੱਖ

ਜੀਵ ਬਣਤਰ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ- ਸਥੂਲ ਤੇ ਸੂਖ਼ਮ। ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਆਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ:

> ਪੰਚ ਤਤੁ ਕਰਿ ਪੁਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਨਾ ਕਿਰਤ ਮਿਲਾਵਾ ਹੋਆ॥

ਅੰਕ 884

ਅਤੇ;

> ਪਾਂਚ ਤਤ ਕੋ ਤਨੁ ਰਚਿਓ ਜਾਨਹੁ ਚਤੁਰ ਸੁਜਾਨ॥

ਅੰਕ 1427

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਨਮ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਬਾਲ, ਜਵਾਨੀ ਤੇ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਤ ਮੌਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਕ ਸਰੀਰਧਾਰੀ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਜੀਵ ਹੈ। ਇਹ ਹੱਡ, ਮਾਸ, ਨਾੜੀ ਦਾ ਪਿੰਜਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸੁਆਸਾਂ ਆਸਰੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਅੰਨ ਪਾਣੀ, ਵਾਯੂ ਆਦਿ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

> ਸਾਢੇ ਤ੍ਰੈ ਮਣ ਦੇਹੁਰੀ ਚਲੈ ਪਾਣੀ ਅੰਨਿ॥

ਅੰਕ 1383

ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਪੱਖ ਮਾਸ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਪਹਿਲਾ ਮਾਸਹੁ ਨਿੰਮਿਆ ਮਾਸੈ ਅੰਦਰਿ ਵਾਸੁ॥

ਜੀਉ ਪਾਇ ਮਾਸੁ ਮੁਹਿ ਮਿਲਿਆ ਹਡੁ ਚੰਮੁ ਤਨੁ ਮਾਸੁ॥

ਅੰਕ 1289

ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦੀ ਇਸ ਦੇਹੁਰੀ ਦੇ ਦਸ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਪ੍ਰਗਟ ਤੇ ਦਸਵਾਂ ਗੁਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਦੇਹੀ ਨਗਰੀ ਨਉ ਦਰਵਾਜੇ॥

ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਕਰਣੈਹਾਰੈ ਸਾਜੇ॥

ਅੰਕ 1039

ਜੀਵ ਦੇ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੇ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ ਇੰਦਰੇ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੀਵ ਸਾਰੇ ਕਰਤੱਬ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਸੂਖ਼ਮ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਸੂਖ਼ਮ ਤੇ ਸਥੂਲ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਿਲ ਕੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਜਾਮਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਅੰਨ ਦੇ ਆਸਰੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਅੰਨਮਈ ਕੋਸ਼ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲਾ ਪੱਖ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਮੰਦਰ ਨੂੰ ਥੰਮਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਣ ਜਾਂ ਸੁਆਸ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਣ ਗਏ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸੂਖ਼ਮ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣਮਈ ਕੋਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਮਾਨਸਿਕ ਮੰਡਲ ਜਾਂ ਮਨ ਦਾ ਮੰਡਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਕਰ ਕੇ ਜੋ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮਨ ਕਰ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਇਕ ਸੂਖ਼ਮ ਇੰਦਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਮਨੁ ਪੰਚ ਤਤ ਤੇ ਜਨਮਾ॥

ਅੰਕ 415

ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਮਈ ਕੋਸ਼ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਪੱਖ ਇਕ ਸੂਖ਼ਮ ਪੱਖ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨਮਈ ਕੋਸ਼ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਮੰਡਲ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਨੰਦਮਈ ਕੋਸ਼ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਰੌਂ ਸਾਰੇ ਕੋਸਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਤੇਜ ਅਨੰਦ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਵਰਤੇ ਕੋਸ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪਰਦਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਪਉਣੈ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਕਾ ਮੇਲੁ॥

ਚੰਚਲ ਚਪਲੁ ਬੁਧਿ ਕਾ ਖੇਲੁ॥

ਨਉ ਦਰਵਾਜੇ ਦਸਵਾ ਦੁਆਰੁ॥

ਬੁਝ ਰੇ ਗਿਆਨੀ ਏਹੁ ਬੀਚਾਰੁ॥

ਅੰਕ 152

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੀਵ ਦਾ ਇਹ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਤੇ ਉਤਮ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਹੈ, ਜੇ ਜੀਵ ਮਨੁੱਖਾਂ ਜਨਮ ਧਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਜੀਵ ਕੁਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫ਼ਿਰ ਇਹ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ॥
ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ॥
ਇਸੁ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੂਕੈ ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ॥

ਅੰਕ 1075

ਜੀਵ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ

ਜੀਵ ਦਾ ਸਰੀਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮਿ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ॥
ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ॥

ਅੰਕ 1

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਕੱਪੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਫ਼ਲ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਉਹ ਚੰਗਾ-ਮੰਦਾ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਫ਼ਲ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ-ਮੰਦਾ ਜੀਵਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਜੀਵ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਉਹ ਅਮੋਲਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਤਮਘਾਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਦੁਲਭ ਦੇਹ ਪਾਈ ਵਡਭਾਗੀ॥
ਨਾਮ ਨ ਜਪਹਿ ਤੇ ਆਤਮ ਘਾਤੀ॥

ਅੰਕ 188

ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਜਨਮ ਨਾਲ ਵੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਆਦਤਾਂ ਦੀ ਘੜਤ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੀਵ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਮੌਤ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਚਿੱਕੜ 'ਚ ਫ਼ਸ ਕੇ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਇਸ ਵੱਡੇ ਰੋਗ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਉਹ

ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਹਉ ਹਉ ਕਰਤ ਨਹੀ ਸਚੁ ਪਾਈਐ॥
ਹਉਮੈ ਜਾਇ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਈਐ॥ਰਹਾਓ॥

ਅੰਕ 226

ਜੀਵ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ

ਸਰੀਰ ਇਕ ਨਗਰ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਲਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਲਕ ਵਾਂਗ ਹੀ ਚੰਚਲ ਹੈ। ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਸਥਿਰ ਹੋ ਕੇ ਜਾਂ ਟਿਕ ਕੇ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦਾ। ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਕਾਇਆ ਨਗਰਿ ਇਕੁ ਬਾਲਕੁ ਵਸਿਆ ਖਿਨੁ ਪਲੁ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਈ॥
ਅਨਿਕ ਉਪਾਵ ਜਤਨ ਕਰਿ ਥਾਕੇ ਬਾਰੰ ਬਾਰ ਭਰਮਾਈ॥

ਅੰਕ 1191

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਅਸਥਿਰਤਾ ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਇਕ ਉਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਦੋਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਨਿੱਜ ਘਰ ਵਿਚ ਟਿਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਮਾਲਕ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਤਿੰਨਾਂ ਭਵਨਾ ਦੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਤਦੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ:

ਇਹ ਮਨੁ ਲੇ ਜਉ ਉਨਮਨਿ ਰਹੈ॥
ਤਉ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਕੀ ਬਾਤੈ ਕਹੈ॥

ਅੰਕ 342

ਜੀਵ ਦਾ ਸਰੀਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ ਸੱਤਿਆ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਹਰੀ ਨਾਮ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਚੁਗੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਰਮ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਸਚਰਜ ਕਥਾ ਮਹਾ ਅਨੂਪ॥
ਪ੍ਰਾਤਮਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪੁ॥

ਅੰਕ 868

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਘਰ ਵਿਚ ਵਾਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:

ਇਸੁ ਗੁਫਾ ਮਹਿ ਆਖੁਟ ਭੰਡਾਰਾ॥

ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਵਸੈ ਹਰਿ ਅਲਖ ਆਪਾਰਾ॥

ਅੰਕ 124

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਛਾਣ

ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਜੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜੀਵਿਤ ਤੱਥ ਹੈ। ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਆਤਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਆਤਮਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਵਿਛੋੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਪਾਵਨ ਕਥਨ ਹੈ:

ਕਾਇਆ ਹੰਸਿ ਸੰਜੋਗੁ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਇਆ॥

ਤਿਨ ਹੀ ਕੀਆ ਵਿਜੋਗੁ ਜਿਨਿ ਉਪਾਇਆ॥

ਅੰਕ 139

ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਦਾ ਹੀ ਅਪਵਿੱਤਰ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਏਕ ਵਸਤੁ ਬੂਝਹਿ ਤਾ ਹੋਵਹਿ ਪਾਕ॥

ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਤੂੰ ਸਦਾ ਨਾਪਾਕ॥

ਅੰਕ 374

ਆਤਮਾ ਪਰਮਤਾਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ:

ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ ਚੀਨਸਿ ਗੁਰ ਬੀਚਾਰਾ॥

ਅੰਕ 1153

ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬੁੱਝ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸਾਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਚੀਨੈ ਆਪ ਕਉ ਸੋ ਅਪਰ ਅਪਾਰਾ॥

ਅੰਕ 229

ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਵਿਧੀ

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤੀ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਜੋ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਕਲਾ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਜੀਵ ਸੁਰਤ ਸ਼ਰਦ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੌ ਦਰਵਾਜਿਆਂ ਤੋਂ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕੇਵਲ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:

ਨਉ ਦਰਵਾਜੇ ਕਾਇਆ ਕੋਟੁ ਹੈ ਦਸਵੈ ਗੁਪਤ ਰਖੀਜੈ॥
ਬਜਰ ਕਪਾਟ ਨ ਖੁਲਨੀ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਖੁਲੀਜੈ॥

ਅੰਕ 954

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਉਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤੂ ਕਰਤੀ ਕੇਲ॥
ਉਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸੰਗਿ ਮੇਲ॥
ਉਨ੍ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤੁਮ ਸਭੁ ਕੋਊ ਲੋਰੈ॥
ਓਸੁ ਬਿਨਾ ਕੋਊ ਮੁਖੁ ਨਹੀ ਜੋਰੈ॥
ਤੇ ਬੈਰਾਗੀ ਕਹਾ ਸਮਾਏ॥
ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਤੁਹੀ ਦੁਹੇਰੀ ਰੀ॥ਰਹਾਓ॥
ਉਨ੍ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤੂ ਗ੍ਰਿਹ ਮਹਿ ਮਾਹਰਿ॥
ਉਨ੍ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤੂ ਹੋਈ ਹੈ ਜਾਹਰਿ॥
ਉਨ੍ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤੂ ਰਖੀ ਪਪੋਲਿ॥
ਓਸੁ ਬਿਨਾ ਤੂੰ ਛੁਟਕੀ ਰੋਲਿ॥
ਉਨ੍ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤੇਰਾ ਮਾਨੁ ਮਹਤੁ॥
ਉਨ੍ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤੁਮ ਸਾਕੁ ਜਗਤੁ॥
ਉਨ੍ ਕੈ ਸੰਗਿ ਤੇਰੀ ਸਭ ਬਿਧਿ ਥਾਟੀ॥
ਓਸੁ ਬਿਨਾ ਤੂੰ ਹੋਈ ਹੈ ਮਾਟੀ॥
ਓਹੁ ਬੈਰਾਗੀ ਮਰੈ ਨ ਜਾਇ॥
ਹੁਕਮੇ ਬਾਧਾ ਕਾਰ ਕਮਾਇ॥
ਜੋੜਿ ਵਿਛੋੜੇ ਨਾਨਕ ਥਾਪਿ॥
ਅਪਨੀ ਕੁਦਰਤਿ ਜਾਣੈ ਆਪਿ॥

ਅੰਕ 390

ਭਾਵੇਂਕਿ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਅੰਦਰ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅੱਡਰੇ-ਅੱਡਰੇ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ੈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਸਰੀਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਆਤਮਾ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੀਵ ਦਾ ਅਧੂਰਾਪਣ

ਜੀਵ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਦਾ ਆਪਾ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਦੇਹ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਬੰਦਗ਼ੀ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਿਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਇਹ ਦੁਰਲੱਭ ਦੇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਜੀਵ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

> ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਪਾਈ ਦ੍ਰੁਲਭ ਦੇਹ॥
> ਨਾਨਕ ਤਾ ਕੀ ਭਗਤਿ ਕਰੇਹਿ॥

ਅੰਕ 270

ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਇਕ ਪਾਸਾ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਹੈ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਅਮਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਜੀਵ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਮਰ ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖ ਨਾਲੋਂ ਹਟ ਕੇ ਜੀਵ ਦੇ ਪਰਮਤੱਤ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜੀਵ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਖਜਾਨੇ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਂਦ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਬਾਬਤ ਇੰਵ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਇਸੁ ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਨਾਮੁ ਨਉ ਨਿਧਿ ਪਾਈਐ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰਾ॥

ਅੰਕ 754

ਇਸ ਲਈ, ਜੀਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਜੀਵ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਦੇਹੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਾਲ ਅਨੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

> ਬ੍ਰਹਮ ਮਹਿ ਜਨੁ ਜਨ ਮਹਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ॥
> ਏਕਹਿ ਆਪਿ ਨਹੀ ਕਛੁ ਭਰਮੁ॥

ਅੰਕ 287

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਰੀਰ ਹੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਅਮੋਲਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਰਤਨ ਵਰਗੇ ਕੀਮਤੀ ਪਦਾਰਥ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਹਰਿ ਮੰਦਰੁ ਏਹ ਸਰੀਰ ਹੈ ਗਿਆਨਿ ਰਤਨਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ॥

ਅੰਕ 1346

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਜੀਵਨ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਬਣਤਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੋ ਪੱਖੀ ਹੈ- ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ। ਭੌਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੀਵ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਹੈ। ਜਗਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਘੜੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਜਜਬੇ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਜੀਵ ਦਾ ਉਤਮ ਸੁਭਾਅ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਬਣਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ॥

ਅੰਕ 7

ਸਗਲ ਖਾਣੀ ਸਗਲ ਬਾਣੀ ਸਦਾ ਸਦਾ ਧਿਆਵਏ॥

ਅੰਕ 456

ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ॥
ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ ਵੇਦ ਕਹਨਿ ਇਕ ਵਾਤ॥
ਸਹਸ ਅਠਾਰਹ ਕਹਨਿ ਕਤੇਬਾ ਅਸੁਲੂ ਇਕੁ ਧਾਤੁ॥
ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੈ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ॥
ਨਾਨਕ ਵਡਾ ਆਖੀਐ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਆਪੁ॥

ਅੰਕ 5

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੌਂਕੀ
ਸੰਪਰਕ: 94643-46677

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੁਦਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਚਿਤਰਨ

ਆਪੇ ਭਵਰਾ ਫੂਲ ਬੇਲਿ॥

ਆਪੇ ਸੰਗਤਿ ਮੀਤ ਮੇਲਿ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1190

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਲਾਹੀ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜੋ ਪਿੰਡਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਲ਼ ਓਤ-ਪੋਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵੀ ਵਸਤ ਨਾਲ਼ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਂਝ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਲ਼ੇ-ਦੁਆਲ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਏ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਦਾਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਇਨਾਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਸਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ’ਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ, ਲਿਖਣਾ ਤਾਂ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਹਰਾ-ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੁੱਖਾਂ, ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀਆਂ, ਫ਼ੁੱਲਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲ਼ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਕਾਇਨਾਤ/ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ਼ ਬਣ ਆਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਪਰ ਅੰਕਿਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਓਹੀ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਫ਼ੁੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਭੌਰ ਬਣ ਉਸ ਉੱਪਰ ਮੰਡਰਾ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਾਸਾ ਸਾਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ’ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਕਾਇਨਾਤ ਪੱਖੀ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਨੂੰ ਰੱਬ ਨੇ ਦਾਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਮੁਅੱਸਰ ਕੀਤਾ ਜੋ ਸਾਡੇ ਸਮੇਤ ਹਰ ਜੀਵ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਕੀ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ਼ੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਲਈ ਢਾਲ਼ਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ਇਸ

ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਭੈੜਾ ਵੈਰੀ ਬਣ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਨਾਫ਼ਾ-ਖ਼ੋਰ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤਾ ਅਵੇਸਲਾਪਣ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਖ਼ਾਤਮੇ ਵੱਲ ਲਿਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਕਦਮ ਚੁੱਕਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਦਿਨ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਤਾਂ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਰਹਾਂਗੇ, ਪਰ ਕੁਝ ਨਾ ਕਰਨ ਕਰ ਕੇ ਬਾਕੀ ਬਚਿਆ ਕੁਝ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਏਗਾ।

ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ਼ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਡੀ ਰੋਜ਼-ਮਰਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਟੀਚਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੋਟੋ/ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਇਸ ਪਿਆਰ ਦੀ ਮਿਲੀ ਸੀ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਅਵੇਸਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸਰ ਗਏ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਟੱਕਰਾਂ ਮਾਰਨ ਜੋਗਰੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਾਂ। ਗੁਰੂਆਂ-ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਸਾਡੇ ਤੱਕ ਪੁੱਜੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਨੇਹਿਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰ ਅਸੀਂ ਸਾਂਭਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੇ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਸੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਸੰਜੋਈ ਰੱਖਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਨਾਦ ਵਿਚ ਜੋ-ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ, ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਕਾਦਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਦੀਦਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਡੀ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰ ਦੇਣੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਕਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਦੇ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਾਦਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬਿੰਬ ਵਰਤ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਪੁਰਖਾ ਬਿਰਖਾ ਤੀਰਥਾ ਤਟਾ ਮੇਘਾ ਖੇਤਾਹ॥
ਦੀਪਾ ਲੋਆ ਮੰਡਲਾ ਖੰਡਾ ਵਰਭੰਡਾਹ॥
ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਉਤਭੁਜਾ ਖਾਣੀ ਸੇਤਜਾਹ॥
ਸੋ ਮਿਤਿ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕਾ ਸਰਾ ਮੇਰਾ ਜੰਤਾਹ॥
ਨਾਨਕ ਜੰਤ ਉਪਾਇ ਕੈ ਸੰਮਾਲੈ ਸਭਨਾਹ॥
ਜਿਨਿ ਕਰਤੈ ਕਰਣਾ ਕੀਆ ਚਿੰਤਾ ਭਿ ਕਰਣੀ ਤਾਹ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 467

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਰੁੱਖਾਂ, ਤੀਰਥਾਂ, ਤਟਾਂ, ਬੱਦਲਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤਾਂ, ਦੀਪਾਂ, ਲੋਆਂ, ਮੰਡਲਾਂ, ਖੰਡਾਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ, ਸਰ, ਮੇਰ ਆਦਿ ਪਰਬਤਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕੋ ਹੈ ਅਤੇ ਓਸ ਇਕੋ ਨੇ ਹੀ ਸਭਨਾਂ ਜੀਆਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹਵਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 8

ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਝੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕਦਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਹਿ-ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਰੁੱਖਾਂ ਬਿਰਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਡੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਖਿੜਦੇ ਰੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਰਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਸਫਲਿਓ ਬਿਰਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਫਲੁ ਪਾਵਹਿ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1033

ਸਫਲਿਓ ਬਿਰਖੁ ਹਰੀਆਵਲਾ ਛਾਵ ਘਣੇਰੀ ਹੋਇ॥

ਲਾਲ ਜਵੇਹਰ ਮਾਣਕੀ ਗੁਰ ਭੰਡਾਰੈ ਸੋਇ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 59

ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਨੇ ਸਾਡੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਸਾਰੀ ਹੋਰ ਜੀਵ, ਬਨਸਪਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਡੇ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਸੀਂ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਲਈ ਹਾਂ। ਪੌਦੇ ਬਨਸਪਤੀ ਸਾਨੂੰ ਆਕਸੀਜਨ ਦੇਣ

ਲਈ ਸੁਯੋਗੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਮੂਲ ਹੋਂਦ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਲ, ਹੀਰੇ ਜਵਾਹਰ, ਮਾਣਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾ ਕੀਮਤੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਪੰਛੀਆਂ ਨਾਲ਼ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਹੋਰਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਨਾਲ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ:

ਪੰਖੀ ਹੋਇ ਕੈ ਜੇ ਭਵਾ ਮੈ ਅਸਮਾਨੀ ਜਾਉ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 14

ਖੇਲ ਗਏ ਸੇ ਪੰਖਣ ਜੋ ਚੁਗਦੇ ਸਰ ਤਲਿ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 60

ਮਤਿ ਪੰਖੇਰੂ ਕਿਰਤੁ ਸਾਥਿ ਕਬ ਉਤਮ ਕਬ ਨੀਚ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 147

ਪੰਖੀ ਭਉਦੀਆ ਲੈਨਿ ਨ ਸਾਹ॥

ਸੂਐ ਚਾੜਿ ਭਵਾਈਅਹਿ ਜੰਤੁ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 465

ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਮਨੁ ਧਾਇਆ ਮਨੁ ਪੰਖੀ ਆਕਾਸਿ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1330

ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦੇ ਰੱਬ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਹੀ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਚੁਣਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾਉਣ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਚਾਤ੍ਰਿਕ/ਬੰਬੀਹੇ ਵਰਗੀ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਪੰਛੀ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਸਵਾਂਤੀ ਬੂੰਦ ਲਈ ਆਪਣਾ ਆਪ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਮੇਹ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 60

ਜਿਉ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਜਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਸਾ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 226

ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਮੀਨ ਜਲ ਹੀ ਤੇ ਸੁਖੁ ਪਾਵਹਿ ਸਾਰਿੰਗ ਸਬਦਿ ਸੁਹਾਈ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1274

ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਮੱਛੀ ਦੋਵੇਂ ਪਾਣੀ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਿਰਨ ਘੰਡੇ ਹੇੜੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ਼ ਆਪਣੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਤੱਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਦਰਸਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਬੀ ਗੀਤ ਗਾਉਣ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕਿੰਨੇ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਰਤ ਸਾਡਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਜਾਣ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਾਹ ਨਾਲ਼ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਤੁੱਛ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਕੀੜੇ-ਮਕੌੜਿਆਂ, ਮੱਖੀ, ਚਿੱਚੜ ਆਦਿ ਦੀ ਵੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਸਾਨੂੰ ਸਹੀ ਰਾਹੇ ਪਾਉਣਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਹੋਛੀ ਮਤਿ ਭਇਆ ਮਨੁ ਹੋਛਾ ਗੁੜੁ ਸਾ ਮਖੀ ਖਾਇਆ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 581

ਅਪਨਾ ਆਪੁ ਤੂ ਕਬਹੁ ਨ ਛੋਡਸਿ ਪਿਸਨ ਪ੍ਰੀਤਿ ਜਿਉ ਰੇ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 990

ਫ਼ੁੱਲ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਸੀਂ ਅਸ਼-ਅਸ਼ ਕਰ ਉੱਠਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਮਹਿਕ ਲਈ ਬਿਹਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਨਜ਼ਰੀਆਂ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਭ ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਰੱਖ-ਰਖਾਅ ਦਾ

ਹਈਆ ਕਰਨਾ ਹੁਣ ਸਚਮੁੱਚ ਭਲੇ ਵਿਰਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਫ਼ੁੱਲਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਮੋਹਿਤ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਉਸ ਮਹਿਕ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਗਰਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਡੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫ਼ੁੱਲਾਂ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦੇ ਫ਼ੁੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਸਾਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਫ਼ੁੱਲ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੰਵਲ ਦਾ ਫ਼ੁੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਨਸਪਤੀ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਹਰਿ ਚਰਣ ਕੰਵਲ ਮਕਰੰਦ ਲੋਭਿਤ ਮਨੋ
ਅਨਦਿਨੋ ਮੋਹਿ ਆਹੀ ਪਿਆਸਾ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 13

