ISSN 2516-9009

ਅਨਹਦ

ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ਸਾਲ 6, ਅੰਕ 1
ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ 2023

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ
ਡਾ. 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. Barjinder Singh 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 Banga
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

Designed by
Simrik

A Peer Reviewed Punjabi Research Journal
E-mail: anhadmagazine@gmail.com
Website: anhadmagazine.com
follow us: www.facebook.com/anhadmagazine
Contact: 94643-46677, 8851031531

ISSN 2516-9009

ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

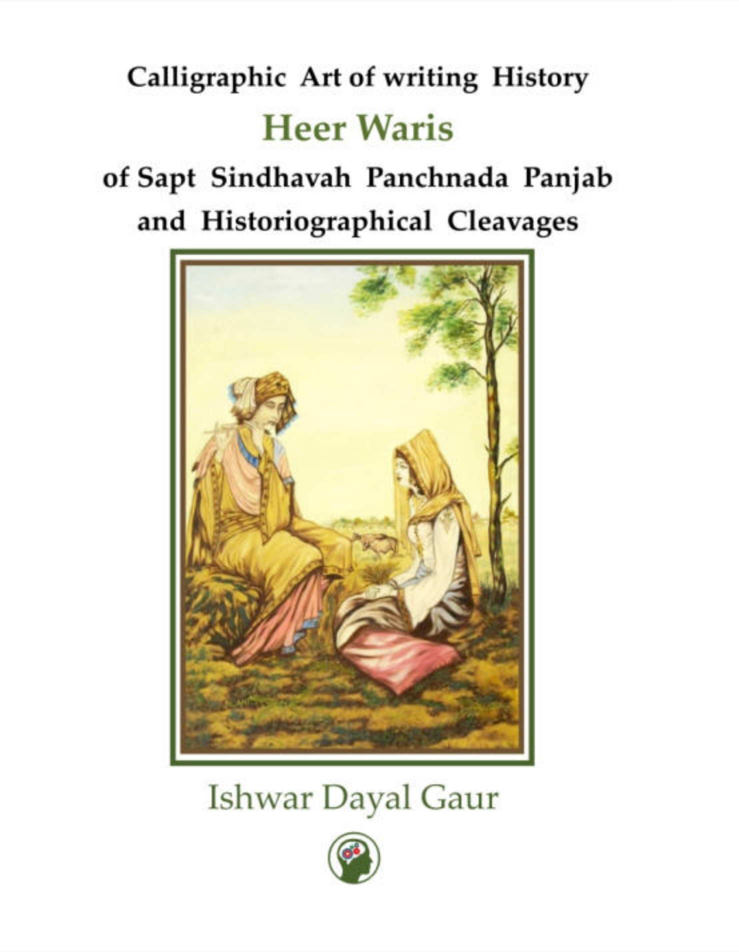
ਅਨਹਦ

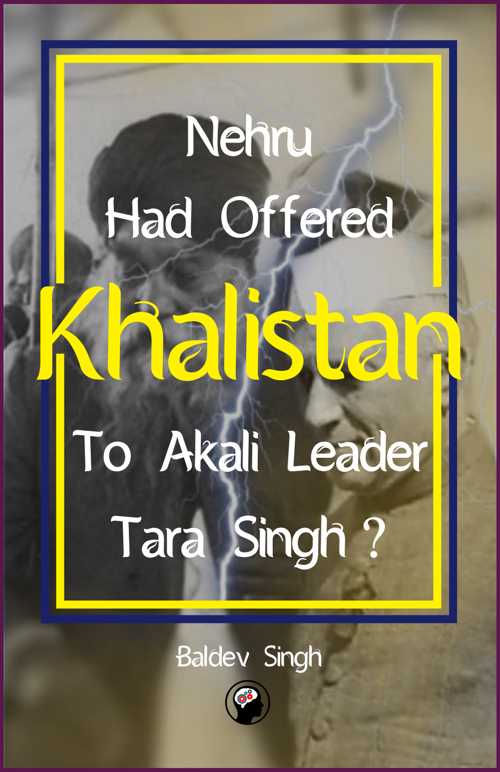
ਸਾਲ 6, ਅੰਕ 1
ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ 2023

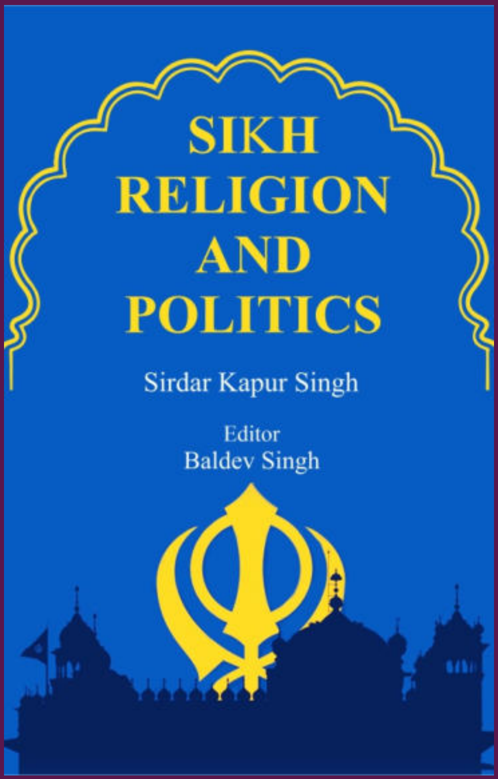
I Khuswinder Brar(London) is publishing this E-journal from London. This is a litrary journal. The language of this journal will be Punjabi.

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

PUBLISHED BY







RETHINK FOUNDATION

PUBLISHED BY

RETHINK FOUNDATION

ਸੰਪਾਦਕੀ ਦੀ ਥਾਂ...

ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਯੋਜਨਾ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਤੋਂ ਕਰੀਬ ਛੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਖ਼ੋਜ ਮੈਗਜ਼ੀਨ "ਅਨਹਦ" ਨੂੰ ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਰਸਮੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਨਹੀਂ ਹੈ. ਉਸ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਮਾਫ਼ੀਆ ਖੋਜ ਪਰਚੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਉਣ ਹਿਤ ਅੰਨ੍ਹੇ ਪੈਸੇ ਉਗਰਾਹ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਲਾਗਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਮੰਚ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਤੇ 'ਅਨਹਦ' ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਚਲਾਇਆ ਹੀ, ਬਲਕਿ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ 'ਉਡੀਕ' ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਮੇਰੇ ਆਪਣੇ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਮੈਂ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਉੱਦਮ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਚੀ, ਪਰ ਹਰ ਵਾਰ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਸਨੇਹੀਆਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕ ਲਿਆ ਅਤੇ 'ਅਨਹਦ' ਅੱਜ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਉੱਚ ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਦਾਰੇ, ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਰਗ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਹਿੱਸੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਦੌਰਾਨ ਤੁਸੀਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਜੋ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ, ਮੈਂ ਉਸ ਸਭ ਲਈ ਤੁਹਾਡਾ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਦਿਲੋਂ ਰਿਣੀ ਹਾਂ। ਉਮੀਦ ਹੈ ਇਹ ਸਹਿਯੋਗ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਰੀ ਰਹੇਗਾ ਤੇ ਨੇੜਲੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਉਪਰਾਲੇ ਨੂੰ ਜਿਲਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਵਾਂਗੇ।

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੌਂਕੀ
ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ
ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ਤਰਤੀਬ

1. ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਰੂਪਾਂਤਰਨ 1
ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ
2. ਤੁਲਨਾ ਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕਤਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਰੂਪ 8
ਸੁਖਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
3. ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ 16
ਪ੍ਰੋ. ਕਿਰਨ ਕੌਰ
4. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ: ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ 20
ਸੁਖਜੀਤ ਕੌਰ
5. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ 25
ਡਾ. ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
6. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਸੱਚ ਦਾ ਸਰੂਪ 31
ਸੁਮਨ ਕਪੂਰ
7. ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ 33
ਡਾ. ਲਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਅਤੇ ਸੰਦੀਪ ਕੌਰ
8. ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ, ਕੂਕਾ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ 38
ਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ
9. ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ 49
ਪਰਮਜੀਤ ਕੁਮਾਰੀ
10. ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ (ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ) 58
ਡਾ. ਸੰਦੀਪ ਰਾਣਾ
11. ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ 65
ਹਰਸਿਮਰਨ ਕੌਰ
12. ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ 72
ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ
13. The Eternal Philosophy of the Vedas: A Unity of Soul and God "Tat Tvam Asi" 76
Dr. Seema Arora

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਰੂਪਾਂਤਰਨ

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 22 ਦਸੰਬਰ 1666 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਪਟਨਾ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਆਪ 11 ਨਵੰਬਰ 1675 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਥਾਪੇ ਗਏ। 13 ਅਪ੍ਰੈਲ 1699 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਆਪੇ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥੀਕਰਣ ਤੇ ਤਤਕਾਲਿਕ ਮੁਗ਼ਲ ਸਥਾਪਣੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ 'ਚ ਆਪ ਸਾਰਾ ਸਮਾਂ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜੰਗਾਂ ਯੁੱਧਾਂ 'ਚ ਵੀ ਵਿਅਸਤ ਰਹੇ। ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਇਸੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਈ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਗੁਰੂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਤੇ ਸਟੀਕ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਬਾਣੀਆਂ ਦਰਜ ਹਨ:

ਜਾਪ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ), ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਦੂਜਾ), ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਾਉਤੀ ਜੀ ਕੀ (ਵਾਰ ਦੁਰਗਾ ਕੀ), ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ, ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ (ਬਿਸਨ ਅਵਤਾਰ), ਬ੍ਰਹਮਾਵਾਤਾਰ, ਰੁਦ੍ਰਾਵਾਤਾਰ (ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ ਅਤੇ ਪਾਰਸ ਨਾਥ), ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ, ਸਵੱਯੇ (33), ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ, ਸ਼ਸਤ੍ਰਨਾਮ ਮਾਲਾ, ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ।

ਵਿਸ਼ੇਮੂਲਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

–ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਮੂਲਕਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ: ਜਾਪ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ, ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ, ਸਵੱਯੇ, ਖਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ।

–ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ: ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ) ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਦੂਜਾ), ਵਾਰ ਦੁਰਗਾ ਕੀ, ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ, ਬ੍ਰਹਮਾਵਾਤਾਰ, ਰੁਦ੍ਰਾਵਾਤਾਰ, ਅਸਫੋਟਕ ਕਬਿੱਤ, ਸ਼ਸਤ੍ਰਨਾਮ ਮਾਲਾ।

–ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਫ਼ਾਰਸੀ 'ਚ ਰਚਿਤ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਪੱਤਰ ਹੈ।

ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਤਿ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਅਭਿਧਾ, ਲਖਸ਼ਣਾ, ਤਤਾਪਰੀਯ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਆਦਿ) ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦਾ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਕ ਯੋਗਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪਈਆਂ ਪੂਰਵ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ, ਸਾਹਿਤਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਚਿਹਨਕੀ

ਹੋਂਦਾਂ, ਅਰਥ ਟੈਕਸਟਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿੰਦੂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੰਢਾਉਂਦਿਆਂ ਨਵਾਂ ਕਾਵਿ ਪਾਠ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਪਾਠ ਪੂਰਵਲੀਆਂ ਚਿਹਨਕੀ ਹੋਂਦਾਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਸਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਵਲੀਆਂ ਚਿਹਨਕੀ ਹੋਂਦਾਂ, ਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਰੂਪਾਂਤਿਰਤ ਹੋ ਕੇ ਕਾਵਿ ਪਾਠ ’ਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ’ਚ ਕਾਵਿ ਰਚੈਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨਕੀ ਹੋਂਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ’ਚ ਸਿਰਜਕ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਰਚੈਤਾ ਕੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕੇਵਲ ਵਿਆਕਰਣਕ ਯੋਗਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ; ਸਮਾਜਿਕ ਯੋਗਤਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦੋਵਾਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਇਕਾਲਕ ਯੋਗਤਾ ’ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯੋਗਤਾ ਲਈ ਇਕਾਲਕ ਤੇ ਬਹੁਕਾਲਿਕ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਇਸੇ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ।

ਮਿੱਥ ਇਕ ਜਟਿਲ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਮਾਨਵ ਸਿਰਜਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੇਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ’ਚ ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਸੰਚਾਰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਮਿੱਥ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਗਾ ਸਿਸਟਮ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣਾ ਸੰਚਾਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਵਸਤ ਵਿਹਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ ਸਿਰਜਕ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ’ਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ’ਚ ਮਿੱਥ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ’ਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ’ਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਜਕ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਿੱਥਕ ਹੋਂਦਾਂ ਜਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਪੁਨਰ-ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਿਰਜਕ ਸੰਚਾਰ ’ਚ ਨਿਹਿਤ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਮਿੱਥਕ ਹੋਂਦਾਂ ਤੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ’ਚ ਸਹੀ, ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਚਾਰ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਜਦੋਂ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਮਿਥੱਕ ਚਿਹਨਕੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਚੰਡੀ ਦੇ ਰੂਪ ’ਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਿੱਥਕ ਚਿਹਨਕੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਿੱਧਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਹ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ’ਚ ਕਾਵਿ ਸੰਚਾਰ ਨਿਹਿਤ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਮਿੱਥਕ ਚਿਹਨਕੀ ਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਨਵੇਂ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਾਪ ’ਚ ਨਮੋ ਤ੍ਰਿਮਾਨੇ, ਨਮੋ ਕਾਲ ਕਾਲੇ, ਨਮੋ ਸਰਬ ਪਾਲੇ ਭਾਵ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ (ਸ਼ਿਵ/ਕਾਲ ਦਾ ਦੇਵਤਾ), ਸਰਬਪਾਲਣਹਾਰ (ਬ੍ਰਹਮਾ/ਮਾਲਕ) ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਹੈ, ਕਹਿ ਕੇ ਅਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿਰਜਕ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਜ਼ਾਤੀ ਅਨੁਭਵ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਤਤਕਾਲਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸਾਮਿਅਕਤਾ ਦੀ ਤਤਕਾਲਿਕ ਤੇ

ਇਤਿਹਾਸਕ ਚਿਹਨਕੀ ਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਆਕਰਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਸੀਮਤ ਨੇਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਸੀਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਬੌਧਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ, ਸਭਿੱਆਚਾਰਕ ਅਰਥ ਅਰਥ-ਘੇਰਿਆ ਵਾਲੀ ਮਿਆਰੀ ਸੰਕਲਪਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ’ਚ ਰੂੜ੍ਹ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਸਿਰਜਕ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ। ਇਹ ਤੱਤ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਘੇਰਿਆਂ ਸਮੇਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਘੇਰਿਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਕ ਸੁਨੇਹੇ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

‘ਏਕ ਸਿਵ ਭਏ ਏਕ ਗਏ ਫੇਰ ਭਏ
ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕੇ ਅਵਤਾਰ ਭੀ ਅਨੇਕ ਹੈਂ ।

ਜਦੋਂ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇੰਝ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਤਕਾਲਿਕ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ‘ਚ ਭਗਤੀ, ਗਿਆਨ, ਨਾਮ, ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਸ਼ਸਤਰਾਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਮੂਲਕ ਸੰਗਠਨਾਂ/ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪਾਠਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ’ਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦਾਂ– ਮਿੱਥਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮਿੱਥ– ਕਾਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ/ਸਿੱਧੀ–ਅਸਿੱਧੀ ਵਰਤੋਂ– ਮਿੱਥਕ ਕਾਵਿ
ਰੂਪ/ਅਰਥ ਰੂਪ/ਅਰਥ

ਉਪਰੋਕਤ ਮਿੱਥ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸੂਝ ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਾਵਿ ਪਾਠ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ’ਚ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ, ਭਾਸ਼ਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਪਛਾਣਨ/ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪਈ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਿਕਤਾ ਕਿਵੇਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਵਿ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਸਿਰਜਦੀ ਹੋਈ ਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਸਿਸਟਮ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਕਾਵਿ ਪਾਠ ’ਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪੁਨਰ ਵਰਨਣਾਂ ’ਚ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਸੂਤਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਭਾਵ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ’ਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕੇਂਦਰੀ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਭਾਵੇਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਿਰਜਕਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਸਵੀਕਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਸਰਵ ਉੱਚ, ਮਾਲਕ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਵਜੂਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਰਵੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਪੁਨਰ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਿੱਥਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਕਾਲਯੁਕਤ ਹੋਂਦਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਟਲਿਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਜੂਦ, ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਨਾਂਹ-ਵਾਚੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹਾਂ-ਵਾਚੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਨਕਾਰੀਕਰਣ/ਨੀਗੇਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਧਾਰਮਿਕਤਾ/ਨੈਗੇਟਿਵ ਥਿਓਲੋਜੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਿਰਪੇਖ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਤੱਤ/ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰਪੇਖ ਹੋਂਦ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦੁਵੱਲਤਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਿਤ ਕਰਕੇ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਇਕਜੁੱਟਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕਾਲ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਕਾਲ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲਾ ਵਜੂਦ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਾਲ-ਯੁਕਤਤਾ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਲੱਛਣ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਰੂਪ, ਅਕਾਰ, ਜਨਮ, ਵਰਗ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਪਾਰ ਪੁਰਖ ਦੇਹ ਰਹਿਤ, ਆਤਮਾ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪੁਰਖ ਹੈ ਜੋ ਅਪਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ 'ਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ:

ਪੁਰਖ– ਆਦਿ ਪੁਰਖ– ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ– ਏਕ ਪੁਰਖ– ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਰਣਨ ਵਾਲੇ ਪੁਰਖ ਦੇ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਯੁਕਤ ਸਿਧ ਕਰਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕਾਲ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪੁਰਖ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਖ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਸਾਰੇ ਲੱਛਣਾਂ ਤੇ ਵਜੂਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਰਚਨਾਕਾਰ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ:

ਇੰਦਰ, ਤਿੰਨ ਲੋਕ, ਸੁਰ, ਨਰ ਅਸੁਰ, ਕਾਲ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਜੋਗੀ ਤੇ ਭੋਗੀ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ, ਨਿਹਕਲੰਕੀ, ਸ਼ਸਤਰਧਾਰੀ, ਲੋਕ ਮਾਤਾ, ਕਰ ਕਰਮੀ, ਚਾਰ ਚਕੋਰ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਈਸ਼ਵਰ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੇਵਤੇ, ਦੈਂਤ, ਦਾਨਵ, ਨਰਕ, ਸਵਰਗ, ਮਾਇਆ, ਭਵਾਨੀ, ਰੁਦ੍ਰ, ਚੌਦਾਂ ਲੋਕ, ਉਪਿੰਦਰ, ਫਨਿੰਦਰ, ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ, ਜੱਛ, ਗਧੰਰਵ, ਉਰਗ, ਕਿੰਨਰ, ਪਿਸ਼ਾਚ, ਪ੍ਰੇਤ, ਸ਼ਾਰਦਾ, ਮੰਗਲਾ ਮ੍ਰਿੜਾਨੀ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ (ਬਾਲ ਗੋਪਾਲ, ਮਾਧਵ, ਗਊਆਂ ਚਾਰਨ ਵਾਲਾ, ਬੰਸੀ ਵਾਲਾ), ਅੰਡ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਨਾਗ, ਨਾਰਾਇਣ, ਗੋਪੀ ਨਾਥ, ਮੋਨਦੀ, ਅਸ਼ਵਨੀ ਕੁਮਾਰ, ਮਾਨਧੀਪ, ਦਲੀਪ, ਦਾਰਾ, ਦੁਰਯੋਧਨ, ਕਿੰਨਰ, ਦੇਵ ਵਿਦਿਆ, ਦੈਂਤ ਬਾਣੀ, ਦੇਵੀ ਕੰਨਿਆ, ਦਾਨਵੀ, ਅੱਛਰਾ, ਮੱਛਰਾ, ਪੱਛਰਾ, ਕੁਬੇਰ, ਸਨਕ, ਸਨਕੇਸ਼, ਸੈਣ, ਨਾਰਦ, ਬਿਆਸ, ਚਤੁਰਾਨਨ, ਰਾਮ, ਮਹਾਦੀਨ, ਕਾਮ ਬਾਣ, ਦੁਰਗਾ, ਈਸ਼ਵਰੀ, ਸਰਸਵਤੀ, ਸਤੀ, ਨੀਲਕੰਠ, ਰਹੀਮ, ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਿਮਰਤੀ, ਗਣੇਸ਼, ਕਤੇਬ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਧਰਤੀ, ਅਕਾਸ਼, ਗਨਿਕਾ, ਰਸੂਲ,

ਮਹਾਦੀਨ, ਕਤੇਬ ਤੇ ਰਸੂਲ ਆਦਿ । ਦਾਰਾ ਤੇ ਰਸੂਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ 'ਚੋਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਮਿੱਥਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਇੱਕਠਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਤਰਤੀਬ ਦੇ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਚਿਹਨਕੀ ਤੱਤਾਂ/ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਜਟਿਲਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾ, ਪਾਲਣਾ ਤੇ ਨਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹੋਂਦਾਂ/ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਕ, ਪਾਲਕ ਤੇ ਨਾਸਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤਾਂ ਕਾਲ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰਣ ਵਾਲਾ ਵਜੂਦ ਹੈ ਜਦਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਜੂਦ ਇਕ ਤਾਂ ਕਾਲ-ਯੁਕਤ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਇਹ ਸਾਰੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅਜਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਕੁਝ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ– ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ (211 ਤੋਂ 230 ਬੰਦ ਤੱਕ), ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ (126 ਬੰਦ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ), ਚੰਡੀ ਚਰਿਤਰ ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ, ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ, ਵਾਰ ਦੁਰਗਾ ਕੀ, ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ, ਅਸਫੋਟਕ ਕਬਿੱਤ ਤੇ ਸ਼ਸਤਰਨਾਮ ਮਾਲਾ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਨਰ ਵਰਣਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਲਈ ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਤੱਤਕਾਲਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰਿਪੇਖ 'ਚੋਂ ਉਪਜੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਜੀਵਨੀ-ਮੂਲਕ ਅਤੇ ਮੂਲ ਮਿੱਥ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਵਰਣਨ ਅਧੀਨ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਪ੍ਰਯੋਜਨ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ:

–'ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕਾਲ, ਸੂਰਜ ਵੰਸ਼ੀਆਂ, ਰਘੂ ਵੰਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਵਰਨਣਾਤਮਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਦੀ ਵੰਸ਼ ਰੇਖਾ ਉਲੀਕੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ, ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਕਰਮਭੂਮੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਕਰਮੀ ਕਾਲ 'ਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਉਪਾਅ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ 'ਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਰਾਧਨਾਵਾਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਨੇਮ-ਵਰਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਵਿਚ

ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਆਪਣੀ ਕਾਲਯੁਕਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਕੁਬੁੱਧੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਈਆਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਿਰਜਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸਰਵ ਉੱਚ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਦੁਸ਼ਟ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲੱਗੀਆਂ। 'ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਦੇ ਵਰਣਨ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਤਰਗਤ ਕੁਬੁੱਧ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਤੇ ਦੁਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

–ਅਕਾਲ ਉਸਤਿਤ (201 ਤੋਂ 220 ਬੰਦ ਤਕ), ਚੰਡੀ ਚਰਿੱਤਰ ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ, ਚੰਡੀ ਚਰਿੱਤਰ ਤੇ ਵਾਰ ਦੁਰਗਾ ਕੀ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਂ ਚੰਡੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਾਲ ਯੁਕਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਬੋਧ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਬੋਧ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਇਸ ਸਿਰਜਣਾ ਨੇ ਦੈਂਤਾਂ, ਦੁੱਖਾਂ, ਨਰਕਾਂ, ਦੁਸ਼ਟਾਂ, ਪਾਪੀਆਂ ਹੰਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਸ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਹਿਣ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਚਰਿੱਤਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਬਲ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੈਰੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿੱਡਰ ਹੋ ਕੇ ਸਵੈ-ਜਿੱਤ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਜੂਝਦੇ ਹੋਏ ਅੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਤੇ ਦੈਂਤ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਯੁੱਧ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਕਿ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਹਨ। ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੁੱਛਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਚ ਨਿਹਿਤ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵ ਤੇ ਦੈਂਤ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਿਰਿਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਹਨ। ਦੈਂਤ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਵਰਦਾਨ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਗੁਆ ਵੀ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇੰਞ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤੇਗ/ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸਹੀ, ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਕ ਯੋਗਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪਾਠਕ/ਲੋਕਾਇਤ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹੋਂਦਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਕਾਵਿਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਦਾ ਸੰਪੇਰਸ਼ਣ ਕਰ ਸਕੇ।

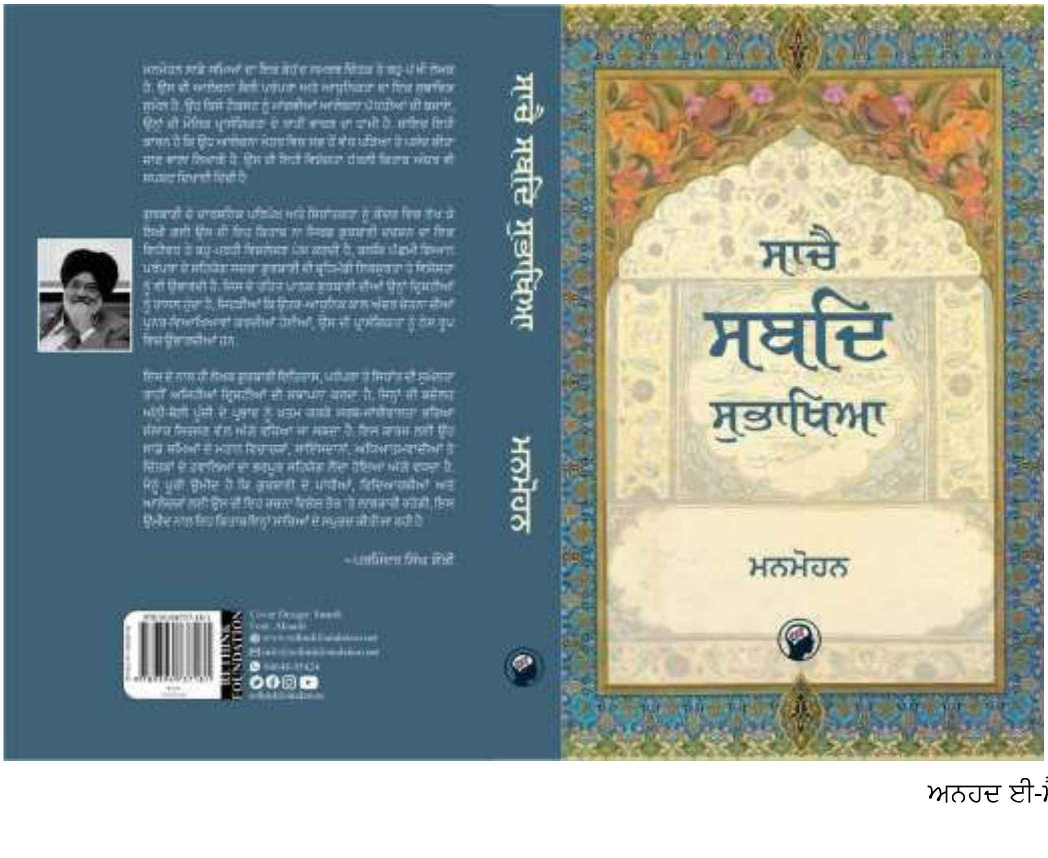
–'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਰਚਨਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਹਾਸ ਦਾ ਪੁਨਰ ਵਰਣਨ ਹੀ ਹੈ। ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ (ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ), ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਵਤਾਰ (ਛੇ ਅਵਤਾਰ, ਦਸ ਰਾਜੇ ਤੇ ਛੇ ਰਿਸ਼ੀ), ਰੁਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ (ਦੱਤ ਤੇ ਪਾਰਸਨਾਥ) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਉਪ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਟੈਕਸਟ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੇ ਰੁਦ੍ਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕਰਮਯੋਗੀ, ਗਿਆਨਯੋਗੀ ਤੇ

ਭਗਤੀਯੋਗੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਿਰਜਕ, ਪਾਲਕ ਤੇ ਨਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਕਰਮ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਭਗਤੀ ਇਕ-ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅਰਧਾਂਗਣੀਆਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਛਮੀ, ਸਰਸਵਤੀ ਤੇ ਪਾਰਵਤੀ ਧਨ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਪਰਿਚਾਇਕ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿਰਜਣਾ, ਧਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪਾਲਣਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਾਸ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ’ਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ/ਲੱਛਮੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ/ਸਰਸਵਤੀ, ਸ਼ਿਵ/ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ/ਸ਼ਕਤੀ, ਨਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਵੀ ਚਿਹਨ ਹੈ।

–‘ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ’ (126 ਬੰਦ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ) ਰਚਨਾਕਾਰ, ਦਾਨ, ਤੇਗ ਤੇ ਰਾਜ ਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਕਈ ਮਿੱਥ ਦਾ ਪੁਨਰ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਹ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਦਾਨ, ਭੋਗ, ਰਾਜ ਤੇ ਮੋਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮੀ ਉੱਤਮ ਹਸਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕਾਲ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਹਨ।

–‘ਅਸਫੋਟਕ ਕਬਿੱਤ’ ਵਿਚ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦਾ ਪੁਨਰ ਵਰਣਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

–‘ਸ਼ਸਤਰਨਾਮ ਮਾਲਾ’ ’ਚ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਖੰਡਾ/ਖੜਗ ਜਾਂ ਤੇਗ ਭਾਵ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ’ਚ ਉਸਤਤਿ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।



ਤੁਲਨਾ ਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕਤਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਰੂਪ

ਸੁਖਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
ਸੰਪਰਕ 98720-72140

ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਗਮੀਆਂ-ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ, ਅਤੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਾਂ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇੱਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਵੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਮੰਥਨ 'ਚੋਂ ਉਪਜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਤੁਲਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੁਣ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> "ਸ਼ਬਦ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ, ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ 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]

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

> 'ਤੁਲਨਾਤਮਿਕਤਾ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।"[2]

ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧ 'ਵੈਬਸਟਰ' ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ

> "ਮਨੁੱਖਾਂ ਜਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।"[3]

ਚਾਰਲਸ ਡਾਰਵਿਨ (Charles Darwin) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ (Survival of the fittest) ਦਾ ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਵਿਚਾਰ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਭਾਰਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ survival of the weakest ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਧੀਆ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਕੇਵਲ ਤੁਲਨਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਡਾਰਵਿਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਿਹਤਰ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਉਂਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਹੈਨਰੀ. ਐਚ ਰੇਮਾਂਕ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ।

> "ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦੂਜੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਹੈ"[4]

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼' ਵਿਚ 'ਤੁਲ' ਧਾਤੂ ਦਾ ਅਰਥ 'ਸਮਾਨ' ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਹੈ।"[5] ਤੁਲਨਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜਨਮ 'ਤੁਲਾ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ 'ਤੁਲਨਾ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਬਰਾਬਰੀ'[6] ਹੈ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ : "ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਤੁਲਨਾ ਦਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਹੋਵੇ।"[7] ਬ੍ਰਹਮ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ :

> 'ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ' ਦੇ ਅਰਥ 'ਤੁਲਨਾਯੁਕਤ' ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।"[8]

ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਬਿਹਤਰਤਾ ਹੀ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿਤਵ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ, ਬੌਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਨੇਮ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਲਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ 'ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਭੌਤਿਕਵਾਦ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਕਸਫੋਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ 'ਤੁਲਨਾ' ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ :

> "ਤੁਲਨਾ ਕਿਸੇ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਜਾਂ ਤੋਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ"[9]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੱਤ ਉਭਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਸਨੇਹਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸਰੋਤ ਵੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਤੁਲਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਟਕਾਉ ਸਥਿਤੀ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਰੰਗਹੀਣ/ਫਿੱਕੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੁਲਨਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਵਜੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ :

> "ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੁਲਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਹ ਤੁਲਨਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।"[10]

ਵਿਸ਼ਵ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਵੀਂ ਕਾਲਜੀਏਟ ਕੋਸ਼ 'ਵੈਬਸਟਰ' ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਤੁਲਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਦੋ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਹੈ।"[11]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਲਾ-ਰੂਪ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਕਲਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਉਣਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਕੌਮ, ਜਾਤੀ, ਧਰਮ, ਰਾਜ, ਸਥਾਨਿਕ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨਿਕ ਦਾਇਰੇ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਵਸਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੀਮਤ ਦਾਇਰੇ, ਭੇਦ-ਭਾਵ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ (Comparative Study) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਸਿਰਜਣਾ ਸਾਡੇ ਹਥਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ।

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਰ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਰਾਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਿਆ, ਸਮਝਿਆ, ਘੋਖਿਆ ਅਤੇ ਖੋਜ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਸਾਂਝ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ, ਸਮਝਣ, ਘੋਖਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਦਰਨਾਥ ਚੌਧਰੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ :

> "ਇਹ ਕਲਾ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।"[12]

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਉੱਘੇ ਚਿੰਤਕ, ਆਲੋਚਕ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਤੁਲਨਾ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

> "ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਉੱਦਮ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਗਿਆਨ, ਕਲਾ, ਦਰਸ਼ਨ, ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ।"[13]

ਕਈ ਵਾਰ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> "ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ। ਖੁਦ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੀ ਖਾਸਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। "[14]

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਸਮਾਜ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਕੱਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

> "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਲਨਾ ਤਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[15]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ ਪੋਇਟਿਕਸ (Poetics) ਵਿਚ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦੁਖਾਂਤ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਂਜਾਈਨਸ (Longinus) ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਔਨ ਦਾ ਸਬਲਾਈਮ (On the sublime) ਵਿਚ ਸਿਸਰੋ (Cicero) ਅਤੇ ਡੀਮੈਸਥੀਨਜ਼ (Dimesthenes) ਦੇ ਸਟਾਈਲ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ । ਬੈਨਡੇਟੋ ਕ੍ਰੋਸੇ (Bendetto Croce) ਅਤੇ ਲੇਨ ਕੂਪਰ (Lane Coopper) ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਕ੍ਰੋਸੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨੌਨ-ਸਬਜੈਕਟ (Non-Subject) ਅਤੇ ਕੂਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬੋਗਸ ਟਰਮ (Bogus term) ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਵਾਨ ਰੇਮਾਕ (H.H. Remak) ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਖੇਤਰਾਂ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਲਾ ਰੂਪ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਿਗਿਆਨ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਰਤਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫੇ ਆਦਿ ਤੱਕ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤਾ । ਹੈਨਰੀ.ਐਚ.ਐਚ ਰੇਮਾਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ :

> "ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਸਵਾਸ਼ ਦੇ ਦੂਜੇ ਖੇਤਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਲਾ, ਪੇਂਟਿੰਗ, ਭਵਨ ਨਿਰਮਾਣ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ, ਸੰਗੀਤ, ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਗਿਆਨ, ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ, ਧਰਮ ਆਦਿ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[16]

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਦੂਸਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਤੇ ਇਕ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਘਟੀਆ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਬਲਕਿ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਰਾਜ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ, ਲੋਕਧਾਰਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਗਿਆਨ ਖੇਤਰ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਕਈ ਪਾਸਿਉ ਡੂੰਘਾਈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸਿਉ ਚੌੜਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾਡੀਓ ਗੁਈਲਿਨ ਇਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

"ਤੁਲਨਾ ਕਰਤਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕੰਮ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਆਪਸੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਖਿੱਚਤਾਣ ਦੀ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਬਾਰੇ ਹੈ।" [17]

ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵੀ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਕਾਫ਼ੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੈ। ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

"ਇਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਸਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਅਕਸਰ ਉੱਪਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[18]

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਇੰਨੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਾਥ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਚ ਉਤਸ਼ਾਹ ਵੀ ਭਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਸਕੇ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਈਕਲ ਮਧੂ ਸੂਦਨ ਦੱਤ (Michael Madhusudhan Dutt), ਬੰਕਿਮ ਚੰਦਰ (Bankim Chander) ਅਤੇ ਰਵਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਡਾ. ਗੁਰਤਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਣਯੋਗ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਹਨ। ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਕਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਵਿਦਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਆ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਪਰ ਤੋਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਰੁਚੀ ਰੱਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਆਪਨਾ ਕੇ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਰਗੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਕ, ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸੀ ਸਮਾਨਤਾ, ਅਸਮਾਨਤਾ, ਸਥਾਨਕਤਾ, ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧਾਂ ਜਾਂ ਦੋ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦੀ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਰਖਿਆ,ਪੜਚੋਲਿਆ ਅਤੇ ਵਿਉਂਤਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ :

ਇੱਕ ਸੌ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਅਕ ਅਧਿਐਨ ਪਰੰਪਰਾ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਈਆਂ ਵਿਚਾਰ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ, ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਦੀ ਅਣਥੱਕ ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਅਧਿਐਨ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ/ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫਰੈਂਚ-ਜਰਮਨ ਸਕੂਲ, ਅਮਰੀਕੀ ਸਕੂਲ, ਰੂਸੀ ਸਕੂਲ, ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਧਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਕੂਲ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(ੳ) ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ (Influence Studies) **:**

1. **ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਭਾਵ** (Direct Influence) **:**
2. **ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵ** (Negative Influence) **:**

(ਅ) ਸਮਰੂਪਤਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ (Analogy) **:**

(ੲ) ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਅੰਤਰ–ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ

(ਸ) ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ :

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਅਦ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ, ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਆਦਿ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ, ਨਸਲੀ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਲੋਕਧਾਰਿਕ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਸਾਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਮੂਲਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸਲੀ, ਭਾਸ਼ਾਈ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬਾਤ, ਭਾਵਨਾ, ਖਿਆਲ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ ਆਦਿ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਮਿਲਵਰਤਨ, ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਏਕੀਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,1990, ਪੰਨਾ-1
2. ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਰਮਾ, (ਸੰਪਾ.), ਮਾਨਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼, ਅੰਕ-4, ਪਰਿਆਗ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਮੇਲਨ, 1964 ਪੰਨਾ-565
3. Webster's New Twentieth Century Dictionary, Vol.1, second edition, The world publishing company, New York, 1960, Page-369
   "The act of considering the relationship between persons or things, in order to estimate their similarities or differences"
4. Henry.H.H remank, 'Comparative Literature, Its Definition and Function', Comparative Litrature : Method and Perspective, Newton P. Stallknecht and Horst Frenz (ed.), Southern Illinois University Press, Carbondale, 1961, page-03
   "In brief, it is the comparison of one literature with another or others, and the comparison of literature with other spheres of human expression."
5. ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ (ਜਿਲਦ ਤੀਜੀ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ,ਪੰਨਾ-268
6. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਾਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, 2006, ਪੰਨਾ-598
7. ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਰਮਾ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼, ਸਾਹਿਤਿਆ ਰਤਨਮਾਲਾ ਕਾਰਆਲਯ, ਬਨਾਰਸ, 1951, ਪੰਨਾ-539
8. ਕਾਲਿਕਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ, ਰਾਜਵਲਭ ਸਹਾਯ, ਮੁਕੰਦ ਲਾਲ ਸ੍ਰੀਵਾਸਤਵ (ਸੰਪਾ.), ਬ੍ਰਹਮ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼, ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਬਨਾਰਸ, 2000, ਪੰਨਾ-486
9. The Oxford English Dictionary Voll.III, Oxford university, press,1989, Page-592
   "The action, or an act, of comparing, noting the similarities and differences of two or more things."
10. ਮੈਕਸਮੂਲਰ, 'ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਭਾਸ਼ਣ', ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਏਵਮ ਉਸਕੀ ਸਮਸਿਆਏਂ, ਡਾ. ਐਸ ਗੁਲਾਮ ਰਸੂਲ,(ਸੰਪਾ.), ਲਖਨਊ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਿਆ ਭੰਡਾਰ, 1980, ਪੰਨਾ-74
11. 'Webster' New Collegiate Dictionary, G&C Merriam company publishers, USA, 1971, Page 167
    "Comparision means Comparing more than two things"
12. ਇੰਦਰਨਾਥ ਚੌਧਰੀ, ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤਿਆ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਭਾ, ਮਦਰਾਸ, 1983, ਪੰਨਾ-5
13. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, 'ਇਕਹਿਰੀ ਯੋਗਤਾ ਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ' ਡਾ.ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1990. ਪੰਨਾ-110
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-110

15. ਡਾ.ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1990. ਪੰਨਾ-11
16. Henry.H.H remank, 'Comparative Literature, Its Definition and Function', Comparative Litrature:Method and Perspective, Newton P. Stallknecht and Horst Frenz (ed.), Southern Illinois University Press, CARBONDALE, 1961, page-03
"comparative literature is the study of literature beyond the confines of one particular country, and the study of the relationships between literature on the one hand and other areas of knowledge and belief, such as the arts (e.g., painting, sculpture, architecture, music), philosophy, history, the social sciences (e.g., politics, economics, sociology), the sciences, religion, etc."
17. Claudio Guillen, The Challenge of Comparative Litrature, Harvard University Press, England, 1993, Page-05
"the comparatist's approach, vital for such a task, is the awareness of certain Tensions existing between the local and the universe"
18. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1990. ਪੰਨਾ-11

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ

ਪ੍ਰੋ. ਕਿਰਨ ਕੌਰ
Assistant Professor(Punjabi)
DAV College, Bathinda
E-mail : kiranjit2007@gmail.com

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਢੇਰ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸਫੋਟਕ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਦੂਰੀ ਖਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਗਲੋਬਲਾਈਜੇਸ਼ਨ ਦੇ ਜਮਾਨੇ ਵਿੱਚ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਵਧਣਾ, ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨਾ, ਹਰ ਸਮੇਂ ਸੁੱਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਮਾਨਣਾ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਭੋਗ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਮਰਤਾ, ਸਵੈ ਭਰੋਸਾ, ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਦ-ਭਾਵਨਾ, ਸੰਜਮ, ਸ਼ੁਕਰ, ਸਬਰ, ਕਿਰਤ ਵਰਗੇ ਵਰਤਾਰੇ ਖਾਰਜ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਅੱਜ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਝਣਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਨਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਕੋਲੋਂ ਸੋਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਸਵੈਮਾਨ ਦੀ ਜੋਤ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਦਮਨ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਇੱਕ ਸੁਚੱਜੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਢਾਲਣ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਪਰਮ ਸੱਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਪਹਿਰੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਦਰਜ ਹੈ।

ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਹੁਕਮਿ ਪਾਇਆ ਗਰਭਾਸਿ।।
ਉਰਧ ਤਪੁ ਅੰਤਰਿ ਕਰੇ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਖਸਮ ਸੇਤੀ ਅਰਦਾਸਿ।।
ਖਸਮ ਸੇਤੀ ਅਰਦਾਸਿ ਵਖਾਣੈ ਉਰਧ ਧਿਆਨਿ ਲਿਵ ਲਾਗਾ।। (1)

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਰ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਧਾਰਨ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਚ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਮਿਲਦਾ

ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਹਉਮੈ ਅਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਹੁਕਮ ਅਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ।।
ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵ ਤਾਰ।।
ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨਾ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ।।
ਸਹਿਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨਾ ਚਲੈ ਨਾਲਿ।।
ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ।।
ਹੁਕਮ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ।। ੧।। (2)

ਹੁਕਮ ਅਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪਰਾਣੇ ਵਿਚਲਾ ਫ਼ਰਕ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਿਮਰਤਾ, ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ, ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਗੁਣ ਉਭਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਚਕਾਚੌਂਧ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਅਮੀਰ ਬਣਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਦਰਦ ਤੇ ਇਕੱਲਾਪਣ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਢੁੱਕਵਾਂ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਿਤਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮਰਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਉਭਰਦੇ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਹੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਭੇਦ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਹੁਣ ਤੱਕ ਔਰਤ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਰਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਔਰਤ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਿੰਦਕਾ ਨੂੰ ਕੋਸਦੀ ਹੈ।

ਭੰਡਿ ਜੰਮਿਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮਿਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ।।
ਭੰਡਹੁ ਸੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੇ ਬੰਧਾਨੁ।।
ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਨ।। (3)

ਔਰਤ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਕਦੇ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸਨਮਾਨ ਸਿਹਤਮੰਦ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਕਰਾਤਮਕਤਾ ਲਿਆਉਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੂਰ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਫੋਕੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਕ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਾਈ ਤ ਪਾਡੇ ਘਤੁ।।
ਨਾ ਏਹੁ ਤੁਟੈ ਨਾ ਮਲੁ ਲਗੈ ਨਾ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ।।
ਧੰਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੇ ਪਾਇ।। (4)

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸ ਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾ, ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ, ਡੇਰੇ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਤੇ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਸ ਰਹੀਆਂ ਲੁੱਟ -ਖੋਹ ਦੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਿਰਤ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੁੜਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਹੱਥੀਂ ਕਿਰਤ ਕਰਨ, ਵੰਡ ਛਕਣ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਹੱਥੀਂ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮੁਨਾਫਾ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸੱਲੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਠੀਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਆਹਾਰ ਸੁਮੱਤ ਅਤੇ ਸਿਹਤ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਗਲਤ ਭੋਜਨ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਖਾਣਾ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਆਰ।।
ਜਿਤ ਖਾਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ।। (5)

ਇਸ ਤਨਾਓ ਅਤੇ ਨਫਰਤ ਭਰੇ ਮਹੌਲ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਇਸ ਮਹੌਲ ਨਾਲ ਨਜਿਠਣ ਲਈ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਵੱਖ -ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਲੇ ਟਕਰਾਓ ਅਤੇ ਤਨਾਓ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਬਾਦ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਮਾਡਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਇਆ। ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਵਾਲੀ ਹੈ।
ਕਵਨ ਤੁਮੇ ਕਿਆ ਨਉ ਤੁਮਾਰਾ ਕਉਨੁ ਮਾਰਮੁ ਕਉਨੁ ਸੁਆਉ।।
ਸਚੁ ਕਰਉ ਅਰਦਸਿ ਹਮਾਰੀ ਹਉ ਸੰਤ ਜਨਾ ਬਲਿ ਜਾਉ।।
ਕਹੈ ਬੈਸਹੁ ਕਰ ਚਹੀਐ ਬਾਲੇ ਕਹ ਆਵਹੁ ਕਹ ਜਾਹੋ।।
ਨਾਨਕ ਬੋਲੈ ਸੁਣਿ ਬੈਰਾਗੀ ਕਿਆ ਤੁਮਾਰਾ ਗਹੋ।। (6)

ਇਹ ਬਾਣੀ ਦੋ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਨਾਥ ਮਤ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮਸਲੇ, ਸਭਿਆਚਰਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਮਤ ਭੇਦ ਲੜਾਈ ਝਗੜੇ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਹੱਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਅੰਨੀ ਦੌੜ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕਰਕੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਜਿਸ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਨਤੀਜੇ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਭੁਗਤ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਾਡੀ ਅੰਦਰਲੀ ਚੇਤਨਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ।।
ਦਿਵਸੁ ਰਾਤਿ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਾਇਆ ਖੇਲੈ ਸਗਲ ਜਗਤੁ।।

ਚੰਗੀਆ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਵਾਚੈ ਧਰਮੁ ਹਦੂਰਿ

ਕਰਮੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਕੇ ਨੇੜੈ ਕੇ ਦੂਰਿ।। (7)

ਇਹ ਬਾਣੀ ਪੌਣ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਸਰੋਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਵਣੁ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਪੌਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਕੁਦਰਤੀ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁਖੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਆਪਣੇ ਲਾਲਚ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਭਟਕਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇੱਕ ਅਮੁੱਲੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੌੜੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਮਾਨਵ ਹਿਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਢੁਕਵਾਂ ਹੱਲ ਕੱਢਣ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ 74
2. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1
3. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ 473
4. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ 471
5. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ 16
6. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ 937 ਤੋਂ 939
7. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ 8

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ: ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ

ਸੁਖਜੀਤ ਕੌਰ, (ਖੋਜਾਰਥਣ)
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ।
ਮੋਬਾਇਲ: 75288-13617

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਕਰਨਕ ਅਧਿਐਨ 'ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।"[1] ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਲਘੂਤਮ ਇਕਾਈਆਂ (ਭਾਵੰਸ਼ਾ/ਮਾਰਫੀਮਾਂ) ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਦੁਹਰਾਉ ਇਕ 'ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨਕ' ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ 'ਜੜ' (ਧਾਤੂ) ਜਾਂ ਇਸਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[2] ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਹਰੁਕਤੀ 'ਧਾਤੂ ਰੂਪ' ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਹੈ, ਧਾਤੂ ਰੂਪ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਦੁਹਰਾਉ ਨਾਲ ਵਧੇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਧੇਤਰਯੁਕਤ ਕਿਸਮਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਜਾਂ ਵਧੇਤਰਯੁਕਤ ਕਿਸਮਾਂ ਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ।

ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਪੂਰਨ ਦੋ ਮੁਖ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦੀਆਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ, ਇਸਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਇਕਹਿਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸਦੇ ਦੋਵੇਂ ਅੰਗ ਜਾਂ ਇਕ ਅੰਗ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਾਰਥਕ ਅੰਗ ਸਾਰਥਕ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ: 'ਚਾਹ ਚੂਹ, ਪਾਣੀ ਧਾਣੀ, ਰੋਟੀ ਰਾਟੀ, ਅੱਗ ਉੱਗ' ਆਦਿ। "ਜਿਸ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਅੰਗ ਜਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਅੰਗ ਸੁਤੰਤਰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਾਲਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸਨੂੰ ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[3] ਇਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੁਹਰਾਉ ਵਿਚ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤ ਬਦਲਾਵ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਨੂੰ ਅੰਸ਼ਿਕ

ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਅੰਸ਼ਿਕ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[4] ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਜਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਅਰਥਗਤ ਇਕਾਈ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸਾਂਝ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦਾ ਕੇਂਦਰ 'ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ' ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ 'ਅਰਥ' ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਉਸਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਹੈ। ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦਾ, ਕੇਵਲ ਧੁਨੀਆਤਮਕ (ਸ੍ਵਰ/ ਵਿਅੰਜਨ) ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ (ਰੂਪਾਂ) ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਇਕਹਿਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਬਲਕਿ ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਧੁਨੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਬਣਦੇ ਹਨ:

1. ਧੁਨੀ ਆਗ਼ਮ
2. ਧੁਨੀ ਲੋਪ
3. ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਤੋਂ ਸੀਮਿਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸੁਹਜ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ।

1. ਧੁਨੀ ਆਗ਼ਮ:– ਧੁਨੀ ਆਗ਼ਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਕਿਸੇ 'ਧੁਨੀ ਦੇ ਵਾਧੇ' ਤੋਂ ਹੈ। ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮੂਲ ਰੂਪ ਨਾਲ ਧੁਨੀ ਦਾ ਵਾਧਾ 'ਧੁਨੀ ਆਗ਼ਮ ਦੁਹਰੁਕਤੀ' ਹੈ। ਧੁਨੀ ਆਗ਼ਮ ਨਾਲ ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ 'ਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ' ਦਾ ਭੇਦ ਹਨ। ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਦੇ ਆਗ਼ਮ ਨਾਲ **'ਨਿਰਾਰਥਕ'** ਸ਼ਬਦ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਹਰ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਾਰਥਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ 'ਕਾਵਿ ਸੁਹਜ' ਅਤੇ 'ਕਾਵਿ ਵਜਨ' ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪਬਣਿ ਕੇਰੇ ਪਤ ਜਿਉ **ਢਲਿ ਢੁਲਿ** ਜੁੰਮਣਹਾਰ ॥ (ਮਃ ੧) ਅੰਗ ੨੩

ਊਚ ਮੂਚੌ ਬਹੁ ਅਪਾਰ॥ ਸਿਮਰਤ ਨਾਨਕ ਤਰੇ ਸਾਰ ॥ (ਮਃ ੫) ਅੰਗ ੯੮੭

'ਢਲਿ ਢੁਲਿ, ਊਚ ਮੂਚੌ' ਧੁਨੀ ਆਗ਼ਮ ਦੇ ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਰੂਪ ਹਨ। ਮੂਚੌ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਧੁਨੀ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਧੁਨੀ ਦਾ ਆਗ਼ਮ ਹੈ। **ਢੁਲਿ, ਮੂਚੌ** ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਰਥ ਵਜੋਂ ਮੂਚੌ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਊਚ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

2. ਧੁਨੀ ਲੋਪ:– 'ਧੁਨੀ ਲੋਪ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਧੁਨੀ ਦਾ ਖ਼ਾਰਜ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਦੂਹਰੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਧੁਨੀ ਦਾ ਖ਼ਾਰਜ ਹੋਣਾ 'ਧੁਨੀ ਲੋਪ ਦੁਹਰੁਕਤੀ' ਹੈ, ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਲੋਪ ਨਾਲ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ:

ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਆਖਿਐ ਜੋ ਚਲੈ ਸੋ ਸਤਿ ਪੁਰਖੁ **ਭਲ ਭਲਾ** ॥ (ਮਃ ੪) ਅੰਗ ੩੦੪

ਸਭ ਤੇਰੀ ਬਣਤ ਬਣਾਵਣੀ ਨਾਨਕ **ਭਲ ਭਲਾ** ॥ (ਮਃ ੪) ਅੰਗ ੩੦੪

ਜੋ ਠਾਕੁਰੁ **ਸਦ ਸਦਾ** ਹਜੂਰੇ ॥ ਅੰਗ ੨੬੭

ਸਦ ਸਦਾ ਬਲਿ ਜਾਇ ਨਾਨਕੁ ਸਰਬ ਜੀਆ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ ਜੀਉ ॥ ਅੰਗ ੯੨੬

'ਭਲਾ' ਭਾਵ ਵਾਚਕ ਨਾਂਵ ਤੋਂ ਧੁਨੀ ਦੇ ਲੋਪ ਨਾਲ 'ਭਲ' ਨਿਰਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਦ ਸਦਾ ਕਾਰਜ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਜੋਂ ਦੂਹਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਵਜਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਾਕ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਲਮਕਾਅ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

3. **ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ:–** ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਾਲੇ 'ਵਿਅੰਜਨ' ਅਤੇ 'ਸ੍ਵਰ' ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ 'ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ' ਹੈ। ਜਦੋਂ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਲੇ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਕੰਸ਼ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਹ 'ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ' ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ: ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕ। ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਸਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਦੂਹਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਸੋਚਤ ਸਾਚਤ, ਬੇਦ ਬਾਦ, ਟਾਲੈ ਟੋਲੈ, ਪਿਆਸ ਪਿਊਸ, ਸਾਤ ਸੂਤ, ਊਚ ਮੂਚ, ਝਗੜੁ ਝਗੋਲੁ, ਨੈਨ ਬੈਨ, ਬੀਧੇ ਬਾਂਧੇ, ਰਾਚਿ ਮਾਚਿ, ਊਣੇ ਝੂਣੇ, ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ, ਨਿੰਦ ਚਿੰਦ, ਛਾਈ ਮਾਈ, ਰੂੜੋ ਗੂੜੋ, ਹੁੰਮਸ ਧੁੰਮਸ, ਐਂਡੌ ਟੇਢੌ, ਆਵਲ ਬਾਵਲ** ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦੇ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ **'ਸਾਰਥਕ ਤੋਂ ਨਿਰਾਰਥਕ'** ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ 'ਨਿਰਾਰਥਕ' ਸ਼ਬਦ ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸੋਚਤ ਸਾਚਤ ਰੈਨਿ ਬਿਹਾਨੀ ॥ (ਮਃ ੫) ਅੰਗ ੩੯੦

