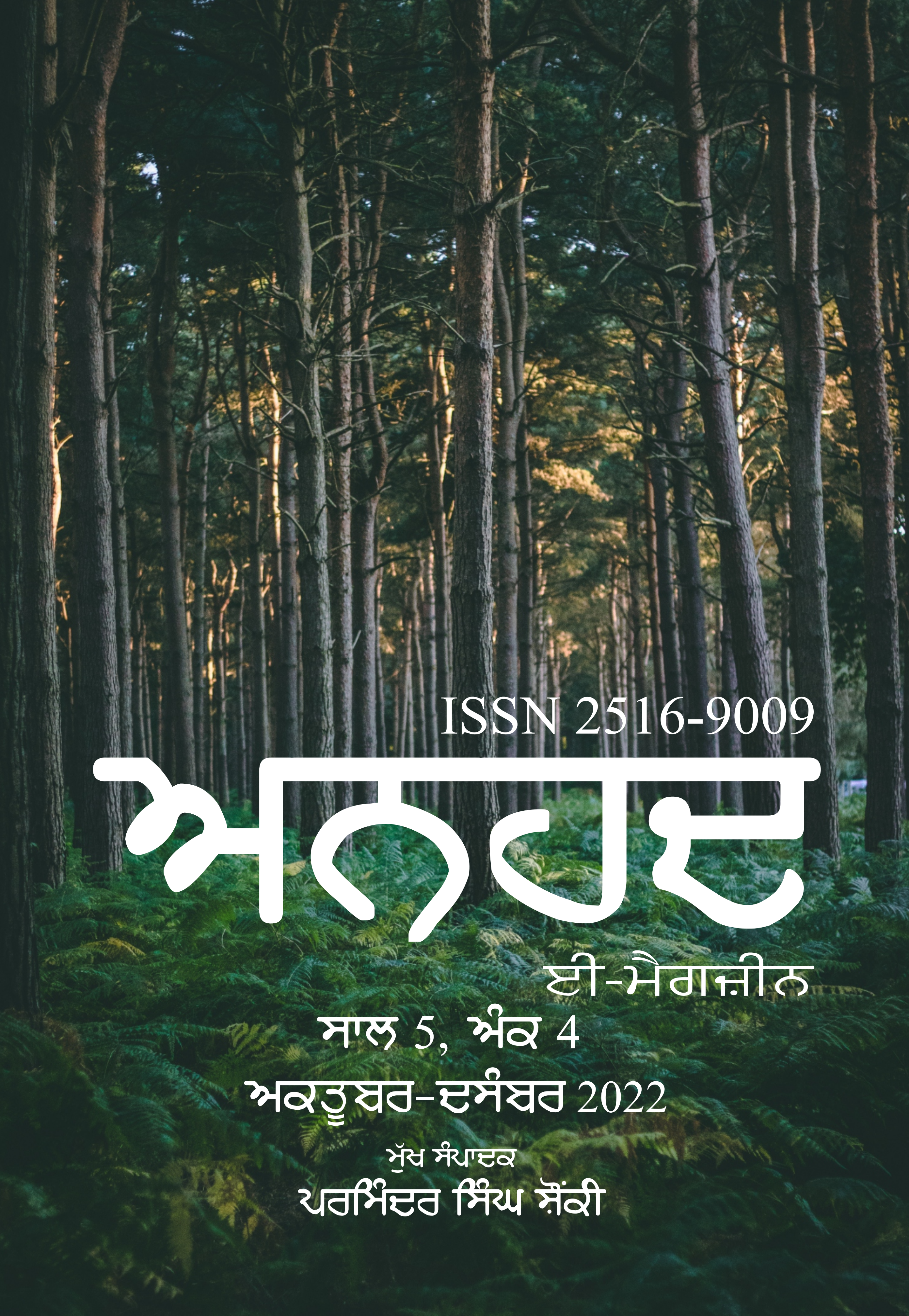


ISSN 2516-9009

ਅਨਹਦ

ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ਸਾਲ 5, ਅੰਕ 4

ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2022

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੌਂਕੀ

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

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

Sub Editor
Amanpreet Singh Faridkot
Balraj Singh Kokri

Editorial Panel
Prof. Jaspal Kaur
Dr. Harpal Singh Pannu
Dr. Ishwar Dayal Gaur
Dr. Bhim Inder Singh
Dr. Ashish Kumar
Dr. B.S.Chowhan
Dr. Pritam Singh
Dr. Jasvinder Kaur
Dr. Amarjit Singh
Dr. Sarabjeet Singh
Dr. Major Singh
Dr. Balwinder Singh
Dr. Lakhwinder Singh
Gul Chowhan
Gurpreet (Poet) Mansa
Dr. Anureet Kaur
Jasvir Singh Rana
Dr. Kawaljeet Kaur

Supporting Panel
Baldeep Singh Ramuwalia
Simranjeet Kaur
Rajinder Singh
Manjinder Singh
Gurtej Singh
Manpreet Kaur
Jasvir Singh Longowal
Shamsher Singh
Prabjot Kaur
Simran Kaur
Harman Singh Cholha
Bhula Mani Sampla
Veerpal Kaur

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

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

ISSN 2516-9009

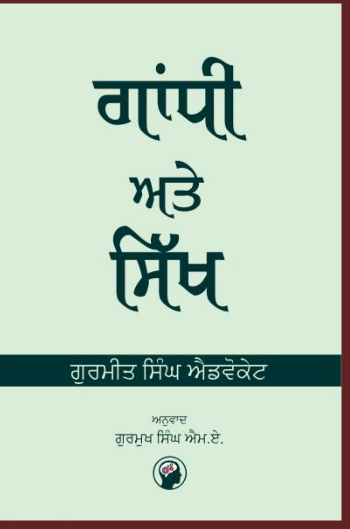
ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

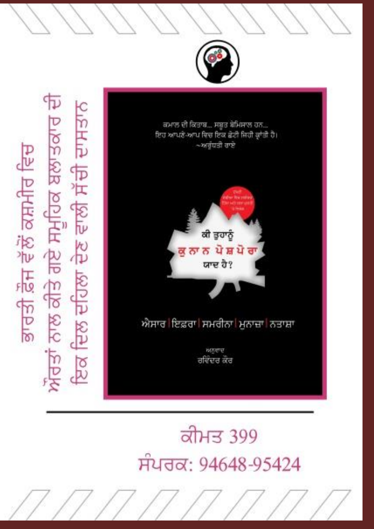
ਅਨਹਦ

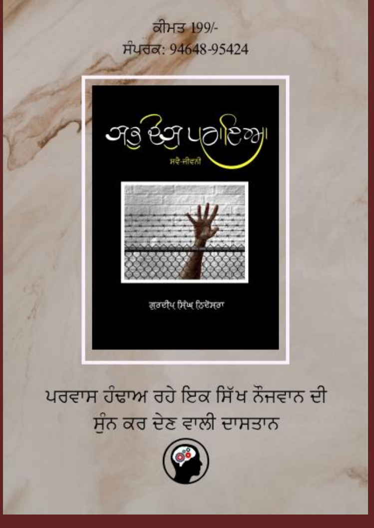
ਸਾਲ 5, ਅੰਕ 4
ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2022

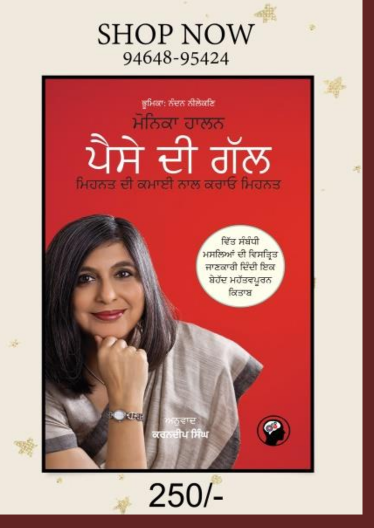
I Khuswinder Brar(London) is publishing this E-journal from London. This is a litrary journal. The language of this journal will be Punjabi.

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









Rethink Foundation ਦੀਆਂ ਨਵੀਂਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਿਤਾਬਾਂ
ਜੋ ਹਰ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਪਾਠਕ ਲਈ ਪੜ੍ਹਨੀਆਂ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ।
ਕਿਤਾਬਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਨੰਬਰਾਂ ਉੱਪਰ ਸੰਪਰਕ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।
ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਇਸ ਵੈੱਬਸਾਈਟ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।
www.rethinkfoundation.net

ਸ਼ਰਣਕੁਮਾਰ ਲਿੰਬਾਲੇ ਆਪਣੀ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਆਤਮ-ਕਥਾ "ਅੱਕਰਮਾਸੀ" ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ, ਛੂਆਛੂਤ, ਦਲਿਤ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਨਰਵਾਨਰ, ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੋਂਦਰਯ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਬਹੁਜਨ, ਦਲਿਤ ਪੈਂਥਰ: ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਅੰਦੋਲਨ (ਸੰਪਾਦਨ), ਗ਼ੈਰ-ਦਲਿਤ, ਦਲਿਤ-ਪੈਂਥਰ (ਸੰਪਾਦਨ), ਝੁੰਡ ਅਤੇ ਗਰਵ ਨਾਲ ਕਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਵਜੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਰਾਠੀ ਲੇਖਕ ਹਨ।

'ਸਾਡੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਚੋਲੀ ਪਹਿਨਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ. ਛਾਤੀ ਨੰਗੀ ਰੱਖਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ. ਕਿਸੇ ਨੇ ਚੋਲੀ ਪਾਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਕੱਟ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ. ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਾਲੇ ਸਰੀਏ ਜਾਂ ਸੋਟੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਚੋਲੀ ਫਾੜ ਦਿੰਦੇ. ਕਦੀ-ਕਦੀ ਚੋਲੀ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲੀ ਤੀਵੀਂ ਨੂੰ ਦਰਖ਼ਤ ਨਾਲ ਪੁੱਠਾ ਲਟਕਾ ਦਿੰਦੇ ਤਾਂ ਜੋ ਦੂਜੀਆਂ ਤੀਵੀਂਆਂ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰਨ. ਅਛੂਤ ਤੀਵੀਂਆਂ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਦੇਖਣਾ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਵਾਲੇ ਮਰਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ. ਕਿਸੇ ਅਛੂਤ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਚੋਲੀ ਪਾਈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ.' ਲਕਸ਼ਮਣ ਨੇ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ.

'ਜਦੋਂ ਰਾਜਾ ਮਹੱਲ ਤੋਂ ਮੰਦਰ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਰਾਹ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਅਛੂਤ ਤੀਵੀਂਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਰੱਖ ਕੇ ਖੜਦੀਆਂ ਤੇ ਰਾਜੇ ਉੱਤੇ ਫ਼ੁਲ ਵਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ. ਉਸ ਵੇਲੇ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਤੀਵੀਂਆਂ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਦੇਖਣ ਲਈ ਰਾਹ 'ਤੇ ਆ ਖੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ. ਸਾਡੀਆਂ ਤੀਵੀਂਆਂ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ. ਟ੍ਰਾਵਣਕੋਰ ਦੇ ਰੈਜ਼ੀਡੈਂਟ ਕਰਨਲ ਮੰਟੋ ਨੇ ਸਾਲ 1814 ਵਿਚ 'ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉੱਪਰੀ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਕੱਪੜਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦੇਣ ਵਾਲਾ' ਆਦੇਸ਼ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ. ਇਸ ਨਾਲ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ ਬੇਹੱਦ ਗ਼ੁੱਸੇ ਹੋਏ. ਰਾਜਾ ਇਹ ਰੀਤ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ. ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਦੇਖ ਕੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਸਾਲ 1829 ਵਿਚ ਮੁੜ ਤੋਂ ਅਛੂਤ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਉੱਪਰਲਾ ਹਿੱਸਾ ਢੱਕਣ 'ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ. ਤੀਵੀਂਆਂ ਮੁੜ ਤੋਂ ਛਾਤੀਆਂ ਨੰਗੀਆਂ ਰੱਖਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ.'

~ਇਸੇ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚੋਂ

978-3-347-34035-0
Popular Fiction
₹345/-
Available as eBook
RETHINK FOUNDATION
Cover Design: Simrik
Font: Akaash
www.rethinkfoundation.net
rethinkfoundation1
rethinkfoundation
rethinkfoundation
info@rethinkfoundation.net
94648-95424

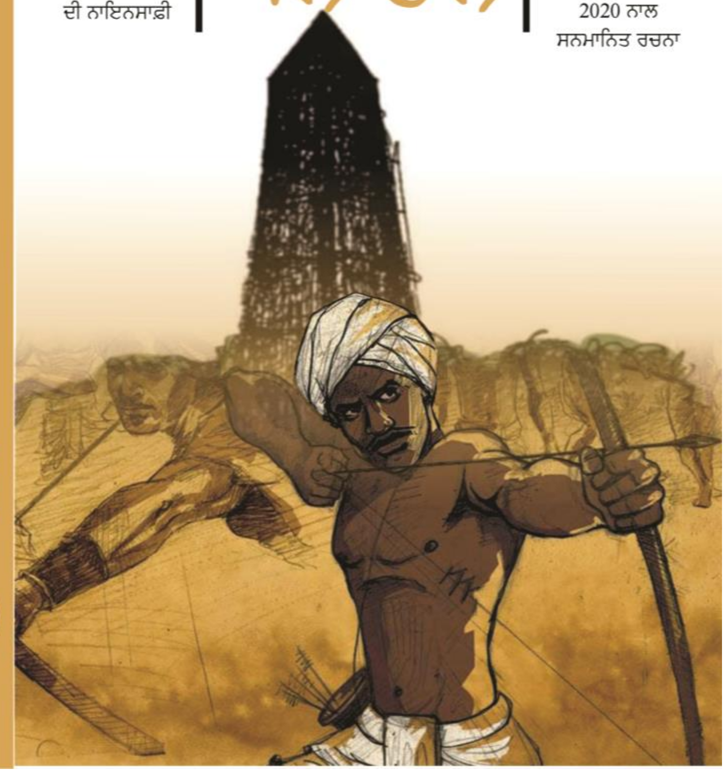
ਸਨਾਤਨ
ਸ਼ਰਣਕੁਮਾਰ ਲਿੰਬਾਲੇ
ਅਨੁਵਾਦ
ਗੁਰਤੇਜ ਸਿੰਘ

ਸ਼ਰਣਕੁਮਾਰ ਲਿੰਬਾਲੇ

ਸਨਾਤਨ

ਭੀਮਾ ਕੋਰੇਗਾਓਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨਾਇਨਸਾਫ਼ੀ

ਕੇ.ਕੇ. ਬਿਰਲਾ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਸਰਸਵਤੀ ਪੁਰਸਕਾਰ 2020 ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਤ ਰਚਨਾ



ਤਤਕਰਾ

1. ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ: ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਜਮਾਲ 7
ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਕਾਹਲੋਂ
2. ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਹਿਜ, ਸਬਰ ਤੇ ਸਬਲਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ 27
ਵੀਰਪਾਲ ਕੌਰ
3. ਕਹਾਣੀ ‘ਖੱਬਲ’ (ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ) ਅਤੇ ‘ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ’ (ਅਜਮੇਰ ਸਿੱਧੂ) ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ 36
ਕੇਵਲ ਰਾਮ
4. ਚਰਨਦਾਸ ਸਿੱਧੂ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ 44
ਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ
5. ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਵਿਧੀ 49
ਡਾ. ਰਵੀ ਨਾਗਪਾਲ
6. ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ 56
ਡਾ. ਮੋਨਿਕਾ ਰਾਣੀ
7. ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ 67
ਡਾ. ਗੁਰਭੇਜ ਸਿੰਘ
8. ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਗੋਰੇ ਲੋਕ ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ 76
ਜਗਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਹਰਫ਼)
9. ਕਿਸਾਨ-ਯੁੱਧ: ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ 80
ਗਗਨਦੀਪ ਸਿੰਘ
10. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ’ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਪਾਧੀ ਸਾਪੇਖ ਖੋਜ: ਸਰਵੇਖਣ 86
ਸਿਮਰਜੀਤ ਕੌਰ
11. ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਬਿੰਬ 100
ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
12. ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ 108

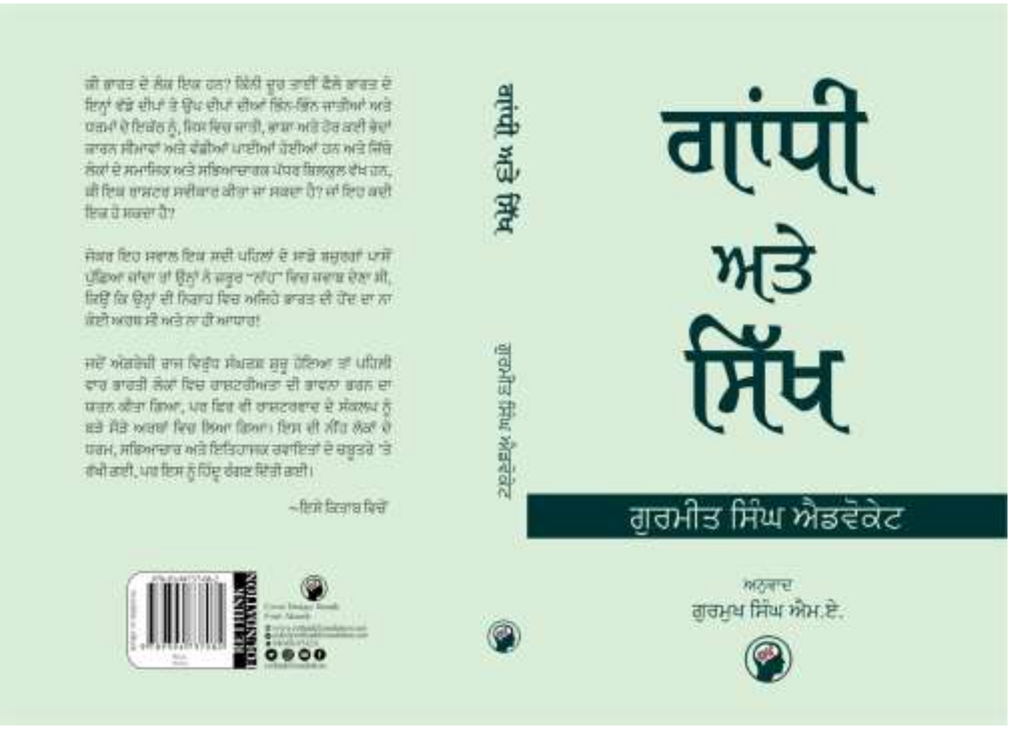
ਡਾ. ਆਤਮਾ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ

13. ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਰਚੇਤਾ: ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ 114

ਵੀਰਪਾਲ ਕੌਰ

14. JIDDU KRISHNAMURTI: EDUCATIONAL PHILOSOPHY AND HIS CONTRIBUTION TO ALTERNATIVE EDUCATION 129

Dr. Seema Arora



ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ:
ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ–ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਜਮਾਲ

ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਕਾਹਲੋਂ

ਸੰਪਰਕ: arbhajan0880@gmail.com

ਕਾਵਿ–ਸੰਵੇਦਨਾ: ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਇਕ ਹੋਂਦ-ਮੂਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਵੀ ਪਾਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। 'ਭਾਵ' ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚਲੀ ਹਰਕਤ ਹਨ ਜੋ ਜਾਨਦਾਰ ਜੀਵਾਂ ਜਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਂਝ ਤਾਂ ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹਰਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾ ਵਿੱਚ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰਕਤ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਦੇ ਨਿਯਮ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸਗਲ ਖੰਡਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਹਰਕਤ ਦਾ ਨਿਯਮ ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਆ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਦਰਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਹਰਕਤ ਕੀ ਹੈ? ਪਹਿਲੀ ਹਰਕਤ ਹੈ, ਅ-ਹੋਂਦ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣਾ। ਇਹ ਹਰਕਤ ਕਿਸ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ? ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਵਾਉ' ਹਰਕਤ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਵਾਉ' ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਲਫ਼ਜ਼ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਥਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ 'ਕਵਾਉ' ਕਿਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅ-ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਧੁਨੀ (ਨਾਦ) ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਸ 'ਕਵਾਉ' ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ। ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਅਹਿੱਲ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਵਿੱਚ ਹਰਕਤ ਆਈ। ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਆਉਣ ਸਾਰ ਕਾਇਨਾਤ ਵਿਚ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ। ਇਹ ਆਕਾਰ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਵੱਥ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਕਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖੰਡਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਦੀ ਹਕੀਕਤ ਵਿੱਚ ਪਰਗਟ ਹੋਏ। ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਿਥਮ ਹਰਕਤ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕੰਬਣੀ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। 'ਭਾਵ' ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਹਨ ਜੋ ਜੈਵਿਕ ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸੇਧ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਵੱਲ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਸੇਧ ਕਵਾਉ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿੱਚ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਮੁਨੱਸਰ

ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਇੱਕ ਅਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਰੰਗਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਹਨ ਅਤੇ 'ਕਵਾਉ' ਵੀ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਮੀਨ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਜਾਂ ਸੰਘਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹੋਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਧਰਾਤਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੂਨਯ, ਮਾਇਆ, ਤੰਤਰ-ਮੰਤਰ ਜਾਂ ਜਾਦੂ ਲੀਲਾਵਾਂ ਆਦਿ। 'ਕਵਾਉ' ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਕਵਾਉ' ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵੱਲੋਂ ਉਚਰਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਹ ਅਸਲ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਬਨਾਵਟੀ ਚੀਜ਼ ਛੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਨਿਰਲੇਪ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਗਲ ਸਮੱਗਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਿਥਮ ਹੈ। ਕਵਾਉ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵੱਲੋਂ ਉਚਾਰਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਿਥਮ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਕਵਾਉ ਦੀ ਹੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਕੁੱਲ ਵਰਤਾਰਾ ਵੀ ਕਵਾਉ ਵਿੱਚ ਹੀ ਅੰਤਮ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਅਲੱਗ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਿਥਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਵਾਉ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਕਵਾਉ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਜ ਸਗਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਮਾਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਤੀਕਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜੈਵਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਜਨਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੀਕ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਕਣਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਖੰਡਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਮਰਨਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਜਨਮ ਆਦਿ। ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਅਮਲ ਸਭ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਤੇ ਅਨੇਕ ਧਰਾਤਲੀ ਹੈ।

ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਭਾਵੇਂ ਕਵਾਉ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ ਅਤੇ ਕਵਾਉ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਈਆਂ ਪਰ ਇਹ ਆਪਣਾ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵੀ

ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾ ਦਾ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤਿੰਨ ਧਰਾਤਲਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਧਰਾਤਲ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ :

1. ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਮਾਦੀ ਰੂਪ
2. ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਫ਼ਿਤਰਤੀ ਰੂਪ
3. ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਮਾਇਆਵੀ ਰੂਪ

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਮਾਦੀ ਰੂਪ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੀਕ ਕਵਾਉ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਫ਼ਿਤਰਤੀ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜਬਰਨ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੇ। ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਫ਼ਿਤਰਤੀ ਚੰਗਿਆਈ ਤੇ ਬੁਰਾਈ ਦਾ ਅਸੂਲ ਇਕ ਵੇਗਵਾਨ ਜਾਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਜਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਫ਼ਿਤਰਤੀ ਰੂਪ ਦੀ ਨੁਮਾਇਆ ਝਲਕ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ।

ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂੰਹ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਚੱਲ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗੁਪਤ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਤਾਰ ਤਰਬ ਦਾ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਕਵਾਉ ਦੇ ਹੁਕਮੀ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਅਬੁੱਝ ਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਮਾਦੀ ਰੂਪ ਦੇ ਅਣਘੜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਣਭੋਲ ਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ਿਤਰਤ ਕੀ ਹੈ? ਜੈਵਿਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਪਣੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਗਟ ਹੋਣਾ ਫ਼ਿਤਰਤ ਹੈ। ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਤਰਤ ਆਪਣੀ ਵਜੂਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ।

ਇਖ਼ਲਾਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੈਵਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਸੁਹਜਮਈ ਪਾਸਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਸੰਤੁਲਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਸੱਚੀ ਇਬਾਰਤ ਇਖ਼ਲਾਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕੌਮ ਜਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿੱਚ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਨੁਮਾਇਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਅਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਟਿਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਗਹਿਰਾ-ਪਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੁਕਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਜ਼ ਹਨ- ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਨਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਇਆ ਹੋਣਾ। ਕਬੀਲਾਈ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਧਰਮੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਸ਼ ਵੇਦ-ਮੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਰਚ ਕੇ ਵੀ ਅਧਰਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਲਾਈ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਮਾਦੀ ਸੱਚਾਈ ਵਿੱਚ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੇਧ ਕਵਾਉ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵੱਲ ਹੈ। ਵੇਦ ਮੰਤਰਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਮਾਇਆਵੀ ਪਾਸਾਰ ਦੀ ਧੁੰਦ ਵਿੱਚ

ਗਲਤਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆਵੀ ਧੁੰਦ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕਵਾਉ ਦੇ ਹੁਕਮ ਰੂਪ ਤੋਂ ਭਟਕ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ-ਪੁਰਸ਼ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਦਿ ਰੂਪ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਕਵਾਉ ਦੇ ਹੁਕਮ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਭਟਕ ਕੇ ਪਾਸੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ-ਪੁਰਸ਼ ਕੋਲ ਸੂਖ਼ਮ ਨਜ਼ਰ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਅਨੰਤ ਧਰਾਤਲ ਹਨ। ਉਹ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੋਲ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਹਿਰਦਾ 'ਨਾਮ' ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ ਪਰ ਸਬਦ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਦਗੀ ਨਹੀਂ।

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਮਾਇਆਵੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜਿਸ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਅਨੰਤਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਨੰਤਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਣ ਵੀ ਫੈਲ ਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵੀ ਸੁੰਗੜ ਕੇ ਕਣ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਦੂਮਈ ਜਗਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਅਸਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸਲ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ। ਇਹ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਬਦ ਦੇ ਹੁਕਮ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾ ਕੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਿਆ ਅਚਿਹਨ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਚਿਹਨ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਬਦ ਦੇ ਜਗਤ ਵਰਗਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਭਰਮ ਸਿਰਜਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਅਚੰਭੇ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੇ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ਾਵੀਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਨਜ਼ਰ ਹੈ,ਜਿਹੜੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਖੜ ਕੇ ਸਗਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਦੇਖ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਇਆਵੀ ਪਾਸਾਰ ਜਾਂ ਸਵੈ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜੇ ਜਗਤ ਜਾਂ ਚਿਹਨ ਧਰਾਤਲਾਂ ਵਿੱਚ ਕਵਾਉ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਛਿਣ ਨਹੀ ਵਾਪਰ ਸਕਦਾ। ਕਵਾਉ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਸਕੀਨ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਸਲ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਭ ਧਰਾਤਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਥਾਂ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਵ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਲਣਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਝ ਕੁਦਰਤੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਹਨ ਜੋ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਵਾਉ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਗ਼ੈਬ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਰਾਹ ਦਸੇਰਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਪਰਤਓ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਹਨ:

1. ਭਾਵ
2. ਵਿਚਾਰ
3. ਖ਼ਿਆਲ

ਭਾਵ ਨਿਰੋਲ ਕੁਦਰਤੀ ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮਕਾਨਕੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੁੱਖ 'ਭਾਵ' ਦੁੱਖ ਜਾਂ ਸੁੱਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਸਗਲੇ ਜੈਵਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੁੱਖ 'ਭਾਵ' ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਨਾਮ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਅਪਰੰਪਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਿੱਤ ਨਵਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਬੋਲੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿੱਚ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਬੋਲੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਰੂਪ ਕਵਾਉ ਦੇ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜ ਸਕਦੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਬੋਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਤੀਸਰੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਹੋਰ ਅਤੇ ਕਵਾਉ ਦਾ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਹੋਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਾਵ ਦੀ ਕਿਸਮ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਵਾਉ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਰਾ ਭੌਤਿਕ ਮੰਡਲ ਵਿੱਚ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖਿਆਲ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵੱਲ ਨੂੰ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਬਜਾਏ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਖ਼ਿਆਲ ਵਿੱਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨਿਰੋਲ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਇਕਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਇੱਕ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ-ਪਰਤੀਪਣ ਜਿੱਥੇ ਇਸਨੂੰ ਬੇਅਰਥਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਉੱਥੇ ਸੁਹਜਹੀਣ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਮੈਂ-ਮੁਖਤਾ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਰਤ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਇਸ ਪਹਿਲੀ ਪਰਤ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਇਕ-ਪਰਤੀਪਣ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਬਹੁ-ਪਰਤੀਪਣ ਵੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਵਿਚਲਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀਪਣ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਿਰਜਣਾ ਇਨ੍ਹਾ ਦੋਵਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਤੋਂ ਪਾਕ ਕਿਵੇਂ ਰਹੇ, ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਗ੍ਰਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਭਾਵ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਸਿਰਜਣਾ ਵਿੱਚ 'ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਿਥਮਤਾ' ਆਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ

ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਪਰ ਹਾਕਮ ਬਣਾਉਂਦੀ ਉੱਥੇ ਭਾਵ ਵਿਚਲੇ ਮਾਨਵੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿੱਚ ਕਵਾਉ ਦਾ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਧੁਨੀ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਬਹੁ ਧਰਾਤਲ ਦੋਵੇਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਧੁਨੀ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਚੱਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਧਰਾਤਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਵਿਚ ਕਵਾਉ ਦੇ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਵੀ ਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ । ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਭਾਵ ਦਾ ਕਵਾਉ ਦੇ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਹੀ ਅਸਲ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਾਸਾਰ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿੱਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖਿਆਲ ਨਾਲੋਂ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਆਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਆਵੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਚਿਰਸਥਾਈ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਭਾਵ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਿਆਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਗਪਗ ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਵਿੱਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿੱਚ ਜੀਵੰਤਤਾ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕਤਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਕਵਾਉ ਦੇ ਹੁਕਮ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਜਨਬੀ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਵੈ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਰੂਪ ਸਾਜ਼ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਜ ਇਹ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਤੱਤ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਤੇ ਇੱਕ ਮਸਨੂਈ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਵੈ-ਸੁਤੰਤਰ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਤ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ,ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦਿ ਦੀ ਮਾਲਿਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਚਿਰ-ਸਥਾਈਪਣ ਦਾ ਗੁਣ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੀ ਮੁੱਖ ਬਿਰਤੀ ਵਿੱਚ ਮਸਨੂਈਪਨ ਦੀ ਖੋਟ ਰਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਮਸਨੂਈਪਨ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਧੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਮੁੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਤੀਕ ਫੈਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਆਦਰਸ਼ ਹੋਂਦ-ਮੂਲਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਵਾਉ ਦੇ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹਕੀਕੀ ਅਤੇ ਵਜੂਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵਾਉ ਅਤੇ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਇਹੀ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ ਹੈ।

ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਆਵੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਵਾਉ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਚਲਦੀ ਹੋਈ ,ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੀ

ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸੱਚੀ ਪਹਿਚਾਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਂ, ਕਾਵਿ ਉਡਾਰੀਆਂ ਜਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਅਸਲ ਸਥਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਨਦਰਿ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਹਾਲਤ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਪਣ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅ-ਵਸਤੂਪਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਭਾਵ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਭਾਵ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੱਚ ਹੈ। ਭਾਵ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਗਲ ਧਰਾਤਲਾਂ ਵਿੱਚ ਰਾਬਤਾ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਅਪੂਰਨਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਵ ਹੀ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮਕਾਨਕੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਭਾਵ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਚੱਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਖਿਆਲ ਦੀ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਤੀਕ ਰਸਾਈ ਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਤ ਸੈਭੰ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕਵਾਉ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਖਤਮ ਹੋ ਕੇ ਭਾਵ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਭਾਵ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ: ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਜੂਦੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਕੇਵਲ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਨਾ ਕਾਲ ਦਾ ਅਗਾਂਹ ਤੁਰਨਾ ਤੇ ਨਾ ਉਸ ਤੁਰੇ ਹੋਏ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਤੇ ਸਥਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਕੁੱਲ ਕਾਲ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਇਕ ਵਜੂਦੀ ਯਾਦ ਹੈ। ਵਜੂਦੀ ਯਾਦ ਦਾ ਅਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਜੁੱਗੋ ਜੁੱਗ ਬੀਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਸੋਝੀ ਬਿਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਲਮ ਸਬੂਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਾਹਰਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ 'ਮੈਂ' ਹੋਂਦ ਦਾ ਜ਼ੁੱਜ਼ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ 'ਮੈਂ' ਕਦੇ ਵੀ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਸ ਵਿੱਚ 'ਅਮੈਂ' ਵੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਮੈਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣਾ ਹੀ ਪੂਰਨਤਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਵੇਦਨਾ ਸੂਖ਼ਮ ਤੋਂ ਸੂਖ਼ਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਸਗਲ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦਾ ਪਾਸਾਰਾ ਇਸ ਵਿੱਚ ਹੀ ਥਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ 'ਮੈਂ' ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਕੇ ਅਤਿ ਸੂਖ਼ਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਹ ਮੈਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੋ ਕੇ ਅਮੈਂ ਜਿਹੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਜਾਂ ਕਰਮ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ

ਦੇ ਤੱਤ-ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਅੰਤਲਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਗਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪਾਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰ ਰੂਪ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਜਦੋਂ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਨਾਤਨੀ ਸੁਰਤਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਮੈਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿੱਚੋਂ ਸੂਖ਼ਮ ਹੋ ਕੇ ਬਣਿਆ ਬ੍ਰਹਮ-ਰੂਪ ਕਦੇ ਵੀ ਕਵਾਉ ਦੇ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੱਚੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਉਦੈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਮੈਂ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮੈਂ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ ਵਜੂਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਵੱਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਲਾਇਨਵਾਦੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਗ਼ੈਬ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੀ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੁਆਰਾ ਜਾਗ੍ਰਿਤ-ਮੈਂ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿ ਕੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਅਮਲ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਕੁੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਉਸ ਦਾ ਜੁਜ਼ ਰੂਪ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਮੂਲ 'ਭਾਵ' ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਜੀਵੰਤ ਪਾਸਾਰੇ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜੀਵੰਤ ਪਾਸਾਰੇ ਵਿੱਚ ਲਹੂ ਮਾਸ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਤੱਕ ਦੀ ਸਚਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਦੇ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਸਿਖ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਅਸਲ ਅਰਥ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਜੈਵਿਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਆਦਿ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅੱਗੇ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਅਮਲ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹੋਂਦ ਨਾ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਭਾਵ ਜਿੱਥੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਨਿਗਾਹ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਵੈ-ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸਵੈ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਰੂਪ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਧੁਨੀ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਵਾਉ ਦੇ ਹੁਕਮ-ਰੂਪ ਦਾ ਅਮਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ: ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ 'ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ' ਰਾਹੀਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ ਦੀ ਸਿਨਫ਼ ਰੁਬਾਈ ਹੈ। ਰੁਬਾਈ ਇੱਕ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਗ਼ਜ਼ਲ, ਕਸੀਦਾ, ਮਸਨਵੀ ਜਾਂ ਕਤਅ ਦੇ ਨਾਲ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਰੁਬਾਈ ਚਾਰ ਛੋਟੇ ਮਿਸਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਮੁਕੰਮਲ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਗੱਲ-ਕੱਥ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਰਦੂ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰੁਬਾਈ ਦੀ ਬਹੁਤ ਚੜ੍ਹਾਈ ਰਹੀ ਹੈ । ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਈਰਾਨੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਰਬਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਉਰਦੂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਮੰਜ਼ਰੇ ਆਮ ਹੋਈ ਤਾਂ ਰੁਬਾਈ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਥਾਂ ਸੀ। ਮੁੱਢਲੇ ਉਰਦੂ ਕਵੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਵਾਜਾ ਮੀਰ ਦਰਦ, ਮੀਰ ਅਨੀਸ, ਮੁਸਨ ਮੁਸੱਫ਼ੀ,ਜ਼ੁਅਰਤ, ਨਾਸਿਰ, ਜ਼ੌਕ ਮੀਰ ਤਕੀ ਮੀਰ, ਗਾਲਿਬ, ਮੋਮਨ, ਦਾਗ਼ ਆਦਿ ਨੇ ਰੁਬਾਈਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਉਰਦੂ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰੁਬਾਈ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਲਈ ਮੁਫ਼ੂਲੋ ਮੁਫਾਈਲੋ ਮੁਫਾਈਲੋ ਫ਼ਾਲ, ਮੁਫ਼ੂਲੋ ਮੁਫਾਈਲੋਨ ਮੁਫਾਈਲੋ ਫਾਲ, ਬਹਿਰ ਮੁਕੱਰਰ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਉਮਰ ਖੱਯਾਮ ਦੀਆਂ ਰੁਬਾਈਆਂ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਲਫ਼ਜ਼ ਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਨਵੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਣਭਿੱਜ ਸੀ। ਇਹ ਮਜਾਜ਼ੀ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਸਮੂਹਕ ਵੀ । ਜ਼ਿਹਨ ਦੇ ਕਚੇਰੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮਜੀਠੀ ਰੰਗ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਮਜੀਠੀ ਰੰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰੀ ਰੰਗ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਲਈ ਮਜਾਜ਼ੀਅਤ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਜਾਜ਼ੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਜਾਜ਼ੀ ਵੇਸ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਜੀਠੀ ਰੁਤਬਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਮਜਾਜ਼ੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਜੀਠੀ ਵੇਸ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਮਜਾਜ਼ੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਕਾਰਨ ਹਾਸਿਲ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਦੁਹਰਾ-ਪਨ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਦੁਹਰਾ-ਪਨ ਜਦੋਂ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸਹਿਯੋਗ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਸਥਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਦੋਹਰਾ-ਪਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਮਜਾਜ਼ੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਇਕ ਹਕੀਕੀ ਨਾਇਕ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਜਾਜ਼ੀ ਤੇ ਹਕੀਕੀ ਨਾਇਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਸਾਂਝ ਉਰਦੂ ਅਤੇ

ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਖ਼ਸੂਸੀਅਤ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਰੁਬਾਈ ਲਿਖਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰੁਬਾਈਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾ ਨੇ ਉਰਦੂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਇਸ ਰਵਾਇਤੀ ਛੰਦ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵਿੱਚ ਲਫ਼ਜ਼ ਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵਾਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾ ਲਈ ਲਫ਼ਜ਼ ਮਹਿਜ਼ ਅੱਖਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਕੋਈ ਸਾਰ (essance) ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾ ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਰਾਬਤਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਖ਼ਮੀਰ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਸਤਾਂ ਆਪਣੇ ਰੂਪਾਂਤਰੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕੀ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾ ਦੇ ਨਾਮ ਕਿਸ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਢਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਆਦਿ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੁਬਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਸਿੱਖ 'ਨਾਮ' ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦਾ ਉਹ ਹਕੀਕੀ ਅਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਹੋਈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਦੂਹਰੀ ਤੀਹਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਦੀ ਫਹਿਰਿਸਤ ਵੀ ਦੂਹਰੀ ਤੀਹਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਾਂ ਇਹ ਦੂਹਰਾ-ਤੀਹਰਾ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਆਦਿ ਜਾਂ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹਕੀਕੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ 'ਨਾਮ' ਜਦੋਂ ਆਪਣਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਜਾਂ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸਰੂਪ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿੱਖ 'ਨਾਮ' ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਿੱਖ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੁਬਾਈ ਕਲਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਆਵੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰੁਬਾਈਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ' ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਨਿਰੋਲ ੧੧੦ ਰੁਬਾਈਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾ ਰੁਬਾਈਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਵਾਂ ਧਰਾਤਲ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਂ-ਸਾਰਣੀ (ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਜੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ) ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਂ-ਸਾਰਣੀ ਵਿੱਚ 1849. ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੀਕ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਪੜਾਅ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਦੇਸ਼' ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਸ ਪੌਣ ਤੇ ਪਾਣੀ ਹੈ। ਪੌਣ ਤੇ ਪਾਣੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪੌਣ ਤੇ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵਜੂਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਦੇਸ ਬਿਨਾ

ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ। 'ਦੇਸ' ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਉਸ ਹੁਕਮ ਵਿੱਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗ ਵਿਜੋਗ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਜੋਗ ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਰਹੱਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੇਸ ਉਸ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਸਦਾ ਹੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਜੈਵਿਕ ਬਲ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਬਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸਥੂਲ ਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਲ-ਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਚਲਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀਆਂ। ਦੇਸ ਉਸ ਹਕੀਕੀ ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਲਈ ਵਾਤਾਵਰਨ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਆਪਣੇ ਤਾਲ ਵਿੱਚ ਕਾਲ-ਮੁਖੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। 'ਦੇਸ' ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਘਮਾਸਾਨ ਵਿੱਚ ਹਕੀਕੀ ਸੁਹਜ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਸ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਰਹਿਤਲ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਮਿੱਟੀ ਪੌਣ ਤੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਸਾਂਭ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਹੈ। ਪੌਣ ਤੇ ਪਾਣੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਰਹਿਤਲ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਹੈ। ਰਹਿਤਲ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖ਼ਿੱਤੇ ਜਾਂ ਵਿਸੇਸ਼ ਅਸਥਾਨ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਈ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਰਮੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਕੇਵਲ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸੰਜੋਗ ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਅਕਾਲੀ ਹੁਕਮੁ ਚੋਂ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਭਾਵ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖਿਆਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜੈਵਿਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਹੁਕਮ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਖਾਸਾ ਬਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਟੀ ਇੱਕ ਕਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਗਲ ਧਰਤੀ ਹੈ ਪਰ ਰਹਿਤਲ ਕਰਮ ਤੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਹੈ, ਉਹ ਅਕਾਲੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਰਹਿਤਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਵਜੂਦੀ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤਲ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਹਿਤਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਕਵਾਉ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਸਾਖੀ ਹੈ।

ਦੇਸ ਕਿਸੇ ਮਿੱਟੀ 'ਤੇ ਰਹਿਤਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ ਤੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਰਵਾਂ ਰਹਿਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਦੇਸ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਵਲਗਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਰਹਿਤਲ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਸ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਰਹਿਤਲ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿਆਲ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਤੇ ਅਮਲ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਜਾਂ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਤਾਬਿਆਦਾਰੀ ਕਰਨ, ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਦੇਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਦੇਸ ਹੁਵੇਂਦਾ ਪੌਣ ਤੇ ਪਾਣੀ,
ਜਿਸ ਉਹ ਰਮਜ਼ ਪਛਾਣੀ ।
ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬੋਲੀ ਵਿਗਸੇ,
ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਨੇ ਮਾਣੀ ।
ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿਤਲ ਰਮਦੀ,
ਰਹਿਤਲ ਵਿੱਚ ਸਾਹ ਘੁਲਦੇ।
ਦੇਸ ਬਿਨਾ ਨਾ ਫੁੱਲ ਪੱਤੀਆਂ ਚੋਂ,
ਸੁਣਦੀ ਨਿੱਤ ਕਹਾਣੀ ।

ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਬੇਚੈਨੀ ਹੈ।ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਚੀਜ਼ ਹੈ।

ਇਹ ਬੇਚੈਨੀ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਅਮਲੀ ਤਾਕਤ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬੇਚੈਨੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਚੇਤਨ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਚੇਤਨ ਸਿਰਣਾਤਮਿਕ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਇਸ ਬੇਚੈਨੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਕ ਵੀ। ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਤੱਥ ਆਪਣੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹਕੀਕਤ ਤਕ ਰਸਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਦੋਹਰਾ-ਪਣ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੂਰਕ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਤੱਥ ਦੇ ਦੋਹਰੇ-ਪਣ ਵਿਚ ਇਕ ਅਮੂਰਤ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਅਮੂਰਤ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਰਜ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਤੱਥ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਹੀ ਬੋਲੇਗਾ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਅਮੂਰਤ

ਸੰਬੰਧ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਵੇ। ਅਮੂਰਤ ਸਬੰਧ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੱਥ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਗ਼ੈਬ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਰਸਤੂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਚੇਤਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ 'ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ' ਦੇ ਗ਼ੈਬ ਨੂੰ 'ਦੂਸਰੇ ਸੰਸਾਰ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਨਾਤਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਨਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਿਥਮ ਸਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਰੂਪ ਤੱਕ ਅਨੇਕ ਧਰਾਤਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾ ਸਭ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਹੈ।

ਗੌਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਤੱਥ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧ ਤੱਥਾਂ ਜਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਨਹੀਂ । ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਚੇਤਨਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਇਕ ਤਾਂ ਇਕਹਿਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ 'ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ' ਨੂੰ 'ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਸਾਰ' ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਨਾਤਨੀ ਚਿੰਤਨ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਖਲਾਅ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਆਰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਣ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਤੱਥ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਉਸ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਸੁਹਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਸਤੂ ਜਗਤ 'ਕਵਾਉ' ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਕਵਾਉ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਤ ਧਰਾਤਲ ਇਸ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾ ਦੀਆਂ ਸਵੈ ਸਿਰਜੀਆਂ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਕਵਾਉ ਦੇ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਆਏ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਚਿਹਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਕਵਾਉ ਦੇ ਸਬਦ-ਰੂਪ ਵੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕ 'ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ' ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਰਾਹੀਂ ਤੱਥ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਿਰਜਣਾ ਪਾਸਾਰ ਦੇਸ,ਬੇਵਤਨੀ, ਹਿੰਸਾ, ਕਾਲ, ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਆਸਾ ਆਦਿ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਲਗਪਗ ਹਰ ਰੁਬਾਈ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਜ਼ਬਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਦੇਸ਼ ਕੌਮ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਲਗਾਤਰ ਖਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਛਲ' ਰੁਬਾਈ ਹੈ :

ਸਾਡੀ ਅੱਖੀਏਂ,ਸਾਡੇ ਵਣਾਂ ਦੇ,
ਅਕਸ ਆਣ ਤਿੜਕਾਉਂਦੇ।

ਬੋਲਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਹਰ ਵਿਛਾ ਕੇ,
ਗੀਤੀਂ ਜ਼ਹਿਰ ਰਲਾਉਂਦੇ ।
ਸਜਦੇ ਅੱਗੇ ਬੁੱਤ ਬਹਾਲਣ,
ਅੱਖੀਓਂ ਅਕਸ ਚੁਰਾ ਕੇ ।
ਅੱਥਰੂ ਵਿਚਲੀ ਲੋਅ ਬੁਝਾਕੇ,
ਨ੍ਹੇਰ ਦਿਲਾਂ ਤੇ ਢਾਹੁੰਦੇ।

ਇਤਿਹਾਸ ਕੇਵਲ ਤੱਥਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਹੋਂਦ-ਮੂਲਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਛਿਣ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋਂਦ ਵੱਲ ਵਧਣਾ ਹੋਂਦ-ਮੂਲਕ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ-ਮੁਲਕ ਸੱਚਾਈ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਉਹ ਛਿਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਨ ਦਾ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸੁਹਜ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚੋਂ ਪਰਗਟ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖ ਹੋਂਦ-ਮੁੂਲਕ ਸੱਚਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ-ਮੂਲਕ ਸੱਚਾਈ ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਨ ਵਿੱਚ ਅਕਾਲ ਹੀ ਅਕਾਲ ਸਮਾਇਆ ਹੋਵੇ। ਜਿਸ ਕੌਮ ਕੋਲ ਹੋਂਦ-ਮੁੂਲਕ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਮੰਡਲ ਸਿਰਜ ਲਏ, ਕਰਮ ਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹੀਣੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਤੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਹੀਣੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਅਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦੀਆਂ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਕੌਮਾਂ ਜ਼ਬਰੀ ਜਾਂ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਗ਼ੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਰੁਬਾਈ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ :

ਮਨੂਆ ਤੁਣਕੇ ਮਾਰ ਉਡਾਵਣ,
ਮਘ ਅੱਖੀਆਂ ਦੇ ਡੋਰੇ ।
ਥਲਾਂ 'ਚ ਮਹਿਕਣ ਗੁੰਮੀਆ ਪੈੜਾਂ,
ਟੋਲਣ ਹਿਰਦੇ ਕੋਰੇ ।
ਮਨ ਦੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਨਾਲ ਨੂੜ ਕੇ,
ਢਾਲੇ ਵਿਚ ਕੁਠਾਲੀ ।
ਮਾਇਆ ਮਿਟਣ ਦੇ ਹੌਲ ਚੋਂ ਪਨਪੇ
ਸ਼ਹਿ ਬਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ ਝੋਰੇ।

ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਜਾਗਰਤ-ਅਹਿਸਾਸ ਰਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਗਰਤ-ਅਹਿਸਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਯਾਦ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਭਾਵ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖਿਆਲ ਨਾਲੋਂ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਸਹੀ ਤਰਜ਼ਮਾਨੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਨਿਸ਼ਕਿਰਿਆ (passivity) ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਰਹਿਨਮਾਈ ਹੇਠ ਅਗਵਾਈਕਾਰ ਜਿਹੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾ ਸਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਸਾਥ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਆਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਵਾਉ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਪਰਤੀਤੀ ਵਿੱਚ ਭਾਵ, ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਜਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ 'ਏਕੋ ਏਕ' ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਚੱਲਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿੱਚ ਜ਼ਬਰ, ਜ਼ੁਲਮ, ਵਿਸਾਹਘਾਤ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਘੱਲੂਘਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤਰਬਾਂ ਜੰਗੀ ਤਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਅੱਗੇ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅਜਿਹੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪਰੋਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਦੀ ਹਸਤੀ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਅਵਾਜ਼ਾਰ ਹਨ। ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਭਾਵ, ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਭਾਵ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਜੋੜ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਮੂਲ 'ਭਾਵ' ਹੈ। ਭਾਵੇਂ 'ਭਾਵ' ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਹੀ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਦੀ ਹੈ। ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਬਿਰਤੀ ਵਿੱਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਜਾਂ ਪੀੜ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਪੱਖ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਜਾਂ ਪੀੜ ਦੀਆਂ ਦੋਵਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁੱਧ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ 'ਕਵਾਉ' ਦੀ ਸੇਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਵ ਕਦੇ ਗੁੰਮਰਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਭਾਵ ਦੇ ਗੁੰਮਰਾਹ ਹੋਣ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖਿਆਲ ਦੀਆਂ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਰਮਤਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁੰਮਨਾਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਅਸਲ ਤਾਕਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਪ੍ਰੋ.ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣੀ ਲਗਪਗ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ.ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਵਿੱਚ ਭਾਵ ਨਿਰਾ ਜਮਾਲ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਭਾਵ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੁਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਭਾਵ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵੀ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾ ਅਜੇ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਸਵੈ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਅਜੇ ਕਵਾਉ ਦੇ ਹੁਕਮ-ਰੂਪ ਛਿਣ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ 'ਕਵਾਉ' ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਵ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਵ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਹੀ ਕਿਸੇ ਤਰੰਗ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚਾਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਓਂ ਉਠੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਇੱਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਪਾਸਾਰ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਸਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਬਦ ਪਾਸਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਜ਼ਬਰੋ-ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਬਿਪਰ ਦੀ ਮਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਬਿਨਾਸੀ ਸਿੱਖ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਇਕੱਠੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਇੱਕ ਇੱਕ ਸਤਰ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਇੱਕ ਦ੍ਰਿਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇੱਕ ਲੰਮਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹੈ।

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਛਪੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸਰਵਰਕ ਉੱਤੇ ਲਹਿੰਦੇ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਨਕਸ਼ਾ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੱਲੋਂ ਛਪੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸਰਵਰਕ ਉੱਤੇ ਇੱਕ ਰੁਖ਼ਸਤ ਹੋ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪਿੱਠ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸਰਵਰਕਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਅਮਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੇਵਤਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਬੇਵਤਨੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਸੈਂਕੜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ ਜੋ ਕਵੀ ਨੇ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। 1849. ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਈਸਟ ਇੰਡੀਆ ਕੰਪਨੀ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਦਲਿਆ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਸੋਚਣ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਮਾਡਲ ਚਾਲੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਮਾਡਲ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਸਨਾਤਨੀ ਮਾਡਲ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਰਲ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੇ ਸਿੱਖ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੇ ਵਿਗਸਣ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੀਕ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਸੰਦੇਹ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਜਾਲ ਸੁੱਟੇ ਗਏ। ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਅਜਿਹੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਵੀ ਬਿਗਾਨਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਇਨ੍ਹਾ

ਦੁਆਰਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਅਮਲ ਯਾਦ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਮੋਟਿਫ ਕਾਰਜਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਂਝੇ-ਮਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਿਰਿਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲ ਛੇੜਛਾੜ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਿਹੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਨਾਪਾਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੁਰਤਿ ਰੂਪ ਨੇ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਦਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ 1947. ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਦਲਿਆ । ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਦਤਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਮਾਡਲ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਜਾਂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਹੁਣ ਹਿੰਦੂ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹੱਥ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਤੱਕ ਰਸਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੇ ਪਰੋਖ ਤੇ ਅ-ਪਰੋਖ ਤੱਤ-ਰੂਪ ਦਾ ਸਗਲ ਪਾਸਾਰ ਧੁਨੀ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਤੇ ਪਾਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੱਕ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਸਮੁੱਚਾ ਸਨਾਤਨੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਮਲ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਕੋਲ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮ ਸਮਝ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਹਿਜ ਆਪਾ ਜਾਂ ਮਨ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਜਾਗਰਤ-ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਉਨ੍ਹਾ ਚਿਰ ਸਨਾਤਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜ਼ਬਰੀ ਰੂਪ, ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਸਨਾਤਨੀ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਸ਼ੁੱਧ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਜਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਗਰਜ਼ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਰੱਖਦਾ,ਇਸ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚਲੀਆਂ ਤਮਾਮ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

1947.ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤਲ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੇਕਿਰਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ। ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਹਿੰਦੂ ਸਨਾਤਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜ਼ਬਰੀ ਸਰੂਪ ਤੇ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨਕਲੀ ਮਖੌਟੇ ਵਿਚ ਨਕਲੀ ਅਮਲ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਖੁਲਾਸਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਵਿਤਾ, ਕਾਲ ਤੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਯਥਾਰਥ (ਤੱਥ-ਸੱਚ) ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ (ਰੂਹਾਨੀ-ਸੱਚ) ਦੇ ਸਹਿਜ ਕੁਦਰਤੀ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ, ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਛਿਣ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਦਾ ਜੁਜ਼ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾ ਤਿੰਨਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਥਾਂ ਸਿਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਆਪ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾ ਤਿੰਨਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਸੇਧ ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਆਵੇਸ਼ ਰੂਪ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਵ ਦੇ ਇਸ ਅਨੋਖੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਭ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਨੇਸਤੋ-ਨਾਬੂਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਰਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਹਿਤ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ, ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ.ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ.ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ, ਅਨੂਪ ਵਿਰਕ ਆਦਿ ਗਿਣਵੇਂ ਚੁਣਵੇਂ ਨਾਮ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਲਈ ਕੇਵਲ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਉਹ ਰੂਪ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਫੈਲਾਅ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵਾਲਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਹੋਂਦ ਸਮੂਹਿਕ ਹੋਂਦ (ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹੋਂਦ) ਰਾਹੀਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੋਈ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋਂਦ ਦੀ ਰਸਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖਾਲਸ ਹੋਂਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਕਵੀ ਦਾ ਅੰਤਮ ਅਕੀਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :-

ਸਿਦਕਾਂ ਮੂਹਰੇ ਖੌਰੂ ਪਾ ਪਾ,
ਚੜ੍ਹਦੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪਾਣੀ ।
ਤੂਫਾਨੀ ਝੜੀਆਂ ਤਦਬੀਰਾਂ,
ਜਾਗ ਉੱਠੀ ਕਿਰਪਾਣੀ ।
ਸਦਾ ਸਵਾਰਾਂ ਚੜ੍ਹੇ ਅਟਕ ਨੂੰ
ਚੀਰ ਕੇ ਰਾਹ ਬਣਾਉਣਾ ।
ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿੱਚ ਰਮ-ਰਮ ਗੂੰਜੇ,
ਜਦੋਂ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੋਲੀ ਭਾਵੇਂ ਅਰੂਪ ਧੁਨੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਜੀਵਨ ਕਰਮ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਰਮ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨਿਸ਼ਚਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕੁਝ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਲੈਅ-ਨਿਯਮ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਲੈਅ-ਨਿਯਮ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿੱਚ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਗਾਧ ਮੰਡਲਾਂ ਤੀਕ ਪਸਰਿਆ ਪਾਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਮਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੱਖਰ ਸੂਖ਼ਮ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਮਲ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਅੱਖਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮ ਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕਾਲ ਤੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਿਤ ਨੂੰ ਅ-ਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕਤਾ ਇਕਾਈਆਂ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦੇ।

ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ 'ਕੁਵਾਉ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਜਦੋਂ ਸੱਚੀਆਂ ਉਮੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਆਦਿਕਾਲੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਭਾਵੇਂ ਚੇਤਨ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਗੂੜ੍ਹ ਤਰਬਾਂ ਅਨੰਤ ਦੂਰੀ ਤੀਕ ਫੈਲ ਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਗਲ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਕਾਲ 'ਹੋਂਦ' ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪੂਰਨ ਸੁਹਜ ਦਾ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਨਾ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਹੋਂਦ ਇੱਕ ਪੂਰਨ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਲ ਜਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਕਾਲ ਇੱਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕੱਲੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਰੀਰ ਉੱਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਜਿਵੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਮਨ ਉਤੇ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਨ ਉਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਕਿਸਮ ਹੋਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਹਿ ਵੀ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ। ਕਾਲ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਕ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮੌਤ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰੋਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਲਿਵ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਮ ਦਿਸਹੱਦੇ ਹਨ। ਲਿਵ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਕਾਲ, ਅਕਾਲ ਵਿੱਚ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਤਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਕਾਲ ਨੂੰ ਲਿਵ ਵਿੱਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੇ। ਕਾਲ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਸਿੱਖ ਦੇ ਤਨ, ਮਨ ਤੇ ਸੁਰਤਿ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਕੇ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਇਸ ਆਸ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗੂੰਜ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਕਾਲ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ:

ਸਦਾ ਸਵਾਰਾਂ ਚੜ੍ਹੇ ਅਟਕ ਨੂੰ,
ਚੀਰ ਕੇ ਰਾਹ ਬਣਾਉਣਾ ।
ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਰਮ ਰਮ ਗੂੰਜੇ,
ਜਦੋਂ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਹਿਜ, ਸਬਰ ਤੇ ਸਬਲਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ

ਵੀਰਪਾਲ ਕੌਰ,
ਖੋਜਾਰਥੀ,
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।
ਸੰਪਰਕ: 8872928522

ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮਾਂ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਪੁਸਤਕ/ਗ੍ਰੰਥ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮਾਨਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਅੰਧਕਾਰ ਪਸਰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਤਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਗੁਰੂਆਂ, ਪੀਰਾਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਨਾਲ ਅਹਿਦ ਕਰਕੇ ਲੁਕਾਈ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਬਚਨ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਬਚਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ 'ਧਰਮ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੀ ਕਾਲੀ ਬੋਲੀ ਰਾਤ ਅਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੂਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂਆਂ, ਪੀਰਾਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਿਆਸ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਯਾ ਨੂੰ ਅਜੇਹਾ ਧੌਲ (ਬਲਦ) ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ

ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ।। ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ।।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅੰਗ 3)

ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ-ਚੱਜ ਅਤੇ ਆਚਰਣ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰਾਂ ਸਾਧ ਕੇ ਸਚਿਆਰਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਸਚਿਆਰਤਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨੀਂਹ-ਪੱਥਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਆਚਰਣ ਦੀ ਉਚਤਾ ਸਿਖਉਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਬਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਚਜੁ ਅਚਾਰੁ ਸਿਖੁ ਤੁਧੁ ਕਦੇ ਨ ਲਗੈ ਦੁਖੁ ।।

(ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:੫, ਪੰਨਾ ੫੦)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿਖ ਧਰਮ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਚੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਮਾਜ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ,

ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਬਨਣ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜ, ਸਬਰ ਤੇ ਸਬਲਤਾ ਵਰਗੇ ਸਰਵੋਤਮ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ| ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਸਹਿਜ, ਸਬਰ ਤੇ ਸਬਲਤਾ ਵਰਗੇ ਸਸ਼ਕਤ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਭਾਵ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਉਸਰੀ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸੋਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੱਥਲੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ, ਸਬਰ ਤੇ ਸਬਲਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

- ਸੰਕਲਪ

ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਧਾਰਨ ਅਰਥ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਢੱਬ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨੇ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸ਼ਬਦ , ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਕਲਪ ਪਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ

ਮਨ ਬਚ ਕਰਮ ਸੰਕਲਪ ਕਰਿ ਇਕ ਮਨਿ ਹੋਇ ਵਿਗੋਇ ਦੁਚਿਤਾ।।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵਾਰ ੨੯, ਪਉੜੀ ੪)

- **ਸਹਿਜ/ਸਹਜ:**

ਅੱਖਰੀ ਅਰਥ: ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਕੋਸ਼ (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ) ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਜੋ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹੇ, ਉਹ 'ਸਹਿਜ' ਹੈ:

ਸਹ ਜਾਯਤੇ ਇਤਿ ਸਹਜ:।

ਪਰ ਇਸ ਅਰਥ ਦੀ ਉਕਤੀ ਅਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਅਤਿਵਿਆਪਤੀ' ਦੋਸ਼ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਤਾਂ ਇਕੋ ਮਾਤਾ ਦੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਬੱਚੇ ਵੀ ਪੈਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਨੱਕ, ਕੰਨ ਆਦਿਕ ਇੰਦਰੇ ਵੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੱਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਉਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਵੀ 'ਸਹਜ' ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ 'ਸਹਜ' ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 'ਭੈਣ-ਭਰਾ' ਜਾਂ 'ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੋ, ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ

ਸਪਸ਼ਟ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ 'ਸਹਜ' ਪਦ ਦੇ ਅੱਖਰੀ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਾਵ ਅਰਥ ਜਾਨਣੇ ਵਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ।

ਭਾਵ ਅਰਥ: ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ 'ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਿਜ/ਸਹਜੁ ਦੇ ਭਾਵ ਅਰਥ 1. ਸ੍ਵਭਾਵ 2. ਆਨੰਦ, **ਸ਼ੋਕ ਦਾ ਅਭਾਵ 3.** ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਦਸ਼ਾ ਆਦਿ ਹਨ:

ਚਉਥੈ ਪਦ ਮਹਿ ਸਹਜ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਲੈ ਪਾਇ॥

(ਸਿਰੀਰਾਗ ਮਹਲਾ ੩, ਅੰਗ ੬੮)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਿਜ/ਸਹਜੁ/ਸਹਜ ਪਦ; ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ, ਆਤਮ ਗਿਆਨ, ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ, ਸਤਿ ਗਿਆਨ, ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ, ਚਉਥਾ ਪਦ ਆਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਪਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।ਜਿਵੇਂ; ਵੱਲਭ ਆਚਾਰਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਿਜ ਦਾ ਅਰਥ ਆਨੰਦ ਹੈ। 'ਸਤਿ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ' ਤਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਨੰਦ ਹੀ ਆਕਾਰ ਸੰਪੂਰਕ ਤੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਆਨੰਦ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਪਰਮ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਵਿਚ 'ਕੈਵਲਯ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਮਤ ਵਿਚ ਸਹਿਜ: ਸੰਸਾਰ-ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸਿਖ ਧਰਮ ਨਵੀਨ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਬਾਨੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗ ਦੇ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਹਠ-ਤਪ ਵਾਲੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਸਹਿਜ ਜੋਗ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਭਰਥਰੀ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ;

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮਨੈ ਮਹਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਖਿੰਥਾ ਖਿਮਾ ਹਢਾਵਉ॥
ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰੈ ਭਲਾ ਕਰਿ ਮਾਨਉ ਸਹਜ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਪਾਵਉ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਅੰਗ ੩੫੯)

ਸਹਿਜ ਜੋਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਧਰਾਤਲੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕਾਂਸ਼ੀ ਨਿਵਾਸੀ ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂਸਤੋਤ੍ਰ ਉਚਾਰਦਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਜੋਗ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਹੈ;

ਜਪੁ ਕਲ ਸੁਜਸੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਸਹਜੁ ਜੋਗੁ ਜਿਨਿ ਮਾਣਿਓ॥

(ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ ੧)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਪਦ ਨੂੰ 'ਆਤਮ ਗਿਆਨ' ਜਾਂ 'ਆਤਮ ਆਨੰਦ' ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ;

ਕਰਮੀ ਸਹਜ ਨ ਊਪਜੈ ਵਿਣੁ ਸਹਜੈ ਸਹਸਾ ਨ ਜਾਇ॥...

ਕਹੈ ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਸਹਜੁ ਊਪਜੈ ਇਹ ਸਹਸਾ ਇਵ ਜਾਇ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੩ ਅਨੰਦੁ, ਅੰਗ ੯੧੮)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਹਿਜ' ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਜਾਂ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ;

ਭਾਈ ਰੇ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸਹਜੁ ਨ ਹੋਇ॥

(ਸਿਰੀਰਾਗ ਮਹਲਾ ੩, ਅੰਗ ੬੮)

ਮੁਕਤੀ ਦਾਤੇ ਸਤਿਗੁਰਾ ਨੇ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਜੋ ਯੋਗ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ,ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਸਹਜ ਯੋਗ, ਤੱਤ ਯੋਗ,ਭਗਤਿ ਯੋਗ ਅਤੇ ਰਾਜ ਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਆਸਨ ਧਰਣਾ ਧਯਾਨ ਸਮਾਧ ਆਦਿਕ ਭੀ ਨਿਰਾਲੇ ਹੀ ਹਨ :-

ਸਹਜਿ ਸਾਲਾਹੀ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇ ।।

(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮਹਲਾ ੩,ਅੰਗ ੬੮)

ਸਹਜੈ ਨੋ ਸਭ ਲੋਚਦੀ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪਾਇਆ ਨ ਜਾਇ।।

(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮਹਲਾ ੩,ਅੰਗ ੬੮)

ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਤੀ ਲਈ ਤਰਸਦੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਹਿਜ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਿਜ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖ਼ਰ ਹੈ।

- **ਸਬਰ:**

ਅੱਖਰੀ ਅਰਥ: 'ਸਬਰ' ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਲਫਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ 'ਸੰਤੋਸ਼' ਪਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਸੰਤੋਖ' ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਹੈ: 'ਸੰ(ਸਮ)+ਤੋਖ(ਤੋਸ਼)'। ਸੰ=ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਤੋਖ(ਤੋਸ਼)=ਪ੍ਰਸੰਨ ਅਰਥਾਤ ਜਿਤਨਾ ਕੁ ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਉਸੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਨ ਰਹਿਣਾ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਗੁਣ ਦਾ ਨਾਮ ਸੰਤੋਖ,ਰੱਜ਼, ਹੌਸਲਾ, ਮਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ, ਚਿਤ ਦਾ ਇਕਸਾਰ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਸਬਰ ਹੈ।

ਭਾਵ ਅਰਥ: ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅੰਦਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਭਾ ਸਬਰ ਦੇ ਅਰਥ ਵਜੋਂ 'ਲੋਭ ਦੇ ਤਿਆਗ' ਨੂੰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਬਰ ਦਾ ਭਾਵ ਅਰਥ ਹੈ; ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਬਿਰਤੀ ਜਾਂ ਅਵਸਥਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਪੂਰਨ ਸੁਖ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਤ੍ਰਿਪਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਿਦਕ ਸੰਜਮ ਧੀਰਜ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਧਰਵਾਸ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਸਬਰ ਦੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸਬਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ;

ਸਬਰ ਏਹੁ ਸੁਆਉ ਜੇ ਤੂੰ ਬੰਦਾ ਦਿੜੁ ਕਰਹਿ ॥
ਵਧਿ ਥੀਵਹਿ ਦਰੀਆਉ ਟੁਟਿ ਨ ਥੀਵਹਿ ਵਾਹੜਾ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਅੰਗ; ੧੩੮੩)

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਅਹਿਮ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਯੋਗਸੂਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ । ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਕਰਤੱਵ ਕਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੋ, ਉਸਦਾ ਜੋ ਵੀ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਉਸੇ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਪਤ ਰਹੋ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਇੱਛਾ ਨਾ ਕਰੋ। ਇਹ ਹੀ ਸੰਤੋਖ ਜਾਂ ਸਬਰ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸਬਰ ਦੇ ਸਰਬੰਗੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸਬਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ;

ਸਬਰ ਮੰਝ ਕਮਾਣ ਏ ਸਬਰ ਕਾ ਨੀਹਣੋ॥
ਸਬਰ ਸੰਦਾ ਬਾਣੁ ਖਾਲਕੁ ਖਤਾ ਨਾ ਕਰੀ ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਅੰਗ ੧੩੮੪)

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸਬਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚਾਹੁਣ ਦੀ ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਆਪਣਾ ਰੁਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਵੱਲ ਮੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਧਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਬਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਸਦਕਾ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ;

ਮਹਾ ਸੰਤੋਖੁ ਹੋਵੈ ਗੁਰ ਬਚਨੀ ਪ੍ਰਭ ਸਿਉ ਲਾਗੈ ਪੂਰਨ ਧਿਆਨੁ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੫, ਅੰਗ ੧੬੮੨)

ਸਿਦਕ ਵੀ ਅਰਬੀ ਦਾ ਪਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸਬਰ ਦਾ ਤਦਸਮ ਰੂਪ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਸੱਚਾਈ' ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਅਰਥ ਹੋਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਅਥਵਾ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਦਿਲ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਅਥਵਾ ਨਿਸ਼ਕਪਟਤਾ। ਸਿਦਕ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਿਆਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਦਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ ਸੱਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਬਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁਖ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਕਤਾਰ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲਬ, ਲੋਭ,

ਈਰਖਾ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਆਦਿਕ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪਰਮ-ਮਨੋਰਥ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਬਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਨੈਤਕਿਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਮਿਠਾ ਬੋਲਣ ਵਾਂਗ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਰੀਝਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਧਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:-

ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਸੋਹਾਗਣੀ ਤੁਸੀ ਰਾਵਿਆ ਕਿਨੀ ਗੁੰਣੀ ।।
ਸਹਜਿ ਸੰਤੋਖਿ ਸੀਗਾਰੀਆ ਮਿਠਾ ਬੋਲਣੀ ।।

(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:੧,ਅੰਗ ੧੭)

ਜਿਸ ਪਾਸ ਸੰਤੋਖ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਗਰੀਬ ਹੈ। ਸੰਤੋਖਵਾਨ ਦਾ ਅੰਦਰ ਰੱਜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਸੰਤੋਖ ਨਾਮ ਜਪਣ, ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਂਈ ਜਿਨ੍ਹੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ।।

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ:੧,ਅੰਗ ੪੬੬)

ਸਿਦਕ ਸਬਰ ਰਾਹੀਂ ਮਾਲਕ ਦੀ ਨਦਰਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ; ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਸ਼ਠਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਦੀ ਹੈ।

- **ਸਬਲਤਾ:**

ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ: ਸ੍ਰੀਮਹਿਤ ਪੰਡਿਤ ਗਿਆਨੀ ਹਜਾਰਾ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਸਬਲ/ਸਬਲਤਾ ਪਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ; ਸ+ਬਲ=ਬਲ ਦੇ (ਸ) ਸਹਿਤ ਹੋਣਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ: ਮਜਬੂਤ, ਬਲਵਾਨ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨਕੋਸ਼ ਅੰਦਰ ਸਬਲ ਦੇ ਭਾਵ ਅਰਥ; ਬਲ ਵਾਲਾ, ਪ੍ਰਬਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਸਬਲਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ: ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਬਲਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖ ਹਨ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਾਇਆ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਆਤਮਦਰਸ਼ੀ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਮਹਾਨ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਉਹ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਬਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਤੇ ਸਬਲਤਾ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦੇ ਹਨ;

ਇਹੁ ਮਨੂਆ ਅਤਿ ਸਬਲ ਹੈ ਛਡੇ ਨ ਕਿਤੈ ਉਪਾਇ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਅੰਗ ੩੩)

ਮਨ ਦੀ ਸਬਲਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਸੇਵਾ, ਸਿਮਰਨ ਆਦਿਕ ਉਚੇਚੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਆਤਮਿਕ ਸਬਲਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨੀ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਨੂੰ ਨਵਿਰਤ ਕਰਕੇ ਆਤਮਿਕ ਤਰੱਕੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੂਰਮੇ ਮੰਨ ਕੇ ਸਬਲਤਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਗੁਣ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ;

ਜਿਨਿ ਮਿਲ ਮਾਰੇ ਪੰਚ ਸੂਰਬੀਰ ਐਸੋ ਕਉਨੁ ਬਲੀ ਰੇ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਅੰਗ ੪੦੪)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਿਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ ਹੈ । ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਸੁਖਾਲਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧਦੇ ਹੋਏ, ਸਬਰ ਸਹਿਤ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ-ਕਰਦੇ, ਸਬਲਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਲ ਦੀ ਕਿਰਿਆਤਮਕਤਾ ਤੇ ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਬਲ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ॥
ਨਾਨਕ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮੈ ਤੁਮ ਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਅੰਗ ੧੪੨੯)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਪੂਰੀ ਖਰੀ ਉਤਰਦੀ ਹੋਈ ਪੂਰਨ ਬਲੀ ਪੁਰਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਇਹ ਮਨੂਆ ਵੱਸ ਵਿਚ ਆਉਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਵੈੜ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੋਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਤਮ ਬਲ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਪ੍ਰਪੱਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਇਸ ਅੱਗੇ ਨਿਰਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਸਲ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਜਿੱਤ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉਪਰ ਐਸੀ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹਿ ਕਰਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ: ਆਧੁਨਿਕ ਗਲੋਬਲ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਵਹਿ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਲੋਭ ਵੱਲ ਬਹੁਤ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ

ਸਭ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੀੜੀ ਦਰ ਪੀੜੀ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਰਹਿਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਖਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਕਗਾਰ ਤੇ ਹਨ ।ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਗੁਆਚ ਗਈ ਭਾਸਦੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਬਹੁਤ ਸੱਖਣੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਹਿਜ ਸਬਰ ਅਤੇ ਸਫ਼ਲਤਾ ਵਰਗੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰਵਉੱਤਮ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੰਧਨ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਤੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਲੰਘਕੇ ਅੱਜ ਵੀ ਜੇਕਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਬਲਹੀਣ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖਤਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦਿੱਸਹੱਦੇ ਖੋਲ ਕੇ ਸਾਰਥਿਕ ਤੇ ਸੁਖਾਂਲੇ ਰਾਹਾਂ ਤੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਵ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਜਿਆਰੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਚਨ ਬੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮੌਲਿਕ,ਸੁਤੰਤਰ,ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਹੱਸਮਈ, ਅਤਿਨਵੀਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵੀ ਹੈ।ਗੁਰਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੱਲੋਂ ਸੱਮੁਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਹਨ,ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖਤਾਂ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਅਹਿਮ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਹੈ ।

ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਮੁੱਚਾ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਧਰਮੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਉਚੇਰਾ, ਸੁਚੇਰਾ ਤੇ ਚੰਗਰਾ ਬਣ ਸਕੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਿਆਰ ਦਾ ਨਾਦ ਛੇੜ ਸਕਣ ਦੀ ਕਾਮਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

1. ਅੱਛਰੂ ਸਿੰਘ (2014), ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ: ਜੌਹਰਾ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ।
2. ਨੇਕੀ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ (2020), ਗੁਰਮਤਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ।
3. ਬਡੂੰਗਰ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) (2006), ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ: ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼।
4. ਬਲਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ (1998), ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ, ਗੋਲਡਨ ਆਫਸੈਟ ਪ੍ਰੈਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਬ।

ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼

1. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ (1974.), ਗੁਰੁਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ।
2. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ (2015), ਗੁਰੁਮਤ ਮਾਰਤੰਡ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੋਲਡਨ ਆਫਸੈਟ ਪ੍ਰੈਸ।
3. ਜੱਗੀ, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.) (2019), ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ: ਗ੍ਰੇਸ਼ਿਅਸ਼ ਬੁੱਕਸ।
4. ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ (2000), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਕਹਾਣੀ 'ਖੱਬਲ' (ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ) ਅਤੇ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ' (ਅਜਮੇਰ ਸਿੱਧੂ) ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ

ਕੇਵਲ ਰਾਮ,
ਕੁਲਾਮ ਰੋਡ, ਨਵਾਂਸ਼ਹਿਰ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨਗਰ।
ਮੋਬਾਇਲ ਨੰ. 94634-05229.
ਸੰਪਰਕ: kewalrammahay@gmail.com

ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਸੰਦ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਧਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ 19 ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪੜਾਅ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਹੋਈ, ਪੰਜਵੇਂ ਪੜਾਅ ਦੇ ਬੂਹੇ 'ਤੇ ਦਸਤਕ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ, ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ, ਉਤਰ-ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਬਹੁ-ਵਿਸ਼ਾਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੌਥੀ/ਪੰਜਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੱਕ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਤੇ ਸਿਰਕੱਢ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ-ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਥੰਮ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਸਿੱਧੂ ਚੌਥੀ/ਪੰਜਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਝੰਡਾ-ਬਰਦਾਰ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਦੇਸ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਰਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਖੱਬਲ' ਅਤੇ ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ' ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ (1921-1987) ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਥੰਮ ਤੇ ਵੱਡਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸਾਨੀ-ਜੀਵਨ, ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਦੇਸ-ਵੰਡ ਦੇ ਕਥਾਨਕੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਨੇ ਖੱਬਲ, ਮੁਕਤਸਰ, ਮੁਰਦੇ ਦੀ ਤਾਕਤ, ਓਪਰੀ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਉਲ੍ਹਾਮਾ ਵਰਗੀਆਂ ਦੇਸ-ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 'ਖੱਬਲ' ਕਹਾਣੀ ਨੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਿਆ। ਵਿਰਕ ਨੇ 'ਖੱਬਲ' ਕਹਾਣੀ

ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਪਣੇ 'ਲੇਜ਼ਾਨ ਅਫ਼ਸਰ' ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਅਜਮੇਰ ਸਿੱਧੂ (1970) ਚੌਥੀ/ਪੰਜਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਥਾਪਿਤ ਤੇ ਸਿਰਕੱਢ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਧੂ ਬਹੁ-ਵਿਸ਼ਾਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਧੂ ਨੇ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ', ਨੋ ਮੈਨਜ਼ ਲੈਂਡ, ਬਲ਼ਦੇ ਚਿਰਾਗ਼ ਅਤੇ ਗੜ੍ਹੀ ਪਠਾਣਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਦੇਸ-ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ' ਕਹਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਮਾਈਲ-ਸਟੋਨ ਕਹਾਣੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਿਆ। ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ 'ਨਵਾਂ ਜ਼ਮਾਨਾ' ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਕਾਲਮ ਲਿਖਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਦੌਰੇ ਸਮੇਂ ਸੰਤਾਲੀ-ਵੰਡ ਦੇ ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਗਵਾਹਾਂ ਦੀ ਇੰਟਰਵਿਊ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਦੋਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਕਥਾ ਵਸਤੂ

ਵਿਰਕ ਨੇ 'ਖੱਬਲ' ਕਹਾਣੀ ਅੰਦਰ ਸੰਤਾਲੀ ਦੀ ਦੇਸ-ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਹੋਈਆਂ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕਰੂਰਤਾਵਾਂ, ਔਰਤ ਦੀ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਹੋਈ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀ, ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਉਧਾਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਜਬਰੀ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਾਉਣਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਫ਼ਿਤਰਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਲੁੱਟ-ਪੁੱਟ ਜਾਣ 'ਤੇ ਫਿਰ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਰਗੇ ਵਿਿਸ਼ਆਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕਥਾਤਮਿਕ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਦੇਸ ਵੰਡ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਖਿਲਰੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ, ਉੱਜੜ ਕੇ ਵਸਣ ਦੇ ਰਾਹ ਪਿਆ ਪਾਕਿਸਤਾਨ, ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ, ਨਵੇਂ ਮਾਲਕ-ਨੌਕਰ ਸੰਬੰਧ, ਖੋਹ ਗਈ ਚੌਧਰ ਮੁੜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ 'ਚ ਲੱਗਣਾ, ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀ ਆਓ-ਭਗਤ, ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਉਧਾਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ, ਜਬਰੀ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਰਨਾਰਥੀ ਕੈਂਪਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢਣਾ ਜਾਂ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਕਰੂਰ ਘਟਨਾ-ਔਰਤ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਮਧੋਲਣਾ ਤੇ ਖਵਾਰ ਕਰਨਾ, ਕਈ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਮਾਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਾ ਪੁੱਛਣਾ, ਮਰਦ ਜਾਤ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਧੱਕਾ ਕਰਨਾ, ਆਪਣਿਆਂ ਦਾ ਪਲ ਭਰ ਦੇ ਸਾਥ ਕਰਕੇ ਜਿਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਤੀਬਰ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਜੀਣ-ਥੀਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ 'ਖੱਬਲ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਨ ਵੱਲ ਨੂੰ ਅਗਸਰ ਹੋਣਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ।

ਬੁੱਢੇ ਜੱਟ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹੋਂ ਪੁੱਟੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ –

"ਆਹ ਵੇਖਾਂ ਖੱਬਲ ਹੁੰਦਾ ਏ ਪੈਲ਼ੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਵਾਹੀ ਦੀ ਏ ਕੋਈ ਕਸਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਨਾ ਛੱਡੀ ਦੀ ਉਹਦੇ ਨਾਲ। ਸਾਰਾ ਜੜ੍ਹੋਂ ਪੁੱਟ ਕੇ ਪੈਲ਼ੀਉਂ ਬਾਹਰ ਸੁੱਟ ਦੇਈ ਦਾ ਏ। ਪਰ ਦਸਾਂ ਦਿਨਾਂ ਮਗਰੋਂ ਫਿਰ ਕੋਈ-ਕੋਈ ਤਿੜ ਫੁੱਟ ਆਉਂਦੀ ਐ।"[1]

ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਵੀ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ' ਕਹਾਣੀ ਅੰਦਰ ਸੰਤਾਲੀ ਦੀ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵੱਢ-ਟੁੱਕ, ਜਬਰੀ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਣਾ (ਜਮੀਲਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੌਰ), ਕਤਲੋਗਾਰਦ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢ ਬਣ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਵਾਪਿਸ ਆਪਣੇ ਪਿੱਤਰੀ ਧਰਮ ਵੱਲ ਵਾਪਸੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁੱਤ ਰਾਹੀਂ ਦਾਦੇ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤੀ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖਦੀ ਹੈ- ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਛੂਹਿਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਵਿਰਕ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਅੰਦਰ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਲਾਚਾਰ, ਬੇਵੱਸ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਆਸਰੇ ਰਾਹੀਂ, ਸਭ ਕੁਝ ਲੁੱਟ-ਪੁੱਟ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਨ ਲਈ ਆਸਵੰਦ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸਭ ਕੁਝ ਲੁੱਟ-ਪੁੱਟ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤੀ ਲਈ ਚੰਗਾ ਸਮਾਂ ਆਉਣ ਤੱਕ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੌਰ ਤੋਂ ਜਮੀਲਾ ਬੀਬੀ ਬਣਨ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਦੀਆਂ ਪਿੱਤਰੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲੱਗ ਜਾਣ ਰਾਹੀਂ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਹੋਈ ਕਤਲੋਗਾਰਦ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਮਨਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਜਬਰੀ ਬਣੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਪਲ-ਪਲ ਬਦਲਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਛੇ-ਸੱਤ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਤੀ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨ੍ਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਵੰਸ਼ ਵੀ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਣ ਦਿੰਦੀ।

ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਮੀਲਾ ਦੇ ਮਨ ਬਚਨੀ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ-

"ਪਿੰਡ ਪੁੱਜਦੀ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਬਾਵਰੀ ਹੋਈ ਪਈ ਹਾਂ। ਕਿਲਕਾਰੀਆਂ ਮਾਰਨ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ...ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਘਰ ਆ ਗਈ ਹਾਂ। ਬੁੱਢਾ ਮੰਜੇ 'ਤੇ ਲਾਸ਼ ਬਣਿਆ ਪਿਆ। ...ਮੈਂ ਚੁਬਾਰੇ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹਾਂ। ਮੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਜਥੇਦਾਰ ਮੂਲਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪੰਡਿਤ ਕਿਸ਼ੋਰ ਦੱਤ ਅਰਗਿਆਂ ਨੂੰ ਲੱਭਦੀਆਂ ਨੇ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਹਾਲ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ। ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ ਕਿ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਅਜੇ ਮੋਇਆ ਨ੍ਹੀਂ।"[2]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਦੇਸ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਕਥਾਕਾਰ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਦੇਸ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਹੋਈਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਰਹੇ ਹਨ।

ਪਾਤਰ–ਚਿਤਰਨ

ਵਿਰਕ 'ਖੱਬਲ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ (ਮੈਂ ਪਾਤਰ), ਗੱਭਰੂ ਜੱਟ, ਬੁੱਢਾ ਪਿਓ ਅਤੇ ਦੇਸ ਵੰਡ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਔਰਤ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਮ ਵਰਗੇ ਲੱਗਣ ਵਾਲੇ ਯਥਾਰਥਕ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਵਿਰਕ ਨੇ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਇੰਨੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਪਾਤਰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਉਜੜੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਹੋ ਕੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸ਼ਦੀ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦਾ ਖੱਬਲ ਵਾਂਗ ਮੁੜ ਸਥਾਪਨ ਲਈ ਆਸਵੰਦ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪੁੱਜਦੀ ਹੈ। 'ਔਰਤ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪਾਤਰ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਨ ਲਈ ਦੂਜਿਆਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਧੱਕੇ ਨੂੰ ਜਰਦੀ ਹੋਈ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ, ਸਿੱਖ ਅਫ਼ਸਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਉਸ 'ਤੇ ਇਹ ਟੇਕ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਨਨਾਣ ਨੂੰ, ਉਸ ਕੋਲ ਵਾਪਿਸ ਲਿਆ, ਉਸਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਨ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਵੇਗਾ। ਕਥਾਕਾਰ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਨਾ ਵਿਖਾ, ਸਿਰਫ਼ ਭਵਿੱਖੀ ਆਸ ਵਿਚ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧੂ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੌਰ/ਜਮੀਲਾ, ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ, ਬਲਵੀਰ, ਜਨਕੋ ਦੁਲਾਰੀ, ਤੋਖਾ, ਭਾਈ ਜੀ, ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ, ਜਥੇਦਾਰ ਮੂਲਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪੰਡਤ ਕਿਸ਼ੋਰ ਦੱਤ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਆਮ ਪਾਤਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਫਲੈਸ਼ ਬੈਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੌਰ/ਜਮੀਲਾ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਇਸ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਨਾਬਰੀ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਜੋ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤੀ ਲਈ ਖੁਦ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਲਾਟ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਹੋਏ, ਵੰਡ ਦੇ ਧੱਕੇ ਦਾ ਬਦਲਾ ਮਰਦ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਰ-ਕਿਨਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ

ਉਸ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਥੇਦਾਰ ਮੂਲਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪੰਡਤ ਕਿਸ਼ੋਰ ਦੱਤ ਨੂੰ ਲੱਭਦੀਆਂ ਨੇ ਤੇ ਉਹ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਅਜੇ ਮੋਇਆ ਨ੍ਹੀਂ।

ਦੋਵੇਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਔਰਤ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਦੀ 'ਔਰਤ' ਪਾਤਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਬਹਾਦਰ ਤੇ ਖੁਦ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਦੀ ਪਾਤਰ ਸਿਰਫ਼ ਚੰਗੇਰੇ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਆਸਵੰਦ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਤਾਲਾਪ

ਵਿਰਕ ਦੀ 'ਖੱਬਲ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਹੈ। ਦੋ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਮ ਪਾਤਰਾਂ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਅੰਦਰ ਬਣਾਉਟੀ ਅਤੇ ਬੋਝਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਕਹਾਣੀ ਅੰਦਰ ਵਿਰਕ ਨੇ ਟਕਸਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

"ਕੀ ਗੱਲ ਏ?"

"ਤਾਪ ਚੜ੍ਹਦਾ ਏ, ਚੌਥੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦਿਨ ਦਾ।"[3]

ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਅਪਣੱਤ ਭਰੀ ਅਤੇ ਮੁੜ ਸਥਾਪਨ ਤੇ ਜਿਉਣ ਲਈ ਆਸਵੰਦ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

"ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਸਿੱਖ ਭਰਾ ਏਂ, ਮੈਂ ਵੀ ਕਦੀ ਸਿੱਖ ਹੁੰਦੀ ਸਾਂ। ਮੇਰੀ ਇਕ ਨਨਾਣ ਏ ਨਿੱਕੀ। ਰੁੜ੍ਹ ਗਏ ਯਾਰਾਂ ਚੱਕ ਵਾਲੇ ਲੈ ਗਏ ਹੋਏ ਨੀ। .... ਤੂੰ ਉਹਨੂੰ ਏਥੇ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਲਿਆ ਦੇ। .... ਮੈਂ ਉਹਨੂੰ ਹੱਥੀਂ ਪਾਲਿਆ ਏ, ਮਾਂ ਬਰੋਬਰ ਆਂ। ਉਹ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਆਵੇਗੀ। ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਹੱਥੀਂ ਉਹਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਲੜ ਲਾਵਾਂਗੀ। ਮੇਰੀ ਸਾਂਝ ਵਧੇਗੀ, ਮੇਰੀਆਂ ਬਾਹੀਂ ਬਣਨਗੀਆਂ। ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਖਣ ਵਾਲੀ ਬਣਾਂਗੀ।"[4]

ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ, ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਸੰਖੇਪ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਲੰਮੀ, ਭਾਵਪੂਰਤ ਅਤੇ ਮਨਬਚਨੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਦੋ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਪੇਂਡੂ ਰਹਿਤਲ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

"ਓਏ, ਛੱਡ ਦਿਓ ਮੈਨੂੰ। ਮੈਂ ਇਹ ਕਲਹਿਣੀ ਨ੍ਹੀਂ ਛੱਡਣੀ। ਨਾਲੇ ਉਸ ਗੰਦੀ 'ਲਾਦ ਦੀ ਲਾਹੂੰ ਧੌਣ।"

"ਵੇ ਤੋਖਿਆ, ਛੱਡ ਦਿਓ ਇਹਨੂੰ। ਇਹ ਐਨੇ ਜੋਗਾ ਨੀ ਹੈਗਾ। ਮੈਂ ਇਹਨੂੰ ਜਾਣਦੀ ਆਂ ਵੱਡੇ ਸਰਦਾਰ ਨੂੰ।"[5]

ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਬੀ ਆਂਚਲਿਕਤਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਾਲੀ ਮਨਬਚਨੀ ਜਮੀਲਾ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਵਾਤਾਵਰਨ

'ਖੱਬਲ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਦੇਸ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਅੰਦਰ ਉਜਾੜੇ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਬਾਅਦ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕਥਾਕਾਰ ਨੇ ਥਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਚੌਕੀਆਂ ਅੱਗੇ ਪਏ ਸਮਾਨ, ਮੱਧ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਟੁੱਟ ਕੇ ਮੁੜ ਜੁੜਨ ਵੱਲ ਅਗਸਰ ਹੋਣਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰੂਰਤਾ ਦੇ ਨਤੀਜੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਫਿਤਰਤ ਅਤੇ ਖੱਬਲ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਰਾਹੀਂ ਸਭ ਕੁਝ ਲੁੱਟ-ਪੁੱਟ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਿਤਰੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲਾ ਮਿਲ ਜਾਣ 'ਤੇ ਮੁੜ ਜੀਉਣ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਨੇ ਦੇਸ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਰ ਸ਼ੈ ਦੇ ਉਖੜ ਜਾਣ, ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ, ਨਵੇਂ ਮਾਲਕ-ਨੌਕਰ ਸੰਬੰਧ, ਨਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਗ, ਕੱਚੀਆਂ ਅਲਾਟ ਹੋਈਆਂ ਪੈਲ਼ੀਆਂ, ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਅੱਗੇ ਖੁੱਸ ਗਈ ਚੌਧਰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਤਰਲੋਂ-ਮੱਛੀ ਹੋਣਾ, ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬਰਾਮਦੀ ਕਰਨਾ, ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੁਲਿਸ ਦੀ ਅਸਲ ਨੀਅਤ, ਔਰਤ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਆਪਣਿਆਂ ਦੇ ਮਿਲ ਜਾਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਦੇਸ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਦੇਸ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਦੇਸ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਕਤਲੋਗਾਰਦ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ, ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਕਤਲ, ਜਬਰੀ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ, ਸਥਾਪਿਤ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦਾ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਖੜ ਜਾਣਾ, ਔਰਤ ਦੀ ਗ਼ੈਰ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਘਰਾਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ, ਬੇਜੋੜ ਵਿਆਹ, ਅਤੇ ਔਰਤ ਦਾ ਦੇਸ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਕਤਲੇਆਮ ਕਰਕੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗੀ ਬਣ ਜਾਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ, ਔਰਤ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਪਿੱਤਰੀ ਧਰਮ ਵੱਲ ਮੋੜਾ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣਾ ਬੜੀ ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਦੇਸ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ੈਲੀ

ਕਥਾਕਾਰ ਦੇ ਬਿਆਨ ਢੰਗ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਦੀ ਖੱਬਲ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ 'ਉੱਤਮ ਪੁਰਖੀ' ਹੈ। ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਸਨਮੁੱਖ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। 'ਖੱਬਲ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਾਰਅੰਸ਼ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਨ ਲਈ ਕਹੇ ਬੁੱਢੇ ਪਿਓ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅੰਤ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਮੁੜ ਜਿਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਵਿਰਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਲਾਟ ਛੋਟਾ ਅਤੇ ਸਰਲ ਹੈ।

ਸਿੱਧੂ ਦੀ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਫਲੈਸ਼ ਬੈਕ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਾਰ ਅੰਸ਼ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਲਾਟ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੈ।

ਮਨੋਰਥ

ਵਿਰਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਖੱਬਲ' ਅਤੇ ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ' ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦੇਸ ਵੰਡ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਸਨਮੁੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਕਥਾਕਾਰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਸਫ਼ਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਰਕ ਨੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਦੇਸ ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਦੇਸ ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ 'ਖੱਬਲ' ਅਤੇ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ' ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ਾ ਪੱਖ ਅਤੇ ਕਲਾ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਮਾਨ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਲਵੰਤ ਵਿਰਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਖੱਬਲ' ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਇਕਬਾਲ ਹੁਸੈਨ ਮੋਇਆ ਨਹੀਂ' ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ-ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਉਹ ਮਾਈਲ ਸਟੋਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰੀ ਬਨਾਉਣ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ, ਮੇਰੀਆਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਪੰਨਾ 49.
2. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਖ਼ੂਹ ਗਿੜਦਾ ਹੈ, ਪੰਨਾ 20.
3. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ, ਮੇਰੀਆਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਪੰਨਾ 51.
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 53.
5. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਖ਼ੂਹ ਗਿੜਦਾ ਹੈ, ਪੰਨਾ 9.

ਚਰਨਦਾਸ ਸਿੱਧੂ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ

ਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ,
ਰਿਸਰਚ ਸਕਾਲਰ,
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।
ਮੋਬਾਇਲ ਨੰਬਰ: 9988666296

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਚਰਨਦਾਸ ਸਿੱਧੂ ਦਾ ਨਾਂ ਇਕ ਦੁਆਬੇ ਦੇ ਆਂਚਲਿਕ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨਾਟ ਕਿਰਤਾਂ ਜ਼ਰੀਏ ਦੁਆਬੇ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਰਹਿਤਲ ਨੂੰ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੁਆਬੇ ਦੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੀ ਦਰਦਨਾਕ ਹੋਣੀ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਉਸਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਬੇ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਤੇ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਨਾਲ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੱਥਲੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਸਿੱਧੂ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ।

ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰੀਵਾਦ, ਨਾਰੀ ਆਲੋਚਨਾ, ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਆਦਿ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ । ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸੋਚ/ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਔਰਤ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਔਰਤ ਲਈ 'ਬਾਘਨਿ' ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ, ਉੱਥੇ ਕਿੱਸਾ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ 'ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ' ਔਰਤ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹਾਅ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਮਾਰ ਕੇ ਔਰਤ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਹੈ । ਇੰਜ ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਜਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚਰਨਦਾਸ ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸਿੱਧੂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ

ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਵਧੇਰੇ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ।

ਤੀਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਡੂੰਘੇ ਤਜਰਬੇ, ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਮੰਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਟ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ, ਨਾਟ-ਮੰਡਲੀਆਂ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ । ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਚਾਰ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਭਾਵ ਚਰਨ ਦਾਸ ਸਿੱਧੂ, ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਵਰਾਜਵੀਰ ਨੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਦਮਨ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਾਖੂਬੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ । ਚਰਨਦਾਸ ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਦੁਆਬੇ ਦੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ । ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਭਜਨੋ, ਅੰਬੀਆਂ ਨੂੰ ਤਰਸੇਂਗੀ, ਚੰਨੋ ਬਾਜ਼ੀਗਰਨੀ, ਬਾਬਾ ਬੰਤੂ ਅਤੇ ਪੂਨਮ ਦੇ ਬਿਛੂਏ ਆਦਿ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਅਨਪੜ੍ਹ ਔਰਤ, ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਔਰਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਧੂ ਦਾ ਨਾਟਕ ਭਜਨੋ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਖੋਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਝਾਕ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰੇਰਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਨੀਂਹ ਉਪਰ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਸਿੱਧੂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਾਟ-ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਭਾਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ੍ਰੋਤ ਸਿੱਧੂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹੀ ਹੈ । ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਵਿਧਵਾ ਔਰਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਜੀਗੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਤੱਤ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਗੱਲ ਦਰਮਿਆਨੇ ਜਾਂ ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਹੋਵੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਧੁਰਾ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਭਜਨੋ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਤੇ ਸੋਝੀ ਦੋਵੇਂ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਔਖਾਈ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਹੈ । ਭਜਨੋ ਜੋ ਕਿ ਨਾਟਕ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ- ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਾਟਕ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਵਾਰਤਲਾਪੀ ਟੋਟੇ ਵਿਚੋਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ –

ਕਰਤਾਰਾ : ਗੱਲ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ ਮੈਨੂੰ. ਰਤਾ ਖੋਹਲ ਕੇ ਦੱਸ ਦੇ ਤਾ ਭਲਾ.

ਭਜਨੋ : ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਨੂੰ ਸੰਗ ਔਂਦੀ ਮੈਨੂੰ. ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਮੈਂ ਤਾਂ ਝੂਰਦੀ ਰਹੀ. ਛਿੰਦੇ ਦਾ ਪਿਉ ਤਾਂ ਕੁਝ ਕਰਨ ਜੋਗਾ ਨਹੀਂ. ਮੇਰੇ ਸੰਯੋਗ ਈ ਅੱਗ ਲੱਗਣੇ ਐਦਾਂ ਦੇ ਐ. ਮੈ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਏਹੋ ਸੋਚਦੀ ਸੀ । ਬਹਿਮਾਤਾ ਨੇ, ਮੇਰੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੱਡਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਲਿਖਿਆ ?

ਕਰਤਾਰਾ : (ਸੁਰਗਾਂ 'ਚ) ਇਹ ਗੱਲ ਐ ! ਹੈ ਸੁਦੈਣ. ਚੁੱਪ ਕਰ. ਇਹਦੇ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗੀ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਐ ? ਮੈਂ ਤਾਂ ਸ਼ਰਮ ਦਾ ਮਾਰਾ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ. ਜੇ ਭਲਾ, ਤੂੰ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂ. ਮੈਂ ਸਾਲੀ ਗੁਲਾਬੀ ਕਾਹਨੂੰ ਮੁੱਲ ਲੈਂਦਾ ?

ਭਜਨੋ : ਕੋਈ ਮੈਨੂੰ ਬਸ਼ਰਮ ਈ ਕਹੂ ਬਈ ਜੇਠ ਨਾਲ ਕਿੱਦਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੀ ਏ.

ਇਉਂ ਭਜਨੋ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਲੋਕਾਚਾਰ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾ ਕਰਦੇ ਇਕ ਵਿਹਾਰਕ ਜੁਗਤ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਦਾਅ ਤੇ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਿੱਧੂ ਦਾ ਨਾਟਕ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੀ ਧੀ ਵੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਟਕ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਔਰਤ ਨਾਲ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਦਾਜ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਵੀ ਸਿੱਧੂ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਨਾਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਨਾਟਕ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਕਮਲਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਵਿਊ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੋਈ ਰੋਹ ਅਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਕੰਢੇ ਆ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ :

ਚਾਂਦਰਾਣੀ: ਕੀ ਭੌਂਕਦੀ ਤੂੰ? ਮੈਂ ਮੰਦਰੋਂ ਤੁਰੀ ਔਂਦੀ ਸਿੱਧੀ. ਦੇਖਿਆ, ਪੁੱਤ. ਕਿੱਡੀ ਲੰਮੀ ਜਭਿ ਕੱਢ ਲਈ, ਦੁਮੂੰਹੀ ਨੇ.

ਸਵਿਤਾ: ਹੰਸਰਾਜ ਕਾਲਜ ਕੀ ਕਰਨ ਗਈ ਸੀ ?

ਕਮਲਾ: ਪਹਿਲਾਂ, ਅੱਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਛ. ਮੇਰੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕਿਹੜੇ ਜਾਦੂ ਚਲੌਂਦੀ ?

ਦੁਆਰਕਾ: ਟੱਲਣਾ ਨਹੀਂ ਤੂੰ ! ਠਹਿਰ ਜ਼ਰਾ. ਜ਼ਬਾਨ ਵੱਢਦਾ ਤੇਰੀ.

ਸਵਿਤਾ: ਪਰਫ਼ੈਸਰ ਸੰਧੂ ਨਾਲ ਸੌਣ ਗਈ ਸੀ ? ਸੱਚ ਦੱਸ. ਤੇਰਾ ਕਾਲਜ ਵੇਲੇ ਦਾ ਅਫ਼ੇਅਰ ਚੱਲਦਾ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ?

ਕਮਲਾ: ਬਕਵਾਸ ਨਾਂ ਕਰ, ਸਵਿਤਾ. ਤੇਰਾ ਵਿਚ ਬੋਲਣ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ – ਤੇਰਾ ਵੀ ਇਕ ਦਿਨ ਵਿਆਹ ਹੋਣਾ. ਤੂੰ ਵੀ ਵੱਸਣਾ ਪਰਾਏ ਘਰ. ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਨੇ ਮਰ ਜਾਣਾ ਉਦੋਂ ਤਕ. ਮੇਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਤੇਰਾ ਐਸ ਘਰ ਵਿਚ. ਕੁੜੀ ਏਂ ਤੂੰ ਵੀ. ਮੇਰੇ ਵਰਗੀ. ਪਰੌਹਣੀ, ਚਾਰ ਦਿਨ ਦੀ. ਤੂੰ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਰੱਖ ਮੇਰੇ ਨਾ. ਤੇਰਾ ਮੇਰਾ ਕੀ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ? ਮਾਂ ਵਰਗੀ ਅਨਪੜ੍ਹ ਕਿਉਂ ਬਣਦੀ ? ਜਾਲਮ ਕਿਉਂ ਬਣਦੀਂ ?

ਕਮਲਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸੁਹਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੇ ਘੱਟ ਦਾਜ ਲਿਆਉਣ ਕਾਰਣ ਤਾਅਨੇ ਮਿਹਣੇ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਝੂਠੀਆਂ ਤੁਹਮਤਾ ਲਾ ਕੇ ਤਾਲਾਕ ਦੇ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਉਪਰ ਦਸਤਖ਼ਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਮਲਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਨਾਵਲ ਕਾਰਣ ਪੈਸਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਮਿਲਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਈ ਤਾਂ ਕਮਲਾ ਦਾ ਪਤੀ ਦੁਆਰਕਾ ਤਲਾਕ ਦੇ ਕਾਗਜ਼ ਪਾੜਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਿੰਨਤਾਂ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉੱਪਰ ਡੂੰਘਾ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਸਵੈਮਾਣ ਭਰੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਜੀਤਾ ਫਾਹੇ ਲੱਗਣਾ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਈ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮਰਨਿਆਂ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਘਰੀਂ 'ਗੋਲਪੁਣਾ' ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ 'ਲਾਗ' ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਜੀਤੇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਉਚੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵੱਲੋਂ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗਿਆਨੀ ਜੀਤੇ ਦੀ ਮਾਂ ਨਾਮੋ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਾਮੋ ਦੇ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਉਸਨੂੰ ਭਰੇ ਮੇਲੇ ' ਚ ਸ਼ਰੇਆਮ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾ ਵੀ ਜੀਤੇ ਦੀ ਭੈਣ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਬਿਸ਼ਨਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰੇ ਹੱਥੋਂ ਆਪਣੀ ਧੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਹੱਥੋਂ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਪੱਤ ਲੁੱਟਣ ਦੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਨਾਂ ਚਾਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਸਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ । ਉਹ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨਾਮੋ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸਮਤ ਦਾ ਖੇਲ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :

ਨਾਮੋ: ਵੇ ਪੁੱਤਾ ਕਿਸਮਤ ਨਾਲ ਲੜਾਈਆਂ ਕੌਣ ਲੜ ਸਕਦਾ? ਹੰਕਾਰ ਨਾ ਕਰ। ਹੱਡਮਾਸ ਦਾ ਬੰਦਾ ਜੀ ਕਰ ਸਕਦਾ? ਬੜੇ ਬੜੇ ਵਲੀ ਪਗੰਬਰ ਕੁਝ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਕਾਕਾ, ਕੀੜੀ ਭਗਵਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੀ ਜ਼ੋਰ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ...ਕਾਕਾ, ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਤਾ ਸਵਿੱਤਰੀ ਨਹੀਂ ਸਦਾਉਂਦੀ ਮੇਰਾ ਵੀ ਕੀ ਵੱਸ? ਗਰੀਬ ਅਸੀਂ। ਕਿਹੜਾ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਮੈਂ ਗਰੀਬ ਘਰ ਜੰਮਾ? ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤਲਿਆਂ ਦੀ ਧੂੜ ਬਣਾ? ਹੁਣ ਤੂੰ ਕਰ ਕੀ ਸਕਦਾ? ...ਭਾਣਾ ਮੰਨ।

ਅਧਿਐਨ ਅਧੀਨ ਆਏ ਨਾਟਕਾਂ ਭਜਨੋ, ਜੀਤਾ ਫਾਹੇ ਲੱਗਣਾ, ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੀ ਧੀ ਆਦਿ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਜਾਤਾਂ ਵਲੋ ਨਿਮਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਔਰਤ ਦਾ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਚਾਹੇ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੱਟ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਵੇ ਪਰ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਭਜਨੋ' ਨਾਟਕ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੀ ਧੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਕਮਲਾ ਨੂੰ 'ਸੁਹਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾਜ ਲਈ ਦੁਖੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਜੀਤਾ ਫਾਹੇ ਲੱਗਣਾ' ਨਿਮਨ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਾਮੋ ਨੂੰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਦਲਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਦਲੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਦਮਨ ਤੋਂ ਚੇਤਨਾ ਵੱਲ ਕਦਮ ਦਰ ਕਦਮ ਚੱਲਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਖੁਰਮਾ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਇਕ ਮੁਲੰਕਣ, ਪੰਨਾ 91-92
2. ਚਰਨਦਾਸ ਸਿੱਧੂ , ਭਜਨੋ, ਪੰਨਾ 89
3. ਉਹੀ, ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੀ ਧੀ, ਪੰਨਾ 81-82
4. ਚਰਨਦਾਸ ਸਿੱਧੂ, ਜੀਤਾ ਫਾਹੇ ਲੱਗਣਾ, ਪੰਨਾ 31

ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਵਿਧੀ

ਡਾ. ਰਵੀ ਨਾਗਪਾਲ
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ
ਡੀਏਵੀ ਕਾਲਜ, ਬਠਿੰਡਾ
ਮੋਬਾਈਲ 94179-37277

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਗਲਪ ਚਿੰਤਨ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਨਾ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿਰੋਲ 'ਵਸਤੂਮੁਖੀ' ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ 'ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ' ਬਣਦੇ ਸਨ, ਨਾ ਹੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਵਾਂਗ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ, ਸੰਰਚਨਾ, ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਲਪ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਪਾਠ ਦੇ ਪਾਠਮੂਲਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਅਧਿਐਨ ਹਿੱਤ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਡਾ. ਟੀ.ਆਰ.ਵਿਨੋਦ, ਡਾ. ਰਾਹੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> "ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਕੇਂਦਰਿਤ, ਵਿਅਕਤੀ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਜਾਂ ਰੂਪ ਕੇਂਦਰਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੀ ਇਕਹਿਰੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਦੈਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ 'ਸਮੁੱਚਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ' ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਅਧਿਐਨ-ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਇਆ।"[1]

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਪੇਪਰ ਵਿਚ ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' (ਭਾਗ-I,II) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਦੇ ਗਲਪ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਕਹਾਣੀ ਇਕ ਵਿਡੰਬਨਾਤਮਕ

ਵਿਧਾ ਹੈ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਰਕ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵੀ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਧਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (ਭਾਗ-I,II) ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਵਿਡੰਬਨਾਤਮਕ ਵਿਧਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਡਾ. ਰਾਹੀ ਨੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਭਾਬੀ ਮੈਨਾ', ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਰਾਸ ਲੀਲ੍ਹਾ', ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ 'ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ', ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਹਾਰ ਗਿਐਂ ਰਤਨਿਆਂ!', ਨਵਤੇਜ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਕੋਟ ਤੇ ਮਨੁੱਖ', ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ ਦੀ 'ਕੁਰਾਹੀਆਂ', ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ 'ਡੈ-ੱਡ-ਲਾਈਨ', ਜਿੰਦਰ ਦੀ 'ਕਤਲ', ਸੁਖਜੀਤ ਦੀ 'ਹਜ਼ਾਰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਬਾਪ', ਜਸਵੀਰ ਸਿੰਘ ਰਾਣਾ ਦੀ 'ਚੂੜੇ ਵਾਲੀ ਬਾਂਹ' ਦਾ ਪਾਠਗਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਾਰਥਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਭਾਬੀ ਮੈਨਾ' ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਪਰ ਜਵਾਨ ਵਿਧਵਾ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਭਾਬੀ ਮੈਨਾ' ਨੂੰ ਜਵਾਨ ਵਿਧਵਾ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਹੋਣੀ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਰਕ ਦੇ ਵਿਡੰਬਨਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ 'ਭਾਬੀ ਮੈਨਾ' ਸਮਾਜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਜੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਤੰਤਰ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਅਪੂਰਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਭੋਗਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਹ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜ ਉਸਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਪਾੜਾ ਸਿਰਜਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ :

> "ਇੰਜ ਕਹਾਣੀ ਸਾਡੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਡੰਬਨਾਤਮਕ ਨੀਝ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਦੁਖਿਆਰੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਇਕੱਲਾ, ਬੇਗਾਨਾ, ਅਜਨਬੀ ਤੇ ਮੁਰਦਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜਿੰਮੇਦਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਦਿਲਸੋਜ਼ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ "ਭਾਬੀ ਮੈਨਾ" ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।"[2]

ਡਾ. ਰਾਹੀ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਰਾਸ ਲੀਲ੍ਹਾ' ਦਾ ਪਾਠਗਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ ਲੀਲ੍ਹਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੋਪੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ/ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਕੱਟਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਕਥਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਸੁਧੀਰ ਕੱਕੜ ਅਤੇ ਜੌਨ ਮੁੰਦਰ ਰਹੱਸ ਨੇ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਕਵੀ ਜੈਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੀਤ ਗੋਵਿੰਦ ਦੇ ਆਧਾਰਿਤ ਪੁਸਤਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਜਿਸਮਾਨੀਅਤ, ਦੁਨੀਆਤਮਕ ਪਿਆਰ ਵਿਚਲੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

> "ਗੱਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੱਚ ਅਧਿਆਤਮ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਜਾਂ ਸੁਧੀਰ ਕੱਕੜ ਅਤੇ ਰਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ। ਸੱਚ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਸਰੀਰਕਤਾ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਸਮਾਨੀਅਤ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਜਿਸਮਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਧਰੇ ਗਏ ਸੋਚਣ ਵਾਲੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਜਿਸਮਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਧਰੀ ਗਈ ਕਾਮੁਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਬਿਨਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਮੁਕਤਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਮਿਲਣਗੇ।"[3]

ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਰਾਸ ਲੀਲ੍ਹਾ' ਵਿਚਲੀ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਤੋਂ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅੰਸ਼ ਗਾਇਬ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਰਾਮ ਪਿਆਰੀ ਦਾ ਅਣਜੋੜ ਵਿਆਹ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਉਮਰ ਦੇ ਆਦਮੀ ਨਾਲ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮ ਪਿਆਰੀ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਡੇਰੀ ਉਮਰ ਦੇ ਪਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਹਾਣ ਪ੍ਰਵਾਨ ਦੇ ਜਵਾਨ ਸਾਥੀ ਦੀ ਲੋਚਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਜੋ ਉਸ ਤੋਂ ਉਮਰ ਵਿਚ ਛੋਟਾ ਨਾਲ ਭੋਗਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਓਹਲੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦਿੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

> "ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਓਹਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਵਿਹਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀਅਤ ਤੇ ਜਿਸਮਾਨੀਅਤ ਅੰਦਰ ਖੌਲਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਬਾਰੇ

> ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਅਣਜੋੜ ਵਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਰੁਚੀਆਂ ਤੇ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਉਭਰਦੀ ਹੈ।"[4]

ਡਾ. ਰਾਹੀ ਨਵਤੇਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਕੋਟ ਤੇ ਮਨੁੱਖ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਆਰਥਿਕ ਥੁੜ੍ਹ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਡੰਬਨਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਵੈ-ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਪਾਤਰ ਮਾਸਟਰ ਇਕ ਜਮਾਤੀ ਪੀੜਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਸਟਰ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਤੋਂ ਕੋਟ ਦਾਨ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਖੈਰਾਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਿਆ ਇਹ ਕੋਟ ਉਸ ਲਈ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਡੂੰਘੇ ਸਦਮੇ, ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦੂਹਰੀ ਵਿਡੰਬਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ :

> "ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਰਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੋਹਰੇ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਇਕ ਤਾਂ ਜਮਾਤੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਸੰਬੰਧੀ।"[5]

ਖਾਲਿਦ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਬਾਬਾ ਟਿੱਕੀ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਰਾਹੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਣਸ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਪਾਤਰ 'ਬਾਬਾ ਟਿੱਕੀ' ਆਪਣੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਮਾਣਸ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਜਨ-ਮਾਨਸੀ ਤਮੰਨਾ ਭਾਵ ਇੱਛਾ ਉਮਰ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਲਹਿ ਕੇ ਬਾਬਾ ਟਿੱਕੀ ਨੂੰ ਮਨੋਰੋਗੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਮਨੋਰੋਗੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਮੌਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਖਾਲਿਦ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਣਸ ਅਸਤਿਤਵੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਰਹੱਸਮਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।

'ਸ਼ਿਲਪ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ' ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਗਲਾ ਅਹਿਮ ਸੂਤਰ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਜੋ ਗੱਲ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਾਉਣੀ ਹੈ, ਉਹ

ਦੱਸੀ ਨਾ ਜਾਵੇ, ਬਲਕਿ ਕਹਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ:

> "ਸ਼ਿਲਪ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਹੈ। ਥੀਮ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਦੀ ਉ-ਉੱਤਮਤਾ ਕਰਕੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਤਾਂ ਸਭ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਤੇ ਸਾਇੰਸ ਕੋਲ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ।"[6]