ਕਉਲੁ ਤੂ ਹੈ ਕਵੀਆ ਤੂ ਹੈ ਆਪੇ ਵੇਖਿ ਵਿਗਸੁ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 23

ਰੇ ਮਨਿ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਜਲ ਕਮਲੇਹਿ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 49

ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕਠਿ ਸਵਾਰਿ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 474

ਸੋ ਜੋਗੀ ਗੁਰ ਸਬਦ ਪਛਾਣੈ ਅੰਤਰਿ ਕਮਲੁ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਥੀਆ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 940

ਜਿਊ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਅਲਿਪਤੁ ਹੈ ਐਸੀ ਬਣਤ ਬਣਾਇ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1281

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵ-ਬਨਸਪਤੀ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰੀਤ ਵਜੋਂ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਸੂਆਂ, ਪੰਛੀਆਂ, ਰੁੱਖਾਂ, ਵੇਲਾਂ, ਪੌਦਿਆਂ, ਫ਼ੁੱਲਾਂ, ਵਿਚੋਂ ਪਾਨ, ਸਿੰਬਲ, ਭੌਰੇ, ਵੱਛੇ, ਕੋਇਲ, ਪਪੀਹਾ/ਬੰਬੀਹਾ/ਚਾਤ੍ਰਿਕ, ਹਿਰਣ, ਮੱਖੀ, ਕੀੜੀ, ਕੱਛੂ, ਜੰਗਲ, ਡੱਡੂ, ਕੰਵਲ ਫ਼ੁੱਲ, ਅੰਬ, ਬਾਂਦਰ, ਕੇਸਰ, ਕਸੁੰਭੇ, ਹੰਸ, ਅੱਕ, ਚਿੱਚੜ, ਕੀਟ, ਚੁਪਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੀਤ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਮ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਚੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਤਾਰਿਆ। ਸਾਨੂੰ ਸੁਨੇਹਾ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਦਈਏ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਈਏ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਇਸ ਹੰਭਲੇ ਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੀ ਗੋਦ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਰ ਜਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇ।

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਖੋਜ ਵਿਦਿਆਰਥੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲ਼ਾ

ਸੰਪਰਕ: 86993-39684

ਵਿਸਮਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ

ਵਿਸਮਾਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਸਮ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਅਸਚਰਜ, ਹੈਰਾਨ ਆਦਿ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਅਰਥ, ਹੈਰਾਨੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਆਸ਼ਚਰਯ ਕਰਣ ਵਾਲਾ, ਆਤਮਿਕ ਰਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਸਹਜ ਆਨੰਦ ਦਸ਼ਾ ਕੀਤੇ ਹਨ।[1] ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਬਿਸਮਾਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਪੱਧਰਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਜਦੋਂ ਦੈਵੀ ਆਨੰਦ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਉ ਦੀ ਨਿੱਘੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਮਨੁੱਖ ਕਾਦਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਅਸਚਰਜਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਤੱਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮਨੂਆ ਆਪਣੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀਆਂ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਸਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚਲਾ ਵਿਸਮਾਦ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਮਸਤਿ ਦੀ ਅਨਭੂਤੀ ਦਾ ਅਚਨਚੇਤ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਲੈਂਦੀ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਮੁਸਕਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਵਿਸਮਾਦ ਬਾਰੇ ਆਖਦੇ ਹਨ, "ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸਾਧਾਰਨ ਅਸਚਰਜਤਾ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਚਰਮ ਅਸਚਰਜ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਉ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਅਨੁਪਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਹੱਦੋਂ ਬਾਹਰੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸ਼ਾਰ-ਸ਼ਾਰ ਵੀ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਮਰ ਵੀ। ਨਾਲੇ ਹੱਦੋਂ ਬਾਹਰੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦੀ ਅਪਾਰਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਡੂੰਘੇ ਅਸਚਰਜ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।"[2]

ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਅਦਭੁਤਾ, ਹੈਰਾਨੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਨੰਦ ਰਸ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤ ਸਾਲਾਹ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸੂਖਮ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਸੰਮਲਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਸਮਾਦ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਉੱਪਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਐਸੀ ਰਵਤ ਰਵਹੁ ਮਨ ਮੇਰੇ ਹਰਿ ਚਰਣੀ ਚਿਤੁ ਲਾਈ॥

ਬਿਸਮ ਭਏ ਗੁਣ ਗਾਏ ਮਨੋਹਰ ਨਿਰਭਉ ਸਹਜਿ ਸਮਾਈ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1232)

ਵਿਸਮਾਦ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪਦ ਉਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਅਕੱਥ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਖਾ ਕੇ ਸੁਰਤਿ ਸੋਚ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉੱਠਦੀ ਇਕ ਅਸਚਰਜ ਰਸਦਾਇਤਾ ਵਿਚ ਨਿਗਮਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[3] ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਅਨੁਭਵੀ ਛੋਹ ਦਾ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ, ਨਾਮ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਦਾ ਸਥਲ ਮਾਨਵ ਦੇਹ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸੁਰਤਿ ਨਾਮ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਸੁਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਸਚਰਜ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਅਬੋਲ ਹੋਈ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਨੂੰ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕੁਝ ਕੱਥ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।ਵਿਸਮਾਦ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਧਕ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਹੈ।[4] ਇਸੇ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਛੁਹ ਦਾ ਸੁਆਦ ਕਿਹਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਹਰਿ ਗੁਨ ਕਹਤੇ ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਈ॥

ਜੈਸੇ ਗੂੰਗੇ ਕੀ ਮਿਠਿਆਈ॥

(ਅੰਗ 649)

ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

- ਮੁੱਢਲਾ ਪੱਧਰ (ਲਿਮਿਨਲ)
- ਉੱਪਰਲੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ (ਸੁਪਰ ਲਿਉਮੀਨਲ ਅਵੇਅਰਨੈਸ)

ਮੁੱਢਲੇ ਪੱਧਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਆਰੰਭਿਕ ਹੈਰਾਨੀ ਜਾਂ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਬੋਧ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵਿਸਮਾਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮਾਇਆ ਵਿਸਮਾਦ ਬਾਰੇ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਨੈਨਹੁ ਨੀਦ ਪਰ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਵਿਕਾਰ॥

ਸ੍ਰਵਣ ਸੋਏ ਸੁਣਿ ਨਿੰਦ ਵੀਚਾਰ॥

ਰਸਨਾ ਸੋਈ ਲੋਭਿ ਮੀਠੈ ਸਾਦਿ॥

ਮਨ ਸੋਇਆ ਮਾਇਆ ਬਿਸਮਾਦ॥

(ਅੰਗ 182)

ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਕ ਇਕ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਗਾੜ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਛਲ, ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਭਾਸ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਲੰਘਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਕਹਿ ਸੁਆਦ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਬੈਠਾ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੁਰਤਿ ਇਹਨਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘ ਕੇ ਆਪਣੀ ਅੱਖ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[5] ਜਿਸ ਨਾਲ ਅੰਦਰਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਉਜਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰ ਸਬਦਿ ਉਜਾਰੋ ਦੀਪਾ॥

ਬਿਨਸਿਓ ਅੰਧਕਾਰ ਤਿਹ ਮੰਦਰਿ ਰਤਨ ਕੋਠੜੀ ਖੁਲ੍ਹੀ ਅਨੂਪਾ ॥ਰਹਾਉ॥

ਬਿਸਮਨ ਬਿਸਮ ਭਏ ਜਉ ਪੇਖਿਓ ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਇ ਵਡਿਆਈ॥

ਮਗਨ ਭਏ ਊਹਾ ਸੰਗਿ ਮਾਤੇ ਓਤਿ ਪੋਤਿ ਲਪਟਾਈ॥

(ਅੰਗ 821)

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਖੁਸ਼ੀ, ਆਨੰਦ, ਸੁੱਖ, ਖੇੜੇ ਭਰਪੂਰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਆਦਿ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਦਿਮਾਗ ਆਪਣੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਚਣ ਸਮੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਵਿਸਮਾਦ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਚ ਆਨੰਦ, ਖੇੜੇ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਗਾਸ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਬਿਠਾਂਉਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਖੁਦ ਸਾਬਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅੱਗੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ।[6]

ਵਿਸਮਾਦ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਿਆਰ, ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਭਰੇ ਦੈਵੀ ਜਸ਼ਨ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਉਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁਰਤਿ ਲਈ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਆਨੰਦ ਦੇ ਪਾਰਲੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਉਡਾਰੀਆਂ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅਨੰਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਬਾਬਤ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੈਰੀ ਨਾਗ ਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਚੀਆਂ। ਰੂਹਾਨੀਅਤ

ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਥਾਇ ਵਿਸਮਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਹੀ ਆਨੰਦ ਖਿਲੇਰਦਾ ਹੈ:

ਬਿਸਮ ਬਿਸਮ ਬਿਸਮ ਹੀ ਭਈ ਹੈ ਲਾਲ ਗੁਲਾਲ ਰੰਗਾਰੈ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੰਤਨ ਰਸੁ ਆਈ ਹੈ ਜਿਉ ਚਾਖਿ ਗੂੰਗਾ ਮੁਸਕਾਰੈ॥

(ਅੰਗ 1302)

ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਤੀਜੀ ਗੂੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਜਗਿਅਸੂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਅੰਦਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਲਾਲ ਛਾਅ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਕਲਾਵਾ ਛੋਟਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅਚੰਭਾ ਆਪਣੀ ਹੈਰਾਨੀ ਉੱਪਰ ਸੋਚੀਂ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇੰਝ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਜਿਉ ਜੰਤ੍ਰੀ ਹਥ ਜੰਤ੍ਰ ਲੈ ਸਭ ਰਾਗ ਵਜਾਏ॥

ਆਪੇ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਮਗਨ ਹੋਇ ਆਪੇ ਗੁਣ ਗਾਏ॥

ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵ ਲੀਨ ਹੋਇ ਆਪ ਰੀਝਿ ਰੀਝਾਏ॥

ਕਥਤਾ ਬਕਤਾ ਆਪੁ ਹੈ ਸੁਰਤਾ ਲਿਵ ਲਾਏ॥

ਆਪੇ ਆਪਿ ਵਿਸਮਾਦ ਹੋਇ ਸਰਬੰਗ ਸਮਾਏ॥

ਆਪੇ ਆਪਿ ਵਰਤਦਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਤੀਆਏ॥

(ਵਾਰ 2, ਪਉੜੀ 2)

ਜਦੋਂ ਵਿਸਮਾਦ ਆਪਣੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਅਕੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਬੋਲ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਅਸਚਰਜਤਾ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਬਸ ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ ਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਤੂੰ ਹੀ ਤੂੰ ਹੀ ਉਚਾਰਣ ਲੱਗਦਾ ਦਸਮ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜਿਮੀ ਤੁਹੀ॥ ਜਮਾ ਤੁਹੀ॥

ਮਕੀ ਤੁਹੀ॥ ਮਕਾ ਤੁਹੀ॥

ਅਭੂ ਤੁਹੀ॥ ਅਭੈ ਤੁਹੀ॥

ਅਛੂ ਤੁਹੀ॥ ਅਛਾ ਤੁਹੀ॥

ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ॥ ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ॥

ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ॥ ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ॥

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤ)

ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਜਗਿਆਸੂ ਅੰਦਰੋਂ ਵੈਰਾਗ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਸ ਬਾਕੀ ਅਨੁਰਾਗ ਹੀ ਬਚਦਾ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਇਸੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਸਿੱਖ ਸੰਦਰਭ ਮਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ, ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਨਾ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਿਆਗ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪਹੁੰਚ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਆਦ ਮਾਣਦੀ ਹੈ।[7] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਂਉਦੇ ਹਨ:

ਬਿਸਮੁ ਪੇਖੈ ਬਿਸਮੁ ਸੁਣੀਐ ਬਿਸਮਾਦੁ ਨਦਰੀ ਆਇਆ॥

ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਪੂਰਨ ਸੁਆਮੀ ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇਆ॥

(ਅੰਗ 778)

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਗਾਸ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਖੇੜਾ ਅਤੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸੰਗੀਤ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਾਰਿਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਵਿਚਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।[8]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਕੁਦਰਤ ਇਸ ਦੇ ਅਨੰਤ ਪਸਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦ ਜਗਿਆਸੂ ਇਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਪਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਦਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਦੇ

ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹ ਹੈਰਾਨ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਜਦ ਆਪ ਜੀ ਉੱਪਰ ਇਸ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਹਾਲਤ ਭਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪ ਜੀ ਪੁਕਾਰ ਉੱਠਦੇ ਹੋ:

ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਵੇਦ ਪੁਰਾਣ ਕਤੇਬਾ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਵੀਚਾਰੁ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪੈਨਣੁ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਪਿਆਰੁ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਜਾਤੀ ਜਿਨਸੀ ਰੰਗੀ ਕੁਦਰਤਿ ਜੀਅ ਜਹਾਨ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਨੇਕੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਬਦੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਮਾਨੁ ਅਭਿਮਾਨੁ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰ ਕੁਦਰਤਿ ਧਰਤੀ ਖਾਕੁ॥

ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ

ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਵੇਖੈ ਵਰਤੈ ਤਾਕੋ ਤਾਕ॥

(ਅੰਗ 464)

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਐਸੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਜੋ ਉਸ ਕਾਦਰ ਦੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦਾ ਕਮਾਲ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਵੀ ਦਸਦੇ ਨੇ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਕੋਈ ਰੰਗ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਅੰਜਨੁ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਰਾਟ ਕੁਦਰਤਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਆਰਤੀ ਦੀ ਧੁਨਿ ਕੰਨਾ ਵਿਚ ਗੂੰਜਣ ਲੱਗੀ ਹੈ:

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ॥

ਧੂਪ ਮਲਆਨ ਲੋ ਪਵਨ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ॥

ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ॥

ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ॥

ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ॥

(ਅੰਗ 13)

ਜਦ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਕਾਂਬਾ, ਮਸਤੀ ਮਨ ਉੱਪਰ ਭਾਰੀ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਜੋ ਵਿਸਮਾਦ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਦਾ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਸ਼ਬਦ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਦਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਧੁਨਕਾਰ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦੀ ਹੈ:

ਗਾਵਹਿ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰਾ ਗਾਵਹਿ ਖਾਣੀ ਚਾਰੇ॥

ਗਾਵਹਿ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡਾ ਕਰਿ ਕਰਿ ਰਖੇ ਧਾਰੇ॥

(ਅੰਗ 6)

ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਜੋ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਕੰਧ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਸੀ, ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਅਤੇ ਕਾਰੀਗਰੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਇਲਾਹੀ ਨਗਮੇ ਗਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਗਾਉਂਦੇ ਉਸੇ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਉਣ ਪਾਣੀ, ਜੀਵ ਜੰਤ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇਖ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਹਨ।[9] ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਭੁੱਖਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਰੱਜਿਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਰੰਕ ਹੈ, ਸਭ ਖੇਡ ਅਸਚਰਜ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨੀ ਜਨਕ ਹੈ:

ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ॥

ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ॥

ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਉਣ ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਾਣੀ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਅਗਨੀ ਖੇਡਹਿ ਵਿਡਾਣੀ॥

ਵਿਸਮਾਦੁ ਧਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੁ ਖਾਣੀ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਦਿ ਲਗਹਿ ਪਰਾਣੀ॥

ਸਿਮਾਦੁ ਸੰਜੋਗੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵਿਜੋਗੁ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੁੱਖ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੋਗੁ॥

ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਿਫਤਿ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਲਾਹ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਉਝੜ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰਾਹ॥

ਵਿਸਮਾਦੁ ਨੇੜੈ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੂਰਿ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵਦੇਖੈ ਹਾਜਰਾ ਹਜੂਰਿ॥

ਵੇਖਿ ਵਿਡਾਣੁ ਰਹਿਆ ਵਿਸਮਾਦੁ॥ ਨਾਨਕ ਬੁਝਣੁ ਪੂਰੈ ਭਾਗਿ॥

(ਅੰਗ 463)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਮਸਤੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਇਤਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦੀ ਉਸ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਹੂਬਹੂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਆ ਘੁੰਮਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿਰਫ਼ ਉਹੋ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਕੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਵਿਸਮਾਦ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਵਿਸਮਾਦ ਗੁਰਮੁਖਿ ਦੀ ਆਨੰਦਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਦਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਵੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਲਪਨਿਕ ਉਡਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਾਰੀਕ ਤੰਦਾ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਅਤੇ ਬੁੱਝਣ ਦਾ ਰਹੱਸ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ, ਪਿਆਰ, ਉਦਾਰਤਾ, ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ, ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਡਲ੍ਹਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਾਹ ਵੀ ਸੁਝਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਨਾਭਾ, ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਸੰਸਕਰਣ ਸੱਤਵਾਂ, 2006, ਪੰਨਾ 862
2. ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ,ਭਾਈ, ਵਿਸਮਾਦ : ਤੀਸਰਾ ਬਦਲ, ਗਿਆਨ ਆਸ਼ਰਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸ੍ਰੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, 2016, ਪੰਨਾ 531
3. ਕੰਗ, ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਨਾਦ ਪ੍ਰਗਾਸ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2014,ਪੰਨਾ 254
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 255
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 255
6. ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ,ਭਾਈ, ਵਿਸਮਾਦ : ਤੀਸਰਾ ਬਦਲ, ਗਿਆਨ ਆਸ਼ਰਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸ੍ਰੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, 2016, ਪੰਨਾ 39
7. ਕੰਗ, ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਨਾਦ ਪ੍ਰਗਾਸ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2014,ਪੰਨਾ 257
8. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਵਿਸਮਾਦੀ ਪੂੰਜੀ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2010, ਪੰਨਾ 56
9. ਬੇਦੀ, ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ, ਵਾਰਕਾਰ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ,ਪੰਜਾਬੀ ਬੁੱਕ ਸਟੋਰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1968, ਪੰਨਾ 386

ਬਲਰਾਜ ਸਿੰਘ ਕੋਕਰੀ

ਸੰਪਰਕ: 98148-13011

******

ਅੰਦਰਿ ਰੰਗੁ
ਸਦਾ ਸਚਿਆਰਾ ॥
WITHIN WHOM IS THE LOVE FOR GOD,
THAT PERSON IS ALWAYS TRUE
(AND IMMACULATE IN THE EYES OF GOD).

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ: ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ

ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।ਕਈ ਲੋਕ ਇਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ-ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਅਧੀਨ ਆਦਿ ਕਾਲ,ਮੱਧ ਕਾਲ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦੇਣਾ।ਪਰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ।ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਧਾਰਮਿਕ,ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਤੱਕ ਵੀ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਇਸ ਵੇਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਵਿਖਾਈਆਂ ਹਨ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ੳ. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇੱਕ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਪਲਬਧ ਹੋ ਰਹੀ ਸਮੱਗਰੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮੱਗਰੀ ਖੋਜ-ਸੰਦਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸਬੰਧਤ ਕਾਲ ਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ।ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਜਿਹੀ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਸੰਨ ਜਾਂ ਸੰਮਤ ਪੁਰਾਣਾ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਕਾਲ ਜਾਂ ਸੰਮਤ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਾਗਜ਼ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਕਾਲ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਕਾਗਜ਼ ਦੀ ਕੁਆਲਟੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਨਿਰਨਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਸਲ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਕਿਹੜਾ ਹੈ।ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਉਪਲਬਧ ਸਨ ਪਰ ਹੁਣ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਘਟ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਪਾਠ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਕਈ ਮੂਲ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉਤਾਰੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।ਹਰੇਕ 'ਲਿਖਾਰੀ' ਨੇ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਲੇਖਕ' ਹੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂਲ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਕ ਸੋਧਾਂ ਕਰ ਲਈਆਂ

ਹਨ।ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਸ਼ਾਹਾਕਾਰ ਰਚਨਾ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵੀ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਹੈ।ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਹਿਦਾਇਤ-ਉਲਾ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦ (ਡੋਲੀ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਮਾਰੀਆਂ ਹੀਰ ਚੀਕਾਂ..) ਜੋੜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵੇਲੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਿੰਦੀ,ਟਿੱਪੀ ਅਤੇ ਅੱਧਕ ਲਗਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।ਪਰ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਇਹੋ ਜਿਹੇ 'ਸੋਧਵਾਦੀ ਲਿਖਾਰੀ' ਚੁਣੌਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਸਮੱਸਿਆ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਨ ਦੀ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।ਇੱਕ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲ ਵੰਡ ਲਈ ਖਾਸ-ਖਾਸ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਇਹ ਆਮ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।ਦੂਜੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਨਾ।ਜੇਕਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਵੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਪਲਬਧ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਕਾਲ-ਵੰਡਾਂ ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਮੁੱਖ ਅਧਾਰ ਹਨ।ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਵੀ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਖੋਜੀਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਰਚਨਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰੋ.ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ,ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਮਿਲੀਆਂ ਹਨ।ਖੋਜ-ਸੰਦਾਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਤਾਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾ ਕਿਹੜੇ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਉਸ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਦਾ ਸੰਮਤ ਕਿਹੜਾ ਹੈ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਦਮੋਦਰ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿਵਾਦਗ੍ਰਸਤ ਹੈ।ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ-

ਪੰਦਰਾਂ ਸੌ ਉਨੱਤੀ ਆਹਾ,ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਰਾਏ।

ਹੀਰ ਦੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਏ ਇਕੱਠੇ,ਝੇੜੇ ਰੱਬ ਚੁਕਾਏ।

ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ,ਇਹ ਕਿੱਸਾ 1529 ਸੰਮਤ ਅਰਥਾਤ 1472 ਈ. ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ।ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਅਕਬਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੁਸ਼ਲ ਰਾਜ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਸਹੀ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਅਤੇ

ਰਚਨਾਕਾਰ ਵੀ ਹਾਲੇ ਤੱਕ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗ ਸਕਿਆ।ਸੌ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਮਗਰੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਹਿਤਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਇੱਕ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਦਿਕਾਲ ਕਿਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ।ਦੂਜਾ ਇਸ ਨੂੰ ਆਦਿ ਕਾਲ ਮੰਨਿਆ ਵੀ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਨਹੀਂ।ਜਾਂ ਫੇਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜੋ ਆਦਿ ਕਾਲ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਆਦਿ ਕਾਲ ਨਾ ਹੋਵੇ।ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਆਦਿ ਕਾਲ' ਨੂੰ ਇਹ ਨਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਪੂਰਵ-ਮੱਧਕਾਲ' ਕਿਹਾ ਹੈ।ਪਰ 'ਪੂਰਵ ਮੱਧਕਾਲ' ਲਿਖਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇਹ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕੋਈ 'ਆਦਿ ਕਾਲ' ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ 'ਮੱਧ' ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ 'ਆਦਿ' (ਕਾਲ) ਵੀ ਤਾਂ ਹੋਵੇਗਾ ਹੀ।ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੜੀ ਤਕਨੀਕੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ।ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨੀ ਬੜੀ ਔਖੀ ਹੈ।ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਆਦਿ ਕਵੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਨਾਥਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਆਦਿ ਕਾਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੀ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਹਿੰਦੀ ਸਹਿਤ ਦਾ ਆਦਿ ਕਾਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।ਹੁਣ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਉਂ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ।ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਿੰ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਖੁਦ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ 'ਸਾਡੇ ਹਿੰਦੂ ਵੀਰਾਂ ਲਈ ਛੱਡ ਦੇਣ' ਦੀ ਗੱਲ ਆਖੀ ਹੈ।ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਦਿਕਾਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਤੋਂ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।ਪਰ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਇਹ ਦਲੀਲ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਾਥਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।ਇਹ ਉਹੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਨੌਵੀਂ-ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ।ਪੰਜਾਬੀ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ।ਇਸ ਲਈ ਨਾਥਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ।ਇਹ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਮਲਾਟੀ-ਵਿਰਸਾ ਹੈ।ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਆਦਿ ਕਾਲ ਮੰਨਣਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ।ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਬਣਾ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਲਗਭਗ ਦੋ/ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।ਪਰ ਇਸ ਕਾਲਖੰਡ ਵਿਚਲੀ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।ਕਈ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ।ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਪੁਸ਼ਯ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਜੇਕਰ ਉਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਪਾਠ ਉਪਲਬਧ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ

ਦਮੋਦਰ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਯ ਸਾਡਾ ਪਹਿਲਾ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ 1300 ਈ. ਤੋਂ 1500ਈ. ਦਰਮਿਆਨ ਦੇ ਕੁਝ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮੀਰਾਂ ਸ਼ਾਹ ਚਿਸ਼ਤੀ (1398 ਈ.),ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ (1450 ਈ.) ਅਤੇ ਜਾਨਮ (1480 ਈ.) ਆਦਿ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ।ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਰਚਨਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿੱਚ 'ਜ਼ੀਰੋ ਕਾਲ ਖੰਡ' (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਨਵੀਨ ਇਤਿਹਾਸ' (ਪੰਨਾ-25) ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ) ਕਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹਾਂ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲਿੱਪੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਆਮ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ।ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਵਧਦੀ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ।ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਲਿੱਪੀ ਦੀ ਵੀ ਸਮੱਸਿਆ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਅਤੇ ਦੇਵਨਾਗਰ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੰਡੇ,ਟਾਕਰੀ,ਸਿੱਧ ਮਾਤ੍ਰਿਕਾ,ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਅਤੇ ਫਾਰਸੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿੱਪੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਇਹਨਾਂ ਲਿੱਪੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਜੋਕੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਲਈ ਬੜਾ ਔਖਾ ਮਸਲਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਵੇਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਕਰਨ ਦੀ ਤੈਥਕੀ ਵੇਰਵਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।ਉਵੇਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਤੈਥਕੀ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ,ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਨਮ,ਵਿਕਾਸ,ਗੁਣ,ਮਹੱਤਵ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਾਉਣ ਵੇਲੇ,ਤਤਕਾਲੀ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖਿਆ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਕੁਝ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮਸਲਾ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤਾਂ ਅਤੇ ਸੋਮਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਣਗਹਿਲੀ ਵੀ ਹੈ।ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸਰੋਤ ਅਤੇ ਸੋਮੇ ਵੀ ਭਾਲਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ

ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉਭਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਹਾਲੇ ਤੱਕ ਵੀ ਸਾਡਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਸਾਹਿਤ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਲਾਇਬਰੇਰੀਆਂ,ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਅਜਾਇਬ ਘਰਾਂ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਲਾਇਬਰੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਅਣਘੋਖਿਆ ਹੀ ਪਿਆ ਹੈ।ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਜੀਵਾਣੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਾਡੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਪਾਸਿਓਂ ਅਵੇਸਲੇ ਹਨ।ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿਤ-ਇਹਿਤਾਸ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।ਨਵੀਂਆਂ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਅਤੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮਿਆਂ ਜਾਂ ਆਦਿ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨੀ ਹਾਲੇ ਵੀ ਬਾਕੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਕ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ।ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਆਰਥਿਕ,ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਜਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਤੱਕ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕੀਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖਰੀਦਣ ਲਈ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ।ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ 'ਆਦਿ ਗਰੰਥ' ਦਾ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇੱਕ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੈ।ਇਸ ਬੀੜ ਤੱਕ ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ।ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਕਰਕੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਨੀ ਵੀ ਅਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹਨ ਜੋ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ।ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕੋਲ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਸਕਦਾ।ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਗਲ,ਅਰਜ਼,ਛੰਦ ਸ਼ਾਸਤਰ,ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ,ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਸ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਵੇ।ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜਿਥੇ ਖੋਜੀ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਲੋਚਕ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਵੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।ਪੰਜਾਬੀ ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨ (ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ,ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ,ਪ੍ਰੋ.ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ,ਜੀ.ਬੀ ਸਿੰਘ ਆਦਿ) ਖੋਜੀ ਹਨ,ਉਹ ਆਲੋਚਕ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਚੰਗੇ ਆਲੋਚਕ ਹਨ ਉਹ ਖੋਜੀ ਨਹੀਂ ਹਨ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜੀ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਹਨ।

ਅ.ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ

ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਇਹ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੋਣ।ਇਸ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਉਹ ਗਲਤੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਧੇ ਹਨ ਜੋ ਪੂਰਵਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ,ਸਮੂਹਿਕ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖੇ ਗਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਡੇਢ ਦਰਜਨ ਹੈ।ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਪੰਜਾਬ,ਪੰਜਾਬੀ,ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ) ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਆਪੋ-ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।ਜੇਕਰ ਇਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਲਗਭਗ ਪੰਤਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ ਤੱਕ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਲਿਖੇ ਜਾ ਰਹੇ ਵਿਧਾ ਅਧਾਰਤ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਹ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖ ਧਰੇ ਹਨ।ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹਰੇਕ ਦੂਜੇ ਸਾਲ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਾਂ।ਇਥੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਜਬਰਦਸਤ ਰੁਚੀ ਹੈ।ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ,ਸਾਡੀ ਇਸ ਰੁਚੀ ਅੱਗੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਚਿੰਤਾਗ੍ਰਸਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨਾਲ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਪੇਸ਼ੇ ਤੋਂ ਗੈਰ-ਸਾਹਿਤਕ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਤੇ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਸੀ।ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਤਿ ਪੁਰਾਤਨ ਸਰੋਤ ਤਲਾਸ਼ਣ ਲਈ ਚਿੰਤਤ ਸਨ।ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵੱਖਰੇ ਸਨ ਪਰ ਇਸ ਚਿੰਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।ਇਸੇ ਚਿੰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਉਹ ਆਵੇਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕੁਝ ਗਲਤੀਆਂ ਵੀ ਕਰਦੇ ਗਏ।ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਰਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਰੁਖ ਵਿਗਿਆਨਕ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵੱਲ ਮੋੜਿਆ ਹੈ।ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਜਿਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਮੋਢੀ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵਿਚ ਖੋਜੀ,ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਗੁਣੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਹਨ।ਖੋਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ,ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ,ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ,ਜੀ.ਬੀ.ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ.ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਸਬੰਧੀ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਮਸਲੇ ਮੁਕਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੋ.ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ,ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ,ਪਿਆਰਾ

ਸਿੰਘ ਪਦਮ,ਡਾ.ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ,ਡਾ.ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ,ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ,ਪ੍ਰੋ.ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਸਬੰਧੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਜਾਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਕੇਵਲ ਖੋਜੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਮਾਹਰ ਵੀ ਰਹੇ ਹਨ।ਪ੍ਰੋ.ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ.ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਫਾਰਸੀ ਜਿਹੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਸੀ।ਜੀ.ਬੀ.ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਪੀਆਂ ਦੇ ਜਾਣੂੰ ਵੀ ਸਨ।ਇਥੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਇਹੋ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟੀਕਰਨ ਵਰਤਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ.ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਬਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਾਗਰ, ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿਲੋਂ, ਗੁਲਜਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਨਜ਼ੀਰ ਅਹਿਮਦ, ਮੁਹੰਮਦ ਆਸਿਫ ਖਾਂ, ਵੀਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ,ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਅਤੇ ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਰਹੀ ਹੈ।ਇਹੋ ਹਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪਾਂ ਕਵਿਤਾ, ਕਹਾਣੀ, ਨਾਵਲ, ਨਾਟਕ, ਵਾਰਤਕ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਸਬੰਧੀ ਵੀ ਹੈ।ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫੇਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।ਇਉਂ ਸਾਡੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ 'ਵੈਦਗੀ' ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਹੁਣ 'ਡਾਕਟਰੀ' ਦੇ ਰਾਹ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਡਫਲੀ,ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਰਾਗ' ਵਾਲੀ ਹੀ ਸੀ।ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਹੁਣ ਲਗਭਗ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀਆਂ ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਗਰੁੱਪ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ।ਪਰ ਹੁਣ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਹੀ ਸਾਡੇ ਆਦਿ-ਕਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਹ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਰਸਾ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਕ "ਆਪਣੇ ਹਿੰਦੂ ਵੀਰਾਂ ਲਈ ਛੱਡਣ" ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਮਸਲਾ ਇਸ ਦੀ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਦਾ ਹੈ।ਪਹਿਲਾਂ ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਸੀ।ਪਰ ਹੁਣ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਸਹਿਮਤੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲ ਵੰਡ ਲਈ ਧਰਮ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਅਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।ਰਾਜ-ਘਰਾਣੇ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।ਮੱਧਕਾਲ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵੰਡ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਾਤਲ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।ਮੱਧਕਾਲ ਨੂੰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵੰਡਿਆ ਜਾਵੇ।ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਮੱਧ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਈਸਵੀ ਕੈਲੰਡਰ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ

ਜਾਵੇ।ਸੰਮਤ, ਹਿਜਰੀ ਅਤੇ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਕੈਲੰਡਰ ਦੀ ਭਾਵੁਕ-ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾਵੇ।ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਮਸਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਸ਼ੁੱਭ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

ਕਾਲ-ਵੰਡ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਸਬੰਧੀ ਵੀ ਸਹਿਮਤੀ ਹੁੰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ।ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ 'ਪੂਰਵ ਮੱਧਕਾਲ' ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਆਦਿ ਕਾਲ' ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵਾਂ ਨਾਮ ਹੈ।1500-1850 ਈ. ਦੇ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਨੂੰ 'ਮੱਧਕਾਲ', 1850-1900 ਈ. ਦੇ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਲ ਅਤੇ 1900 ਈ. ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਨੂੰ 'ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ' ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਹੁਣ ਕੋਈ ਝਗੜੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨਾਮਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਭ ਸਹਿਮਤ ਹਨ।ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ 1500-1700 ਦੇ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਨੂੰ 'ਨਾਨਕ ਕਾਲ' ਜਾਂ 'ਮੁਗਲ ਕਾਲ' ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 1700-1800 ਦੇ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਨੂੰ 'ਉੱਤਰ ਨਾਨਕ ਕਾਲ', 'ਉੱਤਰ ਮੁਗਲ ਕਾਲ/ਪਿਛਲਾ ਮੁਗਲ ਕਾਲ' ਜਾਂ 'ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਕਾਲ' ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।1800-1850 ਦੇ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਦੇ 'ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ' ਜਾਂ 'ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਕਾਲ' ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।1850-1900 ਤੱਕ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ 'ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਲ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਸੁਝਾਏ "ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਾਰ" ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਕੁਝ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾ ਸਕਿਆ।ਸਿਧਾਂਤਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਵਿਹਾਰਕ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਦਮ ਤੋੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸਹਿਮਤੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਸਮਨਵੈ-ਮੁਖੀ ਪਹੁੰਚ ਉੱਤੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਗੈਰ-ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਾਰਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਵੀ ਲੈਣੀ ਹੀ ਪਵੇਗੀ।ਈਸਵੀ ਕੈਲੰਡਰ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ।ਇਸ ਨਾਲ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਸਬੰਧੀ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਸੀਂ ਦੁਬਾਰਾ 'ਅਟੇ-ਸਟੇ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ' ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵਾਂਗੇ।ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਤਿੰਨ-ਕਾਲੀ ਵੰਡ (ਆਦਿ-ਮੱਧ-ਆਧੁਨਿਕ) ਦੀ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੀ ਹੈ।ਜਿਹੜੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਨਾਮ-ਸਨਮਾਨ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।ਮੱਧਕਾਲ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।ਇਸ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੀ ਦੁਜੈਲੈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਦਦ ਲਈ ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।ਇਉਂ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਤੈਥਕੀ-ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਇਹਨਾਂ ਗੈਰ-ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਹਨ।

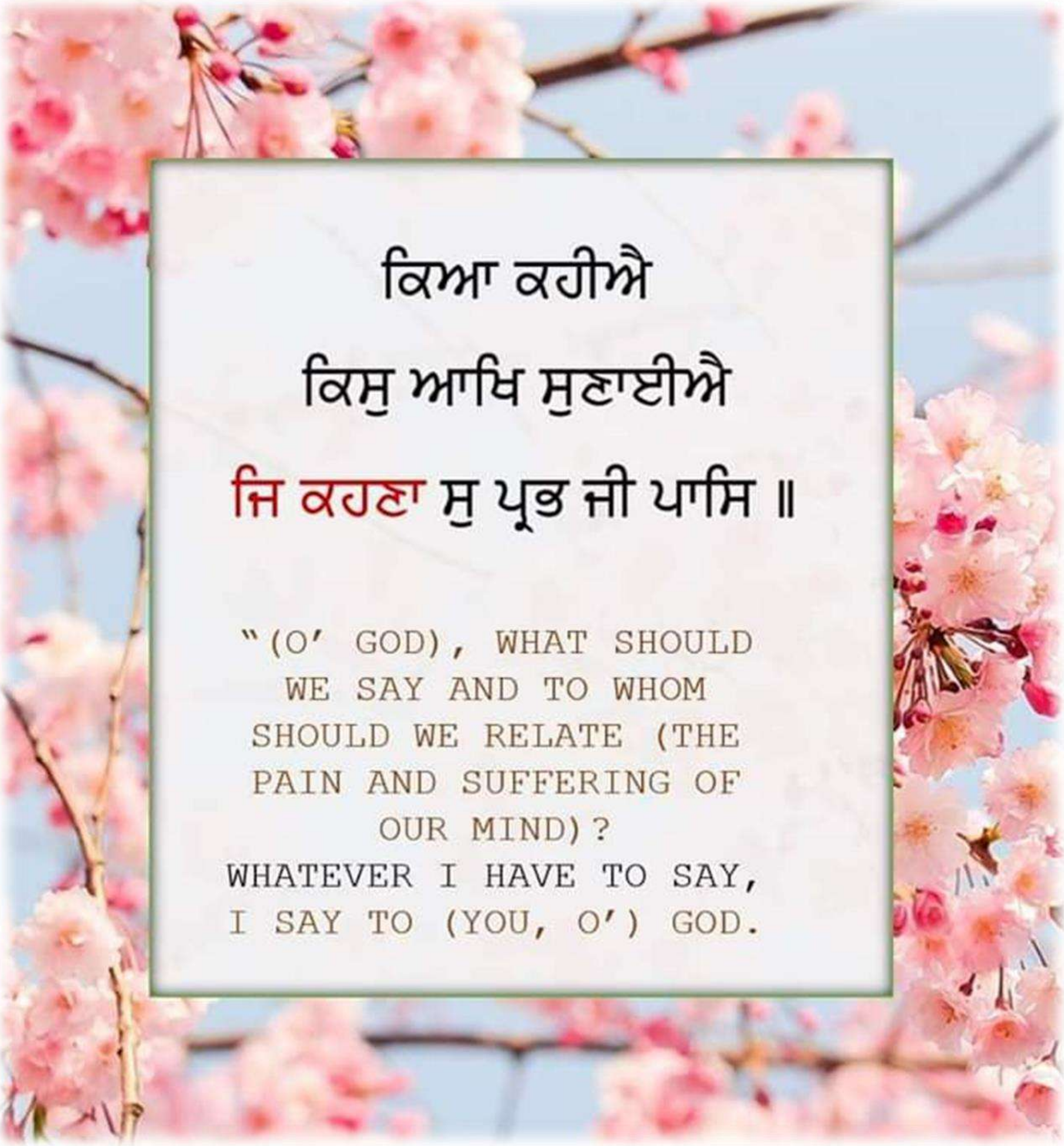
ਸਾਡੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਜੇ 'ਵਿਕਸਿਤ' ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ 'ਅਲਪ-ਵਿਕਸਿਤ' ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਇੱਕ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 'ਇਤਿਹਾਸਕ-ਵਿਕਾਸ' ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨੂੰ 'ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ' ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਯੁੱਗ 'ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ' ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ' ਜਾਂ 'ਸੰਯੁਕਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ' ਦਾ ਯੁੱਗ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਹੋ ਹੋ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਰੂਪਾਤਮਕ ਅਧਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ' (ਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਉੱਪਲ), 'ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲੇਖਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ' (ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ), 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ' (ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ) ਜਿਹੇ ਸਿਰਲੇਖ ਇਸੇ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ ਨੇ 14 ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਅਧਾਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਵਾਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟੀਕ੍ਰਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ (ਡਾ.ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ), 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ' (ਡਾ.ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ), 'ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਅਤੇ ਹੀਰ ਦਮੋਦਰ' (ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ), 'ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ' (ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ), 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵ' (ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ), 'ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ' (ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ) ਆਦਿ ਸਿਰਲੇਖ 'ਮੈਟਾ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ' ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਨਿਕਾਸ ਵਾਂਗ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ,ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ,ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟੀਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਦਾ 'ਮੈਟਾ-ਸਰੂਪ' ਵੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟੀਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।

ਇਹ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ 'ਵਿਗਿਆਨਕ-ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ' ਦਾ ਉਸਾਰ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਹਾਂ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਸਾਨੂੰ ਚਿੰਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਜਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਨਾਲੋਂ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਹਾਂ।

ਡਾ.ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ

ਸੰਪਰਕ: 94638-81931

******



ਕਿਆ ਕਹੀਐ
ਕਿਸੁ ਆਖਿ ਸੁਣਾਈਐ
ਜਿ ਕਹਣਾ ਸੁ ਪ੍ਰਭ ਜੀ ਪਾਸਿ ॥
"(O' GOD), WHAT SHOULD WE SAY AND TO WHOM SHOULD WE RELATE (THE PAIN AND SUFFERING OF OUR MIND)?
WHATEVER I HAVE TO SAY, I SAY TO (YOU, O') GOD.

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਅਤੇ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉੱਪਰ ਹੋਏ ਉਪਾਧੀ ਮੂਲਕ ਖ਼ੋਜ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਸਰਵੇਖਣ

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦਾ ਨਾਮ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਉਦੋਂ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਨਿਖਰਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਉਸ ਵਰਗੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਮਿਆਰ ਦਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਅਪਣੀ ਮਿਸਾਲ ਆਪ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਲਿਖਣ--ਕਾਲ ਪੰਝਤਾਲੀ 'ਕੁ ਵਰ੍ਹੇ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਨੇ ਡੇਢ 'ਕੁ ਸੌ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ, ਮਤਲਬ ਇਕ ਸਾਲ ਵਿਚ ਔਸਤਨ ਤਿੰਨ ਦੇ ਕਰੀਬ ਕਹਾਣੀਆਂ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਉੱਪਰ ਉਸ ਨੇ ਘੱਟ ਹੀ ਹੱਥ ਅਜ਼ਮਾਇਆ ਹੈ। ਏਨਾ ਥੋੜਾ ਲਿਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ । ਉਸ ਨੇ ਕੁਝ 'ਕੁ ਕੰਮਜ਼ੋਰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹੀ ਕੰਮਜ਼ੋਰ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਅਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ 'ਚਾਚਾ' ਰਾਹੀਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਜੋ ਮਿਆਰ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉਹ ਏਨਾ ਉੱਚਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਉੱਤੋਂ ਤਿਲਕ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਸ ਮਿਆਰ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਨੇ 106 ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਅੱਠ ਕਹਾਣੀ ਸਗ੍ਰਹਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

1. ਛਾਹ ਵੇਲਾ (1950)
2. ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼ (1951)
3. ਤੂੜੀ ਦੀ ਪੰਡ (1954)
4. ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ (1955)
5. ਦੁੱਧ ਦਾ ਛੱਪੜ (1957)
6. ਅੱਗ ਦਾ ਗੋਲ਼ਾ (1961)
7. ਨਵੇਂ ਲੋਕ (1967)
8. ਆਸ਼ਤਬਾਜ਼ੀ (1984)

ਸੰਨ 1959 ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਦੁੱਧ ਦਾ ਛੱਪੜ' ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਇਨਾਮ ਮਿਲਿਆ। ਜਦੋਂਕਿ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਨਵੇਂ ਲੋਕ' (1969) ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਦੁਆਰਾ ਪੁਰਸਕਾਰ ਦੇ ਕੇ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਨੇ ਜੋ ਵੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਉਹ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਲੇਖਕ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੀਤ ਕੌਰ, ਵਿਰਕ ਨੂੰ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਵਸਤੂ ਨਾ ਤਾਂ ਰੱਬ ਹੈ ਨਾ ਕੁਦਰਤ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਨੇ ਜੱਟ ਕਿਰਸਾਨੀ ਬਾਰੇ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਬਾਰੇ ਜਿਆਦਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ।

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਅਨੁਭਵੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾਂ ਕਿ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ। ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ, ਘਾਹ ਚਰਦੀਆਂ ਮੱਝਾਂ, ਖੇਤਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਆਦਿ ਚਿੱਤਰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਜੀਵ ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਰਕ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਨੇੜਲਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ।ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਪਾਲਤੂ ਪਸ਼ੂ ਹਨ, ਜਿੰਨਾਂ ਨਾਲ ਵਿਰਕ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਸਾਂਝ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਉਸਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਰਕ ਦਾ ਉਲੇਖ ਦੂਸਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਨੇਕੀ ਜਾਂ ਬਦੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਂਤਰਿਕ ਮਾਨਸਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ’ਚ ਉਲਝੇ ਹੋਏ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਨੇਕੀ ਜਾਂ ਬਦੀ ਵਿਚ ਦੀਵਾਰ ਖੜੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਇਨਸਾਨੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਮੋਹ ਲਾਲਸਾ ਭਰਭੂਰ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਤੇ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਦੀਆਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਮਾਲਕ/ਨੌਕਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਪਾਠ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨ ਵਿਚ ਮਾਲਕ/ਨੌਕਰਾਣੀ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦੀ ‘ਸਾਬਣ ਦੀ ਚਿੱਪਰ’ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਮਸਲੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪ੍ਰਿੰ. ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ- ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੋਢੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਇਕ ਪ੍ਰਬੀਨ ਕਲਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 1936 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਹ ਇਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਦੁੱਖਾਂ-ਦਰਦਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਵਧੇਰੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕਿ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਕਲਾਕਾਰ ਵਾਂਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਚੀਰ-ਫਾੜ ਕਰ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਹੱਥੋ ਪਾਈ ਹੁੰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਨਿਹਰੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੀ। ਇਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਾਂਗ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਘੋਰ ਅਨਿਆਇ ਦਾ ਮੂਲ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 1936 ਈ. ਤੋਂ ਲੈ ਕਿ 1985 ਈ. ਤੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਸੁਧਾਰਾਵਾਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਤੱਕ ਪੁੱਜੀ ਹੈ।

ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਉਸ ਦਾ ਅਪਨਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲੀ ਤਜ਼ੁਰਬਾ ਤੇ ਸਾਂਝ ਹੈ ।ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਬਣਨ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਸਿਫ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਦਿਲ-ਪ੍ਰਚਾਵੇ ਲਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਨਿੱਗਰ ਸਮੱਸਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਵਾਂਗ 'ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ' ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਪਣੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਕਲਾਤਮਿਕ ਲਕਸ਼ ਹੈ।

ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸੱਟਾਂ ਨਾਲ ਝੰਬਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਕਲਮ ਨੂੰ ਰੁਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਉਸ ਦੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕਿ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਭ ਰੰਗਾਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਭਰਿਆ ਹੈ।

ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਕਾਰਨ ਵਾਪਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦੁਖਾਂਤ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਹਲਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੇ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਅਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਗਊ ਮਾਤਾ, ਮੁਗ਼ਲ ਖਾਲਸਾ, ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪਸ਼ੂ ਆਦਿ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਫ਼ਲਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 94 ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਚੀਆਂ।ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵਜੋਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਅਤੇ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉੱਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਬਾਰੇ ਹੋਇਆ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਪੱਧਰ ਦਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ:

1. "ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ: ਆਲੋਚਨਤਾਮਿਕ ਅਧਿਐਨ", ਖੋਜਾਰਥੀ ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਚੰਦੀ, ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, 1987
2. "ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਤੇ ਤੁਰਗਨੇਵ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ", ਖੋਜਾਰਥਣ ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਕੌਰ, ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਗੁਰਤਰਨ ਸਿੰਘ, 1992
3. "ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ (ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਦੁੱਗਲ, ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ)", ਖੋਜਾਰਥਣ ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ, ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, 2002

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਬਾਰੇ ਹੋਇਆ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ:

1. "ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵਵਾਦ", ਖੋਜਾਰਥੀ ਜਲੌਰ ਸਿੰਘ, ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, 1993
2. "ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਅਤੇ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਅਧਿਐਨ", ਖੋਜਾਰਥਣ ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਮਲਕੀਤ ਸਿੰਘ ਬਾਜਵਾ, 2001
3. "ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਤ੍ਰਸਾਦੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ (ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ ਤੇ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)", ਖੋਜਾਰਥਣ ਮਨਦੀਪ ਕੌਰ, ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ, 2008

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿੰ. ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਖੋਜ ਕਾਰਜ:

1. "ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਹਿਰ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰ.ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਾ ਲੋਕ", ਖੋਜਾਰਥੀ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, 1994

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿੰ. ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਖੋਜ ਕਾਰਜ:

1. "ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਲਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ", ਖੋਜਾਰਥਣ ਕੁਲਜੀਤ ਕੌਰ, ਨਿਗਰਾਨ ਨਾਮ ਦਰਜ਼ ਨਹੀਂ, 1992 ।
2. "ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ", ਖੋਜਾਰਥੀ ਗੁਰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ, 1993
3. "ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ", ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਦੀਪਕ ਮਨਮੋਹਨ, 1996
4. "ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਤ੍ਰਸਾਦੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ (ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ ਤੇ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)", ਖੋਜਾਰਥਣ ਮਨਦੀਪ ਕੌਰ, ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ, 2008

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿੰ. ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਉਕਤ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਉਪਾਧੀ ਮੂਲਕ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਮੈਂ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਮੈਂ ਉਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਾਂਗੀ।

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ

1. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਇਕੱਲੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਰਤਾ ਨੇ ਖੁਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪਿਆਰ ਸੀ। ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਵਿਰਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਖੋਜ ਪਰਕ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਖੋਜ ਨੂੰ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਬੰਨਣ ਲਈ ਚਾਰ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸਾਨ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪਾਲਤੂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਵਿਚਰਿਆ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਨੇ ਅਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਪਸ਼ੂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨੌਕਰੀ ਪੇਸ਼ਾ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਸਬੰਧੀ ਵਿਰਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧਿਆਨ ਔਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਔਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪੇਸ਼ਾ ਵੰਡ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਖੋਂ ਵੱਖਰੇ ਵਿਸ਼ੇ ਚੁਣਦੀਆਂ ਤੇ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਰਕ ਨੇ ਸੂਖਮ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸੂਝ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਕਰੀ-ਪੇਸ਼ਾ ਨੌਜਵਾਨ ਕੁੜੀਆਂ, ਤੀਵੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਪਰਖਿਆ-ਪੜਚੋਲਿਆ ਤੇ ਖੋਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਅਚੇਤ-ਸਚੇਤ ਕਹਾਣੀ ਘੜਤ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
2. ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਕੌਰ ਨੇ "ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਤੇ ਈਵਾਨ ਤੁਰਗਨੇਵ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ" ਨੂੰ ਪੰਜ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਰਕ ਟੱਪੇ ਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਓਤ ਪ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਰੋਲ ਪੇਂਡੂ ਘਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਵਿਰਕ ਟੱਪਾ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ, ਕੰਮਾਂ ਕਾਜਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ ਤੇ ਵਿਰਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਦਲਣਾ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਾ ਪੱਖ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੇਂਡੂ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਨਾਲ, ਬਦਲਦੇ ਯੁੱਗ ਨਾਲ, ਨਵੀਨ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ। ਵਿਰਕ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਬੜੀ ਕਲਾਮਈ ਅਤੇ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਚੰਗੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿਣ ਦਾ ਹੁਨਰ ਜਰੂਰ ਹੈ।
3. ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਅਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਛੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਮਾਨਣਾ, ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ, ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ, ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਯੋਗ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਕੂਲਾਂ ਸਰੰਚਨਾਵਾਦ,

ਪ੍ਰਕਾਰਜ਼ਵਾਦ ਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਆਦਿ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਸਿੰਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਆਦਿ ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਤੋਰਨ ਵਿਚ ਵਡਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਚੁਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਵਾਂਗ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਨਿੱਕੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲ਼ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੂਝ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਅਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਚੁਣ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਕਥਾ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਰਗ ਜੁੱਟ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਰਗ ਆਖਿਰ ’ਤੇ ਇਕੋ ਨੁਕਤੇ ’ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨ ਦਾ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਭਰਭੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਆਮ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਧਾਰਨਵਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਜਾ ਕਿ ਅਪਣੀ ਜਾਹੋ-ਜਲਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਵਿਰਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਧਰਤੀ ਹੇਠਲਾ ਬੌਲਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ (ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬਾਪੂ) ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਸਾਡੀਆਂ ਆਮ ਦੁਨੀਆਵੀ ਸਮਝ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ।

4. ਜਲੌਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਰਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੰਜ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚੋਂ ਪਛਾਣਨ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਮੇਲਦਿਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਲਹਿਰਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਸ਼ੁੱਧ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਪੇਂਡੂ ਕਿਰਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਕਿਰਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰਾਂ ਜੁੜ ਕਿ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਅਨੁਸਾਰ, “ਮਾਨਵਵਾਦ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਾਦ ਨਹੀਂ।” ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਰਕ ਬਾਰੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੀ ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਰੱਖ ਕਿ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਭਾਵੁਕ ਲੇਖਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਰੱਖ ਕੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਹੈ।

5. ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੌਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੰਜ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਦਾ ਪੇਂਡੂ ਪਿਛੋਕੜ ਉਸਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੇਂਡੂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤੱਕਿਆ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਹੰਢਾਇਆ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੰਗ ਝਲਕਾਂ ਮਾਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ

ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਿੱਤਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਿੱਤਿਆਂ ਖੇਤੀਬਾੜੀ, ਪਸ਼ੂਆਂ, ਫ਼ਸਲਾਂ, ਲੜਾਈ-ਝਗੜੇ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਨੂੰ ਵਿਰਕ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਦਾ ਕਥਾ ਜਗਤ, ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟ ਚਿਤਰਨ ਸਬੰਧੀ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਉਸ ਦੀ ਰਗ-ਰਗ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

6. ਮਨਦੀਪ ਕੌਰ ਨੇ ਅਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕਈ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਛੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਮਾਨਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਤ੍ਰਸਾਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ, ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਹੈ। ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਿਰਲਾ ਹਸਤਾਖਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਤਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਤਨ ਝਾਗੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਪੱਖ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਕਿਰਸਾਨੀ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਿਸਟਮ, ਛੋਟੀ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦਾ ਦਰਦ ਵਿਰਕ ਆਪ ਸਹਿੰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਕਿਰਸਾਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦਰਦ ਨੂੰ ਬੜੀ ਤੀਖਣਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਿੰ. ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ

1. ਕੁਲਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਅਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਲਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੰਜ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਕਲਾ ਉੱਤੇ ਆਲੋਚਨਾ, ਗਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਗਲਪ ਬਿੰਬ, ਗਲਪ ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਈ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਲਪਕਾਰ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਵਾਤਾਵਰਨ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਫ਼ਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਥਾ ਦੇ ਅਨੁਕਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗਲਪ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੱਖ ਗੁਣ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਲਪ ਬਿੰਬ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਤੱਕ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗਲਪ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

2. ਗੁਰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਛੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਨਵਾ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਕ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਨਵੀਂ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਥਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਮਾਜਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਸਵੈ ਅਨੁਭੂਤਿਕ ਤੇ ਅਵਲੋਕ੍ਰਿਤ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੜ-ਦਰ-ਪੜ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ, ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਰਨ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਇਕ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਦਰਦਾਂ ਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ।

3. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਤੇ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਾ ਲੋਕ ਨੂੰ ਚਾਰ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਕੇਂਦਰੀ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਨਮ, ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਮਾਨਵਵਾਦੀ-ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨਣ ਵਾਲੇ ਮੋਢੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ' ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਲਾਟ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਲਾਟ ਅਸਲ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

4. ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਚਾਰ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਹੁਨਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੋਢੀ

ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਮਨੋਵਗਿਆਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਔਰਤ ਨਾਲ ਦੁਰਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲਹਿਰ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

5. ਮਨਦੀਪ ਕੌਰ ਨੇ ਅਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਛੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦ ਸਰੋਕਾਰ, ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ: ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਜਕੜ ਦੇ ਦਰਦ ਦਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ, ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ ਤੇ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਹਸਤਾਖਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਹੋਇਆ ਬਣ ਕਿ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਰਦਾਂ ਦਾ ਝਰੋਖਾ ਹਨ, ਜੋ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਨਾਲ ਜਿਉਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਗਰੀਬੀ, ਭੁੱਖ ਤੇ ਅਪਮਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਹੋਣੀ ਦਾ ਬੋਲ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਅਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਟ ਝੱਲਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਪਮਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨ, ਤਨ ਉੱਪਰ ਭੋਗਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਟਾ: ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰ. ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਪੇਂਡੂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹਨ। ਉਹ ਅਪਣੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜ ਕੇ ਅਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਉਤਨੀ ਹੀ ਅਨੁਭਵੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾਂ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪੜਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਪੋਲੇ-ਪੋਲੇ ਕਦਮ ਪੁੱਟਦਾ ਹੋਇਆ ਅਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਵਿਰਕ ਅਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਹਰ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਅਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਬੱਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਤੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਅਪਣੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕਰਦੇ ਨੌਜਵਾਨ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੜੀ-ਲਿਖੀ ਨੌਕਰੀ ਪੇਸ਼ਾ ਔਰਤ ਨੂੰ ਅਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆ ਸਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਪੇਂਡੂ ਕਿਰਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜ ਕਿ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਪੇਂਡੂ ਕਿਰਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕਿ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗ੍ਰਹਿਣ

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕਿ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਭ ਰੰਗਾਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਲਾ ਜੀਵਨ ਲਈ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕਿ ਕਿਸੇ ਮੰਤਵ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਸੂਖਮ ਰੁਚੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਘੋਲ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਓਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੇਤੜਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਚਿੰ ਬਹੁਤ ਦੁੱਖ ਹੈ ਤੇ ਸੁੱਖ ਘੱਟ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਦੁੱਖ ਦਾ ਵਰਨਣ ਵਧੇਰੇ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

1. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਟੀ.ਆਰ.ਵਿਨੋਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।
2. ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਇਕ ਆਲੋਚਨਤਾਮਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਚੰਦੀ, ਜੈਨ ਸੰਜ਼ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਸਰਹਿੰਦ।
3. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ, (ਸੰਪਾ.) ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਅਲਕਾ ਸਾਹਿਤ ਸਦਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
4. ਕਥਾਕਾਰ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਰੂਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ

ਪਿੰਡ ਚੂਹੜਪੁਰ

ਡਾਕ. ਵਜੀਦਪੁਰ

ਤਹਿ./ਜਿਲ੍ਹਾ ਪਟਿਆਲਾ

ਭੋਲ਼ਾਪਣ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਇਵਾਨ ਕਲੀਮਾ*

ਈਵਾਨ ਕਲੀਮਾ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਵਲਕਾਰ, ਆਲੋਚਕ ਅਤੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹਨ। ਸਾਲ 1931 ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਕਲੀਮਾ ਦਾ ਬਚਪਨ ਅੱਤਵਾਦ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ। ਯਹੂਦੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਕਹਿਰ ਝੱਲਣਾ ਪਿਆ। ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦੌਰਾਨ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਈਵਾਨ ਕਲੀਮਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਜਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ, ਅਪਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ। ਸੰਨ 1969 ਵਿਚ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਉੱਪਰ ਰੂਸੀ ਹਮਲੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਅਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਨ। 1970 ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੁੜ ਪਰਤੇ, ਤਾਂ ਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇੱਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਠਨਾਈਆਂ ਭਰਿਆ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੁਣਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਚੱਲਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਤ ਹੁਣ ਤੱਕ ਕਈ ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸਾਲ 1970 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆ ਕਿਤਾਬਾਂ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਯੂਰਪ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਛਪਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਅੰਦਰ ਜਿੱਥੇ ਆਤਮ-ਕਥਾਤਮਿਕ ਤੱਤ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਦੇ ਸੱਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੱਤਰ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਮੈਂ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਤੇ ਆਪਣੀ ਹਰ ਯਾਤਰਾ ਦੌਰਾਨ ਮੈਂ ਈਵਾਨ ਕਲੀਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹਾਂ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੈਂ ਦੇਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਾਗ ਅੰਦਰ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਹਾਲਾਤ ਕੀ ਸੀ; ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਸੜਕ ਕਿਨਾਰੇ ਸਿਗਰਟ ਵੇਚਦਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਸੜਕ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਕਿਧਰੇ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਰਾਜ-ਮਿਸਤਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਪਾਣੀ ਢੋਂਦਾ ਹੋਏ ਵੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਸੀ। ਸੰਨ 1976 ਦੇ ਬਾਅਦ ਮੈਂ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਨਾ ਜਾ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਗੁਪਤ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਉੱਥੋਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੀ ਰਹੀ। ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਲੜਦਿਆਂ ਕਈ ਵਾਰ ਕੁੱਝ ਲੇਖਕ ਥਕਾਵਟ ਆਦਿ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਇੱਕ ਵਾਰ ਈਵਾਨ ਕਲੀਮਾ ਨੇ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, "ਮੈਂ ਕਈ ਵਾਰ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਕੀ ਬਾਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਠਨਾਈਆਂ ਅੰਦਰ ਗੁਜ਼ਰੇਗੀ। ਇੱਥੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸਤਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਇੱਕ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਇੱਥੇ ਛਪ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਸਾਨੂੰ ਪੁੱਛ-ਪੜਤਾਲ ਲਈ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕਈ ਦੋਸਤ-ਮਿੱਤਰ ਜੇਲ੍ਹ ਆਉਂਦੇ-ਜਾਂਦੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੈਨੂੰ ਅਜੇ ਜੇਲ੍ਹ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਪਰ ਹਾਂ; ਗੱਡੀ ਚਲਾਉਂਦਿਆਂ ਮੇਰਾ ਲਾਇਸੰਸ ਖੋਹਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੇਰਾ ਟੈਲੀਫ਼ੋਨ ਵੀ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।"

---

*ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁਲਾਕਾਤ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੌਂਕੀ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿਤਾਬ "ਰਚਨਾ-ਸੰਵਾਦ" ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ।

ਲਗਭਗ ਚੌਦਾਂ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਈਵਾਨ ਕਲੀਮਾ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫੁਰਤੀ ਤੇ ਤਾਕਤ ਦੇਖ ਕਿ ਮੈਂ ਦੰਗ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰੇ 'ਤੇ ਥਕਾਨ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਅੰਦਰ 'ਕ੍ਰਾਂਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਈਵਾਨ ਕਲੀਮਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੂਰੇ ਅੰਦੋਲਨ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਥੱਕੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਖਾਣਾ ਖਾਂਦਿਆਂ ਮੈਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਪੁਰਾਣਾ ਲੇਖਕ ਦੋਸਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਆਇਆ। ਜਿਸ ਦੇ ਦੋ ਕਮਰਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਖੋਹ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਅਪਣਾ ਘਰ ਮੁੜ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਲੀਮਾ ਦੀ ਸਲਾਹ ਲੈਣ ਆਇਆ ਸੀ। ਕਲੀਮਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਕਿ, "ਤੂੰ ਅਪਣੀ ਘਰਵਾਲੀ ਤੇ ਚਾਰ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਗ ਦੇ ਮੇਅਰ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾ ਤੇ ਆਖ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮੇਰਾ ਘਰ ਮੈਨੂੰ ਮੁੜ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ, ਮੈਂ ਇੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਹਟਾਂਗਾ।" "ਤੂੰ ਉਸ ਕੋਲ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਨਾ ਕਰੀਂ, ਬੱਸ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਦੀ ਮੰਗ ਹੀ ਰੱਖੀਂ।" ਉਸ ਲੇਖਕ ਦੇ ਚਿਹਰੇ 'ਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਤੇ ਦੋਚਿੱਤੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇਖ ਕੇ ਕਲੀਮਾ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਆਖਿਆ, ਕਿ ਕਈ ਲੋਕ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੀ ਸਰਕਾਰ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਲੇਖਕ, ਪੱਤਰਕਾਰ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹਨ। ਖ਼ੁਦ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਹਾਵੈਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਬੰਧਕਾਰ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਧਰੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਅੰਦਰ ਏਨੇ ਨਾਵਲਕਾਰ, ਕਵੀ ਅਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰ ਇੱਕ ਸਾਥ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ। ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਦੀ ਇਹ ਸਰਕਾਰ ਲੇਖਕਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਹੈ।

ਈਵਾਨ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈਲੇਨਾ ਕਲੀਮੋਵਾ ਮਨੋ-ਚਿਕਿਤਸਿਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੂਸੀ ਕਬਜ਼ੇ ਦੌਰਾਨ ਭੂਮੀਗਤ ਰਹਿ ਕਿ ਬਿਮਾਰਾਂ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਤੇ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਇਸ ਨਵੀਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਰੀਜ਼ ਕੀ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਲੱਗ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਉਦੋਂ ਹੈਲੇਨਾ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ, "ਜੋ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਗਾੜ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ, ਉਹ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਬਿਹਤਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੋ ਨਿਊਰੋਲੋਜੀਕਲ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਗੜ ਰਹੀ ਹੈ।" ਮੈਂ ਪੁੱਛਿਆ, "ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ਹੈ?" ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਖਿਆ, "ਜੋ ਨਿਊਰੋਲੋਜੀਕਲ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ, ਉਹ ਬੇਹੱਦ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਬਾਰੇ ਭੈ-ਭੀਤ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਚਿੜ ਹੈ, ਪਰ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਉਹ ਆਸਵੰਦ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜੋ ਨਿਊਰੋਲੋਜੀਕਲ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਘਬਰਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਚਾਨਕ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਬਦਲਾਵਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਗਾੜ ਦੇ ਰੋਗੀ ਹਨ, ਉਹ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਮੰਨ ਕਿ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਹਨ। ਉਹ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਵੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦਾ ਹਰ ਆਦਮੀ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਬਹੁਤ ਵਿਚਿੱਤਰ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਹਰ ਆਦਮੀ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਈਵਾਨ ਕਲੀਮਾ ਨਾਲ ਮੇਰੀ ਗੱਲਬਾਤ ਹੋਈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਗ ਅੰਦਰ ਉਤਸਵ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਸੀ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਤੇ ਲੋਕ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕਿ ਹੱਸ-ਬੋਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਮੈਂ ਦੋ ਦਿਨਾਂ ਤੱਕ ਕਲੀਮਾ ਨਾਲ ਗੱਲ-ਬਾਤ ਕੀਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ:

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਤੁਹਾਡੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ, ਬੀਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਲਿਖ਼ਤਾਂ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇਖਣਾ ਤੁਹਾਨੂੰ ਕਿੰਝ ਜਾਪਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਸ ਵਕਤ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਸਾਹਿਤੱਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਠਕ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਲੋਕ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਦਕਾ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਅਦਭੁਤ, ਪਰ ਆਕਰਸ਼ਕਿਸ ਸਬੰਧ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸਰਕਾਰੀ ਪਾਬੰਧੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਦਾ ਹੋਇਆ ਛਪਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਉਹ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਧੂਰਾ ਵੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 'ਤੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਚੈਕਸਲੋਵਾਕੀਆ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ, ਉਸ ਦਾ ਤੁਹਾਡੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕੀ ਰੂਪ ਸੀ?