ਬੇਦ ਬਾਦ ਸਭਿ ਆਖਿ ਵਖਾਣਹਿ ॥ (ਮਃ ੩) ਅੰਗ ੧੦੫੦

ਕਬੀਰ **ਟਾਲੈ ਟੋਲੈ** ਦਿਨੁ ਗਇਆ ਬਿਆਜੁ ਬਢੰਤਉ ਜਾਇ ॥ (ਕਬੀਰ) ਅੰਗ ੧੩੭੫

ਹੁਤੀ ਜੁ **ਪਿਆਸ ਪਿਊਸ** ਪਿਵੰਨ ਕੀ ਬੰਛਤ ਸਿਧਿ ਕਉ ਬਿਧਿ ਮਿਲਾਯਉ ॥ (ਭਟ ਨਲ੍ਯ) ਅੰਗ ੧੪੦੦

ਸਾਤ ਸੂਤ ਮਿਲਿ ਬਨਜੁ ਕੀਨ ॥ (ਕਬੀਰ) ਅੰਗ ੧੧੯੫

ਊਚ ਮੂਚ ਬੇਅੰਤੁ ਠਾਕੁਰੁ ਸਰਬ ਊਪਰਿ ਤੁਹੀ ਏਕ ॥ (ਮਃ ੫) ਅੰਗ ੧੩੪੧

ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ **ਸਾਚਤ, ਬਾਦ, ਟੋਲੈ, ਪਿਊਸ, ਸਾਤ** ਅਤੇ **ਮੂਚ** ਨਿਰਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਹ ਦੂਹਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਟਾਲੈ ਟੋਲੈ (ਟਾਲੈ ਟੂਲੇ) ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਵਾਕਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵਾਂ ਘੜਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ 'ਵਿਰੋਧਾਰਥਕ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ' ਹੈ। ਆਸਤਿ ਨਾਸਤਿ (ਹੋਂਦ ਅਣਹੋਂਦ), ਸੁਭਾਇ ਅਭਾਇ (ਚੰਗਾ ਮੰਦਾ), ਲਾੜੀ ਚਾੜੀ (ਨਿੰਦਾ ਖੁਸ਼ਾਮਦ), ਨਿੰਦੁ ਬਿੰਦੁ (ਨਿੰਦਿਆ ਉਸਤਤ), ਕਚੁ ਪਿਚੁ (ਚੰਗਾ ਮੰਦਾ), ਲਿੰਙ ਝਿੰਙ (ਨਰੋਏ ਤੇ ਸੁੱਕੇ ਅੰਗ), ਹਰਣ ਭਰਣ (ਨਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੋ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ), ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਰਵਿਰਤਿ (ਗ੍ਰਹਿਣ ਤਿਆਗ) ,ਊਰਮ ਧੂਰਮ (ਸੰ, ਊਰਵੀ/ ਧਰਤੀ, ਸੰ, ਧੂਮ੍ਰ/ ਆਕਾਸ਼), ਅਰਧ ਉਰਧ (ਹੇਠਾਂ, ਉੱਤੇ) ਆਦਿ। 'ਹੈਵਰ ਗੈਵਰ, ਤੰਤ ਮੰਤ, ਕਰਮ ਧਰਮ, ਬੂਝੈ ਸੂਝੈ, ਬਾਲੀ ਬਾਲੈ, ਚਿਹਨੁ ਵਰਨੁ, ਅਰਸਹੁ ਕੁਰਸਹੁ, ਅਬ ਤਬ, ਜਬ ਕਬ, ਦਲਿ ਮਲਿ, ਹਲਤਿ ਪਲਤਿ, ਮੰਡਲ ਖੰਡਲ, ਅਗਮ ਨਿਗਮੁ, ਬੁਧਿ ਸੁਧਿ, ਮੂਰਤਿ ਸੂਰਤਿ, ਨਾਰਦ ਸਾਰਦ, ਕੂਕਰ ਸੂਕਰ, ਰੋਗ ਸੋਗ ਆਦਿ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਰੂਪ 'ਵਰਗਾਰਥਕ ਦੁਹਰੁਕਤੀ' ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦੇ ਭੇਦ ਹਨ। ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੇਵਲ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੂਹਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦੇ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕਹਿਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ/ਅਪੂਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਅਰਥਗਤ ਇਕਾਈ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਜਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ 'ਨਿਰਾਰਥਕ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਤਾਰਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰੂਪਗਤ ਸਾਂਝ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ, ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਹੈ। **ਅਲ ਪਲਾਲੀਆ, ਰੁਣ ਝੁਣ, ਅਰਲੁ ਬਰਲੁ, ਝਿਲਿ ਮਿਲਿ, ਭੰਭਲ ਭੂਸੇ, ਘੂਮਨ ਘੇਰ** ਆਦਿ ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਰੂਪ ਹਨ।

ਗਾਲ੍ਹੀ **ਅਲ ਪਲਾਲੀਆ** ਕੰਮਿ ਨ ਆਵਹਿ ਮਿਤ ॥ (ਮਃ ੫) ਅੰਗ ੩੨੦

ਮੋਰੀ **ਰੁਣ ਝੁਣ** ਲਾਇਆ ਭੈਣੇ ਸਾਵਣੁ ਆਇਆ ॥ (ਮਃ ੧) ਅੰਗ ੫੫੭

ਓਸੁ **ਅਰਲੁ ਬਰਲੁ** ਮੁਹਹੁ ਨਿਕਲੈ ਨਿਤ ਝਗੂ ਸੁਟਦਾ ਮੁਆ ॥ (ਮਃ ੪) ਅੰਗ ੬੫੩

ਜਹ **ਝਿਲਿ ਮਿਲਿ** ਕਾਰੁ ਦਿਸੰਤਾ ॥ (ਨਾਮਦੇਵ) ਅੰਗ ੬੫੭

ਜੋ ਸਤਿਗੁਰਿ ਫਿਟਕੇ ਸੇ ਸਭ ਜਗਤਿ ਫਿਟਕੇ ਨਿਤ **ਭੰਭਲ ਭੂਸੇ** ਖਾਹੀ ॥ (ਮਃ ੪) ਅੰਗ ੩੦੮

ਘੂਮਨ ਘੇਰ ਅਗਾਹ ਗਾਖਰੀ ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਪਾਰਿ ਉਤਰੀਐ ਰੇ ॥ (ਮਃ ੫) ਅੰਗ ੪੦੪

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਅਪੂਰਨ ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। **ਅਲ ਪਲਾਲੀਆ** (ਫੋਕੀਆ ਗੱਲਾਂ)[5], **ਰੁਣ ਝੁਣ** (ਮਿੱਠਾ ਗੀਤ)[6], **ਅਰਲੁ ਬਰਲੁ** (ਉਲਟ ਪੁਲਟ/ ਬਕਵਾਸ)[7], **ਝਿਲਿ ਮਿਲਿ** (ਚੰਚਲਤਾ, ਚੁੰਧਿਆਉਣ ਵਾਲਾ)[8], **ਭੰਭਲ ਭੂਸੇ** (ਡਕੋ ਡੋਲੇ/ ਭਟਕਣਾ)[9], **ਘੂਮਨ ਘੇਰ** (ਅਨੇਕ ਵਿਕਾਰ)[10] ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਦੁਹਰੁਕਤੀਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਵਾਕ ਵਿਚ ਇਕ ਜੁੱਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰਥਕ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਸਾਰਥਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਹਰੁਕਤੀ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. Morphology deals with the form of words, Rodney Huddleston, English Grammar- An outline, Cambridge University, 1991, pn 6.
2. https://www.researchgate.net/publication/237105596, Shnathi Nadarajan, Reduplication is a Morphological process in which the root, stem of a word or a part of it is repeated. A cross Linguistic Study of Reduplication, pn 39.
3. ਵੇਦ ਅਗਨੀਹੋਤਰੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਦੁਹਰੁਕਤੀ, ਲੇਖ, (ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਪੁਆਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ: ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ, ਸੰਪ.), ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਕਾਦਮੀ, ਜਲੰਧਰ, 1988, ਪੰਨਾ 178.
4. https://en.m.wikipedia.org.
5. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (ਪੋਥੀ ਪਹਿਲੀ), ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2007, ਪੰਨਾ 320.
6. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ (ਚੌਥੀ ਪੋਥੀ), ਰਾਜ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1963, ਪੰਨਾ 321.
7. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (ਪੋਥੀ ਦੂਜੀ), ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2008, ਪੰਨਾ 653.
8. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਤਥਾ ਹੋਰ ਭਗਤ (ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਰਚਨਾ), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2004, ਪੰਨਾ 26.
9. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ (ਦੂਜੀ ਪੋਥੀ), ਰਾਜ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1962, ਪੰਨਾ 781.
10. ਉਹੀ, (ਤੀਜੀ ਪੋਥੀ), ਰਾਜ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼. ਜਲੰਧਰ, 1962, ਪੰਨਾ 303.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ

ਡਾ. ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਪਟਿਆਲਾ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਫੁਰਮਾਣੁ 'ਬਾਬਾਣੀਆ ਕਹਾਣੀਆ ਪੁਤ ਸਪੁਤ ਕਰੇਨ' ਦੀ ਰੌਸਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਦੀਵੀ ਪੁਖਤਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ, ਨਸਲਾਂ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਗੌਰਵ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਬੀਤੇ ਦਾ ਗੌਰਵ ਸਮੁੱਚੇ ਜਨ ਸਮੂਹਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਰਤੀ ਉਪਰਲੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ, ਹਸਤੀ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਇਹ ਗਾਥਾ ਸਾਡੇ ਸਮਕਾਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸਾਲੀ ਰੂਪ ਬਣ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸਨਮੁੱਖ ਆ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ 'ਚੋਂ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸਾ ਸਾਡੇ ਅੱਗੇ ਇਸ ਵੰਗਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਈਏ ਤਾਂ ਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜੀਆਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਨਾ ਰਹਿ ਜਾਣ । ਇਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਚਿੰਤਨ ਅਧੀਨ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਕਾਮਿਕਤਾ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੋਈਏ । ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ ਕਿਹੜੀ ਪੱਧਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਕੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਕੀ ਹੈ ?

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਪਕੜ ਤੇ ਪਹਿਚਾਣ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਤੱਥ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ 'ਤੇ ਪਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਦਲੀਲਾਂ ਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਵਿਵਰਣ ਨੂੰ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਮਿਤੀਆਂ ਸਮੇਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਸਦਾ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਘਟਨਾ ਆਪਣੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਤੇ ਤਰੀਖਾਂ ਤੋਂ ਰਤੀ ਵੀ ਉਰੇ ਪਰੇ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ । ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਮਿਤੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਤਰਤੀਬ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਵਰਣ ਬਿਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਮਿਤੀਆਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਮੁਨਕਿਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਤਿੱਥਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੇ

ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਬਾਦੌਲਤ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 1469-1539 ਈ : ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਵਿਚ ਬੰਨ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜਨਮਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦ ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਰਤ ਜ਼ਰੂਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਰਥ ਪਾਸਾਰ ਸਮੇਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਰਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸਵੇਂ ਨਾਨਕ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ । ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਹ ਦਿਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤਾਂ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਉਸਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤਕ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ । ਇਥੇ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਗੁਰਪ੍ਰਮੇਸਵਰ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ, ਕੀਰਤਨ ਰਸੀਆ, ਬਾਣੀ ਰਚੈਤਾ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰਾਹ ਪਉਣ ਵਾਲਾ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਦੂਜਾ ਵੱਡਾ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਗਾਥਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ/ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਥਵਾ ਥੀਸਿਜ਼ ਦਾ ਐਂਟੀ-ਥੀਸਿਜ਼ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਖਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸਨ-ਥੀਸਿਜ ਅਗਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਥੀਸ਼ਿਜ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਬੀਲਾ ਯੁੱਗ, ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਯੁੱਗ, ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਥਿਤੀ , ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਸਮਾਂ , ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੇ ਅੰਤ ਸਾਮਵਾਦ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚਿੰਤਨ ’ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਯੁੱਗ ਦੇ ਵੱਡੇ ਕ੍ਰਾਤੀਕਾਰੀ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਮਮ ਵਰਗ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੱਕੀ ਦੀ ਬਾਦੌਲਤ ਉਹ ਹਰ ਆਧਾਰ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਦੌਲਤ ਰੱਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਤ ਸੀ। ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪਿਛਾਂਹ ਖਿਚੂ ਤੇ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੀ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਪਣੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸ਼ੰਘਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਕਿਰਤ ਦੀ ਲੁੱਟ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਰੂਪ ’ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ/ਪਾਸਾਰ ਲਿਓ ਟਾਲਸਟਾਏ ਦੇ ਨਾਵਲ ‘ਜੰਗ ਤੇ ਅਮਨ’ ਵਿਚਲੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਵਲ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੁਆਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਤ ਤੇ ਗਤੀ/ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਘਟਨਾ ਅਚਨਚੇਤੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਘਟਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛਲੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛਲੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਲਦਾ-ਚਲਦਾ ਆਦਿ-ਕਾਲੀ ਆਦਮ ਤੱਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦਾ

ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਸਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਦਿ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ । ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਟਾਲਸਟਾਏ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਰੂਸ ਉਪਰ ਹਮਲੇ ਤੇ ਵਾਪਸੀ ਨੂੰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਾਪਰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਵੀ ਕਿ ਨਿਪੋਲੀਅਨ ਦਾ ਨਾਇਕਤਵ ਉਘੜਨ ਵਿਚ ਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਹ ਚਿੰਤਨ, ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਘਟਨਾ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਵਾਂਗ ਤਤਕਾਲੀ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਗੌਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ । ਇਤਿਹਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਹ ਪੱਧਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਨਾਇਕ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਛਬੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨ ਰਵੱਈਆ ਰੱਖੇਗੀ । ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਅਧੀਨ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਕੇਵਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਾਪਰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣੇਗਾ । ਇਹ ਵੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਸਪੇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪਾਸਾਰ ਬੋਰਿਸ ਪਾਸਤਰਨਾਕ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਗਏ ਨਾਵਲ 'ਡਾ. ਜਿਵਾਗੋ' ਦੇ ਇੱਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਚੇਤਨ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਭਾਗ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਬਣਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਕ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਜ਼ਰੂਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਤਹੀ ਚਿੱਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਕਰਾਲ ਤੇ ਗੂੰਜ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹਲਚਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਗਤੀਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਤਾਂ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਗੌਣ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੋਰ ਵਿੱਚ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮੂਕ ਤੇ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਹੀ ਅਸਲ ਇਤਿਹਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਘਾਹ ਦੇ ਮੂਕ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਵੀ ਤੁਲਨਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੋਰ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਨਿਯਮ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਵਿੱਚ ਪਲਟੀ ਹੋਈ ਜੋਤ ਨੂੰ ਕੋਰ ਦਾ ਭਾਗ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਚਿੱਤਰਪਟ 'ਤੇ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਗੌਣ ਰੂਪ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭੁੱਲ ਕਰ ਬੈਠੇਗੀ। ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਬੋਰਿਸ ਪਾਸਤਰਨਾਕ ਦਾ ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਕੋਰ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਮਿਤ ਦਾਇਰੇ ਤੱਕ ਹੀ ਪੂਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਉਸ ਚਿੰਤਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਹੜੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਜਨ ਸਮੂਹ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕੋਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਾਲੇ ਤੱਕ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗੌਰਵਮਈ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਪੱਧਤੀਆਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਨਾਰਾਕਸ਼ੀ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਆਰਿਆਈ ਚਿੰਤਨ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇੰਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਰਤੀ ਆਰਿਆਈ ਸਮੂਹ ਇਸ ਦੇ ਲੇਖਨ ਪ੍ਰਤੀ ਇੰਨਾ ਉਦਾਸੀਨ ਕਿਉਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਉੱਤਰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜਾਣ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚ ਪਏ ਆਰਕੀਟਾਈਪ ਦਾ ਰੂਪ ਕੀ ਹੈ ? ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੇਖਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਰਸਰ ਜਾਂ ਉਦਾਸੀਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਤਾਂਘ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਦ ਤੱਕ ਉਹ ਇਸ ਇਕਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਇੱਕ ਦਿਨ ਉਹ ਉੱਥੇ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ ਜਿੱਥੋਂ ਉਹ ਵਿਛੜ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤਰਬ ਵਿੱਚ ਪਿਆ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਜਦੋਂ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਜੋ ਸੋਝੀ ਦਿੱਤੀ, ਉਹ ਸਰਕੂਲਰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਭਾਵ ਸਮਾਂ ਜਿੱਥੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਜਾ ਕੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਗੌਰਵਮਈ ਗਾਥਾ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲਕੀਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਮਿੱਥਾਂ ਤੇ ਤਿਥੀਆਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕੂਲਰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਮਿੱਥ ਦੇ ਗਿਲਾਫ ਵਿੱਚ ਲਿਪਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਦਕਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕੂਲਰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਲਕੀਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਜਾਏ ਮਿੱਥ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਹੀ ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਯੁੱਗਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਤਰਤੀਬ ਵੀ ਬਣਾਈ ਗਈ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇੱਕ ਸਰਕਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਪਲਟ ਜਾਣ ਦੀ ਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਤਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਤ੍ਰੇਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਦੁਆਪਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਉਤੇ ਕਲਯੁੱਗ ਸਬੰਧੀ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਗਾਥਾ ਦੇ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ ਜਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇੱਥੇ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਅਵਤਾਰੀ ਪੁਰਖ ਤਾਂ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਗੁਰ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਵਾਲਾ ਬਾਬੇ ਦਾ ਸਰੂਪ ਜੋ ਕਿ ਅਵਤਾਰੀ ਪੁਰਖ ਨਾਲੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਵਤਾਰ ਮਿੱਥ ਦੇ ਗਿਲਾਫ ਵਿੱਚ ਲਿਪਟਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਹੀ ਉਤਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਗੁਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਮਿੱਥ ਦੇ ਧੁੰਦਲੇ ਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਰੀਰੀ ਜਾਮੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਅਵਤਾਰੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਅੰਸਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਕੀਰੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਪਣਾ ਜਲਵਾ ਬਿਖੇਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਬਸਤੀਵਾਦ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੇ ਟਾਲਸਟਾਏ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲਕੀਰੀ ਆਰਕੀਟਾਈਪ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਸਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਲੇ ਆਦਮ ਦੇ ਪਤਨ, ਧਰਤੀ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਮੌਤ, ਕਬਰ ਦਾ ਸਮਾਂ, ਕਿਆਮਤ ਤੇ ਉਸ ਸਦੀਵੀ ਸਵਰਗ-ਨਰਕ ਦਾ

ਖਿਆਲ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇੱਕ ਵਾਰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੁਬਾਰਾ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ, ਅਥਵਾ ਸਮੇਂ ਨੇ ਘੁੰਮ ਕੇ ਦੁਬਾਰਾ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ। ਇਸ ਲਕੀਰੀ ਚਿੰਤਨ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਕਸ਼ ਨੇ ਵੀ ਧੁੰਦਲਾ ਪੈਣਾ ਹੀ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕੂਲਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਕਸ਼ ਮਿੱਥ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਸਗਲ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਮਿੱਥ ਦਾ ਗਿਲਾਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਛੋਹ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਅਪਹੁੰਚ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲਕੀਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਾਲਾ ਆਰਕੀਟਾਈਪ ਵੀ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕੂਲਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਾਲਾ ਆਰਕੀਟਾਈਪ ਵੀ ਆਪਣੀ ਭਰਵੀਂ ਹਾਜ਼ਰੀ ਲਗਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸੰਤੁਲਣ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਲੈ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਮੋਹਿ ਪਰਦੇਸਨ ਦੂਰਿ ਤੇ ਆਈ' ਵਾਲੀ ਆਦਮ ਦੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਪਏ ਪਹਿਲੇ ਕਦਮ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਲਕੀਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਦਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਰਿਕਰਮਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਗੌਰਵਮਈ ਗਾਥਾ ਦਾ ਇੱਕ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਿਰਾਲਾ ਰੂਪ ਸਾਖੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਅਰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਭਿੱਜੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਕਾਲ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਸੀਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚੋਂ ਗੌਰਵਮਈ ਗਾਥਾ ਦਾ ਰਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਲਕੀਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲੇਖਣ ਲਈ ਮੁਢਲੇ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਤਸੱਵਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਤਰਕ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਦਾ ਆਲਮ ਇਹ ਬਣਿਆ ਕਿ ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਾਖੀ ਨੇ ਸਰਸਬਜ਼ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਦੇ ਭਰਮ ਅਧੀਨ ਵਲੂੰਧਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਰਾਹ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

1. ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਆਧੁਨਿਕ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।
2. ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਖੋਜ ਇੱਕ ਅੰਨ੍ਹੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਹੈ।
3. ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਾਖੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇੱਕ ਦਰੱਖਤ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਸੌਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਸੂਰਜ ਆਪਣੀ ਦਿਸ਼ਾ ਬਦਲ ਕੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਦਰੱਖ਼ਤ ਦੀ ਛਾਂ ਆਪਣਾ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੀ ਸਗੋਂ ਉੱਥੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਬਾਬਾ ਸੁੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਹੁਣ ਜੇ ਆਧੁਨਿਕ ਤਰਕਮਈ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਖੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ ਤੇ ਨਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਪਰ ਸਾਖੀਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦਾ ਉਹ ਸਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇੱਕ ਬਾਬਾ ਅਕਾਲ ਰੂਪ। ਹੁਣ ਇੱਥੇ ਜੇਕਰ ਬਾਬਾ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁੱਲ ਕਾਇਨਾਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਸਗਲ ਆਪੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਤੇ ਜੇ ਕੁਦਰਤ ਉਸ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਵਜੂਦ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ ? ਪਰ ਇੱਥੇ ਰੁੱਖ ਦੀ ਛਾਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਾ ਫਿਰਨਾ ਦੱਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਬਾਬੇ ਦੇ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਾਖ਼ੀਆਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਦੀ ਆਹਟ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਗੂੰਜ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਸੁਣਾਈ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬਾਬਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਾਖੀਆਂ। ਸਾਖੀ ਕੋਲ ਇਹ ਕਮਾਲ ਹਾਸਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਕਾਲ ਤੇ ਗੁਰ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਮਿੱਥ ਦੇ ਗਿਲਾਫ਼ ਦੀ ਧੁੰਦ ਵਿੱਚ ਗੁਆਚਣ ਦਿੰਦੀ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋਤ-ਰੂਪੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਕੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਰਦ ਉਸ ਉੱਪਰ ਪੈਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਬਾਦੌਲਤ ਭੂਤ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਤਿੰਨੇ ਕਾਲ ਬਾਬੇ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਜਗਮਗਾ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਸਾਖੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ, ਮਹਾਂਕਵੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਧੁਨੰਤਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਗੋਂ ਜਦੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਏ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਲਕੀਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਾਖੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਚਿੰਤਨ ਅਥਵਾ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਗੌਰਵਮਈ ਗਾਥਾ ਦੇ ਰਾਹ ਤਲਾਸ਼ੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਸੱਚ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਸੁਮਨ ਕਪੂਰ
ਖੋਜ ਵਿਦਿਆਰਥੀ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਭਾਗ ਸਿੰਘ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ-ਭਾਰਤ
ਸੰਪਰਕ: kapoorashok508@gmail.com

ਸਮੁੱਚੀ ਕੁਦਰਤ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਰੂਤੀ,ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ਼,ਝੂਹੁਠ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਚ,ਸੁੱਖ ਨਿਮਰਤਾ,ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੋਇਆ।ਨਾਨਕ ਜੱਦ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਸੱਚ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੀ ਝਲਕਦਾ ਸੀ।ਆਪ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਏਹੋ ਸਮਝਾਉਦੇ ਕਿ ਉਸਦੇ ਦਰ ਉਤੇ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਫਿਰ ਚਾਹੇ ਉਹ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।ਉਸ ਦੇ ਦਰ ਉਤੇ ਝੂਠ,ਫਰੇਬ,ਚੁਗਲੀ, ਨਾਂ ਚਲਕੇ ਸਿਰਫ ਸੱਚ ਹੀ ਚਲਦਾ ਹੈ।ਜੱਦ ਨਾਨਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਇੰਝ ਲੱਗਦਾ ਸੀ ਕਿ ਨਾਨਕ ਆਪ ਹੀ ਸੱਚ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਨ। ਨਾਨਕ ਜੱਦ ਵੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਤਾਂ ਆਹੀ ਸਮਝਾਉਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸੱਚ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।ਉਹ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਉਤੇ ਬਖਸ਼ਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਉਤੇ ਬਖਸ਼ਸ਼ ਕਰੇ ਜਾਂ ਨਾ ਕਰੇ।ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦੀਆਂ ਬਖਸ਼ਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਡਿਆਇਆਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਨਾ ਹੈ।ਸੱਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਇਲਾਹੀ ਜੋਤ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਨਾਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਹੈ।

ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਸੱਚ ਦਾ ਇਹ ਗੁਣ ਵੱਸ ਜਾਵੇਗਾ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਹੀ ਵਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਹਰ ਸਮੇਂ ਰਬ ਦਾ ਭੈ ਮੰਨੇਗਾ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਚੇਗਾ।

ਹਰਿ ਕੀ ਵਡਿਆਈ ਵਡੀ ਹੈ ਨਿਆਉ ਹੈ ਧਰਮ ਕਾ,
ਹਰਿ ਕੀ ਵਡਿਆਈ ਵਡੀ ਹੈ ਫਲੁ ਹੈ ਜੀਅ ਕਾ,
ਹਰਿ ਕੀ ਵਡਿਆਈ ਵਡੀ ਹੈ ਸੁਣਈ ਕਹਿਆ ਚੁਗਲ ਕਾ,
ਹਰਿ ਕੀ ਵਡਿਆਈ ਵਡੀ ਹੈ ਅਪੁਛਿਆ ਦਾਨੁ ਦੇਵਕਾ॥"

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚੰਗੇ-ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੱਚ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਨਾਨਕ ਫਰਮਾਂਉਦੇਂ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਸੱਚ ਨੂੰ ਧਾਰ ਲਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਚੱਕਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਕੇ ਸਿਰਫ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸੁਰਖਿਆ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਰਮ ਰਹੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਹੈ।

ਇਹੁ ਤਨੁ ਮਾਇਆ ਪਾਹਿਆ ਪਿਆਰੇ ਲੀਤੜਾ ਲਬਿ ਰੰਗਾਏ,

ਮੇਰੇ ਕੰਤ ਨ ਭਾਵੈ ਚੋਲੜਾ ਪਿਆਰੇ ਕਿਉ ਧਨ ਸੇਜੈ ਜਾਏ,

ਉਹ ਤਾਂ

ਜਿਨ ਕੇ ਚੋਲੇ ਰਤੜੇ ਪਿਆਰੇ ਕੰਤੁ ਤਿੰਨਾ ਕੈ ਪਾਸਿ॥"

ਜੀਵ ਸੱਚ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੀਵ ਨੇ ਪੂਰਵ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਈ ਨੀਜੀ ਸੰਸਕਾਰ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਨੁੱਖ ਉਤੇ ਜਨਮ ਅੰਦਰ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਬਣਾਏ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਦੇ ਹਨ।ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਰ ਪਾਸਿਉ ਘੀਰੀ ਹੋਈ ਆਤਮਾ ਸੱਚ ਦੇ ਰਸਤੇ ਚਲ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾਂ ਦਾ ਸਿਮਰ ਕਰ ਆਪਣਾ ਸੰਬਧ ਉਸ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ।

ਸੁਧ ਕੀ ਨਾ ਸੁਧ ਰਹੀ ਬੁਧ ਕੀ ਨਾ ਬੁਧ ਰਹੀ

ਮਤ ਮੈਂ ਨ ਮਤ ਹੈ

ਭਇਆ ਦਿਵਾਨਾ ਸਾਹ ਕਾ ਨਾਨਕੁ ਬਉਰਾਨਾ

ਹਉ ਫਿਰਉ ਦਿਵਾਨੀ ਆਵਲ ਬਾਵਲ ਤਿਸੁ ਕਾਰਣਿ ਹਰਿ ਢੋਲੀਐ॥

ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਪਾਪ ਕਰਮ ਕਮਾਂਉਦਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਨਿਬੜਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਕਿਸੀ ਘਣੇ ਭਿਆਨਕ ਜੰਗਲ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜਰ ਰਹੀ ਅਬਲਾ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵ ਇਸਤਰੀ ਜੋ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਕੂਕਾਂ ਮਾਰ ਮਾਰ ਕੇ ਵਾਸਤਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸੁਣਿ ਨਾਹ ਪ੍ਰਭੂ ਜੀਉ ਏਕਲੜੀ ਬਨ ਮਾਹੇ

ਕਿਉ ਧੀਰੇਗੀ ਨਾਹ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਭ ਵੇਪਰਵਾਹੇ

ਬਾਝਹੁ ਪਿਆਰੇ ਕੋਇ ਨ ਮਾਰੇ ਏਕਲੜੀ ਕੁਰਲਾਏ

ਨਾਨਕ ਸਾ ਧਨ ਮਿਲੈ ਮਿਲਾਈ ਬਿਨੁ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੁਖੁ ਪਾਏ॥

ਸੋ ਇੱਕ ਸੱਚੇ ਹਰਿ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਹਾਰਾ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ।ਇਹ ਸਹਾਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਝੂਠ,ਪਾਖੰਡ,ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਇਕ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਰਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਨੂੰ ਕਿਹਾ।

ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ

ਡਾ. ਲਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਅਤੇ ਸੰਦੀਪ ਕੌਰ
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਰਿਸਰਚ ਸਕਾਲਰ
C.T. UNIVERSITY (LDH.)
Email : lakhwinderkaur.kh@gmail.com
Email: sandeep111875@gmail.

ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਚਰਿੱਤਰ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਧਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਧਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੀਤਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਉਹ ਮੂਲ ਰੀਤਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਧਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਕਲਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਨਾਟਕ ਵੀ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਧਾ ਹੈ। ਇਹ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਨੂੰ ਅਭਿਨੇਤਾ ਦੁਆਰਾ ਮੰਚ ਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਜਟਿਲ ਵਿਧਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦੂਹਰੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚੀ ਸੰਚਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਸਾਰੀਆ ਵਿਧਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਤੇ ਖੇਡ ਪਾਠ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਪਾਠਕ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਿਰਫ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਟਕ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਖੇਡ ਪਾਠ ਲਿਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚੀ ਸੰਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਆਪਣੇ ਰੰਗਮੰਚੀ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਵਿਧਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ ਜੋ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਿਧਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਾਟਕ ਅਧੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਨਾਟਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਟਕ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਟਕ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਸੰਯੁਕਤ ਕਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਈ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਤਾਂ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਥੀਏਟਰ ਭਾਵ ਰੰਗਮੰਚ ਹੈ।[1]

ਨਾਟਕ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਖੇਡ ਕਲਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਟੱਕਰ ਨਾਟਕ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹੈ।[2]ਇਹ ਟੱਕਰ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਨਾਟਕੀ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਮਘਾਉਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਰੰਗਮੰਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੂਹਿਕ ਕਲਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ, ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ, ਅਭਿਨੇਤਾ, ਸੰਗੀਤਕਾਰ, ਨ੍ਰਿਤਕਾਰ, ਦਰਸ਼ਕ ਆਦਿ ਮਿਲ ਕੇ ਅਨੋਖੀ ਕਲਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਰੰਗਮੰਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਨਾਟਕ-ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਕਲਾ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮੁੱਖ ਸੰਵਾਦ ਮੂਲਕ ਲੇਖ ਜਾਂ ਕਥਾ ਨੂੰ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਾਟਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ) ਅਭਿਨੇਤਾ ਰਾਹੀਂ ਰੰਗ-ਮੰਚੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਰੰਗ-ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[3] ਨਾਟਕ ਇਕ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਖੇਡਣ ਲਈ ਅਭਿਨੇਤਾ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਅਭਿਨੇਤਾ ਦੇ ਅਭਿਨੇੈ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਥਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਭਿਨੈ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਾਰਜ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਉਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਕਲ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਸਮਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਖੇਡ ਪਾਠ ਨਾਟਕ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਹੀ ਲੁਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਖੇਡ ਪਾਠ ਹੀ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਕ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੂਲ ਤੌਰ ਤੇ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮੰਚ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਦਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਅਦਾਕਾਰੀ ਨਾਲ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜੀਵੰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਉਸ ਦਾ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਖੇਡ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਤੇ ਅਦਾਕਾਰ ਹਰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੇਲੇ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਦੀ ਨਵੀਂ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਖੇਡ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਨਾਟਕ ਨਾਟਕ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕੀ ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਟੈਕਸਟ ਜਾਂ ਸਕ੍ਰਿਪਟ ਖੇਡਣ ਲਈ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਇਸ ਲਿਖਤ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ।[4]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਪਾਠ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਤੇ ਖੇਡ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਵਰਤ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਪਾਠਕ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਟਕ ਪੜ੍ਹ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਵਿਚ ਹੀ ਖੇਡ ਪਾਠ ਸਮਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਨਾਟਕ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪਾਠ ਲਿਖਤ ਤੇ ਖੇਡ ਪਾਠ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਟਕ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਪਾਠਕ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਟਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਖੇਡ ਕਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਖੇਡਿਆ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਚਰਿੱਤਰ ਕਾਰਨ ਨਾਟਕ ਦੇ ਖੇਡ ਪਾਠ ਤੇ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਨਾਟਕ ਖੇਡ ਪਾਠ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਲੈ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਟਕ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਤਾਂ ਹੀ ਨਾਟਕ ਅਖਵਾ ਸਕਦੀ ਜੋ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਖੇਡਣ ਯੋਗ ਹੋਵੇ ਸਹੀ

ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਕਹਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿਰਾ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਿਰਾ ਰੰਗਮੰਚ । ਨਾਟਕ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਰਚੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਹੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣ ਲਈ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਟਕ ਦੇ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਵਿਸਵਾਸ ਝਲਕਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਚਰਿੱਤਰ ਚਿਤਰਣ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ । ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਨਾਟਕ ਚੰਗੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖੇਡ ਕਲਾ ਵੀ ਹੋਵੇ । ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਮਤ ਹੈ ਪਰ ਲਿਖਤ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕਦਾ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਮੰਚ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਣਲਿਖਿਆ ਤੇ ਅਪ੍ਰਗਟ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਖੇਡ ਪਾਠ ਵਿਚ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਲਾਕਾਰ ਹੈ। ਜੋ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਰੂਪ ਤੇ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਰੰਗਮੰਚੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਕ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਤੇ ਅਦਾਕਾਰ ਦਾ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੌਰਾਨ ਨਾਟ-ਪਾਠ ਤੋਂ ਅਦਾਕਾਰ, ਅਦਾਕਾਰ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਕ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਅਦਾਕਾਰ ਤਕ ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[5]

ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਾਟਕੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਖੇਡਣ ਲਈ ਅਭਿਨੇਤਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਭੀਨੇਤਾ ਇਕ ਨਾਟਕ ਰਸੀਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਜਦ ਇਸ ਰਸ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਭੀਨੇਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਭੀਨੇਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ।[6] ਅਭਿਨੈ ਬਿਨਾ ਨਾਟਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੈ ਨਿਰੇ ਲਿਖਤੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਸੋ ਅਭਿਨੈ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਰਬ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹੈ ।[7] ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲੀ ਅਗਲੀ ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਧਿਰ ਦਰਸ਼ਕ ਹਨ । ਨਾਟਕ ਦਾ ਖੇਡ ਰੂਪ ਸਮੂਹਿਕ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਤੋਂ ਖੇਡ ਪਾਠ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣ ਤਕ ਨਾਟਕਕਾਰ, ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ, ਅਭਿਨੇਤਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਅਹਿਮ ਕੜੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ ਸਦਕਾ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਇਕ ਜਿਊਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਰੰਗਮੰਚ ਤੋਂ ਅਲਗ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਤੋਂ ਖੇਡ ਪਾਠ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਕਾਫੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰੰਗਮੰਚ ਇਕ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ, ਨਿਰਮਾਤਾ, ਅਭਿਨੇਤਾ, ਅਭਿਨੇਤਰੀਆਂ, ਸੰਗੀਤਕਾਰ, ਨ੍ਰਿਤਕਾਰ, ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਓਂਤਕਾਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਓਂਤਕਾਰ, ਸਟੇਜ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਟੇਜ ਅਮਲਾ ਫੈਲਾ ਸਾਰੇ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਇਕਮੁੱਠ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਟਕਕਾਰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨਾਟਕ ਦੇ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ

ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਨਾਟਕ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਉੱਚੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣਤਾ ਮੰਚ ਹੀ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ ।

ਨਾਟਕ ਦਾ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖੇਡ ਪਾਠ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਹਿਮ ਨਿਰਣੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਅਭਿਨੇਤਾਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੰਚ-ਵਿਉਂਤ, ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ, ਰੋਸ਼ਨੀ, ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੇ ਨਿਗ੍ਹਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਰੰਗਮੰਚ ਉੱਪਰ ਅਭਿਨੇਤਾਵਾਂ ਦੀ ਬਲੌਕਿੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੰਗਮੰਚ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਹੀ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ-ਸੂਤਰ ਹੈ ਜੋ ਨਾਟਕ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ।[8] ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ, ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ- ਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸੰਗਠਨ-ਕਰਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਮੰਚ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਯੋਜਿਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸਿਰਜਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[9] ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਖੇਡ ਪਾਠ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਅਭਿਨੈ ਨੂੰ ਰੰਗਮੰਚ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਦਾਕਾਰ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਅਭਿਨੈ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਵਧੀਆ ਅਭਿਨੇਤਾ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਨਾਟਕ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉੱਪਰ ਓੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਅਦਾਕਾਰ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਹੋਂਦ ਤੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਰਲਾਉਣ ਮਚਾਉਣ ਵਿਚ ਅਦਾਕਾਰ ਦੀ ਅਦਾਕਾਰੀ ਜਾਂ ਕਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਲਿਖਤ ਕਲਾ ਖੇਡ ਕਲਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਕਈ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਰਸ਼ਕ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਦਰਸ਼ਕ ਨਾਟਕ ਦੇਖਦੇ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਮੰਚੀ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਨਾਟਕ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਮੰਚੀ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਵੀ ਮਾਣ ਸਕੇ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਵੀ ਮਾਣ ਸਕਣ ਨਾਟਕ ਦਾ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਤੇ ਖੇਡ ਰੂਪ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਨਾਟਕੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਤੱਤ ਦੂਹਰੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਗਲੇਰੇ ਪਸਾਰਾ ਸਮੇਤ ਸ਼ਾਮਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਅੰਗ ਜਿਵੇਂ ਮੰਚ, ਰੋਸ਼ਨੀ, ਸੰਗੀਤ, ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਅਭਿਨੇ ਆਦਿ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਦੀ ਅਨੁਪਾਤ ਸਦਾ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਦਲਵੀਂ ਅਨੁਪਾਤ ਹੀ ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਯੋਗ, ਨਵੇਂ ਨਾਟ-ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਨਾਟ-ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੰਗਮੰਚੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਟ-ਸ਼ੈਲੀਆ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ, ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ, ਐਬਸਰਡਵਾਦੀ, ਹੰਗਾਮੀ ਨਾਟ-ਸ਼ੈਲੀ, ਨੁਕੜ ਨਾਟ-ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੰਗ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥ ਹੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਰੰਗ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਨਾਟ ਵਿਧਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰੰਗ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਟ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਾਂਗੇ ।

ਨਾਟ ਰੂਪ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤ ਹੀ ਨਾਟ ਰੂਪ ਆਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਨਾਟ ਰਚਨਾ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਜੋ ਰੰਗਮੰਚੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਟਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹੈ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਭੂਤ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਟ ਰੂਪ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ। ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਟ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਨਾਟ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਟ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੁਣ ਤਕ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਟ ਰੂਪ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਨਾਟਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੂਰਾ ਨਾਟਕ, ਇਕਾਂਗੀ ਨਾਟਕ, ਲਘੂ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਨਾਟਕ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਓਪੇਰਾ, ਨ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕ, ਨੁੱਕੜ ਨਾਟਕ, ਬਾਲ ਨਾਟਕ, ਇਕ ਪਾਤਰੀ ਨਾਟਕ, ਮੂਕ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਤੇ ਕੁਝ ਨਾਟ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਿਜਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕ, ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਨਾਟਕ, ਰੋਸ਼ਨੀ ਤੇ ਅਵਾਜ਼ ਨਾਟਕ। ਰੰਗਮੰਚ, ਰੇਡੀਓ, ਟੀਵੀ, ਸਿਨੇਮਾ ਆਦਿ ਸਾਂਝੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਦੈ ਹੋਇਆ ਨਵਾਂ ਨਾਟ ਰੂਪ ਬਹੁਵਿਧਾਈ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਈ ਵਿਧਵਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਲਘੂ ਲਘੂ ਨਾਟਕ ਰੂਪ ਉਸ ਦਾ ਨਾਟ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਕੜੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਹੋਰ ਨਿਵੇਕਲਾ ਰੂਪ ਹੈ।

ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਮਿਲ ਕੇ ਨਾਟਕੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਖੇਡ ਪਾਠ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਰੰਗਮੰਚ ਸਿਰਫ਼ ਮੰਚ ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਾਰਜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਲਿਖਤ ਪਾਠ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਰੰਗਮੰਚੀ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਨਾਟਕੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਵਸਤੂ ਤੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਰੰਗ ਮੰਚ ਕਲਾ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,ਮਿਤੀਹੀਣ, ਪੰਨਾ 17
2. John W. Kirk and Ralph A. Bellas, The Art of Directing,Wadsworth Publishing Company, California, n.d., p.-5.
3. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ : ਸਰੂਪ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1998, ਪੰਨਾ 5
4. ਕਮਲੇਸ਼ ਉੱਪਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਪਟਿਆਲਾ, 2004, ਪੰਨਾ 23
5. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ (ਡਾ.), ਨਾਟਕ ਸਟੇਜ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2000, ਪੰਨਾ,4
6. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ, ਰੰਗ ਮੰਚ ਕਲਾ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਿਤੀਹੀਣ, ਪੰਨਾ 70
7. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਸਰੂਪ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1998, ਪੰਨਾ 39
8. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ,ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002, ਪੰਨਾ 34
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 35

ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ, ਕੂਕਾ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ

Mandeep Singh
Research Scholar
Department of Punjabi
University of Delhi, Delhi
9555635430

ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਲੜੇ ਗਏ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਸਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕੁਚਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਿਦਰੋਹ 1857 ਈ. ਦਾ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦਰੋਹ ਕੁਝ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਮਿੱਥੇ ਹੋਏ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਨਾ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ ਜਿਸਦੇ ਚੱਲਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਇਸਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਪਾੜੋ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ' ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਚੱਲਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਨਾ-ਮਿਲਵਰਤਨ ਲਹਿਰ, ਭਾਰਤ ਛੱਡੋ ਲਹਿਰ, ਕੂਕਾ ਲਹਿਰ, ਬੱਬਰ ਆਕਾਲੀ ਲਹਿਰ, ਨੌਜਵਾਨ ਭਾਰਤ ਸਭਾ, ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਲਹਿਰ, ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਆਦਿ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੌਰਾਨ ਚੱਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੌਰਾਨ ਸੈਂਕੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਗੁਆਈਆਂ, ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗਏ, ਫਾਂਸੀਆਂ 'ਤੇ ਚੜੇ, ਸਰੀਰਕ ਤਸੀਹੇ ਝੱਲੇ, ਕਾਲੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਉਮਰਾਂ ਗਵਾਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ।

ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਲੜੇ ਗਏ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਮੋਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਖਿੱਤਾ ਆਪਣੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀ ਕਰਕੇ ਲੰਬਾ ਸਮਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਚਲਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਉਜਾੜੇ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਝੱਲੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਜੁਝਾਰੂ ਵਿਰਸੇ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਵਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਪਰ ਚੱਲੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅੱਜ ਤੱਕ ਅਣਗੌਲਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਚੱਲੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਨਾਮਧਾਰੀ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਕੂਕਾ ਲਹਿਰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ ਪਰ ਇਸ

ਦੀ ਕਾਰਜਵਿਧੀ ਵਿਚ ਜ਼ਾਲਿਮ, ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਰਾਜਨੀਤਕ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵੀ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲਾਮਬੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ।

ਨਾਮਧਾਰੀ ਪਰੰਪਰਾ/ਲਹਿਰ:

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਏ ਗਏ ਧਾਰਮਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਮਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਿੱਥੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੀ ਚਿਣਗ ਲਗਾਈ ਗਈ ਉੱਥੇ ਹੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪਹੁੰਚਾਉਣ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਹੈ।ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਸ਼ੀਲ ਦੁਸਾਂਝ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਸ਼ਬਦ ਹਥਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਪਰ ਉਹ ਤਿੱਖੀ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸੱਤਾ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਚੀਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੁਰਖ਼ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਕੋਰੇ ਪੰਨਿਆਂ 'ਤੇ ਉੱਤਰ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ ਜਦੋਂ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਜੰਜੀਰਾਂ ਤੋੜਨ ਲਈ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਕੂਕਾ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ।"[1]

'ਨਾਮਧਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦੋਹਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਹਿਲਾ ਧਰਮ ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਬਾਨੀ ਬਾਬਾ ਬਾਲਕ ਸਿੰਘ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ 1847 ਈ. ਵਿਚ ਹਜ਼ਰੋ (ਜਿਲ੍ਹਾ ਹਜ਼ਾਰਾ, ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ) ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਇਸਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ/ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਉੱਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ 'ਨਾਮਧਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸਦੇ ਮੋਢੀ ਬਾਬਾ ਬਾਲਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੁਝ ਨੁਕਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਕੀਨ ਕਰਨਾ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਸੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ, ਧਰਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਅਹਿਮ ਹਨ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕੂਕਿਆਂ ਦੀ ਵਿਥਿਆ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

"ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਡਾਵਾਂ ਡੋਲ ਹੋ ਰਹੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦੂਰ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਰੱਖਣਾ ਸੀ, ਆਪ ਦਾ ਕੰਮ ਇਕ ਸੁਧਾਰਕ ਆਗੂ ਦਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਦੌਰੇ ਉਤੇ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਭੀ ਆਪ ਜਾਂਦੇ, ਸਿੱਖੀ ਤੋਂ ਦੁਰੇਡੇ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹੋਏ ਜਾਂ ਅਨਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਖੰਡੇ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਂਦੇ, ਪੰਜ ਕਕਾਰ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ ਰਹਿਤ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਅਭਿਲਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਮਤ ਜਾਂ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਕਾਰਣ ਲਈ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ।"[2]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਸਰਕਾਰੀ ਅਫ਼ਸਰ ਮਿਸਟਰ ਕਿਨਚੈਂਟ ਨੇ 1863 ਈ. ਵਿਚ ਕੂਕਿਆਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ,

"ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਕੇਵਲ ਸਤਿ ਹੈ ਜੋ ਸੁਰੁਤੀ ਜਾਂ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਪਵਿਤ੍ਰ ਲਿਖਤ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਿਨਾਂ ਜਾਂਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋਢੀ, ਬੇਦੀ, ਮਹੰਤ, ਬਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹੋਰ ਸਭ ਦੂਸਰੇ (ਗੁਰੂ ਸਦੌਣ ਵਾਲੇ) ਪਖੰਡੀ ਬਹੁਰੂਪੀਏ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਏ। ਦੇਵੀ-ਦੁਵਾਰੇ, ਸ਼ਿਵ-ਦੁਵਾਲੇ ਤੇ ਮੰਦਰ ਲੁਟ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਯਾਤ੍ਰਾ ਘਿਰਣਾ ਯੋਗ ਹੈ। ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਆਂ ਰੱਖਣਾਂ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਿਰਾਦਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਖਿਮਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਨਵੇਂ ਸਜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ (ਗੁਰੂ) ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੈ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਨਹੀਂ।"[3]

ਇਕ ਗੁਰੂ (ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਨਿਸ਼ਚਾ ਰੱਖਣਾ ਨਾਮਧਾਰੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਚੱਲੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਬਾਬਾ ਉਦੈ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ ਨਾਮਧਾਰੀ ਲਹਿਰ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਨਾਮਧਾਰੀ ਲਹਿਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਉੱਠੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਪੂਰਨੇ-ਪਾਊ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਹੀ। ਓਦੋਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਖ ਸਕੀ, ਜੋ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਲੰਮੀ ਤੇ ਔਖੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਸਹਿੰਦਿਆਂ ਤੇ ਬੰਦੀਆਂ-ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਝਲਦਿਆਂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੰਗਰਾਮੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਇਆ।"[4] ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪੱਤਰਕਾਰ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਕ ਜਤਿੰਦਰ ਪਨੂੰ ਨਾਮਧਾਰੀ ਲਹਿਰ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਆਏ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਸੀਬ ਮੰਨ ਬੈਠੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਰਿਹਾ, ਓਦੋਂ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕੂਕਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਲਹਿਰ ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਸਾਬਤ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੀ ਗਾਥਾ ਸੁਣ ਕੇ ਹਰ ਕਿਸੇ ਸੁਹਿਰਦ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਿਰ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਝੁਕ ਜਾਣਾ ਆਮ ਗੱਲ ਹੈ।"[5]

ਨਾਮਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ 'ਕੂਕਾ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪ੍ਰਚਿੱਲਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਗਾਇਨ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਉੱਚੀ-ਉੱਚੀ ਬੋਲ ਕੇ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉੱਚੀ-ਉੱਚੀ ਕੂਕਾਂ ਮਾਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਕੂਕਾ' ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।[6] ਕੂਕਾ ਲਹਿਰ ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਨਾਮਧਾਰੀ ਅੰਦੋਲਨ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈਆਂ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ, 'ਕੂਕਾ ਲਹਿਰ'ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ।ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ 'ਨਾ-ਮਿਲਵਰਤਨ' ਅਤੇ 'ਭਾਰਤ ਛੱਡੋ' ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜੇਕਰ ਏਹਨਾਂ (ਮਤਲਬ ਨਾਮਧਾਰੀਆਂ) ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਕ ਸਾਲ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਅੰਦਰ

ਸ੍ਵਰਾਜ (ਅਪਨਾਂ ਰਾਜ) ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਆਂ ਦੇ ਹਥ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਹੀ ਹੱਥਿਆਰ ਹੈ ਅਤੇ ਓਹ ਨਾਂ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦਾ ਹੈ।"[7]

'ਕੂਕਾ ਲਹਿਰ' ਲਗਭਗ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰ ਸੀ ਪਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਕੁਚਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਉੱਤੇ ਸਖ਼ਤ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਖੜ੍ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸੰਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਧੀਨ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਪਾਇਆ ਯੋਗਦਾਨ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲਾਮਬੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ।ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਨਾਮਧਾਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਚੋਖਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਸਦਕਾ ਦੇਸ਼-ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਸਾਧਨ ਸੋਚੇ ਸਨ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

1. ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਚਰਨ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਉੱਚਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈ ਹੋਣ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।
2. ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਚਲਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰੇਲ, ਡਾਕਖਾਨੇ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨ ਕਰੋ ਅਤੇ ਆਉਣ ਜਾਣ, ਖਬਰਾਂ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਆਪਸ ਦੇ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਲਈ, ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਸੀਲੇ ਰਥ, ਬੈਲਗੱਡੀ, ਗੱਡਾ, ਘੋੜੇ, ਊਂਟ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਡਾਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਹਰਕਾਰਿਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰੋ।
3. ਲੋਕ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋ ਜਾਣ।
4. ਲੋਕ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਫ਼ੌਜੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿਖ ਲੈਣ।
5. ਵਲਾਇਤ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਕੱਪੜਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਾਲ ਨ ਵਰਤੋ।ਘਰ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਖੱਦਰ, ਉਨ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨੋ ਅਤੇ ਸੁਦੇਸ਼ੀ ਮਾਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰੋ।
6. ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਵਲੋਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਨ ਪੜ੍ਹਾਓ। ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਆਲਿਆਂ, ਚਾਟਸ਼ਾਲਾ ਅਤੇ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਬੱਚੇ-ਬੱਚੀਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਓ।[8]

ਇਸ ਨਾ-ਮਿਲਵਰਤਨ ਲਹਿਰ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਬਾਈਕਾਟ ਕੀਤਾ।ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸੁਦੇਸ਼ੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਡਾਕਟਰ ਰਾਜਿੰਦਰ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਜੀ ਦਾ 1935 ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਲੇਖ 'ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, " ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਸ੍ਵਤੰਤ੍ਰਤਾ ਕੋ ਭੀ ਧਰਮ ਕਾ ਅਵਸ਼ਕ ਅੰਗ ਸਮਝਤੇ ਥੇ ਔਰ ਨਾਮਧਾਰੀਓ ਕਾ ਸੰਗਠਨ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਥਾ। ਹਮਾਰੇ ਦੇਯ ਮੇਂ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਅਸਹਿਯੋਗ ਇਤਨੇ ਜ਼ੋਰ ਸੇ ਚਲਾਯਾ ਉਸ ਕੋ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਾਯ: ਪਚਾਸ ਵਰਸ਼ ਪੂਰਵ ਹੀ ਨਾਮਧਾਰੀਓਂ ਮੇਂ ਪ੍ਰਚਾਰਤ ਕੀਆ ਥਾ।"[9] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਹਦਾਇਤਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜ ਦੇ ਖੁੱਸ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਉੱਥੇ ਹੀ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਬਾਈਕਾਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸਨੇ ਅੰਦੋਲਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ।

ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਧਦੀ ਹੋਈ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਲਾਈ ਨਾਮਧਾਰੀ ਲਹਿਰ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਇਕ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 3 ਜੁਲਾਈ 1863 ਤੋਂ 13 ਫਰਬਰੀ 1867 ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਦੀਵਾਨ ਲਗਾਉਣ 'ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 22 ਸੂਬੇ ਥਾਪ ਦਿੱਤੇ ਜੋ ਬਹੁਤ ਸੂਝਵਾਨ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਿੰਡ-ਪਿੰਡ ਜਾ ਕੇ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 1869 ਈ. ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨੇਪਾਲ ਦੇ ਰਾਜੇ ਵੱਲ ਇਕ ਮਿੱਤਰਤਾ ਮਿਸ਼ਨ ਭੇਜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਹੇਠ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਸਵੈ-ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਖੋਲ੍ਹੇ ਸਕੂਲਾਂ ਦਾ ਬਾਈਕਾਟ ਕਰਕੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ, ਮੰਦਰਾਂ, ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਕਿ ਬੱਚੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਸਕਣ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈਆਂ ਮਾੜੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਅਤੇ ਸਮਝ ਸਕਣ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਅਦਾਲਤਾਂ ਦਾ ਬਾਈਕਾਟ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸੂਬੇ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤੇ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਡਾਕ ਦਾ ਬਾਈਕਾਟ ਕਰਕੇ 'ਕੂਕਾ ਡਾਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ' ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਕਾਬੁਲ ਅਤੇ ਨੇਪਾਲ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਰਾਜਦੂਤ ਭੇਜੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਤੇ ਕੂਟਨੀਤਿਕ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਬਾਈ (22) ਸੂਬਿਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪੁੱਜਦਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਬਾਰੇ ਨਜ਼ਰ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਅੱਗੇ ਅਸੀਂ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਥਾਪੇ ਗਏ ਇਹਨਾਂ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ' ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਬਿਆਂ ਬਾਰੇ ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ੳ. ਬਾਬਾ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਭਾਈ ਕੀ ਡਰੋਲੀ:

ਅ. ਬਾਬਾ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਿਹੰਗ ਚੱਕ, ਰਿ: ਮਲੇਰ ਕੋਟਲਾ

ੲ. ਬਾਬਾ ਲੱਖਾ ਸਿੰਘ ਮਲੌਦ, ਜ਼ਿ: ਲੁਧਿਆਣਾ

ਸ.ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਬਰਮਾਲੀਪੁਰ, ਜ਼ਿ: ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਹ. ਬਾਬਾ ਸੁੱਧ ਸਿੰਘ ਮਢੌਰ, ਜ਼ਿ: ਅੰਬਾਲਾ ਵਾਲੇ