ਡਾ. ਰਾਹੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ' (ਭਾਗ-I,II) ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਣਗੌਲੇ ਪੱਖ ਵਿਧਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਾਰਥਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਭਾਬੀ ਮੈਨਾ' ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਥਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਅਤੇ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਧਵਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਪੂਰਤੀ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ 'ਬਾਰੀ' ਇਕ ਵੇਰਵਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਹ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਚਿਹਨ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਬਾਰੀ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਣਾ ਭਾਬੀ ਮੈਨਾ ਲਈ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਰੀ ਦਾ ਬੰਦ ਹੋਣਾ ਆਪਣੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ:

> "ਇਹ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਪਰ ਜਵਾਨ ਵਿਧਵਾ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਚਿਹਨ ਤੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਹਨ, ਜੋ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਸੁਰ ਦੇ 'ਭਾਬੀ ਮੈਨਾ' ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਥੁੜ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤਸਵੀਰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ।"[7]

ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਅੰਤਰ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੇਵਲ ਕਹਾਣੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ ਬਲਕਿ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਵਰਤਮਾਨ ਪਾਠਾਂ ਵਿਚ

ਕਿਵੇਂ ਰਚਿਆ ਮਿਚਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਕਹਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ-ਪਾਠ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਭਾਬੀ ਮੈਨਾ', ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ ਦੀ 'ਝੁਮਕੇ', ਮੋਹਨ ਭੰਡਾਰੀ ਦੀ 'ਘੋਟਣਾ', ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ 'ਡੈਡ-ਲਾਈਨ' ਵਿਚ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਾਹੀ, ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਪੇਮੀ ਦੇ ਨਿਆਣੇ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਖੇਤ ਰੋਟੀ ਪੁਚਾਉਣ ਲਈ ਜਿਹਨਾਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਭੈਅ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਅੰਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਭਵ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਲੌਕਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਾਗਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗਊ ਦੀ ਪੂਛ ਫੜ੍ਹ ਕੇ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗਊ ਦੀ ਪੂਛ ਦਾ ਆਸਰਾ ਤੱਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਬੱਚਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਨਸਿਕ ਡਰ ਦੇ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ 'ਪੇਮੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਤੱਕਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਪਾਠ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਾਹੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਗਲੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਧੀ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ, ਉਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਸੰਦਰਭ ਵਾਚਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਹਾਰ ਗਿਐਂ ਰਤਨਿਆਂ!' ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਰਾਹੀ ਅਜੋਕੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਜਿੰਦਰ ਅਤੇ ਸੁਖਜੀਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਲਾ ਦੀ ਆਪਸੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿੰਦਰ ਦਾ ਆਪਣੀ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਉਤੇ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਸੁਖਜੀਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਣ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਦਰ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਘਟਨਾਤਮਿਕ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ, ਪਰ ਸੁਖਜੀਤ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਟੇਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਚਿਤਰਣ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਉਤੇ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਰਾਹੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ, ਨਿਸ਼ਚੇਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਤੋਂ ਉਲਟ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਜੋ ਅੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਵਿਧੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ, ਉਸਦਾ ਅਸਲ ਮੁੱਲ ਗਲਪ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਹੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਟੀ.ਆਰ.ਵਿਨੋਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਨਾ-128
2. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ-26
3. ਉਹੀ, (ਭਾਗ-I), ਪੰਨਾ-70
4. ਉਹੀ, (ਭਾਗ-II), ਪੰਨਾ-145
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-148
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-176
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-142

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ. ਮੋਨਿਕਾ ਰਾਣੀ
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਡੀਏਵੀ ਕਾਲਜ, ਬਠਿੰਡਾ
ਸੰਪਰਕ: 95697-28044

ਤੁਲਨਾ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਫਿਤਰਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਦੇਖਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਵਰਤਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਇਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਮੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਦੂਰ ਕੀਤਾ। ਅਜੋਕੇ ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਤੁਲਨਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਤੁਲਨਾ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੁਝ ਚੰਗਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਾਬਿਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਆਉਂਦੇ ਬਦਲਾਅ ਨਾਲ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਾਂ ਖੇਤਰ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਾਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਕਾਰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋਈ। ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'compare' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ।

> "ਸ਼ਬਦ ਤੁਲਨਾਤਮਕ, ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੁਲਨਾ ਸਮੇਂ, ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਉਭਰ ਆਉਣ। ਤੁਲਨਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ।"[1]

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, "ਕਿਸੇ ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਉਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਲਨਾ ਦੋ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ Comparative Criticism

ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਰਦੂ ਵਾਲੇ 'ਤਕਾਬੁਲੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਚਣਾ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਾਲ ਦਾ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਆਦਿਕ ਸਭ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[2]

ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਰਖਣਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਆਦਿ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। "ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਰੋਲ ਕਾਫ਼ੀ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਕ ਲੇਖਕ ਦੀ ਦੂਜੇ ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ, ਇਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦੂਜੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ, ਇਕ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦੂਜੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ, ਇਕ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਦੂਜੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹੋਰਨਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਆਦਿ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ, ਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਚੋਖੀ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ।... ਇਹ ਤੁਲਨਾਵਾਂ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ।"[3]

ਸਬੰਧਿਤ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। "ਜਦੋਂ ਦੋ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਰਨਾ ਲਗਭਗ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।"[4] ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਦੋਵਾਂ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਤੁਲਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਨਸਲੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲ *ਸੰਘਰਸ਼* ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰ ਰਾਜਪਾਲ ਅਤੇ ਗੋਰੀ ਪਾਤਰ ਮਾਰਗ੍ਰੇਟ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਨਸਲੀ ਵਿਆਹ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਵਿਆਹ ਪਿੱਛੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਗੋਰੀ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਮੀਆਂ ਕੱਢੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

> "ਜੰਗਲੀ ਨ੍ਹੀ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕੀ ਨੇ, ਇਹ ਲੋਕ? ਚਪਾਟੀਆਂ ਖਾਂਦੇ ਨੇ, ਕਰੀ ਨਾਲ ਉਹ ਵੀ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ।" ਤੇ ਉਹ ਰਤਾ ਸਾਹ ਲੈ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਤਿੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਬੋਲੀ, "ਦਾੜ੍ਹੀਆਂ ਰਖਦੇ ਨੇ, ਪੱਗਾਂ ਪੌਂਦੇ ਨੇ, ਇਹ ਲੋਕ! ਤੀਮੀਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸਮਝਦੇ ਨੇ! ਕਦੀ ਕੋਈ ਭਾਰਤੀ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਕਦਮ ਮਿਲਾਕੇ ਤੁਰਦੀ ਦੇਖੀ ਆ? ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਪਰਦਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕਾ ਲੁਕਾ ਕੇ ਰੱਖਦੇ ਨੇ। ਜੇ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ 'ਚ ਬਾਹਰ-ਅੰਦਰ ਜਾਣਾ ਈ ਪੈਜੇ, ਤਾਂ ਉਹਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਤਿੰਨ ਕਦਮ ਪਿੱਛੇ ਰੱਖਣਗੇ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਕੁੱਤੀਆਂ ਹੋਣ!"[5]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰ ਗੋਰੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਬਣੇ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਅਕਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਪRਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। *ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬੌਰਨ ਦੇਸੀ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਨਸਲੀ ਵਿਆਹ ਸਬੰਧ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕੁੜੀ ਸੱਤੀ ਦਾ ਗੋਰੇ ਮਾਈਕ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੀ *ਸੰਘਰਸ਼* ਨਾਵਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਖਲਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਮਾਈਕ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁੱਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹਰਨਾਮ ਕੌਰ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਸੈਟੀਆਂ ਤੇ ਬੈਠਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਥੱਲੇ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਕਿਉਂ ਬੈਠਦੇ ਹਨ।

> -ਇਟਜ਼ ਬਲੱਡੀ ਸਟਰੇਂਜ਼ ਕਸਟਮ। ਦੇਖ ਸੱਤੀ, ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਬੋਲੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਤੇ ਨਾ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ, ਕੀ ਗੱਲ ਕਰਾਂਗਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਫੇਰ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਲਗਦੀ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਹੇਠਾਂ ਫਲੋਰ ਤੇ ਕਿਉਂ ਬੈਠੇ ਆ, ਚੰਗੀਆ ਭਲੀਆ ਸੈਟੀਆਂ ਚੁੱਕ ਦਿਤੀਆਂ, ਲੋਕ ਸੈਟੀਆਂ ਤੇ ਵੀ ਬੈਠ ਸਕਦੇ ਆ।"[6]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਨਸਲੀ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬੌਰਨ ਦੇਸੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਮਰ ਅਤੇ ਸਾਂਡਰਾ (ਜੋ ਕਿ ਮੂਲਵਾਸੀ ਗੋਰੀ ਹੈ) ਵਿਆਹ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਨਸਲੀ ਵਿਆਹ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰਕ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲ *ਘਰ ਤੇ ਕਮਰੇ* ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਅੰਤਰ-ਨਸਲੀ ਵਿਆਹ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬੈਂਸ ਅਤੇ ਜੂਲੀ ਬੇਟਸ ਇਕੱਠੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਉੱਥੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ, ਅੰਤਰ-ਨਸਲੀ, ਨਸਲਵਾਦ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਹਮਸਫ਼ਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੁਣਦੇ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ *ਪੈੜਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ* ਵਿਚ ਪਾਰਟਨਰਸ਼ਿਪ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਵਜੋਤ ਅਤੇ ਜਾਹਨ ਕੀਥ (ਗੋਰਾ) ਪਾਰਟਨਰਸ਼ਿਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਨਮੋਸ਼ੀ/ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ।

ਨਵਜੋਤ ਦੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਉਸ ਉੱਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਫ਼ੈਸਰ ਜੈਕੀ ਗ੍ਰੀਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੀ ਗੁਲਾਮ/ਦਾਸੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦੇਖੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਮਨ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਗੀ ਹੁੰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਉੱਪਰ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦਾ ਅਸਰ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਹਿਤ ਉਹ ਵਿਆਹ ਸੰਸਥਾ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੁੰਦੀ, ਮਰਦ ਦੀ ਗੁਲਾਮ ਜਾਂ ਦਾਸੀ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ *ਹਾਸ਼ੀਏ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਪਾਤਰ ਹਰਮੀਤ ਗੋਰੇ ਮਰਦ ਐਂਡਰੀਊ ਸਮਿੱਥ ਨਾਲ ਅਵਿਵਾਹਿਤ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਕਾਰਨ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ’ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਮੀਤ ਨੂੰ ਘਰ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿੱਜੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਉਸ ਦੇ ਫ਼ਿਊਡਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਕੂਲ ਤੱਕ ਆਪ ਛੱਡਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਹਰਮੀਤ ਆਜ਼ਾਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲਈ ਘਰ

ਤੋਂ ਦੂਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਦਾਖਲਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਹਰਮੀਤ ਐਂਡਰਿਊ ਸਮਿਥ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਪਾਰਟਰਨਸ਼ਿਪ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਨਵਜੋਤ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਤੇ ਪਛਤਾਉਂਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਆਪਣਾ ਪਰਵਾਸੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਹਰਮੀਤ ਵੀ *ਪੈੜ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ* ਦੀ ਪਾਤਰ ਨਵਜੋਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਫੈਸਲੇ ਤੇ ਪਛਤਾਉਂਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਟਰਨਰਸ਼ਿਪ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। *ਰੇਤ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇੰਦਰ (ਰਵੀ) ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗੋਰੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਵੀ ਕੰਵਲ ਨਾਲ ਵਿਆਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਅੱਤ ਦਾ ਲੜਾਈ ਝਗੜਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੰਵਲ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਘਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਦੇ ਘਰ ਛੱਡ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੰਦਰ ਬੀਟਰਸ ਨਾਂ ਦੀ ਗੋਰੀ ਔਰਤ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਬੀਟਰਸ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਬੁਆਏ ਫਰੈਂਡ ਦੇ ਚੁੰਗਲ ਤੋਂ ਛੁਡਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬੀਟਰਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਉਸ ਦੀ ਮਾਲੀ ਸਹਾਇਤਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇੰਦਰ ਬੀਟਰਸ ਦੀ ਇੰਨੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਭੋਗਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਾਂ ਪਿੱਛੇ ਔਰਤ ਦੀ ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਵਕਤੀ ਸਾਥ ਭਾਲਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਵਕਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰ ਦੇ ਝਟਪਟ ਜਿਸਮਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਜਾਂ ਲਿਵ ਇਨ ਰਿਲੇਸ਼ਨਸ਼ਿਪ ਦੇ ਸਬੰਧ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਕਤੀ ਨਾ ਹੋ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲ *ਸਵਾਰੀ* ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। *ਸਵਾਰੀ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਲਦੇਵ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰੀ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਆਇਰਸ਼ ਕੁੜੀ ਜੀਨ ਨਾਲ ਵਕਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਬਲਦੇਵ ਜੀਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਲਦੇਵ ਇਕ ਹੋਰ ਆਇਰਸ਼ ਪਾਤਰ ਮੈਰੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮੈਰੀ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦੇ ਬਿਮਾਰ

ਹੋਣ ਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਬਲਦੇਵ ਅਤੇ ਮੈਰੀ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਲਦੇਵ ਇਕ ਹੋਰ ਗੋਰੀ ਕੁੜੀ ਲਿਜ਼ ਕੈਟ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਬਣਉਂਦਾ ਹੈ।

"ਪਰਵਾਸ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਮਰਦ ਹੋਰ ਨਸਲ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਕ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਉਹ ਉਸ ਔਰਤ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੱਛਮ ਦੀ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪੱਖੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਇਸ ਗਲਤਫਹਿਮੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮ ਦੀ ਔਰਤ ਸੈਕਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੜੀ ਖੁਲ੍ਹੀ ਡੁੱਲ੍ਹੀ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡਾ ਪਰਵਾਸੀ ਨਾਵਲਕਾਰ ਵੀ ਗਲਤ-ਫਹਿਮੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਉਧਰਲੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਸੈਕਸੂਅਲ ਕਾਰਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸੋਚ ਕਾਰਨ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦਾ ਇਸ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ।"[7]

ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ *ਸਵਾਰੀ* ਅਤੇ *ਰੇਤ* ਵਿਚ ਇਕ ਮਰਦ ਪਾਤਰ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਸਬੰਧ ਮੂਲਵਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪਰਵਾਸੀ ਗੋਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਵਿਹਲੜ, ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਆਦੀ ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕੰਮ ਜਾਂ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕਤਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਮਰਦਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸਬੰਧ ਤੋੜ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ *ਰੇਤ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰ ਤਰਸੇਮ ਫੱਕਰ ਅਤੇ ਕੈਥੀ ਆਇਰਸ਼ ਔਰਤ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਨਾਵਲ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੈਥੀ ਸਿਰਫ ਆਰਥਿਕ ਸਹੂਲਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਰਸੇਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੇਕਿਨ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਮਨਸ਼ਾ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਤਰਸੇਮ ਨੂੰ ਨਸਲਵਾਦੀ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕੱਢਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਘਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੰਦੀ ਹੈ,

> ਤੂੰ ਪਾਕੀ ਹਰਾਮੀ, ਦਫਾ ਹੋ ਜਾ ਮੇਰੇ ਘਰੋਂ, ਆਪਣੀ ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਐਸ਼ ਕਰਨ ਆ ਜਾਨੈ, ਜੇਬ ਵਿਚ ਤੇਰੇ ਕੋਕ ਲੈਣ ਜੋਗੇ ਪੈਸੇ ਨਈਂ ਹੁੰਦੇ ।[8]

ਇਹ ਔਰਤਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਖਪਤਕਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦਹਾਲੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜਿਥੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਰਦ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਅੰਤਰ-ਨਸਲੀ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਦੇ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ

ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਮਰਦ ਪਾਤਰਾਂ ਵਾਂਗ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲੈਂਦੇ ਨਜ਼ਰੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ। *ਰੇਤ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਤਲਾਕ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪਣੇ ਸਹਿਕਰਮੀ ਗੋਰੇ ਐਂਡੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕੰਵਲ ਦੇ ਪੂਰਬੀ ਸੰਸਕਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦਹਿਲੀਜ਼ ਉਲੰਘਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਿਵਾਰਕ, ਗ਼ੈਰ-ਪਰਿਵਾਰਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਪਾਰਟਨਰਸ਼ਿਪ ਜਾਂ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਹੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਇਹ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਾਂਗ ਵਕਤੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵੇਰਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ *ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬੌਰਨ ਦੇਸੀ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰ ਮੋਹਨ ਦਾ ਗੁਜਰਾਤੀ ਚੰਦਾ ਮੀਨਾ ਡਿਸਾਈ ਨਾਲ ਗ਼ੈਰ-ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਚੱਲਦਾ ਹੋਇਆ ਪਾਰਟਨਰਸ਼ਿਪ ਨੂੰ ਹੀ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਚੰਦਾ ਮੋਹਨ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚੰਦਾ ਦੀ ਮਾਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਲੜਾਈ ਝਗੜੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੋਵੇਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਗੋਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆ ਦੀ ਹੋਰ ਪਰਵਾਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤਾਂ ਹੋਈ ਲੇਕਿਨ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਰਤੀ ਪਾਤਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਾਤੀ ਹਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ। ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲ *ਘਰ ਤੇ ਕਮਰੇ* ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਬੈਂਸ ਦਾ ਛੋਟਾ ਪੁੱਤਰ ਹਰਨੇਕ ਹਿੰਦੂ ਕੁੜੀ ਮੀਨਾ ਅਗਰਵਾਲ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰਨੇਕ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਇਹ ਸੁਨਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਹ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹਲ ਮੀਨਾ ਅਗਰਵਾਲ ਨੂੰ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਲੱਭਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਹਰਨੇਕ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਤਪਾਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਵਾਦ ਦੀ ਵਲਗਣ ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲੇ, ਵੈਸੇ ਤਾਂ

ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨਾਲ ਸੁਖਾਵੇਂ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਗੱਲ ਵਿਆਹ ਸਬੰਧਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲਾ ਜਾਤੀਵਾਦ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਦੋਂ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮੂਲਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਨਸਲੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀਆਂ/ਏਸ਼ੀਅਨਜ਼ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਭਿਅਕ ਸ਼ਬਦ ਸੁਨਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਸਲਵਾਦ ਥੀਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਨਸਲਵਾਦ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਦੋਹਾਂ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਨਸਲਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲ *ਸੰਘਰਸ਼* ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਮਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚਕਾਰ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਾਮਾ ਸ੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕੋ ਜਮਾਤ ਭਾਵ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੂਲਵਾਸੀ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਸਲਵਾਦ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ, ਨਸਲਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਤੱਜ ਕੇ ਮਾਲਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਨਸਲਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਪਾਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। *ਸੰਘਰਸ਼* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰਾਜਪਾਲ, ਟੌਮ, ਫਰੈਡ, ਐਲਨਹਿਲ, ਕੈਨ ਰੀਸ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। *ਧੁੰਦਲਾ ਸੂਰਜ ਵਿਚ* ਮੰਗਲ ਸਿੰਘ, ਪੀਟਰ ਲਾਰੀ ਬੇਟਸ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਹਨ। *ਘਰ ਤੇ ਕਮਰੇ* ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤੂ, ਮਾਈਕਲ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਜੋ ਫਾਊਂਡਰੀ ਮਾਲਕਾਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਕਈ ਇਕਜੁਟ ਹੋ ਕੇ ਲੜਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਨਸਲਵਾਦ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਕੂਲਾਂ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ, ਫ਼ੈਕਟਰੀਆਂ, ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਨਸਲਵਾਦ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦੇਸੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉੱਚ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਗੋਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੋਰੇ ਮੂਲਵਾਸੀ ਇਸ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦੇ। *ਹਾਸ਼ੀਏ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਹਿਰਦੇਪਾਲ ਨੂੰ ਯੋਗਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੋਰੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਤੇ ਰੋਕ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। *ਸੰਘਰਸ਼* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਰਾਜਪਾਲ ਨੂੰ ਯੂਨੀਅਨ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਗੋਰਿਆਂ

ਵੱਲੋਂ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਨਾਵਲਾਂ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਇੰਨੇ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਮੂਲਵਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਸੁਖਾਵੇਂ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। "ਨਾਵਲਕਾਰ ਧੀਰ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਹੀ ਮੂਲਵਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਵਾਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਵਲ ਦਾ ਰਾਜਪਾਲ, ਘਰ ਤੇ ਕਮਰੇ ਦਾ ਜਸਪਾਲ ਬੈਂਸ, ਪੈੜਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਦੀ ਨਵਜੋਤ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮੂਲਵਾਸੀ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[9] ਦੋਵੇਂ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਸਲਵਾਦ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਨਸਲੀ ਭੇਦਭਾਵ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਗੂੜ੍ਹੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਨੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਗੋਰੇ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਰਤੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਬਣੇ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। *ਸੰਘਰਸ਼* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਮਾਰਗ੍ਰੇਟ ਦੀ ਭੂਆ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰਾਂ ਲਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ,

"ਅਤਿ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ ਨੇ, ਇਹ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਗਾਜਰ-ਮੂਲੀ ਵਾਂਗ ਵੱਢ ਦਿੰਦੇ ਨੇ।"[10]

ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲ *ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬੌਰਨ ਦੇਸੀ* ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਜਰਾਤੀ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰੇ ਬਣੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

> "ਚੰਦਾ ਦੀ ਮਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ ਵਾਹ ਨਾ ਪਾਵੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸ਼ਰਾਬ ਬਹੁਤ ਪੀਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁੱਟਦੇ ਮਾਰਦੇ ਹਨ।"[11]

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਗੋਰੇ ਅਤੇ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਮਾਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗੋਰਿਆ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੂਜੇ ਪਾਤਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਲੜੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਝ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਹੋਰ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਨੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਫ਼ਰੀਕਨ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। *ਸਵਾਰੀ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜੁਆਇਸ ਅਫ਼ਰੀਕਨ ਔਰਤ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। *ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬੌਰਨ ਦੇਸੀ* ਸੈਮ ਡੋਰਿਸ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਹਾਂਪੱਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੈਮ ਡੋਰਿਸ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰ ਨਾਲ ਮੋਹਨ ਨਾਲ ਚੰਗੇ ਸਬੰਧਾਂ

ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਅਫ਼ਰੀਕਨ ਪਾਤਰ ਨਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਿਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਵੀ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਕਿਰਦਾਰ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਗੋਰਿਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਿਮਾਗੀ ਤੌਰ ਤੇ ਘਟੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਗੋਰੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਨਸਲ ਦਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। *ਸੰਘਰਸ਼* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਐਲਨ ਹਿੱਲ ਅਤੇ ਰਾਜਪਾਲ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਐਲਨ ਹਿੱਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਭਾਵੇਂ ਸਵਾਹ ਚੁੱਕਦੇ ਹੋਈਏ ਪਰ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤਮ ਨਸਲ ਦੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। *ਘਰ ਤੇ ਕਮਰੇ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੀ ਜਦੋਂ ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਡਾਕਟਰੀ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਦਰਜ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਗੋਰੇ ਸਹਿਪਾਠੀ ਇਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਘਟੀਆਂ ਨਸਲ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਵੀ ਇਸੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। *ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬੌਰਨ ਦੇਸੀ* ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁੱਖ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੁਦਾਗਰ ਸਿੰਘ ਸੱਤੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਗੋਰੇ ਨਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਗੋਰੀ ਕੌਮ ਉੱਤਮ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚਲੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਸਬੰਧ ਵਕਤੀ, ਆਰਥਿਕ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ, ਸਵਾਰਥੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨਸਲਵਾਦ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਰੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਨਸਲਵਾਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਨਸਲੀ ਵਿਆਹ ਸਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਅਤੇ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990, ਪੰਨਾ 1
2. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, *ਸਾਹਿੱਤ ਕੋਸ਼ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ,* ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2011, ਪੰਨਾ 471
3. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1990, ਪੰਨਾ 11
4. ਲਖਵਿੰਦਰ ਜੌਹਲ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਸਲੇ (ਸੰਪਾ. ਹਰਚੰਦ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ), ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪRਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004, ਪੰਨਾ 119
5. ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ, *ਸੰਘਰਸ਼,* ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਮਾਲਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1984, ਪੰਨਾ 98
6. ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ, *ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬੌਰਨ ਦੇਸੀ*, ਸੰਗਮ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਸਮਾਣਾ, 2011, ਪੰਨਾ 154,155
7. ਗੁਰਮੁੱਖ ਸਿੰਘ, ਪਰਵਾਸੀ *ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਔਰਤ: ਮਸਲੇ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ,* ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ (22ਵੀਂ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਨਫਰੰਸ(1-3 ਫਰਵਰੀ,2006) (ਸੰਪਾ.ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਮਾਂਗਟ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2007, ਪੰਨਾ 64
8. ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ, ਰੇਤ, ਸੰਗਮ ਪਬਲੀਕੇਸਨਜ਼, ਸਮਾਣਾ, 2011, ਪੰਨਾ 62
9. ਜਗਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਰੂਪ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003, ਪੰਨਾ 140
10. ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 98,99
11. ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ, *ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬੌਰਨ ਦੇਸੀ*, ਸੰਗਮ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਸਮਾਣਾ, 2011, ਪੰਨਾ 21

ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ

ਡਾ. ਗੁਰਭੇਜ ਸਿੰਘ
ਸੰਪਰਕ: 8968700942

ਨਾਟਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਧਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ । ਨਾਟਕ ਦੂਹਰੇ ਚਰਿੱਤਰ ਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰਵ ਕਾਵਿ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਉੱਤਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵੰਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਕ ਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਨਾਰੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ 1913 ਈ. ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਚੰਦਰ ਨੰਦਾ ਨੇ ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਨੌਰਾ ਰਿਚਰਡਜ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਧੀਨ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਦੁਲਹਨ (ਸੁਹਾਗ) ਨਾਰੀ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੀ। ਈਸ਼ਵਰ ਚੰਦਰ ਨੰਦਾ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ ਵਿਧਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜੀ ਚੇਤਨਾ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ, ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ, ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਮਸਲੇ ਆਦਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਾਰੀ ਲੇਖਿਕਾਵਾਂ ਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ: ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਡਾ. ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ, ਅਜੀਤ ਕੌਰ, ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ ਤੇ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦੇ ਨਾਂ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਨਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਿਕਾਵਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੀ ਨਾਟ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਮਰਦ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵਾਲੀ ਜਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਆਈ. ਸੀ. ਨੰਦਾ, ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਉੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੀ ਚੌਥੀ ਪੀੜੀ ਦੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਸਵਰਾਜਬੀਰ, ਜਗਦੀਸ਼ ਸਚਦੇਵਾ, ਸੋਮਪਾਲ ਹੀਰਾ, ਮਨਜੀਤ ਪਾਲ ਕੌਰ, ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਅਵਤਾਰ ਕੌਰ ਜਵੰਧਾ, ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਆਦਿ ਨਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸਿਰਮੌਰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੈ। ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਰੀ ਸਬੰਧੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ, ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼, ਦੇਹ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਮਸਲੇ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਸਸੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਨਾਰੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਅਜੋਕੇ ਭਖਵੇਂ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪਾਲੀ ਦੇ ਨਾਟਕ ਕੇਵਲ ਨਾਰੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸੁਆਲ ਖੜੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ ’ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਾਰੀ ਬੇਵੱਸ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਥਾਪਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੱਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਜੀ ਬਗਾਵਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਟਕ ‘ ਚੰਦਨ ਦੇ ਓਹਲੇ’ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਨਵ-ਬਸਤੀ ਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ- ਕੀਮਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਡਾਲਰਾਂ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਸਾਹਮਣੇ ਧੁੰਦਲੀਆਂ ਪੈ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਚਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਵੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਸਤ ਅਤੇ ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ‘ਚੰਦਨ ਦੇ ਓਹਲੇ’ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇਕ ਲੜਕੀ ਮਾਣਾ (ਉਮਰ 27) ਸਾਲਾ ਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਕਥਾਨਕ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਣਾ ਇਕ ਪੜੀ-ਲਿਖੀ ਤੇ ਸਲੀਕੇ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਕੋਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਸਦਾ ਪਿਤਾ (ਪ੍ਰਧਾਨ) ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਬਨੀ (ਉਮਰ 25 ਸਾਲ) ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸੈੱਟ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਕੇ-ਸਬੰਧੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਫੋਕੀ ਟੌਹਰ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਣਾ ਕਿਸੇ ਅੰਤਰ ਜਾਤੀ ਲੜਕੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਨਜੂਰ ਨਹੀਂ ਉਹ ਘਰ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਫੋਨ ਸੁਣਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਘਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਮਰਜੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਅਤੇ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੁਪਨੇ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਣਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਣਾ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਰਦ ਵਧੀਕੀ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਣਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਤੋਂ ਦੁੱਗਣੀ ਉਮਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਮਾਣਾ ਡੋਲੀ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਬਾਬਲ ਮੇਰੇ ਵਰ ਟੋਲਿਆ, ਜੋ ਉਮਰਾਂ ਦਾ ਹਾਣੀ,
ਚੰਨਣ ਓਹਲੇ ਕਤਲ ਹੋ ਗਈ, ਮੇਰੀ ਚੰਨ ਕਹਾਣੀ,

ਮਾਂ ਰਾਣੀ, ਮੇਰੀ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਐਸਾ ਕਾਜ ਰਚਾਏ,
ਉਹ ਵੇਖੋ, ਡਾਲਰ ਦੀ ਡੋਲੀ ਮਹਿਕ ਚਨੀ ਮੁਕਲਾਵੇ।
ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ, ਵੀਰੋ, ਮੇਰੇ ਗੁੱਡੀਆਂ ਪਟੋਲੇ,
ਚੰਦਨ ਦੇ ਉਹਲੇ, ਚੰਦਨ ਦੇ ਉਹਲੇ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੀਟੀ ਕਨੇਡਾ ਤੋਂ ਆਈ ਪੜੀ ਲਿਖੀ ਤੇ ਬੈਂਕ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦੀ ਮੁਟਿਆਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਬਾਪ ਮਿਸਟਰ ਗੇਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸੌਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁੱਸੇ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਲਾਲਚੀ ਬਾਪ ਕੇ ਥੱਪੜ ਵੀ ਜੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਰੋਂਦੀ ਹੋਈ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

'ਸਿਰਜਣਾ' ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਭਰੂਣ ਹੱਤਿਆ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਔਰਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਵਧੀਕੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਇਕ ਪੜੀ- ਲਿਖੀ ਨੌਕਰੀ ਪੇਸ਼ਾ ਔਰਤ ਹੈ। ਕੁਲਦੀਪ ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਬਿਜਨਸਮੈਨ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਕ ਧੀ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਗਰਭਵਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੱਸ (ਬੀਜੀ) ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿੰਗ ਨਿਰਧਾਰਨ ਟੈਸਟ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਭਰੂਣ ਲੜਕਾ ਹੈ ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਖ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਭਰੂਣ ਲੜਕੀ ਹੈ ਤਾਂ ਗਰਭਪਾਤ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਬੀਜੀ ਆਪ ਵੀ ਇਕ ਔਰਤ ਹੈ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਘਰ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਕੁੜੀ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ। ਸਿਰਜਣਾ ਡਾਕਟਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਪਰ ਡਾਕਟਰ ਉਸਨੂੰ ਆਖਦੀ ਹੈ :-

ਡਾਕਟਰ: ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਿਸਿਜ਼ ਸਿਰਜਣਾ... ਅਨਪੜ੍ਹ ਲੋਕ ਤਾਂ ਸੋਚਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਕਰਵਾਉਣ ਲੱਗਿਆ, ਪੜੇ-ਲਿਖੇ ਲੋਕ ਸੋਚਦੇ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਨੇ, ਪਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ... ਅਕਸਰ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। [2]

ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਧੀਕੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਗਰਭਪਾਤ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਖੁੱਲ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦੀ। ਉਸ ਦੀ ਸੱਸ ਆਪਣਾ ਫੈਸਲਾ ਸੁਣਾਉਂਦੀ ਆਖਦੀ ਹੈ:

ਬੀਜੀ: ਵਾਰਿਸ ਚਾਹੀਦੈ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਰਟੀ ਦਾ। ਪਰ ਜੇ ਤੈਨੂੰ ਸ਼ੌਂਕ ਐ ਧੀ ਦਾ ਤਾਂ ਹੋਰ ਘਰ ਵੇਖ ਲੈ। ਜੇ ਨਹੀਂ ਜੀ ਮੰਨਦਾ ਤੇਰਾ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਤਾਂ ਤੁਰ ਜਾ ਜਿਥੋਂ ਆਈ ਐਂ। ਮੇਰੇ ਘਰ ਰਹਿ ਕੇ ਨਈਂ ਜੰਮ ਸਕਦੀ ਤੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਥਰ। [3]

ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸੱਸ (ਬੀਜੀ) ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾ 'ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਹੇਜ ਨਹੀਂ ਲੈ ਕੇ ਆਈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਨੂੰਹ ਤੋਂ ਦਹੇਜ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਪੋਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦਹੇਜ ਦੇਣ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਨੂੰਹ ਦਾ ਟੈਸਟ ਕਰਵਾ ਕੇ ਗਰਭਪਾਤ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਗੇ ਦਾਜ ਨਾ ਦੇਣਾ ਪਵੇ।

'ਲੀਰਾਂ ਦੀ ਗੁੱਡੀ' ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਬੇਔਲਾਦ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪੱਖ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਸਰਹੱਦ ਦੇ ਪਾਰ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕਾ 'ਸ਼ਾਹਿਦਾ' ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਅਤੇ ਸੱਸ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਬੇਇੱਜ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਹਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਉਸਨੂੰ ਪੇਕੇ ਤੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਮ ਕੋਲ ਜਾਣ 'ਤੇ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨੁਕਸ ਸ਼ਾਹਿਦਾ ਦੇ ਪਤੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਪੱਖੋਂ ਤੇ ਤੰਦਰੁਸਤ ਅਤੇ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਘਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਾਅਨਿਆਂ ਤੇ ਮਿਹਣਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕੇਵਲ ਸ਼ਾਹਿਦਾ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਖਾਨਦਾਨੀ ਪੀਰ ਉਸ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ 'ਤੇ ਹੱਥ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਸਾਰਾ ਸਹੁਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਮੂਕ ਦਰਸ਼ਕ ਬਣ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

ਪਤੀ ਵੱਲੋਂ ਦੁਰਕਾਰੀ ਸ਼ਾਹਿਦਾ ਆਪਣੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮੌਤ ਕਬੂਲ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਉਸਨੂੰ ਫਿਰ ਘੇਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਦੀ ਵਿਚ ਛਾਲ ਮਾਰ ਦਿੰਦੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਰਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਰਹੱਦ ਪਾਰ ਭਾਰਤ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਪਸ ਘਰ ਜਾਣਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਜੇਲ੍ਹ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਵੀ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਹਵਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸਿਪਾਹੀ ਉਸ ਦਾ ਬਲਾਤਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੰਨੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹਿਦਾ ਮਾਂ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹਿਦਾ ਲਈ ਬਾਂਝ ਹੋਣ ਦਾ ਕਲੰਕ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪੁਲਿਸ ਵਿਭਾਗ ਆਪਣੀ ਬਦਨਾਮੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਸ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵੱਲੋਂ ਵਧੀਕੀ ਸਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਹਿਦਾ ਪੁਲਿਸ ਵਾਲਿਆਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਡਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਮੰਨਦਿਆਂ ਸ਼ਾਹਿਦਾ ਆਖਦੀ ਹੈ:

ਨਜਾਇਜ਼ ਇਕ ਮਰਦ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ੌਂਕ ਲਈ ਇਕ ਔਰਤ ਡੁੱਲ੍ਹਦਾ ਏ। ਇਕ ਮਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ... ਜੇ ਇਕ ਮਾਂ ਆਪਣੀ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਏ ਸ਼ਾਹਿਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਔਲਾਦ ਏ।[4]

ਨਾਟਕ 'ਟੈਰੱਰਿਸਟ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ' ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਜਨਤਾ ਦੀ ਰੱਖਿਅਕ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਪੁਲਿਸ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ – ਨਾਲ ਔਰਤ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨਾਇਕਾ ਅਨੀਤਾ ਕਲਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਡੀ.ਐਸ.ਪੀ. ਦੇਵ ਉਸਦੇ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਉਲਟ ਤਬੀਅਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਟੈਰੱਰਿਸਟ ਅਨੀਤਾ ਦੇ ਡੀ.ਐਸ.ਪੀ. ਪਤੀ ਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰਨ ਲਈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਨੀਤਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਭਰੇ ਸਲੀਕੇ ਤੋਂ ਇੰਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਡੀ.ਐਸ.ਪੀ. ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਬਦਲ ਕੇ ਵਾਪਸ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਨਬੀ (ਟੈਰੱਰਿਸਟ) ਤੋਂ ਅਨੀਤਾ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡੀ.ਐਸ.ਪੀ. ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਰੱਕੀ ਲਈ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਜਾਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਜਨਬੀ (ਟੈਰੱਰਿਸਟ) ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਨੂੰ ਥਾਣੇ ਵਿਚ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਹਵਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਡੀ.ਐਸ.ਪੀ. ਦੇਵ

ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਅਨੀਤਾ ਪਤੀ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਬਚਾਅ ਲਈ ਅਜਨਬੀ (ਟੈਰੱਰਿਸਟ) ਅੱਗੇ ਤਰਲੇ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਨਬੀ (ਟੈਰੱਰਿਸਟ) ਉਸਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸਦੇ ਪਤੀ ਦੀ ਜਾਨ ਬਖਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਲਿਸ ਸਾਹਮਣੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੀਤਾ ਦੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਟੈਰੱਰਿਸਟ ਉਸਦੇ ਘਰ ਦੋ ਘੰਟੇ ਤੱਕ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਨੀਤਾ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਅਨੀਤਾ ਉੱਤੇ ਘਿਨਾਉਣਾ ਇਲਜਾਮ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਬੋਲ ਹਰਾਮਜਾਦੀ ਕੀ ਕੀਤਾ ਤੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ? ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਤੇਰਾ ਉਸ ਨਾਲ। ਬੋਲ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਜਾਨ ਕੱਢ ਲਵਾਂਗਾਂ ਤੇਰੀ ਮੈਂ...।[5]