ਕਲੀਮਾ: ਤੁਸੀਂ ਠੀਕ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਗੁਪਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਜਿਸ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਹੋਈ, ਉਹ ਅਸਧਾਰਨ ਸੀ। ਸਾਡੀ ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਹਾਇਕ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਚੈੱਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਰੂਪ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਗਲ਼ਾ ਘੁੱਟ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਲਈ ਲਿਖਣਾ, ਚਿੱਤਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਲਗਾਉਣਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਲਈ ਸੋਚਣਾ ਲਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਹੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਹੀ ਮਰ ਗਈਆਂ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਆਈ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਜਨਤਾ ਇਕ ਉਮੀਦ ਭਰੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖ ਰਹੀ ਸੀ।

ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ, ਗੁਪਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੌਲ਼ੀ-ਹੌਲ਼ੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਮੇਰੇ ਘਰ ਸੰਨ ਸੱਤਰ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦੌਰਾਨ ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕ ਦੋਸਤ/ਮਿੱਤਰ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਉੱਪਰ ਰੋਕ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਅੰਦਰ ਵਾਕਲਾਵ ਹਵਿਲ, ਗ੍ਰੁਸਾ, ਲੁਡਵਿਕ ਵਾਕੁਲਿਕ, ਕੋਹਾਉਤ, ਕਿਲਮੇਟ, ਯਾਨ ਤ੍ਰੈਫੁੱਲਕਾ ਅਤੇ ਮਿਲਾਨ ਉਦੇ ਆਦਿ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਸਾਡੀਆਂ ਨਿਯਮਿਤ ਬੈਠਕਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸੁਣਾਉਂਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੈਠਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਮਿਲ ਹਾਰਵਲ ਅਤੇ ਜਾਰੋਸਲਾਵ ਸ਼ੈਫਰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਖ਼ੁਦ ਨਹੀਂ ਆਏ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਭੇਜੀਆਂ। ਜਲਦੀ

ਹੀ ਸਾਡੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਲਣੀਆਂ ਦੀ ਪੁਲਿਸ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਖ਼ਬਰ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ’ਤੇ ਟੀ. ਵੀ. ਉੱਪਰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਫ਼ਿਲਮ ਦਿਖਾਈ ਗਈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਮੇਰੇ ਘਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੈਠਕਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਬੈਠਕਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟਾਈਪ ਕਰ ਕੇ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਕੀਮਤ ’ਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਵਾਂਗੇ। ਇਸ ਕੰਮ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੇਖਕ ਲੁਡਵਿਗ ਵਾਕੁਲਿਕ ਨੇ ਲਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਟਾਈਪ-ਰਾਈਟਰ ਅਤੇ ਇਕ ਟਾਈਪਿਸਟ ਰਾਹੀਂ ਅਪਣਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ।

ਹਾਲਾਂਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹਰ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਦਸ ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੀਹ ਕਾਪੀਆਂ ਹੀ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਆਮ ਮੁੱਲ ਨਾਲੋਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਹੌਲ਼ੀ-ਹੌਲ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅੰਦਰ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਲੋਕ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਸਾਡੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਆਂ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁੱਝ ਗਏ ਸਨ। ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਆਦਿ ਵੀ ਬਿਹਤਰ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਲੱਗ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਜਿਲਦਸਾਜ਼ੀ ਦਾ ਕੰਮ ਉੱਥੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿੱਥੇ ਸਰਕਾਰੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨੂੰ ਜਿਲਦ ਮੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਡੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਉੱਪਰ ਸਰਕਾਰੀ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਚਿੱਤਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਛਪ ਰਹੇ ਸਨ। ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਲੋਕ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖਣਾ ਮਾਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਹੌਲ਼ੀ-ਹੌਲ਼ੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪ੍ਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵੀ ਵਧਦੀ ਗਈ। ਲੋਕ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪੜ੍ਹਨ ਲੱਗੇ। ਪਹਿਲੇ-ਪਹਿਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸ ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ, ਵਿਦਰੋਹੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ੈਜ਼, ਪੌਪ ਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਲੋਕ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਲੋਕ ਵੀ ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਆ ਗਏ, ਜਿਹੜੇ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨਹੀਂ ਛਪਵਾਉਣੀਆਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅੰਦਰ ਅਨੁਵਾਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵੀ ਆਉਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ, ਯਾਨ ਪਤੋਖਾ ਵਰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵੀ ਇੱਥੇ ਹੀ ਛਪੇ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ’ਤੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪੁਲਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਚਾਹਿਆ ਤੇ ਘਰਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ੀ ਦੌਰਾਨ ਕਾਫ਼ੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵੀ ਜ਼ਬਤ ਕਰ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਟਾਈਪ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਕੁਝ ਨੂੰ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਕੰਮ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

ਹਾਲਾਂਕਿ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਸਹੀ ਅੰਕੜੇ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਮੈਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਦੋ ਸੌ ਦੇ ਕਰੀਬ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਛਪੀਆਂ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਅਸੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਉੱਚ-ਕੋਟੀ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਇਕ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਤਾਬਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਸੀ। ਇਸ ਆਜ਼ਾਦ ਚੈੱਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਅਪਣੇ ਵੱਲ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਅਜੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿੰਨੀ ਵਿਆਪਕ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਖੋਜ ਬੀਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪਾਠਕ ਸਨ। ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਚੈੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਛਪ ਕੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਾਡੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੇਡੀਉ ਸਟੇਸ਼ਨ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਹੋਏ, ਜਿਹੜੇ ਪਾਬੰਦੀ-ਸ਼ੁਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ’ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੇਡੀਉ ‘ਫ਼ਰੀ ਯੂਰਪ’ ਅਤੇ ‘ਵਾਇਸ ਆਫ਼ ਅਮਰੀਕਾ’ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਰੇਡੀਉ ‘ਫ਼ਰੀ ਯੂਰਪ’ ਸਾਡੇ ਇੱਥੋਂ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਹਾਵੈਲ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮੈਂ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ 1989 ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਉਸ ਭੂਮੀਗਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਪੱਛਮ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਤੁਹਾਡੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ-ਕੁਝ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਈਰਖ਼ਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਸੀਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਬਾਅ ਤਹਿਤ ਇਕ ਕਠਿਨ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋ। ਇਸ ਲਈ ਤੁਹਾਡੀ ਰਚਨਾਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਲੋਕ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸੱਚ ਦੇ ਇਕ ਮਾਤਰ ਰੱਖਿਅਕ ਅਤੇ ਸਮਰਥਕ ਹੋ। ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਰ ਆਦਮੀ ਦੂਹਰਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਲਈ ਸ਼ਰਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਝੂਠ ਤੇ ਸੱਚ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਰੱਖਿਅਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸਚਾਈ ਖੋਜਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸਰੋਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਠੀਕ ਉਲਟ ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ (ਅਮਰੀਕਾ) ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਜਨ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤਰ੍ਹਾਂ-ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਝੂਠ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵਹਿਮਾਂ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਕੰਮ ਗੰਭੀਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੱਤਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਇੱਥੋਂ ਮੁੜ ਕਿ ਅਮਰੀਕਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਇੱਥੇ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ, "ਇੱਥੇ ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉੱਥੇ ਸਭ ਕੁਝ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।" ਤੁਸੀਂ ਜੋ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰਥਿਕ ਬਣਾਉਣ ਹਿਤ ਕੀ ਕੀਮਤ ਚੁਕਾਈ ਹੈ? ਸੈਂਸਰ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ?

ਕਲੀਮਾ: ਤੁਸੀਂ ਚੈੱਕ, ਯੂਰਪੀ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਜੋ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਉੱਥੋਂ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖਣ ਦੇ ਲਈ ਭਾਰੀ ਕੀਮਤ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਬਲਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੇ ਰੋਟੀ ਕਮਾਉਣ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਂਝੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਲੇਖਕ ਮਿੱਤਰ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਿਲਾਨ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੇ ਨਾਵਲ ਅੰਦਰ ਇਕ ਡਾਕਟਰ ਘਰ ਦੀਆਂ ਖਿੜਕੀਆਂ ਅਤੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇੱਥੇ ਕਈ ਲੇਖਕ, ਆਲੋਚਕ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦਕ ਇਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਲੇਖਕ ਇੱਟਾਂ ਢੋਂਦੇ ਰਹੇ ਆ ਤੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ੁਦਾਈ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਦੀ-ਕਦੀ ਇੰਵ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਦਿਲਚਸਪ ਅਨੁਭਵ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਹੋਏ ਤੇ ਥਕਾਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਮਰ ਬੋਰੀਅਤ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵੀ ਹੋਣ। ਜੇਕਰ ਦਸ ਜਾਂ ਵੀਹ ਸਾਲ ਤੱਕ ਕੋਈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖਕੀ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਹੋਵੇਗੀ। ਅਜਿਹੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਅਤੇ ਕਠੋਰਤਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਅਨੇਕ ਲੇਖਕ ਇਕਦਮ ਟੁੱਟ ਗਏ ਤੇ ਕੁੱਝ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਥੱਕ ਗਏ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੇਕਰ ਕੁੱਝ ਨੇ ਅਪਣੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਖੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਜਿੰਨੇ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਮਿਲਾਨ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ 'ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀਅਤਾਵਾਦ' ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹੁਣ ਮਿਲਾਨ ਕੁੰਦੇਰਾ ਅਪਣੇ ਯੂਰਪ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਲੇਖਕ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੇ

ਬਾਅਦ ਵੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਕਿ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ, ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕਿ ਜੋ ਕੁੱਝ ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਹ ਜੋ ਕੁੱਝ ਲਿਖਦਾ ਰਿਹਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਜੇਕਰ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਲੇਖਣ ਬਿਹਤਰ ਹੈ ਜਾਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲਾ; ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦੀਆਂ ਚੁਨੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਲੇਖਣ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਦੱਸੋਗੇ ਕਿ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਮਿਲਾਨ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਕਾਲ ਦੇ ਲੇਖਣ ਬਾਰੇ ਕੀ ਸੋਚਦੇ ਹਨ?

ਕਲੀਮਾ:ਮਿਲਾਨ ਕੁੰਦੇਰਾ ਨਾਲ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਕੁੱਝ ਜਟਿਲ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਲੇਖਕ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਛਲੇ ਵੀਹ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਦੀ ਇੱਥੇ ਕੋਈ ਕਿਤਾਬ ਨਹੀਂ ਛਪੀ ਹੈ। ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚ ਇੱਥੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਉਹ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਲਈ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਦੂਜੇ ਇਹ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੁਣ ਅਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖਣ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖਣ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੂਜੇ ਪੱਖਾਂ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਵੀ ਕਾਫੀ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਈਰਖਾ ਕਾਰਨ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਏਨੀ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਸੰਦ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਕਰਨ ਦੇ ਬਦਲੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਹਾਵੈਲ ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੇ ਬਾਰੇ ਈਰਖਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਖੋਜ ਲੈਣਾ ਬੇਹੱਦ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਲਾਨ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੇ ਬਾਰੇ ਇੱਥੇ ਈਰਖਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਪਣੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸਰਲੀਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਇਹ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੇ ਅਨੁਭਵ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 1968 ਤੱਕ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਤੋਂ ਉਹ ਸਨਮਾਨਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕੁੰਦੇਰਾ ਇਹ ਠੀਕ ਹੀ ਪਹਿਚਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਏਕਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਜਨਤਾ ਉੱਪਰ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਹੈ। ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ

ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਿਪੋਰਟਰ ਦੇ ਲੇਖਣ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗੀ। ਅਜਿਹੀ ਤਸਵੀਰ ਤੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪਾਠਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਮੀਦਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਸ ਤਸਵੀਰ ਤੋਂ ਅਛਾਈ ਤੇ ਬੁਰਾਈ ਦੀ ਜਾਣੀ-ਪਹਿਚਾਣੀ ਕਹਾਣੀ ਸੱਚ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਚੈੱਕ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਲਈ ਸਾਡੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਪਰੀਆਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਪਾਠਕ ਮਿਲਾਨ ਕੁੰਦੇਰਾ ਵਰਗੇ ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘੀ ਤੇ ਜਟਿਲ ਤਸਵੀਰ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕੇ, ਪਰ ਇੱਕ ਲੇਖਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਉਹ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੇ ਇੱਥੇ ਫੈਲੀ ਈਰਖਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਲੇਖਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਗੱਲ ਇੱਕ ਹੋਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਕੁੰਦੇਰਾ ਨੂੰ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਮਿਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਚੈੱਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਕਠਿਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਚੈੱਕ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵੀ ਉਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ-ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਅਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣੀ ਪਈ, ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਹੱਥ ਧੋਣੇ ਤੇ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁੱਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਬਤੀਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ, ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਸਹਿਣ ਦੇ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਇੱਥੇ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਲਾਨ ਕੁੰਦੇਰਾ ਇਸ ਪੂਰੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੋਂ ਵੱਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੀ ਅਪਣੀ ਚੋਣ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਿਉਂ ਉਮੀਦ ਕਰੀਏ ਕਿ ਹਰ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਇਹ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਅਪਣੇ ਲੇਖਣ ਨਾਲ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਹੋਏ, ਮੈਂ ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਉਂ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੀ ਉਹ ਪਛਾਣ ਜੋ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਦੇਸ਼ ਜਿਸ ਤਕਲੀਫ਼ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕ ਵਿਚਿੱਤਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਘਰ ਕਰ ਗਈ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਉਸ ਸਜ਼ਾ ਨੇ ਏਨੀ ਕੜਵਾਹਟ ਭਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਉੱਥੋਂ ਸ਼ੁਹਰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੁੰਦੇਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੋਚ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਸਮਝ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਮੈਂ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਕੁੰਦੇਰਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਸਦੀ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਚੈੱਕ ਲੇਖਕ ਹੈ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਤੁਹਾਡੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਲੇਖਕ ਮੈਨੂੰ ਕਾਫੀ ਰਹੱਸਮਈ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਉਹ ਸਾਰੇ ਖ਼ਰਾਬ ਲੇਖਕ ਸਨ? ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਮੌਕਾ-ਪ੍ਰਸਤ ਵੀ ਸਨ? ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਇੱਕ-ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕ ਹੋਣ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ? ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਰਕਾਰੀ ਲੇਖਕ ਮੈਨੂੰ ਮੌਕਾ-ਪ੍ਰਸਤ ਹੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਮੇਰੀ ਇਹ ਸਮਝ ਗ਼ਲਤ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਮੈਂ ਗ਼ਲਤ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਹਿਣਾ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਣਾ ਕਿ ਪਿਛਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅੰਦਰ ਕੀ ਇਹ ਸੰਭਵ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੇ ਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਵਧੀਆ ਲੇਖਕ ਬਣਿਆ ਰਹੇ? ਕਿਤੇ ਅਜਿਹਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਰਨ 'ਚ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ?

ਕਲੀਮਾ: ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਹ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ 1968 ਦੇ ਬਾਅਦ ਸੱਤਾ ਸਮਰਥਕ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਵੱਖ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ। ਮਹਾਂ-ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਇੱਕ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਸੋਵੀਅਤ ਸੈਨਾ ਨੇ ਨਾਜ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਝੌਤਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਸਾਹਿੱਤ ਅੰਦਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਉਸ ਵੱਲ ਝੁਕਾਅ ਹੋਇਆ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਲੋਕ ਇਸ ਵਹਿਮ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਕਿ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇੱਕ ਇੱਕ ਬਿਹਤਰ ਸਮਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਬਣਾਉਣ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹੀ ਨਵੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮੋਹ ਭੰਗ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨਵੀਂ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਆਈ ਅਤੇ ਸਟਾਲਿਨਵਾਦੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੋਈ 'ਪਰਾਗ ਬਸੰਤ' ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਵਧੀ।

1968 ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਕੁੱਝ ਕੱਟੜਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਮਹਾਂ-ਯੁੱਧ ਦੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਹੜੀ ਰੂਸੀ ਸੈਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੈਨਾ ਜਾਪਦੀ ਸੀ, ਉਹੀ 1968 ਦੇ ਬਾਅਦ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੈਨਾ ਬਣ ਗਈ ਅਤੇ ਰੂਸੀ ਹਮਲੇ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼-ਧ੍ਰੋਹੀ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਜਿਹੜੇ ਲੇਖਕ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਪਾਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਅਤੇ ਦੇਖ ਕਿ ਵੀ ਅਣਜਾਣ ਬਣੇ ਰਹੇ, ਉਹੀ ਮੌਕਾ-ਪ੍ਰਸਤ ਸਨ।

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਾਸਨ-ਵਿਵਸਥਾ ਲਗਭਗ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਰਹੀ। ਉਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਕੁੱਝ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦਾ ਜਿਊਣਾ ਦੁੱਭਰ ਕਰ ਛੱਡਿਆ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਉਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਮਰਥਨ

ਦੇਣ ਜਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਸਨ। ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਵੀ ਇਹ ਮਜਬੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਟੀ.ਵੀ. ਤੇ ਰੇਡੀਉ ਨੂੰ ਬੱਸ ਜਿਵੇਂ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਚਲਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਧੰਦਾ ਵੀ ਚਾਲੂ ਰੱਖਣਾ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਚੰਗੇ-ਭਲੇ ਬੰਦੇ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਸ ਸਰਕਾਰੀ ਅਹੁਦੇ ਨੂੰ ਮੈਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਵੀ ਖ਼ਰਾਬ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਆਦਮੀ ਕਰ ਲਵੇਗਾ। ਕੁੱਝ ਲੇਖਕ ਇਹ ਵੀ ਆਖਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਤਹੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੇ ਲੇਖਣ ਅੰਦਰ ਸੱਚ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗੇ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਕਰਨਗੇ, ਜਿਹੜੇ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਭਗਤ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਬਿਹਤਰ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸੱਚ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੇ ਲਈ ਸੀਮਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੀਏ।

ਮੈਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਾਂਗਾ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਵੀਹ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਜੋ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਸਰਕਾਰੀ ਸਮਰਥਨ ਨਾਲ ਛਪਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰਾ ਹੀ ਖ਼ਰਾਬ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤਾ ਨੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਕੁੱਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚੈੱਕ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਹੀ ਬਹੁਮਿਲ, ਹਾਵੈਲ ਅਤੇ ਮਿਰੋਸਲਾਵ ਹੋਲੁਵ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਛਪੀਆਂ ਅਤੇ ਯਾਰੋਸਲਾਵ ਸ਼ੈਫਰ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੋਇਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਅਪਣੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾਗਰਿਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਛਪਵਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਹਰਵਲ ਜਿਹੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੈਂਸਰ ਦੇ ਦਬਾਅ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਕੁੱਝ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਆਦਤ ਪਾ ਲਈ ਸੀ। ਅੱਸੀ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ, ਉਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ, ਰੰਗ-ਕਰਮੀ ਅਤੇ ਗੀਤਕਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਨ। ਉਹ ਲੋਕ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਹੂਬਹੂ ਉਹੀ ਆਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ-ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਉਠਾਉਂਦੇ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅੱਜ ਸਾਡਾ ਸਾਹਿੱਤ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਉੱਪਰ ਰੂਸੀ ਸੈਨਾ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਮਕਾਲੀ ਚੈੱਕ ਲੇਖਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਛਪਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਦੋਵਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ- ਉਹ ਜੋ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਯੂਰਪੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ, ਜਿਹੜੇ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ’ਚ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਅੰਦਰ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਕੁੰਦੇਰਾ, ਕੋਹਾਓ, ਯੂਰੀ ਗੁਸਾ ਆਦਿ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਾਕੁਲਿਕ, ਹਰਵਲ, ਹੋਲੁਬ ਅਤੇ ਹਾਵੈਲ ਆਦਿ ਹਨ। ਇੱਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਏਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਛਪਣਾ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਨਾਰਵੇ ਜਾਂ ਡੈਨਮਾਰਕ ਦੇ ਏਨੇ ਲੇਖਕ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਛਪੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਹੀ

ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਕਾਫ਼ਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਤੁਹਾਡੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੇਖਣ ਵੱਲ ਪੱਛਮ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੱਡੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਚੈੱਕ ਲੇਖਣ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ। ਤੁਹਾਡੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਲੇਖਣ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸੋਚਿਆ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਭ ਕੁੱਝ ਬਦਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਤੁਸੀ ਲੋਕ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੇ ਬਦਲੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਪਸੰਦ ਕਰੋਗੇ?

ਕਲੀਮਾ: ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਕਠਿਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਪਰ ਲਿਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਸਾਧਾਰਨ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਲਿਖਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਕਠਿਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕਈ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਸਹਿਜ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨੇ ਲੱਗਦੇ ਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਅਚੰਭਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਜੋ ਸਥਿਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਓਟ ਸੀ। ਕਈ ਲੋਕ ਅਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਕੇ ਲੇਖਕ ਬਣ ਗਏ। ਅੱਗੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕੁੱਝ ਘੱਟ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਾਧਾਰਨ ਜਨਤਾ ਦੀ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵੱਲ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਮੈਂ ਜਦੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਉਦੋਂ ਮੇਰੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਲੇਖਕ ਹਨ। ਕਾਫ਼ਕਾ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦਫ਼ਤਰ ਦਾ ਕਰਮਚਾਰੀ ਸੀ, ਚਾਪੇਕ ਲਗਾਤਾਰ ਪੱਤਰਕਾਰ ਰਿਹਾ, ਹਾਸੇਕ ਅਤੇ ਸਰਵਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਰਹੇ, ਹੋਲੁਬ ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਵਾਕੁਲਿਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਦੇ ਰਹੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਜਨਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਦਲਾਅ ਆਉਂਦਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਉਵੇਂ-ਉਵੇਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਵਸਤੂ ਵੀ ਬਦਲਦੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਪਰ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿੱਤ ਅੰਦਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਘੱਟ ਹੋਵੇਗੀ। ਮੈਂ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਅਪਣੇ ਲਈ ਜਗ੍ਹਾ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਭ ਕੇਵਲ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਹੱਥ ਵੀ ਹੈ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਤੁਹਾਡੇ ਇੱਥੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਲਹਿਰ ਰੁਕ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਕਾਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਏਗੀ, ਉਦੋਂ ਕੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਹੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਹੜੀ ਹੁਣ ਹੈ। ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਕਾਲ 'ਚ ਤੁਸੀਂ ਲੋਕ ਸਚਾਈ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੇ

ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਚੈੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਕਾਰੀ ਸਮਾਚਾਰ-ਪੱਤਰਾਂ, ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਅਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ।

ਕਲੀਮਾ: ਮੈਂ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਨਾਗਰਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਦੌਰਾਨ ਅਤੇ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਵੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗੀ। ਸੰਭਵ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਕੁੱਝ ਘੱਟ ਹੋਏ। ਸਾਡੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਸ ਅਦਭੁਤ ਮੰਗ ਅਤੇ ਖਿੱਚ ਦਾ ਇੱਕ ਪੱਖ ਅਜਿਹਾ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਚਿੰਤਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਲੇਖਕ ਉਹ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਾਡੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਏਕਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਨੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਾਨਕ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਉਸ ਸੱਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮੂਰਖਤਾ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸੱਤਾ ਦਾ ਅੱਖੜਪਣ ਹਰ ਥਾਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਭੋਲ਼ਾਪਣ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪੁਲਿਸ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਠੋਰ ਦਮਨ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਲੋਕ ਜੇਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਝੂਠ ਤੇ ਬਹਾਨੇਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਰਾਜ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਕਥਾਨਕ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਪਣੀ ਕੁੱਝ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਖੋ ਦੇਣਗੀਆਂ, ਪਰ ਨਵੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣਗੇ। ਪਿਛਲੇ ਚਾਲੀ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਏਕਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਨੇ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਛੱਡਿਆ ਅਤੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਰ ਬਹੁਤ ਦਿਨਾਂ ਤੱਕ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ। ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਤਮਿਕ ਖਾਲੀਪਣ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਖਾਲੀਪਣ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਿਚ ਕਠਨਾਈਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣਗੀਆਂ, ਤਣਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋਣਗੇ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਹੋਵੇਗੀ ਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਅੰਦਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦੀ ਇੱਕ ਪੁਰਾਣੀ ਅਤੇ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚ ਟੀ.ਵੀ. ਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਘਰ ਹੋਵੇ, ਜਿੱਥੇ ਚੰਗੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਵਧੀਆ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਮੈਂ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਾਂਗਾ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਸਾਹਿੱਤ ਕੇਵਲ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਪੋਲੈਂਡ ਦੇ ਲੇਖਕ ਵੋਰੋਵਸਕੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ, "ਨਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਜਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਉਹੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦਾ ਸਹਿਭੋਗੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਹਿਭਾਗੀ ਵੀ ਹੋਵੇ।" ਇਹੀ ਕੰਮ ਉਸ ਨੇ ਅਪਣੇ ਆਤਮ-ਕਥਾਤਮਿਕ ਸੰਸਮਰਣ ਅੰਦਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੋਰੋਵਸਕੀ ਨੇ ਆਸ਼ਵੀਜ ਦੇ ਕੈਂਪ ਦੀ ਭਿਆਨਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਪੀੜ੍ਹਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇੱਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਪਰਾਧ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇੱਕ ਅਣਜਾਣ ਅਤੇ ਭੋਲ਼ਾ-

ਭਾ.ਲਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸ ਭਿਆਨਕ ਪੀੜ੍ਹਾ ਨੂੰ ਠੀਕ-ਠੀਕ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸੋਵੀਅਤ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਅੰਦਰ ਜਿਉਣ ਵਾਲੇ ਪੂਰਬੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਕਾਵਿੰਕੀ, ਡੈਨਿਲੋਵ, ਕਿਸ਼ ਅਤੇ ਕੁੰਦੇਰਾ ਵਰਗੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿੱਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕਦਮ ਸੰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬੁਰਾਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਾਹਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਆਤਮ-ਆਲੋਚਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ, ਇਸ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਵਿਡੰਬਣਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਨੈਤਿਕ ਆਦਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬੁਰਾਈ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਉੱਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੱਚ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਰਹੇ ਹੋ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਵੀ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹੋ। ਤੁਸੀਂ ਸਦਾ ਬੁਰਾਈ ਦੀ ਠੀਕ-ਠੀਕ ਪਹਿਚਾਣ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ, ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹੋ। ਮੈਨੂੰ ਫ਼ਿਕਰ ਹੈ ਕਿ ਅੱਗੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਲੇਖਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕੀ ਮਹੱਤਵ ਹੋਵੇਗਾ?

