ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ਅਨਹਦ

ਸਾਲ ੨, ਅੰਕ ੨

ਜੁਲਾਈ-ਸਤੰਬਰ ੨੦੧੯

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੌਂਕੀ

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

Chief Editor
Parminder Singh Shonkey
Senior Re-search Fellow
Punjabi Dept., Punjabi Uni. Patiala (India)
parmindersinghshonkey@gmail.com

Assistant Editor
Amina
Senior Re-search Fellow
Punjabi Dept., Punjabi Uni. Patiala (India)
ameenapbiuni8@gmail.com

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

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

Legal Advisor
Adv. Gurshamshir Singh
Punjab & Haryana Hight Court

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

ISSN 2516-9009

ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ਅਨਹਦ

ਸਾਲ ੨, ਅੰਕ ੨
ਜੁਲਾਈ-ਸਤੰਬਰ ੨੦੧੯

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 ਬਿਨਾ 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

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਤੁਹਾਨੂੰ ਅਜੀਬ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੰਗੇ ਜਾਣਕਾਰ ਲਈ ਕਦੀ ਵੀ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਖ਼ੇਤਰ ਅੰਦਰ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਦਬਦਬਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਦੂਰ ਤੱਕ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ. ਅਜਿਹਾ ਮੈਂ ਇਸ ਲਈ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਛਲੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸ਼ੋਸਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਇਕ ਬਹਿਸ ਛਿੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਜੋ ਕੁਝ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਪਰੋਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕੀ ਉਹ ਵਾਕਈ ਸਾਹਿੱਤ ਹੀ ਹੈ? ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦੇਣ ਲੱਗਿਆਂ ਸਾਡੇ ਸਾਰਿਆਂ ਕੋਲ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਤਰਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਮੈਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਡਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕਾ ਹੈ. ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹੇ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ. ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜੋ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਾਂਙ ਹੁਣ ਸਾਡਾ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ.

ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ ਪਾਠਕ ਦੀਆਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਹਨ- ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਉੱਪਰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਾਬੰਧੀ ਲਗਾਈ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਮਝਣ ਲੱਗਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਇਮ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਬੈਠਦੇ ਹਨ. ਇਸ ਸਭ ਦਾ ਨਤੀਜ਼ਾ ਇਹ ਨਿੱਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਵਾਂਙ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਮਾਤਰ ਦੋ ਹੀ ਕਿਸਮਾਂ- ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਸਾਹਿੱਤ ਰਹਿ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ. ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ. ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਦੋਵਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਹੁਣ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਤਾਲਮੇਲ ਬਣ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਸੰਵਾਦ ਆਦਿ. ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਕੁਝ ਸਾਨੂੰ ਦਿਖਾਈ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ- ਨਫ਼ਰਤ, ਸਾੜਾ, ਈਰਖ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਕ-ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗ਼ੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ.

ਸਾਡੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਅੰਦਰ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਘਰ ਕਰ ਰਹੀ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿੱਤ, ਸਗੋਂ ਸਾਡੇ ਭਵਿੱਖ ਉੱਪਰ ਵੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਵਾਲੀਆ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ. ਸਤਹੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵੇਖਦਿਆਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਤੁਹਾਨੂੰ ਕੋਈ ਗੰਭੀਰ ਸਥਿਤੀ ਨਾ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਪਾਓਗੇ ਕਿ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰਲੀ ਨਾਜ਼ੁਕਤਾ ਕਿੰਨੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਹੋਛੀਆਂ ਜਿਹੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਵੰਡਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ. ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜ਼ਾ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸਾਲ ਮਣਾਂ-ਮੂੰਹੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਅਸੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਜਾਂ ਉੱਥਾਨ ਹਿਤ ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਜਾਂ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਫ਼ਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ.

ਸਾਡਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਨੂੰ ਜੋਸ਼ੋ-ਖ਼ਰੋਸ਼ ਨਾਲ ਮਾਣ ਰਹੇ ਹਾਂ.

ਤਤਕਰਾ

1. ਲੁਡਵਿਗ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਯੋਗਦਾਨ
ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ/5

ਪ੍ਰਿਤਪਾਲ ਸਿੰਘ

2. ਕੁਆਂਟਮ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ: ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ/31

ਸੰਦੀਪ ਸਿੰਘ

3. ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ: ਇਕ ਅਧਿਐਨ/50

ਨਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ

4. ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ/57

ਪ੍ਰੋ. ਅਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ

5. ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਰੁੱਧ ਲਾਮਬੰਦੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਸੱਤਾ ਕਿਵੇਂ ਹੜੱਪੀ? 65

ਰਾਜੇਸ਼ ਤਿਆਗੀ

6. ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ, ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ/78

ਡਾ. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ

7. ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ/82

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੌਂਕੀ

8. ਮਿਥ-ਕਥਾ: ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਕਾਵਿ/113

ਬਲਰਾਜ ਸਿੰਘ

9. ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ/122

ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ

10.ਪ੍ਰੋ. ਪੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ/126

ਡਾ. ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਲੁਡਵਿਚ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਯੋਗਦਾਨ

ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

ਲੁਡਵਿਗ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਚਰਚਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੀ। ਜਿਸਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਉਸਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਉੱਪਰ ਗਹਿਰੀ ਛਾਪ ਛੱਡੀ, ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਯੂਰਪੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜੀ ਭਾਸ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ (ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼) ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਉਸਦੀ ਜਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ 'ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੈਂਬਰਿਜ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਮਿੱਥਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਰਹੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਮਰ ਭਰ ਉਹ ਸੁਹਰਤ ਤੋਂ ਜੀਅ ਚੁਰਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, "The layman's estimation of Wittgenstein derives from the fact that many contemporary philosophers think he is the twentieth century's greatest thinker. Whether or not that is true remains for history to decide; the judgement of peers is not infallible. Whatever the decision is, however, it will not alter the fact that Wittgenstein's life and thought were, at the very least, extraordinary"[1]

ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਜਨਮ 26 ਅਪ੍ਰੈਲ 1889 ਨੂੰ ਵਿਆਨਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ, ਉਸਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਂ ਲੁਡਵਿਗ ਜੋਸਫ਼ ਜੋਹਾਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੱਠ ਭੈਣ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ 'ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਦਾਦਾ ਮੂਸੇ ਮਈਅਰ ਇੱਕ ਵਪਾਰੀ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਪਿਤਾ ਕਾਰਲ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਇੱਕ ਉਦਯੋਗਪਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਾਤਾ ਲੀਓਪੋਲਡਾਈਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਇੱਕ ਰੋਮਨ ਕੈਥੋਲਿਕ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਇਸਤਰੀ ਸੀ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਯਹੂਦੀ ਮੂਲ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। 14 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤੱਕ ਉਸਨੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਕੂਲ ਗਿਆ ਜਿੱਥੇ ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਹਿਟਲਰ ਉਸਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਰਿਹਾ।

ਤਿੰਨ ਸਾਲ (1903-1906) ਦੀ ਸਕੂਲੀ ਪੜ੍ਹਾਈ (ਸੈਕੰਡਰੀ ਲੈਵਲ) ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਬਰਲਿਨ ਵਿੱਚ ਇੰਜ਼ਨੀਅਰਿੰਗ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਗਿਆ। 1908 ਵਿੱਚ ਉਹ ਲੰਡਨ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਾਲ ਹੀ ਉਹ ਮੈਨਚੈਸਟਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਵਿਮਾਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ। ਇਸ ਕਾਰਜ

ਦੌਰਾਨ ਉਸਨੂੰ ਗਣਿਤ ਪੜ੍ਹਨਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਰੁਝਾਨ Pure Mathematics ਅਤੇ Foundation of Mathematics ਵੱਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸਨੇ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਉਸਨੇ ਅਲਫਰਡ ਨਾਰਥ ਵਾਈਟਹੈੱਡ ਅਤੇ ਬਰਟਰੰਡ ਰਸਲ ਦੁਆਰਾ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ 'ਚ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ 'Principia Mathematica' ਪੜ੍ਹੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸਵਾਲਾਂ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗਿਆ।

1911 ਤੱਕ ਉਸਨੇ ਮੈਨਚੈਸਟਰ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜੇਨਾ ਵਿੱਚ ਗੋਟਲੋਬ ਫ਼ਰੈਗੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਗਿਆ, ਇੱਥੋਂ ਫ਼ਰੈਗੇ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਕੈਂਬਰਿਜ ਵਿੱਚ ਬਰਟਰੰਡ ਰਸਲ ਕੋਲ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ। ਜਲਦ ਹੀ 1911 ਦੀ ਪੱਤਝੜ ਵਿੱਚ ਉਹ ਟ੍ਰੀਨਿਟੀ (Trinity) ਕਾਲਜ ਵਿੱਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਕੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਬਣਿਆ। ਕੈਂਬਰਿਜ ਵਿੱਚ ਉਹ 1913 ਤੱਕ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਰਸਲ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਦੋਸਤ ਬਣ ਗਿਆ।ਰਸਲ ਅਤੇ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦੀ ਇੱਕ ਘਟਨਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਰਸਲ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਇੱਕ ਦਿਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਉਸ ਕੋਲ ਆਇਆ ਅਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸੋ ਕਿ ਕੀ ਮੈਂ ਪੂਰਾ ਬੇਵਕੂਫ਼ ਹਾਂ? ਜੇਕਰ ਮੈਂ ਹਾਂ ਤਾਂ ਵਿਮਾਨ ਚਾਲਕ ਬਣਾਗਾ, ਜੇਕਰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਕਰਾਂਗਾ। ਰਸਲ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਕੁਝ ਲਿਖ ਕੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜੋ ਉਹ ਜਲਦੀ ਹੀ ਲੈ ਆਇਆ ਰਸਲ ਨੇ ਪਹਿਲਾ ਵਾਕ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਵਿਮਾਨ ਚਾਲਕ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ,"At the end of his rst term at Trinity, he came to me and said: 'Do you think I am an absolute idiot?' I said: 'Why do you want to know?' He replied: 'Because if I am I shall become an aeronaut, but if I am not I shall become a philosopher.' I said to him: 'My dear fellow, I don't know whether you are an absolute idiot or not, but if you will write me an essay during the vacation upon any philosophical topic that interests you, I will read it and tell you.' He did so, and brought it to me at the beginning of the next term. As soon as I read the rst sentence, I became persuaded that he was a man of genius, and assured him that he should on no account become an aeronaut"[2]

1913 ਦੀ ਪੱਤਝੜ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗਣਿਤਗਯ ਦੋਸਤ ਡੇਵਿਡ ਪਿਨਸੈਂਟ ਨਾਲ ਨਾਰਵੇ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀ ਨਿਰਮਤ ਝੌਂਪੜੀ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗਿਆ। 1914 ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਹ ਨਾਰਵੇ ਵਿੱਚ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾ ਲਈ ਚਿੰਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਯੁੱਧ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁਲਕ ਆਸਟਰੀਆ ਲਈ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਣ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਉਸਨੇ 1918 ਤੱਕ ਸੈਨਾ-ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ

ਸਾਲ ਹੀ ਇਟਲੀ ਦੀ ਸੈਨਾ ਵੱਲੋਂ ਉਸਨੂੰ ਯੁੱਧ-ਕੈਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਕੈਂਪ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਦੋਸਤਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਪੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਯੁੱਧ-ਕੈਦ ਦੌਰਾਨ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'Tractatus logico-philosophicus' ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਇਸਦਾ ਖਰੜਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਸਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਸੀ। 1921 ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਜਰਮਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਛਪੀ ਅਤੇ 1922 ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਕੇ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ।

ਯੁੱਧ ਕਾਲ ਨੇ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਅਸਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਅੱਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਭਰ ਦਿੱਤੀ। 1919 ਵਿੱਚ ਯੁੱਧ-ਕੈਦ ਤੋਂ ਰਿਹਾਅ ਹੋ ਕੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਸੰਪੱਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਦੇ ਟਾਈ ਅਤੇ ਹੈਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕੈਂਬਰਿਜ ਵਿੱਚ ਉਸਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਡਿਨਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ ਵੀ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਉਸਦੇ ਸਮਾਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਬੈੱਡ, ਇੱਕ ਮੇਜ਼ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁਰਸੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। 1919-1920 ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਐਲੀਮੈਂਟਰੀ ਸਕੂਲ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਲਈ ਅਤੇ 1926 ਤੱਕ ਆਸਟਰੀਆ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਪਨ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਖ਼ਤ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਮਾਪਿਆ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਾਰਨ ਉਸਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਸਕੂਲ ਛੱਡਣੇ ਪਏ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਉਸਨੇ ਸਕੂਲੀ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਇੱਕ ਕੋਸ਼ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਬੋਲਣ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ।

1926 ਵਿੱਚ ਸਕੂਲ ਤੋਂ ਅਸਤੀਫਾ ਦੇ ਕੇ ਉਸਨੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿੱਚ ਬਾਗ਼ਵਾਨੀ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰ ਲਈ ਪਰ ਜਲਦੀ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਵਿਆਨਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦਾ ਘਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਲੈਣਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਆਸ਼ਰਮ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਗਿਆ। ਇਹ ਘਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਭਵਨ ਨਿਰਮਾਣ ਕਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਸਹਾਇਕ ਮਿੱਤਰ ਪਾਲ ਇੰਗਲਮਾਨ (Paul Engelmann) ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਉਸਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਸੀ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉਸਨੇ ਹੱਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, "I am, therefore, of the opinion that the problems have in essentials been finally solved"[3] ਅਤੇ 1920-26 ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵੱਲੋਂ ਲਗਭਗ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

1923-28 ਤੱਕ ਕੈਂਬਰਿਜ ਦੇ ਗਣਿਤਗਯ ਫਰੈਂਕ ਰਾਮਸੇ ਅਤੇ ਵਿਆਨਾ ਸਰਕਲ ਦੇ ਮੋਢੀ ਮੋਰਿਟਜ ਸਿਲਕ ਨੇ ਲਗਾਤਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਕੇ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੱਲ ਪਰਤਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ 1929 ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਇੱਕ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੈਂਬਰਿਜ ਵਿੱਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਜਲਦ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ ਦੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਇਜ਼ਾਜਤ ਮਿਲ ਗਈ ਅਤੇ ਜੂਨ 1929 ਤੱਕ ਉਸਨੂੰ ਡਾਕਟਰ ਆਫ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।

1929-32 ਤੱਕ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਨੇ ਜੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਉਸਨੂੰ ਉਹ ਦੋ ਪੋਥੀਆਂ (Note Books) ਵਿੱਚ ਲਿਖਦਾ ਰਿਹਾ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ 'Philosophical Remarks' ਅਤੇ 'Philosophical Reflection' ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈਆਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਮੌਲਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ, "The young Wittgenstein had learned from Frege and Russell. His problems were in part theirs. The later Wittgenstein, in my view, has no ancestors in the history of thought"[4] ਇਸਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨੀਲੀ ਪੁਸਤਕ (The Blue Book) ਅਤੇ ਖ਼ਾਕੀ ਪੁਸਤਕ (The Brown Book) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਅਤੇ Philosophical Investigations ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਪਰਪੱਕ ਹੋ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਇੱਕ ਲੇਖ ਅਤੇ ਇੱਕ ਪੁਸਤਕ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ ਸੀ ਬਾਕੀ ਸਮੱਗਰੀ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ।

1935 ਤੱਕ ਉਸਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਲ ਉਸਨੂੰ ਟ੍ਰੀਨਿਟੀ ਕਾਲਜ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਫ਼ੈਲੋਸ਼ਿਪ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ। 1936-38 ਤੱਕ ਉਹ ਰੂਸ, ਪੈਰਿਸ, ਨਾਰਵੇ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਗਿਆ ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਸੀ। ਪਰ ਕੁਝ ਕਾਰਨਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾ ਦਾ ਉਸਨੇ ਕਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। 1937 ਵਿੱਚ ਜਰਮਨੀ ਨੇ ਆਸਟਰੀਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ। 1938 ਵਿੱਚ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਫਿਰ ਕੈਂਬਰਿਜ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ 1939 ਵਿੱਚ ਉਸਨੂੰ ਜੀ. ਈ. ਮੂਰ ਦੇ ਖਾਲੀ ਹੋਏ ਪਦ 'ਤੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਲਦ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਲੰਡਨ ਦੇ Guy's Hospital ਅਤੇ New Castle ਦੀ ਮੈਡੀਕਲ ਲੈਬਾਟਰੀ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਉਸਨੂੰ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਵੀ ਮਿਲ ਗਈ।

ਯੁੱਧ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਫਿਰ ਕੈਂਬਰਿਜ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ ਪਰ ਜਿਆਦਾ ਸਮੇ ਲਈ ਉਹ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਉਸਨੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ 'ਜੀਵਤ ਮੌਤ (A Living Death)' ਕਿਹਾ। 1947 ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਆਖ਼ਰੀ ਲੈਕਚਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪਦ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਅਸਤੀਫ਼ਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। 1948 ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ Philosophical Investigations ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। 1949 ਤੱਕ ਉਹ ਆਇਰਲੈਂਡ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਲ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਕੈਂਸਰ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਿਆ। 1950 ਤੱਕ ਉਹ ਆਕਸਫੋਰਡ ਅਤੇ ਨਾਰਵੇ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਸਿਹਤ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਵਾਪਸ ਕੈਂਬਰਿਜ ਆ ਗਿਆ। 29 ਅਪ੍ਰੈਲ 1951 ਨੂੰ ਕੈਂਬਰਿਜ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ, "On 29 April 1951 there died in Cambridge one

of the greatest and most influential philosopher of our time, Ludwig Wittgenstein"[5]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾ ਵਾਂਗ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਚੁਣ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਉਸਦੀ ਰੁਚੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਇਆ ਪਰ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਇੱਕ ਔਰਤ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਰਹੀ। ਉਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਣ ਦੇ ਗੁਣ ਸੀ ਪਰ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰੱਖਿਆ। ਉਸਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਘੜ੍ਹਨ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਖਾਸ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ- ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ, ਤਿੰਨ ਭਰਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ, ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਯੁੱਧ, ਦੋਸਤ ਡੇਵਿਡ ਪਿਨਸੈਂਟ ਦੀ ਯੁੱਧ ਵਿੱਚ ਮੌਤ, ਦੋਸਤ ਫਰੈਂਕ ਰਾਮਸੇ ਦੀ ਮੌਤ ਆਦਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਝੰਜੋੜਿਆ। ਉਹ ਇੱਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਉਸਨੇ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੀ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵੱਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ।

ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਪੂਰਵ ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ (Early Wittgenstein) ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ (Later Wittgenstein) ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਦੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ (Logical Postivism) ਅਤੇ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਸਕੂਲ (Ordinary Language School) ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸਦੀਆਂ ਦੋ ਰਚਨਾਵਾਂ Tractatus logico-philosophicus ਅਤੇ Philosophical Investigations ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਗਣਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਪਰ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ-

1. Tractatus logico-philosophicus
2. Foundation of Mathematics
3. Culture and Value
4. The Blue and Brown Books
5. Philosophical Investigations

6. Philosophical Remarks ਆਦਿ

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਸੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਉਸਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਾਂਗੇ। ਇੱਥੇ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਅੱਜ ਤੱਕ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਹਥਲਾ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵੀ ਉਸ ਕੋਟੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਇੱਕ ਯਤਨ ਹੈ।

ਪੂਰਵ ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਸੂਤਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਇੱਕ ਅਦਭੁਤ ਪੁਸਤਕ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੈਰ੍ਹੇ ਨਹੀਂ, ਕਥਨ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਾ ਦੀ ਲੜੀ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੂਲ ਕਥਨ ਨੂੰ 1,2,3 ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪੂਰੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੱਤ ਹੈ। 1.1 ਵਾਲਾ ਕਥਨ 1 ਨੰਬਰ ਵਾਲੇ ਕਥਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 1.11 ਵਾਲਾ ਕਥਨ 1.1 ਵਾਲੇ ਕਥਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨਤਾ ਅੱਗੇ ਲਿਖੇ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਾਂਗੇ-

1. ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ (The World of Facts)
2. ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ (The World of Language)

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਉਸਦੇ ਭਾਸ਼ਾ/ਅਰਥ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਚਿੱਤਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਤੁਰੱਟੀ-ਮੁਕਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਚਿੱਤਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ-

ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ: ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਕੀ ਕਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਜੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ' ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਇਸਦੀ ਬਹੁਅਰਥਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕ-ਅਰਥੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿੱਚ ਬੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਮੱਸਆਵਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਦਾ ਨਵਾਂ ਰਾਹ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਆਣਵਿਕ ਤੱਥ (Atomic Facts) ਵਰਗੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ੀ ਵਿਧੀ, ਮੁੱਢਲਾ ਕਥਨ (Elementary Proposition) ਵਰਗਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਚਿੱਤਰ (Pictorial Theory of Meaning) ਸਿਧਾਂਤ ਮਿਲਿਆ ਹੈ।

ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਥਨ "The world is all that is the case"[6] ਨਾਲ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜੋ ਸਭ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ ਹੈ' ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਇੱਥੇ ਪਹਿਲੀ ਸੀਮਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, "The world is the totality of facts, not of things"[7] ਅਤੇ "The world divides into facts"[8] 'ਅਰਥਾਤ ਜਗਤ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ'। ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇ (Objects), ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ (States of Afairs/Things), ਤਾਰਕਿਕ ਸਥਾਨ (Logical Space) ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ (Logical Form) ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਮਿਲ ਕੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨਿਰਮਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਤੱਥ ਕੀ ਹੈ? ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਇੱਕ ਕਦਮ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚਲਾ ਜੋ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹੀ ਤੱਥ ਹੈ, "What is the case—a fact—is the existence of states of affairs"[9] ਅਰਥਾਤ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂਆਂ ਕਿਵੇਂ ਵਿਵਸਥਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ? ਇਹ 'ਹੋ ਸਕਦਾ' ਅਤੇ 'ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ' ਵਿਚਲੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੀ ਤੱਥ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ? ਇਸ ਲਈ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਣ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਕਿ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਕੇ ਦੂਸਰੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੱਥ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਢੰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ (Objects and States of Afairs) ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਸਮੱਗਰੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇੱਥੇ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ੇ ਸਰਲ ਹਨ, "Objects are simple"[10] ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਜੋ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਹਨ ਉਸਦੀ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੰਦੀ ਹੈ। ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵਿਘਟਨ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਯੋਗ ਹੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ (Elementary Proposition) ਦੇ ਵਿਘਟਨ 'ਤੇ ਨਾਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਤੱਤ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ 'ਵਿਸ਼ੇ' ਨੂੰ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ 'ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ' ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦਾ ਅਹਿਮ ਸੰਕਲਪ ਹੈ।ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸੰਯੋਜਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, "In a state of affairs objects fit into one another like the links of a chain"[11] ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਉਸਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਿਤ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੀ ਜਾਣਨੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ, "If I know an object I also know all its possible occurrences in states of affairs"[12] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਇੱਕ-ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਦੂਸਰੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਬਣੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਅਟੱਲ ਹੈ ਉਹ 'ਵਿਸ਼ਾ' ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ ਉਹ 'ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਜੁੜਨ ਦੀ ਤਰਤੀਬ' ਹੈ, "Objects are what is unalterable and subsistent; their configuration is what is changing and unstable"[13] ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, 'ਪਿਆਲਾ ਸੁਰਾਹੀ ਦੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਸੁਰਾਹੀ ਪਿਆਲੇ ਦੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਹੈ'। ਇਹਨਾਂ ਵਾਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਰਾਹੀ ਅਤੇ ਪਿਆਲਾ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇ (Objects) ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਵਾਕਾਂ ਵਿੱਚ ਤਰਤੀਬ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ।

"States of affairs are independent of one another"[14] ਜੁੜਨ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਨਵੀਂ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੂਸਰੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਭਾਵਿਤ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਕੁੱਲ-ਜੋੜ ਸੰਸਾਰ ਹੈ, "The totality of existing states of affairs is the world"[15] ਭਾਵ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਈਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣ ਲਵਾਂਗੇ। ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸਮੱਗਰਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਕਿਹੜੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਕੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? "The totality of existing states of affairs also determines which states of affairs do not exist"[16]

ਤਾਰਕਿਕ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ (Logical Space and Logical Form) ਦੋ ਹੋਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮੱਗਰਤਾ ਹੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਨਿਰਮਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, "The Tractatus does not define the term 'logical space', but clearly it there refers to the ensemble of logical possibilities"[17] ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਹਰ ਕਥਨ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, "A proposition determines a place in logical space"[18] 'ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਇੱਕ ਕਥਨ

ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ (True) ਅਤੇ ਅਵਾਸਤਵਿਕ (False) ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਤਾਰਕਿਕ ਸਥਾਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਇਸ ਅੰਦਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋ ਸਕੇ।

ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਿਚਲੇ ਸਮਾਨਤਰ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਤਰਜ਼ਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਚਿੱਤਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਇੱਕ ਸਮਾਨ ਹੋਣਗੇ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ ਅਧੀਨ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਗੇ, ਜੇਕਰ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਤਾਂ ਕਥਨ ਅਬੋਧਕ (Nonsense) ਹੋਵੇਗਾ। "In other words , its only possible to formulate meaningful statement if the form of the language is in accordance with the structure of realty."[19] ਅਤੇ "What any picture, of whatever form, must have in common with reality, in order to be able to depict it correctly or incorrectlyin any way at all, is logical form, i.e. the form of reality."[20] ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਢਾਂਚਾ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਸੰਕਲਪ ਦੂਸਰੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇੱਕ ਸੰਯੋਜਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਸਾਡੇ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ (Representation) ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾ ਦੋਵਾਂ ਸੰਸਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਚਿੱਤਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ: ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਹਿਣਯੋਗ ਅਤੇ ਦਿਖਾਉਣਯੋਗ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰਕੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਪਰਤ ਦਰ ਪਰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਜਗਤ ਦੀ ਸੀਮਾ ਹੈ'। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਜੋ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਉਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ["The limits of my language mean the limits of my world"[21]

ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, "Most of the propositions and questions of philosophers arise from our failure to understand the logic of our language."[22] ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਐਨਾ ਤਾਰਕਿਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਬੱਝਵਾਂ ਅਰਥ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ

ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, "All philosophy is a 'critique of language"[23] ਨਾ ਕਿ ਫਾਲਤੂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਦੇਣੇ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ, ਨਾਮ (Names), ਕਥਨ (proposition), ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ (Elementary Propositions) ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ-

ਨਾਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਰਿਵਾਇਤੀ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਵਸਤੂ, ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਜਗ੍ਹਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਨਾਮ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਾ 'ਮੁੱਢਲਾ-ਚਿੰਨ੍ਹ' ਹੈ, "A name cannot be dissected any further by means of a denition: it is a primitive sign"[24] ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮੁੱਢਲਾ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਤੀਤ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਕਥਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। "In a proposition a name is the representative of an object."[25] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਨਾਮ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤਾ ਅਰਥਮਈ ਹੈ, "A name means an object. The object is its meaning."[26] ਪੂਰਵ-ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਉੱਪਰ ਫਰੈਗੇ ਅਤੇ ਰਸਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਕ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਨਾਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਫ਼ਰੈਗੇ ਦੇ 'ਤਾਤਪਰਿਆ ਅਤੇ ਨਿਰਦੇਸ਼' (Sense and Reference) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਰੈਗੇ ਨਾਮ ਅਤੇ ਕਥਨ ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਤਪਰਿਆ ਅਤੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸਨੂੰ 'ਵਿਅਕਤੀ-ਵਾਚਕ ਨਾਮ' (Proper Name) ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਸੰਕਲਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, "In the theory of meaning which he goes on to develop,…the emphasis now is on 'proper names'- in a very wide sense in which every name of an 'argument' is a proper name- and on sentence…distinguishing in both cases, between the 'sense' and the 'reference'."[27] ਪਰ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਕਥਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਤਾਤਪਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, "Names are like points; propositions like arrows they have sense."[28] ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਹੱਲ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਿਧਾਂਤ

ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਤਰਕ-ਪੂਰਣ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਤਮਕ (Referential) ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਕਥਨ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਤੱਥਾਤਮਕ (Factual) ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਤਾਤਪਰਿਆ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, "Only facts can express a sense, a set of names cannot."[29] ਕਥਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਾਮ ਅਰਥਮਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, "Only propositions have sense; only in the nexus of a proposition does a name have meaning."[30]

ਕਥਨ ਅਤੇ ਵਾਕ (Proposition and Sentence) ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਸਮਾਨ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ (Language Philosophy) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਰਕਿਕ ਭੇਦ ਹੈ। 'ਮੀਂਹ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ'। ਇਹ ਵਾਕ ਹਿੰਦੀ, ਬੰਗਲਾ, ਗੁਜਰਾਤੀ ਜਾਂ ਜਰਮਨ, ਜਿਸ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬੋਲਿਆ ਜਾਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਇਹ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਾਕ ਅਖਵਾਏਗਾ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ 'ਕਥਨ' ਹੈ ਅਤੇ ਕਥਨ ਉੱਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਮਾਰਕਾ ਨਹੀਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਾਕ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁੱਧ-ਅਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਥਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਮਿੱਥਕ (True & False) ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਕਥਨ (ਜੋ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ) ਵਿਚਲੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਥਨ ਅਤੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਚਾਰਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਤੀ ਹੈ। ਕਥਨ ਦਾ ਉਚਰਿਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵਾਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਅਨੁਸਾਰ, "The totality of propositions is language"[31] ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਸਮੱਗਰਤਾ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਕਥਨ ਦੀਆਂ ਦੋ ਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ- ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਾਂ ਮਿੱਥਕ (True or False), ਇਸ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕਥਨ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਮਿੱਥਕ ਦੋਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਉਹ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੀ ਨਜਰ ਵਿੱਚ ਨਿਰਾਰਥਕ (Nonsense) ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਥਨ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਕਥਨ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹੀ ਵਰਨਣ ਹੈ, "A proposition is a description of a state of affairs"[32] ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ-

1. ਪੁਨਰਉਕਤੀ (Tautologies)
2. ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਥਨ (Contradictory Propositions)

3. ਤਾਤਪਰਿਆ-ਯੁਕਤ ਕਥਨ (Proposition with Sense)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿੱਚੋਂ ਪੁਨਰ-ਉਕਤੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਥਨ ਨੂੰ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਤਾਤਪਰਿਆ-ਸ਼ੂਨਯ (Lack of Sense) ਕਥਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਮਰਣਸ਼ੀਲ ਹਨ, ਰਾਮ ਇੱਕ ਮਨੁੱਖ ਹੈ' ਇਹ ਪੁਨਰਉਕਤੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। 'ਸਾਰੇ ਗੋਲਾਕਾਰ ਤ੍ਰਿਭੁਜੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ' ਇਹ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਥਨ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਪੁਨਰਉਕਤੀ ਕਥਨ ਵਾਸਤਵਿਕ-ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ (Truth-Conditions) ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਥਨ ਇਸ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਮਿੱਥਕ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਕੋਈ ਤੱਥ ਜਾਂ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, "A tautology has no truth-conditions, since it is unconditionally true: and a contradiction is true on no condition"[33] ਗਣਿਤ ਅਤੇ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਕਥਨ ਪੁਨਰਉਕਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਤੀਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੀ ਵਿਟਗਨਟਸਟੀਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ (Natural Science) ਵਿੱਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, "The totality of true propositions is the whole of natural science (or the whole corpus of the natural sciences)."[34] ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਨਣ, ਤੱਥ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ 'ਤੇ ਹੀ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਥਨ ਹੀ ਤਾਤਪਰਿਆ-ਯੁਕਤ ਕਥਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, "A proposition shows its sense. how things stand if it is true. And it says that they do so stand."[35] ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਅਤੇ ਚਿੱਤਰ-ਸਿਧਾਂਤ (Elementary Proposition and Picture Theory)- ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਅਤੇ ਚਿੱਤਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜੋ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੇਂਦਰ ਉਪਰੋਕਤ ਹੀ ਹਨ।

ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਮਾਂ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਸਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਰਸਲ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਆਣਵਿਕ ਤਰਕਵਾਕ (Atomic Proposition) ਅਤੇ ਐਇਰ (A.J. Ayer) ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਆਧਾਰਭੂਤ ਕਥਨ (Basic Proposition) ਕਿਹਾ ਹੈ। ਕਾਰਨੈਪ ਅਤੇ ਵਿਆਨਾ-ਸਰਕਲ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਹੋਰ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਚੋਮਸਕੀ

ਇਸਨੂੰ ਤੱਤ ਵਾਕ (Kernel Sentence) ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਰੂਪਾਂਤਰੀ ਵਿਆਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਵਿੱਚ ਆਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ-

1. ਮੁੱਢਲਾ ਕਥਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸਰਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਮ ਬਚਦੇ ਹਨ। ਮੁੱਢਲਾ ਕਥਨ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

2. ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ- ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਮਿੱਥਕ ਹੋਣਾ, ਜੇਕਰ ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ ਤਾਂ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇਕਰ ਇਹ ਮਿੱਥਕ ਹੈ ਤਾਂ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੋਵੇਗੀ।

3. ਮੁੱਢਲਾ ਕਥਨ ਹੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਮਿਸ਼ਰਤ ਕਥਨ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਫ਼ਲਨ (Truth Fuction) ਹਨ। ਭਾਵ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀ (Truth Condition) ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀ 'ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

4. ਹਰੇਕ ਮੁੱਢਲਾ ਕਥਨ ਦੂਸਰੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ, ਇੱਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

5. ਸਾਰੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਕੁੱਲ ਜੋੜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਹੈ।

"A picture is a model of reality"[36] ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਉਸਦੇ ਚਿੱਤਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚਲੇ ਅਮੂਰਤ (Abstract) ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਕਹਿਣਯੋਗ (Sayable) ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਦਿਖਾਉਣਯੋਗ (Showable) ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਚਿੱਤਰ ਆਪਣੇ ਚਿੱਤਰ-ਰੂਪ (Pictorial Form) ਦਾ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, "A picture cannot, however, depict its pictorial form: it displays it."[37] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁੱਢਲਾ ਕਥਨ ਆਪਣੇ ਰੂਪ (Form) ਬਾਰੇ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਪਰ ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਝਲਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਤਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ, ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਕਹਿਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਾਰ (Beyond Language) ਜਾਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜੋ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਕਿ 'ਜੋ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਉਸ ਬਾਰੇ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ ਬਿਹਤਰ ਹੈ' ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਉਸਨੇ ਨਾਮ, ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਅਤੇ ਚਿੱਤਰ ਰੂਪ ਲਈ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਨ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਸਮਝ ਕੇ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉਸਦੀ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿੱਤਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਉਸਨੂੰ ਅਚਨਚੇਤ ਮਿਲਿਆ ਜਦ ਉਸਨੇ ਇੱਕ ਰੇਲਵੇ ਦੁਰਘਟਨਾ ਦੀ ਛਾਣਬੀਣ ਲਈ ਰੇਲ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੇ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਪੜ੍ਹਿਆ। ਉਸਨੇ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਕਥਨ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ-

1. ਚਿੱਤਰ ਇੱਕ ਤੱਥ ਹੈ।

2. ਚਿੱਤਰ, ਤਾਰਕਿਕ-ਸਥਾਨ (Logical Space) ਵਿੱਚ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਣਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

3. ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਬਣਤਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਤੱਤ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਕਸਮ (Identical) ਹੈ। ਚਿੱਤਰ ਰੂਪ (Pictorial Form) ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਬਣਤਰੀ ਤੱਤ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਨਿਸਚਿਤ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਇਕਸਮ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

4. ਉਪਰੋਕਤ ਇਕਸਮਤਾ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕਸਮਤਾ ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤਾਰਕਿਕ ਚਿੱਤਰ (Logical Picture) ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਨਾਲ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇੱਕ ਅਧਿਆਇ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ-ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ (Logical Positivism) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵਿਆਨਾ ਸਰਕਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਤਾਰਕਿਕ-ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਵਿਆਨਾ ਸਰਕਲ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਸੀ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਵਿਆਨਾ-ਸਰਕਲ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਕਦੇ ਇਸ ਸਰਕਲ ਦੀ ਮੈਂਬਰਸਿਪ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮੀ ਬੈਠਕਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਣਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਤਰਕਿਕ-ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨਵਾਦ (Wittgensteinism) ਦੇ ਖੇਤਰ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕੇਗਾ ਕਿ ਉਸਨੇ ਤੱਤ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਸੌਂਦਰਯ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਤਰਕਿਕ-ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਵਾਂਗ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਇਸਦੇ ਇੱਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਅਤਾਰਕਿਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਕਥਨ ਵਿਚਾਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਅਕੱਥ ਨੂੰ ਕਥਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਅਕੱਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, "What we cannot speak about we must pass over in silence."[38]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਨੂੰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ (Metaphysics) ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸੱਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਈਸਾਈਅਤ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ 'ਵਿਗਿਆਨ' ਵੀ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੱਛਮ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਏਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਵਰਗੀ ਧਰਮ ਬਹੁਲਤਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸ਼ੀਆ ਵਿੱਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਲਉ ਤਸੂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਥਿਤ ਅਧਿਆਤਮ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਜ ਹੈ, "ਜਿਥੇ ਬੋਲਣ ਹਾਰੀਐ ਤਿਥੈ ਚੰਗੀ ਚੁਪ"[39] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਥਿਤ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮੂਲਵਾਦ ਅਤੇ 'ਬੌਧਿਕ ਸਮਰਾਜਵਾਦ' ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਹੈ।

ਉੱਤਰਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸਦੀ ਪੁਸਤਕ ਫ਼ਿਲੋਸਫ਼ੀਕਲ ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਹੈ। 1930 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋਈ ਜਿਸਦੇ ਬੀਜ ਨੀਲੀ ਅਤੇ ਖਾਕੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਫ਼ਲ ਉਸਦੀ ਪੁਸਤਕ ਫ਼ਿਲੋਸਫ਼ੀਕਲ ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਜਿਸਨੂੰ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਸਕੂਲ ਜਾਂ ਕੈਂਬਰਿਜ/ਆਕਸਫੋਰਡ ਸਕੂਲ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰਵ-ਕਾਲੀਨ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਤਾਰਕਿਕ-ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਉਸਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Culture and Value' ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜਾਗਰਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਗਿਆਨ ਉਸਨੂੰ ਨੀਂਦ ਵਿੱਚ ਭੇਜਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, "Man has to awaken to wonder and so perhaps do peoples. Science is a way of sending him to sleep again"[40] ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਸਮਾਨੀ ਬਿਜਲੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅੱਜ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸਮਾਦਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉੱਤਰ-ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ-

1. ਸ਼ੁੱਧ ਤਾਰਕਿਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਵਿਹਾਰਕ (Pragmatic) ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ।
2. ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇੱਕ-ਪਸਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ।
3. ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਤਾਰਕਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ।

4. ਇੱਕ-ਅਰਥੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਰਥ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ।

5. ਅਰਥ ਦੇ ਚਿੱਤਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਤਿਆਗ।

6. ਭਾਸ਼ਾ ਆਧਾਰਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ।

7. ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਵਿੱਚ ਆਏ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਹੰ-ਆਤਮਵਾਦ (solipsism) ਦਾ ਤਿਆਗ।

ਫ਼ਿਲੋਸਫ਼ੀਕਲ ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਕੀ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਪੂਰਵ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਲਈ ਅਹਿਮ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸਤਕ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ (Language Games) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਭਾਸ਼ਾ ਕਾਰਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਫ਼ਿਲੋਸਫ਼ੀਕਲ ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਦੋ ਨੁਕਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਇੱਕ ਐਲਬਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ-ਇੱਕ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ 'ਚੋ ਲੈਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕ-ਪਰਤੀ ਸੋਚ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਮਾਤਰ ਹੈ, ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਨੁਕਤੇ ਬਾਰੇ ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਮੈਂ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਪਾਠ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰ ਆਇਆ ਕਿ ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਹੀ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਮੇਰੀ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਉੱਗਰ ਗਲਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਕਾਂ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਥਨਾਂ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਔਪਚਾਰਿਕ (Formal) ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਅਨੌਪਚਾਰਿਕ (Informal) ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ-

1. ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ।

2. ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ: ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਕਾਰਜ।

ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ- ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਬਾਰੇ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿੱਚ ਤਾਰਕਿਕ-ਅਣੂਵਾਦ (Logical Atomism) ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ-ਵਾਦੀਆਂ ਦੀ 'ਆਦਰਸ਼-ਭਾਸ਼ਾ'

(Ideal Language) ਦੀ ਮੰਗ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਤਾਰਕਿਕ-ਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਾਨਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼-ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੈਗੇ ਅਤੇ ਰਸਲ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੀ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਕੇ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਅਰਥ-ਪੂਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਕਥਨ ਤਾਂ ਹੀ ਅਰਥ-ਪੂਰਣ ਹੋਵੇਗਾ ਜੇਕਰ ਉਹ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਤੱਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰੇਗਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇੱਕੋ-ਇੱਕ ਕਾਰਜ ਤੱਥ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮੁੱਢਲੇ-ਤਰਕਵਾਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਫ਼ਲਨ (Truth Fuction) ਰੂਪੀ ਕਥਨ ਹੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਤਾਰਕਿਕ-ਅਨੁਵਾਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸਰਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ। ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਵਿੱਚ ਵਿਟਗਸਟੀਨ ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਕਥਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾ, ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਰਲ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਵਿੱਚ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਆਪਣੇ ਇਸ ਭਰਮ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਕੇ ਇਸਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰਲ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਵੀ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਇਹ ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਸਰਲ ਅਤੇ ਕੀ ਜਟਿਲ ਹੈ? ਉਹ ਕੁਰਸੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਨਾਲ ਇਸਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, "What are the simple constituent parts of a chair? The pieces of wood from which it is assembled? Or the molecules, or the atoms? "Simple" means: not composite. And here the point is: in what sense 'composite'? It makes no sense at all to speak absolutely of the 'simple parts of a chair'."[41] 1930-33 ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਨਾਂ ਦੌਰਾਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ-ਤਰਕਵਾਕ ਬਾਰੇ ਰਸਲ ਅਤੇ ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਿਆ ਇਹ ਇੱਕ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਵਿੱਚ ਮੁੱਢਲੇ-ਤਰਕਵਾਕ ਦੀ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਨ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਨਾਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵਸਤੂ-ਮੂਲਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਨਾਮ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ, ਜੋ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਲਾਲ ਵਸਤੂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਲਾਲ ਹੈ ਉਹ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਲਈ ਲਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਾਲ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ, "Something red can be destroyed, but red

cannot be destroyed, and that is why the meaning of the word 'red' is independent of the existence of a red thing."[42]

ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਇੱਕ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਸਦਾ 'ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋਹਨ ਲਾਇਨਜ ਇਸਨੂੰ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, 'ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਲ ਨਾ ਦੇਖੋ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੱਲ ਦੇਖੋ, "His slogan "Don't look for the meaning, look for the use" [43] ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਨੇ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, "For a large class of cases of the employment of the word "meaning"- though not for all- this word can be explained in this way: the meaning of a word is its use in the language."[44]

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਕਥਨ, ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਚਿੱਤਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤਿਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕਲਪ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇੱਕ ਪੂਰਵ ਧਾਰਨਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਟਿਲ ਨੂੰ ਸਰਲ ਵਿੱਚ ਤੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਰਲ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਖੰਡਨ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਕਿ ਕੁਝ ਵੀ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਥਨ ਦਾ ਇੱਕੋ-ਇੱਕ ਕਾਰਜ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੱਥ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਹੈ।

ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਵਿੱਚ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਖੰਡਨ ਵਜੋਂ ਇਹ ਮੱਤ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਥਨ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਾਕ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਵਧਤਾ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਵਿਧਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੈ।"But how many kinds of sentence are there?...There are countless kinds; …this diversity is not something fixed…new language-games, as we may say, come into existence, and others become obsolete and get forgotten." [45] ਇਸ ਵਿਵਿਧਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਨ "Moses did not exist"[46] ਦੇ ਅਰਥ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਅਰਥ, 'ਇਸਰਾਇਲੀਆਂ ਦਾ ਨੇਤਾ ਮੂਸਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ

ਨੇਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਮੂਸਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਾਂ ਬਾਇਬਲ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਸਰਵ-ਗੁਣ-ਸੰਪਨ ਮੂਸੇ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀ ਜਾਂ ਹੋਰ, ਹੋਰ' ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੱਤਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨ ਵੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਕਾਰਨ ਇੱਕ ਵਿਚਿੱਤਰ ਸਮੱਸਿਆ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਨਸਿਕ ਨਿਰਮਤ ਚਿੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਵਿੱਚ ਬਦਲਾਅ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਚਿੱਤਰ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗਰਿਫ਼ਤ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, "A picture held us captive. And we couldn't get outside it, for it lay in our language, and language seemed only to repeat it to us inexorably"[47] ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਰਥ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਭਰਮ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ, ਹੋਂਦ, ਵਿਸ਼ਾ, ਮੈਂ, ਕਥਨ-ਵਾਕ, ਨਾਮ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਤੱਤਸਾਰ ਖੋਜਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇੱਕ ਭਰਮ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤੱਤਵ-ਮੀਮਾਂਸੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੈਨਿਕ ਵਰਤੋਂ ਵੱਲ ਪਰਤਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦੇ ਕੁਝ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮੇਤ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਬਦਲ ਵਿੱਚ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ-ਸੰਦਰਭ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦੀ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਮੀ ਸੀ।

ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ: ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਕਾਰਜ: ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ (Language Games) ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਦਾ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਦਾ ਚਿੱਤਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ ਦੀ ਮੱਦ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਨੇ ਹਰ ਸਮੱਸਿਆ ਲਈ ਇੱਕ ਹੀ ਹੱਲ ਸੁਝਾਉਣ ਦਾ ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸੀ ਵਿਚਾਰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ ਉੱਪਰ ਨਿਰੋਲ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਵਿੱਚ ਆਏ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚਾਰ ਲੈਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਈ-ਖੇਡਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਕੋਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਹ ਉਸ ਵਕਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦ ਭਾਸ਼ਾ ਛੁੱਟੀ ਤੇ ਗਈ ਹੋਵੇ, "philosophical problems arise when language goes on holiday."[48] ਭਾਵ ਅਸੀਂ ਇਸਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਈਏ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ 'ਭਰਮਾਊ ਮੋਹਿਨੀ ਰੂਪ' (Bewitchment of Language) ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਸਮਝ ਵਿੱਚ ਭਰਮ ਦਾ

ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਸਮਾਨੀਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪਹੇਲੀਆਂ ਅਤੇ ਉਲਝਣਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਲਝਣਾਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਬਣੀਆ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਨਵੇਂ ਤੱਥ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜੁਟਾ ਲਈਏ। ਇਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੋਤਲ ਵਿੱਚ ਫਸੀ ਹੋਈ ਮੱਖੀ ਨੂੰ ਬੋਤਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੋਵੇ["These are, of course, not empirical problems; but they are solved through an insight into the workings of our language,...The problems are solved, not by coming up with new discoveries, but by assembling what we have long been familiar with. Philosophy is a struggle against the bewitchment of our understanding by the resources of our language"[49] ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਹੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਇਹ ਅਲੋਪ (Disappear) ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ ਇਸ ਲਈ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪੱਖ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਿੱਚ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਆਗਸਟੀਨ (Agustine) ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤਰ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਉਧਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ਿਖਸ਼ਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਆਗਸਟੀਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਬੱਚੇ ਵੱਡਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਸਤੂਆਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਆਪਕ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲੇ ਅਤੇ ਮਗਰ ਬੱਚਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਮੁੱਢਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।"A child uses such primitive forms of language when he learns to talk. Here the teaching of language is not explaining, but training"[50] ਇਸ ਅਭਿਆਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਖੇਡ ਰਾਹੀਂ ਬੱਚੇ ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਸਿੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, "We can also think of the whole process of using words…children learn their native language. I will call these games "language-games" and will sometimes speak of a primitive language as a language-game."[51]

ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਵਿੱਚ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਮਾਨੀਕਰਨ/ਸਧਾਰਨੀਕਰਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 'ਖੇਡ'

ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਲੈਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਖੇਡ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਕਿ ਫਲਾਨੀਆਂ-ਫਲਾਨੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਤੱਤ ਖੇਡ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਖੇਡਾਂ ਨੂੰ ਖੇਡ ਕੇ ਦਿਖਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕਦੇ ਕਿ ਖੇਡ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਕੀ ਹੈ? ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਖੇਡ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਜਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜਿਆਦਾ ਅਸੀਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਨੁਰੂਪਤਾ (Family Resemblance)) ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਖੇਡਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਰਿਆ, ਅਨੰਦ, ਜਿੱਤ-ਹਾਰ, ਪ੍ਰਤੀਸਪਰਧਾ, ਖਿਡਾਰੀ, ਖੇਡ ਨਿਯਮ ਆਦਿ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਤੋਂ ਅਸੀਂ ਖੇਡ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਧਾਰਨੀਕ੍ਰਿਤ ਅਰਥ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ, ਖੇਡ ਦਾ ਅਰਥ ਸਾਡੀ ਵਿਹਾਰਕ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। "How would we explain to someone what a game is... We don't know the boundaries because none have been drawn."[52]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਸ਼ਾ (Private Language) ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡ ਖੇਡਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਭਰਮ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੀੜ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ 'ਕੌਣ ਜਾਣੇ ਪੀੜ ਪਰਾਈ' ਵਰਗੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੀੜ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਿੱਜੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪੀੜ ਦਾ ਸਹਿਚਾਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪੀੜ ਵਿੱਚ ਦੇਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਪੀੜ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਪੀੜ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੇ ਉਸਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਅਸੀਂ ਆਪ ਹੁੰਦੇ। "I can only believe that someone else is in pain, but I know it if I am." - Yes: one can resolve to say "I believe he is in pain" instead of "He is in pain"[53]

ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਇਸ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਚਿੱਤਰ-ਬੰਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਇਸਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਅਧਾਰ ਕੀ ਹੈ? ਕੀ ਅਸੀਂ ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਧੀ ਖੋਜਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਡੀ ਮਾਨਤਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ? ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇਸਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਸਮੂਲੀਅਤ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਫਿਰ ਅਸੀਂ ਕਿਵੇਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਇਸ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਖ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "One might say: someone who has given himself a private explanation of a word…And how does he resolve that? Should I assume that he invents the technique of applying the word; or that he found it ready-made."[54] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ ਤੋਂ ਸਧਾਰਨ ਵੱਲ ਨੂੰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਇੱਕ ਬਿਮਾਰ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, "The philosopher treats a question; like an illness."[55] ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਉਸਦਾ ਇਲਾਜ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਨਾਲ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਅਧਿਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੂਰਵ ਕਾਲੀਨ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਇੱਕ ਸਤਰ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਜਿੱਥੇ ਪੂਰਵ ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਨਿਰਪੇਖ ਤਰਕਵਾਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਉੱਤਰ ਕਾਲੀਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਵਿਹਾਰਵਾਦ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ'। ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਰੜ੍ਹਕ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਰਸਲ ਅਤੇ ਮੂਰ ਵਰਗੇ ਉਸਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਰਸਲ ਅਤੇ ਮੂਰ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੋਂ ਕਦੇ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਬਾਰੇ ਉਸਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣੇ ਨਿਆਂਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉੱਪਰ ਹੋਈ ਚਰਚਾ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਨੁਕਤੇ ਇੱਥੇ ਵਿਚਾਰ ਲੈਣੇ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਹੋਣਗੇ-

1. ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪੱਖ ਹਨ। ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਇਸਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

2. ਟ੍ਰੈਕਟੇਟਸ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਪਰ ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ ਵਿੱਚ ਇਸਦਾ ਖੰਡਨ ਉਸਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨਵਾਦ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਚਹੀਦਾ ਹੈ।

3. ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜੋ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਭਰਮਾਊ ਮੋਹਿਨੀ ਰੂਪ' (Bewitchment of Language) ਅਧੀਨ ਸਾਡਾ ਚਿੱਤਰ-ਬੰਦੀ (A picture held us captive) ਹੋਣਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

4. ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਦੋਵੇਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਸ਼-ਪੂਰਵਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਕੁਝ ਸਵਾਲ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਯਾਂਤਰਿਕਿ ਕਿਰਿਆ (Mechanical Behaviour) ਵਾਂਗ ਪੁਨਰ-ਉਕਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

5. ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਜਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸਵਾਲ 'ਤੂੰ ਦਾਹੜੀ ਕਿਉਂ ਰੱਖੀ ਹੈ?' ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਖੇਡ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਕੀ ਅਸੀਂ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਵਾਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਤੂੰ ਨੱਕ ਕਿਉਂ ਰੱਖਿਆ? ਤੂੰ ਕੰਨ ਜਾਂ ਅੱਖ ਕਿਉਂ ਰੱਖੀ ਹੈ? ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਸਵਾਲ, ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

6. ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਰੁਡੋਲਫ਼ ਕਾਰਨੈਪ, ਜੇ. ਐੱਲ. ਆਸਟਿਨ, ਏ. ਜੇ. ਐਇਰ ਅਤੇ ਡਬਲਯੂ. ਵੀ. ਕੁਆਇਨ ਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ (Formal Semantics) ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ।

ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੁਡਵਿਗ ਵਿਟਗਨਸਟੀਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੋਵੇਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. C. Grayling. 2001. WITTGENSTEIN A Very Short Introduction. Oxford: oxford university press. p-1.
2. Bertrand Russell. 2010. Bertrand Russell Autobiography. New York: Routledge. p-313.
3. Ludwig Wittgenstein. 1922. Tractatus logico-philosophicus. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & co., Ltd. p- 24.
4. G. H. Von Wright. 1982. Wittgenstein. Oxford: Basil Blackwell. p-27.
5. *Ibid.* p-15.
6. Ludwig Wittgenstein, D. F. Pears (Tran.), 2001. Tractatus Logico-Philosophicus. London: Routledge Classics. As (Trac. -1)
7. Trac. -1.1
8. Trac. -1.2
9. Trac. -2
10. Trac. -2.02
11. Trac. -2.03
12. Trac. -2.0123
13. Trac. -2.0271
14. Trac. -2.061
15. Trac. -2.04
16. Trac.- 2.05
17. Hans-Johann Glock (edit.), 1996. A Wittgenstein Dictionary. Oxford: Wiley Blackwell. p-220.
18. Trac.- 3.4

19. Justus Hartnack, 2006. Wittgenstein and Modern Philosophy. London: Methuen and co. ltd. p-11.

20. Trac. -2.18

21. Trac. -5.6

22. Trac. -4.003

23. Trac. -4.0031

24. Trac. -3.26

25. Trac. -3.22

26. Trac. -3.203

27. John Passmore, 1917. A Hundred Years of Philosophy. London: Cox & wyman ltd. p-153.

28. Trac. -3.144

29. Trac. -3.142

30. Trac. -3.3

31. Trac. -4.001

32. Trac. -4.023

33. Trac. -4.461

34. Trac. -4.11

35. Trac. -4.022

36. Trac. -2.12

37. Trac. -2.172

38. Trac. -7

39. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ–149

40. Cited in. Gordon C. F. Bearn, 1997. Waking to Wonder: Wittgenstein's Existential Investigations. New York: State University of New York Press. p-1.