ਕ. ਬਾਬਾ ਰੂੜ ਸਿੰਘ ਬਰਮਾਲੀਪੁਰ, ਜ਼ਿ: ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਖ. ਬਾਬਾ ਪਹਾੜਾ ਸਿੰਘ ਮਲੌਦ, ਜ਼ਿ. ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਪੁਰ

ਘ. ਬਾਬਾ ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ ਪਿੱਥੋਂ (ਰਿ. ਨਾਭਾ)

ਙ. ਬਾਬਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸਿੰਘ ਦਰੀਆਪੁਰ (ਨਾਭਾ)

ਚ. ਸ: ਮੰਗਲ ਸਿੰਘ ਬਿਸ਼ਨਪੁਰੀਆ

ਛ. ਬਾਬਾ ਸਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਲੱਲੂਵਾਲ (ਰਿ: ਪਟਿਆਲਾ)

ਜ. ਬਾਬਾ ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਮਢੌੜ (ਰਿ: ਪਟਿਆਲਾ)

ਝ. ਬਾਬਾ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਉਰਫ਼ ਗਿਆਲੀ ਸਿੰਘ ਮੰਡੀ

ਞ. ਬਾਬਾ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸਿੰਘ ਥਰਾਜ (ਹਿਸਾਰ)

ਟ. ਬਾਬਾ ਨਰਾਇਣ ਸਿੰਘ ਖਟੜੇ (ਲੁਧਿਆਨਾ)

ਠ. ਬਾਬਾ ਮਲੂਕ ਸਿੰਘ ਫੂਲੇ ਵਾਲ

ਡ. ਬਾਬਾ ਸਮੁੰਦ ਸਿੰਘ ਪਿੰਡ ਖੋਟੇ (ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ)

ਢ. ਬਾਬਾ ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਲਧਾਣਾ (ਜਲੰਧਰ)

ਣ. ਬਾਬਾ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਫੱਤੇਵਾਲ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ)

ਤ. ਬਾਬਾ ਜਮੀਅਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ (ਸਿਆਲਕੋਟ)

ਥ. ਬਾਬਾ ਜੋਤਾ ਸਿੰਘ ਢਪਈ (ਸਿਆਲਕੋਟ)[10]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਬਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਕਾਰਜ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੂਬਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਕਰਕੇ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਬਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ (ਸੂਬਿਆਂ) ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਚਿਣਗ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਾਉਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਇਕ ਅਣਗੌਲੇ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਖਿਲਾਫ਼ ਬਗਾਵਤਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਰਣਨੀਤੀਆਂ ਤਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ ਬਤੀਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਤੱਕ ਦਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਸਰਕਾਰੀ ਰਿਕਾਰਡ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪਾਏ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਂਝ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਹਿਰ ਦੌਰਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮਧਾਰੀ ਤਹਿਰੀਕ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤੰਗ ਨਜ਼ਰੀ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨਮ 1834 ਈ. ਵਿਚ ਜਿਲ੍ਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਤਹਿਸੀਲ ਤਰਨਤਾਰਨ, ਪਿੰਡ ਬਰਮਾਲੀਪੁਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਗੋਰਾ ਨਿਛੋਹ, ਦਰਮਿਆਨੇ ਕੱਦ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਜੁੱਸੇ ਵਾਲੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ। ਉਹ ਅਜੇ 15-16 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦਾ ਚੇਲਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਅੱਖਰ ਪਛਾਣ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੀ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਕੇ, ਅਗੋਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਰੀਝ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪੁਸ਼ਤੈਨੀ ਕਿੱਤਾ-ਤਰਖਾਣਾ ਵਿਹਾਰ-ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਭਾਈ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੰਨ-ਮਨਾ ਕੇ ਉਹ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਤੁਰ ਪਿਆ।

ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜਦੋਂ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਭਰ ਜੁਆਨ 24-25 ਸਾਲ ਦਾ ਗੱਭਰੂ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਤੇਜੱਸਵੀ ਪ੍ਰਤਾਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਯੁਕਤ ਬਾਣੀ ਨੇ ਨੌਜਵਾਨ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲਿਆ। ਭਜਨ ਪੁਛ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ, ਨਾਮਧਾਰੀ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਬਣ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿੰਘ ਸਜਾ ਵਾਪਸ

ਨਗਰ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਉਹ ਮੁੜ ਭੈਣੀ ਸਾਹਿਬ ਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਤੈਨੀ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਖਿਆ: ਮੇਰਾ ਏਥੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਮ੍ਹੈਸਾਂ ਚਾਰ ਲਿਆਇਆ ਕਰਾਂਗਾ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ: ਚੰਗਾ। ਰਹਿਣੇ ਲਗਾ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਬਚਨ ਕੀਤਾ: ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਹੱਥੀਂ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸਾਂ ਜਾਂ ਮੈਂ ਅੱਠ ਬਰਸ ਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਮੈਂ ਮ੍ਹੈਸਾਂ ਚਾਰਨ ਜਾਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਹੱਥੀਂ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅੱਗੇ ਹੁਣ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਾਜਰ ਆਣ ਹੋਏ ਹੈ।[11]

ਭੈਣੀ ਸਾਹਿਬ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਵਾਹ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਜਾਪਦੀ। ਉਸਨੂੰ ਹਰ ਮਸਲੇ ਵਿਚ ਝੱਟ-ਪੱਟ ਉੱਤਰ ਸੁੱਝ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 1862 ਈ: ਵਿਚ ਭੈਣੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇੰਚਾਰਜ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਤੋਂ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਅਹਿਮ ਸੀ। ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ 'ਸਿਆਸੀ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ' ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਬੋਲਚਾਲ, ਤੀਖਣ ਬੁੱਧੀ, ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਫੈਸਲੇ ਲੈਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ, ਦਲੇਰੀ, ਨਿਰਭੈਤਾ, ਅਡੋਲਤਾ, ਸੰਜਮੀ ਅਤੇ ਸਿਰੜੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕੰਮਲ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਦੂਰਅੰਦੇਸ਼ੀ, ਵੈਰੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦੇਣ ਲਈ ਨਵੀਂ ਵਿਉਂਤ ਆਦਿ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਕੂਕਾ ਅੰਦੋਲਨ' ਦਾ 'ਅਮਰ ਨਾਇਕ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਲਾਡਲਾ ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

"ਧੰਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਜੱਗ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕੀਆ,
ਤੀਨ ਲੋਕ ਤਾਰ, ਦੂਰ ਕੀਏ ਸਭ ਦੁੱਖ ਜੀ।
ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨਾਮ ਲਏ, ਤੀਨ ਲੋਕ ਪਾਰ ਪਏ,
ਧ੍ਰਿਗ ਜਨਮ ਓਸਦਾ, ਜੋ ਆਖਦੇ ਮਨੁੱਖ ਜੀ।
ਸੰਗਤਾਂ ਬਣਾਈਆਂ, ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਚਾਰ ਤਰਫ਼,
ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਲਾਡਲਾ, ਸਪੂਤ ਜਾ ਕੋ ਸੁੱਤ ਜੀ।
ਮਨ ਤਨ ਸੀਤਲ ਬਣਾਇਆ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ,
ਨਾਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸੇ ਅਘਾਏ ਸਭ ਦੁੱਖ ਜੀ।"[12]

ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਾਬਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਦਰਜ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, "ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਜਿਹੜੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਪਾਸ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਸ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਕਿਰਪਾ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਜੀ (ਸ੍ਰੀ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਪੂਜਯ ਪਿਤਾ ਸੀ), ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਬਰਮਾਲੀ ਪੁਰ ਪਿੰਡ (ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿਚ ਬੰਗਾਲੀ ਪੁਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ...), ਜਿਲ੍ਹੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਹੁਣ ਤਰਨਤਾਰਨ) ਦਾ ਸੀ।

ਗੌਰਮਿੰਟ ਦੇ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਆਏ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਆਦਮੀ ਜਿਹੜਾ ਹੈ, ਇਹਦੇ ਦਿਲ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।13

ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਦੂਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਕੇ ਚਾਓ' ਲਈ ਉਹ ਸਦਾ ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯਤ ਕੀਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮੋਹਰੀ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈਆਂ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਬਾਈਕਾਟ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤਾਂ ਕੂਕੇ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰ ਹੀ ਰਹੇ ਸਨ ਪਰ ਕੂਕਿਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਡਾਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਏਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸੀ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਇਸ ਅਨੋਖੇ ਤਰੀਕੇ ਦੇ ਡਾਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਹੈਰਾਨ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਮੇਜ਼ਰ ਪਰਕਿਨਜ਼ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ,"ਉਹ ਜਰਨੈਲੀ ਸੜਕ ਛੱਡ ਕੇ ਲੰਮਾਂ ਵਲਾ ਪਾਉਂਦੇ ਤੇ ਲਾਂਭਿਉਂ ਦੀ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।"[14] ਇਸ ਮਹਿਕਮੇ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਤੀਖਣ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲ ਕਦਮੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਸੀ। ਸੰਤ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ:

"ਮੰਨਦਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੋਹਾ ਸੀ ਅੰਗਰੇਜ਼
ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੰਦਾ ਡਾਕ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸੀ ਭੇਜ"[15]

ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਨਾਮਧਾਰੀ ਦਰਬਾਰ ਨੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਮੁਤਾਬਿਕ ਵਿਆਪਕ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਆਂਢੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਨੇਪਾਲ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚਲੀਆਂ ਗਵਾਲੀਅਰ, ਲਖਨਊ, ਬਨਾਰਸ, ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਆਦਿ ਰਿਆਸਤਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਕੂਟਨੀਤਿਕ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਏ ਸਨ। ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਸਢੌਰਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਕੂਕਾ ਰੈਜੀਮੈਂਟ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨੇਪਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਕੂਟਨੀਤਕ ਯਤਨ ਅਰੰਭੇ ਗਏ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਲਈ ਕਈ ਮੁਸਬੀਤਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੜਕਦਾ ਸੀ। ਇਲਾਹਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਮੈਕਨਬ ਦੀ ਇਸ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚੋਂ (ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਸਦਕਾ ਰੜਕਣ ਵਾਲਾ) ਪਹਿਲੇ ਨੰਬਰ ਦਾ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਹੈ। ਉਹ (ਗੁਰੂ) ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਾਲੀਆ ਨੈਪਾਲ ਮਿਸ਼ਨ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਰਾਜਦੂਤ ਸੀ। ਪੁਲਿਸ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਹ (ਗੁਰੂ) ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੰਭਾਵਿਤ 'ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ' ਹੈ- ਉਸਦਾ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸਪਾਤਰ ਅਤੇ ਗੁੱਝੇ ਭੇਦ ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ' ਸੂਬਾ ਹੈ, ਉਹ (ਬਾਬਾ) ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਹੈ, ਹਮੇਸ਼ਾ (ਗੁਰੂ) ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਸਾਰੇ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਕਨਬ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਹ "ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ, ਮਹੱਤਵਕਾਂਖੀ, ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਵੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਗੁੰਦਣ ਵਾਲਾ (ਚਾਲਬਾਜ਼) ਅਤੇ (ਗੁਰੂ) ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਅੰਦੋਲਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ।[16] ਕੈਪਟਨ ਮੈਨਜ਼ੀਜ਼ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨੇ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕੂਕਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਹ ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜਿਹੇ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।[17]

ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਈ ਅਤਿ-ਜਰੂਰੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਸਰਕਾਰੇ ਦਰਬਾਰੇ ਵੀ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 1867 ਈ. ਵਿਚ ਕੈਪਟਨ ਮੈਨਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਦੀਪਮਾਲਾ ਦੇ ਮੇਲੇ ਤੇ ਵੀ ਉਹਦਾ ਝੁਕਾਉ ਕੁਛ ਦੰਗੇ ਫਸਾਦ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਦੀਵਾਲੀ ਦੇ ਮੇਲੇ 'ਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਮਧਾਰੀ ਲੇਖਕ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਣਛਪੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

"ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਾਬਾ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦੋਵੇਂ ਲਾਹੌਰ ਗਏ ਤੇ ਦੀਪਮਾਲਾ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਅਰਜੀ ਦਿਤੀ। ਫਰੰਗੀ ਬੋਲਿਆ ਕਿ ਛੁਟੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗੀ....ਤੁਮਾਰਾ ਤੋਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਖੁਲੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਸੇ ਹੱਥ ਧੋਇ ਬੈਠੀਏ? ਜਾਓ, ਛੁਟੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।" ਸ੍ਰੀ ਬਾਬਾ ਜੀ ਤੇਜੀ ਮੈ ਹੋਇ ਕੈ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, ਚਲੋ ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਕੋ।[18]

ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰੀ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਂ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਥਾਂ'ਤੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 1872 ਈ. ਦੀ ਮਾਘੀ ਦੇ ਮੇਲੇ 'ਤੇ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਲਹਿਣਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਜੋ ਸ਼ਹੀਦੀ ਜਥਾ ਮਲੇਰਕੋਟਲੇ ਨੂੰ ਰਵਾਨਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਸਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ 'ਤੇ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਲੇਰਕੋਟਲੇ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਾਕੇ 17 ਜਨਵਰੀ, 1872 ਨੂੰ 49 ਸਿੰਘ ਤੋਪਾਂ ਅੱਗੇ ਉਡਾਏ ਗਏ ਅਤੇ ਇਕ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 18 ਜਨਵਰੀ, 1872 ਈ. ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੂਬਿਆਂ ਨੂੰ ਲੁਧਿਆਣੇ ਤੋਂ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਯਾਗ ਵਿਖੇ ਜਲਾਵਤਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਜੱਥੇ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਵੀ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਈ 1875 ਈ. ਵਿਚ ਦੋ-ਦੋ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨਾਲ ਦੋਵੇਂ ਸੂਬੇ (ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੂਬਾ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ) ਹਜ਼ਾਰੀ ਬਾਗ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਭੇਜ ਦਿੱਤੇ, ਜੋ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਝਾਰਖੰਡ ਰਾਜ ਵਿਚ ਹੈ।

ਇਸ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਕਈ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਸਿਹਤ ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਵਿਗੜਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਜੇਲ੍ਹ ਦੇ ਸੁਪਰਟੈਂਡੈਂਟ ਦੀ 21 ਮਈ 1875 ਈ. ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਸ਼ੱਕਰ ਰੋਗ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਸੀ ਅਤੇ ਰੋਗ ਬਹੁਤ ਵਧ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਅਖੀਰ ਨਾਮਧਾਰੀ ਪੰਥ ਦਾ ਇਹ ਨਿਧੜਕ ਜਰਨੈਲ, ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਹੋਇਆ ਹਜਾਰੀ ਬਾਗ ਦੀ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਹੀ 10 ਜੂਨ, 1879 ਈ. ਨੂੰ ਦਮ ਤੋੜ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਰਤ ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਬੇ-ਆਸ, ਪਰ ਸਧਰਾਈਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਅੰਤਲੀ ਵਾਰ ਤੱਕਿਆ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਦੇ ਪੰਤਾਲੀਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਸੱਚੇ ਸਪੂਤ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨੂੰ ਜਗਦੰਬਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸ਼ਹੀਦੋਂ ਕੀ ਚਿਤਾਓਂ ਪਰ ਲਗੇਗੇਂ ਹਰ ਵਰਸ ਮੇਲੇ,
ਵਤਨ ਪਰ ਮਰਨੇਵਾਲੋ ਕਾ ਯਹੀ ਬਾਕੀ ਨਿਸ਼ਾ ਹੋਗਾ,
ਕਭੀ ਵਹ ਦਿਨ ਭੀ ਆਏਗਾ ਜਬ ਅਪਨਾ ਰਾਜ ਦੇਖੇਗੇਂ,
ਜਬ ਅਪਨੀ ਹੀ ਜਮੀਂ ਹੋਗੀ ਔਰ ਅਪਨਾ ਆਸਮਾਂ ਹੋਗਾ।[19]

ਉਪਰਕੋਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਕੂਕਾ ਲਹਿਰ ਦੀ ਦੇਣ ਵਢਮੁੱਲੀ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਹ ਲਹਿਰ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਣਗੌਲਿਆ ਪੰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗਹੁ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤੇ 22 ਸੂਬਿਆਂ ਨੇ ਅਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਡਾਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਡਾਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ 'ਕੂਕਾ ਅੰਦੋਲਨ' ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਚਲਾਇਆ। ਉਸਨੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚਲੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਜੋ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ ਅਤੇ ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਬੰਦ ਰਹੇ। ਇੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਦੇ ਚੱਲਦੇ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ:

1. ਸਤਿਜੁਗ, ਸਤਿਜੁਗ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਅੰਕ, ਰਮੇਸ਼ ਨਗਰ, ਨਵੀ ਦਿੱਲੀ, 2021, ਪੰਨਾ ਨੰ:106
2. ਮਲਵਿੰਦਰ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵੜੈਚ (ਪ੍ਰੋ.), ਨਾਮਧਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਗ-1, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2014, ਪੰਨਾ ਨੰ: 69
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ: 70
4. ਸਤਿਜੁਗ, ਸਤਿਜੁਗ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਅੰਕ, ਰਮੇਸ਼ ਨਗਰ, ਨਵੀ ਦਿੱਲੀ, 2021, ਪੰਨਾ ਨੰ: 95
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ: 91
6. https://punjabipedia.org/topic.
7. ਸਤਿਜੁਗ, ਸਤਿਜੁਗ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਅੰਕ, ਰਮੇਸ਼ ਨਗਰ, ਨਵੀ ਦਿੱਲੀ, 2021, ਪੰਨਾ ਨੰ: 123
8. ਮਲਵਿੰਦਰ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵੜੈਚ (ਪ੍ਰੋ.), ਨਾਮਧਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਗ-1, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2014, ਪੰਨਾ ਨੰ: 94
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ: 94
10. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਕਵੀ, ਕੂਕਾ ਤਹਿਰੀਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ, ਸੂਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਨਾਮਧਾਰੀ ਦਰਬਾਰ, ਸ੍ਰੀ ਭੈਣੀ ਸਾਹਿਬ, 1979, ਪੰਨਾ ਨੰ: 11
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ: 13
12. ਸੁਵਰਨ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ, ਕੂਕਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਮਰ ਨਾਇਕ, ਸ੍ਰੀ ਭੈਣੀ ਸਾਹਿਬ, 2017, ਪੰਨਾ ਨੰ:174
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ: 175
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ: 178
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ: 177

16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ: 185
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ: 185
18. ਸਤਿਜੁਗ, ਸਤਿਜੁਗ ਅੰਕ, 25 ਜੇਠ, 2036, ਸਤਿਜੁਗ ਸ੍ਰੀ ਜੀਵਨ ਨਗਰ, ਪੰਨਾ ਨੰ: 28
19. http://kavitakosh.org

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ

ਪਰਮਜੀਤ ਕੁਮਾਰੀ
ਸੰਪਰਕ: 9915556976

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਜਗ੍ਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਦੂਜੇ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਾਵਿ ਵੀ ਹੈ। " ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਹੜੱਪਾ ਅਤੇ ਮੋਹਿੰਜਦੋੜੋ ਦੀਆਂ ਖੁਦਾਈਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ 5000 ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਨ੍ਰਿਤ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕੀ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਸਨ।"[1] ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਰਚੇ ਗਏ ਵੇਦ- ਬਾਲਮਿਕ ਰਮਾਇਣ, ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਇ, ਮਹਾਭਾਸ਼ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਨਾਟ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੂਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਾਲੀਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਅਭਿਗਿਆਨ ਸਕੁੰਤਲਮ' 'ਵਿਕ੍ਰਮੋਵਸ਼' ਨਾਟਕ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ। "ਜਦੋਂ ਪੂਰਬ ਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਉਦੋਂ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮਾਂਨਤਰ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਪੂਰਬ ਵਿੱਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਧੀਨ ਸ਼੍ਰਵ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮਾਂਨਤਰ ਭਰਤਮੁਨੀ ਦੇ ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਥਾਪਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਮਿਲਦੇ ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਅਧੀਨ ਯੂਨਾਨੀ ਨਾਟ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ।"[2]

ਭਾਰਤੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾ ਕਾਲੀਦਾਸ ਭਾਸ਼, ਸ਼ੂਦ੍ਰਕ, ਬੋਧਾਇਨ, ਭਵਭੂਤਿ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਨਾਲ ਬਦਲਦੇ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਹਮਲਾਵਰਾਂ, ਧਾੜ੍ਹਵੀਆਂ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਤਾਕਤਾਂ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇੱਥੇ ਨਾਟਕ ਜਿਹੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਮੱਗਰੀ, ਸਮਾਜਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸਮੋਈ ਰੱਖਿਆ। ਇਹ ਲੋਕ ਨਾਟ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਯਾਤਰਾ, ਤਮਾਸ਼ਾ, ਭਵਈ, ਰਾਮ-ਲੀਲ੍ਹ, ਰਾਸ-ਲੀਲ੍ਹ, ਪਾਰਸੀ ਨਾਟ ਮੰਡਲੀਆਂ ਆਦਿ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੁੱਦਾ ਰਿਹਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਸਵਾਂਗ, ਨਕਲਾਂ, ਨੌਟੰਕੀ, ਪੁਤਲੀ ਤਮਾਸ਼ਾ, ਗਿੱਧਾ ਆਦਿ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਨਪਦਾ ਰਿਹਾ।

ਭਾਰਤੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੀ ਦੇਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ " ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ, ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਤੋਂ ਸਿੱਧਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[3] ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

"ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ 20 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ।"[4]

ਭਾਰਤੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਨਾਲ ਵਿਸਾਰੇ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਆਏ ਬਦਲਾਵ ਕਰਕੇ, ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ ਵਿਧਾ ਮੁੜ ਤੋਂ ਸੁਰਜੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ, ਮਾਂਜਿਆਂ, ਸਵਾਰਿਆ, ਸਟੇਜੀ ਤਕਨੀਕ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸੁਰਜੀਤ ਸਮੇਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਰੁਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਈਸਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਕ, ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ।

ਬਸਤੀਵਾਦੀ/ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿੱਚ ਅਧਾਰਭੂਤ ਬਦਲਾਵ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। "ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਨਾਲ ਇਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਤਬਦੀਲੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਦੇਖਣ ਵਿੱਚ ਆਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਂਦੀ ਸਗੋਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਸਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ... ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵਪਾਰਕ ਮੱਧਵਰਗ ਤੇ ਪੇਸ਼ੇਵਰ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।"[5] ਭਾਰਤੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਤ ਅਧਾਰਤ ਵੰਡ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਹ ਹੁਣ ਆਰਥਕ ਆਧਾਰਭੂਤ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਬਦਲਾਵ ਕਰਕੇ ਜਮਾਤ ਅਧਾਰਤ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬਦਲਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਮੌਲਿਕ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਕਰਕੇ ਮੋਢੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ, ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਸਬ-ਡਵੀਜ਼ਨ ਅਫ਼ਸਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਬਰਤਾਨਵੀ- ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਅਧੀਨ ਨਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੁਚੀਆਂ, ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸੀ। 'ਚੰਦ੍ਰਹਰਿ', 'ਨਾਰ-ਨਵੇਲੀ' ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਾਖੂਬੀ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਵਰਗ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਗੀ ਹੋਣਾ, ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਬਦਲਾਵ, ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮਜਬੂਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੋੜ, ਉੱਚ-ਮੱਧਵਰਗ ਦਾ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਜਾਵਟੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੋਸਾਇਟੀ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਰੂੜ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਸੁੱਕਾ ਸਮੁੰਦਰ' ਵੀ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕ ਚੰਦਰਹਰੀ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ। "ਦਰਅਸਲ ਦੋਵਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਮੇਲ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੁਚਿੱਤੀ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਨੌਕਰੀ ਪੇਸ਼ਾ ਮੱਧਵਰਗੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਰਵੱਈਆ ਦੁੱਚਿਤੀ ਵਾਲਾ ਸੀ।

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸੀ।"[6] ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਬੈਰਿਸਟਰ ਨੇ ਨਾਟਕ 'ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ' ਨਾਟਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੱਧਵਰਗ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਖਿਆਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸੂਝਵਾਨ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਨੌਰਾ ਰਿਚਰਡਜ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਨਕੜਦਾਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ "ਨੌਰਾ ਰਿਚਰਡਜ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਲੇਡੀ ਗ੍ਰੇਗਰੀ ਬਣ ਕੇ ਆਈ।"[7] ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ 'ਸਰਸਵਤੀ ਸਟੇਜ ਸੁਸਾਇਟੀ' ਬਣਾਈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਣਹਾਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਤਕਨੀਕੀ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਅਤੇ ਨਾਟਕ ਖਿਡਾ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਮਾਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ। ਨੌਰਾ ਰਿਚਰਡਜ਼ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਅਸਮਾਨ ਦੀਆਂ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ।

ਆਈ.ਸੀ. ਨੰਦਾ ਨੌਰ੍ਹਾ ਰਿਚਰਡਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ 'ਦੁਲਹਨ' ਇਕਾਂਗੀ ਲਿਖ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਈ.ਸੀ. ਨੰਦਾ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ 'ਸੁੱਭਦਰਾ' 'ਵਰ-ਘਰ' 'ਸੋਸ਼ਲ ਸਰਕਲ' ਅਤੇ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਜਿਵੇਂ 'ਮਾਂ ਦਾ ਡਿਪਟੀ', 'ਬਾਬੇ ਘਸੀਟੇ ਦੀ ਨਾਟ ਮੰਡਲੀ', 'ਬੇਈਮਾਨ', 'ਚੋਰ ਕੌਣ' ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਪੇਂਡੂ ਮੱਧ ਵਰਗ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਚ ਮੱਧ ਵਰਗ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੁਤਬੇ, ਸਟੇਟਸ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਮਿਹਨਤ, ਪੜ੍ਹਾਈ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਧਨ, ਸੰਪਤੀ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨਾਲ ਨਾਪਦਾ ਹੈ। ਉੱਚ-ਮੱਧਵਰਗ ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆਰਥਕ ਪੱਖੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਲਾਭ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉੱਚ-ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲਝਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਆਈ.ਸੀ. ਨੰਦਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ ਮੱਧਵਰਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਲਤਾਰੀ ਵਰਗ ਜੋ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਕਰਕੇ ਬੁਰਜ਼ੂਆਂ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕੁਚਲਿਆ ਅਤੇ ਨਪੀੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਬੜੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦਾ ਹੋਇਆ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਵਰਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਕਈ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ,

ਬਸੰਤ : ਨਾ ਸਹੀ, ਪਰ ਇਹ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਕਾਰਖਾਨੇ, ਇਹ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਇਮਾਰਤ, ਮਿਲੀਕੀਤਾਂ, ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿੱਚ ਕਿਸ ਨੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆਂ ? ਕੀ ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਚੂਨੇ ਗਾਰੇ ਨਾਲ ਬਣੀਆਂ ਨੇ? ਝੂਠ ਤੇ ਬੇਈਮਾਨੀ ਨਾਲ ਦੌਲਤ ਕਮਾਉ, ਰਿਸ਼ਵਤਾਂ ਖਾਉ, ਬਲੈਕ ਮਾਰਕਿਟ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਭਰੇ ਤੇ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਦਾਬਾ ਬਿਠਾਉ। ਫੇਰ ਕੀਹਦੀ ਮਜਾਲ ਏ ਜੋ ਝੂਠ ਦਾ ਲਫ਼ਜ਼ ਤੁਹਾਡੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿੱਚ ਜ਼ਬਾਨ ਉੱਤੇ ਲਿਆ ਸਕੇ। ਦੌਲਤ ਵਾਲਿਆਂ ਤਾਕਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਝੂਠ ਝੂਠ ਨਹੀਂ। ਝੂਠ ਸਿਰਫ਼ ਗਰੀਬਾਂ ਤੇ ਕੰਗਾਲਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਏ। [8]

ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਕਮਲਾ ਕੁਮਾਰੀ', 'ਦੂਰ ਦਰਾਡੇ ਸ਼ਹਿਰੋਂ', 'ਜੀਵਨ ਲੀਲਾ', 'ਅਣਜੋੜ','ਖੇਡਣ ਦੇ ਦਿਨ ਚਾਰ', 'ਤੇਰਾ ਘਰ ਸੋ ਮੇਰਾ ਘਰ', 'ਕੰਚਨਮਈ', 'ਸ਼ੋਭਾ ਸ਼ਕਤੀ' ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀਂ ਜੇਤੂ ਨਾਟਕ 'ਕੱਲ੍ਹ, ਅੱਜ ਤੇ ਭਲਕ' ਰਾਹੀਂ ਪੇਂਡੂ ਮੱਧ ਵਰਗ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪੈਟੀਬੁਰਜ਼ੁਆਜੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗੁੰਝਲਾਂ, ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਮੱਧਵਰਗੀ ਔਰਤ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਪੁਰਾਤਨ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਉਲੰਘਣ, ਪਿਤਾ, ਭਰਾ, ਪਤੀ ਅਤੇ ਆਸ਼ਿਕ ਆਦਿ ਦੀ ਮਰਦਾਵੀ ਸੋਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿ ਕੇ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੀ, ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਣਜੋੜ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਬੋਝ ਨੂੰ ਢੋਂਦੀ ਆਦਿ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਗੱਠਜੋੜ ਨਾਲ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਮੰਤਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇਬਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਰਕਾਰ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਦਾ ਹੈ:

ਮਾਸਟਰ : ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਅਫ਼ਸਰ ਮੰਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਬਜ਼ ਬਾਗ ਵਖਾਉਂਦੇ ਨੇ

ਬਾਗੀ : ਤੇ ਮੰਤਰੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ

ਨੌਜਵਾਨ : ਅਸੀਂ ਬਹੁਤ ਲਾਰੇ ਸੁਣ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ

ਰਾਜ ਮੰਤਰੀ : ਬਰਖੁਰਦਾਰ ਸਰਕਾਰਾਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਲਾਰਿਆਂ ਆਸਰੇ ਹੀ ਚਲਦੀਆਂ ਨੇ।[9]

ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ 'ਪੂਰਬ-ਪੱਛਮ' ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਦਾ ਬਾਬਾ ਬੋਹੜ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਕੋਝੀਆਂ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਕਲਾਕਾਰ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਗਏ ਸੁਭਾਵਿਕ ਖੋਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਕਿ ਕਲਾ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਖਾਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਲੋਚਾ-ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[10] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਲਾ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸੋਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। 'ਨਾਰਕੀ' ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਨ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਮੁਨਾਫੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹਰ ਯੋਗ ਅਯੋਗ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤਦਾ ਹੋਇਆ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ, ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਧੱਜੀਆਂ ਉਡਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਾ ਸਰਕਾਰੀ ਤੰਤਰ, ਪੁਲਿਸ ਤੰਤਰ, ਕਾਨੂੰਨੀ ਵਿਵਸਥਾ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਰਿਸ਼ਵਤ ਖੋਰੀ, ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼, ਬਲੈਕਮੇਲੀ, ਚੋਰ-ਬਾਜ਼ਾਰੀ, ਧੱਕਾਸ਼ਾਹੀ, ਬੇਈਮਾਨੀ ਆਮ ਚੱਲਦੀ ਹੈ ਹਰ ਕੰਮ ਲਈ ਪੈਸਾ ਸ਼ਰੇਆਮ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀ : ਪਰ ਇਹ ਜਿਹੜਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮਹਾਜਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹਦੇ ਵਿੱਚ ਰੁਪਿਆ ਸਭਨੀ ਪਾਸੀਂ ਐ ਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਸਾਡਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਦਾਚਾਰ ਏਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਅੱਗੇ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।[11]

ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਸਾਹਿਤ ਅਸਮਾਨ ਦੇ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਮੰਡਲਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੱਚਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਟਕ 'ਕੇਸਰੋ', 'ਕਣਕ ਦੀ ਬੱਲੀ' ਰਾਹੀਂ ਪੇਂਡੂ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੀ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ/ਜਗੀਰਦਾਰਾਂ ਭਾਵ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਵਰਗ ਹੱਥੋਂ ਹੁੰਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਵਰਗ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਪਦਾਰਥ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਮਾਲਕੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਧੂਣੀ ਦੀ ਅੱਗ', 'ਸ਼ੌਂਕਣ', 'ਅਭਿਸਾਰਿਕਾ', 'ਪੱਤਣ ਦੀ ਬੇੜੀ',

'ਚਾਕੂ', 'ਪੈਂਤੜੇਬਾਜ਼' ਆਦਿ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ, ਮਾਨਸਿਕ-ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਜੈਵਿਕ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀਆਂ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਬਦਲਾਵ, ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਲੰਘ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਪੈਂਦੇ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਰੰਗਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਨਾਟਕ 'ਬੂਹੇ ਬੈਠੀ ਧੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਖੋਸਲਾ ਨਾਟਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪੈਰ ਧਰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਵਰਗੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੱਕ ਲੈਣਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਪਿੱਤਰਤੰਤਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਖੇਰੂੰ-ਖੇਰੂੰ ਕਰਦੀ ਉਹ ਮਰਦ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਨੇ 'ਪਿਤਾ ਪਿਆਰ', 'ਜੋੜੀ', 'ਕਾਲਜੀਏਟ', 'ਸਾਥੀ', 'ਆਦਮੀ ਦੀ ਅਕਲ', 'ਕਲਾ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ', 'ਧਰਤੀ ਦੀ ਜਾਈ' ਅਤੇ 'ਕਲਜੁਗ ਰਥ ਅਨਿ ਕਾ' ਆਦਿ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ। ਪੈਟੀਬੁਰਜ਼ੁਆਜੀ ਜੋ ਆਰਥਕ ਪੱਖੋਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਬਦਲਾਵ ਕਰਕੇ ਸੰਤਾਪ ਝਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਲੋਤਾਰੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ 'ਇਕ ਸਿਫ਼ਰ ਸਿਫ਼ਰ', 'ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਬੋਤਲਾਂ', 'ਅਮਾਨਤ', 'ਦੋ ਮਰਦ ਤੇ ਇਕ ਮਾਂ', 'ਅੱਲ੍ਹਾ ਮੇਘ ਦੇ' ਅਤੇ 'ਉਪਰਲੀ ਮੰਜ਼ਲ' ਨਾਟਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਝਣਾ, ਦਵੰਦਾਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ, ਉਪਭੋਗੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਕਰਕੇ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦਾ ਇਕਲਾਪਣ ਹੰਢਾਉਣਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰ 'ਤੇ ਤਰਸ਼ਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਅਹੂਜਾ ਪੇਂਡੂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਸਹਿਯੋਗ' ਅਤੇ 'ਤਾਲਕ' ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ 'ਰਾਹਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜ', 'ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਦੀ ਪਕੜ' ਅਤੇ 'ਕੰਮ ਕਿ ਘੜੰਮ' ਰਾਹੀਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਤਤਪਰਤਾ ਅਤੇ ਨੌਜਵਾਨ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਸ਼ੋਸ਼ੇਬਾਜ਼ੀ, ਬੁਰਜ਼ੂਆਂ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਪੈਟੀਬੁਰਜ਼ੂਆਜ਼ੀ ਦੀ ਆੜ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸੁਪਨਾ ਟੁੱਟ ਗਿਆ' ਤੇ 'ਅਰਵਿੰਦ' ਨਾਟਕਾਂ ਨਾਲ ਬਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੌਜਵਾਨ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀਆਂ ਜੈਵਿਕ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਨਾਟਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਕ ਨਾਮਵਰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਕਈ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਜਿਵੇਂ ਸਟੇਜ ਤੇ ਪਿੰਜਰ ਨੂੰ ਦਿਖਾਉਣਾ, ਬਾਂਦਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਸਰੋਤਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬੋਲਣਾ ਆਦਿ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਨੇ 'ਬੰਦ ਗਲੀ', 'ਉਧਲੀ ਹੋਈ ਕੁੜੀ', 'ਅਣਹੋਈ', 'ਜਿਉਂਦੀ ਲਾਸ਼', 'ਪਾਗਲ ਲੋਕ', 'ਅਤੀਤ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ' ਅਤੇ 'ਮੂਕ ਸੰਸਾਰ' ਆਦਿ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਉਠਾਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ 'ਕੰਧਾ ਰੇਤ ਦੀਆਂ', 'ਇਕ ਹੀਰੋ ਦੀ ਤਲਾਸ਼', 'ਅੰਧਕਾਰ', 'ਉਮਰਾਂ ਲੰਮੀ ਦੌੜ', 'ਗਊਮੁਖਾ-ਸ਼ੇਰਮੁਖਾ', 'ਮੱਕੜੀ ਜਾਲ' ਰਾਹੀਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਵਰਗ ਅਤੇ ਉੱਚ ਮੱਧਵਰਗ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਤਾਕਤ ਅਰਜਿਤ ਕਰਨ, ਵੱਡੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਧਨ ਸੰਪਤੀ ਦੀ ਹੋੜ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੀ ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾਅ ਲੈਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮੋੜ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਐਬਸਰਡ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੁਖਾਂਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਹਾਨਗਰਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ, ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖਤਾ, ਮੱਧਵਰਗ ਦਾ ਸਵੈ ਨਾਲ ਧੋਖਾ, ਉਪਭੋਗੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਦਲਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਉਲਾਰ ਰਾਹੀਂ ਉਪਭੋਗੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਾਟਕ 'ਕਾਫ਼ੀ ਹਾਊਸ', 'ਕੱਚਾ ਘੜਾ', 'ਭਰਿਆ ਭਰਿਆ ਸੱਖਣਾ ਸੱਖਣਾ', 'ਕਿੰਗ ਮਿਰਜ਼ਾ ਤੇ ਸਪੇਰਾ', 'ਮਰਦ ਮਰਦ ਨਹੀਂ ਤੀਵੀਂ ਤੀਵੀਂ ਨਹੀਂ', 'ਨੰਗੀ ਸੜਕ ਰਾਤ ਦਾ ਓਹਲਾ', 'ਦੇਵਤਿਆ ਦਾ ਥੀਏਟਰ', 'ਮੈਂ ਵੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪਾਤਰ' ਅਤੇ 'ਪੈਬਲ ਬੀਚ ਤੇ ਲੌਂਗ ਗੁਆਚਿਆ' ਆਦਿ ਨਾਟਕ ਲਿਖ ਕੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਮੀਰ ਕੀਤਾ।

ਪਰਿਤੋਸ਼ ਗਾਰਗੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੈ ਜੋ 'ਪਰਛਾਵੇ', 'ਛਲੇਡਾ' 'ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ', 'ਤੜਕਸਾਰ ਦਾ ਹਨੇਰਾ', 'ਕੋਪਲ ਫੁਟੀ ਪਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ', 'ਪਾਤਰ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ', 'ਲੁਕ ਛਿਪ ਜਾਣਾ' ਆਦਿ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗੁੰਝਲਾਂ, ਸਮਾਜਕ, ਘਰੇਲੂ ਤੇ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਕਰਵਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਆਤਮਜੀਤ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਹਵਾ ਮਹਿਲ', 'ਚਾਬੀਆਂ', 'ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਲੱਤਾਂ ਵਾਲਾ ਮੇਜ਼', 'ਕੈਮਲੂਪਸ ਦੀਆਂ ਮੱਛੀਆਂ', 'ਮੈਂ ਇੱਕ ਸਾਰੰਗੀ ਹਾਂ', 'ਨਾਟਕ-ਨਾਟਕ-ਨਾਟਕ', 'ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਰੱਖੀਏ ਨਾਂ', 'ਅਜੀਤ ਰਾਮ', 'ਫਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਉੱਗਿਆ ਰੁੱਖ' ਆਦਿ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਮ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਅਹਿਮ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਸਾਨੂੰ ਤੰਗ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਵੀ ਨਹੀਂ... ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਹਿਰਦ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਜਿਸਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ...ਉਹ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਮੌਕੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਹਨ... ਅੱਜ ਪਿਆਰ, ਸੱਚ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ, ਦਰਦ, ਵਰਗ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਫੀਤੇ ਨਾਲ ਮਾਪਣ ਦਾ ਯੁੱਗ ਹੈ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਹੋਣ ਦਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।... ਮੈਂ ਇਸ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਦਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵ ਦੇ ਦਵੰਦਾ ਦੀ ਚੂਲ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।"[12]

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਨਾਟਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਮਲਵਈ ਆਂਚਲਿਕਤਾ ਨਾਲ ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰੋਤਿਆਂ/ਪਾਠਕਾਂ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ 'ਇਸ਼ਕ ਬਾਝ ਨਮਾਜ਼ ਦਾ ਹੱਜ ਨਾਹੀ'

ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗੀ ਔਰਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ, ਅੰਤਰ-ਜਮਾਤੀ ਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਮਰਦਾਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਹੈ।

ਸ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਹੀਰਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗਲੀ ਨੁੱਕੜ ਤੇ ਘਰ-ਘਰ ਪਹੁੰਚਾਈ। ਉਸ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਨੁੱਕੜ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਖੇਡੇ ਵੀ। 'ਜਦੋਂ ਰੋਸ਼ਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ', 'ਧਮਕ ਨਗਾਰੇ ਦੀ', 'ਬੰਦ ਕਮਰਾ ਤੇ ਹੋਰ ਨਾਟਕ', 'ਨਵਾਂ ਜਨਮ', 'ਬਾਬਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ', 'ਵੰਗਾਰ', 'ਤੰਦੂਰ ਤੇ ਹੋਰ ਨਾਟਕ', 'ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀ ਤੇ ਹੋਰ ਨਾਟਕ' ਆਦਿ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਗੀਰਦਾਰੀ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਕੱਸਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਚਰਨ ਦਾਸ ਸਿੱਧੂ ਦੁਆਬੇ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਦੁਆਬੀ ਆਂਚਲਿਕਤਾ ਦੀ ਝਾਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਟਕ 'ਕੱਲ੍ਹ ਵੀ ਕਾਲਜ ਬੰਦ ਰਹੇਗਾ', 'ਲੇਖੂ ਕਰੇ ਕੁਵੱਲੀਆਂ', 'ਏਕਲਵਯ ਬੋਲਿਆ' 'ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਦੀ ਧੀ', 'ਬਾਤ ਫੱਤੂ ਝੀਰ ਦੀ', 'ਇੰਦੂਮਤੀ ਸਤਿਦੇਵ' ਆਦਿ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਵਰਗ ਹੱਥੋਂ ਹੁੰਦੀ ਨਿਮਨ-ਵਰਗ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਲੁੱਟ, ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਗੰਦੇਪਨ, ਔਰਤ ਦਾ ਖੁਦ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਕੁਝ 'ਕੁ ਔਰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਦੇਹ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਹੈ।

ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ 'ਸਿਰਜਣਾ', 'ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਔਰਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ', 'ਚੰਦਨ ਦੇ ਓਹਲੇ' 'ਘਰ-ਘਰ', 'ਇਕ ਕੁੜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਡੀਕਦੀ ਹੈ', 'ਲੀਰਾਂ ਦੀ ਗੁੱਡੀ', 'ਟੈਰੱਰਿਸਟ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ', 'ਕੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਕੋਈ ਚੀਕ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ', 'ਉਸ ਨੂੰ ਕਹੀਂ' 'ਤੁਹਾਡਾ ਕੀ ਖਿਆਲ ਹੈ', 'ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬਾਵਾ' ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗੀ ਔਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੇ ਵਜੋਂ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਲੀ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਚੇਤੰਨ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਉਡਾਰੀ ਲਾਉਣ ਲਈ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੇ ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗ ਵਿੱਚ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਦਵੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਬੱਚੇ, ਮਰਦ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਨਾਲ ਔਰਤ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਅਤੇ ਪੁਲਿਸ ਤੰਤਰ ਦੀ ਪੋਲ ਖੋਲਦਾ ਹੈ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਸਵਰਾਜਬੀਰ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਦਾ ਨਾਮਵਰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ/ਮਿੱਥਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਉੱਤੇ ਧੱਕੇ ਹੋਏ ਨਿਗੂਣਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਾਟਕ 'ਕੱਲਰ', 'ਮੇਦਨੀ', 'ਮੱਸਿਆ ਦੀ ਰਾਤ', 'ਹੱਕ', 'ਤਸਵੀਰਾਂ' ਰਾਹੀਂ ਨਵਾਂ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਪੇਂਡੂ ਮੱਧਵਰਗ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ ਪਿੱਤਰਤੰਤਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਟੁੱਟ ਭੱਜ ਨਾਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦ/ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਯੁੱਗ ਵੱਲ ਵੱਧਣਾ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੰਢਾਂਉਂਦੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ: "ਤੇ ਕੁੜੀ-ਯ੍ਹਾਵੀਆ ਸ਼ਹਿਰਨਾ ਏਦਾ 'ਵਾਜ ਮਾਰਦੀਆਂ... ਓਹ ਰਿਕਸ਼ਾ, ਜਿਵੇਂ ਬੰਦਾ ਬੰਦਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਰਿਕਸ਼ਾ ਹੋਵੇ।"[13] ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤੀਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਖੋਟਾ

ਧਾਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਜਾਤੀ, ਜਮਾਤ ਮਸਲਿਆਂ "ਨੀ ਕਾਦ੍ਹੇ ਜੱਟ ਨੇ ਉਹ! ਡੂਢ ਕਿਲੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਨਹੀਂ! ਵੱਡੇ ਜੱਟ!.... ਚੁਬਾਰੇ ਦੀ ਇੱਟ ਮੋਰੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂਓ ਲੱਗਣੀ!"[14] ਇਸ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਮਸੀਨਾਂ ਦਾ ਦੁਰਉਪਯੋਗ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ/ਭਾਰਤੀ ਕੁੱਖ ਨੂੰ ਵੱਢਣਾ, ਭਾਰਤੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਨੌਜਵਾਨ ਵਰਗ ਦਾ ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਧੱਕੇ ਖਾਣ, ਉਪਭੋਗੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਉੱਚ-ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਇਹ ਮਨੋਇੱਛਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ/ਘਰ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਰੀਮੋਟ ਕੰਟਰੋਲ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰੇ ਆਦਿ ਵਿਚਾਰਾ ਨੂੰ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ

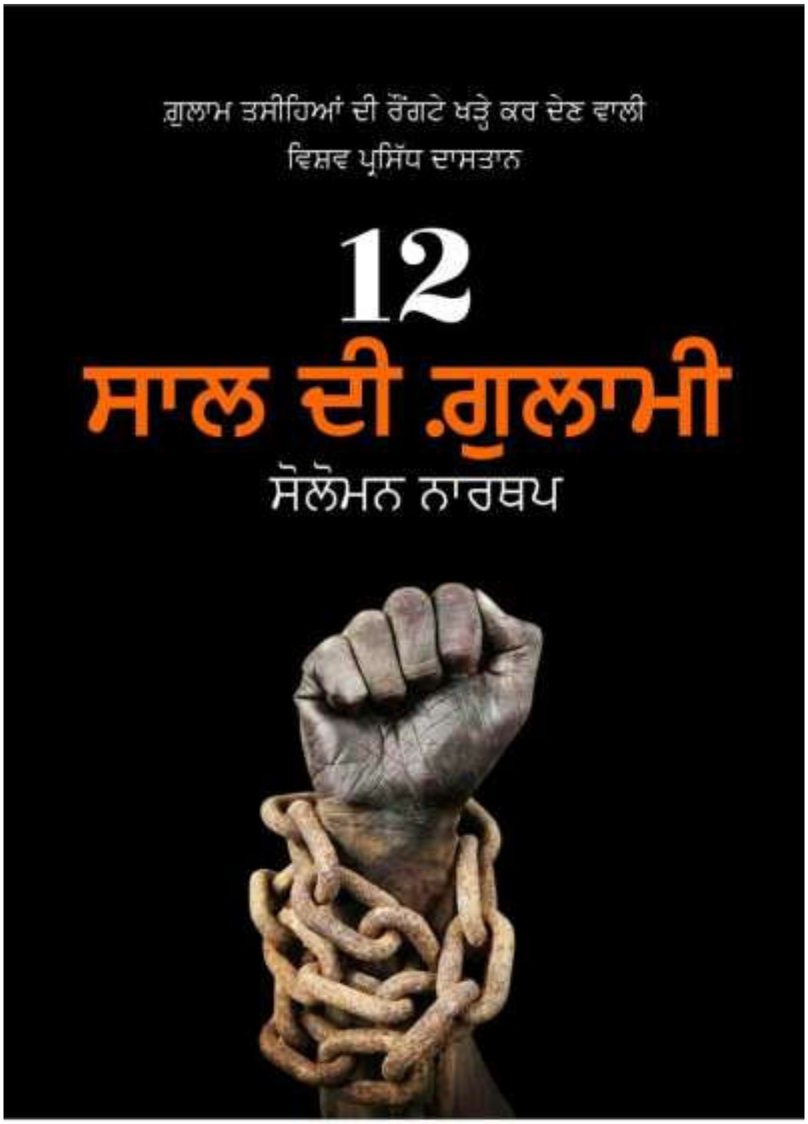
ਦਵਿੰਦਰ ਦਮਨ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾਟਕ ਜਗਤ ਨੂੰ 'ਕਤਰਾ ਕਤਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ', 'ਤਪਸ਼', 'ਸੂਰਜ ਦਾ ਕਤਲ', 'ਛਾਂ ਵਿਹੂਣੇ','ਛਿਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ', 'ਕਾਲਾ ਲਹੂ', 'ਬਲਦੇ ਜੰਗਲ ਦੇ ਰੁੱਖ' ਆਦਿ ਝੋਲੀ ਪਾਏ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 'ਕਤਰਾ ਕਤਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ', 'ਛਾਂ ਵਿਹੂਣੇ', 'ਬਲਦੇ ਜੰਗਲ ਦੇ ਰੁੱਖ' ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦਾ, ਇਕੱਲੇਪਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਕਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ- ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ, ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ, ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ, ਐਬਸਰਡ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੋਇਆ ਅਸਮਾਨੀ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਰ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗ ਉਪਸਥਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਹੱਥਲੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖ ਨੂੰ ਬਾਖੂਬੀ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਪੰਨਾ-9
2. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ : ਬੀਜ ਤੋਂ ਬਿਰਖ਼ ਤੱਕ, ਪੰਨਾ-9
3. Dr. M.P Kohli, The Influence of the western Punjabi Literature, P. 125.
4. ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਪੰਨਾ-38,39
5. ਸਬਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਾਗਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ-23,24
6. ਸਬਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਾਗਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ-41
7. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ, ਪੰਨਾ-51
8. ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਆਈ.ਸੀ. ਨੰਦਾ, ਪੰਨਾ-409
9. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਕੱਲ੍ਹ ਅੱਜ ਤੇ ਭਲਕ, ਪੰਨਾ-39, 49
10. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਹੋਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ-371
11. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋ, ਨਾਰਕੀ, ਪੰਨਾ-117

12. ਆਤਮਜੀਤ, ਚਾਬੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਇਕਾਂਗੀ, ਪੰਨਾ-12
13. ਸਵਰਾਜਬੀਰ, ਹੱਕ, ਪੰਨਾ-49
14. ਸਵਰਾਜਬੀਰ, ਮੇਦਨੀ, ਪੰਨਾ-44



ਨਵੀਂ ਕਿਤਾਬ
ਸੰਪਰਕ ਨੰਬਰ
94643-46677

ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ
(ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ)

ਡਾ. ਸੰਦੀਪ ਰਾਣਾ, ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ,
ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਕੈਂਪਸ,
ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ।

ਪੰਜਾਬੀ, ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਬਣੇ ਪੰਜਾਬ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪਾਲੀ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਾਂ ਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੇਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਕਾਰਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਨਾਲ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦਾ ਮੁੱਢ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝਾ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚੇ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਸਦੀ ਪੂਰਨ ਸਮਰੱਥਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲੱਗੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਏ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ ਨਾਲ ਹੋਰ ਅਮੀਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਖ਼ੁਦ-ਮੁਖਤਿਆਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਗਿਆਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਈ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲੋਕ-ਬੋਧ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਦੋਂ ਤਕ ਨਾ ਬਣ ਸਕੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਵਾਰਾਂ ਰਚ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਿਆਰ ਨਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਗਿੱਲ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਕਿ *ਕੁੱਲ ਉੱਤਮਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਲੋਕ-ਬੋਧ ਨਾਲੋਂ ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਸੀ। ਮਿਆਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲੋਕ-ਬੋਧ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਖਾਤਰ ਉੱਤਮਤਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਹ ਟੀਚਾ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਭਿਅੱਕ ਆਦਾਨ ̄ਪ੍ਰਦਾਨ ਲਈ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਗਈ।* [1] ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਦੂਸਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਹੀ ਰਹੀ। ਉਹਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇਹਨਾਂ ਨਵੀਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਦਾਖ਼ਲੇ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵਿਭਿਨਤਾ ਤੇ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਆਈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਪਰ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਜਾ ਰਹੇ ਉੱਚ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸੰਭਾਲੀ ਵੀ ਰੱਖਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ, ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ, ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਬੀਰ ਕਾਵਿ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੱਦ ਰਚਨਾ ਵੀ

ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਾਲ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕੀਤੀਆਂ ਪਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੰਡ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਸ ਵੰਡ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨੁਕਸਾਨ ਸਹਿਣਾ ਪਿਆ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਯਤਨਾਂ ਕਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ। ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਵਿੱਚ ਗਤੀ ਤੇ ਵੱਖਰਤਾ ਆਈ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ, ਰੋਮਾਂਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁਕਿਆ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਮਿਆਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ, ਗਲਪ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ।

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਰਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਗੰਵਾਰਾਂ ਦੀ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਭਾਸ਼ਾ ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ 'ਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੀ। ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਘੱਟ ਸਾਹਿਤ ਰਚੇ ਜਾਣ, ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਘੱਟ ਪਾਠਕ ਹੋਣ, ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਲਈ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ 'ਚ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਹੋਣ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਤ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ ਘੱਟ ਹੋਣ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਘੱਟ ਸ਼ਬਦ ਉਪਲਬੱਧ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣਾ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਿਆਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸੱਚੇ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ ਕਿ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਪਛੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਡਾਇਰੀ ਗ਼ੈਰ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਡਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਆਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਇਸੇ ਲਈ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਤੀ ਨਿਕੇਤਨ ਵਿਖੇ ਰਵਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਕਹੇ ਜਾਣਾ ਕਿ 'ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਬਾਣੀ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ' ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਅਮੀਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਉਚਤਮ ਵੰਨਗੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤੱਕ ਉਮਦਾ ਕਿਸਮ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚੇ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਘਾਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੁਸਤਕਾਂ ਖਰੀਦਣ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵਿੱਚ ਘੱਟ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਪੜ੍ਹ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਖਰੀਦ ਕੇ ਪੁਸਤਕ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵੀ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ। ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਡਾਇਰੀ ਜੋ ਝਾੜੀਆਂ ਦੇ ਫੁੱਲ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਛਪ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਵਿੱਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵਿੱਚ ਖਰੀਦ ਕੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਡਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, *ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰੱਸਟ ਵੱਲੋਂ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿੱਚ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਮੇਲਾ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੇਲੇ ਵਿੱਚ*

ਸਭ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਦੇ ਮੰਡਪ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਲ੍ਹ ਮੈਂ ਮੇਲਾ ਦੇਖਣ ਗਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਗਿਆ ਸਾਂ। ਮੇਲਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੈ। ਸਾਦਗੀ, ਸੁਹੱਪਣ। ਮੌਸਮ ਖ਼ੁਸ਼ਗਵਾਰ ਹੈ। ਮੇਲੇ ਵਿੱਚ, ਮਾਈਕ ਉੱਤੇ, ਹਲਕਾ-ਹਲਕਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਵੱਜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਲਈਅਰ ਵੈਲੀ ਉਂਜ ਵੀ ਬੜਾ ਰਮਣੀਕ ਜਿਹਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪਰ ਚੱਜ-ਆਚਾਰ ਵੀ ਚੰਗਾ ਹੈ। ਇਕ ਗੱਲ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਾਯੂਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਵਿੱਕਰੀ ਬੜੀ ਘੱਟ ਹੈ। ਸਟਾਲਾਂ ਵਾਲੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਨਹੀਂ। ਜਿੰਨਾ ਖ਼ਰਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਆਮਦਨ ਉਨੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਿਹਾ, ਵੱਟਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖ਼ਰਚੇ ਜਿੰਨੀ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘਾਟਾ ਰਹੇਗਾ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿਤਾਬ ਖ਼ਰੀਦਣ ਵੱਲ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਲੋਕ ਤੁਰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਰਾਬ ਦੀਆਂ ਬੋਤਲਾਂ ਨੂੰ ਭੱਜ-ਭੱਜ ਖ਼ਰੀਦਣਗੇ। ਜੇ ਪੁਸਤਕ-ਮੇਲੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਥੇ ਗਾਹੜ ਮਚਿਆ ਰਹਿੰਦਾ। [2]

ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਕਦੇ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਘਾਟ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਘਟੀਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀਣਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਅਸੁਰਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕਈ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮੱਰਥਾ, ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਡਾਇਰੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਡਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਵੀ ਕਲਮਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਜਦ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਹਿ-ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਡਾਇਰੀ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਕਰਮੀ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਇੰਨੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ਼ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : *ਸਟਾਫ਼ ਮੀਟਿੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਅਨ ਵਿੱਚ ਬੈਠ ਕੇ ਡਾਇਰੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਖ਼ਤ ਲਿਖਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਇਆ। ਪਰ ਮੇਰੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅਮਰਜੀਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਾਇਰੀ ਦੇ ਪੱਤਰੇ ਸੁਣਾਨ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਉਹ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਈ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਠੀਕ ਹੋ ਗਏ। ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ। ਕੁਝ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਵੀ ਮਾਂਦ ਪੈ ਗਈ। ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਲ਼ੀ ਜਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੂਖ਼ਮ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ।* [3]

ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੱਗਭਗ ਸਾਰੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਵੱਸੋਂ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਪੇਂਡੂ ਵੱਸੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਖਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਦਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਮ ਅਣਪੜ੍ਹ ਲੋਕ ਵੀ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ਼ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦੀ 'ਚ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਡਾਕਟਰ, ਇੰਜੀਨੀਅਰ ਅਤੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਮੁਖ ਮੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਚਿੰਤਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਛੇੜਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਚਿੰਤਾ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਨੇ ਡਾਇਰੀ 'ਝਾੜੀਆਂ ਦੇ ਫੁੱਲ' ਵਿੱਚ ਕਈ ਥਾਂਈਂ

ਕਲਮਬੱਧ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਡਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਇਕ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਰਦਾਰ ਜੀ ਦੇ ਬਿਆਨ ’ਤੇ ਆਪਣਾ ਗੁੱਸਾ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : *ਸਰਦਾਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਖਿਆ: "ਬਸ ਜੀ, ਨੱਚਦੇ ਟੱਪਦੇ ਹਨ, ਕਦੇ ਕਦੇ ਲੜ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਲੜਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਲੜਾਈ ਮਘ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਉਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਲੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉੱਨਾ ਸਾਥ ਦਿੰਦੀ ਨਹੀਂ। ਲਫ਼ਜ਼ ਨਹੀਂ ਅਹੁੜਦੇ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਉਹ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਧ ਰਵਾਨੀ ਨਾ਼ਲ ਲੜ ਸਕਦੇ ਹਨ।" ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਦਾ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਕੁਝ ਸ਼ੱਕ ਪਿਆ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਉਲਟ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਣ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਲੜਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਦੋਂ ਲੜਾਈ ਮਘ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਲੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਆਪਣੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ। ਪਰ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਉਲਟ ਨਹੀਂ, ਠੀਕ ਹੀ ਕਹਿ ਰਹੇ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੋ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਇਹ ਗੱਲ ਦੁਹਰਾਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈਣ ਵੇਲੇ ਚਮਕ ਜਿਹੀ ਵੀ ਆਉਂਦੀ ਸੀ। ਕਿੰਨਾ ਖੋਖਲਾਪਣ ਹੈ' ਗੰਵਾਰੂਪਣ' ਨਿਰਲੱਜਤਾ' ਮਾਨਸਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ' ਪਸਮਾਂਤਗੀ' ਹਾਰ' ਆਪਣੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਮੌਤ' ਇਹ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ' ਭੁੱਲੀ ਹੋਈ' ਡਿੱਗੀ ਹੋਈ' ਕੀ ਕਹੀਏ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਤੇ ਕੀ ਹੁਣ ਕਹੀਏ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ' ਕਿਸੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਸਵੈ ਮਾਣ ਨਹੀਂ। ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋਵੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ...*[4]

ਇਸੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਡਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਥਾਂਈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਨਾ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨੂੰ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਗੁੱਸਾ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਡਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਇੰਦਰਾਜ ਅਜਿਹੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਨਿਗੂਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: *ਅੱਜ, ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਵਿੱਚੋਂ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ-ਗ਼ਮੀ ਨਾ਼ਲ ਸਬੰਧਿਤ, ਦੋ ਕਾਰਡ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ। ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ, ਕਾਰਡ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਹੀਂ, ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਆਏ ਹਨ, ਤੇ ਦਿੱਤੇ ਵੀ ਇਹ ਮੈਨੂੰ, ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ, ਹੀ ਹਨ। ਪਰ ਫੇਰ ਏਥੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਿਉਂ?ਪੰਜਾਬੀ ਏਥੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ? ਇਸਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਕਾਰਨ ਸਾਡੀ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹਾਂ "ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖੋਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹਾਂ" ਤਦੇ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਨੀਵੀਂ ਲੱਗ ਰਹੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਉੱਚੀ, ਕੁਲੀਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਾਰਡ ਉਂਜ ਵੀ ਸਿੱਖ ਪਰਵਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ, ਗੱਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਵਲੋਂ ਦੁਰਕਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੜੇ ਨਾਅਰੇ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ' ਪੰਜਾਬੀ ਲਾਗੂ ਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਆਪ, ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬੀ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬੜਾ ਹੀ ਨੀਵਾਂ ਗਿਣਦੇ ਹਾਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਜਾਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕੇਵਲ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਸਗੋਂ ਸਾਡੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਡੇ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਹੋਈ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗੀ। ਘਰ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ-ਮਾਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਬੁਨਿਆਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ...*[5]

ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਸਬੰਧੀ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਕਈ ਬਿਲ ਪਾਸ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਲਈ ਤਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨੀਤੀ ਘੜੀ ਗਈ। ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਾਲਿਸੀ ਰੈਜ਼ੂਲੇਸ਼ਨ (1968) ਅਤੇ ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਾਲਿਸੀ ਆਫ਼ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨ (1986) ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਕ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੀਤੀ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਵਿਚਾਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖਿਆ ਅਮਲ ਦੇ ਹਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰਵਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਲ ਉਚੇਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਊਣੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਤਕਨੀਕੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨਾ ਕਰਾਈ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਉਚ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਕਿਵੇਂ ਸੀਮਾਬੱਧ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਘੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ 'ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਪੇਂਡੂ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਸਾਖਰਤਾ ਦਰ ਘੱਟ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਫ਼ਤਰੀ ਕੰਮਕਾਜਾਂ ਤਕ ਅੱਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਛੱਡ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ 1963 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਰਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਿਲਿਆਂ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਾਂ ਬੀਤ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਚੇਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਲਈ ਮੰਗ-ਪੱਤਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਜਾਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਪਟਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਕਰਵਾਈਆਂ ਅਤੇ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਰੁਝਾਨ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕਾਲਜਾਂ ਅਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਲਾਗੂ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸਬੰਧੀ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ’ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਅੰਦੋਲਨ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ’ਤੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਰਥਾਤ ਹਿੰਦੀ, ਉਰਦੂ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ, ਕਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਰਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਬਾਰੇ, ਕਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਕਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਵਿਵਾਦ ਉਠਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਮਾਨ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਿਤ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਨੋਟ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਡਾਇਰੀ ਲਿਖੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਡਾਇਰੀ ਵਿੱਚ 4 ਜਨਵਰੀ 1989 ਨੂੰ ਉਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਕਲਮਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਸੰਚਾਰ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨੀਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਯਾਦ-ਪੱਤਰ ਸੌਂਪਣ ਲਈ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਇੰਦਰਾਜ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: *ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਮਾਂ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ*

ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਕੋਈ ਸੰਚਾਰ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਲੋੜ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਹੈ। [6]

ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਜਨਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਜਨਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅਤੇ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ ਹੀ ਵੱਡੀਆਂ ਫੀਸਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੀਤੀਆਂ ਵੀ ਇਸ ਸਾਹਮਣੇ ਅਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ ਆਪਣੀ ਡਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਇਕ ਇੰਦਰਾਜ ਵਿੱਚ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੇ ਇਕ ਫ਼ੈਸਲੇ ’ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਾ ਹੈ: *ਅੱਜ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਹ ਮੰਗ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਪੂਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੀ ਸੁਰਖੀ ਹੈ : ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕਰਾਰ' ਮੈਂ ਤਾਂ ‘ਰਤਨ’ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਵਧਾਈ ਵੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਹਾਲੇ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ੰਕੇ ਹਨ। ਇਕ ਸ਼ੰਕਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਪਾਸ ਕਰਨ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰੇਗੀ, ਦੂਜਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਸਕੂਲ ਬੋਰਡ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਬੋਰਡਾਂ ਨਾ.ਲ ਜੁੜੇ ਸਕੂਲ ਇਸ .ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨਣਗੇ, ਤੀਜਾ, ਜੇ ਇਹ ਸਚਮੁੱਚ ਲਾਗੂ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਵੀ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਇਮਾਰਤਾਂ, ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਤੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਲਾਭ ਹੋਵੇਗਾ,* [7]

ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਧੀਨ ਹੀ 2008 ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਸੋਧ ਬਿੱਲ ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਦਸਵੀਂ ਪੱਧਰ ਤਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾ.ਲ ਰਾਜ ਦਾ ਹਰ ਨਾਗਰਿਕ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ-ਅਧਿਆਪਨ ਸਮੱਗਰੀ ਉਪਲਬੱਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਮਿਆਰੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਵਿਆਕਰਨ, ਕੋਸ਼, ਸ਼ਬਦਜੋੜ ਕੋਸ਼ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਾਠ ਸਮੱਗਰੀ ਵੀ ਉਪਲਬੱਧ ਨਹੀਂ। ਉਚਤਮ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੰਪਿਊਟਰ ਆਧਾਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਵੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਜੇ ਤਕ ਸਪੈਲ-ਚੈਕਰ ਅਤੇ ਗਰੈਮਰ-ਚੈਕਰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਾਜ਼ਮੀਕਰਨ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਅਜੇ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕਾਰਜ ਕਰਨੇ ਬਾਕੀ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਜਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰ), ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ: ਪੁਨਰ ਮੁਲਾਂਕਣ (ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ), ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ, 2012
2. ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਝਾੜੀਆਂ ਦੇ ਫੁੱਲ (ਡਾਇਰੀ ਦੇ ਪੰਨੇ), ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2004, ਪੰਨਾ 31
3. ਹਰਚੰਦ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਸੰ), ਅੱਖਰ ਅੱਖਰ ਸਿਮਰਤੀ (ਡਾ: ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਡਾਇਰੀ),ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2003, ਪੰਨਾ 122
4. ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਝਾੜੀਆਂ ਦੇ ਫੁੱਲ (ਡਾਇਰੀ ਦੇ ਪੰਨੇ), ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2004, ਪੰਨਾ 149
5. ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਝਾੜੀਆਂ ਦੇ ਫੁੱਲ (ਡਾਇਰੀ ਦੇ ਪੰਨੇ), ਦੂਜਾ ਭਾਗ, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2004, ਪੰਨਾ 112
6. ਤੇਜਵੰਤ ਮਾਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਡਾਇਰੀ ਦੇ ਪੰਨੇ, ਲਿਟਰੇਚਰ ਹਾਊਸ, ਪੁਤਲੀਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1994, ਪੰਨਾ 11
7. ਜਸਬੀਰ ਕੇਸਰ (ਸੰ), ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ- ਡਾਇਰੀ ਚਿੱਠੀਆਂ ਤੇ ਕਵਿਤਾ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2006, ਪੰਨਾ 299

ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ

ਹਰਸਿਮਰਨ ਕੌਰ
ਲੁਧਿਆਣਾ
ਸੰਪਰਕ: 8566000284

ਇਕ ਰਾਜ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਾਜ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪੂੰਜੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਮਹਾਂਨਗਰ ਦੁਆਰਾ ਬੇਗਾਨੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਬਸਤੀਵਾਦ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਬੇਗਾਨੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਆਪਣੀ ਫੌਜ਼, ਆਪਣੇ ਹਥਿਆਰ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪ ਸਮੱਰਥ ਹੋਵੇ, ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਢ ਵਾਸਕੋਡੀਗਾਮਾ ਦੇ ਭਾਰਤ ਆਉਣ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਯੂਰੋਪੀਅਨ ਦੇਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਬਸਤੀਆਂ ਬਣਦੀਆਂ ਰਹੀਆ। ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ ਪੁਰਤਗਾਲ, ਸਪੇਨ, ਹੋਲੈਂਡ, ਫਰਾਸ, ਜਰਮਨੀ, ਬੈਲਜੀਅਮ ਅਤੇ ਬਰਤਾਨੀਆ ਸਨ. ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਬਸਤੀਵਾਰਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਦੇਸ਼ਾ 'ਤੇ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਾ ਢੰਗ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬਸਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ. ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਨੀਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕਈ ਬਸਤੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਜਿਵੇਂ

ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬਸਤੀਆਂ :– ਐਂਗਲੋ ਮਿਸਰ ਸੁਡਾਨ, ਆਸਟਰੇਲਿਆ, ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਮਲਾਇਆ, ਬਰੂਨੀ, ਬਰਮਾ, ਕੈਨੇਡਾ, ਸੀਲੋਨ, ਮਿਸਰ, ਗੋਲਡ ਕੋਸਟ ਆਦਿ ।

ਫ੍ਰਾਂਸੀਸੀ ਬਸਤੀਆਂ :– ਅਲਜੀਰੀਆ, ਕਲਿੱਪਰਟਨ ਟਾਪੂ, ਫ੍ਰਾਂਸੀਸੀ ਗੁਆਨਾ, ਫ੍ਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਰਤ, ਫ੍ਰਾਂਸੀਸੀ ਇੰਡੋ ਚੀਨ, ਫ੍ਰਾਂਸੀਸੀ ਪੱਛਮੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਸ਼ੰਘਾਈ, ਵਨਾਤੂ, ਵਾਲਿਸ-ਇਤ-ਫਤੂਨਾ ਆਦਿ।

ਰੂਸੀ ਬਸਤੀਆਂ :– ਯੂਰਪੀ ਰੂਸ, ਏਸ਼ੀਆਟਿਕ ਰੂਸ ਆਦਿ ।

ਜਰਮਨ ਬਸਤੀਆਂ :– ਕੈਮਰੂਨ, ਕੈਰੋਲਿਨ ਟਾਪੂ, ਜਰਮਨ ਪੂਰਬੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਜਰਮਨ ਦੱਖਣੀ ਪੱਛਮੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਮਾਰਸ਼ਲ ਟਾਪੂ, ਟੈਗੋ ਆਦਿ ।

ਇਟਾਲਵੀ ਬਸਤੀਆਂ :– ਇਟਾਲਵੀ ਇਰਟਰਿਆ, ਏਸ਼ੀਅਨ ਟਾਪੂ, ਇਟਾਲਿਅਨ ਟੀਨਸਟਿਨ ਆਦਿ ।

ਡਚ ਬਸਤੀਆਂ :– ਕੋਰਾਕਾਓ, ਡਚ ਗੁਆਨਾ, ਡਚ ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਆਦਿ ।

ਪੁਰਤਗਾਲੀ ਬਸਤੀਆਂ :– ਅਜ਼ੋਰੋਸ, ਪੁਰਤਗਾਲੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਪੁਰਤਗਾਲੀ ਏਸ਼ੀਆ ਆਦਿ ।

ਸਪੇਨੀ ਬਸਤੀਆਂ :– ਏਨਾਬੋਨ, ਬਲੈਰਿਕ ਟਾਪੂ, ਕੈਨਮੇ ਟਾਪੂ, ਕੇਪ ਜੂਬੀ ਆਦਿ ।

ਆਸਟਰੋ ਤੰਗੇਰੀਅਨ ਬਸਤੀਆਂ :– ਬੋਸ਼ਨੀਆ ਅਤੇ ਹਰਜੀਗੋਈਨਾ, ਤਾਈਨਜਿਨ, ਡੈਨਮਾਰਕ ਬਸਤੀਆਂ, ਡੈਨਿਸ਼ ਵਰਜਿਸ਼ ਟਾਪੂ, ਗ੍ਰੀਨ ਲੈਂਡ , ਆਇਰਲੈਂਡ ਆਦਿ ।

ਬੈਲਜੀਅਨ ਬਸਤੀਆਂ :– ਬੈਲਜੀਅਨ ਕੋਂਗੋ, ਤਾਈਨਜਿਨ ਆਦਿ ।

ਬਸਤੀਵਾਦ ਅੰਗਰੇਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'Colonialism' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਹੈ ਔਕਸਫੋਰਡ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ (Oxford English Dictionary) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'Colonialism' ਸ਼ਬਦ ਰੋਮਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'Colonia' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ।[1] ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਖੇਤ (farm) ਜਾਂ ਬਸਤੀ ਵਸਾਉਣ ਤੋਂ ਹੈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਹਨਾਂ ਰੋਮਨ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜੋ ਹੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵੱਸ ਗਏ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। ਸੋ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਾਜ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਾ ਫ੍ਰੀ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਡਾਟ ਕਾਮ (the free Dictionary.com) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਤਰੀਕਿਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨੀਤੀਆਂ ਨਾਲ ਰਾਜ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕੰਟਰੋਲ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[2] ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣਾ ਰੁਤਬਾ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨੀਕਾਂ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਥਾਨਕ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦੇ (ਪੱਛੜੇਪਨ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਪੱਛੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਮ ਚੱਲ ਰਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਸੂਲਾ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਵੇਂ ਮਨੋਇਛਿੱਤ ਮੋੜ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਆਰਥਕ, ਸੈਨਿਕ ਉਚੱਤਾ ਉੱਪਰ ਹੀ ਗਰਵ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਆਤਮ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਤੇ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦਾ ਹੈ।[3] ਬਸਤੀਵਾਦ ਸਮਾਜ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਲਾਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨਾਲ ਹੀ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਜ਼ਰੂਰ ਛੱਡਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਛਾਪ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਉਪਰ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਾਹਿਤਕ ਰੁਚੀਆਂ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕੇ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੋਚੇ ਸਮਝ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਕ ਗਲਪ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਖ਼ਾਸ ਮਕਸਦ ਨਾਲ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਹੋਈਆ।

> ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ,

ਅੰਗਰੇਜ਼ ਆਪਣੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗ਼ਲਬੇ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਾਰਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗ਼ਲਬਾ ਬਿਠਾਉਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਸਨ।[4]

ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸ਼ਾਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸ਼ਾਸ਼ਕਾ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦਾ ਇਕ ਧਰਮ ਹੋਵੇਗਾਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਪੱਕੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਚਿਰ ਸਥਾਈ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵੀ ਘੱਟ ਹੋਵੇਗੀ। ਭਾਰਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਹਮਲੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੀਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸ਼ਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਸੇ ਹੀ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪਹਿਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ **'ਯਿਸੂਹੀ ਮਸ਼ੀਹ ਦੀ ਯਾਤਰਾ'**1859 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਜਾਨ ਬਨੀਅਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨਾਵਲ **'ਪਿਲਗਰਿਮਜ਼ ਪ੍ਰੋਗਰੈਸ'**ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ, ਜੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ 1678 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਮਕਸਦ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ 'ਮੈਂ'ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਪੋਥੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਈਬਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਤੋਂ ਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਉਸ ਸਮੇਂ ਥਾਂ-ਥਾਂ 'ਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਪੋਥੀ (ਬਾਈਬਲ), 'ਯਿਸੂ'ਅਤੇ 'ਪਾਦਰੀ'ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਯਿਸੂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੋਂ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਾਹਰਾ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਨਰਕ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਪਾਠਕਾ ਅੰਦਰ ਇਹ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪਾਉਣਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[5]

ਇਹ ਨਾਵਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ। ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਭਟਕਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਸੀ ਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਵਾਉਣਾ ਕਿ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ***ਜਯੋਤਿਰਦਯ*** ਨਾਵਲ 1882 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਨਾਵਲ ਅਨੁਵਾਦਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬੰਗਾਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਬੰਗਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਤਿੱਖਾ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੱਛੜੇਪਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਰਸਮਾ ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਤੰਜ ਕਸਿਆ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਯੋਤਿਰੁਦਯ ਔਰਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਨਾਵਲ ਹੈ ਤੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।"ਪਰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਤੀਮੀਆਂ ਤਾਂ ਸਭ ਪੜ੍ਹਨਾ ਜਾਣਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੋਥੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਬੰਗਾਲੀ ਤੀਮੀਆਂ ਤਾਂ ਬੜੀਆ ਮੂਰਖ ਹਨ।"[6]

ਜਯੋਤਿਰੁਦਯ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਡੀਜ਼ਾਇਨ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਕਿਰਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਵਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਚਾਅ ਲਈ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਸੀ। ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜਸੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਲਈ ਢਾਲ ਲਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲੜਨ ਵਾਲੀ ਮਸ਼ੀਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਲਈ ਵਰਤ ਸਕਣ।[7]

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਨਾਲ ਨੇੜਲੇ ਸੰਬੰਧ ਸਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਰਚੇਤਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬਾਬਾ ਨੌਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਏ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵੱਲ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਨਾਂ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ***'ਬਾਬਾ ਨੌਧ ਸਿੰਘ'*** ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹਰ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੰਤਵ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਰਹੀਂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਦਰਾਇਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਾਵਲ ***ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ*** ਜੋ 1932 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਰਚਨਾਕਾਲ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀ ਇਸ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

> 1849 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਅਰਥ ਨੀਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੀ।[8]

ਇਸੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ***ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ*** ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਾਪਰੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ, ਜਾਤੀ, ਭੇਦ ਭਾਵ, ਬਾਲ

ਵਿਆਹ, ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤਿਆਚਾਰ ਵਰਗੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਔਰਤ ਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ***ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ*** ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੋਹਰੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਦੁੱਖ ਭੋਗਦੇ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਨਾਵਲ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ :

> ਉਸ ਦੁਖਿਆਰੀ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਅਣ-ਮਾਪੇ ਅਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੱਕਰ ਵਰਗੀ ਹਵਾ ਇਸ ਵੇਲੇ ਮੋਟੀਆਂ-ਮੋਟੀਆਂ ਕਣੀਆਂ ਦੇ ਤੀਰ ਉਸ ਦੇ ਅਧਮੋਏ ਸਰੀਰ ਉੱਤੇ ਦਬਾ ਦਬ ਚਲਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਰੁੜੇ ਤੇ ਲੰਮੇ ਵਾਲ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਭਿੱਜ ਕੇ, ਪਾਪੀ ਦੇ ਦਿਲ ਵਰਗੇ ਸਖ਼ਤ ਹੋ ਕੇ, ਬੇਦਰਦੇ ਰਾਖੇ ਦੀਆਂ ਚਾਬਕਾਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦੇ ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਵਜ ਰਹੇ ਸਨ।[9]

ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ***ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ*** ਨਾਵਲ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਲ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਾਫ਼ੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਇਕ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸੀ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ***ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ*** ਨਾਵਲ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਲ ਸਮੇਂ 1929 ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀ ਮੁੱਖ ਘਟਨਾ ਵਿਸ਼ਵ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦਵਾੜਾ ਸੀ। ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦੀ ਦਾ ਅਸਰ ਯੋਰਪੀ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਪਿਆ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦਾ ਪੈਸਾ ਡੁੱਬ ਗਿਆ। ਭਾਰਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮ ਬਸਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਮੰਦੀ ਦਾ ਅਸਰ ਭਾਰਤ 'ਤੇ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ। ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦੀ ਦਾ ਅਸਰ ***ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ*** ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, "ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦਵਾੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਾਂ ਪਿਆ ਹੀ, ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਹਿਲੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਸਮੇਂ ਯੁੱਧ ਦੇ ਖਰਚੇ ਸਮੇਂ $14\frac{1}{2}$ ਕਰੋੜ ਪੌਂਡ ਭਾਰਤੀ ਖਜ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਸਮੁੰਦਰ ਪਾਰ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦਾ ਖਰਚਾ (ਲਗਭਗ 3 ਕਰੋੜ ਪੌਂਡ) ਦੇਣਾ ਵੀ ਸਵਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।"[10]

ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਾਵਲ ***ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ*** ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਹੈ। ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਬਸਤੀਵਾਦ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੱਧ ਸ੍ਰੇਣੀ ਦੀ, ਤਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮੱਧ ਸ੍ਰੇਣੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਜਦੋਂ 1864 ਈ. ਇਹ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਤਾਂ ਨਵੀਂ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਸ੍ਰੇਣੀ ਹੀ ਨੌਕਰੀ ਪੇਸ਼ਾ ਮੱਧ ਸ੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਪਾਰਕ ਜਮਾਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ***'ਪਿਉ ਪੁੱਤਰ'*** ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਮੱਧ ਸ੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਸ੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਮੱਧ ਸ੍ਰੇਣੀ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਮੱਧ ਸ੍ਰੇਣੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਉਪਜ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਵੀ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰੱਵਈਆਂ ਦਵੰਦਮਈ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ

ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਵੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ***'ਪਿਉ ਪੁਤਰ'*** ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ 23 ਸਾਲਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਜਮਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਰਾਜ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬਦਲਾਅ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਾਰਡ ਡਲਹੋਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਬੋਰਡ ਬਣਾ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤੇ। ਨਵੇਂ ਆ ਰਹੇ ਬਦਲਾਅ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਣਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਸੀ :

> ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਦਲ ਗਈ ਸੀ। ਮਕਾਨ ਬਦਲ ਗਏ ਸਨ, ਬਜ਼ਾਰ ਬਦਲ ਗਏ ਸਨ, ਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਯਾਦ ਧੁੰਧ ਭਰੀ ਧੁੱਪ ਵਾਂਗ ਯਾਦ ਦੀਆਂ ਅੱਖੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਪਦੀ ਸੀ।[11]

ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਉ ਪੁਤਰ ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮੱਧ ਸ੍ਰੇਣੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਨਾਵਲ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਪੱਖ ਵਿਚ ਦਖਲ ਦੇ ਕੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੋਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਉੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਪਾਰਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਨੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਬਦਲ ਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਆਪਣਾ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਚਲਾਉਣ ਅਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਆਪਣੇ ਫਾਇਦੇ ਲਈ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਪਦਾਰਥਕ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਇਕ ਵਸਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੂਬਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਸਹੂਲਤਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸ਼ਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਬੰਜਰ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਅਧੀਨ ਲਿਆਂਦਾ, ਨਹਿਰਾਂ ਕਢਾਈਆਂ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਸਾਈਆਂ ਨਹਿਰੀ ਅਬਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਲੋਕ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਹੋ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਬੇਘਰੇ ਤੇ ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਨੇ ਵੀ ਕੋਈ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ 'ਲਹੂ ਮਿੱਟੀ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਲਹੂ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਰੀਬ ਕਿਰਸਾਨੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਤੋਂ ਪੂਰੀਆਂ ਤਾਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆ ਕਾਰਨ ਉਹ ਕਰਜ਼ਾਈ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀਆ। ਲਹੂ ਮਿੱਟੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਿਰਸਾਨੀ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਮੁਜ਼ਾਰਾ ਸ੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਨਾਵਲ ਸਿਰਫ਼ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਦਾ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹੁੰਗਾਰਾ ਵੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਵੈਦ, ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮਸਲਾ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਸਤੀਕਾਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ 'ਵਿਕਾਸ'ਜਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ਮਈ ਨਾਅਰਾ ਦੇ ਕੇ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਸਿਰਫ਼ ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥਾਂ ਲਈ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮੁਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਾਸ਼ਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪੋਲਾਂ ਵੀ ਖੋਲੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦਾ ਇਹ ਵਿਕਾਸਮਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹਕੀਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਚਿੰਨ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਈ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ, ਨਵੀਨ ਇਲਾਜ ਪੱਧਤੀਆਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਲੇਖਣ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਖ਼ਲ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਬਸਤੀਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਕੌਮ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਹੀ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. *Oxford English Dictionary,* Page 496
2. http://www.thefreedictionary.com
3. Edward w.said, *Culture and Imperalism,* Page 5
4. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ, **ਮੁੱਢਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਨਾ 29
5. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਾਹਰਾ, **ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ,** ਪੰਨਾ 117
6. **ਜਯੋਤਿਰੁਦਯ,** ਪੰਨਾ 30
7. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੁਸਾਂਝ, **ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਵਲ,** ਪੰਨਾ 15
8. **ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ),** ਪੰਨਾ 3
9. ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, **ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ,** ਪੰਨਾ 13
10. ਐਸ. ਐਲ. ਸੀਕਰੀ, **ਭਾਰਤ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਸੰਵਿਧਾਨਿਕ ਵਿਕਾਸ,** ਪੰਨਾ 43
11. ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼, **ਕਾਮਾਗਾਟਾ ਮਾਰੂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ,** ਪੰਨਾ 110

ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ

ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ
ਰਿਸਰਚ ਸਕਾਲਰ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ
ਸੰਪਰਕ: prabhjk99@gmail.com

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੁਲ 22 ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰਾਂ (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਰਾਗ ਮਾਝ ਤੇ ਰਾਗ ਮਲਾਰ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਹਨ। 'ਵਾਰ' ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਵਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂਪ ਪਉੜੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਰ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਸਲੋਕ ਵੀ ਜੋੜ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇ ਅਤੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਹੀ ਪਤੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਮੰਨ ਕੇ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। 1521 ਈ: ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਸਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਧਰਮ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਮਧ ਮਾਰਗ ਵਜੋਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।

ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਿਰਵਿਰਤਿ ਹਾਠਾ ਦੋਵੈ ਵਿਚਿ ਧਰਮੁ ਫਿਰੈ ਰੈਬਾਰਿਆ।।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ1280)

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਬਿਬੇਕ ਬੁੱਧ ਦੁਆਰਾ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਕਾਮਾਦਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਵਿਕਾਰਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਜਗਤ ਦੇ ਧੰਧਿਆਂ ਵਿਚ ਖੁਭੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਵਾਂਗ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਗਵਾਚੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਝੂਰ ਝੂਰ ਮਰਦੇ ਹਨ।

ਨਾਨਕ ਝੂਰਿ ਮਰਹਿ ਦੋਹਾਗਣੀ ਜਿਨ ਅਵਰੀ ਲਾਗਾ ਨੇਹੁ।।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1280)

ਧਰਮ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਝਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕੋਈ ਸਾਰਥਿਕ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਝੱਖ ਮਾਰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੁਹੱਪਣ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੌਲਤਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਢੰਗ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕਮਾਏ ਧਨ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਕਮਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੀਵ ਜਿੰਨੇ ਵੱਧ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਸਕੇ ਲੈਂਦਾ ਹਠ ਉਨਾਂ ਹੀ ਵੱਧ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਵਿਚਾਰਹੀਨ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਹੀ ਉਸਦਾ ਮਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਚਸਕੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰੂਪ ਦੀ ਕਾਮ ਨਾਲ ਮਿਤਰਤਾ, ਭੁਖ ਦੀ ਸੁਆਦ ਨਾਲ, ਲੋਭ ਦੀ ਧਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਉਨੀਂਦਰੇ ਦੀ ਪਲੰਘ ਨਾਲ ਹੈ। ਰਾਜ ਧਨ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਉਚੀ ਜਾਤ, ਜਵਾਨੀ ਆਦਿ ਪਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਲਈ ਕੀਮਤੀ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ।

ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਰੂਪੁ ਜਾਤਿ ਜੋਬਨ ਪੰਜੇ ਠਗ।।
ਏਨੀ ਠਗੀ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਕਿਨੈ ਨ ਰਖੀ ਲਜ।।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1288)

ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਜੋ ਲੋਕ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਵਾਲੇ, ਸਰੀਰ ਉੱਪਰ ਭਸਮਾਂ ਮਲਣ ਵਾਲੇ, ਨੰਗੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ, ਧੂਣੀਆਂ ਧੁਖਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧੂ ਸੰਤ ਵੀ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਗੁਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਸਲੀ ਸੁਖ-ਆਨੰਦ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਇਕ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ-ਰੂਪੀ ਰਸਤਾ ਪਹਿਚਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਉੱਪਰ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਦੇ ਔਖੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਸਰੀਰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਅਡੋਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸੂਝਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ, ਗੁਣਵੰਤੀ, ਨਿਰਮਲ, ਸਚਿਆਰ, ਸੁਹਾਗਣੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਉ ਅਤੇ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਡਰ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੋਵੇਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਰੰਗ ਰਹਿਆ ਤਿਨ ਕਾਮਣੀ ਜਿਨ ਮਨਿ ਭਉ ਭਾਉ ਹੋਇ।।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1280)

ਇਕ ਧਰਮੀ ਮਨੁੱਖ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲ ਕੇ ਸੂਰਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਹੀ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਬਾਰੇ ਸਮਝਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ ਜਿਨਿ ਸਚੀ ਬੂਝ ਦਿਤੀ ਬੁਝਾਇ।।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1282)

ਵਾਰ ਵਿਚ ਚੰਗੀਆਂ ਤੇ ਬੁਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚਲਾ ਸੰਘਰਸ਼ 'ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਖੇਡ' ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚ ਤੇ ਝੂਠ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਪਰ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਸ ਝੂਠ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਲਗਾਤਾਰ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਇਕ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰਾਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਵਧੀਆ ਨਾਟਕੀ ਰੰਗਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਇਹ ਟਕਰਾਅ ਵਧਦਾ ਵਧਦਾ ਵਧੇਰੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖ਼ਰ ਉਪਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਉਲੇਖਯੋਗ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ, ਰੱਬ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭੂ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਿਆ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਕਮਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਵਾਂਗ ਕਾਮਾਦਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਛੋਹ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਉ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਅਲਿਪਤੁ ਹੈ ਐਸੀ ਬਣਤ ਬਣਾਇ।।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1281)

ਬਾਕੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਧਕਾਲੀ ਸੋਚ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ- ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ'ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਪੁਰੋਹਿਤ, ਜੋਗੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ, ਵੈਰਾਗੀ, ਕਾਜੀ ਮੁੱਲਾਂ, ਜੈਨੀ ਆਦਿ ਨੇ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਦੋਚਿਤੀ ਖੜੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ: ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਬਾਰੇ ਵੀ ਦੁਬਿਧਾ ਸੀ। ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਪੱਖਾਂ ਵਜੋਂ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਨ।

ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਧਕਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਬਹੁਦੇਵੀਵਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕੋ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਦੱਸਿਆਤ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ, ਨਿਰਗੁਣ-ਸਰਗੁਣ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਕਰਤਾ ਹੈ।

ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਦਾਹਰਨਾ ਸਹਿਤ ਧਰਮ ਮਾਰਗ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੰਗਲ ਦੇ ਸ਼ੇਰ ਅਤੇ ਅੱਕ ਦੀ ਡਾਲੀ ਉੱਪਰ ਬੈਠੇ ਟਿੱਡੇ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਅ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਜੰਗਲੀ ਸ਼ੇਰ ਹੰਕਾਰ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਹਿਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਟਿੱਡਾ ਹੀ ਚੰਗਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅੱਕ ਦੀ ਡਾਲੀ ਉੱਪਰ ਰਹਿ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਸਕਤਾ ਸੀਹੁ ਮਾਰੇ ਸੈ ਮਿਰਿਆ ਸਭ ਪਿਛੈ ਪੈ ਖਾਇ।।
ਅਕ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰੇ ਅਕ ਤਿਡਾ ਅਕ ਡਾਲੀ ਬਹਿ ਖਾਇ।।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1286)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉਪਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਾਖੰਡ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਹੋਰ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਸਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਝੂਠੀ ਵਾਹ ਵਾਹ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤੋਂ ਆਮ ਲੋਕ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮੀ ਮਹਾਤਮਾ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਝੂਠੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾੜ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਤ ਵੇਲੇ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ।

ਇਹੀ ਗੁਰਮਤ ਦਾ ਮਾਰਗ, ਸਹਿਜ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ
2. ਰਾਏ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1999.
3. Sohan Singh Seetal, Guru Nanak, Ludhiana, 1968.
4. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ, ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ,1969.

The Eternal Philosophy of the Vedas: A Unity of Soul and God "Tat Tvam Asi"

Dr. Seema Arora
Principal
CT institute of Higher Studies
Shahpur, Jalandhar
Contact: 6284-9191-26
Email:ctihs@ctgroup.in

ABSTRACT

The real "self "of the individual portrayed in Vedas as Jivatma has no sex. It is only the gross body, which is depicted, as "body self" is eithermale or female. While the subtler than the subtle human expressed soul isimperishable, the gross body is fragile. All our good or bad actions, desiresand thoughts create subtle atoms and tanmatras which go on storing like, iron files on the magnet on the human soul and become causeof rebirth till one attains Moksha -the stage of eternal bliss. This stage can beaccomplished by proper knowledge of the Vedic metaphysics. While the soulis consciousness and anatom of God, the spirit in all animate andinanimate life is part of the cosmic energy. No hymn could be inthe Vedas which tend to indicate that spirit is found in all the billions of living cellsof human beings, mammals, birds, or trawls etc., while the spirit is found in all kindsof life. It is due to the existence of spirit in the slightest part shuniya that even inanimate things are also not inert and have unanticipated vitality.Rebirth and transmigration of soul continues till there is salvation or what Vedas describe as Moksha. It is the stage of the merging of the soul or nearness of the soul to the Supreme Soul.

KEYWORDS: *Metaphysical, Reincarnation, Salvation, Manifested and Harmony.*

INTRODUCTION:

There is a unity of soul and God. This unity in the Vedantic system is known as Mahavakya like "tat tvam asi" and many others. Because of this unity during the end of cosmic illusion described in the Vedas as Pralaya, the human souls go into latency in their substratum and on Creation again all these souls take human bodies. Rig Veda 1-24-2 describes this grand cycle of Pralaya and Sristi as Mahakalpa of 4,320,000 years. The liberated souls do not get rebirth immediately on Creation or Sristi but after a very long period to bring peace to the harassed humanity. However, he prefers to use the word projection or manifestation of Brahma Itself to enjoy itself and describes it as Brahma's cosmic Play or Lila. He hardly uses the words Creation or Sristi. Being a pure idealist and monist, one gets the impression that words like creation or dissolution

relate to something real whereas the world and the entire universe are only cosmic illusion and shadow of God. According to Mundaka Upanishad the entire Brahamand, - both visible gross and invisible subtle worlds including Vaikuntha - the abode of God is Brahma Himself. This truth is only known to human soul. Human senses cannot visualize the extent and form of Brahma. This unity of God and soul was also earlier observed by Greek philosopher cum scientist Pythagoras who referred to the perishable world as sublunary world and imperishable superlunary world as Quarnas. Soul being imperishable remains a particle of God and its consciousness remains even after the death of the gross body. Like the formless God, manifested soul also remains the unmoved mover in the body and being dynamic it provides all noble virtues and a priori knowledge to intellect., ego, mind, senses and sense organs provided these instruments in the body are prepared to take this knowledge. However, the spirit being a bursting reservoir of energy and right emotions provides the noble courage. Relationship of Soul to God This relationship has been explained and interpreted differently by various seers, sages and acharyas after studying the same Vedas. One school considers soul as different from Brahma in the stage of bondage i.e., when manifested in the human body. Audolini considers that it becomes One with Him only when liberated and freed from the effects of Karma of good or bad deeds, desires and thoughts. It is just like the waters of different rivers, streams and rivulets which otherwise are different owing to so many factors like the presence of various salts, minerals, etc., become one with ocean after merging in it. Combining finite manifested and unmanifested souls covered with subtle atoms of human karma, with the infinite Brahma is negation of religion as a spiritual science.

A Unity of Soul and God "Tat Tvam Asi"

Soul and Spirits, Amartya holds somewhat different view. Even in bondage, the manifested soul is different and non-different from Brahma. He compares to the rays of the sun light in relation to the Sun. Bhagavad Gita considers:

> *The manifested soul as controlled and Brahma residing in the heart is the controller. Thus, from the study of Vedas different views emerge based on one's own degree of jnan and vijnan. One can appreciate this relationship better when the differences and similarities between God and soul are understood. While God is almighty, omniscient, all pervasive, infinite, self-created, eternal, self-sustainable and having infinite more attributes making Him ineffable, soul is not so.* [1]

It has at best a relationship of master and servant and that too in the state of shuniyasattava, turiya, kaivalya or moksha. Otherwise, the soul cannot reach God even as a servant to be at His eternal service. It is only a particle of God and finite. It is not even omniscient having only part of Brahma's knowledge and always yearns to acquire more knowledge of God through Vedas and all other scriptures of the major religions of the world. In ignorance stage or with only material and intellectual knowledge, it cannot even convey its knowledge to senses, mind and other instruments within the gross body. It is not capable of fulfilling the noble desires of the human beings if senses become master of the gross body. The senses in that state along with uncontrolled and turbulent mind under the effect of gunas of activity and passivity create all kinds of hurdles and separate them from the apriority knowledge contained in the manifested soul. While God is "aja" unborn, the soul gets birthin the gross body. Brahma can create, sustain and destroy the universe and Prakrti at His Will; soul is too finite to possess such powers.

It is only a tiny particle of God and at best, His agent to Soul and Spirit maintain record of our good or bad deeds, virtuous and non- virtuous thoughts, selfish and selfless desires. According to a qualified monist and VedantistRamanajum, "Soul even on liberation when finally released from "karma" does not merge with God, only attains the status of eternal servant. God is the owner, master and controller of all souls and spirits in the world for which he gives a spiritual name "Jiva Jagat"[3]. Even the pure idealist and absolute monist Sankracharya also agrees in the stage of avidya with only material and intellectual knowledge the soul has hardly any attributes of God been covered with subtle particles of mostly tamasic and rajasic gunas. However, the soul always yearns for vidya covering complete Brahma jnan or divine knowledge contained in the Vedas. So long as the cosmic illusion Maya is there, soul's attributes can never be realized. Only when illusion goes with Vedic knowledge, soul is some of the divine attributes start emerging, its shine reaches the entire body creating an "aura" around the gross body. Only then, the unity of soul and Brahma described as Mahavakya is achieved. tat tvamasi, ahamBrhmaasiayamatma Brahma are all Mahavakya. However, Rig-Veda gives differences between God, soul and Prakrti. Some of the Greek philosophers and many western metaphysicists of the science of soul had also come to similar conclusion independently. Plotinusheld though soul is free, once enmeshed body, its freedom is lost but retains its ability to rescue itself. Later even a wise savant of Islam, Sial ul Din Yahia-al Suhrawardyheld the view:

> *Manifested soul is only one part of the complete soul with partial attributes and ever keen to join its other part in heaven to reach celestial abode. Thus, manifested soul can have only very limited attributes of God*[4].

Plato also held,"Soul has a desire to move towards Summan Genus-the supreme God by acquiring godly qualities when enmeshed in human body. If less than godly qualities, to the extent and degree of knowledge it acquires, it is enmeshed in gross bodies of nine kinds ranging from philosopher kings to despots and evil-minded persons. The highest life is that when you do not identify happiness with indulgence"[5].

Though holy Bible puts it in other way," *Pray for leading us not to temptations, evil and forgiveness for all our debts"*[6]. Madhvacharya had observed all souls are produced out of "Trish-ta" and are largely different from God. Soul of tamasic kind of person is largely ignorant and even of a sattavic kind of person leading need-based life is partly omniscient while Brahma is Omniscient. Both Atma and Jivatma are incapable of fulfilling their own desires whereas Brahma can create, sustain and destroy the whole world. He advises the human beings avoid comparing soul with God. According to him most of the human souls are of three kinds, Mukti yoga, Nitya sansarin and Tamo yoga. Mukti yoga souls are fit for liberation and such a soul is the rarest. Persons having such manifested souls take births after centuries and leave behind the true knowledge of soul, spirit, God, Prakrti etc., for the mankind and save them from utter degeneration. Nitya samsarin are the souls, which travel endlessly through the cycle of birth, death and rebirth. Tamo yoga souls are fit to be eternally in Hell. The gross body containing such kind of soul has uncontrolled senses, turbulent mind and indeterminate intellect. Such persons are their own enemies.

All three Soul and Spirit kinds of souls take birth on this earth amongst all religions, caste and creed. Somewhat similar concept of three kinds of souls was also observed by Plato about two thousand years before Madhavacharya. Plato described three kinds of souls as possessing three different vital powers in the society. These three vital powers are the cause of different activities and even professions of the individuals. He observed three predominant traits in the individuals and each kind of soul has its own peculiar and special excellence or virtue. Based on the quality of souls in everyone, Plato developed the concept of three classes in society. Vedic metaphysics and ethics do not find any cleft between the interest of the individuals and ideal society or between desires and duty in respect of a person whose body, spirit and soul are well harmonised. Whenever any such conflict arises one should understand his/her own nature and the "real self" and act on the guidance of the inner self and not to be led by senses and outward looking mind. While the inner self or jivatma may not have all the attributes of God but still it remains the light of our inner being It is also one of the triple bands in the gross body along with spirit and matter. Transmigration of Soul and Theory of Rebirth The glimpses of this metaphysical concept are found in Vedas, Upanishads and even other scriptures of Hindus.

The scriptures of other religions also refer to it but with minor variations. Holy Koran says," Allah-the merciful and compassionate God, makes you in gradual stages. He created seven heavens one above the other and brings you to this earth like a plant out of a germ and to earth, He will restore you. He will again bring you back."[7] In Katha Upanishad Nachi-keta, a nine years old child on the path of knowledge, tells his highly learned but selfish father, "like a corn a man ripens, falls to the ground, like a corn he springs up again in his season."[8] Apart from scriptures metaphysicists like Plato, Pythagoras, ethical metaphysicists like Buddha and Mahavira and many others refer to rebirth in different kinds of families. Garuda Purana CXIII links the rebirth to man's own actions."A frightened mouse runs to its hole, a scared serpent to a well, a terrified elephant to it slake, but where a man can fly from his karma. Thus, man creates his own fate even in his foetal life and cannot escape from its past existence."[9] While these scriptural and metaphysical truths do indicate that there is a transmigration of soul and rebirth not necessarily in the same religion or even country or region, Yajur Vedatells us:

> *The purpose behind this concept- rather truth is to create love for the entire mankind and to ensure that the human beings follow righteous path. Rebirth and transmigration of soul continues till there is salvation or what Vedas describe as Moksha. It is the stage of the merging of the soul or nearness of the soul to the Supreme SoulParmatma*[10].

Lord Buddha did not consider it necessary to include the concept of soul and God and so used the word Nirvana for salvation and liberation against Vedic Moksha. He described this as state of bliss and enlightenment. However, he agreed till Nirvana is achieved, re-birth continues owing to one's Karma of good and bad actions, deeds and desires and the mighty Flux in Nature. The holy Bible refers to this law of Nature," as you sow, so shall you reap." If we analyze in-depth this Vedic concept of rebirth and transmigration of soul, it would mean that a person could be reborn with the same soul but different gross body in his / her next birth in any religion, region and country of the entire world. He could also be born as male or female as soul has no sex or any caste, creed or cult. It could also mean that in our earlier births and previous lives we could have been Hindus, Muslims, Sikhs, Christians, Buddhists or even Brahamin, Kshatriya,Vaish or Shudras, male or female and even nondivinevritras, avarnas etc. Belief in this divine concept will make a person love the entire mankind.

A firm belief can lead to harmony, cooperation, love, respect and equality amongst all religions, sexes, caste, creed etc. In view of its social, ethical and divine implications the concept of transmigration of soul and rebirth is described as multiform. It aims at

universal Brotherhood and Friendship. It teaches spread love and not hatred, enlightened liberalism and not naked selfishness based on Idd Nan Mmam-nothing for self all for society. This rebirth is not only due to Karma, but also those individuals who owe any kind of debt to society, parents, children, friends and others are also born again and again to discharge their debts. Holy Bible also advises do not resort to debts, temptations and evils. "Pray for leading us not to temptations, evils and forgive us for all our debts. Human beings should always keep it mind that Kingdom of God is within you and it is without you"[11].

When human beings no longer move towards perfection degeneration starts and the process towards the death of gross body gets precipitated. When Pranas, Kundalini, Buddhi, Manas, Indriyas leave the body, only consciousness remains owing to immortal Atma. Sankracharya says that the real self can have unlimited consciousness and bliss in its shuniyasattava state when a person goes beyond gunas of purity, activity and passivity. In other states when gunas subtle particles get accumulated on the soul, the quantum of consciousness reduces but it remains. This consciousness is the real cause of transmigration of soul from one body to another. Brihadarnyaka Upanishad and explains,"the rebirth as a man passes from dream to wakefulness, so does from this life to next life.

At old age or during the stage of degeneration even during young age, the self-separates from the limbs like ripe mango, fig or banayan fruit separates itself from the trunk. The same way the self-hastens to his new abode based on past karma and begins a new life in a new body. The "self" i.e. Vedic atma departs through eye, or gate of the skull or some other apertures of the body"[12]. The deeds of the entire life and the impressions those deeds created to the manifested soul before leaving the body follow the individual in the next birth. As earlier brought out Yajur Veda describes in detail the journey of soul for the first 12 days after death. It goes to moon, Sun and other Prakrti devas-the beings of light particularly Indra, Mitra, Varun and Agni to acquire noble qualities, traits and being washed of impurities. But the effects of Karma remain intact. It becomes fierce, calm, terrible, fearless, ignorant, enlightened, passionate or ascetic dependent on the past deeds, desires and thoughts. In the womb it becomes lovely through various virtuous deeds,

According to Vedas God is Chit - supreme conscious-ness and human soul has part consciousness that can be the surface of the mental ocean of the human beings. Viewed in this manner it is difficult to distinguish between soul and mind. However, consciousness in it its depth stores the experience of past and all other earlier births. Vedas advise stir this ocean of memory through knowledge, meditation, concentration by making a move towards turiya, shuniyasattava by observing dharma, Satya and rta

.Vedas do recognize that outward looking mind behaves like a logic inventing machine and takes a person towards superstitions, whims, apprehensions and even bad deeds desires and thoughts while providing logical mate-rial justification for the same. Thus, it creates manyVrittie- waves and ripples and makes it difficult for a person to reach the bottom of consciousness. Its tendency is to keep you always at the surface of consciousness of your mental ocean. So, meditation, concentration, knowledge should not be for only stilling down one's whirlpool of thoughts but also to go up to the depth of the knowledge and experiences of the past births contained at the bottom of the soul.

To know your "self' and reach a stage of self-realization, one must reach a state when all thought processes get stilled. So, first stage is all prayers and meditations should be in solitude and not in-groups. Journey within is not the advice of Vedas only but also Grantha Sahib, holy Koran, Bible and metaphysicists like Socrates, Sankracharya, savants like Sri Ramana maharsi and many others. Sankracharya says," he who has made the pilgrimage of his own SELF, a pilgrimage not concerned with situation, place or time which is everywhere, in which neither heat or cold are experienced, which procures a lasting felicity and a final deliverance from all disturbance such a one is actionless, he knows all things and attains eternal bliss."[13] According to maharishi Ramana," all is within me." The soul remains fixed and innumerable concepts rotate within the mind. Create a self-circuit by stilling these rotating concepts. Visiting shrines, temples, godmen etc., will not provide you bliss. Find another shrine blissful like your own body containing the divine soul.

On the birth of a child the mind is only manas i.e. looks only inwards and is well harmonized with soul and spirit. It is for this reason that many instincts are there on birth like instinct of survive-al even in one day old infant, instinct of appetite etc. Steadily when the mind gets outside knowledge trough senses, sense organs, it starts getting entangled with matter and becomes an outward looking instrument of the body, finds logic even for absurd material activities but continues to feel vacuum and wants to free itself from matter. At this stage miracles, magic, superstitions, rituals, mythology etc., develop. It is such a mind which has bargained the loftiest myths of Ramayana and Mahabharata for cheap and crass ones. The prevalent myths in Hindu religion have trivialized the sacred world of Vedas and have virtually alienated the supreme Mother Prakriti and the entire natural world. There is hardly any myth left showing kinship of man with rivers, nature, animals, birds' etc. The crude and crass myths now prevalent about various gods and goddesses tend to give supremacy of matter over spirit and soul. All prayers visit to temples, priests, godmen etc. are for material gain and mundane matters. The struggle of the inwards looking mind to free itself from the phantasmagoria or Vedic Maya is the cause of many persons going to godmen, gurus, priests, temples, churches etc. However, the vacuum continues till the mind joins with

soul and finally with God. Those who understand the Vedic knowledge of soul and spirit do not face.

Conclusion:

Soul and Spirit spiritual obligation of all human beings as they are made in the image of God. Their exploitation is not only immoral but also against the laws of God. It is the proper understanding of spirit and its attributes which makes you move from greed /ego-based life to need based living. One finds that divine Nature and benign mother earth provide enough for the need of all human beings and other animate life but not enough for the greed of human beings. Birds, animals etc., always lead noble need-based life and are very often contented. As YogiVasishta says, " to the unwise knowledge of scriptures is a burden, to one who is full of desires, even wisdom is a burden, one who is rest-less, even mind is a burden and one who has no knowledge of "Self"- both lower and higher i.e. soul and spirit even the bodyis a burden." Why to carry this burden when the knowledge of soul and spirit can bring eternal bliss in you? This knowledge will not keep you running after fake gurus, priests, godmen and swamis. Also, without this knowledge even the genuine gurus and swamis cannot be located. The need for miracles and mythological gods along with Baba syndrome will start disappearing. Let us not forget Plato's description of man," the being in search of meaning." This search can only end through the knowledge of Vedic metaphysics as contained in the oldest scriptures of the world.

References:

1. *Majumdar, Sachindra. (1991). The Bhagavad Gita: A Scripture for the Future,Peters Publishers.P16.*
2. Antonio, Nicholas. (2003). Meditations Through the Rig Veda: Four-Dimensional Man, ISBN 978-0595269259, p. 273.
3. *C. R. SreenivasaAyyangar. (1908). The Life and Teachings of Sri Ramanujacharya p. 239.*
4. *Campo, Juan.(2001). "Allah". Encyclopedia of Islam. Infobase Publishing. p. 34. ISBN 978-1-4381-2696-8.*
5. *Plato, (1903). Parmenides. Oxford University.* p. 35.
6. Stagg, Frank. *New Testament Theology.* Nashville: Broadman, (1962). ISBN 0-8054-1613-7.
7. *Campo, Juan. (2001). "Allah". Encyclopedia of Islam. Infobase Publishing. p. 575-578. ISBN 978-1-4381-2696-8.*

8. Michael,Witzel. (2003). "Vedas and Upaniṣads", in The Blackwell Companion to Hinduism (Editor: Gavin Flood), Blackwell, ISBN 0-631215352, pages 76-77.
9. Wilson, H. H. (1840). *The Vishnu Purana: A system of Hindu mythology and tradition*. Oriental Translation Fund. p. 12.
10. Frits,Staal. (2001). Discovering the Vedas: Origins, Mantras, Rituals, Insights, Penguin, ISBN 978-0143099864, pp. 136–137.
11. Stagg, Frank. *New Testament Theology.* Nashville: Broadman, (1962). ISBN 0-8054-1613-7.
12. Michael, Witzel. (2003). "Vedas and Upaniṣads", in The Blackwell Companion to Hinduism (Editor: Gavin Flood), Blackwell, ISBN 0-631215352, pages 85-87.
13. Frits, Staal. (2001). Discovering the Vedas: Origins, Mantras, Rituals, Insights, Penguin, ISBN 978-0143099864, pp. 148–149.

ਜਰੂਰੀ ਸੂਚਨਾ

ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਦਾ ਅਗਲਾ ਅੰਕ
(ਅਪ੍ਰੈਲ-ਜੂਨ, 2023)
ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ
ਹੋਵੇਗਾ।
ਕਿਰਪਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਪਰ ਹੀ
ਰਚਨਾਵਾਂ ਭੇਜਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲਤਾ ਕਰਨਾ ਜੀ।