ਕਲੀਮਾ: ਇਸ ਸਵਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਉੱਪਰ ਮੁੜ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੀ ਮੈਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਆਖੀਆਂ ਹਨ। ਮੈਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇੱਕ ਹਮਲਾਵਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਅਪਣੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮੈਨੂੰ ਕਦੀ ਇੰਵ ਨਹੀਂ ਲੱਗਾ ਕਿ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਹੀ ਖ਼ਰਾਬ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਹੀ ਠੀਕ ਹਾਂ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਲੇਖਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਦੂਜੇ ਲੋਕ ਵੀ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਪੱਖ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਪਣੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆ ਖ਼ਰਾਬ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਖ਼ਰਾਬ ਹੈ ਤੇ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੈ, ਇਹ ਸਾਡੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਾਹਿੱਤ ਤੋਂ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾਇਕ ਇੱਕ ਖ਼ਰਾਬ, ਹਮਲਾਵਰ ਅਤੇ ਨਾਸਮਝ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਜੋ ਲੋਕ ਖ਼ੁਦ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਦਵੈਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕਿ ਬੁਰਾਈ ਦੇ ਚਿਤਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਤਰੀਕਾ ਖੋਜ ਲੈਣਗੇ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਿਹੜੇ ਲੇਖਕ ਹੁਣ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਸੱਤਾ ਦੀ ਮੂਰਖਤਾ ਅਤੇ ਬੇਰਹਿਮੀ ਉੱਪਰ ਹੀ ਅਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਜੀਵਨ-ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਰੇ ਨਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸੋਚਣਗੇ, ਪਰ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਹੁਣ ਕਿਵੇਂ ਲਿਖਾਂਗਾ? ਮੈ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨਿਆਂ ਅਜਿਹੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇੱਕ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖਣ ਦੇ ਲਈ ਸਮਾਂ ਕੱਢ ਪਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਇੱਕ ਤ੍ਰਾਸਦ ਸਮਾਜ-ਵਿਵਸਥਾ ਉੱਪਰ ਸਾਹਿੱਤ ਲਿਖਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਮੈਂ ਪਿਛਲੇ ਨਵੰਬਰ ਵਿਚ ਅਪਣੇ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ਕਾ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਪੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਠੀਕ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਇੱਥੇ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹਾਵੈਲ ਇੱਕ ਸਭਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਿਊਯਾਰਕ ਟਾਈਮਜ਼ ਅੰਦਰ ਇੱਕ ਫ਼ੋਟੋ ਛਪੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਾਵੈਲ ਪੁਰਾਣੇ ਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ-ਮੰਤਰੀ ਨਾਲ ਹੱਥ ਮਿਲਾ ਰਹੇ ਸੀ। ਉਹ ਤਸਵੀਰ ਅਪਣੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਮੈਂ ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੇ 'ਕਿਲ੍ਹਾ' ਦੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹੁਣ 'ਕੇ' 'ਕਲਾਮ' ਨਾਲ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹ ਜਾਣ ਕਿ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਹਾਵੈਲ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਦੀ ਚੋਣ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅੰਦਰ 'ਕੇ' 'ਕਲਾਮ' ਦੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਕਿ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਹੋਣਗੇ।

ਕਲੀਮਾ: ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਡੰਬਣਾ ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਭਾਵੇਂ ਨਾ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਹ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ। ਕਾਫ਼ਕਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇੱਕ ਸੁਪਨੇ ਜਾਂ ਬੁਰੇ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਵਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਹ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਜੋ ਕੁੱਝ ਅਕਲਪਨਾਮਈ, ਬੁਰਾ ਸੁਪਨਾ ਜਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। "ਠਹਣ ੇਇਟਓਮੋਰਪਹੋਸਸਿ", "ਠਹਣ ਠਰੀਅਲ", "ਠਹਣ ਛੳਸਟਲਣ" ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਉਹ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁੱਝ ਸਾਨੂੰ ਵਿਚਿੱਤਰ, ਹਾਸਮਈ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਸਤਹੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ, ਪਰ ਉਹੀ ਸਾਡੀ ਕਿਸਮਤ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। "ਠਹਣ ੇਇਟਓਮੋਰਪਹੋਸਸਿ" ਨਾਮ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਗ੍ਰੈਗਰ ਸਾਮਸਾ ਜਾਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇੱਕ ਕੀੜਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਾਫ਼ਕਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ ਕੋਈ ਸੁਪਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।" ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸੁਪਨਾ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਥਾਈਪਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਨ ਸਬੰਧ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਰਥ ਉਦੋਂ ਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਕਿਉਂ ਹਾਂ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਪਮਾਨ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਾਫ਼ਕਾ ਨੇ ਅਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ? ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ? ਕਾਫ਼ਕਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਡਰਦੇ ਹਾਂ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਸੀ? ਤੁਸੀਂ ਲੋਕ ਕਾਫ਼ਕਾ ਨਾਲ ਕਿਹੜੇ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਕਰੀਬੀਪਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸੀ?

ਕਲੀਮਾ: ਤੁਹਾਡੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਂ ਵੀ ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਅਜੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੈਂ ਇੱਕ ਲੰਬਾ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਇੱਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਮੈਂ ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਸੁਪਨਮਈ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹਾਂ। ਤੁਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹੋ ਕਿ ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਸੰਤੁਲਨ, ਸਥਿਰਤਾ, ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਕਰਨ ਸਬੰਧ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਮਈ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਦਭੁਤ ਵੀ। ਮੈਂ ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਅਦਭੁਤ ਕਹਿਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਦੁਰਲੱਭ ਕਹਾਂਗਾ। ਤੁਸੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਆਖਦੇ ਹੋ, ਉਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਅਸਲ ਦੁਨੀਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਇੱਕ ਸੁਯੋਗ ਵਿਵਸਥਾ ਸੀ ਤੇ ਲੋਕ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਸੱਚਮੁੱਚ ਦੁਰਲੱਭ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਅਪਣੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦੁਨੀਆਂ ਅੰਦਰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰਹਿ ਕਿ ਅਪਣੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਪਾਲ਼ਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਤੁਹਾਡਾ ਇਹ ਸਵਾਲ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ ਕਿ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਸ਼ਾਸਨ ਨੇ ਕਾਫ਼ਕਾ ਉੱਪਰ ਪਾਬੰਦੀ ਕਿਉਂ ਲਗਾਈ। ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਮੇਰੇ ਨਾਵਲ "ਲ਼ੋਵਣ ਓਨਦ ਘਓਰਬਓਗਣ" ਦੇ ਨਾਇਕ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ ਹੈ, "ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸ ਦੀ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਹੈ।" ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਾਸਨ ਧੋਖਾਧੜੀ ਉੱਪਰ ਟਿਕਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਕੀਤੇ ਬਗ਼ੈਰ ਉਸ ਦੀ ਸਤਹੀ ਸਹਿਮਤੀ ਨੂੰ ਸਮਰਥਨ ਮੰਨਦਾ ਹੋਵੇ, ਇਹੀ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਾਸਨ ਉਸ ਹਰ ਆਦਮੀ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਹੜਾ ਅਪਣੇ ਕੰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ਾਸਨ ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਚਾਈ ਅੰਦਰ ਜਨਤਾ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਵੇ ਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਲੇਖਣ ਨਾਲ ਜਨਤਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਪਣਾਪਣ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ।

ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਕਿ ਮੇਰੇ ਲਈ ਕਾਫ਼ਕਾ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਅਪਣੀ ਗੱਲ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕਹਾਂਗਾ। ਕਾਫ਼ਕਾ ਇੱਕ ਅਰਾਜਨੀਤਕ ਲੇਖਕ ਸੀ। ਮੈਂ ਉਸ ਦੀ ਡਾਇਰੀ ਵਿਚੋਂ 2 ਅਗਸਤ, 1914 ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਵਾਕ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ- "ਜਰਮਨੀ ਨੇ ਰੂਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਯੁੱਧ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਤੀਜੇ ਪਹਿਰ ਤੈਰਨ ਵਰਗਾ ਹੈ।" ਇੱਥੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਫ਼ਕਾ ਨੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਲਿਖਿਆ ਉਹ ਅਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕਿ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੇ ਅਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਅਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ "ਇਨ ਦ ਪੈਨਲ ਕਲੋਨੀ" ਅੰਦਰ ਜਿਹੜਾ ਹਿੰਸਕ ਯੰਤਰ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੀ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਪਰ ਭਾਵ-ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖਣ ਦੇ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੇ ਮਿਲੇਨਾ ਯੇਸੈਂਸਕਾ ਨਾਲ ਅਪਣੇ ਇੱਕ ਸਾਥ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ

ਸੀ, "ਤੂੰ ਜਾਣਦੀ ਏਂ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਅਪਣੀ ਮੰਗਣੀ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਲਿਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕੇ ਚਾਰੇ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨੋਕਾਂ ਮੇਰੇ ਵੱਲ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਭਿਆਨਕ ਸਜ਼ਾ ਹੈ। ਉਹ ਨੋਕਾਂ ਜਦੋਂ ਮੇਰੇ ਵੱਲ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਮੈ ਡਰ ਨਾਲ ਚੀਕ ਉੱਠਦਾ ਹਾਂ ਤੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਤੋਂ, ਖ਼ੁਦ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।"

ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਏਨੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਮੈਂ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ "ਦ ਟਰਾਇਲ" ਅਤੇ "ਇਨ ਦ ਪੈਨਲ ਕਲੋਨੀ" ਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਯੁੱਧ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਆਈਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਫ਼ਕਾ ਕੋਈ ਜੋਤਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਅਪਣੇ ਇਕਦਮ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸਬੰਧ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਭੱਜੇ ਜਾਂ ਸੱਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਣਨ-ਵਿਗੜਣ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਕਰੇ। ਉ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕਿ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਫ਼ਕਾ ਦੇ ਲੇਖਣ ਤੋਂ ਇਹ ਵੱਡੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਈਵਾਨ! ਤੁਸੀਂ ਜਨਮ ਤੋਂ ਯਹੂਦੀ ਹੋ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਕੈਂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਸ਼ਾਸਨ ਨੇ ਵੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਸਤਾਇਆ। ਕੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ਲੇਖਣ ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ? ਦੂਜੇ ਸੰਸਾਰ-ਯੁੱਧ ਦੇ ਇੱਕ ਦਹਾਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਯੂਰਪ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅੰਦਰ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਬਾਰੇ ਯਹੂਦੀ ਲੇਖਕਾਂ, ਪਾਠਕਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ, ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ, ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕਿ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਹੁਣ, ਜਦੋਂਕਿ ਪੂਰਬੀ ਯੂਰਪ ਮੁਕਤ ਬੌਧਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਵਧੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਕੀ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ? ਕੀ ਚੈੱਕ ਸਾਹਿੱਤ ਅੰਦਰ ਪੁਰਾਣੀ ਯਹੂਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਾਕੀ ਹਨ ਜਾਂ ਕੀ ਯਹੂਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਚੈੱਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ਼ਾਇਬ ਹੋ ਗਈ ਹੈ?

ਕਲੀਮਾ: ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਵੀ ਆਦਮੀ ਜਿਸ ਦਾ ਬਚਪਨ ਸਜ਼ਾ ਕੈਂਪਾਂ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਪਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇੱਕ ਬਾਹਰੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਡਰ ਮੰਡਰਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ

ਦੇਖਦਾ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਹੜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਬਚਪਨ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਰਾ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਿਆ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮੇਰੇ ਲੇਖਣ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੇਰੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਨਿਆਂ-ਅਨਿਆਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਡੂੰਘੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੈਂ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਪੀੜਤ, ਸਤਾਏ ਹੋਏ ਅਤੇ ਲਾਚਾਰ ਹਨ। ਬਾਅਦ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਅੰਦਰ ਮੇਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਘੱਟ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਹੋ ਗਈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਮੇਰੇ ਜੀਵਨ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਦੋਸਤਾਂ ਅੰਦਰ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਬਚ ਕਿ ਨਿਕਲ਼ਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਭ ਸਹੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਅੱਜ ਦੀ ਸਾਡੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉੱਪਰ ਯਹੂਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਸਿਕਾਰ ਹੋਵਾਂਗੇ, ਜਿਵੇਂ ਅਪਣੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦਿਨਾਂ ਦੌਰਾਨ ਪਰਾਗ ਅੰਦਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਹੈਰਾਨੀ-ਜਨਕ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਸੀ। ਇਹ ਅਨੇਕ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਸੀ। ਜਿੱਥੇ ਕਾਫ਼ਕਾ, ਰਿਲਕੇ, ਵੇਫਰਲ ਆਈਨਸਟਾਈਨ, ਦੋਰਾਕ ਅਤੇ ਮਾਖ ਬ੍ਰੋਡ ਵਰਗੇ ਲੋਕ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸ਼ਹਿਰ ਪੂਰਬੀ ਯੂਰਪ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇੱਕ ਲਹਿਰ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਯਹੂਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਖੂਬ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਯਹੂਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਯਹੂਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਚੈੱਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਚੈੱਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉੱਪਰ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹਨ, ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ। ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਸਾਡੇ ਸਬਰ ਦੇ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਨਿਖੇਧਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉੱਪਰ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਧੁਰਿਆਂ ਨੂੰ ਛੂਹ ਲੈਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਹਾਵੈਲ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਗੱਲਾਂ ਕਰੀਏ। ਹਾਵੈਲ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਕਾਫ਼ੀ ਜਟਿਲ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਤੀਬਰ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਵਿਡੰਬਣਾ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਕ ਲੇਖਕ ਹਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਝੁਕਾਅ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਹੋਏ ਵਿਵੇਕ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਦੇ ਨਾਲ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਤੇ ਅਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਬੇਹੱਦ ਕਰੀਬੀਪਣ ਵੀ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਮਰੀਕਾ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਦੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਜਿੱਤ ਸਕਦਾ। ਅੱਜ ਸਵੇਰੇ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇੱਕ

ਪੱਤਰਕਾਰ ਸੰਮੇਲਨ ਵਿਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਰੂਸ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਅਪਣੀ ਯਾਤਰਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸੀ। ਉਹ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੋਲ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹ ਸਭ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਸੀ। ਅਮਰੀਕਾ ਅੰਦਰ ਲਿੰਕਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜਾ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਜਰਮਨ ਪੱਤਰਕਾਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਦਲਾਈਲਾਮਾ, ਜਾਰਜ ਬੁਸ਼ ਅਤੇ ਮਿਖਾਇਲ ਗੋਰਬਾਚੋਵ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਹ ਕਿਸ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਏ? ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹਮਦਰਦੀ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਛੋਟੇ-ਵੱਡੇ ਦਾ ਭੇਦ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੋਰਬਾਚੋਵ ਦੇ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਗੋਰਬਾਚੋਵ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਲੱਗੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਅਸਮੰਜਸ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਅਸਮੰਜਸ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਕਿ 15 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਪਰਾਗ ਆ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਇੱਕ ਪੱਤਰਕਾਰ ਨੇ ਇਹ ਯਾਦ ਦਿਵਾਇਆ ਕਿ 1939 ਦੇ 15 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਹਿਟਲਰ ਪਰਾਗ ਆਇਆ ਸੀ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤੁਸੀਂ ਜਯੰਤੀਆਂ ਮਨਾਉਣੀਆਂ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹੋ?" ਹਾਵੈਲ ਨੇ ਤਤਕਾਲ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, "ਜੀ ਨਹੀਂ, ਮੈਂ ਇਹ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਮੈਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਵੀ ਨਾਟਕੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।"

ਆਖਿਰ ਹਾਵੈਲ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣੇ? ਉਹ ਇਕੱਲੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਅਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਜੇਲ੍ਹ ਗਏ ਹੋਣ। ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਤੋਂ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਉਮੀਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਏ? ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਉਹ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਹੋਸਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਪੱਤਰ ਲਿਖ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾ-ਸਮਝ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹੀ ਮੰਨ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਹੁਣ ਹਾਵੈਲ ਦਾ ਜੈ-ਜੈਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਕੀ ਅਪਣਾ ਅਪਰਾਧ ਛੁਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ?

ਕਲੀਮਾ: ਹਾਵੈਲ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਕੁੱਝ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਬਾਰੇ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਇੱਥੇ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਉਮੀਦ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਹਾਵੈਲ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰ ਕੇ ਕੋਈ ਅਪਰਾਧ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ। ਤੁਸੀਂ ਹਾਵੈਲ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਲਗਭਗ ਸਹੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਹਾਵੈਲ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ 25 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕਰੀਬ ਤੋਂ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਹਾਵੈਲ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਨਿਬੰਧਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੁਰਾਣੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਲਈ ਜੇਲ੍ਹ ਜਾਣ ਤੇ ਸਜ਼ਾ ਸਹਿਣ ਤੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਡਰਦਾ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੈਂ ਹਾਵੈਲ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ।

ਨਾਟਕ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਹਾਵੈਲ ਨੂੰ ਐਬਸਰਡ ਥੀਏਟਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮੁੱਢਲੇ ਦਿਨਾਂ ਦੌਰਾਨ ਜਦੋਂ ਇੱਥੇ ਹਾਵੈਲ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਉੱਪਰ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨਾਟਕ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਮੈਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮਜ਼ਾਕ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਹਾਵੈਲ ਇਸ ਲਈ ਨਾਟਕਕਾਰ ਬਣ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਰੰਗਮੰਚ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਮੰਚ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ, ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਨ, ਫਿਰ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਨਿਬੰਧਕਾਰ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹਨ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਲਾਂਕਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਮੇਰੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਪਸੰਦ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਇੱਕ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਪੁਰਾਣੇ ਲੋਕਤੰਤਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਦੇਸ਼ ਛੱਡ ਕਿ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ, ਜਾਂ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਹਾਵੈਲ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਤੰਤਰ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਟੌਮਾਸ ਮਸਰਿਕ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧੀ ਹਨ। ਅੱਜ ਮਸਰਿਕ ਸਾਡੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਿਠ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਡੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਗਣਤੰਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਸਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਲੋਕ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇੱਕ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਨ ਤੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਰਸਤਿਆਂ 'ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਉਹ ਲਾਚਾਰਾਂ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਲਈ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਹਾਵੈਲ ਨੇ ਮਸਰਿਕ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਪਣਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜੀਵਨ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇੱਕ ਡੂੰਘੀ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਸਰਿਕ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। 1975 ਵਿਚ ਹੁਸਾਕ ਦੇ ਨਾਮ ਲਿਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਜਿਹਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕਰਮ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਤਮ-ਘਾਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੈਦੀਆਂ ਦੀ ਰਿਹਾਈ ਦੇ ਲਈ ਜੋ ਦਸਤਖ਼ਤੀ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਈ, ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਉਹੀ ਚੇਤਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ।

ਮਸਰਿਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਵੈਲ ਵੀ ਸੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਝੌਤਿਆਂ ਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਦੀ ਵੀ ਏਕਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਜਨਤੰਤਰਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਅਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕਿ ਨਾ ਕੋਈ ਸਮਝੌਤਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਸੰਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਪਣੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ 1977 ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ, ਜਿਹੜੇ ਏਕਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਫਿਰ ਉਹ ਚਾਹੇ ਸਾਬਕਾ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਹੋਣ, ਭੂਮੀਗਤ ਕਲਾ-ਕਰਮੀ ਜਾਂ ਆਸਥਾਵਾਦੀ ਇਸਾਈ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ। ਚਾਰਟਰ 77 ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹੀ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਵਾਕਲਾਵ ਹਾਵੈਲ ਹੀ ਨਾਗਰਿਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਉਸ ਮੁਹਿੰਮ ਦੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਨੇਤਾ ਸਨ।

ਹਾਵੈਲ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੁਣਿਆ ਜਾਣਾ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਇੱਕ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਿਛਲੇ ਨਵੰਬਰ ਵਿਚ ਇੱਕ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਨਾਗਰਿਕ ਮੁਹਿੰਮ ਦੀ ਇੱਕ ਬੈਠਕ ਤੋਂ

ਦੋਸਤਾਂ ਨਾਲ ਮੁੜ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਇਹ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸੀ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਅਹੁਦੇ ਦੇ ਲਈ ਅਪਣਾ ਉਮੀਦਵਾਰ ਵੀ ਤੈਅ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਦੂਬਚੈੱਕ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਉਮੀਦਵਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਸਮਰਥਨ ਮਿਲੇਗਾ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪੁਰਾਣੀ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਹਾਵੈਲ ਸਭ ਤੋਂ ਯੋਗ ਉਮੀਦਵਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਇਹ ਵੀ ਹਾਵੈਲ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੋਝੀ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕਿ ਦੂਬਚੈੱਕ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਦ ਦੇਣ ’ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ।

ਚੈੱਕ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹਾਵੈਲ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੌਲ਼ੀ-ਹੌਲ਼ੀ ਬਣੀ ਹੈ। ਅਜੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਕ ਇੱਥੇ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਹਾਵੈਲ ਦੇ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇੱਕ ਗ਼ਲਤ ਦਿੱਖ ਹੀ ਮਨ ’ਚ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਕਦੀ-ਕਦੀ ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੀੜ ਵਿਚ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਉਹ ਜਨਤਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਅਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਜਨਤਾ ਉਸ ਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਮਿਲੇ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਪੁਰਾਣੇ ਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਬੇਇੱਜ਼ਤ ਕੀਤਾ, ਧੋਖਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਭਰਮ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਵੇ। ਕੁੱਝ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਾਵੈਲ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਏ। ਲੋਕ ਮੰਨਣ ਲੱਗੇ ਕਿ ਹਾਵੈਲ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਉਭਾਰਨਗੇ ਤੇ ਇੱਕ ਬਿਹਤਰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣਗੇ। ਹਾਵੈਲ ਨੂੰ ਜੋ ਵਿਆਪਕ ਸਮਰਥਨ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ ਜਾਂ ਨਾ- ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਰਥਨ ਦਾ ਅੱਗੇ ਕੀ ਆਧਾਰ ਹੋਵੇਗਾ: ਕੀ ਉਹ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਟਿਕਿਆ ਰਹੇਗਾ- ਇਹ ਵੀ ਭਵਿੱਖ ਹੀ ਦੱਸੇਗਾ।

ਫਿਲਿਪ ਰਾਥ: ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਕੀ ਮੈਂ ਇਸ ਗੱਲਬਾਤ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇੱਕ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ? ਮੈਂ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਹਿਣ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹੋ, ਜਿਹੜਾ ਸੁਤੰਤਰਤਾਵਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਆ ਕਿ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਵੱਲ ਵਧਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇੱਕ ਚੀਜ਼ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋ। ਉਸ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਖ਼ੁਦ ਲਈ ਹਵਾ ਸਮਾਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਦੇ ਰਹੇ ਹੋ, ਪਰ ਕੀ ਉਹ ਹਵਾ ਥੋੜ੍ਹੀ-ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਮੈਂ ਕੋਈ ਹਵਾਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਇਹ ਕੋਈ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਜੋ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਮੈਂ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਦੇਸ਼ ਚਾਲੀ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਰੂਸੀ ਅਧੀਨਤਾ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਯੁੱਧ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਜੋ ਵਿਵਸਥਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੁਣ ਇੱਥੇ ਮੈਕਲੁਹਾਨ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਹਵਾ ਨਹੀਂ ਆਈ ਹੈ। ਪਰਾਗ ਹੁਣ ਵੀ ਪੁਰਾਣਾ ਪਰਾਗ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਤੰਤਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਅਜੇ ਵੀ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਅੰਦਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਯੂਰਪ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਜਾ ਰਹੇ ਹੋ, ਜੋ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਤੁਹਾਡੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਹੁਣ ਪੁਰਾਣੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਬਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਜਿੱਧਰ ਵਧ ਰਹੇ ਹੋ, ਉੱਧਰ ਧੰਨ ਹੈ ਤੇ ਧੰਨ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਤੁਹਾਡੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਆਦੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੇਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਮਦਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅੰਦਰ ਤੁਹਾਡੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਕੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਵੇਗੀ? ਅੱਜ ਤੋਂ ਪੰਜ ਜਾਂ ਦਸ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਉਸ ਕਿੱਤਾਮੁਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਤੁਸੀਂ ਕੀ ਕਰੋਗੇ, ਜਿਹੜਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਹੁਣ ਜਦੋਂਕਿ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਕੀਆ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਜਨਤੰਤਰਿਕ ਉਪਭੋਗਤਾ ਸਮਾਜ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ, ਉਦੋਂ ਤੁਹਾਡੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਤੁਹਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿੱਤ, ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਜਨਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮੂਹ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਨਾ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਾਟਕਕਾਰ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ। ਮੈਂ ਉਸ ਕਿੱਤਾ-ਮੁਖੀ ਟੀ. ਵੀ. ਦੇ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਸਤਾ, ਸਤਹੀ ਅਤੇ ਘਟੀਆ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਏਕਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਜਨ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਉਕਤਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ, ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਜਨ-ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਕਿੱਤੇ ਲਈ ਚਲਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਤੁਸੀਂ ਅਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਮਿਲ-ਜੁਲ ਕਿ ਏਕਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਪਿੰਜਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਮਗਰ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡਾ ਸਵਾਗਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹੋ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਕੀ ਕੁੱਝ ਖੋ ਰਹੇ ਹੋ?