41. Ludwig Wittgenstein, G. E. M. Anscombe (Tran.). 2009. Philosophical Investigations. Oxford: Blackwell Publishing Ltd. As (P.I.-47)

42. P.I.-57.

43. John Lyons, 2005. LINGUISTIC SEMANTICS- An Introduction. New York: Cambridge University Press. p-43.

44. P.I. -43.

45. P.I. - 23.

46. P.I .-79.

47. P.I. -115.

48. P.I. -38.

49. P.I. - 109.

50. P.I. -5.

51. P.I. -7.

52. P.I. -69.

53. P.I. -303.

54. P.I. -263.

55. P.I. -255.

ਪ੍ਰਿਤਪਾਲ ਸਿੰਘ

ਖੋਜਾਰਥੀ

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ

ਸੰਪਰਕ: 94633-32793

ਕੁਆਂਟਮ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ: ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਕੁਆਂਟਮ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਕੌਤਕ ਵਰਤਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕੋਲ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਰਹੱਸ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹ ਖੇਤਰ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਐਟਮਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਮੁੱਢਲੇ ਕਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਝਾਂਸਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਜਲੀ ਤੇ ਚੁੰਬਕਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ 20ਵੀਂ ਤੇ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਕਈ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਬੀਆਂ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੁਆਂਟਮ ਵਿਗਿਆਨ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਦੁਨੀਆ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਜੋ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੈਰਾਨੀ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਐਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਲਬਰਟ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਵਰਗੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਕੁਆਂਟਮ ਸੰਸਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕੁਝ ਵੀ ਯਕੀਨੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਵੇਂਕਿ ਅਲਬਰਟ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸਮੀਕਰਨ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਕਣ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਕਣ ਦਸ ਸੈਕਿੰਡਾਂ ਬਾਅਦ ਕਿੱਥੇ ਹੋਵੇਗਾ। ਇੱਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਸ ਸੈਕਿੰਡਾਂ ਬਾਅਦ ਕਣ ਇੱਥੇ-ਇੱਥੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅਸੀਂ ਕਣ ਨੂੰ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਮਾਨ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਹੀ ਕੁਆਂਟਮ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕੁਆਂਟਮ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ਼ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਖੇਡ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵੇਲੇ ਸਿੱਕਾ ਉਛਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਕੀ ਆਵੇਗਾ? ਇੱਥੇ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਆਉਣ ਦੀ ਅੱਧੀ-ਅੱਧੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਸਿੱਕਾ ਹਵਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਹੀ ਹੈਡ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਹੀ ਟੇਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੁਣ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਜਾ ਰਹੀ ਛੋਟੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਖੇਡ ਕਲੀ-ਜੋਟਾ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵੀ ਕੁਆਂਟਮ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੱਚ ਦੀਆਂ ਗੋਲੀਆਂ (ਬਾਂਟੇ) ਨੂੰ ਦੋਵੇਂ ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਖੜਕਾ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਗੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਚ ਫੜ੍ਹ ਕੇ ਅੱਗੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਲਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੱਚ ਦੀਆਂ ਗੋਲੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਲੀ (1,3,5,7...) ਹੈ ਜਾਂ ਜੋਟਾ ਹੈ (2,4,6,8...)। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੁੱਠੀ ਖੋਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਲਈ ਜਾਂਦੀ, ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਕਲੀ-ਜੋਟਾ ਹੋਣ ਦੀ ਅੱਧੀ-ਅੱਧੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ

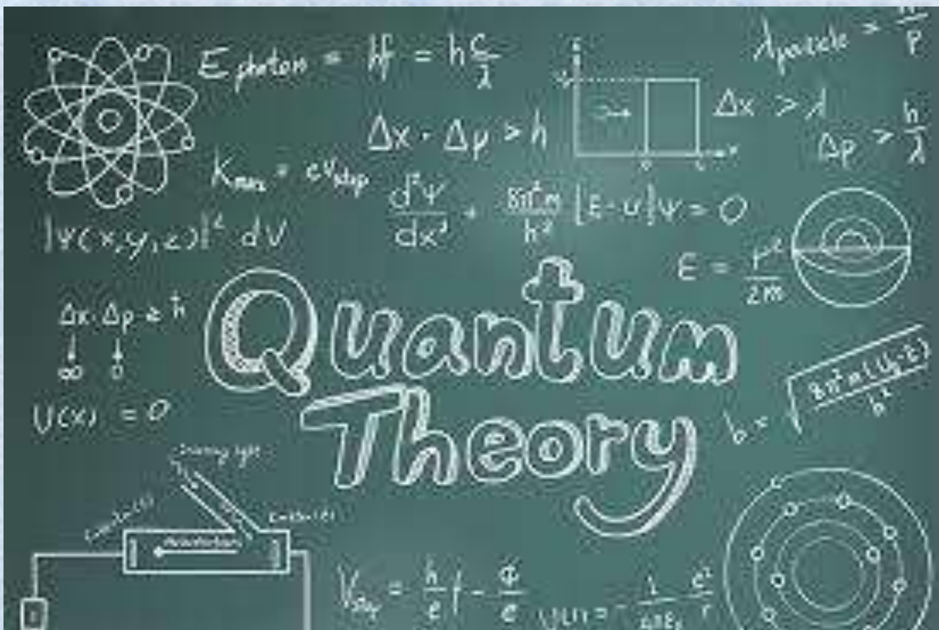
ਦੀ ਕੁਆਂਟਮ ਸਮਾਨਤਾ ਵਿਚ, ਕਣ ਦੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ’ਤੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਓਨਾ ਚਿਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਇਹ ਕਣ ਆਪਣੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ਼ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

1927 ਵਿਚ ਹੋਈ ਅੱਜ ਤੱਕ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੋਲਵੇ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਿਰਕਤ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਣਾਂ ਦਾ ਕੁਆਂਟਮ ਸੁਭਾਅ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸੀ। ਅਲਬਰਟ ਆਇਨਸਟਾਈਨ ਤੇ ਇਰਵਿਨ ਸਕਰੋਡਿੰਗਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਕਾਸੇ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਜ਼ਿਆਦਾ ਯਕੀਨਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ’ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਦੋਂਕਿ ਨੀਲਸ ਬੋਹਰ ਤੇ ਵਰਨਰ ਹੈਸਨਬਰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ‘ਯਕੀਨਨ’ ਦੀ ਜਾਂ ‘ਅਸਲ’ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਬੋਹਰ ਤੇ ਹੈਸਨਬਰਗ ਸਹੀ ਸਾਬਿਤ ਹੋਣੇ ਸਨ।

ਇਹ ਸਭ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਘੱਟ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਹਰੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਕੁਆਂਟਮ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਾਓ ਕਰਦੀ ਨਹੀਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ (ਉੱਪਰ ਵਾਲੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਰੂਪੀ ਹਨ, ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸਿੱਕੇ ਤੇ ਬਾਂਟੇ ਕੁਆਂਟਮ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਨ), ਪਰ ਕੀ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਵਾਪਰਦੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ਼ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ‘ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ’ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ‘ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ’ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ‘ਵਰਤਾਰੇ’ ਜਾਂ ‘ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ’ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰ ਜਾਂ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾਏ ਬਗ਼ੈਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੁਭਾਅ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਐਟਮਾਂ ਤੇ ਅਣੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਸਾਇਣਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾ ਕੇ ਉੱਪਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ‘ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ’ ਹੈ। ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਰਸਾਇਣਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੌਰਾਨ ਐਟਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦੱਸਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਿਊਟਨ ਦੀ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ਼ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਪੁੰਜ, ਗਤੀ, ਜੜ੍ਹਤਾ, ਸਮਾਂ, ਵੇਗ, ਆਵੇਗ, ਸਥਿਤੀ ਆਦਿ ਜਾਂ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਏ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸਥਾਰ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕੁਆਂਟਮ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ਼ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਕੁਆਂਟਮ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਨਾਲ਼ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਣਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਹੱਲ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਣਗੀਆਂ। ਹਰ ਪਦਾਰਥ ਲਈ ਏਨੀਆਂ ਸਮੀਕਰਨਾਂ

ਹੱਲ ਕਰਨੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕੰਮ ਹੈ, ਸੋ ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਕੁਆਂਟਮ ਫਿਜਿਕਸ ਦੀ ਇਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਬੈਠਾ ਗਣਿਤ ਚਾਹ ਦੀਆਂ ਚੁਸਕੀਆਂ ਭਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਰਦੇ ’ਤੇ ਇਕ ਫ਼ਿਲਮ ਚੱਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕੁਆਂਟਮ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਕੁਆਂਟਮ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ਼ ਆਪਣਾ ਆਲ਼ਾ-ਦੁਆਲ਼ਾ ਵੇਖਣਾ ਬਹੁਤ ਅਸਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕੱਟੜ ਨਾ ਹੋਵੋਂ। ਇਕ ਕੱਟੜ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ।



ਇਸ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਸੁਭਾਅ

ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਦਿਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਸੰਭਵ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਸੁਭਾਅ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ, ਕੁਆਂਟਮ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਇਸ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਦਾ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਕਿੰਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ

ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਇਹ ਕਹਾਂਗਾ ਕਿ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਪੂਰਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜਲਦ ਹੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੁਆਂਟਮ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਚਾਰਲਸ ਡਾਰਵਿਨ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਹੁਣ ਕੁਆਂਟਮ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੁਆਂਟਮ ਨੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਦਿਮਾਗ਼ ਦੇ ਅਣ-ਸੁਲਝੇ ਰਹੱਸ ਕੁਆਂਟਮ ਹੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੰਜੀਨੀਅਰਿੰਗ ਵਿਚ ਕੁਆਂਟਮ ਕੰਪਿਊਟਰ ਇਕ ਵੱਡਾ ਖ਼ੇਤਰ ਹੈ। ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਦਾ ਜੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ਼ ਮੂਲ ਵਿਗਿਆਨ ਹੋਣ ਦਾ ਟਕਰਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਗਣਿਤ ਨਾਲ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਣਿਤ ਵੀ ਮੇਰਾ ਪਸੰਦੀਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੌਣ ਮੂਲ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਪਰ ਫ਼ਿਲਹਾਲ ਲਈ ਏਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਚਾਹੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪਣਪੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨੇ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮੋਢਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਾਡੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਸਿੱਧੀ-ਸਿੱਧੀ ਗ੍ਰੀਕ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਕੁਆਂਟਮ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਲਈ ਇਹ ਬਹੁਤ ਫ਼ਾਇਦੇ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਇਸ ਪੁਰਾਤਨ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ’ਤੇ ਮਾਰੀਏ। ਗ੍ਰੀਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਖੋਜਾਂ ਹੁਣ ਸਾਡੇ ਲਈ ਕੰਮ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਰਖੂ ਨਜ਼ਰ ਤੇ ਜਿਗਿਆਸਾ ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਜ਼ਰੀਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੇ ਲੋਕ ਸਨ।

ਮੇਰਾ ਗ੍ਰੀਕ ਸੱਭਿਅਤਾ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ‘ਫਿਜ਼ਿਕਸ’ ਦਾ ਮੂਲ ਗਰੀਸ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ਼ ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਿਸੇ ਦੀ ਨਫ਼ਰਤ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ਼ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ‘ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ’ ਹੈ, ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲ਼ ਕੋਈ ਲਾਗ-ਦਾਟ ਹੈ, ਪਰ ‘ਫਿਜ਼ਿਕਸ’ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਦੀ ਇਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ‘ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ’ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਤੇ ‘ਫਿਜ਼ਿਕਸ’ ਇਕੱਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਰਚੇਤਾ ਦੇਵਤੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ 7ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਦੇ ਇਕ ਗ੍ਰੀਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫਰ ਥੇਲਜ਼ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮ ਦੀ ਥਾਂ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਸਤਾ ਚੁਣਿਆ। ਇਕ ਹੋਰ ਗ੍ਰੀਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫਰ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਥੇਲਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ‘ਫਿਜ਼ੀਕੋਈ’ ਆਖਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ

ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ਼ੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ। ਅਜੋਕਾ ਸ਼ਬਦ ਫਿਜ਼ਿਕਸ 'ਫਿਜ਼ੀਕੋਈ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਸੁਧਰਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੀਕ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਪਦਾਰਥ ਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਜੀਵਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਖਗੋਲ਼ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗਣਿਤ ਦੀ ਕੜੀ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। 'ਇਸ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਦੇ ਸੁਭਾਅ' ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ 10 ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਮਝ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।

1. ਮੌਲਿਕ

ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੀਕ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਵਿਚ ਇਮਪੀਡੋਕਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਧਰਤੀ, ਹਵਾ, ਅੱਗ ਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਆਮ ਧਾਰਨਾ ਲੱਗ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਣ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਣ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਨਾ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕੋਲ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਰੱਖਣ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸੀ। ਇਮਪੀਡੋਕਲ ਨੇ ਇਸਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਲੱਕੜੀ ਜਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਧੂੰਆਂ (ਹਵਾ), ਅੱਗ, ਪਾਣੀ (...) ਤੇ ਸਵਾਹ (ਧਰਤੀ) ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅੱਗੇ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਉਂਗਲੀ ਫੜ੍ਹੀ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਪੰਜਵਾਂ ਤੱਤ ਈਥਰ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂਤਵ ਦੀ ਵਿਖਾਖਿਆ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਤੱਤ ਹੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂਤਵ-ਖਿੱਚ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਿਊਟਨ ਨਾਲ਼ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਸੀ। ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਗੁਰੂਤਵ-ਖਿੱਚ ਅਨੁਸਾਰ, "ਹਰ ਤੱਤ ਦਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਘਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੁਝ ਧਰਤੀ ਤੇ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕੇਂਦਰ (ਧਰਤੀ) ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਅੱਗ ਤੇ ਹਵਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਘਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।" ਸੋ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਗੁਰੂਤਵ-ਖਿੱਚ ਕੇਂਦਰ ਵੱਲ ਖਿੱਚੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਧਰਤੀ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਣ ਦੀ ਧਰਾਨਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਧੂਮਕੇਤੂ ਉਸ ਸਮੇਂਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਗਤੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿੱਖ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਹੀ ਸਨ।

2. ਐਟਮਵਾਦ

ਭਾਵੇਂਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਅਗਲੇ 2000 ਸਾਲ ਤੱਕ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਗ੍ਰੀਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਇਕਲੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਜੋਕੇ ਕਣ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ

ਅਸਲ ਸ਼ੁਰੂ ਵੀ ਗ੍ਰੀਕ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਮਪੀਡੋਕਲ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਲੂਸੀਪਸ ਤੇ ਉਸਦੇ ਚੇਲੇ ਡੈਮੋਕ੍ਰਾਈਟਸ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ, "ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਜਾਓਗੇ ਤਾਂ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਣ ਬਚ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵੰਡਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋਵੇਗਾ।" ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਾ-ਵੰਡਣਯੋਗ ਕਣ ਲਈ 'ਐਟੋਮੋਸ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਅਜੋਕਾ ਐਟਮ ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਐਟਮ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਭਾਗਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਠੋਸ, ਤਰਲ ਤੇ ਗੈਸ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਐਟਮਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਖ ਪੱਖੋਂ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ।ਐਟਮ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਡੈਮੋਕ੍ਰਾਈਟਸ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ, "ਪਦਾਰਥ ਐਟਮਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ਲਾਅ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ।"

ਗ੍ਰੀਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਐਟਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਅਜੋਕੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵੱਲ ਇਕ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਦਮ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜਦਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਪੰਜ ਤੱਤ ਵਧੇਰੇ ਕਬੂਲ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਹਰੇਕ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਆਪਣੇ ਐਟਮ ਸਨ ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਮਝ ਔਖੀ ਸੀ। ਐਟਮਵਾਦ ਦੇ ਨਕਾਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਅਰਸਤੂ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਹਸਤੀ ਸੀ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਐਟਮਵਾਦ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਤੱਤ ਈਥਰ ਜੋੜ ਕੇ ਪੁਰਾਣੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਹੋਰ ਪੈਰ ਜਮਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਮੈਨੂੰ ਅਰਸਤੂ ਤੇ ਡੈਮੋਕ੍ਰਾਈਟਸ ਦਾ ਵਿਵਾਦ 20 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਇਨਸਟਾਈਨ ਤੇ ਬੋਹਰ ਦਾ ਵਿਵਾਦ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗ੍ਰੀਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੀ ਪੂਰੇ ਸਿਰੜੀ ਸਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਨੇ ਕੁਆਂਟਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਅਚਲ ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਸਤੂ ਕੋਲ ਵੀ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਰੱਖਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਬੂਤ ਸਨ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਐਟਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦਾ ਖ਼ਲਾਅ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਜਿਹਾ ਖ਼ਲਾਅ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਦੇ ਤੱਤ ਉਸ ਖ਼ਲਾਅ ਨੂੰ ਭਰ ਦੇਣਗੇ ਤੇ ਫ਼ਿਰ ਐਟਮ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਮੂਲ ਕਿਵੇਂ ਹੋਏ? ਨਾਲ਼ ਹੀ ਜੇਕਰ ਅਜਿਹਾ ਖ਼ਲਾਅ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਚਲਾਏਮਾਨ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਰੁਕਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ਼ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਐਟਮ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਖ਼ਲਾਅ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸੋ ਉਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਬੂਲਿਆ ਗਿਆ।

3. ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਰਹੱਸ

ਪੁਰਾਤਨ ਸੱਭਿਆਤਾਵਾਂ ਲਈ ਵਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਆਸਾਨ ਸੀ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵਿਚਾਰਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੇਖਣ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ਼ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਹ ਗ਼ਲਤ-ਫ਼ਹਿਮੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿੱਕਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ 'ਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ

ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਲੱਗਣ ਦਾ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਤਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ਼ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਚਾਹੇ ਗੱਲ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਤੱਕ ਊਰਜਾ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇੱਥੇ ਜੀਵਨ ਸੰਭਵ ਹੈ ਤੇ ਚਾਹੇ ਗੱਲ ਨਾ ਵਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰੇਡੀਓ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਦੂਰ ਬੈਠੇ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਜਿੰਨਾ ਸਮਝਿਆ ਹੈ, ਓਨੀ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਡੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨੇ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਤੋਂ ਕਿੰਨਾ ਲਾਭ ਲੈਂਦੇ ਹੋ, ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ ’ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਸਮਝਦੇ ਹੋ।

ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚਮਕਦੀਆਂ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਨ ਬਹੁਤ ਰਹੱਸਮਈ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਮੰਨ ਲਿਆ ਸੀ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਸਟੋਨਹੈਂਜ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਬਣਾਇਆ ਇਹ ਤਾਂ ਪੱਕਾ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਾਲ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ’ਤੇ ਹੋਣ ਨਾਲ਼ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ, ਇਸ ਗੱਲ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੈਲੰਡਰ ਸੀ।

ਜੇ ਦੁਬਾਰਾ ਗਰੀਸ ਵੱਲ ਨੂੰ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਚਾਰ ਜਾਂ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨ ਲਿਆ ਸੀ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਵਾਲੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਵਾਲੇ ਇਮਪੀਡੋਕਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਅੱਖ ਵਿਚੋਂ ਅੱਗ ਨਿੱਕਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਜਿਸ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ’ਤੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਉਸ ਨੇ ਅੱਗੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਅੱਗ ਅੱਖ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਟੋਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅੱਖ ਵਿਚਲੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ਼ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਅੱਖ ਵਿਚੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿੱਕਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਮਪੀਡੋਕਲ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸਭ ਨੂੰ ਹਜ਼ਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਅੱਖ ਵਿਚੋਂ ਅੱਗ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸੀ ਤਾਂ ਫ਼ਿਰ ਸਾਨੂੰ ਰਾਤ ਨੂੰ ਵਿਖਾਈ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਅੱਗ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੋਧ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਸੂਰਜ ਅੱਖ ਨੂੰ ਅੱਗ ਛੱਡਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਸੂਰਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਨਾਲ ਅੱਗ ਨਹੀਂ ਨਿੱਕਲਦੀ ਤੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਬਹੁਤ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਚੱਲੀ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਸੁਭਾਅ ਲੱਭ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਅੱਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਿੱਧੀ ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਨਿੱਕਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਅੱਗ ਵਾਲੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਨੂੰ 11ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਰਬ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਰੱਦ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਲੈਂਜ਼ਾਂ ਤੇ ਦਰਪਣਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਲੱਭਿਆ ਤੇ ਕਈ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ।

ਸਮਾਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਜਾਂ ਸਾਡੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਈ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਜ਼ਰੂਰ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਵਾਲ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਕੁਆਂਟਮ ਫਿਜਿਕਸ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥਾਂ ਲੈਣੀ ਸੀ। 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਾਰੇ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ਸਨ। ਨਿਊਟਨ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਐਟਮਾਂ ਵਰਗੇ ਕਣਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਤੇ ਹੂਈਜਨ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗਾਂ (ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਤਰੰਗਾਂ ਵਾਂਗ) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ।

ਨਿਊਟਨ ਤੇ ਹੂਈਜਨ ਦੋਵਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਔਖਿਆਈਆਂ ਸਨ। ਨਿਊਟਨ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਰਿਹਾ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਕਿਰਨ ਹਵਾ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਮੁੜ ਕਿਉਂ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਣਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਦੂਜੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲੰਘ ਜਾਂਦੇ। ਨਿਊਟਨ ਦੀ ਇਕ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋਰ ਸੀ ਕਿ ਕੁਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ਼ ਟਕਰਾ ਕੇ ਵਾਪਸ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੁਝ ਉਸ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਉਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਨਿਊਟਨ ਕੋਲ ਕੋਈ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਨਿਊਟਨ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਹੂਈਜਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਸਾਫ਼ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁਲਾੜ ਦੇ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਧਰਤੀ ਤੱਕ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ? ਇਹ ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਕਣ ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼ ਸਮਝਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬਣਨ ਲਈ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਮਾਧਿਅਮ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਲਈ ਪਾਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬਣਨ ਲਈ ਵੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਮਾਧਿਅਮ ਜ਼ਰੂਰ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਅਰਸਤੂ ਵਾਲਾ ਈਥਰ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਤਾਂ ਈਥਰ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਹੂਈਜਨ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੀ ਦੱਸ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਨਿਊਟਨ ਤੇ ਹੂਈਜਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸਹੀ ਜਾਪਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਅਸਲ ਸੁਭਾਅ ਕੀ ਹੈ? ਇਹ ਸਵਾਲ ਅਗਲੇ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਤੱਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖੜ੍ਹਾ ਰਿਹਾ।

4. ਯੰਗ ਦਾ ਦੋ ਚੀਰਾਂ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਯੋਗ (Young's dual slit experiment)

1773 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਨਮਿਆ ਥੌਮਸ ਯੰਗ ਪੇਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਇਕ ਡਾਕਟਰ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਲਚਕੀਲੇਪਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਓ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੂੰ 'ਯੰਗ ਦਾ ਚੀਰਾਂ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਯੋਗ' (youngs's slits) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 1801

ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਯੰਗ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਕੋ ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਆਉਂਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ, ਦੋ ਚੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਾਇਆ ਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਲ਼ੇ ਪਰਦੇ 'ਤੇ ਬਣੀ ਬਣਤਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹ ਸੀ ਕਿ ਚੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਤਰੰਗਾਂ ਲੰਘੀਆਂ ਸਨ। ਯੰਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਰੰਗਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਣ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਤਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਰੰਗਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸੁਭਾਅ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਕਿਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਖੜ੍ਹਾ ਪਾਣੀ ਮਿਲੇ ਉਸ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਦੋ ਪੱਥਰ ਸੁੱਟੋ। ਜੇ ਪਾਣੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਆਮ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰੀ ਪੱਥਰ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਿਲਾਉਣਗੇ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ਼ ਤੁਸੀਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਪਾਵੋਂਗੇ। ਸੋ ਦੋ ਠੀਕ ਪੁੰਜ ਦੇ ਪੱਥਰ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਸੁੱਟੋ। ਇਸ ਨਾਲ਼ ਦੋਵੇਂ ਪੱਥਰਾਂ ਤੋਂ ਗੋਲਾਕਾਰ ਤਰੰਗਾਂ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਨੂੰ ਆਉਣਗੀਆਂ ਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟਕਰਾਉਣਗੀਆਂ।