ਪਤੀ ਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਟੈਰੱਰਿਸਟ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਚੰਗਾ ਸਲੀਕਾ ਹੀ ਅਨੀਤਾ ਲਈ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਨੀਤਾ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੀ ਬੀਵੀ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਕੀ ਕਰਦੇ ਤੁਸੀਂ ? ਇਸ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਦੇਵ ਆਪਣੀ ਕਮੀਨਗੀ ਅਤੇ ਅਤੇ ਦਰਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਉਹੀ ਜੋ ਅੱਤਵਾਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਧੇੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹੋਂਦ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੇ ਕੱਪੜੇ, ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਮ, ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਚਮੜੀ (ਵਹਿਸ਼ੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ) ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਚੁੰਨੀ ਨਾਲ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਧੋਖੇ ਨਾਲ।[6]

ਪਤੀ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਜਾਨ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਨੀਤਾ ਜਦੋਂ ਸ਼ੱਕ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਕੋਲੋਂ ਮਾਰ ਖਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਮਨ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਟੈਰੱਰਿਸਟ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਹੀ ਠੀਕ ਸਮਝਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਟਕ 'ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਔਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹਾਂ' ਵਿਚ ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਨੇ ਭਾਵੇਂ 1947 ਈ: ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਜੁਲਮ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਇਕ ਵਸਤੂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸੇਵੰਦਨਾ ਅਤੇ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਔਰਤ ਤੋਂ ਇਹ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਵੇ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਸਾਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਹਿੰਸਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਮਾਰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਜਿਆਦਾ ਝੱਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ' ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਔਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹਾਂ ' ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਤ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। 1947 ਈ : ਦੀ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਵੰਡ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਤਾਪ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਝੱਲਣਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਵੰਡ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਲੱਖਾਂ ਹੀ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਮਰਦਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲਾਈ ਗਈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਦੁਖਿਆਰੀ ਔਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਫਸਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨੌਕਰ ਦੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ ਉਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਨਨਾਣ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨੌਕਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੈਦਾਂ ਨੂੰ ਉਨਾਂ ਦਾ ਘਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ। ਸੈਦਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨੂਰਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਵਧੀਕੀ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨੂਰਾਂ ਦੀ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੇਪਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਸੈਦਾਂ ਨੂਰਾਂ ਦਾ ਬਦਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਅਤੇ ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਫਸਾਦੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਕੇ ਲੈਦਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੈਦਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਤਰਲਿਆਂ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਸੈਦਾਂ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਔਰਤ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨਾਲ ਹੋਏ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਨਹੀਂ ਸਕੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਉਸਦੇ ਪਤੀ ਜੁੰਮੇ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਬੋਲਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :-

ਜੁੰਮਾ: ਜਦੋਂ ਦਾ ਨੂਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਲੀਲ ਕਰਕੇ ਮਾਰਿਆ ਹੈ ਉਧਰ, ਕਦੇ-ਕਦੇ ਸ਼ੁਦਾਅ ਉਠਦਾ ਏ ਇਸਨੂੰ, ਉਂਝ ਦਿਲ ਦੀ ਮਾੜੀ ਨਹੀਂ। ...ਜਦੋਂ ਕਦੇਂ ਨੂਰਾਂ ਦਾ ਚੇਤਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਛਾਲ ਜਿਹਾ ਉਠਦਾ ਏ ਮਨ ਨੂੰ। ਕੀਤੀ ਕਿਹੜਾ ਘੱਟ ਮਾੜੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂਰਾਂ ਨਾਲ ਦਸ ਪਿੰਡਾਂ ਤੱਕ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਕੇ ਜਲੂਸ ਕੱਢਿਆ ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ ਉਹਦਾ।[7]

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪਤੀ ਰਾਜ ਇਕ ਬੁਜ਼ਦਿਲ ਇਨਸਾਨ ਹੈ ਜੋ ਸੈਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੱਖੀ ਸ਼ਰਤ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਨੂੰ ਨਨਕੂ ਕੋਲ ਇਕ ਰਾਤ ਲਈ ਛੱਡਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦਾ ਝੂਠੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਮਨ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਵਰਗਾ ਕਾਇਰ ਇਨਸਾਨ ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ :-

ਰਾਜ: ਇਹ ਸਾਰੀ ਜਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਦੋਂ ਏ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ। ਸਿਰਫ਼ ਅੱਜ ਰਾਤ ਦੀ ਗੱਲ ਏ, ਸੁਣਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਨਨਕੂ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਈ ਫੌਜ਼ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਏ। ਮੈਂ ਰਫੂਜੀ ਕੈਂਪ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹੀ ਸਵੇਰੇ ਫੌਜ ਲੈ ਕੇ ਆਵਾਂਗਾ ਤੇ ਤੈਨੂੰ ਵੀ ਇੱਥੋਂ ਲੈ ਜਾਵਾਂਗਾ। ਸਿਰਫ਼... ਸਿਰਫ਼ ਅੱਜ ਰਾਤ ਦੀ ਹੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਏ।[8]

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਅਜਿਹੀ ਹਰ ਔਰਤ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪਤੀ ਮੁਸੀਬਤ ਸਮੇਂ ਉਸਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਬਲਕਿ ਉਸਨੂੰ ਦੂਜੇ ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਵਧੀਕੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਨ ਲਈ ਦਾਅ ’ਤੇ ਲੱਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਵਰਗੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣਾ ਬਚਾਅ ਆਪ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

‘ਘਰ ਘਰ’ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹੀ ਪੜੀ ਲਿਖੀ ਔਰਤ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਘਰ ਛੱਡਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਾਅਨੇ – ਮਿਹਣੇ ਸੁਣਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਪਾਤਰ ‘ ਇਸ਼ਾਨ ’ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਜਾਦ ਜਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਘਰ

ਤਾਂ ਛੱਡ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਘਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੇ- ਆਪ ਨੂੰ ਅਧੂਰਾ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਮਨ ਇਕ ਘਰੇਲੂ ਔਰਤ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਅਜੀਤ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਾਨ ਅਜੀਤ ਦੀ ਕਾਲਜ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੋਸਤ ਹੈ। ਇਸ਼ਾਨ ਦਾ ਅਜੀਤ ਦੇ ਘਰ ਆਉਣਾ ਅਮਨ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ। ਅਜੀਤ ਦੂਹਰੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਰਮ ਜੋ ਇਕ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੀ ਕੁੜੀ ਹੈ ਉਸ ਨਾਲ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਸਬੰਧ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪਰਮ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਅਸਲੀਅਤ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ' ਤੇ ਅਜੀਤ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਦੋਸ਼ ਪਰਮ ਉੱਪਰ ਸੁੱਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮ ਦੇ ਘਰ ਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਦਾ ਲਾਲਚ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚ ਛੁਪਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਆਪਣੇ – ਆਪ ਨੂੰ ਅਜੀਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜੀਤ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਪਰਮ ਪਥਰਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸਮੇਂ ਇਸ਼ਾਨ ਪਰਮ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਮਰਦਾਵੀਂ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਪਰਮ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੂਹਰਾ ਕਰਕ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਪਰਮ: ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਔਰਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਦ ਜਾਣਦੇ ਹੋ ਦੀਦੀ। ਪਰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੀ ਔਰਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਦ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਇਦ ਤੁਹਾਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਤਾ। ਇਹ ਸੋ ਕਾਲਡ ਪਾਸ਼ ਕਲੋਨੀਆਂ ਦੇ ਸੋ ਕਾਲਡ ਵੱਡੇ ਲੋਕ ਅੰਦਰ ਵੜ ਕੇ ਮੇਰੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਚੱਟਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨੇ ਪਰ ਮੇਰੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖਣ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਡਰਦੇ ਨੇ, ਕਿਤੇ ਭਿੱਟੇ ਨਾ ਜਾਣ ।[9]

ਅਜੀਤ ਦਾ ਸੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ' ਤੇ ਅਮਨ ਉਸਦਾ ਘਰ ਛੱਡਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਸ਼ਾਨ ਉਸਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਾਨ ਅਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਘਰ ਦਾ ਮਾਲਕ ਅਜੀਤ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਾ ਪਵੇ ਪਰ ਸਮਾਜ ਉਸ ਦਾ ਜੀਣਾ ਦੁੱਭਰ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਉਹ ਅਮਨ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਿਆਂ ਆਖਦੀ ਹੈ :-

> ਇਸ਼ਾਨ: - ਉਹ ਬੇਵਕੂਫੀ ਨਾ ਕਰ ਜਾਨੇ ਮਨ, ਜਿਹੜੀ ਮੈਂ ਕੀਤੀ ਸੀ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ । ਮਾਰ ਖਾਂਦੀ ਰਹੀ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਤੇ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਆ ਗਈ, ਕੀ ਮਿਲਿਆ ? ਉਸਨੇ ਹੋਰ ਰੱਖ ਲਈ ਤੇ ਮੈਂ ਰਹਿ ਗਈ ਦਰ-ਬ-ਦਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤਾਹਨੇ ਮਿਹਣੇ ਸੁਣਨ ਨੂੰ।.......ਤੂੰ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਪੈਰ ਰੱਖ, ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜੇ ਬੰਦ ਕਰ ਲੈਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਮਰਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖੋਲ

ਲੈਣਗੇ।10

' ਰਾਤ ਚਾਨਣੀ ' ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ' ਪਾਲ ' ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸੱਸ ਦੀ ਵਧੀਕੀ ਕਾਰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਪਾਲ ਕਨੇਡਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦੂਸਰੇ ਪਤੀ ਅੰਬਰ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਬਰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ

ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕੋਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਝੂਠ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਅੰਬਰ ਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਜਦ ਕਨੇਡਾ ਆ ਕੇ ਪਾਲ ਅਤੇ ਅੰਬਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਹ ਪਾਲ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅੰਬਰ ਤੇ ਪਾਲ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਕ ਸੌਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਪਾਲ ਦੀ ਮਾਂ (ਮਿਸਿਜ਼ ਮੇਜ਼ਰ) ਨੇ ਅੱਠ ਲੱਖ ਰੁਪਇਆ ਲਿਆ ਸੀ। ਅੰਬਰ ਦੀ ਮਾਂ ਪਾਲ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਮਾਂ: ਮੁੱਲ ਦੀ ਤੀਵੀਂ ਹੈ ਇਹ ਮੁੱਲ ਦੀ। [11]...

ਮਾਂ: ਉਨਾਂ ਅੱਠ ਸਾਲਾਂ ਲਈ ਮੈਂ ਅੱਠ ਲੱਖ ਹੋਰ ਦੇ ਦਿੰਨੀ ਮਾਂ ਤੈਨੂੰ । ਪਰ ਆਪਣਾ ਪੁੱਤ ਮੈਂ ਹਰ ਕੀਮਤ ' ਤੇ ਵਾਪਸ ਲੈ ਕੇ ਜਾਊਂ । ਪਾਲ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਸਹਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।[12]

ਪਾਲ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਬਰ ਨੇ ਇਹ ਵਿਆਹ ਕਨੇਡਾ ਪੱਕਾ ਹੋਣ ਲਈ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਾਲ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਾਲ ਅੰਬਰ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਰਹਿਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਤੇ ਅੰਬਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਪਾਲ: ਪਰ ਜੇ ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਅੰਬਰ ਕਿ ਤੂੰ ਮਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਵਾਅਦਾ ਕਰਕੇ ਆਇਐਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਇਕ ਪਲ ਤੈਨੂੰ ਉਹ ਝੂਠ ਨਾ ਬੋਲਣ ਦਿੰਦੀ। ਮੈਂ ਆਪ ਤੇਰਾ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ। ਪਿਆਰ ਕਬਜਾ ਨਹੀਂ, ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ। ਜੇ ਨਹੀਂ ਕੋਈ ਨਾਲ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। [13]

ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਾਲੀ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀ ਅਵਾਜ਼ ਵੀ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਾਲੀ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਰਦ ਵਧੀਕੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਪਾਲੀ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰ ਦੁਖਾਂਤ ਭੋਗਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਚੰਦਨ ਦੇ ਓਹਲੇ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ , ਲੁਧਿਆਣਾ, 2004, ਪੰਨਾ-60
2. ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸਿਰਜਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2002, ਪੰਨਾ- 16
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-15
4. ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਲੀਰਾਂ ਦੀ ਗੁੱਡੀ, ਚਾਰ ਇਕਾਂਗੀ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2014, ਪੰਨਾ-75
5. ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਟੈਰੱਰਿਸਟ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ , ਲੁਧਿਆਣਾ, 2013, ਪੰਨਾ-24
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-24
7. ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਔਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹਾਂ, ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬਾਵਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ , ਲੁਧਿਆਣਾ, 2014, ਪੰਨਾ- 24
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-24
9. ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਘਰ-ਘਰ,ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ-14
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-33
11. ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਰਾਤ ਚਾਨਣੀ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ , ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ-70
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 69
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 72

ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਗੋਰੇ ਲੋਕ
ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ

ਜਗਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਹਰਫ਼)
ਖੋਜਾਰਥੀ
ਪੋਸਟ ਗ੍ਰੈਜੂਏਟ ਰਿਜਨਲ ਸੈਂਟਰ, ਬਠਿੰਡਾ।
ਸੰਪਰਕ: 9988746178

ਨਾਵਲ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਗੋਰੇ ਲੋਕ ਵਰਿਆਮ ਮਸਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਵਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਸੀ (ਕਨੇਡਾ) ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਮੈਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚੇ ਗਏ ਨਾਵਲਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਹੁੰਚ ਵੱਖਰੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੀ ਇਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ।

> ਪਰਸੀ ਲੁੱਬਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ The Craft of Fiction ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਦੇ ਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਨਾਵਲ ਜਦੋਂ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਪ ਚੰਗਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾੜਾ ਵੀ, ਰੂਪ ਦੇ ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਮਾੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਨਾਵਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਹੈ।1

ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੀਬਰ ਗਤੀ ਕਾਰਨ ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਗੋਰੇ ਲੋਕ ਨਾਵਲ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਪਲਾਟ ਮੱਧਮ ਗਤੀ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਾਠਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਉਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦੇ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਹਰੇਕ ਘਟਨਾ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਘਟਨਾ ਬੜੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਘਟ ਰਹੀ ਹੈ, ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸੰਕੇਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਕਈ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਜਨ ਜੀਵਨ, ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮੌਸਮ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

> ਇੱਥੇ ਮੌਸਮ ਬੜੀ ਜਲਦੀ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਹਾਰ ਦਾ ਮੌਸਮ ਬੜੀ ਜਲਦੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[2]

ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਮੌਸਮ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਰਾਹੀਂ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹਾਰ ਦਾ ਮੌਸਮ ਛੇਤੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਥੇ ਲੋਕ ਬੇਸ਼ੱਕ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਹੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਖੁੱਲ੍ਹ

ਇਹ ਧਰਤੀ ਛੱਡਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਗਏ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਵਿਆਕੁਲ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

> ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸੱਪ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦੀ ਲਾਲ ਮਣੀ, ਨੌਜੁਆਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦੀ ਰਹੇਗੀ? ਮੈਂ ਸਵੇਰੇ ਸ਼ਾਮ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੀ ਖਿੜਕੀ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ, ਗੁਲਮੋਹਰ ਤੇ ਬੈਠੀ ਚਿੜੀ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ- ਉਹ ਰੋਜ਼ ਸਵੇਰੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ-ਚੋਗਾ ਚੁਗਣ ਲਈ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਸੂਰਜ ਛੁਪਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਚਿੜਾ ਚਿੜੀ ਵਾਪਸ ਆਪਣੇ ਆਲ੍ਹਣੇ ਪਰਤ ਆਉਂਦੇ ਨੇ? ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਚੋਗਾ ਪਾਉਂਦਾ ਨੇ। ਬੱਚੇ ਚੀਂ-ਚੀਂ ਕਰਦੇ ਨੇ, ਆਲ੍ਹਣਾ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਕਦੇ ਪ੍ਰਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਗਏ, ਧੀਆਂ ਪੁੱਤ ਆਪਣਿਆਂ ਆਲਣਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਪਰਤਣਗੇ? ਚਿੜੀ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਮੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਭਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਨੇ।[3]

ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਉਹ ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦਾ, ਆਲ੍ਹਣੇ ਘਰ ਦਾ, ਚਿੜਾ ਚਿੜੀ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ, ਚੀਂ ਚੀਂ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ, ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕੁਝ ਕੁ ਸਮੇਂ ਲਈ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਤਵੀਂ ਝਾਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਾਰਨ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਮਤੁਲ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

> ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਜਿਊਸ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਿੱਕਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਸਿੱਕੇ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਯਾਦ ਆ ਗਈ। ਫਿਰੋਜ਼ ਖਾਨ ਦੀ ਇਕ ਹਿੰਦੀ ਫ਼ਿਲਮ ਖੋਟੇ ਸਿੱਕੇ ਆਈ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਿਰਫ ਖੋਟੇ ਸਿੱਕੇ ਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਜਮੀਲਾ ਮੈਨੂੰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਸੈਕਟਰ ਪੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈਣਾ, ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਤੇ ਔਖਾ ਕੰਮ ਸੀ। ਮੇਰੀ ਜੇਬ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਹਰ ਕੋਈ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਸਿੱਕੇ ਵਾਂਗ ਖਣਕਾ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਖੋਟੇ ਸਿੱਕੇ ਵਾਂਗ ਬੜਿਆਂ ਨੇ, ਖਣਕਾ ਕੇ ਵੇਖਿਆ। ਮੇਰਾ ਮਤਲਬ ਘਰ ਵੱਡਾ ਹੋਵੇ, ਕੋਠੀ ਹੋਵੇ, ਸਕੂਟਰ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਜਮੀਲਾ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਬੜੀ ਵਾਰੀ ਖਣਕਾ ਕੇ ਵੇਖਿਆ, ਪਰ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਖੋਟਾ ਸਿੱਕਾ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ।4

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਆਂਤਰਿਕ ਮਨੋਬਚਨੀ ਅਤੇ ਸਵੈਗਤ ਕਥਨ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਪਲਾਟ ਵਿਚ ਢਿੱਲਾਪਣ ਇਸ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਗਤੀਹੀਣ ਪਲਾਟ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ ਹੋਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਵਰਿਆਮ ਮਸਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਫਿਲਮ ਇੰਡਸਟਰੀ ਨਾਲ ਹੈ ਫਲਸਰੂਪ ਸਿਨੇਮੇ ਦੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਹਨ। 'ਟਾਈਮ ਐਂਡ ਸਪੇਸ ਮੌਂਨਟੇਜ' ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਸਥਿਰ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ

ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਕਨੇਡਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ, ਭਾਰਤ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਉਣ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਅਖੀਰ ਤਕ ਸਥਿਰ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਨੇਡਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਇਹ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਕਨੇਡਾ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਕਹਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਈ.ਐਮ.ਫਰੋਸਟਰ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਫਲੈਟ/ਚਪਟੇ ਪਾਤਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਪਾਤਰ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਉਪਰ ਟਿਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਲਾਟ ਖੁਦ ਮੁਖਤਾਰ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਕਰਮਜੀਤ ਘੁੰਮਣ (ਸਕ੍ਰਿਪਟ ਰਾਈਟਰ), ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ, ਦਰਸ਼ਨ ਮਾਨ, ਸੁਰਿੰਦਰ (ਹੇਮ ਜਯੋਤੀ ਵਾਲਾ) ਭੁਪਿੰਦਰ ਦੂਲੇ ਆਦਿ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ/ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਚਿੱਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਉਸਦੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਛਾਣ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲੜੀਵਤ ਜਾਂ ਕੜੀਵਾਰ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਟੁਟਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੰਢਾਉਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸੁਣਾਉਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ ਜੋ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਤਸਵੀਰੀ-ਵਰਨਣ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਵਲ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਰਾਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਖ਼ਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦ੍ਵੰਦਾਤਮਕ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੈਟਰਨ ਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਹੀ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਉਚਿੱਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਏਪੀਸੋਡਿਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਘਟਨਾਵੀਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨਾਵਲ ਕਥਾਨਕੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਕਨਗਲੋਮਰੇਸ਼ਨ ਭਾਵ ਫੈਲਾਅ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਪਾਠਕ ਦੀ ਰੂਚੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਪਾਤਰ ਉਤੇ ਟਿਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਗੁਣ ਹੈ।

ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਗੋਰੇ ਲੋਕ ਦਾ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਵਲ ਵਿਰਾਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ੀ ਪਾਤਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਾਵਲ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚੇ ਗਏ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਵੀਨ

ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿਨੇਮਾ ਤਕਨੀਕਾਂ (ਕਲੋਜ ਅਪ, ਫੇਡ ਆਊਟਸ, ਮਲਟੀਪਲ-ਵਿਊ) ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਤਸਨੀਮ ਨਿਰੰਜਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ,ਪੰਨਾ 34.
2. ਮਸਤ ਵਰਿਆਮ, ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਗੋਰੇ ਲੋਕ, ਪੰਨਾ,60.
3. ਓਹੀ, ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਗੋਰੇ ਲੋਕ, ਪੰਨਾ,160.
4. ਓਹੀ, ਕਾਲੀ ਧਰਤੀ ਗੋਰੇ ਲੋਕ, ਪੰਨਾ,15

ਕਿਸਾਨ–ਯੁੱਧ: ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਗਗਨਦੀਪ ਸਿੰਘ

ਸੰਪਰਕ: gaganablowal1991@gmail.com

'ਕਿਸਾਨ-ਯੁੱਧ'(2021) ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਨਾਮਵਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਸੁਖਿੰਦਰ, ਲਖਵਿੰਦਰ ਜੌਹਲ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਚਰਚਿਤ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਘਟਨਾ 'ਕਿਸਾਨ-ਅੰਦੋਲਨ' ਨੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਲਈ ਆਧਾਰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਸ਼ਰ੍ਹੇਆਮ ਮੁਖਾਲਫ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਿਸਾਨ-ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਸਤਾਵੇਜ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸੱਤਾਗਤ ਦਮਨ ਆਪਣੇ ਸਿਖ਼ਰ 'ਤੇ ਹੈ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਦੁਆਰਾ ਉਠਾਈ ਜਾਂਦੀ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਹਰ ਸੁਰ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤ ਦੁਆਰਾ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਕਾਨੂੰਨ ਘੜ ਕੇ ਦਬਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣਾ ਇਕ ਜ਼ੁਰਤਮੰਦੀ ਵਾਲਾ ਕਾਰਜ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ 'ਕਿਸਾਨ-ਸੰਘਰਸ਼' ਦੇ ਸਰੂਪ, ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ, ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸੱਤਾ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਵੱਲ ਵੱਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਰੂਪ ਲੋਕਤਾਂਤਰਿਕ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਗੈਰ-ਜ਼ਮਹੂਰੀਅਤ ਵਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਮਾਫ਼ੀਆ ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਕਾਬਜ ਹੈ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਸਾਰਾ ਆਰਥਿਕ/ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਘੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਉਠਦੀਆਂ ਟੁੱਟਵੀਆਂ(Discursive) ਬਗਾਵਤੀ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਸਟੇਟ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਜਾਂ ਛੋਟੀਆਂ-ਮੋਟੀਆਂ ਰਿਆਇਤਾਂ ਦੇ ਕੇ ਦਬਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ, ਅਸੰਤੁਸਟਤਾ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਦਾ ਆਲਮ ਭਾਰੀ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਹਰ ਹੀਲਾ-ਵਸੀਲਾ/ਹਥਕੰਡਾ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧਕ ਸੁਰ ਨੂੰ ਖੁੰਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਹੇਠ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨ(Mode of production) ਤੇ ਸੈਨਾ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਗਲਬੇ ਅਧੀਨ ਹਨ ਜੋ ਇਸਦੀ ਚੌਧਰ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਦਮ 'ਤੇ ਹਕੂਮਤ ਅਪਣੇ ਖਿਲਾਫ਼

ਉੱਠਦੀ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਹਰ ਸੁਰ ਨੂੰ ਦਬਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਹਰ ਵਧੀਕੀਆਂ/ਚਾਲਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਹਕੂਮਤੀ ਜ਼ਬਰ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੋਕ-ਲਹਿਰਾਂ ਖੜੀਆਂ ਹੁਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸੱਤਾ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। "ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਾਂ ਗ੍ਰਾਮਸ਼ੀਅਨ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਹੈਜ਼ਮੋਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਕਾਊਂਟਰ ਹੈਜ਼ਮੋਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਰਨੇ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਹਨ।"[1] 'ਕਿਸਾਨ-ਯੁੱਧ' ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ/ਧੌਂਸਮੂਲਕ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਿਸਾਨ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਸ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ:

ਕਿੰਝ ਰੋਕਣਗੇ
ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੁਨਾਮੀ
ਮੋਦੀ, ਖੱਟਰ, ਅੰਬਾਨੀ
ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਬੁਛਾਰਾਂ ਨਾਲ
ਜੇਕਰ, ਪੱਥਰਾਂ ਵਾਂਗੂੰ
ਸਖ਼ਤ ਹੋਣਗੇ ਹੌਂਸਲੇ
ਲੋਕਾਂ ਦੇ (ਪੰਨਾ-15)

ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਅਜੋਕੇ ਕਿਸਾਨ-ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕ੍ਰਾਤੀਕਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬਾਂ/ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਲਹਿਰ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੁੱਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਚੱਲੀ ਹੋਵੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ/ਜੁਝਾਰੂ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਜਰੂਰ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਲਹਿਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਰਚੇਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਿਸਾਨ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਫ਼ਰੋਲਦਿਆਂ 'ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਮਾਰਾਜ ' ਵੇਲੇ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਾਚਾ ਸ.ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਚਲਾਈ 'ਪੱਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ' ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁੜ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲੈਂ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਚਲਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ/ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਉਭਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਕਾਰਜ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਭਲਾਈ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੂਹ, ਕੌਮ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਰਤੀ ਆਵਾਮ/ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ

ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਜਿਥੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਉਦਭਵ ਨਾਲ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਆਪਣੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ/ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ’ਤੇ ਵੀ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਫ਼ਰ’ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਚਿੱਟ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਤੇ
ਵਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚ
ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ
ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ
“ਪੱਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ
ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਉਏ”
ਵਕਤ ਦੇ ਇਸ ਹਿੰਦਸੇ ਤੇ ਬੜਾ ਕੁਝ
ਟੁੱਟਦਾ
ਤੇ ਬਣਦਾ ਸੰਵਰਦਾ ਹੈ (ਪੰਨਾ-47)

ਇਹ ਕਾਵਿ-ਟੈਕਸਟ ਕਿਸਾਨ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਰਪੱਖ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਗਸਣ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਲਹਿਰਾਂ/ਅੰਦੋਲਨ ਕੋਈ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਗੈਰ-ਜ਼ਮਹੂਰੀਅਤ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਸੱਤਾਤਮਿਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਦਕਾ ਜਦੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜਾਰੀ ਖਿਲਾਫ਼ ਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਲੋਕ-ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਜ਼ਰੀਏ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪਸਰੀਆਂ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਬੇਰੁਜਗਾਰੀ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਭੁੱਖਮਰੀ, ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਨਸ਼ਾਖੋਰੀ ਆਦਿ ਵਰਗੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਗੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਕਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਹੁਗਿਣਤ ਵਰਗ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਪੱਖੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਪਜੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਲਖਵਿੰਦਰ ਜੌਹਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਕਾਲ ਕਥਾ’ ਅਜੋਕੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ’ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਕੋਈ ਦਵਾ ਦਾਰੂ ਨਾ ਲੱਭੇ

ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੇ ਲਾਲੇ ਪੈ ਗਏ
ਨੌਕਰੀਆਂ ਦੇ ਸੰਸੇ
ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਹੋਈਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ
ਢੂੰਡਣ ਲੱਗੀਆਂ ਆਲ-ਪਤਾਲ
ਜੀਕਣ ਕੋਈ ਡੂੰਮਣੀ ਘੁੰਮੇ... (ਪੰਨਾ-31)

ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸਾਨ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਉਹਨਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤਾਂ/ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਠੋਸ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ/ਧਰਮ/ਜਾਤ ਵੱਲੋਂ ਨਹੀਂ ਚਲਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਇਸਨੂ ਆਪਣਾ ਸਮਰਥਨ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤੱਕ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਅੰਦਲੋਨ/ਲਹਿਰਾਂ ਉਦੈ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਸੀ ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਸੀ ਖਹਿਬਾਜੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਿਚ ਹੀ ਲੋਟੂ ਜਮਾਤ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਧਿਰ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਨਿਖੇੜ-ਬਿੰਦੂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਲੋਟੂ ਵਰਗ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਮਈ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪਰਤ ਦਰ ਪਰਤ ਉਧੇੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਾਇਰੀ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਕ ਮਜਲੂਮ ਧਿਰ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਚਿਤਰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਕ ਮਜਬੂਤ ਧਿਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸਾਨ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਮਰਦ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੋਲ ਅਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਰੀ-ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪਰ ਕਿਸਾਨ, ਕੋਈ
ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ ਸਨ-

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ
ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਬੋਲਦੀ ਸੀ
ਰਾਣੀ ਝਾਂਸੀ ਬੋਲਦੀ ਸੀ
ਦੁਰਗਾ ਭਾਬੀ ਬੋਲਦੀ ਸੀ
ਗੁਲਾਬ ਕੌਰ ਬੋਲਦੀ ਸੀ (ਪੰਨਾ-23)

ਇਸ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਭਾਰਤੀ ਸੱਤਾਤਮਿਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਵਧਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ/ਜ਼ਬਰ ਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਅਰਾਜਕਤਾਵਾਦੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨ-ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ/ਲੋੜ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਿਆਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਤਿੱਖੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮੋੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਵੀ ਹਨ। 'ਕਿਸਾਨ-ਯੁੱਧ' ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਕਿਸਾਨ-ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਤੇ ਮੋੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਰ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਘਟਨਾ/ਯੁੱਧ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਲੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੈ ਕਿਤੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਤੋਂ ਥਿੜਕਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਖ਼ਮਲੀ ਤਾਸੀਰ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕੜਾਕੇਦਾਰ, ਰੋਹ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਜੋ ਜ਼ੁਰੱਅਤ/ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸੁਨਹਿਰੀ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਉਮੀਦ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਖਿਲਾਫ਼ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਮਾਦੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੌਮ/ਮੁਲਕ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸਦੀ ਅਪੀਲ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸੰਗਰਾਮ' ਕਿਸਾਨ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਨਣ ਲਈ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ:

ਦੇਖੋ! ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ
ਇਤਿਹਾਸ ਘਟ ਰਿਹਾ ਹੈ...
ਆਉ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ
ਪਾਤਰ ਬਣੀਏ
ਆਓ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ
ਪਾਤਰ ਬਣੀਏ (ਪੰਨਾ-54)

ਸੋ 'ਕਿਸਾਨ-ਯੁੱਧ' ਮਹਿਜ਼ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਰੁੱਧ ਯੁੱਧ ਦਾ ਬਿਗਲ ਵਜਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਅਹਿਦਨਾਮਾ ਪਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਟੇਢੇਪਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ

ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਬਿੰਬ/ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦੀ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੂਝ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਤਿੱਖੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵ ਲਈ ਸੰਕਟ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹਾਸਿਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸਾਨ-ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੋਈ ਇਸਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ/ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸੀਮਾ, ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸਨੂੰ ਵਡੇਰੇ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਿਰੋਲ ਨਾਅਰੇਬਾਜੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸ਼ਾਇਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਪੁੱਠ ਚਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ.ਯੋਗਰਾਜ, *ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ : ਉਤਰ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ*, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2012, ਪੰਨਾ-63

ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ’ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਪਾਧੀ ਸਾਪੇਖ ਖੋਜ: ਸਰਵੇਖਣ

ਸਿਮਰਜੀਤ ਕੌਰ
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਖੋਜਾਰਥੀ
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਰਲਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਫ਼ਤਹਿਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ

ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਰਹੱਸਾਂ, ਭੇਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ, ਸਿੱਖਦਾ ਹੋਇਆ, ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਖਣ-ਸਮਝਣ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤੀ ਕੋਈ ਇਕਦਮ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸਿੱਖਣ, ਸਮਝਣ ਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਯੋਗਤਾ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੜਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਸਦਕਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ/ਸਮੀਖਿਆ ਲਈ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਭਿੰਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ’ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਪਾਧੀ ਸਾਪੇਖ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ‘ਸਰਵੇਖਣ’ ਤੇ ‘ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ’ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸਰਵੇਖਣ

ਸਰਵੇਖਣ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਬਿਖਰੇ ਹੋਏ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। “ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਲੁਪਤ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਿਹ, ਖੇਤਰੀ ਅਧਿਐਨ, ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੱਗਰਤਾ ਵੀ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਕ੍ਰਮਬੱਧ ਅਤੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਸੰਕਲਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਰਵੇਖਣ ਪੱਧਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[1] ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦੌਰ, ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਤੱਥਮੂਲਕ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਨੂੰ

ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਰਵੇਖਣ ਪੱਧਤੀ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਡਾ.ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ "ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਬੰਧੀ ਰਾਏ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕਲਾ ਰੂਪ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਉਤਰਾਵਾਂ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਤਾਂ 'ਸਰਵੇਖਣ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।"[2]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਏਗਾ ਕਿ ਸਰਵੇਖਣ ਨਿਰ੍ਹੇ ਬਿਖਰੇ, ਖਿੱਲਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਾਹਿਤਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ

ਖੋਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੱਭਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਲਿਖਤੀ ਵਿਵਰਣ ਨੂੰ 'ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ' ਤੇ 'ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ'ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ' ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਅੰਤਰਗਤ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ, ਸੁਚੱਜਾ ਵਿਚਾਰ-ਕ੍ਰਮ, ਤਰਕਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢੁਕਵਾਂ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਸਮੱਗਰੀ ਉਪਲੱਬਧ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਰੂਪ ਸਬੰਧੀ ਡਾ.ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਾਇ ਹੈ: ਸ਼ਬਦ "ਥੀਸਿਸ" ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ: ਪਹਿਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕੋਈ ਮਤ, ਕਿਸੇ ਗੁੰਝਲਿਆਲੀ ਗੱਲ ਦਾ ਕਿਆਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੱਲ ਹੈ .....ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਸਮੱਸਿਆ ਉਪਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਖੋਜ ਦਾ ਲਿਖਿਤ ਵਿਵਰਣ ਹੈ, ਜੋ ਹੱਥ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਟੰਕਿਤ ਜਾਂ ਮੁਦ੍ਰਿਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[3]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਧਾਰਨ ਪੱਧਰ ਤੇ 'ਥੀਸਿਸ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਲਪਨਾ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਧਾਰਣਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਖੋਜ ਵਿਚ 'ਥੀਸਿਸ' ਜਾਂ 'ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹਾ ਲਿਖਤੀ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦੁਆਰਾ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨੇਮਾਂ ਅੰਤਰਗਤ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ /ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਿੱਟੇ ਦਰਸਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਪਾਧੀ ਸਾਪੇਖ ਖੋਜ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਕੰਵਲ ਜਿਵੇਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਰਹੇ ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਾਧੀ ਸਾਪੇਖ ਖੋਜ ਨੂੰ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ 46 ਖੋਜ-

ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ 11 ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਉਪਾਧੀ ਸਾਪੇਖ ਖੋਜ-ਕਾਰਜਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾਟਾ ਬੇਸ 1976 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਏ ਖੋਜ-ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਹੋਏ 17, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹੋਏ 7, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਚ ਹੋਏ 11, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਹੋਏ 2, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਏ 7 ਅਤੇ ਜੰਮੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜੰਮੂ ਵਿਚ ਹੋਏ 2 ਖੋਜ-ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹਨ। ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਤੇ ਹੋਏ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਕਾਲਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅਤੇ ਨਿਗਰਾਨ ਸਹਿਤ ਵੇਰਵਾ ਅੰਤਿਕਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਖੋਜ–ਨਿਬੰਧ

1. ਬਲਵੰਤ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1976
2. ਗੁਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿਤਰਣ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1977
3. ਜਮੀਤ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਹਾਣੀ ਤੇ ਰੂਪਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪੇਂਡੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1986
4. ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1988
5. ਹਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਤੇ ਰਾਤ ਬਾਕੀ ਹੈ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪੇਂਡੂ ਚਿਤਰਨ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1994
6. ਪਰਮਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਤੋਸ਼ਾਲੀ ਦੀ ਹੰਸੋ ਦਾ ਇਕ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1995
7. ਜਗਰਾਜ ਸਿੰਘ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਇਕ ਹੋਰ ਹੈਲਨ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਚੇਤਨਾ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2002
8. ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਸੁੰਦਰਾ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2005
9. ਨਿਰਮਲ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਸੁੰਦਰਾ ਵਿਚ ਨਾਇਕਤਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008

10. ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਰਹਿਲ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਮਿਤੀਹੀਣ
11. ਜਗਦੀਸ਼ ਰਾਣੀ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਕਲਾ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਿਤੀਹੀਣ

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ

1. **ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ. ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ**
2. ਬ੍ਰਿਜ ਮੋਹਨ ਭੱਲਾ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦੰਪਤੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1976
3. ਬਲਦੇਵ ਕੌਰ ਗਾਦੜੀ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਚਿਤਰਣ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1978
4. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1982
5. ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦ (ਉਤਰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਕਾਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ),** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1982
6. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਹਿਰੂ, **ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1985
7. ਸਵੀਤਾ ਸੂਦ, **ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਤੇ ਯਸ਼ਪਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1991
8. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੁਲਿਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ: ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1992
9. ਹਰਬੰਸ ਕੌਰ, **ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1992
10. ਸਤਵੰਤ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1993
11. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਥੀਮਕ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1995

12. ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1995
13. ਗੁਰਮੇਲ ਸਿੰਘ, **1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਤਾ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2004
14. ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008
15. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਹਾਣੀ ਅਤੇ ਰਾਤ ਬਾਕੀ ਹੈ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008
16. ਸਾਕ ਮੁਹੰਮਦ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਗਲਪੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008
17. ਰਿਪਨਦੀਪ ਕੌਰ, **ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2009
18. ਅਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2012
19. **ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਚ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ. ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ**
20. ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1988
21. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1992
22. ਚਰਨਜੀਤ ਕੌਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਉਪਨਿਆਸ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਕੰਵਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ),** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1996
23. ਤਰਸੇਮ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ, **ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਵਿਪੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2001
24. ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ (ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ),** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2002

25.ਗੁਰਬੰਸ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਸਰੂਪ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2002

26.ਪਰਮੀਤ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ (ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ, ਰੂਪਧਾਰਾ, ਹਾਣੀ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਤੌਸ਼ਾਲੀ ਦੀ ਹੰਸੋ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ),** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2002

27.ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਏਹੋ ਹਮਾਰਾ ਜੀਵਣਾ, ਜੁੱਗ ਬਦਲ ਗਿਆ, ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ, ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੌਸ਼ਾਲੀ ਦੀ ਹੰਸੋ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ),** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2004