ਕਲੀਮਾ: ਮੈਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਤੱਕ ਅਮਰੀਕਾ ਰਹਿ ਚੁੱਕਾ ਹਾਂ ਤੇ ਪਿਛਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਮੇਰੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਇੱਕ ਆਜ਼ਾਦ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਇਹ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕ ਗੰਭੀਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਬਦਲੇ ਸਤਹੀ ਅਤੇ ਸਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵੱਲ ਝੁਕਦੇ ਹਨ। ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਹੁਣ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ

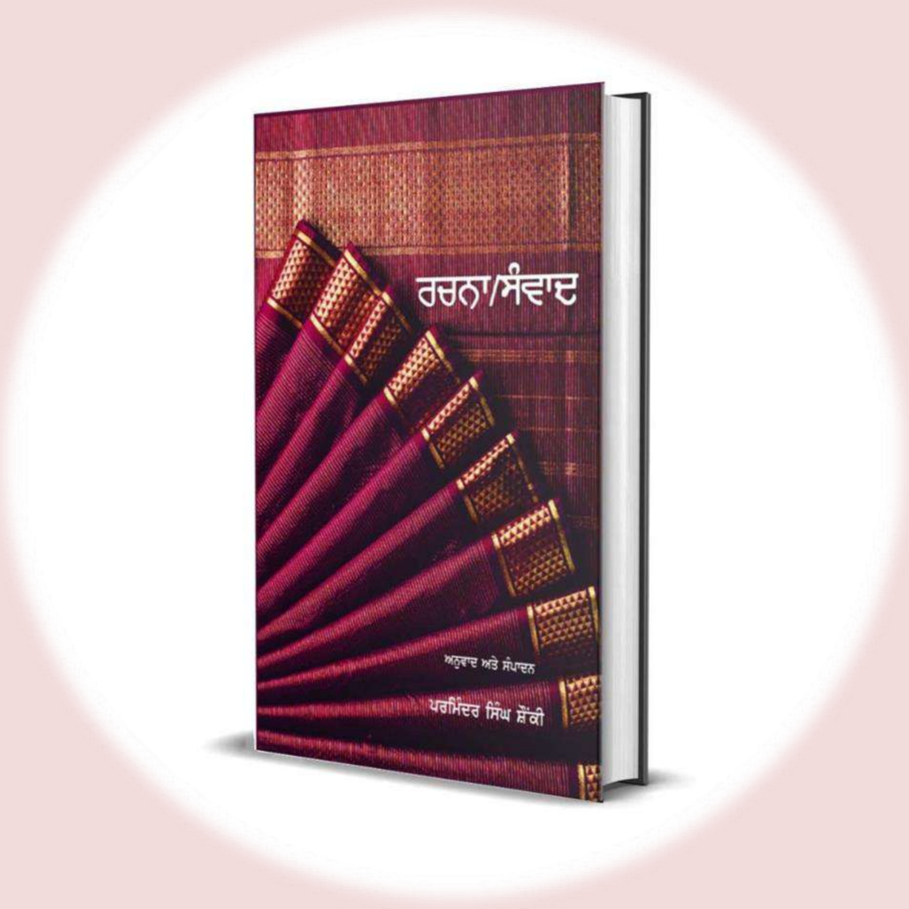
ਘਟੇਗੀ। ਮੈਨੂੰ ਲੱਗ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਨਾਮ ’ਤੇ ਸਤਹੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋਵੇਗੀ। ਟੀ. ਵੀ. ਦਾ ਕੂੜਾ ਫੈਲੇਗਾ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਭ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਅਜਿਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਦਿਨਾਂ ਦੌਰਾਨ ਜੇਕਰ ਇੱਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਖੋ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੰਦੀ। ਜਨਵਰੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਫ਼ਿਲਮ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਟੀ. ਵੀ. ਉੱਪਰ ਆਈ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਪਾਰੀਕਰਨ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਸੈਂਸਰ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਦੇਸ਼-ਵਿਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਰਬੋਤਮ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਸਾਨੂੰ ਭੀੜ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਾਇਆ, ਉਦੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਉਸ ਨਾਲ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਪਰ ਮੈਂ ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹੁਣੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਟੀ. ਵੀ. ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਗਿਆਪਨ ਛਪਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ, “ਕਿਉਂਕਿ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਨੈਤਿਕ ਜਾਗਰਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਦੀ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਵਿਵਸਥਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਾਰਥਿਕ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਦੋਂ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਨਾ ਬਦਲੇ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਬਦਲੀ ਜਾਵੇ। ਅਸੀਂ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਜੀਅ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਟੀ. ਵੀ. ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੱਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਧਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਵੇ।” ਉਸ ਵਿਗਿਆਪਨ ਅੰਦਰ ਸੈਂਸਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਕੋਈ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਟੀ. ਵੀ. ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਦੇ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਿਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਦੀ ਰਾਹ-ਦਸੇਰੀ ਬਣੇ। ਮੈਂ ਵੀ ਉਸ ਵਿਗਿਆਪਨ ਉੱਪਰ ਦਸਤਖ਼ਤ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਵੈਸੇ ਮੈਂ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇੱਕ ਆਜ਼ਾਦ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਦੀ ਗੱਲ ਇੱਕ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਉਸ ਵਿਗਿਆਪਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਭਰੀ ਹੋਈ ਲੱਗੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ।

ਸਾਡੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੋਚਣ ਲੱਗੇ ਹਨ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਦੋਵਾਂ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਚੱਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਲੋਕ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਰਕਾਰੀ ਨਿਯੰਤਰਨ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਅਛਾਈ-ਬੁਰਾਈ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਚਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਸਰਗਰਮ ਹਨ। ਇਹ ਭਵਿੱਖ ਹੀ ਦੱਸੇਗਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੋਚਣਾ ਕਿੰਨਾ ਕਲਪਨਾਮਈ ਤੇ ਕਿੰਨਾ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਭਵਿੱਖ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਏਗਾ ਕਿ ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਿੱਤਾ-ਮੁਖੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਾਂ ਉਸ ਉੱਪਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਰਕਾਰੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੋਵੇਗਾ।

ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਹਿ ਚੁੱਕਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਸ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਲਗਭਗ

ਇੱਕ ਕਰੋੜ ਵੀਹ ਲੱਖ ਹੈ, ਪਰ ਇੱਥੇ ਚੰਗੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਛਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਵਿਵਸਥਾ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੀ ਫ਼ਿਕਰ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਪਣੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀਏ ਤੇ ਅਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਦਈਏ। ਇਸ ਲਈ ਜਨ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚ ਸੋਚਣਾ ਸੁਪਨਲੋਕ ਵਿਚ ਜਿਊਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਟੀ. ਵੀ. ਦੇ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਚਿੰਤਾ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਇੱਕ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਵੀ ਸਾਰਥਿਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਪਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਹ ਇੱਕ ਉਪਲਬਧੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਪਰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦਿਓ ਕਿ ਸਾਡਾ ਇਹ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਦੇਸ਼ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਯੂਰਪ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉੱਥਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

******



ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ: ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ

ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਾਮਵਰ ਸ਼ਾਇਰਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਹਿਤਕ ਸਫ਼ਰ 'ਮਨ ਦੇ ਪਰਿੰਦੇ' ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ (2013) ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਮਨ ਦੇ ਪਰਿੰਦੇ' ਵਿਚ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਕਲਮਬੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 'ਤਸਬੀਹ' ਉਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਨ 2015 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ, ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀ-ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਸਫ਼ਲ ਯਤਨ ਹੈ। ਜਗਦੀਪ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਨਵੇਂ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ' ਉਸਦਾ ਨਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮੁਕਾਮ ਹਾਸਲ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਲਾਹੀ-ਮੁੱਹਬਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਲੈਅ-ਬੱਧ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

> **'ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ' ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਨੇ ਆਖਿਆ ਕਿ ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਕਵਿਤਰੀ ਹੈ। ਨੂਰਾਨੀ ਕੋਲ ਉਹ ਚੇਤਨ ਮਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਤਰਤੀਬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ ਵਿਚਲੀ ਕਵਿਤਾ ਬਣ ਕੇ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਗਈਆਂ ਹਨ।**

ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਤੇ ਸੰਚਾਰਨ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਬੈਸੰਤਰ', ਮਤੁ ਕਤ ਜਾਈ ਜਿਉ ਤੇ ਸਭਹੁੰ ਕਾ ਮਾਣ' ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ 21 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਾਠਕ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

1. **ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮੰਦਰ ਵਸੇ, ਜਿੱਥੇ ਨਾਮ ਮਨੋਰਥ ਪਾਵੇ।**

   ਮਨ ਰੇ ਤੂੰ ਕਿਆ ਢੂੰਡੇ, ਕਿਆ ਬਾਹਰ ਢੂੰਡਣ ਜਾਵੇਂ।

2. ਸੱਚਖੰਡ ਵਿਚ ਵਾਸਾ ਹੋਵੇ, ਆਓ ਬਿਧ ਐਸੀ ਕੋਈ ਕਰੀਏ।

ਅਜੇ ਤਾਂ ਠੱਗਣਾ ਮਨ ਨਿਖੁੱਟਾ, ਅਗਿਆਨ ਹਨੇਰ ਦੇ ਜੰਗਲ ਸੁੱਤਾ।

ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਰਥ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਆਨਦ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਨ ਨਾਲੋਂ ਮਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜਿੱਥੀ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੌੜੇ-ਕੁਸੈਲੇ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਦੇਹਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਦਰਭਾਂ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਰੂਬਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਸੂਫੀਵਾਦ, ਅਤੇ ਕਿੱਸਾਕਾਵਿ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਰੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

'ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਪਰਿਕਰਮਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਇਹ ਵਿਯੋਗ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਚਾਹੇ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜ਼ੀ ਦਾ :

1. ਤੈਨੂੰ ਇਲਮ ਨਹੀਂ

ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਖੇਤੀ 'ਚੋਂ

ਸਦਾ ਬਿਰਹਾ ਹੀ ਜੰਮਦੀ ਹੈ।

2. ਦੈਂਤ ਇਸ਼ਕ ਦਾ

ਜਿਉਂ ਹੱਡ ਮਰੋੜੇ

ਰੰਗ ਜੋਗੀ ਦਾ

ਰੂਹ ਨਾ ਮੋੜੇ

ਦਿਲ ਚਰਖੜੀ ਦਾ

ਟੁੱਟਿਆ ਤਾਣਾ

ਹਮ ਬਿਰਹਾ ਸੰਗ

ਮਰਗ ਕੋ ਜਾਣਾ।

ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਕ ਹਕੀਕੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜ਼ੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਰੱਲਗੱਡ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਉਹ ਕਈ ਵਾਰ ਦੋਨਾਂ ਇਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

1. ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੱਜ, ਮੇਰਾ ਗੁਰਧਾਮ

ਤੇ ਝੰਗ ਦੇ ਬੇਲੇ ਦੀ ਅਲਖ

ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਇਸ਼ਕ ਨਬੀ ਹੈਂ

ਤੇ ਮੇਰੇ ਸਬਰ 'ਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈਂ।

2. ਇਸ਼ਕ ਸਹੁ

ਇਸ਼ਕ ਵਲੀ ਹੈ

ਇਸ਼ਕ ਨੂਰ ਹੈ।

3. ਅਸਾਂ ਪਿਰੁ ਜੀ ਬਾਝ ਤੁਹਾਡੇ

ਉਮਰਾਂ ਦੇ ਗਮ ਖਾਏ

ਸੁੰਨ ਨਗਰੀ ਦੇ ਸੁੰਨੇ ਮੰਦਰ

ਕਿਸੇ ਨਾ ਦੀਪ ਜਗਾਏ।

ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਡੰਬਰੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸੱਚ ਤੇ ਕੂੜ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਕੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਭਟਕਦੀ ਖਲਕਤ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸੱਚ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਰਾਹੇ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਵਿਤਰੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਮੰਜ਼ਲ ਹੈ:

ਇਕ ਤੀਰਥ...ਮਨ ਸੁੱਚਾ

ਇਕ ਤੀਰਥ...ਮਨ ਅਡੋਲ

ਇਕ ਤੀਰਥ...ਗੁਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ

ਜੋ ਸਭ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਮੋਲ।

'ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਨਾਇਕਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਮਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਵੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵੀਅਤ ਨੂੰ ਮੁਹੱਬਤ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਨਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਜੱਟਵਾਦੀ ਜਾਤੀ ਹੈਂਕੜ ਦਾ ਸਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਕੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਜੱਟ-ਸਿੱਖ, ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਆ ਸਿੱਖ, ਰਾਮਦਾਸੀਆ ਸਿੱਖ ਤੇ ਮਜ਼ਬੀ ਸਿੱਖ ਦੀਆਂ ਜਾਤੀ-ਵੰਡੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਭਾਈਬੰਦੀ ਦੀ ਥਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਅੱਜ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਖਤਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਬੇਦਾਵਾ' ਉਪਰੋਕਤ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵਾਕਫ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

'ਸਭ ਗੋਬਿੰਦ ਹੈ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਸਭ ਗੋਬਿੰਦ ਹੈ' ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ:

ਆਸਾ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਨਾਮਦੇਉ ਜੀ ਕੀ

ਸਭ ਗੋਬਿੰਦ ਹੈ, ਸਭ ਗੋਬਿੰਦ ਹੈ ਗੋਬਿੰਦ ਬਿਨ ਨਾਹੀ ਕੋਈ॥

ਕਹੁ ਨਾਮਦੇਉ ਹਰਿ ਕੀ ਰਚਨਾ ਦੇਖਹੁ ਰਿਦੇ ਬੀਚਾਰੀ॥

ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਸਰਬ ਨਿਰੰਤਰ ਕੇਵਲ ਏਕ ਮੁਰਾਰੀ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 485)

'ਨੂਰਪੋਸ਼' ਕਵਿਤਾ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਚਾਰਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਸਰੀਰਕ ਪਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਪਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਉਸਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਪਰ ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਇੱਥੇ ਦੁਨਿਆਵੀਂ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਗ੍ਰਿਫਤ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਮਹਿਬੂਬ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਵੇਗਾ:

ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ।

ਆਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨ ਕਰਹੁ ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 658)

ਤੂੰ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਂਗਾ
ਮੇਰੇ ਪਿੰਜਰ 'ਚੋਂ
ਕਿਉਂਕਿ ਤੂੰ ਠਹਿਰ ਗਿਆ ਹੈਂ
ਮੇਰੇ ਹਿਜਰ ਦੀ ਤੰਦ ਵਿਚ
ਮੇਰੇ ਜਨੂੰਨ ਦੇ ਅੰਬਰ ਵਿਚ
ਅਤੇ ਠਹਿਰ ਗਿਆ ਹੈਂ
ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ
ਇਸ ਲਈ ਨੂਰ ਪੋਸ਼
ਤੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਕਤ
ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਂਗਾ
ਮੇਰੇ ਪਿੰਜਰ 'ਚੋਂ
ਮੇਰੀਆਂ ਅਸਥੀਆਂ 'ਚੋਂ।
ਮੈਂ ਪੌਣ ਹਾਂ
ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਸਿਰਾ
ਫੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ
ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਤੁਹਾਡਾ
ਦਿੱਤਾ ਕੈਦਖਾਨਾ ਕਦੇ
ਮੇਰਾ ਘਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ
ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਡੱਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ
ਮਹਿਲਾਂ 'ਚ ਭੂੰਗੀਆਂ 'ਚ
ਚੌਂਕਿਆਂ 'ਚ ਵਾੜਿਆਂ 'ਚ

ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਢਾਰਿਆਂ 'ਚ

ਤੁਸੀਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਅਥਾਹ ਕਰੋਂਗੇ

ਤਾਂ ਮੈਂ ਨਿੱਕਲ ਜਾਵਾਂਗੀ ਸਾਂ ਕਰਕੇ

ਦਰਵਾਜੇ ਦੀਆ ਵਿੱਥਾਂ 'ਚੋਂ

ਬਾਰੀ ਦੀਆਂ ਚੀਥਾਂ 'ਚੋਂ

ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਚਲਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਮਰਦ ਭੇੜੀਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਹਿਬੂਬ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦਾ ਹੱਕ ਮੰਗਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਮਰਦ ਤੇ ਔਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਬਣ ਕੇ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਿਰਛਲ, ਨਿਰਕਪਟ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਵਾਲੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਕਵਿ-ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨੀ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ ਵਿਚ 80 ਨਜ਼ਮਾਂ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਵਿਚ ਗੀਤ ਤੇ ਗਜ਼ਲ ਰੰਗ ਵੀ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਦੋਹੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੁਚੱਜੇ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਜੜਤ ਕਾਵਿਕ-ਰੰਗਤ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਕਰਦੀ ਹੈ:

1. ਮੋਮਬੱਤੀ ਦੀ ਲਾਟ,

ਇਓਂ ਲਗ ਰਹੀ ਸੀ

ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਸੋਨ ਪੰਛੀ

ਤੜਫ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। (ਉਪਮਾ)

2. ਓਸੇ ਹਿਜ਼ਰ ਦੀ ਛੋਹ ਤੜਫ ਕੇ

ਤੜਫ ਤੜਫ ਤੜਫਾਏ। (ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ)

'ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ' ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿਕ-ਰਿਦਮ ਕਾਵਿ ਆਨੰਦ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨਿਵੇਕਲੇ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਨਮ, ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰੇਹ, ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਚਾਸ਼ਨੀ, ਮਹਿਕਾਂ ਦੇ ਕਾਸੇ, ਰਬਾਬੀ ਪੌਣ, ਤਿਪ ਚਾਨਣ ਦੀ, ਸਮਿਆਵੇ ਨਕਸ਼, ਪੱਥਰ ਦੀਵੇ, ਚੰਮ ਦੇ ਗੀਝੇ, ਹਉਕਿਆਂ ਦੇ ਗੀਤ, ਨਿੰਵਰਾਏ ਤਾਰੇ, ਅੱਥਰਾ ਸਾਵਣ, ਰੂਹ ਦਾ ਚਾਨਣ, ਅਲਬੇਲੀ ਰੁੱਤ, ਤਿਲਸਮੀ ਖੜਾਵਾਂ, ਰਾਤ ਦੀ ਸੱਪਣੀ, ਸੁਲਗਦੀ ਰਾਤ ਆਦਿ। ਉਰਦੂ-ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਿਵੇਂ ਕਜ਼ਾ, ਮਰਕਜ਼, ਅਜ਼ਾਨ, ਫਜ਼ਰ, ਹਸ਼ਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਕਵਿਤਰੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਹਹੈ। ਪਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:-ਅਲਖ, ਰੋਹੀਆਂ, ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਣ, ਹੁਲਾਰੇ, ਬਾਂਦੀ, ਸੱਚ, ਧਮਾਲ, ਲੋਰ, ਛਿੱਟ, ਖੱਲ ਖੂੰਜੇ, ਕਾਸਾ, ਭਰਵਾਸਾ ਆਦਿ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਕਵਿਤਰੀ ਨੇ ਸੰਜਮਤਾ ਤੇ ਸੰਖੇਪਤਾ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈ ਕੇ ਗਾਗਰ ਵਿਚ ਸਾਗਰ ਭਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਲਿਖੇ ਦੋਹੇ ਬਾਕਮਾਨ ਹਨ:

1. ਜਿੰਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਉਨੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

2. ਜਿੰਨੇ ਧਰਮ, ਓਨੇ ਭਰਮ।

3. ਜਿੰਨੀ ਮੰਗ, ਓਨੀ ਜੰਗ।

ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦਾ ਜੁਗਤ ਜਾਣਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੂਖਮ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪਾਠਕ ਦ ਕਾਵਿ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਵੀ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ;