ਜਦੋਂ ਯੰਗ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਦੋ ਚੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਾਇਆ ਤਾਂ ਪਰਦੇ 'ਤੇ ਬਣੀ ਬਣਤਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂਕਿ ਦੋ ਤਰੰਗਾਂ ਚੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿੱਕਲ ਕੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟਕਰਾਈਆਂ ਹੋਣ। ਟਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਿਹੜੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਇਕੋ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਪਰਦੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੀਆਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਚਮਕਦਾਰ ਲਕੀਰਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ ਤੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਉਲਟ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਮਿਲ ਕੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ਼ ਪਰਦੇ ਤੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਇਸ ਜਗ੍ਹਾ ਕਾਲੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਸੋਚ ਰਹੇ ਹੋ ਕਿ ਦੋ ਚੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਿਆ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਰਦੇ ਤੇ ਦੋ ਹੀ ਲਾਈਨਾਂ ਬਣਾਵੇਗਾ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਣ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਓ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਯੰਗ ਤ੍ਰੇਲ ਦੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਉੱਪਰ ਤਾਪਮਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਲਦੀ ਹੋਈ ਮੋਮਬੱਤੀ ਤ੍ਰੇਲ ਦੇ ਤੁਪਕਿਆਂ ਨੇੜੇ ਲੈ ਕੇ ਗਿਆ ਤਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਪਰ ਬਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਘੇਰਦੀਆਂ ਰੰਗ-ਬਿਰੰਗੀਆਂ ਅਰਧ-ਗੋਲਾਕਾਰ ਲਕੀਰਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਓ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ (ਇੱਥੇ ਰੰਗ-ਬਿਰੰਗੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸੱਤਰੰਗੀ-ਪੀਂਘ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਯੰਗ ਹੱਥ ਵਿਚ ਫੜ੍ਹੀ ਮੋਮਬੱਤੀ ਨਾਲ਼ ਪਾਣੀ ਦੇ ਤੁਪਕਿਆਂ ਤੋਂ 42 ਡਿਗਰੀ 'ਤੇ ਆਇਆ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤ੍ਰੇਲ ਦੇ ਤੁਪਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਾਲੀ ਕੰਧ ਨਾਲ਼ ਟਕਰਾ ਕੇ, ਦੁਬਾਰਾ ਬਾਹਰ ਨਿੱਕਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਸੱਤ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਫ਼ਿਰ ਇਕੱਲੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਤਰੰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਹਰ ਰੰਗ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟਕਰਾਈਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ)। ਯੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਨਿਊਟਨ ਗ਼ਲਤ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਉੱਤਰ ਅਜੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗ ਹੈ ਜਾਂ ਕਣ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਉਦੋਂ ਲੱਗਿਆ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਗ 200 ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਇਲੈਕਟ੍ਰੋਨਾਂ ਨਾਲ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

5. ਈਥਰ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ

ਭਾਵੇਂਕਿ ਥੌਮਸ ਯੰਗ ਨੇ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਓ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਚੀਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਧਰਤੀ ਤੱਕ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ? ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਆਵਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਪੁਲਾੜ (ਖ਼ਲਾਅ) ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਚੱਲ ਸਕਦੀਆਂ (ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਸੁਣਨਯੋਗ ਆਵ੍ਰਿਤੀ (frequency) ਲਈ ਹੀ ਸਹੀ ਹੈ, ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਚੱਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਸਾਡੀ ਸੁਨਣਯੋਗ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ)।

ਯੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਖ਼ਲਾਅ ਕੀ ਹੈ? ਦਾ ਸਵਾਲ ਵੀ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਇਕ ਕੱਚ ਦੀ ਜਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਬਿਜਲਈ ਘੰਟੀ ਨੂੰ ਲਟਕਾਇਆ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਜਾਉਣ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਬਿਜਲਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਫ਼ਿਰ ਜਾਰ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰੀ ਹਵਾ ਖਿੱਚ ਲਈ ਗਈ ਤਾਂ ਘੰਟੀ ਸੁਣਾਈ ਦੇਣੀ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਸੀ ਕਿ ਆਵਾਜ਼ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਲੰਘ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਲੰਘ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਚੱਲ ਕੇ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਵੀ ਸਾਫ਼ ਸੀ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਘੰਟੀ ਵਿਖਾਈ ਦੇ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਕਿਸੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਸਾਡੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲਈ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਮਾਧਿਅਮ ਜ਼ਰੂਰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣ ਦੇ ਜਾਦੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪੁਰਾਣਾ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਈਥਰ ਚੁੱਕ ਲਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਈਥਰ ਸਾਰੇ ਖ਼ਲਾਅ ਨੂੰ ਭਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਈਥਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹੈਰਾਨੀ ਭਰਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਤਰੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕੇ, ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਤੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ।

19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਚੱਲਦੀ ਤਰੰਗ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਾਲੀ ਤਰੰਗ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਹਿੱਸੇ ’ਤੇ ਚੱਲਦੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂਕਿ ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਪਾਣੀ ਦੀ ਸਤ੍ਹਾ ’ਤੇ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਚੱਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਾਲੀ ਤਰੰਗ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਥਰ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਸੀ।

6. ਬਿਜਲੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ

ਭਾਵੇਂਕਿ ਸਾਡੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸੰਸਾਰ ਪਦਾਰਥ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਚਮਤਕਾਰ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ਼ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ। ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਚਮਤਕਾਰ ਤੋਂ ਘੱਟ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਮੌਜ਼ੂਦਗੀ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਨੇ ਕਿਸੇ ਜੰਗਲ 'ਤੇ ਅਸਮਾਨੀ ਬਿਜਲੀ ਡਿੱਗਦੀ ਵੇਖੀ ਸੀ ਤੇ ਅੱਗ ਲੱਗਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦਾ ਭੁੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਮਾਸ ਖਾਣ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਉਹ ਸਾਡੀ ਪਹਿਲੀ ਪਾਰਟੀ ਸੀ। ਬਿਲਕੁਲ... ਪਹਿਲੀ ਅੱਗ ਅਸਮਾਨ ਤੋਂ ਆਈ ਸੀ। ਫ਼ਿਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪਾਣੀ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਝਟਕੇ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮੱਛੀ ਵੇਖੀ ਤੇ ਅੱਜ ਤੁਸੀਂ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਬੈਠੇ ਹੋ, ਆਪਣੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਵੇਖੋ, ਤੁਸੀਂ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਵੇਖੋਗੇ।

ਇਲੈਕਟ੍ਰੀਕਲ ਇੰਜੀਨੀਅਰਿੰਗ ਮੇਰਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦਾ ਖ਼ੇਤਰ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਇੰਜੀਨੀਅਰਿੰਗ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਖ਼ੇਤਰ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਖ਼ੇਤਰ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੇ ਪੰਜ ਸਾਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇੰਜੀਨੀਅਰਿੰਗ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਹਰ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਰੂਪ ਨਾਲ਼ ਰੂਬਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹੋ, ਪਰ ਕੁਆਂਟਮ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਹੈ, ਆਖ਼ਿਰਕਾਰ ਇਹ ਗਤੀ ਕਰਦੇ ਇਲੈਕਟ੍ਰੌਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ!

ਬਿਜਲੀ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਐਟਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ਤੱਕ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹੀ-ਥੋੜ੍ਹੀ ਸਮਝ 1600 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪੈਣ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਜਲੀ ਤੇ ਚੁੰਬਕਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੇ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੋਟਰ, ਜੈਨੇਰੇਟਰ ਤੇ ਟ੍ਰਾਂਸਫਾਰਮਰ ਦੇਣੇ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਿਜਲੀ ਨੂੰ ਚੁੰਬਕਤਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਸੋ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਨਾਮ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਕੁਦਰਤਵਾਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫਰ ਵਿਲੀਅਮ ਗਿਲਬਰਟ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੀਕ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਇਲੈਕਟ੍ਰੌਨ' ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗਰੀਸ ਵਿਚ ਐਂਬਰ ਨਾਮ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਬਿਜਲਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰਜ ਹੋਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਐਂਬਰ ਵਰਗੇ

ਪਦਾਰਥ ਲਈ ਉਹ 'ਇਲੈਕਟ੍ਰੀਸੀਅਸ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੋ ਵਿਲੀਅਮ ਗਿਲਬਰਟ ਨੇ ਇਲੈਕਟ੍ਰੀਸਿਟੀ ਸ਼ਬਦ ਬਣਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਬਿਜਲੀ ਆਖਦੇ ਹਾਂ।

ਇਹ ਨਹੀਂ ਅਸਮਾਨੀ ਚਮਕ ਬਿਜਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਉਹ ਸਥਿਰਬਿਜਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਸਮਾਨੀ ਬਿਜਲੀ ਬਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਾਂ ਫ਼ਿਰ ਦੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਬੱਦਲ਼ ਚਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਉੱਪਰਲਾ ਹਿੱਸਾ ਧਨਾਤਮਕ (+ve) ਤੇ ਨਿਚਲਾ ਹਿੱਸਾ ਰਿਣਾਤਨਕ (- ve) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਉਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮੇਰਾ ਯਕੀਨ ਮੰਨਿਓ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਦੀ ਏਨੀ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅਜੇ ਤੱਕ ਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੱਦਲ਼ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਵਾਲ਼ੇ ਪਾਸੇ ਦੇ ਰਿਣਾਤਨਕ ਹੋਣ ਨਾਲ਼ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਤ੍ਹਾ ਦੇ ਐਟਮਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਇਲੈਕਟ੍ਰੋਨ ਘੁੰਮ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਬੱਦਲ਼ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ (ਜਾਨਿਕੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਤ੍ਹਾ ਵੱਲ) ਘੱਟ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਂ ਬਿਤਾਉਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ਼ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਤ੍ਹਾ ਧਨਾਤਮਕ ਚਾਰਜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੱਦਲ਼ ਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਬਿਜਲਈ ਖ਼ੇਤਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦੀ ਹਵਾ ਦੇ ਐਟਮਾਂ ਨੂੰ ਆਇਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਇਲੈਕਟ੍ਰੋਨਾਂ ਨੂੰ ਐਟਮਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹਵਾ ਦਾ ਸਬਰ ਕਹਾਂਗੇ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਚਾਰਜ ਦੀ ਵੋਲਟੇਜ ਨੂੰ ਝੱਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਇਹ ਸੀਮਾ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹਵਾ ਦਾ ਸਬਰ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹਵਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਲੈਕਟ੍ਰੋਨ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਦੁਬਾਰਾ ਆਪਣੇ ਐਟਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰਤਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੋ ਬਾਹਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਊਰਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿੱਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਸਭ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਸਵਾਲ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਫ਼ੇਰ ਬਿਜਲੀ ਚਮਕਣ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਕਿੱਥੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਜਦੋਂ ਬਿਜਲਈ ਖ਼ੇਤਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੀ ਹਵਾ ਨੂੰ ਗ਼ਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਵਾ ਦੇ ਗ਼ਰਮ ਹੋਣ ਨਾਲ਼ ਹਵਾ ਦਾ ਦਬਾਓ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂਕਿ ਢੋਲ ਨੂੰ ਕੁੱਟਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਖੱਲ੍ਹ ਉੱਪਰ-ਨੀਚੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਦਬਾਓ ਹਵਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੀ ਕੰਪਨ ਧੁਨੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ਼ ਹਵਾ ਕੰਬਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਵਾਜ਼ ਤਾਂ ਇੱਥੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਤਾਂ ਫ਼ਿਰ ਆਵਾਜ਼ ਕਿੱਥੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ? ਜਿੰਨੀ ਵਾਰ ਗ਼ਰਮ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹਵਾ ਅੱਗੇ-ਪਿੱਛੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਤਰੰਗ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਤਰੰਗ ਸਾਡੇ ਕੰਨ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਕੰਨ ਦੇ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਵੀ ਓਨੀ ਵਾਰ ਹੀ ਓਨੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਅੱਗੇ-ਪਿੱਛੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਰਦਾ ਕੰਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀਆਂ ਸਟੀਰੱਪ, ਐਨਵਿਲ ਤੇ ਹੈਮਰ ਹੱਡੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਓਨੇ ਵਾਰ ਹੀ ਓਨੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਅੱਗੇ-ਪਿੱਛੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੱਡੀਆਂ ਦੇ ਕੰਪਨ ਕਰਕੇ ਕੰਨ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਤਰਲ ਵਿਚ ਤਰੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਰਵਸ ਸਿਸਟਮ ਦਿਮਾਗ਼ ਤੱਕ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਿਮਾਗ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬਿਜਲੀ ਚਮਕਣ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗ਼ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾ ਕਿਸੇ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਦਬਾਓ (pressure) ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਜੋ ਵੀ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ।

7. ਚੁੰਬਕਤਾ

ਲੋਕ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੁੰਬਕਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਝ ਪਦਾਰਥ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਹੀ ਚੁੰਬਕਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਲੋਹੇ ਵਰਗੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਚੁੰਬਕ ਦੇ ਅਜੀਬ ਗੁਣਾਂ ਕਰ ਕੇ, ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਖੋਜਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਰਹੇ। ਚੁੰਬਕ ਬਾਰੇ ਮਿਲਣ ਵਾਲਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਦਸਤਾਵੇਜ 1269 ਈਸਵੀ ਦਾ ਹੈ। 1600 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀ ਨੂੰ ‘ਇਲੈਕਟ੍ਰੀਸਿਟੀ’ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵਿਲੀਅਮ ਗਿਲਬਰਟ ਨੇ ‘ਡੀ ਮੈਗਨੈਟੇ’ ਨਾਮ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖੀ ਜੋ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਪੂਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਚੁੰਬਕਤਾ ਉੱਪਰ ਸੀ। ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਚੁੰਬਕੀ ਕੰਪਾਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸੂਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉੱਤਰ-ਦੱਖਣ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਕਿਉਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੰਪਾਸ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਉੱਤਰ-ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ਼-ਨਾਲ਼ ਧਰਤੀ ਦੀ ਚੁੰਬਕਤਾ ਵੱਲ ਵੀ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਵੀਕਾਰਿਤ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਧਰਤੀ ਦੀ ਚੁੰਬਕਤਾ ‘ਧਰੁਵ ਤਾਰੇ’ (ਪੋਲਰਿਸ) ਕਰਕੇ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਧਰਤੀ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਧਰੁਵ ’ਤੇ ਇਕ ਟਾਪੂ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪੂਰਾ ਚੁੰਬਕ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਲੀਅਮ ਗਿਲਬਰਟ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਧਰਤੀ ਦੀ ਚੁੰਬਕਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਗੁਰੂਤਵ-ਖਿੱਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਚੁੰਬਕ ਕਿਹਾ, ਭਾਵੇਂਕਿ ਗਿਲਬਰਟ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਗ਼ਲਤ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਚੁੰਬਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸੀ।

1770 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਰਮਨ ਦੇ ਇਕ ਡਾਕਟਰ ਫਰੈਂਜ਼ ਮੈਸਮਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਰੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਤਕਨੀਕ ਅਪਣਾਈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਮਰੀਜ਼ ਨੂੰ Fe (ਲੋਹਾ/ ਆਇਰਨ) ਦਾ ਘੋਲ਼ ਪਿਆਉਂਦਾ ਤੇ ਫ਼ਿਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਚੁੰਬਕ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ। ਜਲਦੀ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀ ਚੁੰਬਕਤਾ ਨਾਲ਼ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਚੁੰਬਕੀ ਤਰਲ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਚੁੰਬਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ ਚੁੰਬਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ਼ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੇ ਤਰਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਜਾਨਵਰ ਵਰਤੇ। ਇਸ ਇਲਾਜ਼ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਦੇ ਮਰੀਜ਼ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਗ਼ਰਮੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਇਲਾਜ਼ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਸੀ। ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਚੁੰਬਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਰੀਜ਼ ਠੀਕ ਹੋਏ, ਪਰ ਇਸ ਅਜੀਬੋ-ਗਰੀਬ ਤਰੀਕੇ ਕਰ ਕੇ ਉਸ

ਦੀ ਬਹੁਤ ਚਰਚਾ ਹੋਈ। ਇਹ ਮਰੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਮੋਹਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਉਂ ਹੋਇਆ? ੀਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੈਡੀਕਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਸੋ ਆਪਣੀ ਚੁੰਬਕਤਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਾਂ ਅੱਗੇ ਵਧਦੇ ਹਾਂ।

ਬੱਦਲ਼ਾਂ ਦੇ ਚਾਰਜ ਦੇ ਰਹੱਸ ਵਾਂਗਰਾਂ ਅਜੇ ਤੱਕ ਧਰਤੀ ਦੇ ਚੁੰਬਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ’ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਨ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂਕਿ, 1600 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਵਿਲੀਅਮ ਗਿਲਬਰਟ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਚੁੰਬਕ ਸੀ।

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਬ੍ਰੈਕਲੈਟ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਤੀ ਦਾ ਹਰ ਪਦਾਰਥ ਇਲੈਕਟ੍ਰੋਨ ਤੇ ਪ੍ਰੋਟੋਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਧਰਤੀ ਆਪਣੀ ਧੁਰੀ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਗਤੀ ਕਰਦੇ ਚਾਰਜ ਕਰੰਟ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਕਰੰਟ ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਧਰਤੀ ਦੇ ਦੁਆਲ਼ੇ ਗੈਸਾਂ ਦੇ ਗਿਲਾਫ਼ ਵਿਚ ਆਕਸੀਜਨ ਤੇ ਨਾਈਟ੍ਰੋਜਨ ਮੁੱਖ ਗੈਸਾਂ ਹਨ। ਹਰ ਸਮੇਂ ਅਣ-ਗਿਣਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਕਿਰਣਾਂ ਧਰਤੀ ਨਾਲ਼ ਟਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਐਟਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰੀ ਇਲੈਕਟ੍ਰੋਨ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਆਇਨ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਦੇ ਘੁੰਮਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਇਲੈਕਟ੍ਰੋਨ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉੱਪਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੁੰਬਕੀ ਖੇਤਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਕੋਰ ਵਿਚ ਵੀ ਐਟਮ ਆਇਨਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਲੈਕਟ੍ਰੋਨ ਤੇ ਪ੍ਰੋਟੋਨ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਦੇ ਆਪਣੀ ਧੁਰੀ ਦੁਆਲ਼ੇ ਘੁੰਮਣ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਵੀ ਘੁੰਮਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਗਤੀ ਕਰਦੇ ਚਾਰਜ ਕਰੰਟ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਕਰੰਟ ਚੁੰਬਕੀ ਖੇਤਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ’ਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਕਈ ਤੱਥ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂਕਿ ਚੰਦ ਦੀ ਕੋਈ ਪਿਘਲੀ ਹੋਈ ਕੋਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਚੁੰਬਕੀ ਖੇਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਕਰ ਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਆਪਣੇ ਧੁਰੀ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਣ ਦੀ ਗਤੀ ਘੱਟ ਹੈ, ਸੋ ਉਸਦਾ ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਸਪਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਤੇਜ਼ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਬੀਤੇ ਦਿਨੀਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਇਕ ਖੋਜ ਮੁਤਾਬਕ ਧਰਤੀ ਦਾ ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ ਇਸ ਦੀ ਮੈਂਟਲ ਪਰਤ ਵਿਚਲੇ ਹੈਮੇਟਾਈਟ ($Fe2\ O3$) ਕਰ ਕੇ ਹੈ। ਖੋਜ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈਮੇਟਾਈਟ ਭਾਰੀ ਚੱਟਾਨਾਂ ਦੇ ਉੱਚ ਦਬਾਓ ਤੇ 1000 ਡਿਗਰੀ ਕੈਲਵਿਨ ਤਾਪਮਾਨ ’ਤੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਚੁੰਬਕਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਜਰਮਨੀ

ਦੀ ਮਨਸਟਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਮੀਦ ਹੈ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਜਨਤਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਆਮ-ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇਗੀ।

ਕੁਆਂਟਮ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਦੇ ਚੁੰਬਕਤਾ ਨਾਲ਼ ਸੰਬੰਧ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਸੀ ਪੰਛੀ ਮੀਲਾਂ ਦੂਰ ਦੇਸ਼ ਤੈਅ ਕਰਕੇ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਛੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਚੁੰਬਕਤਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਕੁਆਂਟਮ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਚੁੰਬਕਤਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

8. ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਦੀਆਂ ਸਮੀਕਰਨਾਂ

1864 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜੇਮਜ਼ ਕਲਾਰਕ ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਨੇ ਇਕ ਪੇਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਚਾਰ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਣਿਤਿਕ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਨੂੰ ਇੱਥੇ ਗਣਿਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ ਤੇ ਸਮਝਾਉਣਾ ਔਖਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਈ ਪਾਰਸ਼ੀਅਲ-ਡਿਫਰਐਂਸ਼ੀਏਸ਼ਨ ਤੇ ਵੈਕਟਰ-ਕੈਲਕੂਲਸ ਦੇ ਗਣਿਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗਣਿਤ ਦੇ ਦੋ ਅਲੱਗ ਵੱਡੇ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ’ਕੁ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਿਜਲੀ ਤੇ ਚੁੰਬਕਤਾ ਦੇ ਚਾਰ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਸਿਧਾਂਤ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਨੇ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਗਣਿਤਿਕ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ ਸਮੀਕਰਨ: ਇਹ ਸਮੀਕਰਨ ਫਰੈੱਡਰਿਕ ਗੌਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਬਿਜਲਈ ਚਾਰਜ, ਬਿਜਲਈ ਖੇਤਰ ਦੀ ਘਣਤਾ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਸਮੀਕਰਨ: ਇਹ ਵੀ ਗੌਸ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੁੰਬਕ ਦੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੋ ਹੀ ਧਰੁਵ ਉੱਤਰ ਤੇ ਦੱਖਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸੇ ਚੁੰਬਕ ਨੂੰ ਵਿਚਾਕਰ ਤੋਂ ਕੱਟ ਦਿਓਗੇ ਤਾਂ ਦੋਵੇਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਇਕ-ਇਕ ਸਿਰਾ ਉੱਤਰੀ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਦੱਖਣੀ ਹੋਵੇਗਾ।

ਤੀਜੀ ਸਮੀਕਰਨ: ਇਹ ਮਾਈਕਲ ਫੈਰਾਡੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਗਣਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਚੁੰਬਕੀ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਿਜਲਈ ਖ਼ੇਤਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥੀ ਸਮੀਕਰਨ: ਇਹ ਐਮਪੀਅਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਗਣਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਬਿਜਲਈ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਨਾਲ਼ ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਨੇ ਬਿਜਲਈ ਤੇ ਚੁੰਬਕੀ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ ਜਿਵੇਂਕਿ ਅਖੀਰਲੀਆਂ ਦੋ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਜਲਈ ਤੇ ਚੁੰਬਕੀ ਖੇਤਰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਨੇ ਜੋ ਸਮੀਕਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਣਾਈ, ਉਹ ਇਕ ਤਰੰਗ ਦੀ ਸਮੀਕਰਨ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਗਿਟਾਰ ਦੀਆਂ ਤਾਰਾਂ ਦੇ ਕੰਪਨ ਦੀ ਸਮੀਕਰਨ ਵਰਗੀ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਨੇ ਬਿਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕੀਤੀ। ਜੇ ਇਸ ਬਿਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਚਾਹੀਏ ਤਾਂ ਇਕ ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ, ਬਿਜਲਈ ਖ਼ੇਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਫ਼ਿਰ ਇਹ ਬਿਜਲਈ ਖ਼ੇਤਰ ਦੁਬਾਰਾ ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਫ਼ਿਰ ਇਹ ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ ਦੁਬਾਰਾ ਬਿਜਲੀ ਖ਼ੇਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੱਗੇ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਖ਼ੇਤਰ ਬਣਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਆਪਣਾ ਖ਼ੇਤਰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੰਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਤਰੰਗ ਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਇੱਥੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੁਕਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਵੇਖੀ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਕ ਬਿਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਤਰੰਗ ਹੈ। ਬਿਜਲਈ ਤੇ ਚੁੰਬਕੀ ਖੇਤਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਸ ਵਿਚ 90 ਡਿਗਰੀ ’ਤੇ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਖ਼ੇਤਰਾਂ ਦੇ ਜੁੜਵੇਂ ਰੂਪ ਨਾਲ਼ ਇਕ ਤਰੰਗ ਵਿਚ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਸੋਚੋ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਇਕ ਲਾਈਨ ਖਿੱਚੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਸ ਲਾਈਨ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਆਪਣਾ ਪੈੱਨ ਰੱਖੋ ਤੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਲਾਈਨ ਤੋਂ ਉੱਪਰ-ਹੇਠਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੱਗੇ ਵੱਧਦੇ ਜਾਵੋ। ਇਹ ਇਕ ਤਰੰਗ ਹੋਵੇਗੀ। ਹੁਣ ਸੋਚੋ ਤੁਸੀਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵੀਡੀਓ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਮਿੰਟ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਵੱਧ ਵਾਰ ਉੱਪਰ-ਹੇਠਾਂ ਹੋਏ ਹੋਵੋਗੇ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਰੰਗ ਦੀ ਆਵਿਰਤੀ (frequency) ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਵੇਗੀ ਤੇ ਜਦੋਂ ਘੱਟ ਵਾਰ ਉੱਪਰ-ਹੇਠਾਂ ਹੋਏ ਹੋਵੋਗੇ ਤਾਂ ਆਵ੍ਰਿਤੀ ਘੱਟ ਹੋਵੇਗੀ।

ਬਿਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਆਵ੍ਰਿਤੀ ਜਦੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਸੈਕਿੰਡ ਵਿਚ ਤਰੰਗ ਵੱਧ ਵਾਰ ਉੱਪਰ-ਹੇਠਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਮਤਲਬ ਉਸ ਸੈਕਿੰਡ ਵਿਚ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਿਜਲਈ ਤੇ ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਆਵ੍ਰਿਤੀ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਸੈਕਿੰਡ ਵਿਚ ਤਰੰਗ ਘੱਟ ਵਾਰ ਉੱਪਰ-ਹੇਠਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਉਸ ਸੈਕਿੰਡ ਵਿਚ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਿਜਲਈ ਤੇ ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ ਘੱਟ ਵਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਅਸੀਂ ਬਿਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਤਰੰਗ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰ ਦੀ ਆਵ੍ਰਿਤੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸੂਰਜ ਦਾ ਵਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਸੇ ਆਵ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਫ਼ੈਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਸੱਤ ਰੰਗ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਪਰਲਾ ਰੰਗ ਬੈਂਗਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਫ਼ੈਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਆਵ੍ਰਿਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਆਵ੍ਰਿਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੈਂਗਣੀ ਰੰਗ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਵ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਪਰਾ-ਬੈਂਗਣੀ ਫ਼ਿਰ ਐਕਸ-ਰੇ ਤੇ ਗਾਮਾ-ਰੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦਕਿ ਲਾਲ ਰੰਗ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਇਨਫ਼ਰਾਰੈੱਡ ਫ਼ਿਰ ਮਾਈਕਰੋਵੇਵ ਤੇ ਰੇਡੀਓ ਤਰੰਗਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਨਿੱਕਲਦੀ ਊਰਜਾ ਵਿਚ 52 ਤੋਂ 55% ਇਨਫ਼ਰਾਰੈੱਡ ਤੇ ਹੇਠਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, 42 ਤੋਂ 43% ਵਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ 5% ਪਰਾ-ਬੈਂਗਣੀ ਤਰੰਗਾਂ ਤੇ ਉੱਪਰ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