28.ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ, **ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2005

29.ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2012

30.ਹਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਤੇ ਰਾਤ ਬਾਕੀ ਹੈ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪੇਂਡੂ ਚਿਤਰਣ,** ਮਿਤੀਹੀਣ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ.ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ

1. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ (ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ ਤੋਂ ਜੁਗ ਬਦਲ ਗਿਆ ਤਕ),** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1976
2. ਤਰਸੇਮ ਰਾਜ ਵਿਨੋਦ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1979
3. ਜਸਵੰਤ ਕੌਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1981
4. ਅਨੂਪ ਸਿੰਘ, **ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1991
5. ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਹੀ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਉੱਪਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1992

6. ਸਤਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੂਪਾਂਤਰਣ (ਪਾਲੀ, ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ, ਰਾਤ ਬਾਕੀ ਹੈ, ਰੂਪਧਾਰਾ, ਹਾਣੀ, ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ, ਐਨਿਆਂ 'ਚੋ ਉਠੋ ਸੂਰਮਾ, ਤੌਸ਼ਾਲੀ ਦੀ ਹੰਸੋ),** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2006
7. ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਰਿਆੜ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2009

ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਵਿਚ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ. ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ

1. ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦਾ ਨਾਵਲੀ ਜਗਤ,** ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, 1987
2. ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ (1900 ਤੋਂ 1960 ਤੱਕ),** ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, 1987
3. ਰਤਨ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਿਰੂਪਣ: ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਅਤੇ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ,** ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, 1990
4. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, **1960 ਤੱਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਗਲਪੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ**, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, 2000
5. ਉਪਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ**, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, 2005
6. ਨਛੱਤਰ ਸਿੰਘ, **1960 ਤੱਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਥੀਮਕ ਪਸਾਰ (ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਨਰਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ),** ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, 2008
ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ (ਨਾਵਲਕਾਰ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ, ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਨਛੱਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ),** ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, 2011
7. **ਜੰਮੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜੰਮੂ ਵਿਚ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ. ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ**
8. ਹਰਵੰਤ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ (ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ, ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ, ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, ਕਰਮਜੀਤ ਕੁੱਸਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ),** ਜੰਮੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜੰਮੂ, 1999

9. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਮੋਟਿਫ਼ ਸੰਰਚਨਾ,** ਜੰਮੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜੰਮੂ, 2006

ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਪੀ–ਐੱਚ.ਡੀ. ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਖੋਜ–ਕਾਰਜ

1. ਅਮਰਬੀਰ ਕੌਰ, **ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ,** ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ, 1989
2. ਨਿਰਮਲਜੀਤ ਕੌਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਲੀ ਸਿਧਾਂਤ,** ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ, 1993

ਇਹ ਖੋਜ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਲੋਚਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ: ਥੀਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਨਾਵਲੀ ਜਗਤ, ਗਲਪੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਅਧਿਐਨ, ਯਥਾਰਥਵਾਦ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲਹਿਰਾਂ, ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਕਿਸਾਨੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਅਧਿਐਨ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ, ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਈ ਹੈ।

ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਤੇ ਹੋਈ ਖੋਜ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਛੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਪੰਜ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਤੇ ਹੋਈ ਉਪਾਧੀ ਸਾਪੇਖ ਖੋਜ ਛੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਕਲਾ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਬਣਤਰ, ਨਾਇਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਕਥਾਨਕ, ਕਲਾ-ਜੁਗਤਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਬੋਲੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਨਾਵਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੋਏ ਅਧਿਐਨ ਰੱਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਖਾਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਾਲਵੇ ਦੀ ਆਂਚਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਵਸਤੂ, ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਘੋਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਉਹ ਖੋਜ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਖੋਜ-ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾਰੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ

ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਛੇਵੇਂ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਪਤ ਖੋਜ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਜੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਢੰਗ ਬਾਰੇ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਜੀਵਨੀ ਮੂਲਕ ਵੇਰਵਿਆਂ, ਵਿਸ਼ਾ ਪੱਖ ਅਤੇ ਕਲਾ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕਥਾਨਕ, ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਕ ਕੋਟੀਆਂ ਨਾਲ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਰਤਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਹਵਾਲਿਆਂ ਜਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਮੁਲਾਂਕਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਮੂਲਕ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਲਾਂਕਣ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਣੇ-ਬਣਾਏ ਚੌਖਟਿਆਂ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਰਵਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ (ਡਾ.), **ਸਾਹਿਤਕ ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਕੇ ਆਯਾਮ**, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1974, ਪੰਨਾ 25
2. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਿਕਾ, ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ**, (ਸੰਪਾ.),ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, ਪੰਨਾ 8
3. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ)., **ਖੋਜ: ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ**, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2011, ਪੰਨਾ 234

ਅੰਤਿਕਾ

ਖੋਜਾਰਥੀ ਦਾ ਨਾਂ	**ਸਮਾਂ**	**ਨਿਗਰਾਨ**	**ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ**
ਬ੍ਰਿਜ ਮੋਹਨ ਭੱਲਾ	1976	ਡਾ.ਵੀ.ਐਨ.ਤਿਵਾੜੀ	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦੰਪਤੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ
ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ	1976	ਡਾ.ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ (ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ ਤੋਂ ਜੁਗ ਬਦਲ ਗਿਆ ਤਕ)

ਬਲਦੇਵ ਕੌਰ ਗਾਦੜੀ	1978	ਡਾ.ਵੀ.ਐਨ.ਤਿਵਾੜੀ	ਬਲਦੇਵ ਕੌਰ ਗਾਦੜੀ
ਤਰਸੇਮ ਰਾਜ ਵਿਨੋਦ	1979	ਡਾ.ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ
ਜਸਵੰਤ ਕੌਰ	1981	ਡਾ.ਡੀ.ਪੀ.ਸਿੰਗਲ	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ
ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ	1982	ਡਾ.ਕੇ.ਸੀ.ਗੁਪਤਾ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ
ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ	1982	ਡਾ.ਅਤਰ ਸਿੰਘ	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦ (ਉਤਰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਕਾਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ)
ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਹਿਰੂ	1985		ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ
ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ	1987	ਡਾ.ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦਾ ਨਾਵਲੀ ਜਗਤ
ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ	1987	ਡਾ.ਨਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੌਸ਼ਲ	ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ
ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ	1988	ਡਾ.ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ
ਅਮਰਬੀਰ ਕੌਰ	1989		ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ
ਰਤਨ ਸਿੰਘ	1990		ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਿਰੂਪਣ: ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ,

			ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਅਤੇ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ
ਸਵੀਤਾ ਸੂਦ	1991	ਡਾ.ਨਰੇਸ਼	ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਤੇ ਯਸ਼ਪਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ
ਅਨੂਪ ਸਿੰਘ	1991	ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ	ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ
ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ	1992	ਡਾ.ਮਨਮੋਹਨ ਕੇਸਰ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ
ਹਰਬੰਸ ਕੌਰ	1992		ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ
ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ	1992	ਡਾ.ਅਤਰ ਸਿੰਘ	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੁਲਿਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ: ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ
ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਹੀ	1992	ਡਾ.ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਉੱਪਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ
ਸਤਵੰਤ ਕੌਰ	1993	ਡਾ.ਆਤਮ ਹਮਰਾਹੀ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ
ਨਿਰਮਲਜੀਤ ਕੌਰ	1993	ਪ੍ਰੋ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ	ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਲੀ ਸਿਧਾਂਤ
ਅਮਰਜੀਤ	1995	ਡਾ.ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ

ਸਿੰਘ			ਥੀਮਕ ਅਧਿਐਨ
ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	1995		ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ
ਹਰਵੰਤ ਸਿੰਘ	1999	ਡਾ. ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ(ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ,ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ,ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ,ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ,ਕਰਮਜੀਤ ਕੁੱਸਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)
ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ	2000	ਡਾ.ਹਰਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ	1960 ਤਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਗਲਪੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ
ਤਰਸੇਮ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ	2001	ਡਾ.ਟੀ.ਆਰ.ਵਿਨੋਦ	ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਵਿਪੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ
ਗੁਰਬੰਸ ਕੌਰ	2002	ਡਾ.ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਬੱਲੀ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਸਰੂਪ
ਪਰਮੀਤ ਕੌਰ)	2002	ਡਾ.ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ (ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ, ਰੂਪਧਾਰਾ, ਹਾਣੀ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਤੌਸ਼ਾਲੀ ਦੀ ਹੰਸੋ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ)_
ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ	2002	ਡਾ.ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਬੱਲੀ	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ (ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ,ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ,ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)
ਸੁਖਵਿੰਦਰ	2004	ਡਾ.ਬਲਵਿੰਦਰ ਕੌਰ	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ

ਸਿੰਘ		ਬਰਾੜ	ਪ੍ਰਬੰਧ (ਏਹੋ ਹਮਾਰਾ ਜੀਵਣਾ,ਜੁੱਗ ਬਦਲ ਗਿਆ,ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ,ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੌਸ਼ਾਲੀ ਦੀ ਹੰਸੋ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)
ਗੁਰਮੇਲ ਸਿੰਘ	2004	ਡਾ. ਲਾਭ ਸਿੰਘ	1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ
ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ	2005	ਡਾ.ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ	ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ
ਉਪਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ	2005		ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ
ਸਤਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ	2006	ਡਾ.ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੂਪਾਂਤਰਣ (ਪਾਲੀ, ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ,ਰਾਤ ਬਾਕੀ ਹੈ ,ਰੂਪਧਾਰਾ, ਹਾਣੀ, ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ,ਐਨਿਆਂ ਚੋ ਉਠੇ ਸੂਰਮਾ,ਤੌਸ਼ਾਲੀ ਦੀ ਹੰਸੋ)
ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	2006	ਡਾ.ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਮੋਟਿਫ਼ ਸੰਰਚਨਾ
ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ	2008	ਡਾ.ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਦਵੇਸ਼ਵਰ	ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ
ਸਾਕ ਮੁਹੰਮਦ	2008	ਡਾ.ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਗਲਪੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ
ਨਛੱਤਰ ਸਿੰਘ	2008	ਡਾ. ਨਰਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ	1960 ਤੱਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਥੀਮਕ ਪਸਾਰ (ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ,

			ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਨਰਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ)
ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ	2008		ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਹਾਣੀ ਅਤੇ ਰਾਤ ਬਾਕੀ ਹੈ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ
ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਰਿਆੜ	2009	ਡਾ.ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ
ਰਿਪਨਦੀਪ ਕੌਰ	2009	ਡਾ.ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ	ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ
ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	2011	ਡਾ.ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ	ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ (ਨਾਵਲਕਾਰ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ,ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਨਛੱਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)
ਅਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ	2012	ਪ੍ਰੋ.ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਹਿਰੂ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼
ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ	2012	ਡਾ.ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ
ਚਰਨਜੀਤ ਕੌਰ	1996	ਡਾ.ਗੁਰਤਰਨ ਸਿੰਘ	ਪੰਜਾਬੀ ਉਪਨਿਆਸ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਕੰਵਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ)
ਹਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ	ਮਿਤੀਹੀਣ		ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਤੇ ਰਾਤ ਬਾਕੀ ਹੈ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪੇਂਡੂ ਚਿਤਰਣ

ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਬਿੰਬ

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਖੋਜਾਰਥੀ

ਸੰਪਰਕ: sukhthind9@gmail.com

ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਗੀਤਕਾਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਚਾਣ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤ ਸੁਹਜਮਈ, ਕਾਵਿਮਈ, ਸੰਗੀਤਮਈ ਅਤੇ ਲੈਅਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਟੁੰਬਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਝੰਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੜਾਅ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਅੱਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਲੋਕਗੀਤ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮੌਤ ਤੱਕ ਹਰ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼, ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ, ਤਿਉਹਾਰ, ਭਗਤੀ, ਪਿਆਰ, ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਆਦਿ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੀਤ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ’ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਾਪਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਆਮਦ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਸੁਖਾਲਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬੁਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪਿਆ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਵਪਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਇਕ ਉਪਭੋਗੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਪਸਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਭੋਗੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ। ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਦੇ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਗਾਇਕੀ

ਦਾ ਬਾਜ਼ਾਰੀਕਰਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇੰਟਰਨੈੱਟ, ਕੰਪਿਊਟਰ ਤੇ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਸਾਰੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਰਾਵਾ ਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੇ ਸਾਡੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਾਡੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਕਿਉਕਿ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਕ ਗੁਲਾਮ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਬਦਲਾਵਾਂ ਸਦਕਾ ਔਰਤ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਿਆ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਵਧਣ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਔਰਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਗੀਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਬਦਲਾਅ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੇ।

ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਹੁਲਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਕਿਸਾਨੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਬਦਲ ਕੇ ਜੱਟ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 1990 ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਗਾਇਕੀ ਵਿਚ ਜੱਟ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਭਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਜੱਟ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਆਰਥਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਿਣਸੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਰਦ ਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਇਕ ਕਾਮ ਦੀ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਜਿਨਸੀ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਚਮਕੀਲਾ ਦੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਿਸੰਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਸਬੰਧੀ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ-

"ਨਿੱਤ ਨਵਾਂ ਕੋਈ ਜੇਠ ਵੇ ਪੁਰਜਾ ਪੱਟ ਲਿਆਉਂਦਾ"[1]...
"ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਪਈ ਐ ਸ਼ਰਾਬ ਤੇਰੇ ਮੂਹਰੇ
ਤੂੰ ਪੈੱਗ ਕਿਉਂ ਨਾ ਭਰੇ ਮਿੱਤਰਾ"[2].....
"ਡੱਟ ਖੋਲ ਮਿੱਤਰਾ ਮੈਂ ਸ਼ਰਾਬ ਬਣ ਗਈ"[3].....

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਏ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਚੱਲ ਰਹੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬੱਚੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬੁੱਢੇ ਮਨ ਉੱਪਰ ਬਰਾਬਰ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਗਾਇਕੀ ਤੇ ਕਲਾ ਸਾਨੂੰ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗਾਇਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕੀ ਸੇਧ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ? ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਤੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰੂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਇਸ ਗੀਤਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨਸੂਬਾ ਕੇਵਲ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣਾ ਹੈ। ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਘਾਣ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਗੱਲ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਹੀ ਰਹੇ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਹੀ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਦੀ ਇਸ ਦੌੜ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਗਾਇਕੀ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਨੂੰ ਪਰੋਸਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ। ਅਜੋਕੀ ਗਾਇਕੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੀ ਸੁਹਜ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। "ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵਪਾਰਕ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੱਡਾ ਸਰਮਾਇਆ ਉੱਚ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਕ 'ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਗੀਤਕਾਰ ਤੇ ਗਾਇਕ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕਠਪੁਤਲੀ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਰੋਕਾਰ ਤਾਂ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਹੋਏ ਹੀ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵੀ ਖਤਮ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।"[4]

ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਵੀ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ (ਕੰਤ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

"ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਵੀਚਾਰੀ ਨਾਹ ਪਿਆਰੀ ਨਿਵਿ ਨਿਵਿ ਭਗਤ ਕਰੇਈ।।
ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਜਲਾਏ ਪ੍ਰੀਤਮ ਰਸ ਮਹਿ ਰੰਗ ਕਰੇਈ।।
ਪ੍ਰਭ ਸਾਚੇ ਸੇਤੀ ਰੰਗ ਰੰਗੇਤੀ ਲਾਲ ਭਈ ਮਨੁ ਮਾਰੀ।।
ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਵਸੀ ਸੁਹਾਗਣਿ ਪਿਰ ਸਿਉਂ ਪ੍ਰੀਤਿ ਪਿਆਰੀ।।[5]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪਰਮ ਚਿਹਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਔਰਤ-ਮਰਦ, ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਵਿਚਲੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ

ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਉਸਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਦਾਂਤ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆ ਹਨ।

ਅਜੋਕੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਸੁਹਿਰਦ ਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮੰਡੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਰਦ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। "ਗੀਤ-ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਧੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਨਾਰੀ ਦਾ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਬਿੰਬ ਖ਼ੁਦ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬਣਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਅਕਸ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਦੇ ਦਰਪਣ ਵਿਚੋਂ ਤੱਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੀਤਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ-ਮੁਸ਼ਕ ਦੀ ਗੁੱਡੀ/ਸੈਕਸੀ ਖਿਡੌਣਾ ਬਣਾ ਕੇ ਫ਼ਿਲਮਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਪਭੋਗਿਕ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਪੰਜਾਬਣ ਦਾ ਬਿੰਬ ਬਹਾਦਰ, ਜੁਝਾਰੂ, ਗ਼ੈਰਤਮੰਦ, ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਹਾਰ, ਕੌਮ ਲਈ ਮਿਸਾਲ ਬਣ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਇਕ, ਸ਼ੇਰ ਜੱਟੀ ਅਤੇ ਘਰ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਸੁਆਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ। ਸਗੋਂ ਪਟੋਲਾ, ਪਾਪਣ, ਅੱਗ ਜਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀ, ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ, ਬੇਵਫ਼ਾ, ਬੰਦੇ ਮਾਰਨੀ, ਵੈਰਨੇ ਅਤੇ ਨਰਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਆਦਿ ਵਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।"[6] ਅਜੋਕੇ ਗੀਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਘਰਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਜਾ, ਪਟੋਲਾ, ਯੈਂਕਣ, ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਹੀ ਦੇਖੀ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ

"ਯਾਰੋ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹੀ ਰਹਿਣੀਆਂ..
ਕੁੜੀਆਂ ਤੇ ਬੱਸਾਂ"[7]

"ਫ਼ਰਕ ਬੜੇ ਨੇ ਪੁਰਜ਼ਿਆਂ ਓਏ..
ਤੇਰੇ ਮੇਰੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੇ"[8]

"ਗੋਰੀ ਹਿੱਕ ਤੇ ਕਾਲਾ-ਕਾਲਾ ਟੈਟੂ..
ਲੇਡੀ ਗਾਗਾ ਵਾਲਾ..
ਉਹਦੀ ਫਿੱਟ ਡਰੈਸਾਂ..
ਮਾਰੇ ਪੂਰੀਆਂ ਡੈਸ਼ਾਂ..
ਲੱਕ ਟਵੰਟੀ ਏਟ ਕੁੜੀ ਦਾ..
ਫੋਰਟੀ ਸੈਵਨ ਵੇਟ ਕੁੜੀ ਦਾ"[9]

ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਬੱਚੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਹੁਸਨ ਤੇ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਸੰਜੀਦਾ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ

"ਬੱਲੇ ਨੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀਏ ਸ਼ੇਰ ਬੱਚੀਏ..
ਚਰਖੀ ਦਾ ਸ਼ੌਂਕ ਕੱਤਣੀ ਚ ਪੂਨੀਆ..
ਰੁੱਸ ਰੁੱਸ ਬਹਿਣ ਵੀਣੀਆਂ ਤੇ ਕੂਹਣੀਆਂ..
ਧੱਮ-ਧੱਮ ਚਾਟੀ ਚ ਮਧਾਣੀ ਵੱਜਦੀ..
ਘੁੰਮ-ਘੁੰਮ ਪੌੜੀਆਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਭੱਜਦੀ..
ਲੰਮੀ ਤੇਰੀ ਧੌਣ ਤੈਨੂੰ ਕਹਿਣ ਮੋਰਨੀ..
ਲੱਕ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇ ਗੰਧਲੇ ਨਾ ਕੱਚੀਏ..
ਬੱਲੇ ਨੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀਏ ਸ਼ੇਰ ਬੱਚੀਏ"[10]

"ਜੱਟੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਡਾਹਢੀਆਂ ਸੁਖਾਲੀਆਂ..
ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਡੰਡੀਆਂ ਤੇ ਸੋਨੇ ਦੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ"[11]

ਪਰ ਅਜੋਕੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਬਾਜ਼ਾਰੂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਲਿਆ ਸੁੱਟਿਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਔਰਤ ਗਾਇਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਟਿਆਰ ਨੂੰ ਟਕੀਲਾ(ਸ਼ਰਾਬ) ਦੇ ਸ਼ਾਰਟ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲੀ, ਐਸ਼ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ, ਅਵਾਰਾ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਵਾਲੀ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

"ਕੈਲੀ ਵਿਚ ਰਹਿਨੀ ਆਂ..
ਬਲੌਂਗ ਆ ਦੁਆਬੇ ਤੋਂ..
ਪੰਜਾਬ ਆ ਕੇ ਖਾਈਦਾ ਏ..
ਦੇਸੀ ਜਿਹੇ ਢਾਬੇ ਤੋਂ..
ਤਿੱਖਾ ਖਾ ਕੇ ਕਰਦੀ ਨਾ ਸੀ ਵੇ..
ਚੜ੍ਹਦੀ ਜਵਾਨੀ ਮੇਰੀ ਲਾਵੇ ਤੋਂ ਵੀ ਹੌਟ ਵੇ..
ਕੱਲਾ ਕੱਲਾ ਨਖਰਾ ਟਕੀਲਾ ਦਾ ਏ ਸ਼ੌਟ ਵੇ..
ਚੜ੍ਹਦੀ ਜਵਾਨੀ ਮੇਰੀ ਅੱਗ ਮੁੰਡਿਆਂ..
ਅੱਜ ਪੈਣਾ ਅੰਗਿਆਰਿਆਂ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵੇ..
ਮੇਰੇ ਨੈਣ ਨੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀਆਂ ਦੋ ਬੋਤਲਾਂ"[12]

"ਮੰਡੀਰ ਵੇ ਹਿੱਲੀ ਪਈ ਆ..

ਮੇਰੇ ਤੇ ਡੁੱਲ੍ਹੀ ਪਈ ਆ..

ਮੈਂ ਬੰਦ ਸ਼ੈਪੀਅਨ ਵਰਗੀ..

ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਪਈ ਆਂ..

ਵੇ ਲਿੱਪ ਤੇ ਗਲੌਸ ਕੁੜੀ ਕੱਚ ਦਾ ਗਲਾਸ ਐ..

ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਂ ਵੇ ਗੱਲ ਬਾਤ ਖ਼ਾਸ ਐ..

ਬੰਬ ਆ ਗਿਆ, ਬੰਬ ਆ ਗਿਆ..

ਮੈਂ ਜਿੱਥੇ ਜਾਵਾਂ ਮੁੰਡੇ ਕਹਿੰਦੇ ਬੰਬ ਆ ਗਿਆ"[13]

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਅਕਸ ਇੰਨਾ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਬਲ ਦੀ ਲਾਡਲੀ ਧੀ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮਾਣ ਸੀ। ਇਕ ਭੈਣ, ਪਤਨੀ, ਮਾਂ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮਾਣ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੇਲਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ੌਂਕ ਸੀ। ਪੈਰੀਂ ਝਾਂਜਰਾਂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿਚ ਰਿੱਝਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਸੀ।

"ਚੰਨ ਵੇ! ਕੇ ਸ਼ੌਂਕਣ ਮੇਲੇ ਦੀ..

ਪੈਰ ਧੋ ਕੇ ਝਾਂਜਰਾਂ ਪਾਉਂਦੀ..

ਮੇਲ੍ਹਦੀ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਸ਼ੌਕਣ ਮੇਲੇ ਦੀ..

ਚੰਨ ਵੇ! ਕੇ ਉੱਤੇ ਲੈ ਕੇ ਅੰਬ-ਰਸੀਆ..

ਗਲ ਪਾ ਕੇ ਬਾਸਕਟ ਕਾਲੀ ਮੁਰੱਬਿਆਂ ਵਾਲੀ..

ਕੇ ਸ਼ੌਂਕਣ ਮੇਲੇ ਦੀ"[14]

ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੈਵਿਕ ਭੁੱਖ (ਕਾਮ) ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਭਿਅਕ ਪਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਲੁਕੋ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਪਰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਢਾਹ ਲੱਗ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਲਿਵਿੰਗ ਰਿਲੇਸ਼ਨਸ਼ਿਪ ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭੱਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਕੁੜੀ ਮਾਪਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਹੇੜੇ ਵਰ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

"ਕੋਠੇ ਉੱਤੇ ਕੋਠੜੀ, ਵੇ ਚੀਰੇ ਵਾਲਿਆ..

ਕੋਠੇ ਤੇ ਤਸਵੀਰ, ਵੇ ਸੱਜਣ ਮੇਰਿਆ..

ਮੈਂ ਦਰਿਆ ਦੀ ਮੱਛਲੀ, ਵੇ ਚੀਰੇ ਵਾਲਿਆ..

ਤੂੰ ਦਰਿਆ ਦਾ ਨੀਰ, ਵੇ ਸੱਜਣ ਮੇਰਿਆ"[15]

ਉੱਥੇ ਹੀ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗਾਇਕਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਜੋਕੇ ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਹੁੱਬ-ਹੁੱਬ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਾਹੀ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗੈਰ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ

ਸਿਫ਼ਤ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਰਦ ਜਾਂ ਔਰਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਅਜੋਕੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਚਾਲ ਚੱਲਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੈਵਿਕ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਮਸਾਲਾ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵੇਚਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਅੱਜ ਦੀ ਔਰਤ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

"ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਈਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਾਰੀਆਂ..
ਮੇਰੇ ਪਹਿਲੇ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ..
ਹਾਏ ਅੱਲਾ ਮੈਂ ਮਰ ਗਈ..
ਨੌ ਨੌ ਮਸ਼ੂਕਾਂ ਯਾਰ ਦੀਆਂ..
ਇਕ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਇਕ ਲੁਧਿਆਣੇ..
ਬਾਕੀ ਸੁਣਿਆ ਬਾਹਰ ਦੀਆਂ"[16]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾ ਸੀ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ, ਘੁੱਟੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਅਜੋਕੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਾ ਤੇ ਮੁਨਾਫਾ ਕਮਾਉਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਬਨਾਉਟੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਲਾਭ ਕਮਾਉਣਾ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਮਾਰ ਨੇ ਗੀਤਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸਨਅਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਦੀ ਦੌੜ ਨੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਨਅਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਪਾਰੀਕਰਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੀਤਕਾਰੀ ਵਰਗੀ ਕਲਾ ਵੀ ਵਪਾਰ ਦੀ ਮੰਡੀ ਬਣ ਕੇ ਮੁਨਾਫਾ ਕਮਾਉਣ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੀ ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਪਰੋਸ ਕੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗੀਤਕਾਰੀ ਨੇ ਔਰਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ। ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਨਿਘਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਪਤਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਚਮਕੀਲਾ, ਲੱਲੂ ਕਰੇ ਕਵੱਲੀਆ, https://youtu.be/RGopY9AU-1U
2. ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਚਮਕੀਲਾ, ਖੁੱਲੀ ਪਈ ਹੈ ਸ਼ਰਾਬ, https://www.youtube.com/watch?v=pLtD4PzqrB0
3. ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਚਮਕੀਲਾ, ਡੱਟ ਖੋਲ ਮਿੱਤਰਾ, https://youtu.be/5VCmyqJr7f0
4. ਰਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਸਾਹਿਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਮੀਡੀਆ: ਅੰਤਰ ਸੰਵਾਦ, ਪੰਨਾ 70
5. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 689
6. ਡਾ. ਰਾਜਵੰਤ ਕੌਰ, ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਗਾਇਕੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਬਿੰਬ, ਪੰਨਾ 927
7. ਸ਼ੈਰੀ ਮਾਨ, ਕੁੜੀਆਂ ਤੇ ਬੱਸਾਂ, https://www.youtube.com/watch?v=N6acnfZGgkA
8. ਸ਼ੈਰੀ ਮਾਨ, ਯੈਕਨੇ, https://www.youtube.com/watch?v=tR6XkXy-gjY
9. ਦਿਲਜੀਤ ਦੁਸਾਂਝ, ਲੱਕ 28 ਕੁੜੀ ਦਾ, https://www.youtube.com/watch?v=TT1_kMJVc4A
10. ਆਸਾ ਸਿੰਘ ਮਸਤਾਨਾ, ਬੱਲੇ ਨੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀਏ, https://www.youtube.com/watch?v=s8TFM2e-KVQ
11. ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੂਰਪੁਰੀ, https://www.punjabi-kavita.com/PoetryNandLalNoorpuri.php
12. ਜੈਸਮੀਨ ਸੈਂਡਲਜ, ਸਿੱਪ-ਸਿੱਪ, https://youtu.be/SUrbuJuP2hs
13. ਜੈਸਮੀਨ ਸੈਂਡਲਜ, ਬੰਬ ਆ ਗਿਆ, https://youtu.be/y-k_ofefdkk
14. ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਤੇ ਨਰਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਚੰਨ ਵੇ ਕੇ ਸ਼ੌਂਕਣ ਮੇਲੇ ਦੀ, https://www.youtube.com/watch?v=GVwWs88vBCE
15. ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ, https://www.punjabi-kavita.com/PunjabiLokGeet.php
16. ਸੁਨੰਦਾ ਸ਼ਰਮਾ, 9-9 ਮਸ਼ੂਕਾ, https://www.youtube.com/watch?v=PPiO2SBZ7Rw

ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ

ਡਾ. ਆਤਮਾ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ,
ਬਾਬਾ ਅਜੈ ਸਿੰਘ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ,
ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ, ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ।
ਫੋਨ-9878883680

ਵਿਆਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁੜਮਾਈ, ਚੌਂਕੜ, ਮੇਲ, ਵਾਰਨਾ, ਲਗਣ, ਜੇਵਣਹਾਰ, ਖਾਰੇ ਬਿਠਾਉਣਾ, ਤੰਬੋਲ, ਜੰਞ ਦੀ ਤਿਆਰੀ, ਜੰਞ ਦਾ ਸਵਾਗਤ, ਪੇਸ਼ਕਾਰਾ, ਤਣੀ ਛੋਹਣਾ, ਖੱਟ ਧਰਨਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਰਸਮ ਕੁੜਮਾਈ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕੁੜਮਾਈ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

> ਸੰਮਤ 1545 ਮਿਤੀ ਮਘਰ ਸੁਦੀ ਪੰਚਮੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕੁੜਮਾਈ ਹੋਈ ਮੂਲੇ ਦੇ ਘਰ ਪੱਖੋ ਕੇ ਰੰਧਾਵੈ। ਤਾਂ ਜੈ ਰਾਮ ਅਤੇ ਨਾਨਕੀ ਖਬਰਿ ਵਧਾਈ ਰਾਇ ਭੋਏ ਭੱਟੀ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ ਦੇ ਭੇਜੀ। ਕਾਲੂ ਤੇ ਅੰਮਾ ਬੀਬੀ ਨੂੰ ਸਦਾਇ ਭੇਜਿਆ ਜੋ, ਤੁਸੀ ਆਵਹੁ ਤਾਂ ਚਉਕੜ ਖਰਚੀਏ। ਤਾਂ ਕਾਲੂ ਸੁਣ ਕਰਿ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਅੰਮਾ ਬੀਬੀ ਭੀ ਬਹੁਤ ਰਾਜੀ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਆਦਮੀ ਖਬਰਿ ਲੈ ਆਇਆ ਸੀ ਤਿਸ ਦਾ ਮੂਹੋਂ ਅੰਮਾ ਬੀਬੀ ਮਿਸਰੀ ਨਾਲ ਭਰਿਆ, ਆਖਣ ਲੱਗੀ ਮੈ ਵਾਰਿ ਵਾਰਿ ਘਤੀ ਤੇਰੇ ਮੁਹਿ ਤੋਂ ਜਿਸ ਮੈਨੂੰ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਧਾਈ ਆਣ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਰਾਤੀਂ ਜਿਤਨਾ ਕਬੀਲਾ ਬੇਦੀਆਂ ਦਾ ਆਹਾ ਤਿਤਨੀਆਂ ਗਾਵਨ ਬੈਠੀਆਂ, ਆਖਣ ਲੱਗੀਆਂ ਜੋ ਨਾਨਕ ਕੋਈ ਅਸਾਡੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਭਲਾ ਜੀ ਉਪਜਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਧਰਮ ਕੁੜਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਸਾਡੀ ਕੁਲ ਨਿਰਮਲ ਕੀਤੀਉਸੁ। ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਬੀਬੀ ਮਾਝੈ ਆਪਣੇ ਮੇਕੇ ਪੇਕੇ ਆਹੇ, ਰਾਮਾ ਝੰਗੜਿ ਅੰਮਾ ਬੀਬੀ ਦਾ ਪਿਉ ਸੀ ਅਤੇ ਭਿਰਾਈ ਮਾਇ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਨੀ ਨਾਨੇ ਸੇ ਅਤੇ ਕਾਲੂ ਦੇ ਸਸੁ ਸਹੁਰਾ ਸੇ। ਅੰਮਾ ਬੀਬੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਈ ਦਵਾਇ ਭੇਜੀ ਅਤੇ ਸਦ ਭੇਜੇ 'ਕੋਈ ਆਵਹੁ।' ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਭਿਰਾਈ ਨਾਨੀ ਅਤੇ ਰਾਮਾ ਨਾਨਾ ਅਤੇ ਕਿਸ਼ਨਾ ਮਾਮਾ, ਏਹੁ ਤ੍ਰਾਏ, ਸੁਣਦੇ ਹੀ ਖੁਸੀ ਹੋਏ ਤਲਵੰਡੀ ਨੂੰ ਆਏ। ਆਂਵਦੇ ਹੀ ਛੇ ਆਦਮੀ ਤਿਆਰ ਹੋਏ : ਰਾਮਾ, ਕਿਸ਼ਨਾ, ਭਿਰਾਈ, ਕਾਲੂ, ਲਾਲੂ, ਅੰਮਾ ਬੀਬੀ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ ਨਫਰ, ਮਰਦਾਨਾ ਡੂਮ ਘਰ ਦਾ ਮਿਰਾਸੀ ਆਹਾ, ਸਭੋ ਬਾਰਾ ਆਦਮੀ ਕਾਲੂ ਨਾਲ ਹੋਏ। ਪਰ ਰਾਮੇ ਝੰਗੜਿ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਬਹੁਤ ਹੀ ਲੀਤੀ।

ਜਾਂ ਚਲਣ ਲਗੇ ਤਾਂ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰਿ ਪਾਸ ਵਿਦਾ ਹੋਵਣ ਗਏ, ਤਾਂ ਅਗੋਂ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਕਹਿਆ, 'ਕਿਉਂ ਕਾਲੂ' ਤਾਂ ਕਾਲੂ ਕਹਿਆ ਜੀ, ਜੀ ਨਾਨਕ ਤੁਸਾਡੇ ਗੁਲਾਮ ਦੀ ਕੁੜਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਚਉਕੜ ਖਰਚਣ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਪਖੋ ਕੇ ਰੰਧਾਵੇ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਰਜਾਇ ਹੋਵੈ। ਤਾਂ ਰਾਇ ਕਹਿਆ ਭਲਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਕਾਲੂ! ਅੱਗੇ ਨਾਨਕ ਹਈ ਖਬਰਦਾਰ ਹੋਵੈ। ਤਾਂ ਕਾਲੂ ਕਹਿਆ ਜੀ ਮੈਨੂੰ ਖਤਰਾ ਘਤਿਓ ਤਾਂ ਰਾਇ ਕਹਿਆ, ਕਾਲੂ ਮੈ ਹੋਰੀ ਵਾਸਤੇ ਕਹਿਆ ਹੈ ਜੋ ਤੇਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰੜੀ ਹੈ ਅਗੇ ਉਹ ਅਗੇ ਸਾਧੂ ਜਨ ਹੈ, ਮਤਿ ਕੋਈ ਵਿਗਾੜ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਤਾਂ ਕਾਲੂ ਕਹਿਆ, ਰਾਇ ਜੀ ਏਹੁ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਇ ਜੀ! ਤੁਸੀਂ ਪਰਮੇਸਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋ ਤੁਸੀਂ ਮਿਹਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਆਖੋ। ਤਾਂ ਰਾਇ ਕਹਿਆ, ਜਾਹਿ ਕਾਲੂ! ਮੇਰਾ ਹੋਦਾ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਥਾ ਚੰੁਮੀ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਹੱਥ ਲਾਵੀਂ ਅਤੇ ਜੈਰਾਮ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਬੰਦਗੀ ਕਹੀਂ ਅਤੇ ਜਾਹ ਕਾਲੂ ਸਾਈਂ ਦੀ ਪਨਾਹ ਹੋਵੀ, ਤਾਂ ਕਾਲੂ ਆਇ ਕਰ ਛਕੜੇ ਉਤੇ ਸਵਾਰਿ ਹੋਇ ਚਲਿਆ, ਆਇਤਵਾਰ ਦੇ ਦਿਨ ਚਲਿਆ ਤਾਂ ਪੰਜਵੇਂ ਦਿਨ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਆਇ ਪਹੁਤੇ, ਵੀਰਵਾਰ ਕੇ ਦਿਨ ਪਰਮਾਨੰਦ ਪਲਤੇ ਘਰਿ ਆਇ ਵੜੇ, ਵਧਾਈਆਂ ਮਿਲਣ ਲੱਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਮਿਲਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੂੰ ਖਬਰ ਹੋਈ ਜੋ ਮੇਰੇ ਮਾਂ, ਪਿਉ, ਚਾਚਾ, ਨਾਨਾ, ਨਾਨੀ, ਮਾਮਾ ਆਇ ਹੈਨ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨਾ ਡੂਮ ਭੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਉਠਿ ਚਲਿਆ, ਜਾਇ ਕਾਲੂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਢਹਿ ਪਇਆ ਤਾਂ ਕਾਲੂ ਮੱਥਾ ਚੁੰਮਿਆ। ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਹਿਆ, ਪਿਤਾ ਜੀ! ਰਾਇ ਜੀ ਤਾਜੇ ਆਹੇ? ਤਾਂ ਕਾਲੂ ਕਹਿਆ, ਪੁਤ! ਭਲਾ ਯਾਦ ਦਿਵਾਇਉ, ਰਾਇ ਜੀ ਤੇਰਾ ਮਥਾ ਚੰੁਮਣਾ ਕਹਿਆ ਸੀ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਰ ਗਇਆ ਸੀ। ਤਾਂ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦੇ ਪੈਰੀਂ ਜਾਇ ਪਇਆ, ਤਾਂ ਮਾਤਾ ਮੂਹੋ ਮਥਾ ਚੁੰਮਿਆ, ਗਲ ਨਾਲ ਲਾਇਆ। ਤਾਂ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਾਚੇ ਲਾਲੂ ਦੇ ਪੈਰੀਂ ਜਾਇ ਪਇਆ ਤਾਂ ਲਾਲੂ ਗਲ ਵਿਚ ਲੀਤਾ, ਲਗਾ ਆਖਣ, ਪੁਤ! ਤੈਂ ਅਸਾਡੀ ਕੁਲ ਏਥੇ ਤਾਂ ਨਿਰਮਲ ਕੀਤੀ ਅਗੇ ਦੀ ਖਬਰ ਨਾਹੀਂ। ਤਾਂ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਨੇ ਰਾਮੇ ਪੈਰੀਂ ਜਾਇ ਪਇਆ ਤਾਂ ਨਾਨੇ ਰਾਮੇ ਗਲ ਵਿਚ ਲੀਤਾ ਅਤੇ ਕਦੀ ਛਡੇ ਨਾਹੀਂ। ਨਾਨੀ ਭਿਰਾਈ ਆਖਿਆ, ਕਦੀ ਛਡ ਇਸਨੂੰ ਗਲ ਵਿਚੋਂ। ਤਾਂ ਰਾਮੇ ਕਹਿਆ ਮੇਰੀ ਸਿਕ ਪੂਰੀ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਮੈਂ ਛਡਾਂਗਾ। ਤਾਂ ਭਿਰਾਈ ਆਖਿਆ ਤੇਰੀ ਸਿਕ ਕਿਉਂ ਪੂਰੀ ਹੋਸੀ ? ਤਾਂ ਰਾਮੇ ਕਹਿਆ ਮੈਂ ਵੀਹਾਂ ਰੁਪਯਾਂ ਦੇ ਟਕੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਵਾਰ ਸੁਟਾਂਗਾ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਸਿਕ ਪੂਰੀ ਹੋਸੀ। ਤਾਂ ਭਿਰਾਈ ਆਖਿਆ ਵਾਰ ਸੁਟ। ਤਾਂ ਰਾਮੇ ਆਖਿਆ ਕੋਈ ਮੰਗਤਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਲੈਣ ਵਾਲਾ। ਤਾਂ ਬੇਬੇ ਨਾਨਕੀ ਆਖਿਆ ਜਾਹ ਨੀ ਤੁਲਸਾਂ! ਮੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਦ ਲੈ ਆਉ। ਤਾਂ ਤੁਲਸਾਂ ਮੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਦਣ ਗਈ ਤਾਂ ਨਾਨਕੀ ਆਖਿਆ ਨਾਨਾ ਜੀ! ਰੁਪਏ ਵਾਰੋਗੇ ਕੇ ਟਕੇ ਮੰਗਵਾਹੁਗੇ। ਤਾਂ ਰਾਮੇ ਕਹਿਆ ਬੇਟੀ ਜਿਉਂ ਤੂੰ ਆਖੇਂ ਸੋ ਕਰਾਂ ਤਾਂ ਨਾਨਕੀ ਆਖਿਆ ਨਾਨਾ ਜੀ ਟਕੇ ਮੰਗਵਾਹੁ। ਤਾਂ ਰਾਮੇ ਕਹਿਆ ਪੁਤ ਕਿਸ਼ਨਾ! ਤੂੰ ਵੀਹਾਂ ਰੁਪਯਾਂ ਦੇ ਟਕੇ ਲੈ ਆਉ। ਤਾਂ ਭਿਰਾਈ ਆਖਿਆ ਪੁਤ ਦਸਾਂ ਦੇ ਮੇਰੇ ਭੀ ਲੈ ਆਉ। ਅਤੇ ਪੰਜ ਰੁਪਏ ਕਿਸਨੇ ਆਪਣੇ