ਮੱਟ ਬ੍ਰਿਹੁੰ ਦਿਆਂ ਨੂੰ

ਚੱਕ ਤੋਂ ਲਾਹ ਕੇ

ਗਿਣ ਮਿਣ ਕੇ

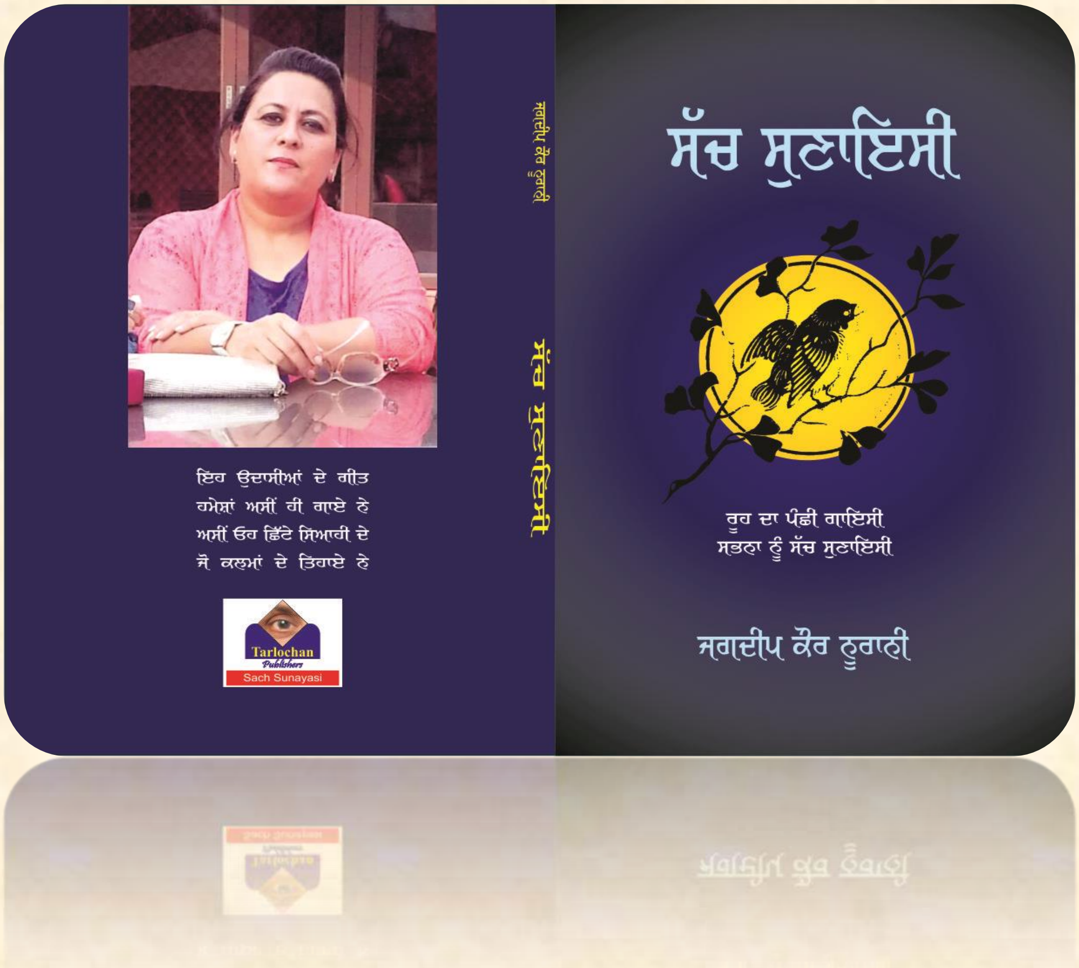
ਚਿਣ ਚਿਣ ਕੇ ਰੱਖਿਆ।

ਹਿਜਰ ਦੀ ਅੱਗ

ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਦੱਬ

ਪਿਆਸੇ ਨੈਣਾਂ ਨੂੰ

ਹੰਝੂਆਂ ਸੰਗ ਢੱਕਿਆ।



ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ' ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਸੂਫੀਮਤ ਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੈ। ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਆਪਣੀ ਵਡਮੁੱਲੇ ਵਿਰਾਸਤ ਉੱਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਰਾਸਤੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕਾਵਿ-ਮਨੋਰਥ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 'ਸੱਚ ਸੁਣਾਇਸੀ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਵਾਰਤਕ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਹਨਃ

'ਰੱਬੀ ਅਦਬ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਅਸਲੋਂ ਸਾਡੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮਾੜੀ ਸੋਚ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੇਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਜੀਵਲ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ, ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਭੇਸ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਚੰਗੀ ਹੈ।

ਨਿਰੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਬਿਰਤੀ ਇਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾਉਂਦੀ।

ਉਪਰਕੋਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੂਰਾਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਵਾਕਫ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਰਾਸਤ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਧਰਮ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ, ਆਂਚਲਕਿਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਅਡੰਬਰ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਵੀਂ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਸਮਜ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਬਣਾਉਣਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਸੰਪਰਕ:98551-08977

******

ਜਕੜੀਆਂ ਲੋਕ-ਗੀਤ: ਉਪ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ
(ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬੀ ਖ਼ਿੱਤੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)

ਲੋਕ ਗੀਤ ਜੋ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚੇਤਨ-ਅਵਚੇਤਨ, ਦੱਬੇ-ਘੁੱਟੇ ਵਲਵਲਿਆਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਗੀਤ ਧਾਰਮਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਦਿ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਗੀਤ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਕਸ਼ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਗੀਤ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਛੁਪੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ:

> “ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕਗੀਤ-ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਢਾਈ ਹਜਾਰ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣਾ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਡਮੁੱਲਾ ਸੰਕਲਪ ਚੀਨ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਜਦ ਮਹਾਨ ਚੀਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਨਫ਼ਿਉਸਿਅਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਯੋਜਨਾ ਸੌਂਪੀ ਕਿ ਉਹ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸਦਕਾ ਤੁਰੇ ਆ ਰਹੇ ਚੀਨੀ ਲੋਕਗੀਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸੈਂਚੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨ। ਉਸ ਚੀਨੀ ਲੋਕਗੀਤ-ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜੀ ਅਨੁਵਾਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਇਆ ਅਨੇਕ ਵਰ੍ਹੇ ਬੀਤ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ-‘ਦਿ ਬੁਕ ਆਫ਼ ਸੌਂਗਸ’ ਤੇ ਅਨੁਵਾਦਕ ਹਨ ਅਰਥਰ ਵੈਲੀ। ਆਰਥਰ ਵੈਲੀ ਦੀ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਗੀਤ-ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਮੀਟ ਮਾਈ ਪੀਪਲ’ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ।”[1]

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਲੈਗਜੈਂਡਰ ਹਗੇਰਟੀ ਕਰੇਪੀ ਅਨੁਸਾਰ, “ਲੋਕ ਗੀਤ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹੈ। ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਮੰਨਦਿਆਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸੁਹਜ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹਨ। ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹਨ।”[2]

ਲੋਕਗੀਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਖਤ ਮਰਿਆਦਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਰੰਗ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਲੋਕ ਮਨ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਲੋੜ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਸੋਧ ਸੁਧਾਈ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਤੱਤ ਨਿਕਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਤੱਤ ਸਾਮਲ ਹੋਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਹਿਮ ਪੂਰਵਕ ਪੜਾਅ ਹਨ। ਜਨਮ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਫ਼ਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਜੰਮਦਾ, ਵਿਆਹਿਆ ਅਤੇ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਬ੍ਰਿਆਈਆਂ, ਸੋਹਰਾਂ, ਵਧਾਵਿਆਂ, ਸੋਹਲਿਆਂ ਤੇ ਜਕੜੀਆਂ ਵਿਚ ਜੰਮਦਾ ਹੈ, ਸੁਹਾਗ, ਘੋੜੀਆਂ, ਸਿੱਠਣੀਆਂ, ਛੰਦਾਂ ਅਤੇ ਦੋਹਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਅਤੇ ਕੀਰਨੇ ਗਾ ਕੇ ਉਸਦੀ

ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਦਾਇਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਚ ਨਾ ਤਾਂ ਕੁੜੀ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਗੀਤ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਰਹੁ-ਰੀਤ। ਮੁੰਡਾ ਜੰਮਣ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਿਆਈਆਂ, ਜਕੜੀਆਂ, ਸੋਹਰ, ਵਧਾਵੇ ਅਤੇ ਸੋਹਲੇ ਗਾ ਕੇ ਲਾਗੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਗ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਭੈਣਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੁਗਾਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਥੇ ਵਿਆਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਹਾਗ, ਘੋੜੀਆਂ, ਸਿੱਠਣੀਆਂ, ਜਕੜੀਆਂ ਅਤੇ ਛੰਦ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

> "ਉੱਨਤ ਕੌਮਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸਨੂੰ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣਾ ਰੁੱਖ ਭਵਿੱਖ ਮੁੱਖੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪਛੜੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਭੂਤਕਾਲ ਨਾਲ ਚੰਬੜੀਆਂ ਭੂਤਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਉਨਾਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵੀ ਜੰਗਲ ਰਾਜ ਵਲ ਪਰਤਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ।"[3]

ਭਾਵ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਲੋਕ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਜਿਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਰਾਜਧਾਨੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਰੋਪੜ (ਰੂਪਨਗਰ), ਜਿਲ੍ਹਾ ਸਾਹਿਬਜਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਗਰ ਮੋਹਾਲੀ, ਜਿਲ੍ਹਾ ਸ੍ਰੀ ਫਤਹਿਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਹਿੱਸਾ, ਜਿਲ੍ਹਾ ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਹਿੱਸਾ ਅਤੇ ਜਿਲ੍ਹਾ ਸੰਗਰੂਰ ਦਾ ਪੂਰਬੀ ਭਾਗ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੁੱਖ ਦਰਿਆ ਘੱਗਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜ ਰਹੇ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਦਰਿਆ ਸਚਮੁੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਘੱਗਰ ਦਰਿਆ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਅਹਿਮ ਦਰਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਘੱਗਰਵਾਦੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ 'ਚ ਘੱਗਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਘਾੜ ਜਾਂ ਘਾਟ, ਕੰਢੀ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕੇ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੋਰ ਬਚੇ ਤਿੰਨ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵੀ 10-15 ਕੋਹਾਂ ਤੇ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਉੱਪਰ ਬਾਂਗਰੂ, ਦੁਆਬੀ, ਮਲਵਈ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਦਾ ਅਸਰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹੋਰਨਾਂ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਕੜੀਆਂ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਉਪ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਹਨ। ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਤੱਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਜਕੜੀਆਂ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦਾ ਉਪ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਗੀਤ ਜਕੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਹਾਸਾ-ਠੱਠਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਭਰਪੂਰ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹਨ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਕੜੀਆਂ ਲੋਕ ਗੀਤ ਖੇਤਰੀ ਕਾਰਜ ਵਿਧੀ ਸਦਕਾ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਵੰਨਗੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵੰਨਗੀਆਂ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਦੂਜੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਬਣ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਹੁਤ

ਸਾਰੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਭਿਅਕ ਮਨੁੱਖ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਭਿਅਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ, ਦਾਦੀ, ਨਾਨੀ, ਭੂਆ, ਮਾਮੀ, ਮਾਸੀ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਕੜੀਆਂ ਲੋਕ ਗੀਤ ਨਵ ਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਨਵੀਂ ਵਿਆਹੀ ਜੋੜੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਣ ਦੀ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਭਾਵ ਦੋਨੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਧੀ ਅਤੇ ਪੁੱਤ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਹੱਤਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮੁੰਡਾ ਜੰਮਣ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਿਆਈਆਂ, ਜਕੜੀਆਂ ਅਤੇ ਵਧਾਵੇ ਗਾ ਕੇ ਖੁਸ਼ੀ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਕੁੜੀ ਜੰਮਣ ਸਮੇਂ ਘਰ ਵਿਚ ਸੋਗ ਅਤੇ ਸੋ ਘੜਾ ਪਾਣੀ ਦਾ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਨੇਰੀ (ਹਨੇਰੀ) ਆਈ ਹੈ ਤਾਂ ਮੀਂਹ ਬੀ ਆਬੇਗਾ। ਭਾਵ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਹਨੇਰੀ, ਤੂਫਾਨਾਂ ਅਤੇ ਝੱਖੜਾਂ ਭਾਵ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਪੁੱਤ ਦੀ ਮੀਂਹ ਭਾਵ ਠੰਡਾ ਠਾਰ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੁੱਤ ਘਰ ਦਾ ਅਸਲੀ ਵਾਰਿਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੰਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪੁੱਤ ਇਕ ਘਰ ਦਾ ਵੰਸ਼ ਤੋਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਧੀ ਦੋ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਚਾਨਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਉਹ ਦੋ ਘਰਾਂ ਦਾ ਵੰਸ਼ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਲਈ ਮੰਗਲ ਕਾਮਨਾ ਰੂਪੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਉਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਅੱਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਯੁੱਗ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਜੀਣ-ਢੰਗ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚ, ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਢੰਗਾਂ 'ਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਜਨਮ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਕੜੀਆਂ ਲੋਕ-ਗੀਤ:

ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਕੜੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਜਿਲ੍ਹਾ ਸਾਹਿਬਜਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਗਰ ਮੋਹਾਲੀ ਦੇ ਪਿੰਡ ਬਡਾਲੀ, ਘੋਗਾ, ਲਾਂਡਰਾਂ, ਮਜਾਤੜੀ ਅਤੇ ਸੰਤੇ ਮਾਜਰਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਕੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹਾਸਾ-ਠੱਠਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਕੜੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਤੋਤਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਅਤੇ ਇਸ਼ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸੁਆਉਣ, ਦੁੱਧ ਚੁੰਘਾਉਣ, ਸਹਿਲਾਉਣ ਅਤੇ ਜਗਾਉਣ ਸਮੇਂ ਮਧੁਰ ਸੁਰ ਵਿਚ ਗਾ ਕੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੱਜ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਡਾ. ਮੁਖਬੈਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ, ''ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਬੱਚਾ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ

ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਅ ਸਕੇ।"[4] ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਜਕੜੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਾਸਾ-ਠੱਠਾ ਵੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ:

> ਬੰਨਾ ਤੋੜ ਲਿਆਇਆ ਧਨੀਆਂ ਪਕੌੜੀ ਪਾਉਂਗੀ
> ਤੇਰੇ ਬਾਬਾ ਕੀ ਦਾਵਤ ਖੁਸ਼ੀ ਸੇ ਕਰੂੰਗੀ
> ਤੇਰੀ ਦਾਦੀ ਕਾ ਚੁੱਲਾ ਮੈਂ ਡੇਰੇ ਧਰੂੰਗੀ
> ਬੰਨਾ ਤੋੜ ਲਿਆਇਆ ਧਨੀਆਂ ਪਕੌੜੀ ਪਾਉਂਗੀ
> ਤੇਰੇ ਤਾਉ ਕੀ ਦਾਵਤ ਖੁਸ਼ੀ ਸੇ ਕਰੂੰਗੀ
> ਤੇਰੀ ਤਾਈ ਕਾ ਚੁੱਲਾ ਮੈਂ ਡੇਰੇ ਧਰੂੰਗੀ
> ਬੰਨਾ ਤੋੜ ਲਿਆਇਆ ਧਨੀਆਂ ਪਕੌੜੀ ਪਾਉਂਗੀ।[5]

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪੁੱਤ ਦੀ ਮਾਂ ਬਣਨਾ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਮਾਂ-ਪੁੱਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੂੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮਾਂ ਅਤੇ ਪੁੱਤ ਦੇ ਦਾਦਕਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਫਰਜ਼ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਬੱਚਾ ਦਾਦਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਸਰਦਾ ਅਤੇ ਵੱਧਦਾ-ਫੁੱਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਾਦਕਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰਾਸਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ, ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮਿਅਤ ਦੱਸਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪੁੱਤ ਦੀ ਦਾਦੀ, ਤਾਈ ਅਤੇ ਚਾਚੀ ਪ੍ਰਤੀ ਈਰਖਾ ਭਰਪੂਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਸ ਅਤੇ ਨੂੰਹ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੀੜੀ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਕਾਰਨ ਦਵੰਦਆਤਮਕ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਾਣੀ ਜਠਾਣੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਧੁੱਪ ਅਤੇ ਛਾਂ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਕਦੇ ਝਗੜੇ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੀ ਆਮਦ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਲੋਕ ਗੀਤ ਗਾ ਕੇ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਉੱਠਦੇ ਵਲਵਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਸਤਤ ਭਰੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਘਰ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਚਾਅ ਨਾਲ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਰੰਗੀਨ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਨਮ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਮਰਦ ਦੀ ਹੀ ਸੁੱਖ ਮੰਗਣੀ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਕੜੀਆਂ ਲੋਕ-ਗੀਤ:

ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਉੱਭਰਵੀਂ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵੰਸ਼ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ।ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪਤੀ/ਕੰਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਹਿਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅੰਤ ਤੱਕ ਨਿਭਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰੇਮ, ਸੁੱਚਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਹਾਸਾ-ਠੱਠਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਰੂਪ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ

ਹੈ। ਜਕੜੀਆਂ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਹਾਸ-ਰਸ ਦਾ ਚੋਖਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੌਚਕਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਸਹਾਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਹੁਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਿਹਣੇ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਦੀ ਹੈ।ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਅਧੀਨ ਪੈਂਦੇ ਜਿਲ੍ਹਾ ਸਾਹਿਬਜਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਗਰ ਮੋਹਾਲੀ ਦੇ ਪਿੰਡ ਚੰਡਿਆਲਾ, ਚੋਟਲਾਂ ਕਲਾਂ, ਨਿਆ ਸ਼ਹਿਰ ਅਤੇ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਵਾਲਾ, ਆਦਿ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਕੜੀਆਂ ਲੋਕ ਗੀਤ ਨੂੰ ਖੇਤਰੀ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਰਾਹੀ ਰਿਕਾਰਡ ਕੀਤਾ।ਇਕ ਜਕੜੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰੀ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਇੱਕਤਰ ਕੀਤੀ:

ਦਿੱਲੀ ਸੇ ਉਰੇ ਨੈ ਦਿੱਲੀ ਸੇ ਪਰੇ ਨੈ, ਹੋਇਆ ਐਕਸੀਡੈਂਟ ਕਿ ਗੋਡੇ ਫੂਟ ਗਏ।
ਸੰਗ ਸਹੇਲੀ ਪੁਛਣ ਲਾਗੀ ਕੌਣ ਬਿਟਾਊ ਆਇਆ।
ਸਾਸ ਕਾ ਜਾਇਆ, ਨਣਦ ਕਾ ਬੀਰਾ, ਮੇਰਾ ਨੀ ਭਰਤ ਲੈਣ ਆਇਆ।
ਦਿੱਲੀ ਸੇ ਉਰੇ ਨੈ ਦਿੱਲੀ ਸੇ ਪਰੇ ਨੈ, ਹੋਇਆ ਐਕਸੀਡੈਂਟ ਕਿ ਗੋਡੇ ਫੂਟ ਗਏ।
ਸੰਗ ਸਹੇਲੀ ਪੁਛਣ ਲਾਗੀ ਕਿਆ ਮਿਠਾਈ ਲਿਆਇਆ।
ਲਾਡੂ ਵੀ ਛੋਡਿਆ, ਪੇੜਾ ਵੀ ਛੋਡਿਆ, ਛੋਡਿਆ ਮਿਸ਼ਰੀ ਬਾਦਾਮ, ਕਿ ਕੱਕੜੀ ਲੇ ਆਇਆ।
ਦਿੱਲੀ ਸੇ ਉਰੇ ਨੈ ਦਿੱਲੀ ਸੇ ਪਰੇ ਨੈ, ਹੋਇਆ ਐਕਸੀਡੈਂਟ ਕਿ ਗੋਡੇ ਫੂਟ ਗਏ
ਸੰਗ ਸਹੇਲੀ ਪੁਛਣ ਲਾਗੀ ਕਿਆ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਲਿਆਇਆ,
ਸਾੜੀ ਵੀ ਛੋਡੀ, ਸੂਟ ਵੀ ਛੋਡਿਆ, ਛੋਡਿਆ ਰੇਸ਼ਮੀ ਰਮਾਲ, ਕਿ ਅੰਘੀਆਂ ਲੇ ਆਇਆ।
ਦਿੱਲੀ ਸੇ ਉਰੇ ਨੈ ਦਿੱਲੀ ਸੇ ਪਰੇ ਨੈ, ਹੋਇਆ ਐਕਸੀਡੈਂਟ ਕਿ ਗੋਡੇ ਫੂਟ ਗਏ।[6]

ਉਪਰੋਕਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚ ਕੁੜੀ ਦਾ ਸੰਗ-ਸਹੇਲੀਆਂ ਆਪਣੇ ਜੀਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਹਾਸਾ ਮਜ਼ਾਕ ਅਤੇ ਮਸ਼ਕਰੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਮਖੌਲ ਦਾ ਕੋਈ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਮਨਾਉਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਮਜ਼ਾਕ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਟੱਪਣ ਦੀ ਵੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇ ਉਪਰੋਕਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚ ਸਹੇਲੀਆਂ ਆਪਣੇ ਜੀਜੇ ਨੂੰ ਬਿਟਾਊ ਆਖ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਮਖੌਲ, ਮਜ਼ਾਕ, ਵਿਅੰਗ, ਹਾਸਾ ਠੱਠਾ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਿੱਝਾਂ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ ਸੁਹਾਗ ਅਤੇ ਘੋੜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਜਕੜੀਆਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਲੋਕ ਗੀਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਕੜੀਆਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਾਸਾ-ਠੱਠਾ ਅਤੇ ਟਿੱਚਰਾਂ ਭਰਪੂਰ ਗੀਤ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਭੜ ਖਾਭੜ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਤੁਰਨ ਦਾ ਸਲੀਕਾ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਦਾ ਵਲ ਵੀ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਪਰਚੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਅਵਸਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਕੜੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਨੂੰ ਹੀ

ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਾਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਬਦਲਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਆਉਂਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਉਪ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਬਣੀ ਰਹੇਗੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਪ ਖੇਤਰ, ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਖਿੱਤਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੂਰੀ ਸੁਹਿਰਦ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਅਤੇ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਉਪਰੋਕਤ ਖਜ਼ਾਨਾ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਡੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੰਦਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਭ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ:

1. ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ, ਗਿੱਧਾ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2008, ਪੰਨਾ 7.
2. Alexander Haggerty Krappe, The Sicence of folklore, London, 1974, page 153.
3. ਨੀਲਮ ਸੈਣੀ, ਸਾਡੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਸਾਡੇ ਗੀਤ, ਤਰਕਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬਰਨਾਲਾ, 2016, ਪੰਨਾ 7.
4. ਮੁਖਬੈਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਹਾਰਕ ਅਧਿਐਨ (‘ਲੋਕ ਰੰਗ’ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ), ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004 , ਪੰਨਾ 20.
5. ਅਰੁਣਾ, ਪਿੰਡ ਬਡਾਲੀ, ਜਿਲ੍ਹਾ ਸਾਹਿਬਜਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਗਰ ਮੋਹਾਲੀ ’ਚੋਂ ਖੇਤਰੀ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਇੱਕਤਰ ਕੀਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤ.
6. ਰਕਸਾ, ਪਿੰਡ ਨਿਆ ਸ਼ਹਿਰ, ਜਿਲ੍ਹਾ ਸਾਹਿਬਜਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਗਰ ਮੋਹਾਲੀ, ’ਚੋਂ ਖੇਤਰੀ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਇੱਕਤਰ ਕੀਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤ.

ਨਵੀਨ ਕੁਮਾਰ

ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਆਫ਼ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਐਂਡ ਬਿਜ਼ਨਸ ਸਟੱਡੀਜ਼, ਮੋਹਾਲੀ।

ਸੰਪਰਕ ਨੰਬਰ: 78370-94700