9. ਈਥਰ ਦਾ ਅੰਤ

ਈਥਰ ਰਾਹੀਂ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਇਮਪੀਡੋਕਲ ਦੇ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਵਾਂ ਤੱਤ ਜੋੜ ਕੇ ਡੈਮੋਕ੍ਰਾਈਟਸ ਦੇ ਐਟਮ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਬਾਰੇ ਖੋਜਾਂ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ ਤਾਂ ਹੂਈਜਨ ਨੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗ ਹੈ। ਤਰੰਗ ਨੂੰ ਚੱਲਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ, ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਹੂਈਜਨ ਨੇ ਈਥਰ ਹੀ ਚੁਣਿਆ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਈਥਰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡਾ ਵਿਵਾਦ ਬਣ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਈਥਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ਼ ਆਪਣੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਬਿਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਤਰੰਗ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਈਥਰ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ, ਪਰ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਈਥਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਪੂਰੇ ਸਬੂਤਾਂ ਨਾਲ਼ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਾਂ ਤਿੰਨ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ਼ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਆਖ਼ਰੀ ਤਰੀਕੇ ਤੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਈਥਰ ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।

ਪਹਿਲਾ ਤਰੀਕਾ- 1887 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅਲਬਰਟ ਮਾਈਕਲਸਨ ਤੇ ਐਡਵਰਡ ਮੋਰਲੀ ਨੇ ਈਥਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਇਕ ਕੇਂਦਰਿਤ ਤਰੰਗ ਛੱਡੀ। ਇਸ ਤਰੰਗ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ 45 ਡਿਗਰੀ ’ਤੇ ਟੇਢੇ ਕੀਤੇ ਮਾਧਿਅਮ (ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ) ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਇਸ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਧਾ ਲੰਘ ਗਿਆ ਤੇ ਇਸ ਦੇ 45 ਡਿਗਰੀ ’ਤੇ ਟੇਢੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ 90 ਡਿਗਰੀ ’ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁੱਖ ਤਰੰਗ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਤਰੰਗਾਂ ਦੇ ਅਲੱਗ ਹੋਣ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਬਰਾਬਰ-ਬਰਾਬਰ ਦੂਰੀ ’ਤੇ ਦੋ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਰੱਖੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਪੂਰਾ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਤਰੰਗਾਂ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਆਪਸ ਵਿਚ

ਮਿਲ ਗਈਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਮੁੱਖ ਤਰੰਗ ਤੋਂ 90 ਡਿਗਰੀ ’ਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਲੰਘ ਗਈਆਂ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਇਹ ਪਰਦੇ ’ਤੇ ਟਕਰਾ ਗਈਆਂ।

ਹੁਣ ਜੇਕਰ ਈਥਰ ਹੈ ਤਾਂ ਜਦੋਂ ਧਰਤੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੀ ਹੋਈ ਸੂਰਜ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਉਸ ਵਿਚ ਹਲਚਲ ਜਾਂ ਈਥਰ ਦੀ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਮੁੱਖ ਤਰੰਗ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਵੰਡੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨੇ ਆਪਸ ਵਿਚ 90 ਡਿਗਰੀ ’ਤੇ ਗਤੀ ਕੀਤੀ। ਹੁਣ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਸਨ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤਰੰਗ, ਧਰਤੀ ਦੀ ਸੂਰਜ ਦੁਆਲੇ ਗਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਸੂਰਜ ਦੁਆਲੇ ਗਤੀ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਈਥਰ ਦੀ ਹਲਚਲ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ‘ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ’ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੋ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋਵੇਂ ਤਰੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤਰੰਗ ਈਥਰ ਦੀ ਹਲਚਲ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਉਸ ਤੋਂ 90 ਡਿਗਰੀ ’ਤੇ। ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਹੀ ਈਥਰ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਤਰੰਗ ਨੂੰ ਹੌਲ਼ੀ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਤਰੰਗ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸ਼ੀਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ਼ ਟਕਰਾ ਕੇ ਦੁਬਾਰਾ 45 ਡਿਗਰੀ ’ਤੇ ਝੁਕੇ ਹੋਏ ਗਲਾਸ ’ਤੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਮਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਬਾਰਾ ਮਿਲਣ ਕਾਰਨ ਜੋ ਬਣਤਰ ਬਣਦੀ ਉਹ ਯੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਾਲੀਆਂ ਧਾਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ।

ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਤੇ ‘ਮਾਈਕਲਸਨ-ਮੋਰਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗ’ ਫੇਲ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਕੋਈ ਈਥਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਫ਼ਿਜ਼ਿਕਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਸਫ਼ਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨੇ ਇਕੋ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ਼ ਗਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਨਾ ਲੰਘਣਾ ਅਜੀਬ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਇਹ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਓ ਕਿ ਤੁਹਾਡੀ ਖਿੜਕੀ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਥਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਹੁਣ ਜੇਕਰ ਤੁਹਾਡੇ ਐਨਕ ਲੱਗੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਕਿਰਨ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਾਹਮਣੇ ਕਰੋ। ਇਸ ਵਾਰ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੁਹਾਡੀ ਐਨਕ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਦੀਵਾਰ ਜਾਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਹੁਣ ਐਨਕ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਨੂੰ ਟੇਢਾ ਕਰੋ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਵੇਖੋਗੇ ਕੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਸ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਤੇ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਕੁਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੀ ਸਤ੍ਹਾ ਤੋਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੇ ਕੋਣ ਮੁਤਾਬਕ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰਾ ਤਰੀਕਾ- ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਈਥਰ ਨੂੰ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਨਕਾਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਮੈਕਸਵੈੱਲ ਦੀ ਤਰੰਗ ਦੀ ਸਮੀਕਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਕ ਬਿਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਤਰੰਗ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਬਿਜਲਈ ਤੇ ਚੁੰਬਕੀ ਖੇਤਰ ਦੇ ਮਿਲਵੇਂ ਖ਼ੇਤਰ ਬਿਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਖ਼ੇਤਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹਲਚਲ ਹੈ। ਹੁਣ ਬਿਜਲ-ਚੁੰਬਕੀ ਖੇਤਰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਸ ਦੀ ਹਲਚਲ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਸੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।

ਤੀਸਰਾ ਤਰੀਕਾ– ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਕਹਿ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਸਮਾਂ ਪਰਮ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਥਾਂ ਪਰਮ ਹੈ। ਨਿਊਟਨ ਸਪੇਸ-ਟਾਈਮ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਕਰਕੇ ਵੇਖਦਾ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਕਹਿ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪਰਮ ਨਹੀਂ ਹਨ। (ਨਿਊਟਨ ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ਼ ਚਰਚ ਦੇ ਰੱਬ ਤੇ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ ਸੀ) ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ 8-9 ਵੀਂ ਕਲਾਸ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਲਈ ਸਪੇਸ ਤੇ ਟਾਈਮ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਕੋ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਈਕਲਸਨ-ਮੋਰਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੇ ਵੀ ਇਹੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਵੱਖਰੇ ਹੋਣਗੇ ਫ਼ਿਜਿਕਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ frame of reference ਵੱਖਰੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਵੱਖਰੀ frame of reference ਵਿਚ ਈਥਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਇਕੋ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸੋ ਕੋਈ ਈਥਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਰੰਗ ਹੈ ਜਾਂ ਕਣ ਹੈ, ਸਾਡਾ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਅਜੇ ਬਾਕੀ ਹੈ।

…ਬਾਕੀ ਅਗਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ

ਸੰਦੀਪ ਸਿੰਘ

ਸੰਪਰਕ: 94649 03587

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ: ਇਕ ਅਧਿਐਨ

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਨਾਲ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ। Spolsky (2010:03) ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। Hudson (1996:04) ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਇਸ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮਾਜਕ ਅਧਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। Bell (1976) ਅਨੁਸਾਰ, ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਪੈਂਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

Snehamoy Chaklader (1990:3) ਅਨੁਸਾਰ, ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਉਦੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਲੋਕ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋਏ। ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ (2014:41) ਅਨੁਸਾਰ, ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਬਣੀਆਂ : ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ, ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਿਆਂ, ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਬਾਤਚੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਪਿੱਛੇ 9 ਦਹਾਕਿਆਂ ਦਾ ਲੰਬਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਲੰਬੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਉਪਰ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 1930 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਜਪਾਨੀਆਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਇਕ ਸਵਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ Gauchat ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਤੱਕ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੱਲ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ 1960 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਜਿਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਯੂ.ਐੱਸ.ਏ. ਵਿਚ William Labov ਅਤੇ ਯੂ.ਕੇ. ਵਿਚ Basil Bernstein ਨੇ ਕੀਤੀ।

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵੱਖਰੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਜੋਂ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ। ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪ 1939 ਵਿਚ Thomas C. Hodson, ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ 'Sociolinguistics In India' ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਘੜਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ Eugene Nida ਦੀ ਪੁਸਤਕ Morphology (1949) ਦੇ ਦੂਜੇ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਹੋਈ। Snehamoy Chaklader (1990:2) Einar Haugen ਅਨੁਸਾਰ, ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ Huston University, Texas ਦੇ Havar C. Currie ਨੇ 1952 ਵਿਚ ਘੜਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਲੀਅਮ ਬਰਾਇਟ (William Bright) ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਏ.ਕੇ. ਰਾਮਾਨੁਜਨ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ 1962 ਵਿਚ ਕੈਬਰਜ਼ (Cambridge) ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਮੇਲਨ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਚਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 1964 ਕੈਲੀਫੋਰਨੀਆਂ (California) ਵਿਚ 'ਲਾਸ ਏਂਜਲਸ' (Los Angeles) ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਇਕ ਸੰਮੇਲਨ ਸੰਗਠਿਤ ਕੀਤਾ।

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਉਪਰ ਬਣੀ ਕਮੇਟੀ, **'ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨ ਖੋਜ ਸੰਸਥਾ'** ਦੇ ਖ਼ਰਚੇ ਉਤੇ ਇੰਡੀਆਨਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਬਲੂਮਿੰਗਟਨ (Indiana University, Bloomington) ਵਿਚ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਜਤਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਈ 1964 ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੇ ਰਸਮੀ ਰੂਪ ਇਖਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਸਾਲ ਹੀ **'ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨ ਖੋਜ ਸੰਸਥਾ'** ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ 'ਤੇ ਇਕ ਕਮੇਟੀ ਬਣਾਈ ਗਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਫਰਗੂਸਨ ਨੂੰ ਇਸ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਮੁਖੀ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਜਿਵੇ : 'ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ', 'ਸਮਾਜਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ', 'ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ', 'ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ' ਜਾਂ 'ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ' ਅਤੇ 'ਜਾਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ' ਆਦਿ। ਅਮਰੀਕੀ ਚਿੰਤਕ ਫਿਸ਼ਮੈਨ 'ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ' ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ 'ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਸਥਾ' ਨੇ 1970 ਵਿਚ ਵਰਨਾ, ਬੁਲਗਾਰੀਆ (Varna, Bulgaria) ਵਿਚ ਹੋਏ ਸੱਤਵੇਂ ਸੰਮੇਲਨ ਵਿਚ ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਖੋਜ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਖੋਜ ਕਮੇਟੀ 'ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ' ਉਪਰ ਨਿਰੰਤਰ ਇਕ ਸਮਾਚਾਰ ਪੱਤਰ ਛਾਪ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਚਾਰ ਪੱਤਰ' ਹੈ।

ਹੁਣ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਹੁਣ ਨਿਰੰਤਰ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਮੇਲਨ, ਬੈਠਕਾਂ ਅਤੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰਵਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਪਰ ਵਿਆਪਕ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਮੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ : ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਰਥ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਜਾਂ ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿਯਮ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਸੰਰਚਨਾ, ਵਾਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਧੁਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਵਾਕਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਬੋਧਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਭਾਗ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

ਰਵਿੰਦਰ ਨਾਥ ਸ੍ਰੀ ਵਾਸਤਵ (1994:74) ਅਨੁਸਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੋਕਾਰ :

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ	ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ
1. ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ	1. ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ।
2. ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸੰਦਰਭ : ਭਾਸ਼ਾ।	2. ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸੰਦਰਭ : ਸੰਚਾਰ।
3. ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਕਾਈ : ਵਾਕ।	3. ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਕਾਈ: ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਘਟਨਾ।
4. ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਲਕਸ਼: ਵਿਆਕਰਨ	4. ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਲਕਸ਼: ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਸ਼ਾ।
5. ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ: ਨਿਯਮ ਅਧਾਰਿਤ	5. ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ: ਭੂਮਿਕਾ ਅਧਾਰਿਤ

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ:

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਪੈਂਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਪੈਂਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੇ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਹਿਲੂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਦਲਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪੈਟਰਨ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਨੌਜੁਆਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਜਿਵੇਂ SMS, MMS ਆਦਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ।

Fishman (1972:1) ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। **ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ** (2014:43) ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਦਾ ਨਾਮ ਫਿਸ਼ਮੈਨ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਵੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀ ਰਵੱਈਆ ਹੈ। ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜ ਭਾਸ਼ਾ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਕਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਆਦਿ ਮੁੱਦਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਰਾਜਸੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜ-ਸਥਿਤੀਪਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ:

ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ (2014:43) ਅਨੁਸਾਰ ਗੰਪਰਜ਼ ਅਤੇ ਫਰਗੂਸਨ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵੇਲੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਦਰਜਾ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਦਿਸ਼ਾ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਸਥਿਤੀਪਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ, ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ, ਸਿੱਖਿਆ, ਧਰਮ, ਜਾਤੀ, ਲਿੰਗ, ਖੇਤਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਪੱਖ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੱਡਿਆਂ ਲਈ ਆਦਰ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ /ਜੀ/ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬਾਪੂ ਜੀ, ਪਿਤਾ ਜੀ, ਮਾਤਾ ਜੀ, ਚਾਚਾ ਜੀ ਆਦਿ, ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨੌਕਰ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨੀ ਜੀ, ਪੰਡਤ ਜੀ, ਮੌਲਵੀ ਸਾਹਿਬ ਆਦਿ ਆਦਰ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਖੇਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਢੰਗ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਨੂੰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ; ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਆਏ ਮਹਿਮਾਨ ਲਈ 'ਪਾਣੀ ਪੀਉਗੇ', ਘਰ ਆਏ ਮਹਿਮਾਨ ਲਈ 'ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਪਾਣੀ ਤਾਂ ਜਰੂਰ ਪੀਓ ਜੀ', ਬੱਚੇ ਲਈ 'ਕਾਕਾ ਜੀ ਪਾਣੀ ਪੀਓਗੇ', ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ 'ਜਲ ਛਕੋ ਜੀ' ਆਦਿ

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ :

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬਾਵ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ। ਲੈਬਾਵ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਪਰਿਮਾਣਕ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਵਾਈ। ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਭਾਵਿਤ ਚੋਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੋਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਕਿਹੜੇ-ਕਿਹੜੇ ਤੱਤ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ (2014:43)** ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਲੈਬਾਵ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬਧਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤੂ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਤੱਤ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਹੁਰੂਪੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਸ ਬਹੁਰੂਪਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਲੈਬਾਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੀ ਅਸਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ।

Snehamoy Chaklader (1990:5-6) ਅਨੁਸਾਰ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਫਿਸ਼ਮੈਨ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਰਨਾਤਮਕ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਵਰਨਾਤਮਕ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸੂਚਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਅਪਣਾਏ ਅਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗਤੀਆਤਮਕ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਉਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਕ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਾਤਭਾਸ਼ਾ (ਸਵਦੇਸ਼ੀ) ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ, ਭਾਸ਼ਾ ਨੀਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਫ਼ੈਸਲੇ, ਭਾਸ਼ਾ ਯੋਜਨਾ ਆਦਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਹਾਰਕ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਲਬਾਵ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਘਾੜਤ 1952 ਵਿਚ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਧੀਵਤ ਰੂਪ ਵਿਚ 1960 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਇਕ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਪੱਖ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

1. Bell, R.T., 1976, Sociolinguistics: Goals, Approaches, and Problems, London: Batsford.
2. Fishman, Joshnan A., 1972, Language in Socio-Cultural Change, Standford University Press.
3. Hudson, R. A, 1996, Sociolinguistics, Cambridge: Cambridge University Press.
4. Snehamoy Chaklader, 1990, sociolinguistics a guide to language problems in India, Mittal Publication, New Delhi.
5. Spolsky, B., 2010, Sociolinguistics, Oxford: Oxford University Press
6. ਸ੍ਰੀ ਵਾਸਤਵ, ਰਵਿੰਦਰ ਨਾਥ, 1974, ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਕਰ, ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ।
7. ਬਰਾੜ, ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ, 2014, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ : ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕਸ, ਲੁਧਿਆਣਾ।

ਨਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ

ਖੋਜਾਰਥੀ : ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. (ਪੰਜਾਬੀ),

ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ।

E-mail : nindersingh67@gmail.com

Mob. No. 9988947708

ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ

ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਣਦੇ ਜਾਂ ਬੋਲਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਪੱਛੜ ਜਾਵੋਗੇ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮਨ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ, ਖੁਸ਼ੀਆਂ-ਗ਼ਮੀਆਂ, ਕੂਕਾਂ-ਕਿਲਕਾਰੀਆਂ, ਅਰਦਾਸ਼ਾਂ-ਅਸੀਸਾਂ, ਹਾਉਂਕੇ-ਹਾਵੇ, ਲੜਾਈ-ਝਗੜੇ ਅਤੇ ਸੁਲ੍ਹਾ-ਸਫ਼ਾਈਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦਿਲੋਂ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਾਂ ਅਤੇ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸੰਕਟ ਹੰਢਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਨਿੱਕੇ ਹੁੰਦੇ ਲੜਦੇ ਸੀ ਮਾਂ ਮੇਰੀ ਹੈ ਮਾਂ ਮੇਰੀ ਹੈ

ਅੱਜ ਵੱਡੇ ਹੋਏ ਤੋਂ ਲੜਦੇ ਹਾਂ ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਹੈ ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਵਿਚਰ ਕੇ ਸੰਕਟ ਹੰਢਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾ ਚਿਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਇਹ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਰਹੇਗੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਖਤਰੇ ਮੰਡਾਉਂਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਡਾ. ਲਖਵਿੰਦਰ ਜੌਹਲ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਉਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਦੋ ਹਰਫ਼ਾਂ ਤੋਂ ਰੋਟੀ ਬਣਦੀ

ਦੋ ਹਰਫ਼ਾਂ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ

ਦੋਵੇਂ ਖੋਹੀਆਂ ਜਾਣ ਜਦੋਂ ਵੀ

ਹੁੰਦੀ ਘੋਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ-ਮਰਦੀ ਆਸ਼ਾ।

ਡਾ. ਲਖਵਿੰਦਰ ਜੌਹਲ

ਇਉਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਜਿਤਣੀਆਂ ਪੈਣਗੀਆਂ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪੱਛੜ ਗਏ ਤਾਂ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਬੱਚੇ ਆਪਣੀ ਰਹਿਤਲ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਲਿਆਕਤ, ਚੱਜ ਆਚਾਰ ਤੋਂ ਬੇਸਮਝ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ 'ਵਿਵ ਐਡਵਰਡਜ' ਦਾ ਕਥਨ ਬੜਾ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ੁਬਾਨ ਅਤੇ ਸਨਾਖ਼ਤ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਏਨੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡੇ ਬੋਲਣ ਢੰਗ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਹਮਲਾ ਸਾਡੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਨੇਕ ਨੀਅਤੀ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ ਸਰਕਾਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਕੇ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਕੋਈ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖਣ-ਸਖਾਉਣ ਲਈ ਉਤਾਬਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਡੰਬਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿੱਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਤਿ ਅਵੇਸਲਾਪਣ ਰੱਖਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਐਨਾ ਖ਼ਤਰਾ ਮੰਡਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਜ਼ੁਰਮਾਨਾ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤਿ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਲਾਪ੍ਰਵਾਹੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਬੇਗਾਨੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਬੋਲ ਚੁੱਪ-ਗੜੁੱਪ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਮੈਨੂੰ ਕਈਆਂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਕਈ ਵਾਰੀ

ਤੂੰ ਲੈਣਾ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਨਾਂ ਛੱਡਦੇ।

ਗੋਦੀ ਜਿਸ ਦੀ ਪਲਕੇ ਜਵਾਨ ਹੋਇਉਂ

ਉਹ ਮਾਂ ਛੱਡ ਦੇ ਤੇ ਗਰਾਂ ਛੱਡ ਦੇ।

ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਕੂਕਣਾ ਏ,

ਜਿੱਥੇ ਖਲੋਤਾ ਏਂ ਉਹ ਥਾਂ ਛੱਡ ਦੇ।

ਮੈਨੂੰ ਇੰਝ ਲੱਗਦਾ ਲੋਕੀ ਆਖਦੇ ਨੇ

ਤੂੰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਛੱਡ ਦੇ।

ਉਸਤਾਦ ਚਿਰਾਗ ਦੀਨ 'ਦਾਮਨ'

ਇਉਂ ਗਲੋਬਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ੀਆ ਬਣਨ ਦੇ ਹੇਜ ਨੇ ਗੁਰੂਆਂ, ਪੀਰਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਸਾਧੂ, ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਕੁਸੈਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਰ ਦੇਸ, ਕੌਮ ਜਾਂ ਖਿੱਤਾ ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਤਰੱਕੀ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਅੰਗਰੇਜ਼ ਦੇਸ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਬੋਲੀ ਪਹਲੇ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਸਨ ਅਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਆਰ ਬੋਲੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜ ਕਲ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਜਟਕੀ ਬੋਲੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਤਕ ਵਲੈਤ ਵਿਚ ਇਹ ਹਾਲ ਰਿਹਾ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਤਰੱਕੀ ਨਾ ਕੀਤੀ ਅਰ ਮਾਮੂਲੀ ਕੌਮ ਬਨੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਜਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਦਰੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕੀਤੀ,ਤਦ ਦਿਨ ਦੂਣੀ ਰਾਤ ਚੌਗੁਣੀ ਤਰੱਕੀ ਹੋਈ, ਅਰ ਅਜ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਨੂੰ ਦੇਖੋ ਅਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨੂੰ ਦੇਖੋ ਕਿ ਅਕਲ ਦੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਯੂਨਾਨੀ ਲੋਕ ਬੜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸੇ, ਅਰ ਅੱਧੀ ਦੁਨੀਆਂ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੇ ਸੇ ਤਦ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਕਦਰਦਾਨ ਸਨ। ਜਦ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ, ਤਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਤੋਰਾ ਤੁਰਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਰੋਮਨਾਂ ਨੇ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਤਦ ਆਪਣੀ ਲਤੀਨੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੌਮ ਨੇ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ। ਅਰਬੀ ਲੋਕ ਜਦ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਸੀਗੇ ਤਦ ਅਰਬੀ ਦੀ ਤੁਫੈਲ ਹੀ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਾਡੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਬੁਧੀ ਦੇਖੋ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਬ ਨੇ ਦੇਸੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਕਦਰ ਕੀਤੀ, ...ਦਸੇ ਪਾਤਸ਼ਾਈਆਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਦਰਦਾਨ ਰਹੀਆਂ। ਪਰ ਹੁਣ ਸਿਖ ਇਸ ਮਾਦਰੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਬੀ ਛੱਡਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਾਰਨ ਲੱਭੋ ਤਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰੋ ਤਦ ਇਹ ਉਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ ਹੈ, ਐਵੇਂ ਸਿਖ ਲਵਾਂਗੇ।'' ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸਾ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰ', ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1974, ਪੰਨਾ-313)

ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮਨ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ, ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ-ਗ਼ਮੀਆਂ, ਕੂਕਾਂ-ਕਿਲਕਾਰੀਆਂ, ਅਰਦਾਸ਼ਾਂ-ਅਸੀਸਾਂ, ਹਾਉਂਕੇ-ਹਾਵੇ, ਲੜਾਈ-ਝਗੜੇ ਅਤੇ ਸੁਲ੍ਹਾ-ਸਫ਼ਾਈਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਕੁਦਰਤੀ ਦਾਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਾਤ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਪਰ ਬੋਲੀ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਦਰਪਣ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਬਲੂਮਫੀਲਡ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹਨ ਕਿ, "Language plays a great part in our life, perhaps because of its familiarity, we rarely observe it, taking it rather for granted as we do breathing or walking."[1]

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦਰਪਣ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਕਸ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਗੂੰਗਾ ਜਾਂ ਬੋਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਹੱਥਾਂ, ਅੱਖਾਂ, ਲੱਤਾਂ, ਸਿਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ

ਕੇ ਆਪਣੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'gesture language' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸੰਕੇਤਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ 'code language' ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਉਕਤੀਆਂ ਇਉਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

1. ਬੋਲੀ ਹਰ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਕੋਹ ਤੇ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।
2. ਚਾਰ ਕੋਹ ਤੇ ਬਦਲੇ ਪਾਣੀ, ਬਾਰਾਂ ਕੋਹ ਤੇ ਬਾਣੀ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ 'ਅੰਦਰੂਨੀ' ਤੇ 'ਬਾਹਰੀ' ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅੰਦਰੂਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਅਨੁਕਰਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ 'ਅਨੁਕਰਨ' ਜਾਂ 'ਨਕਲ' ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਣ ਵੇਲੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ 'ਸਟੂਅਰਟਰੈਂਟ' ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, "ਤਰੁੱਟੀਪੂਰਣ ਸਿੱਖਿਆ ਅਧਿਐਨ (defective learning), ਅਸ਼ੁੱਧ ਉਚਾਰਣ (faulty articulation) ਅਤੇ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਮਿਸ਼ਰਣ (dialect mixture)।" [2] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ, ਮੈਦਾਨੀ, ਬੰਜਰ, ਉਪਜਾਊ ਅਤੇ ਦਰਿਆਈ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੁਖਮਤਾ, ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵਾਪਣ ਭੂਗੋਲਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਰਕੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਿਭਾਜਤ ਕਰਨ ਲਈ Leech ਨੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।