ਪਾਏ। ਤਾਂ ਪੈਂਤ੍ਰੀਆਂ ਰੁਪਯਾਂ ਦੇ ਸਭੋ ਆਏ, ਵੀਹਾਂ ਦੇ ਰਾਮੇ ਵਾਰ ਸੁੱਟੇ, ਅਤੇ ਦਸਾਂ ਦੇ ਨਾਨੀ ਵਾਰ ਸੁੱਟੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਂ ਦੇ ਮਾਮੇ ਵਾਰ ਸੁੱਟੇ, ਸਭੇ ਪੈਂਤ੍ਰੀਆਂ ਰੁਪਯਾਂ ਦੇ ਵਾਰ ਸੁੱਟੇ।

ਸੰਮਤ 1545 ਮਿਤੀ ਮਾਘ ਸੁਤੀ ਸਤਮੀ ਵੀਰਵਾਰ ਭਲਾ ਦਿਨ ਵੀਚਾਰ ਕੇ ਚਲੇ। ਕਉਣ ਕਉਣ ਚਲੇ ? ਕਾਲੂ, ਲਾਲੂ, ਰਾਮਾ, ਕਿਸਨਾ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਜੈਰਾਮ, ਹੋਰ ਨਫਰ ਚਾਰ ਅਤੇ ਅਗੇ ਨਿਧਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭੇਜਿਆ ਜੈਰਾਮ ਮੂਲੇ ਚੋਣੇ ਨੂੰ, ਗਿਰਾਉ ਪੱਖੋ ਕੇ ਰੰਧਾਵੇ। ਤਿਸ ਕਾ ਪਟਵਾਰੀ ਮੂਲਾ ਚੋਣਾ ਹੀ। ਜਾਇ ਨਿਧੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖਬਰ ਦਿਤੀ, ਕਹਿਉਸ ਮਹਤਾ ਮੂਲ ਚੰਦ! ਸੁਖੀ ਰਹੋ। ਤਾਂ ਮੂਲੇ ਚੋਣੇ ਕਹਿਆ- ਪਾਂਧਾ ਜੀ! ਨਿਮਸਕਾਰ ਹੈ। ਆਖ ਹੋ ਕਿਥੋਂ ਆਇਉ ? ਨਿਧੇ ਕਹਿਆ ਮਹਤਾ ਜੀ ਮੈਨੂੰ ਜੈਰਾਮ ਅਤੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਨੇ ਭੇਜਿਆ ਹੈ ਜੇ। ਮੂਲੇ ਕਹਿਆ ਕਿਸ ਵਾਸਤੇ ? ਨਿਧੇ ਕਹਿਆ ਜੀ ਮਹਤਾ ਕਾਲੂ ਤਿਲਵੰਡੀ ਅਹੁ ਆਇਆ ਹੈ ਚਉਕੜ ਕਰਨੇ ਨੂੰ, ਮੈਨੂੰ ਜੈਰਾਮ ਭੇਜਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮਹਤੇ ਮੂਲੇ ਨੂੰ ਖਬਰਿਆਉ, ਮੈਂ ਇਤ ਵਾਸਤੇ ਆਇਆ ਹਾਂ। ਤਾਂ ਮੂਲੇ ਚੋਣੇ ਕਹਿਆ ਆਵਣ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਮਾਥੇ ਉਤੇ ਆਵਨਿ। ਤਾਂ ਆਇਤਵਾਰ ਦਸਮੀ ਕੇ ਦਿਨ ਪਹਿਰ ਦਿਨ ਚੜੇ ਆਇ ਵੜੇ, ਅਗੇ ਮੂਲੇ ਸਮਿਆਨ ਕਰ ਛਡਿਆ ਸੀ। ਤਾਂ ਜਾਇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਆਪਣੇ ਹਥੇ ਚਉਕੜ ਖਰਚ ਕੀਤਾ। ਵਧਾਈ ਲੈਂਦਾ ਜੇ ਕੁਛ ਰਾਹ ਸੀ, ਸਭ ਭਲੀ ਹੋਈ ਦੁਹਾਂ ਵਲੋਂ। ਤਾਂ ਕਾਲੂ ਲਾਲੂ ਵੇਦੀ ਪਰਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਕਹਿਆ ਭਾਈਆ ਜੀ ਤੁਸੀਂ ਸਾਹਾ ਭੀ ਮੰਗੋ। ਤਾਂ ਪਰਮਾਨੰਦ ਕਹਿਆ ਭਲਾ ਮਹਤਾ ਜੀ। ਤਾਂ ਪਰਮਾਨੰਦ ਸਿਆਣਾ ਸੀ, ਉਸ ਇਕੰਤ ਮੂਲੇ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ, ਪੁਛਿਆ, ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ। ਦੇਖੋ ਮਹਤਾ ਜੀ! ਨੀਂਗਰ ਭੀ ਜੁਆਨ ਹੈ ਤੇ ਲੜਕੀ ਭੀ ਵਡੀ ਸੁਣੀਦੀ ਹੈ, ਸਾਹਾ ਭੀ ਦਿਤਾ ਲੋੜੀਏ। ਬੇਦੀ ਤਲਵੰਡੀਉਂ ਚਲ ਆਏ ਹੈਨ ਅਤੇ ਝੰਗੜਿ ਭੀ ਨੀਂਗਰ ਦੇ ਨਾਨਕੇ ਨਾਲ ਆਏ ਹੈਨ ਮਾਝਿਉਂ। ਤਾਂ ਮੂਲੇ ਅਗੋਂ ਜਵਾਬ ਦਿਤਾ ਸੁਣੋ ਭਾਈਆ ਜੀ! ਤੁਸੀਂ ਖਾਤਰ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰੋ। ਇਕ ਬਰਸ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਮੁਹਲਤ ਦੇਹੋ, ਉਪਰੰਤ ਫਿਰ ਹਛਾ ਸਾਹਾ ਸੋਧਾਇ ਗਿਣਾਇ ਤੁਸਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਾਂਗੇ। ਤਾਂ ਪਰਮਾਨੰਦ ਕਹਿਆ, ਭਲਾ, ਮਹਤਾ ਜੀ! ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਇਜਤ ਪਲ ਨਾਲ ਵਿਦਿਆ ਕੀਤੇ। ਬਹੁਤ ਅਨੰਦ ਨਾਲ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਆਇ ਵੜੇ। ਵਧਾਈਆਂ ਮਿਲਣ ਲਗੀਆਂ, ਨਾਨਕੀ ਸਭ ਸਰੀਕਣੀਆਂ ਗਾਵਣ ਲੈ ਬਹਾਲੀਆਂ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅਸਲੀ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਪੱਤਰੀ, ਗੁੜ੍ਹਤੀ, ਛਠੀ, ਨਾਮਕਰਨ, ਜਨੇਊ, ਕੁੜਮਾਈ, ਵਿਆਹ, ਮੇਲ, ਖਾਰਾ, ਸਿਹਰਾਬੰਦੀ, ਪਾਣੀ ਵਾਰਨਾ, ਖੱਟ ਧਰਨਾ ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਸਮਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਚੌਂਕੀ ਉੱਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਤਿਲਕ ਲਗਾ ਕੇ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਲਾਂ ਨਾਲ ਮੂੰਹ ਮਿੱਠਾ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਬਰ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਮੂੰਹ ਮਿਸ਼ਰੀ ਨਾਲ ਮਿੱਠਾ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਗੱਡੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਾਨਾ, ਨਾਨੀ ਤੇ ਮਾਮਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਟਕੇ ਵਾਰਦੇ ਹਨ,

ਸ਼ਰੀਕਣੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਆਦਿ ਅਸਲੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ।

ਘੋੜੀਆਂ: ਵਿਆਹ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਘਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਘੋੜੀਆਂ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਘੋੜੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਜਲੌ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਂ ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਦੀ ਅੱਖ ਦਾ ਤਾਰਾ ਨੀ।
ਪਿਤਾ ਕਾਲੂ ਦਾ ਰਾਜ ਦੁਲਾਰਾ ਨੀ।
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਿਆਰਾ।
ਸਿਹਰਾ ਬੰਨ ਕੇ ਬਣ ਲਾੜਾ
ਲੱਗੇ ਜੱਗ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ।
ਨਾਨਕ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਨੀਆਂ।
ਸੋਹਣਿਆ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਨੀਆਂ।

ਸਿਹਰੇ ਦੀਆਂ ਚਮਕਣ ਲੜੀਆਂ ਨੀ।
ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਵਾਗਾਂ ਫੜੀਆਂ ਨੀ।
ਨਾਨਕ ਨਿਰੰਕਾਰੀ।
ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਵੀਰੇ ਤੋਂ ਜਾਵੇ ਬਲਿਹਾਰੀ।
ਨਾਨਕ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਹਨੀਆਂ।
ਸੋਹਣਿਆ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਨੀਆਂ।

ਜੀਜਾ ਫੁੱਲਿਆ ਨਾ ਸਮਾਵੇ ਨੀ।
ਰਾਏ ਬੁਲਾਰ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮਨਾਵੇ ਨੀ।
ਜੰਞ ਫੱਬਦੀ ਸੋਹਣੀ।
ਲਾੜੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੂਰਤ ਹੈ ਡਾਹਢੀ ਮਨਮੋਹਣੀ।
ਨਾਨਕ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਹਨੀਆਂ।
ਸੋਹਣਿਆ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਨੀਆਂ।

ਜੰਞ ਸ਼ਹਿਰ ਬਟਾਲੇ ਆਈ ਨੀ।
ਸਾਰੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮਨਾਈ ਨੀ।
ਨੂਰ ਅਰਸ਼ੋਂ ਬਰਸੇ।
ਹਰ ਕੋਈ ਲਾੜੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤਰਸੇ।
ਨਾਨਕ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਹਨੀਆਂ।

ਸੋਹਣਿਆ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਨੀਆਂ।

ਘਰ ਰਾਜੇ ਦੇ ਵੱਜੀ ਸ਼ਹਿਨਾਈ ਨੀ।
ਧੀ ਸੁਲੱਖਣੀ ਗਈ ਪਰਨਾਈ ਨੀ।
ਗਏ ਸ਼ਗਨ ਮਨਾਏ।
ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਰਸ਼ੋਂ ਫੁੱਲ ਬਰਸਾਏ।
ਨਾਨਕ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਹਨੀਆਂ।
ਸੋਹਣਿਆ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਨੀਆਂ।
ਨਾਨਕ ਵੀਰਾ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹੇਨੀਆਂ।

ਸਿੱਠਣੀਆਂ :- ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਮੇਲਣਾਂ (ਔਰਤਾਂ) ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਲਾੜੇ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ, ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਂਞੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਨੋਕ ਝੋਕ ਅਤੇ ਮਖੌਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੀ ਕੁਝ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਤੇ ਗਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣ ਪਰ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਆਹ ਪੁਰਬ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਗਾਉਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਨਗਰ ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਰਾਤ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਤੋਂ ਰਵਾਨਾ ਹੋ ਕੇ ਬਟਾਲੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਸੰਗਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਭਰਵਾਂ ਸਵਾਗਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਥਾਨਕ ਲੋਕ ਬਰਾਤ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਮਿਲਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਹਾਰਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਟਾਲੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਡੇਹਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਔਰਤਾਂ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਸੁੱਖਣਾ ਵਜੋਂ ਸਿਹਰੇ ਤੇ ਕਲੀਰੇ ਚੜ੍ਹਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸ਼ਗਨ ਵਜੋਂ ਠੂਠੀ, ਕਲੀਰੇ ਤੇ ਰੁਪਏ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਸਾਡੇ ਤਾਂ ਵਿਹੜੇ ਜੰਞ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਈ ਏ।
ਅਸਾਂ ਤਾਂ ਸੁਣਿਆ ਮੁੰਡਾ ਰੂਪ ਇਲਾਹੀ ਏ।
ਮੁੱਖ ਤਾਂ ਡਿੱਠਾ ਅਸਾਂ ਨਹੀਂ।
ਮੁੱਖ ਤਾਂ ਡਿੱਠਾ ਅਸਾਂ ਨਹੀਂ ਵੇ ਲਾੜਿਆ
ਸਿਹਰਾ ਹਟਾ ਕੇ ਸਦਾ ਬਹੀਂ।...

ਪਾਂਧੇ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ ਮੁੰਡਾ ਅਇਆ ਪੜ੍ਹਾ ਕੇ
ਬਣ ਗਿਆ ਗੁੰਗਾ ਅੱਜ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਆ ਕੇ
ਗੱਲ ਕੋਈ ਆਉਂਦੀ ਨਹੀਂ
ਗੱਲ ਕੋਈ ਆਉਂਦੀ ਨਹੀਂ ਵੇ ਲਾੜਿਆ
ਸਿਹਰਾ ਹਟਾ ਕੇ ਜ਼ਰਾ ਬਹੀਂ...

ਲੋਕੀਂ ਤਾਂ ਆਖਣ ਮੁੰਡਾ ਰੂਪ ਅਵਤਾਰ ਦਾ
ਅਸਾਂ ਤਾਂ ਸੁਣਿਆ ਮੁੰਡਾ ਮੱਝੀਆਂ ਚਾਰਦਾ
ਕਾਲੀਆਂ ਬੂਰੀਆਂ ਮਹੀਂ
ਕਾਲੀਆਂ ਬੂਰੀਆਂ ਮਹੀਂ ਵੇ ਲਾੜਿਆ
ਸਿਹਰਾ ਹਟਾ ਕੇ ਜ਼ਰਾ ਬਹੀਂ...

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਰੂਪ ਹੋਣਾ, ਪਾਂਧੇ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ, ਅਵਤਾਰ ਹੋਣਾ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਪਾਂਧੇ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਾਨਕ ਉੱਥੇ ਜਾ ਕੇ ਗੁੰਗਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੱਝੀਆਂ ਚਾਰਦਾ ਹੈ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ ਹਨ ਜੋ ਮਖੌਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣੇ ਗਏ ਹਨ।

ਕੰਧ: ਬਟਾਲਾ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੰਧ ਅੱਜ ਤੱਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕੇ ਬਟਾਲੇ ਆਏ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਕੰਧ ਨੇੜੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਇਕ ਬਜ਼ੁਰਗ ਔਰਤ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਕਿ ਇਹ ਕੰਧ ਢਹਿਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮਾਈ ਇਹ ਕੰਧ ਚਾਰ ਜੁਗ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੇਗੀ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕੰਧ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਇਹ ਕੰਧ ਅੱਜ ਤੱਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਖਣਾ: ਬਟਾਲੇ ਵਿਚ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕੰਧ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਡੇਹਰਾ ਸਾਹਿਬ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਸਿਹਰੇ ਤੇ ਕਲੀਰੇ ਚੜ੍ਹਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਲੜਕੇ ਜਾਂ ਲੜਕੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਿਹਰਾ ਜਾਂ ਕਲੀਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਨਿਰਵਿਘਨ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਜਿਥੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉੱਥੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਰਚੇਤਾ: ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ

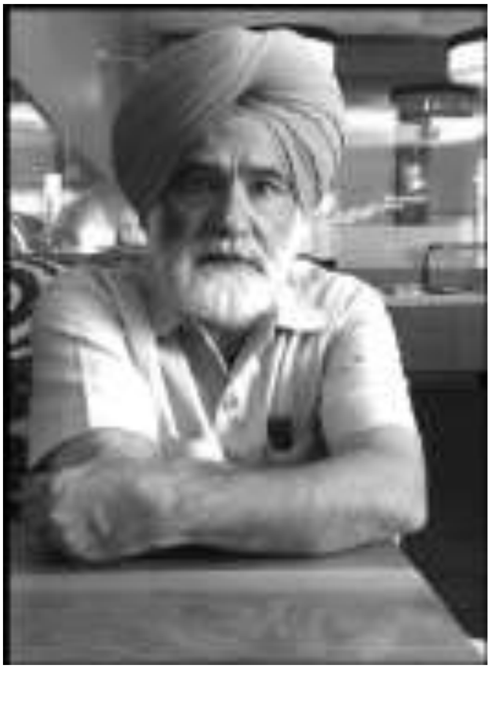
ਵੀਰਪਾਲ ਕੌਰ

ਸੰਪਰਕ: balv433@gmail.com

ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਸਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਾਵਲਕਾਰ ਹੈ। ਰਿਖੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਵਲ 'ਕਿਲੇ ਵਿਚ ਉਸਰਦੀ ਕੋਠੀ' ਅਤੇ 'ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆ ਨਹੀਂ' ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਬਣਾਈ ਹੈ। 'ਮੈਂ ਸਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ' ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਨਾਵਲ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਚਾਰ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਵਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਅਤੇ ਨਵੀਨਤਮਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿੱਤੇ ਵਜੋਂ ਸਕੂਲ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਅਸਾਮੀ ਤੋਂ ਸੇਵਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਨਵੀਨ ਵਸਤੂ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਉਨੀ ਕੁ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ (2000-19) ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਵੇਂ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਲਮ ਅਜ਼ਮਾਈ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ ਇਕ ਸਮਰੱਥ ਨਾਵਲਕਾਰ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ ਦਾ ਨਾਵਲ 'ਕਿਲੇ ਵਿਚ ਉਸਰਦੀ ਕੋਠੀ' ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੋ ਅਧਾਰਾਂ 'ਤੇ ਵੰਡੇ ਗਏ ਹਨ: ਪ੍ਰੋਲਤਾਰੀ ਅਤੇ ਬੁਰਜ਼ੂਆ। ਇਸੇ ਵੰਡ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇੰਨਾਂ ਵਰਗਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆ ਨਹੀਂ' ਨਾਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਕਾਇਮ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ 'ਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਨਾਵਲ 'ਮੈਂ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ' ਹਿਜੜਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹ ਨਾਵਲ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ



ਕਿਸਮ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਮੈ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ' ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਆਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਵਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਧਿਰ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਦੁਖਾਂਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। 'ਮੈਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਵਾਨੀ' ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰਿਖੀ ਨੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਗਾੜਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋ ਰਹੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਨਾਵਲਾਂ ਨਾਲੋ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ ਨੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 'ਮੈਂ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ' ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਗਲਪੀ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਰਿਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਚੰਗੇਰੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਗੇ।

ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਸਵਾਲ-ਜਵਾਬ

ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਬਚਪਨ ਬਾਰੇ ਦੱਸੋ?

ਮੇਰਾ ਜਨਮ ਮਾਤਾ ਸ੍ਰੀ ਰਾਜਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪਿਤਾ ਸ੍ਰੀ ਚਾਨਣ ਰਾਮ ਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਗੋਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਦੇ ਘਰ 29.3.1944 ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿੰਡ ਹੁਣ (ਸ਼ਹਿਰ) ਭਦੌੜ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਬਠਿੰਡਾ ਫੇਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸੰਗਰੂਰ, ਹੁਣ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਬਰਨਾਲਾ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਪਿੰਡ ਰਿਆਸਤ ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਪੇਕਾ ਪਿੰਡ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਘਰ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ ਅਤੇ ਲੱਛਮੀ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਸੀ। ਬਾਪ ਅਤੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਪਟਿਆਲਾ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਭਦੌੜ ਦੇ ਦੋ ਪੰਡਿਤ ਅਤੇ ਦੋ ਮਰਾਸੀ (ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਅੱਲੂ) ਚਾਰੇ ਹਰਵੱਲਭ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਮੇਲੇ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਫਨ ਦਾ ਮੁਜ਼ਾਹਰਾ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਮਿਹਰ ਅਲੀ ਤੇ ਸ਼ੇਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਚੋਟੀ ਦੇ ਕੈਵਾਲ ਮੇਰੇ ਹਾਣੀ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਅੱਲੂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਹਨ।

ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸੋ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਯੋਗਦਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੈ?

ਮੈਂ ਸੱਤ ਭੈਣ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਹਾਂ। ਜਾਨੀ ਕਿ ਪੇਟ-ਘਰੋੜੀ ਦੀ ਔਲਾਦ ਪੇਟ-ਘਰੋੜੀ ਦਾ ਅਰਥ ਰਹਿੰਦ ਖੂੰਦ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਅਜੇ ਤਿੰਨ ਕੁ ਸਾਲ ਦਾ ਸਾਂ ਜਦੋਂ ਪਿਤਾ ਜੀ ਸਵਰਗ-ਸਿਧਾਰ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲਕਸ਼ਮੀ ਅਤੇ ਸਰਸਵਤੀ ਦੋਵੇਂ ਪੱਤਰਾਵਾਚ ਗਈਆਂ। ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਅੱਡ ਹੋ ਗਏ। ਦੋ ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਮੈਂ ਮਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜੀਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਸਾਂ।

ਮਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਨੂੰ ਗੁਰੂ ਘਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਉੱਥੇ ਦਾ ਘਟੀਆ ਵਰਤਾਓ ਗੁਰੂ ਘਰ ਵਾਲਾ ਹੀ ਸੀ। ਮੈਂ ਉੱਥੋਂ ਵੀ ਭੱਜ ਆਇਆ। ਮਾਂ ਦੇ ਦੁਖੀ ਹਿਰਦੇ 'ਚੋਂ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਨਿਕਲੇ ਉਹ ਸਨ, "ਨਿੰਜ ਜੰਮਿਆ; ਹੋਰ ਤੂੰ ਪਲੇਗਾ ਕਿਵੇਂ? ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਕਾਇਆ ਪਲਟ ਦਿੱਤੀ। ਮੈਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਨਿਰਨੇ ਹੀ ਸਰਕਾਰੀ ਮਿਡਲ ਸਕੂਲ ਭਦੌੜ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਇਥੋਂ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਬੜਾ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਵੀ ਪਹਿਲੀ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਜਾ ਬੈਠਾ। ਇਥੇ ਨਾ ਗੁਰੂ ਘਰ ਵਾਂਗ ਦੁੱਧ ਦੀ ਗਜਾ ਕਰਨ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਨਾ ਆਥਣ ਸਵੇਰ ਰੋਟੀ ਦੀ ਡਾਲੀ ਲੈਣ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਮੰਦਰ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਦੀਆਂ ਟੰਗਾਂ ਨੱਪਣੀਆਂ, ਨਾ ਫ਼ਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ, ਨਾ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦਾ ਰੱਖ ਰਖਵਾ। ਅੱਧੀ ਛੁੱਟੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਗਰਾਊਂਡਾਂ ਵਿਚ ਖੇਡਣਾ। ਮੇਰਾ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਛੁੱਟੀ ਹੋਈ ਤੋਂ ਵੀ ਘਰ ਆਉਣ ਨੂੰ ਜੀਅ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਹਫ਼ਤਾ ਭਰ ਘਰੋਂ ਕੁੜਤਾ ਗਲ, ਤੇੜ ਬੈਠਕੀ ਦਾ ਕੱਛਾ ਪਾ, ਸਿਰੋਂ ਪੈਰੋਂ ਨੰਗਾ ਸਕੂਲ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਮਾਸਟਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪੇ ਹੀ ਮੇਰਾ ਨਾਂ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਪੁੱਛ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਦਾਖਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਦੋਂ ਪਹਿਲੀ ਜਮਾਤ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਕੱਚੀ ਅਤੇ ਪੱਕੀ। ਪਹਿਲੀ ਕੱਚੀ ਵਿਚ ਸਾਲ ਖ਼ਾਲੀ ਵਿਚ 100 ਤੱਕ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇਓ, ਅ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਸਾਰਾ ਸਾਲ ਕਲਾਸ ਵਿਚ ਬੈਠਦਾ ਰਿਹਾ। ਅਗਲੇ ਸਾਲ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਪੈਸਾ ਮਹੀਨਾ ਫ਼ੀਸ, ਕਾਇਦਾ, ਫੱਟੀ, ਦਵਾਤ, ਕਾਲੀ ਸਿਆਹੀ ਅਤੇ ਕਲਮ ਦਾ ਖ਼ਰਚਾ ਮਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਸ ਘਰੋਂ ਟੁੱਟੀ ਫੱਟੀ ਪੱਤੀਆਂ ਲਾ ਕੇ ਜੋੜੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਕਲਮ ਦਵਾਤ ਲਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਇਕ ਚੌਰਸ ਕੱਪੜੇ ਵਿਚ ਕਾਇਦਾ, ਦਵਾਤ, ਕਲਮ ਰੱਖ ਕੇ ਗੰਢ ਮਾਰ ਬਸਤਾ ਬੰਨ੍ਹ ਮੈਨੂੰ ਸਕੂਲ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦਿਨ ਮੈਂ ਬੜੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਸਕੂਲ ਗਿਆ ਸਾਂ।

ਹੁਣ ਮੈਂ ਅੱਧੀ ਛੁੱਟੀ ਖੇਡਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਫੱਟੀ ਬਸਤੇ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰ ਲੈਂਦਾ ਸਾਂ। ਘਰ ਆਕੇ ਫੱਟੀ ਪੋਚ ਕੇ ਲਿਖ ਲੈਣੀ ਸਬਕ ਯਾਦ ਕਰਨਾ, ਮੇਰਾ ਨਿੱਤ ਦਾ ਕੰਮ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹਦਾ ਵੇਖ ਮੇਰੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਅਤੇ ਮਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਦਿਨ ਢਲੇ ਅਸੀਂ ਚਾਰੇ ਗਾਂ ਲਈ ਹਰਾ ਚਾਰਾ ਅਤੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਲਈ ਬਾਲਣ ਲੈਣ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ।

ਅੱਠਵੀਂ ਤੀਕ ਮੈਨੂੰ ਸਕੂਲ ਦੀ ਖਾਕੀ ਰੰਗ ਦੀ ਵਰਦੀ ਅਤੇ ਜੁੱਤੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਘਰੇ ਕਮੀਜ਼ ਅਤੇ ਪਜਾਮੇ ਨੂੰ ਖਾਕੀ ਰੰਗ ਦੇ ਕੇ ਬਣਾਈ ਵਰਦੀ ਪਾਕੇ ਸਕੂਲ ਗਿਆ ਤਾਂ ਅਧਿਆਪਕ ਜੀ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰੇਅਰ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਮੇਰੇ ਸਹਿਪਾਠੀ ਮੈਨੂੰ ਚਿੜਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਮੈਂ ਬੇਵੱਸ ਸਭ ਸੁਣਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਪੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਸਾਥੀਆਂ ਤੋਂ ਮੰਗ ਕੇ ਪੜ੍ਹ ਲੈਂਦਾ। ਨੌਵੀਂ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਬਿਮਾਰੀ ਕਾਰਨ ਅਗਸਤ ਤੀਕ ਸਕੂਲ ਨਾ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਪੜਾਈ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਨੌਵੀਂ ਜਮਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਫ਼ੇਲ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਮੈਂ ਪੜ੍ਹਾਈ ਛੱਡਣ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਕਾਰਨ ਕਈ ਦਿਨ ਸਕੂਲ ਨਾ ਗਿਆ। ਸਕੂਲ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅਧਿਆਪਕ ਸ. ਮਹਿਤਾਬ ਸਿੰਘ ਜੋ ਕਿ ਬੜੀ ਵਧੀਆ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮਾਲਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਸਕੂਲ ਆਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਮੈਂ ਘਰ ਆਕੇ ਮਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ, ਫੇਲ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋ ਗਿਆ? ਡਿਗ-ਡਿਗ ਹੀ ਸਵਾਰ ਹੋਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਮੈਂ ਕਿਹਾ, "ਮੈਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਕਾਪੀਆਂ ਬਿਨਾਂ ਪੜ੍ਹਾਂ

ਕਿਵੇਂ? ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਮਾਂ ਕਹਿੰਦੀ, “ਆਪਾਂ ਲਵੇਰੀ ਗਾਂ ਵੇਚ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਤੂੰ ਬਰਨਾਲੇ ਜਾ ਕੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲੈ ਆਈਂ।” ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਂ 150 ਰੁ: ਦੀ ਵੇਚ ਕੇ ਮੈਂ ਡਰ ਕਾਰਨ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਹੋੜਦਾ ਰਿਹਾ। ਮੈਂ ਰਫ਼ ਕਾਪੀ ਤੇ ਲਿਖਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਕਦੇ ਪੜਤਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਬਠਿੰਡਾ ਪੜ੍ਹਦੇ ਮੈਨੂੰ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਖੁੱਲ ਸੀ। ਮੈਂ ਚੌਕੀਦਾਰ ਕੋਲ, ਮੈਦਾਨ ਵਾਲੇ ਬਲਬ ਹੇਠ ਪੜ੍ਹਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਤਿੰਨ ਮਾਸਟਰ ਲੱਗੇ ਮੈਂ ਘੁਨਸ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸਾਂ। ਉੱਥੇ ਮੇਰਾ ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ ਬਰਨਾਲੇ ਕਾਲਜ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨਾਲ ਯਾਰਾਨਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਮੇਰਾ ਸਾਥੀ ਮਾਸਟਰ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਉਸ ਦਾ ਮਿੱਤਰ ਬੰਤ ਰਾਮ ਘੜੈਲੀ ਵਾਲਾ ਰੋਜ਼ ਮਹਿਫ਼ਲ ਲਾ ਲੈਂਦੇ। ਚਾਰੇ ਹੀ ਪੱਕੇ ਵੈਸ਼ਨੂੰ ਸਾਂ। ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਮੈਥੋਂ ਇਕ ਗੀਤ ਲੈ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਾਲਜ ਦੇ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਛਪਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੀਤ ਦੇ ਬੋਲ ਸਨ।

ਟੁੱਟ ਗਈ ਹੈ ਵੀਣਾ ਮੇਰੀ,
ਟੁੱਟ ਗਈਆਂ ਨੇ ਤਾਰਾਂ,
ਬਿਨਾ ਤਾਰਾਂ ਤੋਂ ਆਪੇ ਅੜਿਆ ਬੰਦ ਹੋਈਆਂ ਟੁਣਕਾਰਾਂ,
ਬਿਨ ਟੁਣਕਾਰੋ ਦੱਸ ਜਾ ਕਿੱਦਾਂ ਰਾਗ ਅਲਾਵਾਂ ਮੈਂ
ਪਲ ਪਲ ਛਿਣ-ਛਿਣ ਵਧਦੀ ਪੀੜਾਂ ਕਿੱਦਾਂ ਦਰਦ ਛੁਪਾਵਾਂ ਮੈਂ

ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਇਕ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਕੁੜੀ ਵੀਣਾ ਪੜ੍ਹਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਗੀਤ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਾਰ ਰੋਲਾ ਮੱਚਿਆਂ। ਗੀਤ ਦਾ ਲੇਖਕ ਲੱਭਿਆ ਗਿਆ। ਮੇਰੇ ਭਰਾ ਤੀਕ ਇਹ ਗੱਲ ਪੁੱਜ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਪਿੰਡ ਬੁਲਾ ਲਿਆ। ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵੱਡਾ ਵਹਿਮ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਵੀਣਾ ਸੀਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਮੈਂ ਤਾਂ ਵੀਣਾ ਸਾਜ਼ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਚਾਚਾ ਜੀ ਸੰਤ ਰਾਮ ਵਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੈਂ ਸਹੁੰ ਖਾਧੀ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਭਰਾ ਕਹਿੰਦੇ, ਚੋਰਾਂ, ਯਾਰਾਂ, ਆਸ਼ਕਾਂ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਸ਼ੋਰਾਂ ਵਿਹਾਰ।

ਮੈਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਘੁੱਨਸ ਡਿਊਟੀ ਤੇ ਚਲਾ ਗਿਆ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਪਿੰਡ ਨਾ ਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਮੇਰੀ ਸਾਰ ਨਾ ਲਈ। ਇਕ ਦਿਨ ਮਾਂ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਮਿਲਿਆ। ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਏਸੇ ਲਈ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰ ਕਰ ਪਾਲਿਆ ਸੀ ਬਈ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਕਰਕੇ ਪਿੱਛੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਵੇ। ਮੈਂ ਵੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਦਿਨ ਵਿਚ ਕਈ-ਕਈ ਵਾਰ ਰੋਂਦਾ ਸਾਂ। ਸੁੱਤੇ ਜਾਗਦੇ ਉਸੇ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸਾਂ। ਸੁਨੇਹਾ ਮਿਲੇ ਤੋਂ ਫ਼ੌਰਨ ਮੈਂ ਸਾਈਕਲ ਚੁੱਕ ਘੈਨਸਾਂ ਤੋਂ ਪਿੰਡ ਆ ਗਿਆ। ਮਾਂ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੀਨੇ ਘੁੱਟ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਰੋਂਦੀ ਰਹੀ।

ਮੈਂ ਮਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੇ ਭਰਾ, ਚੋਰ, ਯਾਰ, ਆਸ਼ਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੈਂ ਕਦੇ ਗਿੱਲੇ ਗੋਹੇ ਤੇ ਪੈਰ ਨੀ ਧਰਿਆ। ਭੁੱਖਾਂ ਕੱਟ ਕੇ ਮਾਸਟਰ ਲੱਗ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਇਨਾਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਅਸੀਂ ਦੋਵੇਂ ਵੱਡੀ ਰਾਤ ਤੀਕ ਮਾਂ ਪੁੱਤ ਦਾ ਦਰਦ ਫਰੋਲਦੇ ਰਹੇ। ਅਗਲੀ ਸਵੇਰ ਮੈਂ ਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਫੜਕੇ ਹਰ ਤੀਜੇ ਦਿਨ ਘਰ ਆਉਣ ਦਾ ਬਚਨ ਕਰਕੇ ਸਕੂਲ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਗੀਤ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦਾ ਰਿਹਾ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸੁਣਾਈਆਂ ਨਾ ਕਿਧਰੇ ਛਪਣ ਲਈ ਦਿੱਤੀਆਂ। 1971

ਵਿਚ ਬੀ.ਐੱਡ. ਕਰਦਿਆਂ ਕਾਲਜ ‘ਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕਵਿਤਾ ਬੋਲੀ। ਕਾਲਜ ਦੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਮੈਡਮ ਨੇ ਮੈਥੋਂ ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੀ ਡਾਇਰੀ ਲੈ ਲਈ ਮੁੜ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਮੇਰਾ ਇਕ ਭਰਾ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ ਜੇ ਲਿਖਣਾ ਹੀ ਐ ਤਾਂ ਭਜਨ, ਭੇਟਾਂ ਲਿਖਿਆ ਕਰ। ਮੈਂ ਆਪੇ ਤਰਜ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਗਾਇਆ ਕਰਾਂਗਾ। ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸਟੇਜਾਂ ਤੇ ਦੂਰ ਨੇੜੇ ਪਲਿਓ ਪੈਸੇ ਖ਼ਰਚ ਗਾ ਆਉਂਦਾ। ਘਰ ਦੇ ਕੰਮ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਘਰ ਭੁੱਜਦੀ ਭੰਗ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਅੱਵਲ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹਲਵਾਈ ਸੀ ਪਰ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਤੇ ਸਾਂਭਣ ਵੱਲ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ? ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਦੋ ਧੀਆਂ ਮੇਰੇ ਲਈ ਛੱਡ ਤੁਰ ਗਿਆ। 1965 ਵਿਚ ਮਜਬੂਰਨ ਮੈਨੂੰ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਪਿਆ। ਪਤਨੀ ਘਰੇਲੂ ਔਰਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੀਆ ਸਾਰੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਪਾਸ ਹੈ। ਅਸਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਬਾਰਾਂ-ਬਾਰਾਂ ਘੰਟੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਪੈਰਾਂ ਸਿਰ ਕੀਤਾ। ਮੇਰੀ ਧੀ, ਮਧੂ ਸ਼ਰਮਾ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਕਰਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਵੱਸ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਬੇਟੇ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲਗਾਓ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੀ ਕੰਪਨੀ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਮਸਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਮੈਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹੋਲ-ਟਾਈਮਰ ਵਾਲਾ ਆਜ਼ਾਦ ਜੀਵਨ ਜੀਅ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕਰਨਾ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਤੁਸੀਂ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਦੋਂ ’ਕੁ ਕਬੂਲਿਆ ਤੇ ਤੁਹਾਡਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਕੌਣ ਹੈ?

ਬਾਪ ਦਾਦਾ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਸਨ। ਘਰ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਖਰੜਾ, ਕੇ.ਯੂ.ਕੇ. ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਪਾਂਡੂ ਲਿਪੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਭਾਗ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਗਾਇਕਾਂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਿਰਜਣਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ। ਮੇਰਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ‘ਵਰਨਾ ਸਕੂਲ ਆਫ਼ ਪੋਇਟਰੀ’ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਲੇਖਕਾ ਮੱਕਾ ਬਰਨਾਲਾ ਨਗਰੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਾਹਿਤਕ ਇਕੱਠ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਇਕੱਠਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਰਾਹੀਂ, ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਜਗੀਰ ਸਿੰਘ, ਜਗਤਾਰ, ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ, ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗਾਸੋ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ?

ਗੀਤ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਡਾਇਰੀ 1971-1972 ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਬੀ.ਐੱਡ. ਕਰਦੇ ਹੀ ਚੋਰੀ ਜਾਂ ਗੁੰਮ ਹੋ ਗਈ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਪਰ ਸਾਭੀਆਂ ਨਹੀਂ। 1971, 1973 ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਣਾ ਬੰਦ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਝੰਬ ਰਹੇ ਸਾਂ। ਦਿਨ ਰਾਤ ਘਰ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ‘ਚ ਉਲਝਿਆ ਰਿਹਾ। 1990 ਦੀ 2 ਜੂਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦੀਆਂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਫ਼ਾਰਗ ਹੋ ਗਿਆ ਸਾਂ। ਨੌਜਵਾਨ ਇਕਲੌਤੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ

ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਕਾਰਨ ਪੁਨਰ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਭਦੌੜ ਤੋਂ ਬਦਲੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸਿਰਸੇ ਜਾ ਕੇ ਵੱਸਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਹੁਣ ਮੈਂ ਸਾਹਿਤ ਲਿਖਣ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਗਿਆ ਸਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਅਕਸਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਰਿਖੀ ਦਾ ਜਨਮ 2 ਜੂਨ 1990 ਨੂੰ ਸਿਰਸਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਨਮ 29-03-1940 ਨੂੰ ਭਦੌੜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲਾ ਨਾਵਲ 1993 ਨੂੰ ਛਪਿਆ। ਤਸੱਲੀ ਜਾਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਜਿਹੜਾ ਲੇਖਕ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਮਾਹਿ ਸਮੋਇਆ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਉਹਦੀ ਤਸੱਲੀ ਜਾਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਰ ਕਿਰਤੀ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨਿਰੰਤਰ ਲਿਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਲਿਖਣੀ ਨਵੀਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹਰ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮਾਂ ਮੋਹ ਦੀ ਫਸੀ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਣ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਬਤੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕ ਵੀ ਭਾਰ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਲੇਖਕ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਭਾਵ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਆਪ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ, ਲਿਖਣੀ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਲੇਖਕ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਪਾਰ ਤੀਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਲਿਖਣੀ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਸਵੈ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਿਰਤੀ ਨਿੱਜ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

'ਮੈ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ' ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਕਿੰਨਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕਿੰਨਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਧੀਆਂ ਰੁਤਬਾ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ?

'ਮੈ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ' ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿੰਨਰਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਮਾਚਾਰ ਪੂਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਪਲ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਕਿੰਨਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਧੀਆ ਤਾਂ ਛੱਡੋ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਰੁਤਬਾ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇੱਕਾ ਦੁੱਕਾ ਕਿੰਨਰ ਮਿਉਂਸੀਪਲ ਕਮੇਟੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣੇ ਹਨ। 70 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਉਹ ਵੀ ਮੋਟੀਆਂ ਰਕਮਾਂ ਖ਼ਰਚ ਕੇ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਲੋਕ ਬੱਸਾਂ, ਗੱਡੀਆਂ ਅਤੇ ਲਾਈਟਾਂ ਵਾਲੇ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਮੰਗਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੱਥੇ ਲੱਗਣਾ ਨਹਿਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਕਦੇ ਧੰਨਜੇ ਨਾਂ ਦੇ ਕਿੰਨਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਣ ਸੁਣ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹ ਲਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੀ ਨਾਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੀ ਹੋਈ ਭਾਵੁਕ ਹੋਕੇ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪੰਜ ਕੁ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਸਮਝ ਆ ਗਈ ਕਿ ਮੈਂ ਲੜਕੀ ਜਾਂ ਲੜਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗ ਸਕਿਆ ਕਿ ਮੈਂ ਕੀ ਹਾਂ? ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹਾਂ। ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਸਮੂਹਿਕ ਬਲਾਤਕਾਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਅੱਜ ਵੀ ਮੈਂ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਜਿਹੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਦਿਨ ਛਿਪੇ ਤਾਂ ਕੀ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਰਿਕਸ਼ੇ ਵਿਚ ਬੈਠ ਘਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਡਰਦੀ ਹਾਂ। ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਬੰਦਾ ਮੇਰੇ ਚਾਂਟਾ ਮਾਰੇਗਾ ਜਾਂ ਪੈਰ ਛੂਹੇਗਾ। ਅਜਿਹਾ ਜੀਵਨ ਜੀ ਰਹੀ

ਧੰਨੇਜਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਕਿਵੇਂ ਲੈ ਰਹੇ ਹੋ? ਕੀ ਕਿੰਨਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਧੀਆ ਰੁਤਬਾ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ?

'ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆਂ ਨਹੀਂ' ਤੇ 'ਮੈਂ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ' ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦੱਸੋ?

ਮੇਰੇ ਜਾਤੀ ਵਿਚਾਰ ਹਨ ਕਿ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। 'ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆ ਨਹੀਂ' ਨਾਵਲ ਦੇਸ਼ ਵਿਚਲੇ ਬੰਗਾਲ ਸੂਬੇ ਦੇ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਪਿੰਡ ਚੋ ਘਟੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਫਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ। ਜਿਹੜੀ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਓ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜੰਗ ਦੀ ਅੱਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੈਲ ਗਈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਤਾ, ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਸਮਰਿੱਧੀ ਭਰਪੂਰ ਸਮਾਜ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਲਹਿਰ ਹੈ। ਇਹ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਦੀਵਾ ਅਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣਾ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਬਾਈ ਪਰ ਇਹ ਅੱਜ ਵੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਰੋਜ਼ ਦੀ ਗਰੀਨ ਹੱਟ ਤੇ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ ਭੇੜ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪੜ੍ਹ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਇਹ ਕਦੇ ਬੁਝੇਗਾ। 'ਮੈ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ' ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਕਿੰਨਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਜਾਣਨ ਦੇ ਲਈ ਸੰਧੀ ਛੇਦ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਕਿੰਨਰ ਨਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਅਰਥ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਕਿ=ਕਿੰਨਾ ਨਰ, ਭਾਵ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿੰਨਰ ਪੂਰਾ ਮਰਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਰਗਿਆਂ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਕਸਦ ਲੱਭਣ ਦਾ ਆਹਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਾਡੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਕੁੰਦ ਨਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹੋਣ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਝਲਾਂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਚਾਵੇ। ਇਥੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ ਪੂਰਾ ਸੂਰਾ ਮਰਦ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਹਿਜੜੇ ਕਿੰਨਰਾਂ 'ਚ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰੀ ਵਸ ਮਰਦ ਅੰਗ ਕਟਵਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਮਾੜੇ ਲੱਛਣਾਂ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਮ ਗਤੀ ਆਖ ਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਹਿਜੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਜਿਹੜਾ ਜੀਵ ਨੰਦਕੁਰ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵੇਦਨਾ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅੰਤਹਿਕਰਨ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਗੂੰਜ 'ਮੈ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮਾਨਸ ਜਾਤ ਮਰੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਉਲਟ ਜਿਊਣ ਵਾਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਜੀਵ ਹਾਂ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੂੰਜ ਉਹ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਸੁਹਿਰਦ ਹਿਰਦੇ ਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨੀ ਜਿਹੀ ਸਮਾਜ ਸੇਵੀ ਔਰਤ ਦੇ ਜੀਵ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਮੱਖਣ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦੁਰਗਮ, ਤਿੱਖਾ, ਗਹਿਰਾ ਕੱਛਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੂਲ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਦਰਦ, ਕਸਕ, ਪੀੜਾ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਕੱਛਣ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਇਸ ਕੱਛਣ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਥਿਆ ਮੈ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰ ਕੇ ਵਿਦਰੋਹ ਵਿਅਕਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਦੱਸੋ?

ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ: ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਘਟਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਰਤਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਮਾੜੇ ਵਰਤਾਰੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਹਨ। ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਆਸਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਤੋਰ ਗੋਲ ਹੈ। ਭਾਵ ਚੱਕਰਦਾਰ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨਜ਼ਰੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਇਹ ਤੋਰ ਕੋਹਲੂ ਦੀ ਬਲਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਇਹ ਬਲਦ ਸੈਂਕੜੇ ਪੈੜਾਂ ਕਰਦਾ ਸੈਂਕੜੇ ਕਿੱਲੋਮੀਟਰ ਤੁਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਹੁੰਚਦਾ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੀ ਤੋਰ ਲੰਬਾਈਦਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਭਰ ਕਿਸੇ ਪੋਹਣ (ਗੱਡੀ, ਮੋਟਰ, ਰੇਲ) ਰਾਹੀਂ ਮਿਥੀ ਦੂਰੀ ਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਤੋਰ ਲੰਬਕਾਰ ਹੈ ਜੋ ਹੇਠਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਵੱਲ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਵੱਲ ਖ਼ਲਾਅ ਹੈ ਪਰ ਤੀਜੀ ਤੋਰ ਤੋੜ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜਦੀ। ਇਸਦਾ ਰੁੱਖ ਹੇਠਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਵੱਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਮਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕ ਯਥਾਰਥ: ਸਾਹਿਤਕ ਯਥਾਰਥ ਉਦੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਤੋਰਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੀਜੀ ਤੋਰ ਤੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਨਿਰੰਤਰ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਸਦੇ ਯਤਨ ਲੋੜੀਂਦੇ ਉਸਾਰੂ ਸਿੱਟੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਚਾਲ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਸੀਂ ਤਸੱਲੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਸਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਜਦੋਂ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਜੀਵਨ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਅਗਲੀ ਸਟੇਜ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸਮਾਜ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਭਰਪੂਰ ਸਮਰੱਥ, ਸਮਰਿਧ, ਸਮਤਾ ਮੁਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਦੀਰਘ ਆਯੂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ‘ਚ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੰਮ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਕਾਰਜ, ਕੰਮ ਜਦੋਂ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਲੋਕਗੀਤ ਦਹਿਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ। ‘ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਹੋਗੇ ਪੂਰੇ।’ ਕਾਰਜ ਪੂਰੇ ਹੋਣਾ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਗਾਸ ‘ਤੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ+ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਰਜ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵਿਗਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਯਥਾਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ, ਅੰਕ ਛੋਹ, ਲੋਚਾ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇੱਛਤ ਯਥਾਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੰਮ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਇੱਛਾ ਮਿਲਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੰਮ ਦਾ ਅੰਤ ਨਤੀਜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਦੁਖਦਾਈ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਖਦਾਈ ਵੀ। ਸਿੱਟਾ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੁਖਦਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੈੜੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼+ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ=ਸੋਚ ਮਿਲਾ ਕੇ ਮੰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਘਟਨਾਵਾਂ ਘਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰ, ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਅੰਤਕਰਨ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਮੰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਰੀਝ, ਨੀਝ ਅਤੇ ਰੁਚੀ ਤਿੰਨੇ ਸਕਿਰਿਆ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੰਗੇ-ਬੁਰੇ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦੀ ਜਾਮਾਂ

ਪਹਿਨਾਉਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ, ਸੋਚ ਅਤੇ ਸਮਝ ਨੂੰ ਵਰਤਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸੁਖਦ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵੱਲ ਨੂੰ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਵੰਡਣ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸਦ-ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਉਹ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸੱਦ ਬੁੱਧੀ ਬਣਾਉਣਾ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਸਾਹਿਤਕ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਹੋ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਰੇ ਕੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੋਗੇ?

ਸੰਯੁਕਤ ਪਰਿਵਾਰ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣੇ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਯੁਕਤ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਤਿੜਕਦੇ-ਤਿੜਕਦੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਚਕਨਾਚੂਰ ਹੋ ਗਏ। ਚਕਨਾਚੂਰ ਹੋਏ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਚਾਂ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਨ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਲੋਅ ਲਿਹਾਜ਼, ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਫ਼ਰਜ ਪੂਰੀ ਗ਼ਰਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਕੋਲ ਬੱਝਵੀਂ ਆਮਦਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਉਹ ਵਿਚਾਰੇ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਵਿਚ ਅੱਡੀਆਂ ਰਗੜਦੇ ਹੋਏ ਮੌਤ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਮਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਰਿਸ਼ਤੇ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

1. ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ: ਖ਼ੂਨ ਸਫ਼ੈਦ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚਲੇ ਹਨ।
2. ਸੁਆਰਥੀ ਰਿਸ਼ਤੇ: ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਅਲਪ ਸਮੇਂ ਦੀ ਉਮਰ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਗਰਜ਼ ਪੂਰੀ ਹੋਣ ਤੀਕ ਫਿਰ ਤੂ ਕੌਣ ਤੇ ਮੈਂ ਕੌਣ।
3. ਤੀਸਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਹੁੰਦੇ ਚਿਰੰਜੀਵੀ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਤੇ ਹੁਣ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚੋਂ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਸਹਿਚਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਮਨੁੱਖਾਂ ਜੂਨ ਉਪਯੋਗੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ। ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਨਿਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਵੇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਾਰਾ ਧਿਆਨ ਨਿਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਲਾਭ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲਾਭ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਿਵੇਸ਼ਕ ਪੈਸਾ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ। ਨਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਗਾਹਕ ਦਾ ਹੈ। ਨਿਵੇਸ਼ਕ ਗਾਹਕ ਦੀ ਜੇਬ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਾਲ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਅਤੇ ਗਾਹਕ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੀ ਤਰੀਫ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਮਾਲ ਗਾਹਕ ਦੇ ਹੱਥ ਫੜਾ ਕੇ ਤਿਜੋਰੀ ਵਿਚ ਸਾਂਭ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਭੋਗ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਵਿਚ ਬਾਜ਼ਾਰ ਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਅਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਆਭਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਰੌਣਕ ਮਾਲ ਨਿਵੇਸ਼ਕ, ਤੇ ਗਾਹਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਮਾਲ ਵੇਚਣ ਲਈ ਮੰਡੀ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਰਤਾਰਾ

ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਕਿਸੇ ਭੂਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਰੰਚਨਾਵਾਂ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਨਾਜ਼ੁਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਚੂਲ ਹਨ। ਇਸ ਚੂਲ ਨੂੰ ਹਿਲਾਏ ਬਿਨਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਦੇ ਝੰਡਾ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹਰ ਕੋਨੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲਾਭ ਲਈ ਵਰਤਣ ਵਾਲੀ ਤਕਨੀਕੀ ਉੱਨਤੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ, ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਜਾਤੀਵਾਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਆਦਿ ਦਾ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਬੇਲੋੜੀ ਚੀਜ਼ ਬਣਾ ਕੇ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਗਰਜ਼ ਮੁਖੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਮਜ਼ਦੂਰ ਨੂੰ ਵੋਟ ਦਾ ਹੱਕ ਦੇਣ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਘਟਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਨਵੇਂ ਸਵਾਰਥੀ ਪੂਰਕ ਨਵੇਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵੱਲ ਉਰਫ਼ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਪੂੰਜੀ ਤਾਂ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਰਚ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਫਿਰ ਸ਼ਕਤੀ, ਮਜ਼ਦੂਰੀ, ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਬਾਜ਼ਾਰ ਉੱਤੇ ਮਾਲਕੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਛੁੱਟ ਭਲਾਈ ਤੋਂ ਸਭ ਕੰਮ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਖੇਤਰਾਂ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਏਕਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਰੇੜਾਂ ਪਾਏ ਬਿਨਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾਰ-ਤਾਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਧੇ-ਫੁੱਲੇਗਾ। ਵਿਉਪਾਰਿਕ ਲਗਾਓ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤੀਕ ਪਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਘਰ ਅੰਦਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਰੌਣਕ ਗਰਜ ਪਰੁੱਤੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਜੋ ਜੇਬ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਮੋਹ, ਸਾਂਝ, ਪਿਆਰ, ਅਪਣੱਤ ਆਦਿ ਕਿਵੇਂ ਪਣਪ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅੰਬਾਂ ਨੂੰ ਵੱਢਕੇ, ਅੱਕਾਂ ਨੂੰ ਵਾੜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਾਲੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ (ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸਾਕਾਂ) ਦਾ ਬਗੀਚਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਲਿਖਣ ਵੱਲ ਤੁਹਾਡਾ ਰੁਝਾਨ ਕਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਕਿਹੜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ 'ਚ ਵਸਤੂਗਤ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ?

1971-72 ਦੇ ਸੈਸ਼ਨ 'ਚ ਮੈਂ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਬੀ.ਐੱਡ ਕਰਦਾ ਸਾਂ। ਕਾਲਜ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮੈਡਮ ਅਤੇ ਮੈਂ ਆਹਮਣੇ-ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਰਾਏ ਦੇ ਮਕਾਨਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਾਂ। ਗੇਟ-ਟੂ-ਗੈਦਰ ਸਮੇਂ ਕਾਵਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮੇਰੇ

ਅੰਦਰਲੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪੈੜ ਨੱਪ ਲਈ। ਮੈਡਮ ਜੀ ਨੇ ਮੇਰੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਡਾਇਰੀ ਲੈ ਲਈ 1971 ਦੀ ਜੰਗ ਲੱਗ ਗਈ ਸੀ। ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸ਼ਰਮਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਅਸੀਂ ਨਾਟਕ ਮੰਡਲੀ ਬਣਾ ਕੇ ਫ਼ੌਜੀਆਂ ਲਈ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਗੀਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।

ਜੰਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋਈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਡਾਇਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਤੁਹਾਡੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਡਾਇਰੀ ਨਾ ਮਿਲਣ ਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ ਹੋਈ। ਮੈਂ ਲਿਖਣਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਿੰਡ ਆਕੇ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਇਕੱਠ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਘਰੇਲੂ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਪਿੰਡੋਂ ਦੂਰ ਸਿਰਸੇ ਨੇੜੇ ਬਦਲੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸਿਰਸੇ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਥੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਮੇਰੀ ਵਿਹਲ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਵਾਲੇ ਬੀਜ ਨੂੰ ਪੁੰਗਰਨ ਲਈ ਸਰਵੱਤਣ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਮੈਂ ਸੋਚਿਆ ਕਵਿਤਾ ਗੀਤ ਚੋਰੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਲਿਖਾਂ ਜਿਸ ਦੀ ਚੋਰੀ ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਰਤਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ, ਖ਼ੁਦਰੌ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨਾਮੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਪਰਵਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 'ਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਨਾਵਲ ਲਿਖਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾ ਰਿਹਾ। ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਲਈ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਮੰਥਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਵਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਨਾਵਲ ਲਿਖਣਾ ਮੇਰੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆਂ ਨਿੱਕੇ-ਮੋਟੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵੀ ਦੱਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ। ਜੇ ਕਰ ਸਰੋਤਾ ਮੇਰੀ ਗੱਲ ਸੁਣਦਾ ਉਕਤਾਅ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਚੁੱਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ।

ਸਮਾਜ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲੇਖਕ ਧਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਵਾਰਥ ਜਾਂ ਗਰਜ ਮਨਫ਼ੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾਲਕਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲਾਅ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਪਦਾਰਥਕ ਉੱਨਤੀ ਹੈ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਾਨਵੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸੇ ਸੋਚ ਅਧੀਨ ਯੂਜ਼ਰ -ਯੋਗ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ-ਸਮਰੱਥ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਮੁਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਲੇ ਵਤਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ। ਮਨੁੱਖ ਬਾਬਤ ਜੋ ਪਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਜੀਵਨ ਪਲ-ਪਲ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਪਤਾ ਕਰਨਾ ਸੱਚ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਧਾਰਨ, ਨਿੱਤ ਬਦਲਦੀਆਂ, ਵਿਸਤਾਰ ਫੜਦੀਆਂ, ਜਟਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਚਿਤਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਨਾਵਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਅਨੁਭਵ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੇ ਆਪੇ ਦਾ ਆਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੱਥ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ-ਇਹ ਸਮਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਉਲਝੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸਮਝ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜੋ ਜਿਵੇਂ ਬੀਤਦੀ ਹੈ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਹੋ ਨਾਵਲ ਦਾ ਵਸਤੂ ਅਨੁਭਵ ਅਸਲ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਤੁਰੰਤ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਚੋਣ, ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਹਾਲਤਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਇਹੋ ਅਕੀਦਾ ਧਾਰੇ ਹੋਏ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਾਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ, ਹਿੰਦੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਿਥੇ 'ਕੁ ਹੈ?

ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਵਲ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ। ਭਾਰਤ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਜਾਗੀਰੂ, ਧਾਰਮਿਕ, ਜਾਤੀ ਆਦਿ ਬੰਧਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਮਾਜ ਸੰਸਥਾਵਾ ਨੂੰ ਉਲਝਾ ਕੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਉਸਾਰ ਚੁੱਕਿਆਂ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ਾਲਤਮ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਲੇਖਕਾਂ ਲਈ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਲਈ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਅੜਚਣ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ-ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਹਰ ਮੋੜ 'ਤੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।

ਅਜਿਹੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨਾਵਲ ਰਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਰਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਨਾਵਲੀ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਮਿਆਰੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੰਗਾਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆਂ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਉਲੱਥੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਆਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਤਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਪਣੀ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਰੌਸ਼ਨ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੰਜੋਏ ਹੋਏ ਹੈ। ਕਿਤਾਬ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਧਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਅਸੀਂ (ਲੇਖਕ) ਇਸ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਸਪੇਸ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਾਂ।

ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਕੀ ਹੈ? ਲੇਖਕ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੋਣਾ ਕਿੰਨਾ 'ਕੁ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ?

ਲੇਖਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਕਿਉਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੋਵੇ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਨਮ ਦਾ ਹੈ, ਪਲਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੋਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਨਰੋਈਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੋਵੇ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੋ ਪੈਰ ਹਨ-ਇਕ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆਂ ਦੂਜਾ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉੱਠਿਆ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲਾ ਪੈਰ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਭਾਵ ਭੂਤਕਾਲ ਦੂਜਾ ਪੈਰ ਭਵਿੱਖ ਹੈ ਜੋ ਕਦੇ ਆਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਜੇ ਆਉਂਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਪਹਿਲੇ ਪੈਰ (ਇਤਿਹਾਸ-ਭੂਤ) ਤੋਂ ਸਬਕ ਲੈਂਦਾ ਹੋਇਆਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਵਾਰਨ

ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੀ ਭਲਾਈ ਦੀ ਆਸ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਲਾ ਦੇਣ ਦੇ ਅਕੀਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਵੇ।

ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਕਿਹੋ–ਜਿਹਾ ਨਾਵਲ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ? ਕੀ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾਵਲ ਵੱਖਰਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ?

ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਅਚੇਤ-ਸੁਚੇਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ ਉਪਭੋਗਤਾ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਤੁਗਿਆਨੀ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਛੇਤੀ-ਛੇਤੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨੇ ਬਜ਼ਾਰ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਉਪਭੋਗਤਾ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਬਜ਼ਾਰ ਵੱਲ ਉਲਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਜ਼ਾਰ ਨਿਵੇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਵੇਸ਼ਕ ਲਾਭ ਲਈ ਨਿਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਅਸਲ ਮਕਸਦ ਆਰਥਿਕ ਲਾਭ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਝੂਠ, ਸੱਚ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਸਦੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਯੂਰਪੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ, ਉਦੇਸ਼, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਹੋਰ ਸਥਾਨ ਤੇ ਹਨ। ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੌਜਵਾਨਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਖੁੱਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਉਪਰੰਤ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਤਰੇ, ਪੀੜਾ, ਔਕੜਾ ਬੇ-ਸ਼ੁਮਾਰ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਪਿਆਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੱਥੇ ਟੇਕਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ, ਪੇਤਲੇ ਮੱਲ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕਾਮੁਕ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲਈ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਆਰਥਿਕ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਸੁਯੋਗ ਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਯੂਰਪ ਜਿਹਾ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜੇ ਬਿਨਾ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪਾਸਾਰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਸੋ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਹਾਲਾਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁੱਝ ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹ ਕਾਰਜ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਏ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜੇ ਜਾ ਰਹੇ। ਇੱਕੋ ਪਾਤਰ ਕਦੇ ਬਦ ਪਾਤਰ ਸਾਊ ਪਾਤਰ ਬਚ ਉਸਾਰੂ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਕਿਹੋ-ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲੇਗਾ? ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਕਿਤਾਬ ਹੀ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ 'ਚ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਵਲ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ?

ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਅਸਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਪਰਤਾਊ ਪਾਠਕ ਦੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਾਵਲ ਮਨ'ਤੇ ਪੱਖੀ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਵਲ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਇਕਸਾਰਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹੀ ਨਾਵਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਜਿਹੇ ਪਾਠਕ ਤੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਈ ਤਬਦੀਲੀ ਵੱਲ

ਉੱਠਦੇ ਕਦਮ ਕਿਆਸ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੱਚਾ -ਸੁੱਚਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਲੜਾਕੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਤੋਂ ਲਾ ਸਕਦਾ ਹੋ। ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਵਾਨੀ, ਜਲੋਂ ਅਤੇ ਆਤਸ਼ੀ ਸਹੇਲੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਥੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੁਧਾਰ ਕਰਕੇ ਬੁਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਚ ਬੁਰਾਈ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਫੇਰ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਨਸ਼ਈ ਪੁਣੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਰਤਾਏ ਜਾ ਰਹੇ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਗ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੇਠਲੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਚਾਰੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਕਰਮ ਭੂਮੀ 'ਚ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸੰਘਰਸ ਜਿੱਤ ਵੱਲ ਸੇਧ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਨਾਵਲਾਂ 'ਚ ਭਾਸ਼ਾ, ਕਾਰਜ, ਘਟਨਾ ਕਰਮ ਸੰਘਰਸ਼ ਰੱਤੇ ਮੈਦਾਨ (ਸਮਾਜ) 'ਚ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ। ਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਪਹਿਲੇ ਨਾਵਲ 'ਕਿਲੇ ਵਿਚ ਉਸਰਦੀ ਕੋਠੀ' ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਨਾਵਲ 'ਮੈ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨਹੀਂ' ਨਾਵਲ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲੋਕ ਅਰਪਣ ਸਮੇਂ ਧੰਨੇਜੇ ਨਾਂ ਦੀ ਕਿੰਨਰ ਨੂੰ ਮੁਖ ਮਹਿਮਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਉਸ ਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ਗਤ ਜੀਵਨ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਸਾਹ ਰੋਕ ਕੇ ਸੁਣਨਾ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਪਰਤਾਓ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਗਮ ਦੀ ਰਿਕਾਰਡਿੰਗ ਨੂੰ ਅੱਜ ਵੀ ਲੋਕ ਸੁਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਨਾਵਲ 'ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆ ਨਹੀਂ' ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਟਕੀ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਸਤਿਕਾਰਤ ਭਾਅ ਜੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਿਰਸੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਸਟੇਜ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਘਰਸ਼ੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕੀ ਆਖੋਗੇ।

'ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆਂ ਨਹੀਂ' ਨਾਵਲ ਤੁਹਾਡੀ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ?

'ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆਂ ਨਹੀਂ' ਨਾਵਲ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਨਾਵਲ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਰੋਚਕ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇਣ ਲਈ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਗੋਬਿੰਦ ਟਰੱਸਟ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਬਰਨਾਲਾ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਲੇਖਕ ਸਭਾ ਬਰਨਾਲਾ ਦੇ ਸਲਾਨਾ ਸਮਾਗਮ ਸਮੇਂ ਬੀਬੀ ਰਜਿੰਦਰ ਕੌਰ ਭੱਠਲ ਮੁਖ ਮੰਤਰੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਬੇਅੰਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਸਮਾਰੋਹ ਵੇਲੇ ਨਾਵਲ ਲਿਖਣਾ ਚਿਤਰਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਨਮਾਨਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਮਾਤਾ ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਰਾਜ ਕੌਰ ਪਤਨੀ ਸ੍ਰੀ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਾਸੀ ਪਿੰਡ ਮੂੰਮ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਬਰਨਾਲਾ ਨੇ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲੇ ਸਨ ਉਹ ਅੱਜ ਵੀ ਮੇਰੇ ਮਨ ਚਿੱਤ ਤੇ ਉੱਕਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਬਿਲਕੁਲ ਅਨਪੜ੍ਹ ਪਰ ਘਾਗ ਪੇਂਡੂ ਔਰਤ ਨੇ ਕਿਹਾ "ਮੇਰਾ ਪੁੱਤ ਮਰਿਆ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਇਥੇ ਕਿਧਰੇ ਆਪਣੇ ਹਾਣੀ ਮੁੰਡਿਆਂ ਵਿਚ ਫਿਰਦੇ।" ਇਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਮੈਂ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਰਹੇ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਸਰਵਸ੍ਰੀ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਮਾਸਟਰ ਬਚਨ ਸਿੰਘ, ਸੰਤਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, ਹਾਕਮ ਸਮਰਾਉ, ਮਿੱਠੂ ਸਿੰਘ ਕਾਹਨਕੇ, ਜੁਗਰਾਜ ਧੌਲ਼ਾ, ਮਾਸਟਰ ਕੇ.ਕੇ. ਬਾਮਾ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪੁਲਿਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਸੱਚੇ-ਝੂਠੇ ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਦੇਖੀਆਂ। ਸਹਾਦ ਮੁਹੰਮਦ ਮੈਨੂੰ ਬੇਅੰਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਥਾਨ

ਤੇ ਲੈ ਗਿਆ। ਬੇਅੰਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਕਮਰਾ ਅਤੇ ਉੱਜੜਿਆ ਹੋਇਆ ਘਰ ਦੇਖਿਆ। ਮਾਤਾ ਰਾਜ ਕੌਰ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਬਚਪਨ ਅਤੇ ਲੜਕਪਨ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ, ਖੇਡਾਂ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ 'ਦੀਵਾ ਬੁਝਿਆਂ ਨਹੀਂ' ਦਾ ਬਿੰਬ ਨਾਵਲ ਬਣ ਕੇ ਉੱਸਰਿਆ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਹਰਿਆਣਾ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਨੇ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ। ਨਕਦ ਰਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਉਮਰ ਭਰ ਦਾ ਬੱਸ ਪਾਸ ਹਰਿਆਣਾ ਰੋਡਵੇਜ਼ ਦਾ ਮੈਨੂੰ ਦਿੱਤਾ। ਕੇ.ਯੂ.ਕੇ. ਨੇ ਮੇਰਾ ਇਹ ਨਾਵਲ ਐਮ.ਏ. ਦੇ ਪਾਠ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਮੈਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇੱਛਿਤ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਝੇ ਕਰੋ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਵਧੀਆ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ?

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਵਿਧਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਲਿਖਿਆ-ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਾਰ ਤੇ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਉਜਲਾ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਮੈਂ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਹੀ ਕਹਿ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਥੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਰੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਹੀ ਵਧੀਆ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਦਮ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਲਈ ਸਿਰੜ ਨਾਲ ਲਿਖ ਰਹੇ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅੰਤਿਮ ਜਿੱਤ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਸਿਰੜ ਦੀ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ।

JIDDU KRISHNAMURTI: EDUCATIONAL PHILOSOPHY AND HIS CONTRIBUTION TO ALTERNATIVE EDUCATION

Dr. Seema Arora
(Principal)
C T Institute of Higher Studies
Shahpur, Jalandhar.

ABSTRACT

Jiddu Krishnamurti, a liberated soul, is regarded as one of the most revolutionary philosophers of the twentieth century. He was an iconoclast who dedicated his entire life to the improvement of the quality of life of human beings. His loom to education is completely new, as his world view, and he challenges the current educational system. He seeks to establish a system with new sets of values, new minds, new human beings and new society. Krishnamurti regarded education as a tool for emancipation that might guide one's life in the right path. He anticipated a kind of education that could lead a man towards liberation. He focused his educational ideas on creating a society of awakened inner health eager to give birth to a new culture and willing to embrace change. To him, education is knowing one's own self, as the whole of the 'existence is gathered' within each individual.

Keywords: Education ,Emancipation, Existence & Enlightenment.

INTRODUCTION

Krishnamurti's 'Educational Philosophy' is a reflection of his philosophy of life. His philosophy of life as well as that of education is the result of his 'Perception of Truth'. Krishnamurti advocated for an educational system that could aid in the development of a conscious mind and heart in a perfunctory human body as it is necessary to have a conscious mind and heart in order to understand the social organization and social functions. Krishnamurti was not at all satisfied with the present education system and the quality of education provided by it. Krishnamurti says that the present system of education is making us subservient, mechanical and deeply thoughtless; though it awakens us intellectually, inwardly it leaves us incomplete, stultified and uncreative. He claims that instead of 'awakening the intelligence' the present educational system around the world is making people

uncreative, tactless and promoting excellence by nurturing conventionality. He observed that current education system emphasized technical and rational knowledge while ignoring the deeper aspects of human nature. It focuses on external aspects of man while leaving him hollow from within. The traditional education system emphasises acquiring technical skills but does not enable men to understand and address their underlying psychological concerns. The emphasis is on external money-oriented gains like riches, power, and position, with little attention paid to the individual's inner growth and spiritual illumination.

Aims of Education

Education aims to educate an individual about his own "self" and to awaken his "intelligence and sensitivity." Krishnamurti believes that true learning comes with the abolition of fear, obedience and ability. So, the aim of education should be freedom from fear. Education helps us to understand a higher and wider significance of life. "The real function of education is to help you, from childhood, to be yourself all the time"[1]. According to Krishnamurti, the true function of education is to liberate a child from any form of bondage. Education, according to Krishnamurti, should accentuate the awakening of intelligence. Another aim of education is to create a truly religious man. Krishnamurti denies the aim of education as the thriving of virtues and excellent personal integrity; rather, he prefers to nurture the quality of love. According to him:

> *Education must aim to make pupils so capable that they can themselves discover their true vocation in life*.[2]

Right Education

Krishnamurti says that the right kind of education means the awakening of intelligence, the fostering of an integrated life, and only such education can create a new culture and a peaceful world. He envisioned an educational system that would assist a young mind in realising his or her full potential. Education is both curative and preventive. The current educational system teaches a child to accommodate in with society rather than to establish a new society. According to Krishnamurti, the true role of education is not only to assist the human mind to uncondition itself, but also to grasp the entire process of existence from day to day so that one can grow in freedom and build a new world, completely different from the existing one.

Learning Environment

Krishnamurti preached that education should be presented to the

children as an environment – a free environment – where children learn to grow in psychological freedom to create new values. According to him, the school should be the place where students can feel safe and secure so that their minds can work without being shackled by fear. He focuses on supporting and optimal learning environments. According to Him:

> A good education institution is one in which every student feels welcomed and cared for, where a safe and stimulating learning environment exists.[3]

Integrated Education

Krishnamurti is of the view that the function of education is to create human beings who are integrated and therefore intelligent. He believes:

> A holistic and multidisciplinary education would aim to develop all capacities of human beings -intellectual, aesthetic, social, physical, emotional, and moral in an integrated manner.[4]

Creativity and Critical Thinking

Krishnamurti criticized that the traditional education system makes uncreative people. He emphasized creativity, critical thinking. He laid emphasis on 'how to think' rather than 'what to think'. He lays emphasis that education thus, must move towards less content, and more towards learning about how to think critically and solve problems, how to be creative and multidisciplinary, and how to innovate, adapt, and absorb new material in novel and changing fields. He has given importance 'on the development of the creative potential of each individual.

Experiential Learning

Krishnamurti stressed hands-on activities like gardening, carpeting etc He recommends, "In all stages, experiential learning will be adopted including hands-on learning, arts-integrated and sports-integrated education, story-telling-based pedagogy, among others, as standard pedagogy within each subject, and with explorations of relations among different subjects."[5]

Examination System

Krishnamurti criticized the traditional examination system. He said:

> *Just to stuff the children with a large amount of information, rendering him pass exams, is probably the most unintelligent type of education.*[6]

He advocated for day-to-day assessment system. and on regular formative assessment for learning rather than the summative assessment that encourages today's 'coaching culture.

Preservation of Nature

Krishnamurti laid much importance on nature. He said, "If the educator and the student lose their relationship to nature, to the trees, to the rolling sea, each will certainly lose his relationship with humanity and further sustainability"[7] Krishnamurti stressed the significant role of teachers. Teachers should be free from financial problems. He believed that a teacher can give his or her best when he or she is free from worries. He said:

> *Every teacher should feel secure in the sense of being cared for, without financial worries...If the teacher is not happy, his attention will be divided and he will be incapable of exercising his entire capacity.*[8]

Holistic Development

Krishnamurti advocated for the of a child. He said that education is not merely acquiring knowledge, gathering and corresponding facts, it is to see the significance of life as a whole. The function of education is to 'promote each student's holistic development in both academic and non-academic spheres'.

Compassion rather than Ambition

Krishnamurti was a staunch critic of competition, ambition; he favored compassion, love and care. He emphasized on creating human beings 'with the qualities of rationality, compassion, empathy, resilience, scientific temper and creativity along with upholding of ethics and values.

No hierarchy of Knowledge

He advocated that methodology and pedagogy should ensure no hierarchy of knowledge. Arts, crafts, dance, music, sports should be included in the curriculum. His thought is:

> *No hard separations between arts and sciences, between curricular and extra-curricular activities, between vocational and academic streams, etc.in order to eliminate harmful hierarchies among, and silos between different areas of learning*[9]

Conclusion

Krishnamurti's philosophy of education is still very much relevant in today's world of artificial intelligence and machine learning. He intended that education should equip an individual in such a way that he or she can cope with day-to-day problems and find solutions in his or her own way. Krishnamurti advocated for a safe and secure learning environment, holistic development in the child, integrated education, no hierarchy of knowledge, and external as well as internal development of human being. .His vision of creating a new mind, a new human being and a new society will become a reality.

References

1. Abhyankar,S.V.(1982) "A study of J.Krishnamurti's philosophy of education" Ph.D. Thesis. South Gujrat University. Education Department.
2. Thapan, M. (1985).Education and ideology. The school as a cultural System. Ph.D.Thesis.University of Delhi. Department of sociology.
3. Jaykar, P. (1986).J.Krishnamurti: a biography. New Delhi-Penguin Books
4. Menzes, M.E. (1996).Reinterpreting J.Krishnamurti: towards comprehensive theory of education. Ph.D.Thesis. Goa University. Department of philosophy.
5. Thapan, M. (2006).Life at school-An ethnographic study. New Delhi: Oxford University Press.
6. Rodrigez, J.G. (2007).Knowledge and Dialogue in education. Journal of Krishnamurti schools,
7. Sen.S.K. (2011).A study of the philosophy of J.Krishnamurti.Kolkata.Suchetana. 10. Gaur, A.K. (2011).J.Krishnamurti's Thought Concerning Education. The Journal of Indian Education.
8. Rathnam, Anbananthan (2013).Whole teachers: a holistic education perspective on Krishnamurti's educational philosophy.
9. Menzes, M.E. (1996).Reinterpreting J.Krishnamurti: towards comprehensive theory of education. Ph.D.Thesis. Goa University. Department of philosophy.