1. Conveying information (informational)
2. Expressing the speaker's or writer's feelings or attitudes (expressive)
3. Directing or influencing the behaviour or attitudes of others (directive)
4. Creating an artistic effect (aesthetic)
5. Maintaining social bonds (phatic)[3]

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧੁਨੀਆਂ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧੁਨੀਆਂ ਅੱਗੋਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਬਣ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸ਼ਟ ਅਨੁਸਾਰ, "ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ

ਸ਼ਬਦ/ਸ਼ਬਦ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਾਂਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ।''[4]

ਸ਼ਬਦ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਢਾਂਚਾ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਸੁਹਜ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਦਾ ਹੈ, ਇਉਂ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੈਕਸੀਕੋਲੋਜੀ (Lexicology) ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਝ ਉਸਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਜਮ੍ਹਾ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਲੀਚ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸਿਰੇ (Open ended) ਵਾਲੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਅਨੁਸਾਰ, ''ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਖਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨਿਰੁਕਤੀ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਗਿਆਨ (lexicology) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ Witold Doroszwski ਲੈਕਸੀਕੋਲੋਜੀ (Lexicology) ਅਤੇ ਲੈਕਸੀਕੋਗ੍ਰਾਫੀ (Lexicography) ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ, "Lexicography is The Composing of dictionaries, the science of methods of composing dictionaries,'and lexicology is ''that branch of linguistics investigating words as regards their meaning and use; the science of vocabulary; the theoretical scientific basis of lexicography,'' ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ, ''Lexicology as the science of words and of lexicography as the science of discovering ways of classifying verbal material and presenting it in dictionaries.''[6]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸ਼ਟ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕੋਸ਼ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ, ''ਕੋਸ਼ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅਧਿਐਨ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਜੀ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪ੍ਰਯੋਗਕਰਤਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੇਖ ਸਕਣ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿੱਖ ਸਕਣ।''[7]

ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਗਲੋਬਲੀਕਰਨ ਦਾ ਵਪਾਰਕ ਵਰਤਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਖਿਓ ਮਿੱਠੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਯੂਨੈਸਕੋ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿਚ ਵਿਚ ਗੱਲ ਦਾ ਖਦਸਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਤਰੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਗਲੋਬਲੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਅਛੂਤੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜੁਗੋ-ਜੁੱਗ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰ ਜੋੜ ਕੇ ਇਕ ਕਾਰਗਰ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਨੇ ਪੈਣਗੇ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪੱਛੜ ਗਏ ਤਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਨਿਕਟ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਮ ਤੋੜ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਗਲੋਬਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਦਾਰੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਅਨਪੜ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਡਿਗਰੀਧਾਰਕ ਭੀੜ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਣਗੇ ਜਿਸ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗਲੋਬਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਉਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਉਨਤ ਦੇਸ਼ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੰਚਾਰਿਤ ਦੀ ਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਤਰ ਮਨਸੂਬੇ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋਵਗੀ ਹੀ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਦੀ ਉਂਗਲ ਫੜ੍ਹਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਤੇ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੇ ਰਹੇ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਖ਼ਤਰਾ ਮੰਡਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਇਸ ਸਚਾਰੂ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਸਾਹਿਤ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਵੀ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਵਿਚਰ ਕੇ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਬਾਰੇ ਸਿਰਜੋੜ ਕੇ ਯਤਨ ਨਾ ਕੀਤੇ ਤਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਨਿਕਟ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਹੋਰ ਜਿਆਦਾ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੋਵਾਂਗੇ। ਸੋ ਆਓ ਆਪਾਂ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਬੇਹਤਰੀ ਲਈ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰੀਏ। ਜਸਵੰਤ ਜਫ਼ਰ ਅਨੁਸਾਰ :

ਮਾਏ ਵਰਜ ਨੀ ਇਹਨਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ

ਇਹ ਰਾਹ ਸਿਵਿਆਂ ਦੇ ਪੈ ਗਏ।

ਜਸਵੰਤ ਜਫ਼ਰ

~ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼

ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਆਸ਼ਰਮ ਤੇ ਸਰਦਲ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ
ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ "ਨੀਹਾਂ" ਲਗਾ ਚੁੱਕੈ
ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਉਸ ਦਾ ਆਕਾਰ ਲੀਕਦੇ ਨੇ
ਅਪਸਰਾ ਉਸਦੇ ਉਧੜੇ ਤੋਪਿਆਂ ਨੂੰ ਜੋੜਦੀ ਹੈ

ਤਪਦੇ ਤਨ ਦੇ ਕਾਮੁਕ ਪਾਣੀਆਂ ਅੰਦਰ

ਆਪਣੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਆਹੂਤੀ ਜਗਾ ਰਹੀ ਹੈ
ਸੰਸਾਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੈ
ਰਿਸ਼ਤੇ 'ਚ ਜ਼ਰਬ ਨਹੀਂ
ਫਿਰ ਰਿਸ਼ੀ
ਸਿਕਲੀਗਰ ਹੋ ਜਾਣ ਲਈ
ਕਿਉਂ ਸੁਪਨਾ ਰਿਹੈ
ਬੰਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਿਤੇ
ਆਹਿਸਤਾ ਆਹਿਸਤਾ ਜਹਾਜ਼ ਨੂੰ ਤਿਲਕਦੇ ਤੱਕਦੇ ਹੋਏ
ਇਸ ਭਟਕਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ
ਕਿਸ "ਸੰਸਾਰ" ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ ।

...ਦੇਵ/ਸ਼ਬਦਾਂਤ

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. Bloomfield, leonard, Language, George Allen & Unwind, London, 1935, Page No. 3

2. E. H. Sturterant, Linguistic change : an Introduction to the Historical study of language, Chicago University of Chicago, 1962, Page No-32

3. Geoffrey, Leach, Semantics, England, Penguin Books Ltd, Hormondsworth, 1974, Page No 67-68

4. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸ਼ਟ, ਕੋਸ਼ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ, ਨੈਨਸੀ ਪਬਲਿਸਰਜ਼, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1992, ਪੰਨਾ–VII

5. ਡਾ. ਜ਼ੋਰ, ਮੁਹੀਉੱਦੀਨ, ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1963, ਪੰਨਾ–14

6. Doroszwski, Witold. Elements of lexicology and Semiotics, PWN-Polish Scientific Publishers, Paris, 1973, Page No. 36-37

7. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸ਼ਟ, ਕੋਸ਼ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ, ਨੈਨਸੀ ਪਬਲਿਸਰਜ਼, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1992, ਪੰਨਾ–21

ਪ੍ਰੋ. ਅਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਸੰਪਰਕ: 98788 40076

ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਰੁੱਧ ਲਾਮਬੰਦੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਸੱਤਾ ਕਿਵੇਂ ਹੜੱਪੀ?

ਮੂਲ ਲੇਖਕ- ਰਾਜੇਸ਼ ਤਿਆਗੀ

ਅਨੁਵਾਦ- ਰਜਿੰਦਰ

ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਉਹ ਜਬਰਦਸਤ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 1914 ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੇ ਖਤਰਿਆਂ ਅਤੇ ਘਾਲਣਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਵਰ੍ਹੇ ਮਗਰੋਂ, 1917 ਵਿੱਚ, ਵਿਸ਼ਵ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ, ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਰੰਗ ਦੇ ਉੱਠਦੇ ਜਵਾਰ 'ਤੇ ਲੈਨਿਨ ਅਤੇ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕਵਾਦ ਸੱਤਾ 'ਚ ਆਇਆ!

ਬਾਲਸ਼ਵਿਕ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਅਗਲੀ ਡਿਓੜੀ 'ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੂਰਪ ਲਈ ਸਿੱਧਾ ਖਤਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਕੋਮਿਨਟਰਨ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਵਿੱਚ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ। ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਨੂੰ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਚਿੰਗਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਸੱਪਸ਼ਟ ਖਾਕਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ।

ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਖ਼ੂਨ ਵਿੱਚ ਡੁਬੋ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਹਿੰਸਾ ਜਰੀਏ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣ ਲਈ ਹੱਥ ਮਿਲਾਏ। ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਦਖਲਅੰਦਾਜੀ ਨਾਲ, ਸ਼ਵੇਤ ਦਹਿਸ਼ਤ ਅਤੇ ਖਾਨਾਜੰਗੀ ਦੋਨੋਂ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ ਵਿੱਚ ਸਾਮਿਲ ਸਨ।

ਰੂਸ ਨੇ ਖੁਦ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਬਚਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਖਾਨਾਜੰਗੀ ਵਿਚੋਂ ਜੇਤੂ ਹੋ ਨਿੱਬੜਿਆ, ਪਰ ਇਸਨੇ ਇਸ ਲਈ ਵੱਡੀ ਕੀਮਤ ਅਦਾ ਕੀਤੀ। ਜਥੇਬੰਦ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਜਿਸਨੇ ਸੱਨਅਤੀ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇਨਕਲਾਬ ਸਿਰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਸੱਨਅਤ ਦੇ ਖਿੰਡ-ਪੁੰਡ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰਾਂ

ਖਿੰਡ-ਪੁੰਡ ਗਈ ਸੀ। ਖਾਨਾਜੰਗੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਇੱਥੇ ਕੋਈ ਵੀ ਜਥੇਬੰਦ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਲਾਲ ਫੌਜ ਵਿੱਚ ਲੜਾਕੂਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਬਿਹਤਰੀਨ ਹਿੱਸਾ ਜੰਗ ਦੌਰਾਨ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੱਖਣਾ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ, ਰੂਸ ਚਿੱਥੜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸੀ।

ਇਸਦੇ ਨਾਲ, ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ, ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪਛਾੜਾਂ ਲੱਗ ਰਹੀਆਂ ਸਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਜਵਾਰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਲਈ ਭਾਟੇ ਵੱਲ ਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਪਿੱਛੇ ਹਟਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ! ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਬਿਪਤਾ ਸਿਰ 'ਤੇ ਸੀ। ਜੰਗੀ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਦਾ ਦੌਰ ਹੁਣ ਢਿੱਲਿਆਂ ਪੈਣ ਲੱਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ 'ਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਰਿਆਇਤਾਂ NEP ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਥੋਪੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੂਰਬਲੇ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਵਿੱਚ, ਪਿੱਛੇ ਹੱਟ ਰਹੇ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸੇ 'ਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਝੰਡਾ ਬਰਦਾਰ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਲਕ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਬੁਖਾਰਿਨ ਅਧੀਨ ਸੱਜੇਪੱਖ ਵਿੱਚ ਸਨ। ਇਸਨੇ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ।

ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਸੋਵੀਅਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਸੱਜੇਪੱਖੀਆਂ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਣ ਲਈ ਵੱਧ ਸੰਖਿਆ ਅਤੇ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ।

1922 ਵਿੱਚ, ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਦੱਸਵੀਂ ਪਾਰਟੀ ਕਾਂਗਰਸ ਬੁਲਾਈ, ਪਾਰਟੀ ਸੱਕਤਰੇਤ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਸੱਕਤਰ ਦੀ ਅਹੁਦੇ ਦੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਨੇ ਫੌਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਤਾਲਿਨ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਝਾਇਆ ਜਿਸਨੂੰ ਲੈਨਿਨ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਇਸਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕਿਉਂ ਕਿ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸੱਕਤਰੇਤ ਅਸਲੀ ਪਾਰਟੀ ਆਗੂਆਂ ਲੈਨਿਨ ਅਤੇ ਤਰਾਤਸਕੀ ਅਧੀਨ ਸੱਕਤਰੇਤ ਅਮਲੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਦਿਸੰਬਰ 1922 ਵਿੱਚ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਕਮੀਸਾਰ ਵਜੋਂ ਖੁਦ ਦੁਰਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਜਿਆਰਜੀਆਈ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ।

ਇਸ 'ਤੇ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਤਾਲਿਨ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਨਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਕ ਕੌਮਵਾਦੀ ਸ਼ਾਵਨਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਦਿਸੰਬਰ 30, 1922 ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, "ਅਸਲ ਰੂਸੀ ਆਦਮੀ, ਮਹਾਨ ਰੂਸੀ ਅੰਧਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ, ਸਾਰਤੱਤ ਵਿੱਚ, ਇਕ ਦੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅੱਤਈ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ, ਗ਼ੈਰ-ਰੂਸੀ ਦੀ ਹਿਫ਼ਾਜਤ... ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਬਦਨਾਮ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦ'* ਵਿਰੁੱਧ ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਦੁਰਭਾਵਨਾ ਨੇ ਇਕ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ, ਦੁਰਭਾਵਨਾ, ਸਭ ਤੋਂ ਖਰਾਬ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।" ਵੀ. ਆਈ. ਲੈਨਿਨ: 'ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ, ਜਾਂ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰੀ', ਵਿੱਚ: 'ਸੰਕਲਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ 1, ਭਾਗ 36; ਮਾਸਕੋ; 1966; ਪੰਨਾ 606।

ਅਗਲੇ ਦਿਨ, 31 ਦਿਸੰਬਰ 1922 ਨੂੰ, ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਲਾਈਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਿਖਵਾਇਆ

"ਜਿਆਰਜੀਆਈ, ਜੋ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਦੂਜਿਆਂ 'ਤੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ-ਸਮਾਜਵਾਦੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਮੜ੍ਹਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਖੁਦ ਹੀ ਸੱਚਾ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ-ਸਮਾਜਵਾਦੀ' ਹੈ (ਅਤੇ ਇੱਕ ਵਾਹੀਯਾਤ ਮਹਾਰੂਸੀ ਗੁੰਡਾ ਵੀ)... ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ, ਅਸਲੀ ਮਹਾਰੂਸੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਲਈ ਸਿਆਸੀ ਜਵਾਬਦੇਹੀ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ, ਸਤਾਲਿਨ ਅਤੇ ਡ਼ੇਰੇਂਸਕੀ ਦੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।" ('ਸੰਕਲਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ' ਵਿੱਚ ਵੀ. ਆਈ. ਲੈਨਿਨ: 'ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ, ਜਾਂ 'ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰੀ', ਭਾਗ 36; ਮਾਸਕੋ; 1966; ਪੰਨਾ. 606)

1923 ਦੀ ਮਾਰਚ ਦੁਆਰਾ ਲੈਨਿਨ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਵਿੱਚ 'ਜਿਆਰਜੀਆਈ ਕੁਰਾਹੀਆਂ' ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਦੀ ਪੈਰਵ੍ਹੀ ਕਰਨ ਲਈ ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇੱਕ ਖਤ ਲਿਖਵਾਇਆ: ਇਹ ਮੇਰੀ ਇੱਕ ਸੰਜੀਦਾ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਾਰਟੀ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਵਿੱਚ ਜਿਆਰਜੀਆਈ ਮਾਮਲੇ ਦੀ ਪੈਰਵ੍ਹੀ ਨੂੰ ਖੁਦ ਅਧੀਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਾਮਲਾ ਹੁਣ ਸਤਾਲਿਨ ਅਤੇ ਡੇਜ਼ੇਰੇਂਸਕੀ ਦੇ 'ਸਿਤਮ' ਹੇਠ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸਦੇ ਠੀਕ ਉਲਟ, ਮੇਰੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਕੂਨ ਮਿਲੇਗਾ ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਪੈਰਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੇਠ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਿਮਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋ।" ('ਸੰਕਲਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ' ਵਿੱਚ ਵੀ. ਆਈ. ਲੈਨਿਨ: ਐਲ. ਡੀ. ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਖਤ, 5 ਮਾਰਚ 1923, ਭਾਗ 45; ਮਾਸਕੋ; 1970; ਪੰਨਾ. 607)

ਅਗਲੇ ਦਿਨ, ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਸਿਖਰਲੇ 'ਜਿਆਰਜੀਆਈ ਕੁਰਾਹੀਆਂ' ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਦਿਲੋਂ ਹਿਮਾਇਤ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਨੋਟਸ ਅਤੇ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਣ ਜ਼ਰੀਏ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇੱਕ ਖਤ ਲਿਖਵਾਇਆ: "ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਕੇਸ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਨਦੇਹੀ ਨਾਲ ਪੈਰਵ੍ਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਆਰਡਜੋਨਿਕਿਡਜ਼ੇ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਅਤੇ ਸਤਾਲਿਨ ਅਤੇ ਡਜ਼ੇਰੇਂਸਕੀ ਦੀ ਮਿਲੀਭੁਗਤ ਤੋਂ ਖਫ਼ਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਲਈ ਨੋਟਸ ਅਤੇ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਣ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ"। (ਵੀ. ਆਈ. ਲੈਨਿਨ: ਪੀ. ਜੀ. ਮਦਿਵਾਨੀ, ਐਫ. ਵਾਈ. ਮਖਾਰਾਡਜ਼ੇ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤ, 6 ਮਾਰਚ 1923, 'ਸੰਕਲਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ'. ਭਾਗਤ 45; ਮਾਸਕੋ; 1970; ਪੰਨਾ. 608)

ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਪਹਿਲ 'ਤੇ, ਨਿਹਿਤ ਸਵਾਰਥਾਂ ਦੇ ਚਲਦਿਆਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਵਾਪਰ ਵਿੱਚ ਰਾਜਕੀ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰਾਂ ਅਤੇ ਤੀਨ-ਤਿਕੜਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਖੁੱਲਾ ਛੱਡਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਲਈ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਤੋਂ ਪਾਰਿਤ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਰਾ ਜਮੀਨੀ ਕੰਮ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਫੌਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਇੱਕ ਖਤ ਬੋਲ ਕੇ ਲਿਖਵਾਇਆ । ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਨਾਲ, ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ।

ਤਾਂ ਵੀ, ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨਾਦੇਜ਼ਦਾ ਅੱਲੁਲਿਯੇਵਾ ਜੋ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਸੱਕਤਰੇਤ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ ਨੂੰ ਲੈਨਿਨ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਖ਼ਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਸਤਾਲਿਨ ਨੂੰ ਚੁੰਕਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਪਤਨੀ ਕਰੂਪਸਕਾਯਾ ਨਾਲ ਖ਼ਤ ਦੀ ਬੋਲ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਦੁਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ। ਕਰੂਪਸਕਾਯਾ ਨੇ ਲੈਨਿਨ ਨੂੰ ਚਿਤਵਾਇਆ ਅਤੇ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਇਸ ਮਗਰੋਂ ਸਤਾਲਿਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਬੰਧ ਤੋੜ ਲਏ।

ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਹਟਣ ਨਾਲ, ਪਿਛਾਖੜੀ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, NEP ਦਾ ਇਕ ਖਰਪਤਵਾਰ ਵਜੋਂ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਵੱਧਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਸੱਜੇਪੱਖ ਨੇ ਇਸ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਨਿਹਿਤ ਸਵਾਰਥਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਸਨੂੰ ਹਿਮਾਇਤ ਮਿਲ ਰਹੀ ਸੀ। ਬੁਖਾਰਿਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ, ਸਤਾਲਿਨ ਵੀ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਬੰਦਾ ਸੀ ਜੋ 20 ਵਿਆਂ ਦੇ ਅੱਧ ਦੌਰਾਨ NEP ਦੇ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਪੱਖ ਲੈ ਰਿਹਾ ਸੀ।

1923 ਦੀਆਂ ਗਰਮੀਆਂ ਦੌਰਾਨ NEP ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੂਹਰੇ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਸਮਾਜਿਕ ਅਸਾਵਾਂਪਣ ਵੱਧਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕੁਲਕਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਨੇ ਇਸਦੇ ਸੱਜੇਪੱਖ ਜਰੀਏ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। 1923 ਦੀਆਂ ਗਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਖੇਤੀ ਵਿੱਚ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਡਿੱਗਦੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸੱਨਅਤੀ ਜਿਣਸਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲ ਸੂਚਕਅੰਕ ਦੇ ਵੱਧਦੇ ਜਾਣ ਵਿਚਾਲੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਪਾੜ੍ਹੇ ਦੇ ਵੱਧਦੇ ਜਾਣ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ 'ਕੈਂਚੀ ਸੰਕਟ' ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਹ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਨ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਘੱਟ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੋਨਾਂ ਵਿੱਚ ਬੇਚੈਨੀ ਵੱਧੀ।

ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਨੌਕਰਸ਼ਾਹਾਨਾ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੇ ਚਲਦੇ ਜਰਮਨ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਹਾਰ ਹੋਈ। ਅਕਤੂਬਰ 8, 1923 ਨੂੰ ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੇ ਪੋਲਿਟ ਬਿਊਰੋ ਨੂੰ, ਉਪਰ ਤੋਂ ਸਥਾਨਿਕ ਪਾਰਟੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਲਈ ਸੱਕਤਰ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਠਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, NEP ਜੋ ਕਿ ਕੁਲਕਾਂ ਅਤੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਸੀ 'ਤੇ ਰੋਕ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ ਖ਼ਤ ਨੂੰ ਹਿਮਾਇਤ ਮਿਲੀ ਅਤੇ 46 ਸਿਖਰਲੇ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਗਿਆ, ਜੋ ਸੱਜੇ-ਪੱਖ ਅਤੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ 'ਖੱਬੇਪੱਖੀ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ' ਵਿੱਚ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋਏ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਤਰਾਤਸਕੀ ਖਿਲਾਫ਼ ਬੁਖਾਰਿਨ ਅਤੇ ਰਾਏਕੋਵ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਿਤ ਸੱਜੇਪੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ।

ਮੁੱਖ ਸੱਕਤਰ ਵਜੋਂ ਪਾਰਟੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਅਹੁਦੇ ਦਾ ਫਾਇਦਾ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਉਪਰੋਂ ਪਾਰਟੀ ਕਮੇਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸੱਕਤਰ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾਂ ਬਿਠਾਇਆ।

ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਜਨਵਰੀ 1924 ਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਤਰਾਸਦਿਕ ਮੌਤ ਹੋਈ ਜਿਸਨੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹਨਾ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਤਖ਼ਤਾਪਲਟ ਅੰਜਾਮ ਦੇਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਪਹਿਲਾਂ, ਲੈਨਿਨ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੱਕਤਰ ਕਰੂਪਸਕਾਯਾ ਤੋਂ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੋ ਖ਼ਤ ਲਿਖਵਾਏ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਸਤਾਲਿਨ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਸਤਾਲਿਨ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੋਂ ਹਟਾ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਸੀ। ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਸਨੂੰ ਪਾਰਟੀ ਕਾਂਗਰਸ ਮੂਹਰੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ। ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਮੁੱਦਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਮਾਰੂ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪਣੇ ਅਸਤੀਫ਼ੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਜੱਚਵਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਤਰਾਤਸਕੀ,

ਕਾਮੇਨੇਵ, ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਜਾਂ ਬੁਖਾਰਿਨ- ਜੋ ਕਿ ਸਾਰੇ ਯਹੂਦੀ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਜੇਕਰ ਲੈਨਿਨ ਮਗਰੋਂ ਉਸਦਾ ਵੰਸ਼ਜ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਇਕ ਜਨ ਵਿਅਰੋਅ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਮਗਰੋਂ ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਸਵੇਤਲਾਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਿੱਜੀ ਸੱਕਤਰ, ਬੋਰਿਸ ਬੇਝਾਨੋਵ (**Boris Bezhanov**) ਸਣੇ ਕਈਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਸਤਾਲਿਨ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦਿਲੋਂ ਯਹੂਦੀ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਲਿਤਵੀਨੋਵ (**Litvinov**) ਨੂੰ ਜਰਮਨੀ ਤੋਂ ਸੋਵੀਅਤ ਦੂਤ ਵਜੋਂ ਹਟਾਉਣ ਵੇਲੇ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਯਹੂਦੀ ਗਲਬੇ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹਿਟਲਰ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਲਈ ਰਿਬੇਨਟ੍ਰੋਪ (**Ribbentrop**) 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਜਤਾਇਆ। ਸਾਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੱਫ਼ਾਜੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਸਤਾਲਿਨ ਅਤੇ ਹਿਟਲਰ ਦਾ ਯਹੂਦੀ-ਵਿਰੋਧ ਸਾਂਝਾ ਸੀ।

ਟਕਸਾਲੀ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕ ਆਗੂਆਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਘੱਟ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਰਟੀ ਅੰਦਰ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਲੈਨਿਨ ਲੇਵੀ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ, ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਢਾਈ ਲੱਖ ਨਵੇਂ ਪਾਰਟੀ ਮੈਂਬਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨੂੰ ਭਰਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਦਰਵਾਜੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਖਰੁਸ਼ਚੇਵ ਵਰਗੀਆਂ ਭਰਤੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨਾਂ ਨੇ ਅੰਨੇਵਾਹ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਅਪਰਾਧਾਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਭਰਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਵਾਮੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ।

ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਬਾਅਦ, ਵਿਸ਼ਵ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਪਛਾੜ ਲੱਗੀ, ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ "ਅਕਤੂਬਰ ਦੇ ਸਬਕ" ਨੂੰ 1924 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ, ਖੁੱਲੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਹਰ ਥਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾਉਣ ਲਈ ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਅਕਤੂਬਰ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਕਤੂਬਰ ਦੌਰਾਨ ਸਤਾਲਿਨ, ਕਾਮੇਨੇਵ ਅਤੇ ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਦੁਆਰਾ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਜਮਹੂਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਮੁੱਦਈ ਵਜੋਂ ਕੇਰੇਂਸਕੀ ਅਧੀਨ ਫਰਵਰੀ ਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਹਿਮਾਇਤ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ, ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਲੈਨਿਨ ਅਤੇ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੀ ਲਾਈਨ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਆਪਣਾ ਮਨ ਬਦਲ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਅਤੇ ਕਾਮੇਨੇਵ ਨੇ ਸਾਰੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ।

"ਅਕਤੂਬਰ ਦੇ ਸਬਕ" ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਪਾਜ-ਉਘੜਾਈ ਨੇ ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ, ਕਾਮੇਨੇਵ ਅਤੇ ਸਤਾਲਿਨ ਨੂੰ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਬੇ-ਅਸੂਲੀ ਤਿੱਕੜੀ ਵਿੱਚ ਇਕਠੇ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਪਾਰਟੀ, ਰਾਜ ਅਤੇ ਕੋਮਿਨਟਰਨ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਹੁਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਮਤਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਏ।

ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਲਈ ਉਤਾਵਲੇ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਬੇ-ਅਸੂਲੀ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਵਾਲਾ (zi g-zag) ਰਾਹ ਅਪਣਾਇਆ। ਉਸਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਖੁਦ ਨੂੰ, ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਖੁੱਲੇਆਮ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਹੁਣ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਗੂ, ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼

ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਕਾਮੇਨੇਵ ਅਤੇ ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ, ਨਾਲ ਲਾਮਬੱਧ ਕੀਤਾ। ਫਰਵਰੀ 1924 ਵਿੱਚ, ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਫੌਰੀ ਮਗਰੋਂ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਖੁਦ ਨੂੰ 'ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਐਲਾਨਿਆ। ਪਰ ਐਸੇ ਸਾਲ ਹੀ ਅਕਤੂਬਰ ਵਿੱਚ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ 'ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਲਈ ਖੁਦ ਦਾ ਪਾਸਾ ਪਲਟਿਆ।

ਕਾਮੇਨੇਵ ਅਤੇ ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੱਕੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀਵਾਦੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਬੁਖਾਰਿਨ ਅਤੇ ਰਾਏਕੋਵ ਅਧੀਨ ਸੱਜੇਪੱਖ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਨ, ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਲਈ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਖੁਦ ਨੂੰ 'ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਖਿਲਾਫ਼ ਅਤੇ 'ਵਿਸ਼ਵ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਐਲਾਨਿਆ।

ਬੁਖਾਰਿਨ ਅਤੇ 'ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਦੇ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਹਮਲਾ ਬੋਲਦਿਆਂ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਫਰਵਰੀ 1924 ਵਿੱਚ 'ਲੈਨਿਨਵਾਦ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ, "ਬੁਰਜੁਆਜੀ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਉਲਟਾਉਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਏ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਅਜੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਗਾਰੰਟੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਉਣਾ ਹੈ। ਕਈ ਉੱਨਤ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਏ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਕੀ ਇਹ ਕਾਰਜ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕੀ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਨਹੀਂ, ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਬੁਰਜੁਆਜੀ ਨੂੰ ਉਲਟਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਯਤਨ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ- ਸਾਡੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਇਹ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਯਾਨਿ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਜਿੱਤ ਲਈ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਯਤਨ, ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੂਸ ਵਰਗੇ ਪੱਛੜੇ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਅਸੰਭਵ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ, ਕਈ ਉੱਨਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਏ ਦੇ ਯਤਨ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਇਹੀ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਲੈਨਿਨਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਲਖਣਾਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। "

ਤਾਂ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਧਿਆ ਅਤੇ ਬੁਖਾਰਿਨ ਅਧੀਨ ਸੱਜੇਪੱਖ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਅਲਗਾਵ ਕਰਕੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਬਦਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ।

1924 ਦੀ ਅਖੀਰ ਦੁਆਰਾ, ਪੁਸਤਕ 'ਲੈਨਿਨਵਾਦ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ' ਫਿਰ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਕਿ "ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ", ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਜੋੜਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਇਹ "ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਲੈਨਿਨਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ" ਹੈ। ਆਪਣੀ ਮੁਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਪਲਟਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ, "ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਸਦਾ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਬਿੰਦੂ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਮਤਲਬ, ਸਬੰਧਿਤ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਕਾਰਜ ਇਕ ਇਕਹਰੇ ਮੁਲਕ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ"। ਉਸਨੇ ਅੱਗੇ ਲਿਖਿਆ, "ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਾਰਜ ਲਈ ਮੇਚਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹਾਂ (ਖੁਦ ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਾਂ) ਤਦ ਅਸੀਂ ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਅੱਠ ਸਾਲਾਂ

ਲਈ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਨੌਵੇਂ, ਦੱਸਵੇਂ ਜਾਂ ਗਿਆਰਵੇਂ ਸਾਲ ਤੱਕ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ?"

'ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਅਰਾ 'ਸੰਸਾਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ' ਜਿਸਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ ਇਸਦਾ ਹੈਡਕੁਆਰਟਰ 'ਕੋਮਿਨਟਰਨ' ਸੀ, ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੇਕਟ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਿੱਛੇ ਹਟਣਾ ਅਤੇ ਇਕ ਗੱਦਾਰੀ ਸੀ। ਠੀਕ ਇਹੀ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਏ ਦੀ ਪਛਾੜ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਸਥਿਰੀਕਰਨ ਨਾਲ ਇਕ ਤਾਲਮੇਲ ਸੀ, 'ਹੋਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ' ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਤਾਲਮੇਲ ਸੀ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਨ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦਾ ਰਸਤਾ ਸੀ।

ਅਸਲ 'ਚ, ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਕਾਂ ਅਤੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਅਥਾਹ ਬਰਬਾਦੀ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ੀਸ਼ਾਂ ਮੂਹਰੇ ਇਕ ਖਤਰੇ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇ ਫਲ ਨੂੰ ਹੜੱਪ ਕਰਨ ਲਈ ਚਾਹਵਾਨ ਸੀ।

ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਸਤਾਲਿਨ ਸੱਤਾ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਖੁਦ ਰੂਸ ਭਰ ਵਿੱਚ ਕਈ ਦੂਜਿਆਂ ਸਣੇ, ਮਾਸਕੋ ਨੇੜੇ ਕੂੰਤਸੇਵੋ ਵਿੱਚ ਵਿਲਾਸਿਤਾਪੂਰਨ ਅਤੇ ਮਹਿਲਨੁਮਾ ਨਿੱਜੀ ਡਾਚਾ (ਰੇਸਟ ਹਾਉਸ) 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾ ਲਿਆ। ਇਹ ਸੋਵੀਅਤ ਰਾਜ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੀ।

ਤਰਾਤਸਕੀ ਸੰਸਾਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਰੁੱਧ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ-ਨੌਕਰਸ਼ਾਹ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਬੈਨਰ, 'ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਦੇ ਪਿਛਾਖੜੀ ਪ੍ਰੋਜੇਕਟ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਜ਼ਬੂਤ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਕ, ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਇਕ ਸਰਾਪ ਵਾਂਗ ਹਨ।

ਕਾਮੇਨੇਵ ਅਤੇ ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ, ਸਤਾਲਿਨ ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਕਿਨਾਰੇ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਤਿੱਕੜੀ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ NEP ਅਤੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 1925 ਵਿੱਚ ਯੁੱਧ ਕਮੀਸਾਰ ਦੇ ਅਹੁਦੇ ਤੋਂ ਹਟਾਉਣ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਨਿੱਬੜੀ।

ਇਹਨਾਂ ਘਟੀਆ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਤਿਕੜਮਾਂ ਨਾਲ ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੋਂ ਹਟਾਉਣਾ ਆਸਾਨ ਸੀ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਲਿਆਂ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦੇਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ।

ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਗੂ ਵਜੋਂ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਪਰਾਵਦਾ ਦੇ 6 ਨਵੰਬਰ, 1918 ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ: "ਆਮ ਬਗਾਵਤ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮ, ਪੇਤਰੋਗ੍ਰਾਦ ਸੋਵੀਅਤ ਦੇ ਮੁਖੀ, ਕਾਮਰੇਡ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੀ ਫੌਰੀ ਲੀਡਰਸ਼ੀਪ ਅਧੀਨ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਪੱਕਿਆਈ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਸੋਵੀਅਤ ਵੱਲੋਂ ਕਿਲੇਬੰਦੀ ਦੀ ਫੁਰਤੀਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦੇਖ-ਰੇਖ, ਅਤੇ ਮਿਲੀਟਰੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਅੰਜਾਮ ਦੇਣ ਲਈ ਪਾਰਟੀ ਅਸੂਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਕੁਝ ਲਈ ਕਾਮਰੇਡ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੀ ਅਹਿਸਾਨਮੰਦ ਹੈ"।

ਇਹ ਜਦੋਂ ਲੈਨਿਨ ਜੀਵਿਤ ਸੀ ਉਦੋਂ ਸਤਾਲਿਨ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਕਮਾਂਡ ਲੈਨਿਨ ਅਤੇ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੀ।

ਤਾਂ ਵੀ, ਛੇ ਸਾਲ ਮਗਰੋਂ, ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਫੌਰਨ ਮਗਰੋਂ, 1924 ਵਿੱਚ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਪਾਸਾ ਪਲਟਿਆ, ਉਸਨੇ ਲਿਖਿਆ: "ਕਾਮਰੇਡ ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਪਾਰਟੀ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਕਤੂਬਰ ਦੀ ਆਮ ਬਗਾਵਤ ਦੌਰਾਨ ਕੋਈ ਖਾਸ ਰੋਲ ਨਿਭਾਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਕਤੂਬਰ ਦੌਰਾਨ ਸਾਡੀ ਪਾਰਟੀ ਵਿੱਚ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਨਵਾਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਸੀ।" (ਤਰਾਤਸਕੀਵਾਦ ਜਾਂ ਲੈਨਿਨਵਾਦ, ਰੂਸੀ ਸੰਸਕਰਨ ਦਾ ਪੰਨਾ 68 ਅਤੇ 69)।

ਤਰਾਤਸਕੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਆਗੂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਲਾਲ ਫੌਜ ਦਾ ਮੁੱਖ ਜਥੇਬੰਦਕ ਅਤੇ ਖਾਨਜੰਗੀ ਦੌਰਾਨ ਕਮਾਂਡਰ ਇਨ-ਚੀਫ਼ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਦੋਨੋਂ ਵਾਰੀ ਤਰਾਤਸਕੀ ਅਧੀਨ ਸਹਾਇਕ ਦਾ ਰੋਲ ਨਿਭਾਇਆ। ਸੋਵੀਅਤ-ਪੋਲਿਸ਼ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਗੱਦਾਰੀ ਵੀ ਪਾਰਟੀ ਰਿਕਾਰਡ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ 'ਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹਨਾ ਪੈਂਤੜਿਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ।

ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਕਿਨਾਰੇ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ 13 ਵੀਂ ਅਤੇ 14 ਵੀਂ ਪਾਰਟੀ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿੱਚ, ਸਤਾਲਿਨ ਤੁਰੰਤ ਹੀ ਸੱਜੇਪੱਖ ਵੱਲ ਮੁੜਿਆ। ਹੁਣ ਖੱਬੇਪੱਖ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੱਜੇਪੱਖ ਨੂੰ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਲਈ, ਪਾਸਾ ਪਲਟਦੇ ਹੋਏ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਬੁਖਾਰਿਨ-ਰਾਏਕੋਵ ਦੁਆਰਾ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੇ ਗਏ 'ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨੂੰ ਹਿਮਾਇਤ ਦਿੱਤੀ। 1924 ਦੇ ਨੰਵਬਰ ਦੁਆਰਾ, 'ਲੈਨਿਨਵਾਦ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ" ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਸਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਟੈਕਸਟ ਵਿੱਚ ਬਦਲਾਅ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ, ਜਿੱਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਪੜ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, "ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਭਵ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ-ਇਕ ਰਸਤਾ ਹੈ"।

ਸਤਾਲਿਨ ਦਾ 'ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਵੱਲ ਮੋੜਾ ਕੱਟਣਾ, ਜੋ ਸੱਜੇਪੱਖੀਆਂ ਦਾ ਘੋਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਸੀ, ਜਿਸਦੇ ਚਲਦੇ ਕਾਮੇਨੇਵ ਅਤੇ ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਸਤਾਲਿਨ ਦੇ ਬਰਖਲਾਫ਼ ਹੋ ਗਏ। ਹੁਣ ਸੱਜੇ-ਪੱਖ ਵੱਲ ਝੁਕਦੇ ਹੋਏ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਕੀਤੀ ਜੋ NEP, ਕੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਰਿਆਇਤਾਂ ਦੇਣ, ਕਛੂਏ ਦੀ ਚਾਲ ਨਾਲ ਸੱਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਵਿੱਚ ਖੁੱਲੀ ਮੰਡੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ 'ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਅਤੇ ਸੱਜੇਪੱਖ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਲਈ ਕਾਮੇਨੇਵ ਅਤੇ ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਨਾਰੇ ਕਰਨ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਇੱਤਾ। ਬੁਖਾਰਿਨ ਨਾਲ ਏਕੇ ਵਿੱਚ, ਸਤਾਲਿਨ 1925 ਵਿੱਚ ਕਾਮੇਨੇਵ ਅਤੇ ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਨੂੰ ਖੁੰਜੇ ਲਾਉਣ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ।

ਪਰ ਸੱਜੇਪੱਖ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ, NEP ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ, ਧੀਮਾ ਸੱਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ, ਖੇਤੀ ਵਿੱਚ ਖੁੱਲੀ ਮੰਡੀ ਨੇ ਕੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਕੀਤੀ।

1928 ਦੁਆਰਾ, ਹਾਲਾਂਕਿ, ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਇਕ ਸੰਕਟ ਵੱਲ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਇਸ ਲਈ ਬੁਖਾਰਿਨ ਨੂੰ ਬਲੀ ਦਾ ਬੱਕਰਾ ਬਣਾਇਆ। ਕੋਈ ਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਆਪਣੇ 'ਤੇ ਲੈਣ ਤੋਂ ਮਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਬੁਖਾਰਿਨ ਅਤੇ ਰਾਏਕੋਵ ਨੂੰ ਕਿਨਾਰੇ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਉਸਨੇ ਅਸਫਲਤਾ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫਿਰ ਕਾਮੇਨੇਵ ਅਤੇ ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਕੇ ਮੁੜ ਪਾਰਟੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ

(ਬੁਖਾਰਿਨ ਅਤੇ ਰਾਏਕੋਵ) ਨੂੰ ਖੂੰਜੇ ਲਾਉਣ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਿਆ। ਬੁਖਾਰਿਨ ਨੂੰ ਕਿਨਾਰੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਹੇਠਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝੌਤੇ ਮਗਰੋਂ ਫਿਰ ਲੈ ਲਿਆ ਗਿਆ।

ਇਸ ਦਰਮਿਆਨ ਚੀਨ ਵਿੱਚ 1925-27 ਵਿੱਚ ਜੇਤੂ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ, ਜਿਸਦਾ ਸਤਾਲਿਨਵਾਦੀ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੀਆਂ ਗਲਤ ਨੀਤੀਆਂ ਕਰਕੇ, 1926 ਵਿੱਚ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿੱਚ ਹੜਤਾਲ ਦੀ ਤਰੰਗ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਮਗਰੋਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਨੀਤੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ "ਦੋ ਮੰਜਲ" ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਮੇਨਸ਼ੇਵਿਕ ਸੰਕਲਪ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸਨ, ਜੋ ਸਤਾਲਿਨ ਤਹਿਤ ਕਰੇਮਲਿਨ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਸਨ। ਤਰਾਤਸਕੀ ਇਹਨਾਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਡੱਟਵਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ, ਜਦੋਂ ਤਰਾਤਸਕੀ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਨੀਤੀਆਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਾਇਆ।

ਬੁਖਾਰਿਨ ਮਗਰੋਂ ਕਾਮੇਨੇਵ, ਜ਼ਿਨੋਵੀਏਵ ਨੇ ਸਤਾਲਿਨ ਅਤੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਮੂਹਰੇ ਆਪਣੇ ਹਥਿਆਰ ਇਕ-ਇਕ ਕਰਕੇ ਸੁੱਟਣੇ ਜਾਰੀ ਰੱਖੇ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਨਿਡਰ ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਬੈਨਰ, ਸਤਾਲਿਨਵਾਦ ਖਿਲਾਫ਼ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਲੜਨ ਦਾ ਅਹਿਦ ਕੀਤਾ। ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਤੋਂ ਨਾ ਰੁੱਕਣ ਵਾਲੇ, ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੇ ਅਕਤੂਬਰ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਹਿਫ਼ਾਜਤ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਬੇਕਿਰਕ ਜੰਗ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ।

ਸਤਾਲਿਨ ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਅਤੇ ਹਰਾਉਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਸਮਰਥਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਲੇ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ, ਮਾਸਕੋ ਦੇ ਫਰਜੀ ਮੁੱਕਦਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਦੋਸ਼ ਜੜ ਕੇ ਮਾਰੇ ਗਏ ਸਨ।

ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਲਈ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਆਖਰਕਾਰ ਇਸ (ਤਰਾਤਸਕੀਵਾਦ) ਨੂੰ ਲੈਨਿਨਵਾਦ ਖਿਲਾਫ਼ ਖੜਾ ਕਰਨ ਲਈ 'ਤਰਾਤਸਕੀਵਾਦ' ਦੀ ਕਾਢ ਕੱਢੀ ਅਤੇ ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ, ਲੈਨਿਨ ਅਤੇ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅਸੂਲੀ ਵਿਵਾਦਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ-ਤੋੜ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ।

ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ NEP ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਈ, ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਤਿੱਕੜੀ ਦੁਆਰਾ ਜਨਵਰੀ 1925 ਵਿੱਚ ਫੌਜ ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰੀ ਫੌਜ ਮਾਮਲੇ ਲਈ ਕਮੀਸਾਰ ਦੇ ਉਸਦੇ ਅਹੁਦੇ ਤੋਂ ਹਟਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਤਾਲਿਨਵਾਦੀ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਘੋਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ 'ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਵਿਰੁੱਧ ਉਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਅਕਤੂਬਰ 1926 ਵਿੱਚ ਪੋਲਿਟ ਬਿਓਰੋ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਪਦਵੀਂ ਗੁਆਉਣੀ ਪਈ। ਅਕਤੂਬਰ 1927 ਵਿੱਚ, ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਤੋਂ ਹਟਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਵੰਬਰ 1927 ਵਿੱਚ ਪਾਰਟੀ ਤੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਸਨੂੰ ਜਨਵਰੀ 1928 ਵਿੱਚ ਅਲਮਾ ਆਟਾ ਵਿੱਚ ਜਲਾਵਤਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਰਵਰੀ 1929 ਵਿੱਚ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਤੋਂ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਹਾਲਾਂਕਿ, ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਕੱਢਣਾ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਰੁੱਧ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੁਆਰਾ ਵੱਡਾ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮੋਰਚਾ

ਖੋਲਣ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਸੀ। ਠੰਡੇ ਲਹੂ ਵਾਲੇ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਲਾਲ ਫੌਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕ ਕਵਚ ਦਾ ਸਰਵਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਸਕੋ ਮੁੱਕਦਮਿਆਂ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਘੜੀ।

ਇਸ ਦੌਰਾਨ, ਜਨਵਰੀ 1933 ਵਿੱਚ, ਹਿਟਲਰ ਨੇ ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਵੱਧ-ਫੁੱਲ ਰਹੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਸਤਾਲਿਨਵਾਦੀਆਂ ਅਧੀਨ ਕੋਮਿਨਟਰਨ ਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਨੀਤੀਆਂ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕਮਿਉਨਿਸਟ KPD ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਜਮਹੂਰੀ SPD ਵਿਚਕਾਰ, SPD ਨੂੰ 'ਸਮਾਜਿਕ-ਫਾਸੀਵਾਦੀ' ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ, ਮੋਰਚਾ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਤਰਾਤਸਕੀ ਮੋਰਚੇ ਦੀ ਮੁਖਰ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸਤਾਲਿਨਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਅਪਰਾਧਾਂ 'ਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ (ਅਪਰਾਧਾਂ) ਨੇ ਜੇਤੂ ਚੀਨੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਪਛਾੜ ਮਗਰੋਂ ਪਛਾੜ ਤੱਕ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਉਭਾਰ ਦੇ ਇਕ 'ਤੀਜੇ ਦੌਰ' ਦੀ ਗਲਤ ਕਲਪਨਾ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝੇ ਸਨ, ਹਿਟਲਰ ਸੱਤਾ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਚੀਨੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਿਟਲਰ ਹੱਥੋਂ ਜਰਮਨ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪਛਾੜ ਨਾਲ, ਸਤਾਲਿਨ ਦਾ ਪਾਜ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾ ਨਾਲ ਉੱਘੜ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਤਰਾਤਸਕੀ ਤੋਂ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਤੀਜੀ ਕੋਮਾਂਤਰੀ ਦੀ ਮੌਤ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ, ਚੌਥੀ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਸਤਾਲਿਨਵਾਦੀ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਬਲਪੂਰਵਕ ਉਖਾੜ ਸੁੱਟਣ ਦੁਆਰਾ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਅੰਦਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਮੁੜਬਹਾਲੀ ਲਈ ਕਿਹਾ।

ਬਾਹਰੋਂ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਗਲਤ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹਨਾ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਅੰਦਰੋਂ ਟਾਕਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ।

ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਖਤਰੇ ਨੂੰ ਭਾਂਪ ਲਿਆ ਅਤੇ ਅਭੂਤਪੂਰਵ ਜ਼ਬਰ, ਇਲਜ਼ਾਮਤਰਾਸ਼ੀ, ਤਸੀਹਿਆਂ, ਖਾਤਮਿਆਂ- ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਪਤਿਤ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ, ਓਖਰਾਨਾ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਜ਼ਰੀਏ ਇਨਕਲਾਬ ਖਿਲਾਫ਼ ਹਮਲੇ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਘੜੀ ਗਈ।

ਸਤਾਲਿਨ 'ਤੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਓਖਰਾਨਾ ਅਤੀਤ ਲਈ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲੱਗਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸਹਾਇਕ ਸਟੀਪੇਨ ਸ਼ੌਮਿਆਨ ਨੇ 1916 ਵਿੱਚ ਇਸ ਲਈ ਉਸ 'ਤੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਇਆ। ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਸੱਕਤਰ ਓਲਗਾ ਸ਼ਾਤੁਨੋਵਸਕਾਯਾ (**Olga Shatunovskaya**) ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਤਾਨਿਸਲਵ ਕੋਸੀਓਰ (**Stanislav Kosior**), ਲੋਨਾ ਯਾਕਿਰ ਅਤੇ ਹੋਰਾਂ ਸਣੇ ਪਾਰਟੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਇਹ ਰਾਏ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸਤਾਲਿਨ ਦਾ ਪੁਲਿਸ ਹਿਰਾਸਤ ਤੋਂ ਹੋਰਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਵਿਚਾਲੇ ਛੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਹੈ, ਚਮਤਕਾਰੀ, ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਚ ਨਿਕਲਣਾ ਇਸਦਾ ਜਿਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਡੋਮੇਂਟੀ ਵਾਦਚਕੋਰੀ, ਆਪਣੀ ਯਾਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਖੁਲਾਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਤਾਲਿਨ ਨੂੰ ਬੱਚ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਓਖਰਾਨਾ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਬਿੱਲਾ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਲੀਨੋਵਸਕੀ ਅਤੇ ਸਤਾਲਿਨ ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਓਖਰਾਨਾ ਪੁਲਿਸ ਦੁਆਰਾ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕ ਪਾਰਟੀ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਲੀਆਂ ਦਰਜੇਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਅੱਗੇ ਲਿਆਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਲੀਨੋਵਸਕੀ ਦਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ

ਮੇਨਸ਼ੇਵਿਕ ਆਗੂ ਡੇਨ (**Dan**) ਦੁਆਰਾ ਖੁਲਾਸਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਇਤਬਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਤਾਲਿਨ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੁਲਾਸਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬੱਚ ਗਿਆ।

ਸਤਾਲਿਨ 'ਤੇ ਇਕ ਮਾਸਕੋ ਫੈਕਟਰੀ ਵਿੱਚ ਬਿਮਾਰ ਸਵੇਰਦਲੋਵ 'ਤੇ ਜਾਨਲੇਵਾ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੌਰਾਨ ਉਸਦੀ ਜਾਨ ਚਲੀ ਗਈ। ਸਤਾਲਿਨ ਸਵੇਰਦਲੋਵ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਸਵੇਰਦਲੋਵ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਬੁਲਾਉਂਦਾ ਸੀ।

ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਤੋਂ ਸਤਾਲਿਨ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ 1924 ਵਿੱਚ ਲੈਨਿਨ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਸਤਾਲਿਨ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਸ਼ੱਕ ਇਸ ਤੱਥ ਨਾਲ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਪਤਨੀ ਕਰੂਪਸਕਾਯਾ ਦੁਆਰਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਮਿਉਜ਼ਿਉਮ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸ਼ਵਸੁਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਲਈ ਅੰਤੜੀਆਂ (**viscera**) ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਦੀ ਕਾਰਜ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਮਗਰੋਂ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਕੱਢਣ ਨੂੰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜੋ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਤਰਾਤਸਕੀ, ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਾਕੇਸ਼ਸ ਸੀ, ਨੂੰ ਜਾਣਬੁਝ ਕੇ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ-ਸੰਸਕਰ ਦੀ ਮਿਤੀ ਗਲਤ ਦੱਸੀ ਗਈ ਸੀ।

ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਅਪਰਾਧਿਕਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੇ ਜਾਹਿਰ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ, 1 ਦਿਸੰਬਰ 1934 ਨੂੰ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਸਰਗੇਈ ਕਿਰੋਵ, ਜੋ ਪਾਰਟੀ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਮੁਖੀ ਸੀ ਨੂੰ ਖੁਫ਼ੀਆ ਪੁਲਿਸ NKVD ਜ਼ਰੀਏ ਕਤਲ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਰੋਵ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਸਤਾਲਿਨ ਦੇ ਜਾਰਸ਼ਾਹੀ ਖੂਫੀਆ ਪੁਲਿਸ, ਓਖਰਾਨਾ ਦੀਆਂ ਤਨਖਾਹਾਂ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਪੱਕਾ ਸਬੂਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।

ਓਖਰਾਨਾ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਕਿਰੋਵ ਦੇ ਕਤਲ ਵਿੱਚ ਇਕ-ਇਕ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵੱਡੇ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸਾਉਣ ਲਈ 'ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦ ਸਾਜਿਸ਼' ਘੜੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਬੂਲਨਾਮੇ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਆਖਰਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਖੂਫੀਆ ਪੁਲਿਸ ਦੇ ਸੈਲਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਸਾਰੇ ਪੀੜੀਤਾਂ ਲਈ ਕਬੂਲਨਾਮੇ ਆਮਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾਜ਼ੀ ਜਰਮਨੀ ਨਾਲ ਗਠਜੋੜ ਵਿੱਚ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਉਖਾੜ ਸੁੱਟਣ ਲਈ ਵੱਡੀ ਤਰਾਤਸਕੀਵਾਦੀ ਸਾਜਿਸ਼ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਜੋਂ ਕਿਰੋਵ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਜਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰੀ ਲਈ ਸਨ।

ਮੇਨਸ਼ੇਵਿਕ ਵਾਈਸ਼ਿੰਸਕੀ (**Vyshinsky**), ਜੋ ਕਰੇਂਸਕੀ ਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਰਕਾਰ ਹੇਠ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਦਸਤਖਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁਲਾਈ ਮੁਜ਼ਾਹਰੇ ਮਗਰੋਂ ਲੈਨਿਨ ਅਤੇ ਤਰਾਤਸਕੀ ਲਈ ਗਿਰਫ਼ਤਾਰੀ ਦੇ ਵਾਰੰਟ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਨੂੰ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਸਾਜਿਸ਼ ਅਤੇ ਫਰਜੀ ਮਾਸਕੋ ਮੁੱਕਦਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਂਚਾਂ ਅਤੇ ਸਾਵਧਾਨੀਆਂ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਾਈਸ਼ਿੰਸਕੀ (**Vyshinsky**) ਦਿਲੋਂ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕਾਂ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਕਾਰਵਾਈ

ਦੌਰਾਨ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਬੇਰਹਿਮ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਮਾਸਕੋ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ 'ਤੇ ਤਰਾਤਸਕੀਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਗਲ ਕੁੱਤੇ ਵਾਂਗ ਗੋਲੀ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹੇਗਾ। ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਸਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਚੁਣਿਆ।

ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਖੱਬੇ ਅਤੇ ਸੱਜੇ ਖੜਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਸਣੇ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿਖਰਲੀ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕ ਲੀਡਰਸ਼ੀਪ, ਜੋ ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸਿਰਜਕ ਸੀ, ਦਾ ਤਰਾਤਸਕੀਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਜਰਮਨ ਜਾਸੂਸ ਹੋਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਖਰੀ ਉਪਾਅ ਵਜੋਂ ਸਫਾਇਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਇਹਨਾਂ ਸ਼ੁੱਧੀਆਂ ਦੇ ਤੁਰੰਤ ਮਗਰੋਂ ਜਦੋਂ ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਖੁਦ ਅਗਸਤ 1939 ਵਿੱਚ ਹਿਟਲਰ ਨਾਲ ਇਕ ਯੁੱਧ ਸੰਧੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਲਈ ਰਸਤਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਪੋਲੈਂਡ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹਿਟਲਰ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਯੁੱਧ-ਸੰਧੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਕਰਕੇ, ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ ਸੋਵੀਅਤ NKVD ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੇ ਗਏ ਕਿਰਾਏ ਦੇ ਇਕ ਕਾਤਲ, ਰੋਮਨ ਮਾਰਕੇਡਰ ਦੁਆਰਾ, ਅਗਸਤ 20, 1940 ਨੂੰ ਤਰਾਤਸਕੀ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜਰਮਨ ਗੇਸਟਾਪੋ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਸਾਜਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਸੋਵੀਅਤ NKVD ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਕ ਹੋਰ ਅਸਫਲ ਜਾਨਲੇਵਾ ਹਮਲੇ ਦੇ ਤੁਰੰਤ ਮਗਰੋਂ ਇਹ ਤਰਾਤਸਕੀ 'ਤੇ ਦੂਜਾ ਹਮਲਾ ਸੀ।

ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਜੀਵਿਤ ਨਾਇਕ, ਤਰਾਤਸਕੀ ਨੂੰ 1940 ਵਿੱਚ ਕਤਲ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਸਲੀ ਖਤਰੇ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਜਮਾ ਸਕੀ!

ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਖਾਨਾਜੰਗੀ ਦੋਨਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਾਰੂ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਫਰਵਰੀ 1917 ਵਿੱਚ ਕਰੇਂਸਕੀ ਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਉਲਟ ਉਸਦੀ ਜੰਗ ਨੀਤੀ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸੋਵੀਅਤ-ਪੋਲਿਸ਼ ਯੁੱਧ ਵਿੱਚ ਜੰਗ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਵਿੱਚ ਗੱਦਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੋਵੀਅਤ ਬਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

'ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੇ ਸਵਾਲ' ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਤਾਲਿਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਰਚਨਾ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ, ਸਤਾਲਿਨ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿੱਚਕਾਰ ਇਕ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਟੁਕੜਾ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਂ ਹੇਠ ਬੁਖਾਰਿਨ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਖੁਦ ਲੈਨਿਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ, ਸਤਾਲਿਨ 1928 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਉਸਨੇ ਬੁਖਾਰਿਨ ਨੂੰ ਜੇਲ੍ਹ 'ਚ ਸੁੱਟਣ ਮਗਰੋਂ, 1936 ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ ਖੁਦ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਬਜਾਏ, ਇਸਦੇ ਅਸਲ ਲੇਖਕ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।

ਸਤਾਲਿਨ, ਜੋ ਤਰਾਤਸਕੀ ਜਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕ ਦੇ ਕੱਦ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਲੱਗੀ ਪਛਾੜ ਅਤੇ ਖਾਨਾਜੰਗੀ ਵਿੱਚ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਸਾਂਹਸੱਤਹੀਣ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀਆਂ ਭਾਟੇ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ 'ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਸੱਤਾ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਪੈਂਤੜਿਆਂ, ਓਖਰਾਨਾ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਜ਼ਰੀਏ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ।

ਇਨਕਲਾਬ ਦੀਆਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨੇ ਲੈਨਿਨ, ਤਰਾਤਸਕੀ ਅਤੇ ਸਵੇਰਦਲੋਵ ਨੂੰ, ਇਸਦੇ ਭਾਟੇ 'ਤੇ ਸਤਾਲਿਨ ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਨੌਕਰਸ਼ਾਹ

ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਸਤਾਲਿਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਰੱਖਿਅਕ ਨੂੰ ਪਾਇਆ। ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸੰਘੀ ਦੁਆਲੇ ਇਸਦਾ ਫੰਦਾ ਕੱਸਣ ਲਈ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਬਦਲੇ ਵਿੱਚ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਸਤਾਲਿਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ।

*ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ

ਲਿੰਕ:

http://workersocialist.blogspot.com/2017/12/how-stalin-rode-to-power-defeating.html

*ਸਤਾਲਿਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦਮਿਤ ਕੌਮਿਅਤਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ 'ਤੇ ਜਿੰਨਾਂ 'ਤੇ ਉਸਨੇ ਜ਼ਬਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, "ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ-ਸਮਾਜਵਾਦੀ" ਹੋਣ ਦਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਗਾਇਆ ਸੀ।

ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ, ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ

ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਆਸਤ ਕੁਝ ਕੁ ਪਾਰਟੀਆਂ ਜਾਂ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਜੀਵਨ-ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਸਿਆਸਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਨੀਂਹ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਅਰਥ ਸਿਰਫ ਕੁਰਸੀ-ਯੁੱਧ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਿਆਸਤ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਰੋੜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦਵੰਦ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਿੱਥੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਿਆਸੀ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਆਸੀ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਬਣਤਰ, ਵਿਕਾਸ, ਦਵੰਦ, ਚੰਗੀ-ਮਾੜੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੱਹਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਫਰਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਵੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਮਾਨਵੀ, ਪਿਛਾਂਹਖਿੱਚੂ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਾਜਸੱਤਾ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਰਾਜਸੱਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਜ ਸਾਡੇ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਜਾਵੇ ਜੋ ਮੌਜੂਦਾ ਰਾਜਸੱਤਾ ਵੱਲੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਦੁਰਾਚਾਰ, ਜਬਰ, ਹਿੰਸਾ, ਟਕਰਾਓ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਸਿਆਸੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ, ਸਿਆਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਸਿਆਸੀ ਕਸੌਟੀ ’ਤੇ ਖਰੀ ਉਤਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਅਸਾਹਿਤਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਉਹ ਠੋਸ ਅਨੁਭਵੀ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਪਾਠਕ ਉਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਦ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਸੂਝ ਤਾਂ ਦੇਵੇ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਾ ਕਰੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਕਲਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਰੱਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ

ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਯੋਗਤਾ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਧਾਰ ’ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੱਤਾ, ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿਆਸਤ, ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ੀਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬੇਹੱਦ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਸੱਤਾ ’ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਲਈ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਰਾਮਾਇਣ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ, ਚਾਣਕਿਆ ਨੀਤੀ ਆਦਿ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਸੁਹਜ-ਬੋਧਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਚੱਲੀ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਇਨਕਲਾਬ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸਾਹਿਤ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਿਆਸਤ, ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਾਰਮਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਸੱਤਾ, ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈ। ਅੱਜ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਿਆਸੀ ਤੋਰ ’ਤੇ ਚੇਤਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿਆਸਤ ਅੱਜ ਇਕ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਕਿਰਿਆ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਅੱਜ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਖੇਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸੱਤਾ, ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਨਾ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇ। ਸੱਤਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਅਰਥ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਪੇਚੀਦਾ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੋਰ ਵਿਚ ਸੱਤਾ, ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਰਥ ਤੇ ਸਰੂਪ ਵੀ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚੋਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲਗਭਗ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਰੀਦਣ ਤੇ ਵੇਚਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅੱਜ ਆਮ ਵਰਤਾਰਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਸੱਤਾ ’ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਕਬਜ਼ੇ ਕਾਰਨ ਅਜੋਕੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਮਸਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਰੂਪ ਤੇ ਤੱਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿਚ ਸੂਚਨਾ-ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਆਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਖੁਲੀ-ਮੰਡੀ, ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ, ਸ਼ੇਅਰ ਮਾਰਕਿਟ ਆਦਿ ਦੀ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਰਾਜ (state) ਹੁਣ ਸੱਤਾ

ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਹੁਣ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿਧੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਹਿਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅੱਜ ਵੀ ਸੱਤਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਭਾਰਤ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅੱਜ ਇਥੇ ਸੱਤਾ, ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਉਪਰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਨਿਰਕੁੰਸ਼ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਲਈ ਚੇਤਨ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ, ਹਾਕਮ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸੱਤਾ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਆਧਾਰ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਸੱਤਾ ਵਪਾਰਕ ਅਦਾਰਾ ਬਣ ਕੇ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕੰਨਿਆਕੁਮਾਰੀ ਤਕ ਲਗਭਗ ਕੁੱਝ ਕੁ ਪਰਿਵਾਰ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੱਤਾ ’ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹਨ। ਸੱਤਾ ਦੇ ਇਸ ਕਬਜ਼ੇ ਨੇ ਸਾਡੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ, ਖੇਡਾਂ, ਸੰਗੀਤ, ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਰਪੋਰੇਟ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਰਹਿਮੋ-ਕਰਮ ’ਤੇ ਪਲਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਾਫ਼ੀਆ ਗਰੁੱਪ, ਡੇਰੇਦਾਰ, ਗੈਂਗਸਟਰ, ਸਮੱਗਲਰ, ਬਲੈਕੀਏ ਆਦਿ ਨਵ-ਧਨਾਢ ਲੋਕ ਇਥੋਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ’ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਿਆਸੀ ਕੂਟਨੀਤੀਆਂ ਸਦਕਾ ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਰਸ ਤੇ ਅਕਾਲੀ-ਬੀਜੇਪੀ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ-ਸ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਥੇ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਭਾਈਵਾਲ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਆਪਣਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਧਿਰਾ ਨੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਵਧ ਕੇ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮੀ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਕਮਿਸ਼ਨ ਖਾਧਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਰ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਫੈਲ ਰਿਹਾ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਇਥੋਂ ਦੀ ਨਵ-ਸਮਾਰਾਜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਰੋਗੀ ਹੋਣ ਦੀ ਅਲਾਮਤ ਹੈ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਸੰਘਣਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਇਸ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਅਮੀਰ ਵਿਧਾਇਕਾਂ, ਪੰਚਾਂ, ਸਰਪੰਚਾਂ, ਨੌਕਰਸ਼ਾਹਾਂ, ਮਾਫ਼ੀਆ ਗਰੁੱਪਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਵਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਵਧ-ਫੁੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਗਰੀਬੀ ਦੀ ਦਲਦਲ ਵਿਚ ਫਸੇ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨ, ਮਜ਼ਦੂਰ, ਦਲਿਤ, ਕਿਰਤੀ ਆਦਿ ਲੋਕ ਤੰਗੀਆਂ ਤੁਰਸ਼ੀਆਂ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਫਸਲ ਵਧ-ਫੁਲ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੇ ਵਾਂਗ ਕਾਰਜ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਸਾਡੇ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਦਲਿਤਾਂ, ਔਰਤਾਂ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ, ਵਾਤਾਵਰਣਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਖ਼ਪਤਵਾਦ, ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ, ਸੱਟੇਬਾਜ਼ੀ, ਡੇਰਾਵਾਦ ਆਦਿ ਮੁੱਦਿਆਂ ਦੇ ਸਥਾਈ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਤੋਂ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸੱਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ

ਹੁਣ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਅਹਿੰਸਾ, ਪਰ-ਉਪਕਾਰ ਆਦਿ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਮੋਦੀਂ ਸਰਕਾਰ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੱਤਾ ਹਰ ਦਿਨ ਵਧੇਰੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤ, ਅਪਰਾਧੀ, ਫਾਸ਼ੀਵਾਦੀ ਬਣਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਬਿਮਾਰੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕੋਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਤੱਵਕੋ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਅਜੋਕੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਹੱਲ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਭਰੇ ਲੋਕ-ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਕਠੋਰ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਉਸ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮੱਧਵਰਗ ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਜਾਂ ਖਪਤਵਾਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਾਨਸਿਕ-ਸਰੀਰਕ ਉਲਝਣਾਂ ਵਿਚ ਫਸਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬਦਲ ਰਹੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਹੋ ਰਹੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹਾਰ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਕਲਾਸਿਕ ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਨੰਗੇਜ਼ਵਾਦ, ਜਾਤੀਵਾਦ, ਊਲਜਲੂਲਵਾਦ, ਖਪਤਵਾਦ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਇਨਾਮਾਂ ਸਨਮਾਨਾਂ ਅਵਾਰਡਾਂ ਆਦਿ ਜੁਗਾੜਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਵਿਊ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਖੂਬਸੂਰਤ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਸੰਪਰਕ: 98149-02040

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਪੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਤੀਸਰਾ ਨੈਤਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਧਰਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਆਧਾਰਿਤ ਧਰਮ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। 'ਨਿਰਵਾਣ' ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਆਧਾਰਸ਼ੀਲਤਾ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਧੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੜਾਅ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਵੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹਰ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ, ਖਾਸ ਕਰ ਕੇ ਪੱਛਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਈਸਾਈਅਤ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਛੂਹਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਕਸਰ ਪੂਰਕ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੂ ਦੁਆਰਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਧਰਮ ਦੇ ਦਸ ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਇਹੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜੋ ਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਧਰਮ ਹੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਆਧਾਰ ਹੈ? ਜਾਂ ਕੀ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ, ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ? ਅਤੇ ਜਾਂ ਕੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਪਰਸਪਰ ਪੂਰਕ ਅਤੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਂ ਭਿੰਨ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਹੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਾਣਕਾਰ ਵੇਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਰਮਾ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਨੈਤਿਕਤਾ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਨਿਯਮਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਆਕਤੀਗਤ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਿਤ ਤੇ ਸਮਾਯੋਜਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਆਚਰਣ ਦਾ ਨਿਯਮਨ, ਨਿਯੰਤਰਣ, ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਦਬਾਅ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।" ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨੈਤਿਕਤਾ ਕੁਝ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਨਿਯਮਾਂ

ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯਮ-ਬੱਧ, ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵਿਆਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਜਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜਿਆਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਜੇ. ਈ. ਸਮਿੱਥ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ "Reason and God: Encounters of Philosophy with Religion" ਅੰਦਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਬਿਨਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਨੈਤਿਕ ਹੈ।...ਆਖਿਰਕਾਰ ਚੰਗੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਚਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਤ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਨੈਤਿਕਤਾ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਕਿਸੇ ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਲਾਜ਼ਮੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ 'ਚ ਲਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਕਿਸੀ ਨਿਰਣਾਇਕ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ...ਪਰ ਜੋ ਨੈਤਿਕਤਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਉੱਪਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਚ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਾਣਾਇਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਤੋਂ ਬਚੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।...ਧਰਮ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਕੋਲ ਆਤਮ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਈਸ਼ਵਰੀ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਦਰਭ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸ਼ਾਸਿਤ ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਫੈਸਲਾ ਦੇ ਸਕੇ।...ਇਹ ਇਕ ਸਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਇਲਾਵਾ ਧਰਮ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਰਣਾਇਕ ਵੀ ਹੈ।...ਧਰਮ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਜਿਆਦਾ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਨੈਤਿਕ ਯਤਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼।...ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸਜੀਵ ਸਬੰਧ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਪੂਰਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।...ਜਦੋਂ ਇਹ ਧਰਮ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ ਨਿਰੰਤਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।"

ਵਿਵਹਰਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੋਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਆਦਿ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਹੀ ਧਰਮ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੋ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਮਾਨਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ, ਉਹ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਹੁਣ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਦਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ। ਧਰਮ ਤੋਂ ਹੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਚੱਲਣ ਨੂੰ

ਅਪਣਾਇਆ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਚੱਲਣ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੋ ਪਾਇਆ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਆਦਿਮ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਆਦਿਮ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਧਰਮ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਦੇਕਾਰਤ ਅਤੇ ਲਾਕਾਂ ਆਦਿ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਦਲ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਜਨਮ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾਪਕ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਪੁਰਸਕਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਪਾਪੀ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਕਾਂਟ ਆਦਿ ਸਨ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਹਾਂ ਇਹ ਜਰੂਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਅੰਦਰ ਬੇਹੱਦ ਨਿਕਟ ਸਬੰਧ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਹੌਫਿਡਿੰਗ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, "Religion is faith in the Conservation of Values" ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ, ਪਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸ਼ੁੱਭ ਨਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸੰਵੇਗਾਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਇਸ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮੈਥਿਊ ਆਰਨਾਲਡ ਦੀ ਧਰਮ ਸਬੰਧੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਮਿਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ "Morality touched with emotion" ਕਹਿ ਕਿ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਰੋਧ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਧਰਮ ਬਗ਼ੈਰ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਬਿਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਏ ਵੀ ਨੈਤਿਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨੀਤੀ, ਧਰਮ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਕਾਮਤੇ, ਸਪੈਂਸਰ ਅਤੇ ਮਿੱਲ ਹਨ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਐਚ. ਡੀ. ਲੇਵਿਸ "Philosophy of Religion" ਅੰਦਰ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।...ਭੂਤਕਾਲ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਇਸ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਉਮੀਦ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਡੇ ਆਚਰਣ ਉੱਪਰ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਤੇ ਡੂੰਘੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਰਹੇਗਾ।"

ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਰਮਿਆਨ ਪਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਤਰ ਹੈ ਕਿ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਖ਼ੇਤਰ ਸੀਮਤ ਹੈ, ਜਦੋਂਕਿ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਖ਼ੇਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਗੱਲ ਸ਼ੁੱਭ-ਅਸ਼ੁੱਭ ਜਾਂ ਠੀਕ-ਗ਼ਲਤ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੁੱਭ-ਅਸ਼ੁੱਭ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਕੀ ਹੈ? ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਦਰਸ਼ ਕੀ ਹਨ? ਆਦਿ। ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁੱਭ ਕੀ ਹੈ ਤੇ ਅਸ਼ੁੱਭ ਕੀ ਹੈ? ਗੁਣ-ਔਗੁਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀ ਸ਼ੁੱਭ ਹੈ ਤੇ ਕੀ ਅਸ਼ੁੱਭ, ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਧਰਮ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਉਸ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧ ਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਨੇ ਮੰਨੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਬੇਹੱਦ ਸਰਲ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੂਪ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਭ ਗੁਣ, ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮ ਤੇ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲ, ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੰਮ ਨੈਤਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹਨ, ਉਹ ਸ਼ੁੱਭ ਹਨ ਤੇ ਜੋ ਰੁਕਾਵਟ ਹਨ, ਉਹ ਅਸ਼ੁੱਭ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੁਝ ਗੁਣਾਂ ਬਾਬਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਸਤੁ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਸੱਚ ਹੈ। ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

1. ਸ਼ਕਲ (ਰੂਪ)
2. ਗੁਣ ਰੂਪ।

ਸ਼ਕਲ ਅਤੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਹੀ ਵਸਤੂ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨੈਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਹੀ ਚੰਗੇ ਆਚਰਣ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਕਸਰ ਵਸਤੂਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਲਈ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਖਣਯੋਗ ਹੈ, ਗੁਣ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਦੇਖਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਨੂੰ ਬਾਹਰਲਾ ਪੱਖ ਹੀ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅਸੀਂ ਜੀਵ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮ ਪੱਖ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਅਸਫ਼ਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ।

ਸਤਿ ਇਸ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਮ ਹੀ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਣ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਣ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਾਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਣ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸੱਚ ਵਿਚ ਇਉਂ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਵਸਤੂ, ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ:

ਵਸਤੂ ਅੰਦਰਿ ਵਸਤੁ ਸਮਾਵੈ ਦੂਜੀ ਹੋਵੈ ਪਾਸਿ॥

ਅੰਕ 474

ਸੱਚ, ਸੱਚ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੂੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕੂੜ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਝੂਠ ਕੂੜ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਗੁਣ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਚੁ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ/ਪੱਖ ਹਨ:

1. ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਚ
2. ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚੀ ਹੋਂਦ
3. ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮ

ਇਸ ਗੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤੇ ਝੂਠ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬੋਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਵਨ ਫੁਰਮਾਨੁ ਹੈ:

ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ ਝੂਠੁ ਨ ਬੋਲੀਐ॥

ਅੰਕ 488

ਅਤੇ; ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜੁਨ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਚੈ ਮਾਰਗਿ ਚਲਦਿਆ ਉਸਤਤਿ ਕਰੇ ਜਹਾਨੁ॥

ਅੰਕ 136

ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ। ਜਿਸ ’ਤੇ ਚੱਲਣ ਸਦਕਾ ਦੁਨੀਆ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ‘ਸਾਧ’ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ

"ਸੁਖਮਨੀ" ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ੁੱਭ ਜਾਂ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸਾਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਸਾਧ ਨਾਮ ਨਿਰਮਲ ਤਾ ਕੇ ਕਰਮ॥

ਅੰਕ 296

ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧੀਨ ਹੀ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਗ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਧਰਮ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਸੱਚੇ-ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ:

ਤਨੁ ਬੈਸੰਤਰਿ ਹੋਮੀਐ ਇਕ ਰਤੀ ਤੋਲਿ ਕਟਾਇ॥

ਤਨੁ ਮਨੁ ਸਮਧਾ ਜੇ ਕਰੀ ਅਨਦਿਨੁ ਅਗਨਿ ਜਲਾਇ॥

ਹਰਿ ਨਾਮੈ ਤੁਲਿ ਨ ਪੁਜਈ ਜੇ ਲਖ ਕੋਟੀ ਕਰਮ ਕਮਾਇ॥

ਅਰਧ ਸਰੀਰੁ ਕਟਾਈਐ ਸਿਰਿ ਕਰਵਤੁ ਧਰਾਇ॥

ਤਨੁ ਹੈਮੰਚਲਿ ਗਾਲੀਐ ਭੀ ਮਨ ਤੇ ਰੋਗੁ ਨ ਜਾਇ॥

ਹਰਿ ਨਾਮੈ ਤੁਲਿ ਨ ਪੁਜਈ ਸਭ ਡਿਠੀ ਠੋਕਿ ਵਜਾਇ॥

ਕੰਚਨ ਕੇ ਕੋਟ ਦਤੁ ਕਰੀ ਬਹੁ ਹੈਵਰ ਗੈਵਰ ਦਾਨੁ॥

ਭੂਮਿ ਦਾਨੁ ਗਊਆ ਘਣੀ ਭੀ ਅੰਤਰਿ ਗਰਬੁ ਗੁਮਾਨੁ॥

ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਮਨੁ ਬੇਧਿਆ ਗੁਰਿ ਦੀਆ ਸਚੁ ਦਾਨੁ॥

ਮਨਹਠ ਬੁਧੀ ਕੇਤੀਆ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰ॥

ਕੇਤੇ ਬੰਧਨ ਜੀਅ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰ॥

ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ ॥

ਅੰਕ 62

ਇਸ ਸੱਚੀ ਖੋਜ ਦੇ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਸੋਚ, ਸੱਚ ਕਰਮ, ਸੱਚਾ ਬੋਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੱਚ ਮਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਸਾਡੀ ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੋਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ, ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਮਾਰਨਾ, ਠੱਗੀ ਨਹੀਂ ਮਾਰਨੀ, ਸਗੋਂ ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ।

ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਸੀ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਸਭਿ ਗੁਣ ਤੇਰੇ ਮੈ ਨਾਹੀ ਕੋਇ॥

ਅੰਕ 4

ਭਾਵ: ਹੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਸਾਰੇ ਤੇਰੇ ਹੀ ਗੁਣ ਹਨ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਾਲਾਹ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਨਾਲ, ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਸ਼ਮੇ ਵਿਚੋਂ ਪਾਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਨਿੱਕਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਸਦਕਾ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਜਿਹੇ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਪ੍ਰਭਿ ਕਉ ਸਿਮਰਹਿ ਸੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ॥

ਅੰਕ 263

ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਸਤ, ਸੰਤੋਖ, ਗਿਆਨ ਵਰਗੇ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। "ਜਪੁ" ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਸੁਣਿਐ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਗਿਆਨੁ॥

ਅੰਕ 3

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਈ ਇਸ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਕੂੜ, ਝੂਠ ਆਦਿ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਸੱਚੋ-ਸੱਚ ਹੋ ਜਾਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੱਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਚਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਚਿਆਰ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਣ ਸੱਚ ਆਚਾਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ, ਬੋਲ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਰਮ ਵੀ ਸੱਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਣ-ਸਨਮਾਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਚੰਗਾ ਨੇਕ ਇਨਸਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗੁਣ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤੋਖੁ

ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੁਣ ਸੰਤੋਖ ਹੈ। ਸੰਤੋਖ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਤੋਸ਼ ਤੋਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੰਤੁਸ਼ਟ, ਰੁਝੇਵਾਂ, ਸਬਰ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਣ ਦੀ ਬਹੁਤ ਜਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਸਵੀਕਾਰੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੀ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵੇਲੇ 'ਮੁਹਰ' ਵਜੋਂ ਦਰਜ 'ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਥਾਲ ਵਿਚਿ ਤਿੰਨਿ ਵਸਤੂ ਪਈਓ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਵੀਚਾਰੋ॥

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਠਾਕੁਰ ਕਾ ਪਇਓ ਜਿਸ ਕਾ ਸਭਸੁ ਅਧਾਰੋ॥

ਜੇ ਕੋ ਖਾਵੈ ਜੇ ਕੋ ਭੁੰਚੈ ਤਿਸ ਕਾ ਹੋਇ ਉਧਾਰੋ॥

ਏਹ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ ਨਿਤ ਨਿਤ ਰਖੁ ਉਰਿ ਧਾਰੋ॥

ਅੰਕ 1429

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ’ਤੇ ਆਤਮਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਭੁੱਖਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਵਕਤ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਭੁੱਖ ਅਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਭੁੱਖ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਭੁੱਖ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਭੋਗ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਭੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ’ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਕ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੂਜੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ‘ਜਪੁ’ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਨ ਦੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ॥

ਅੰਕ 1

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਸਬਰ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇਹ ਇੱਛਾਵਾਂ ਜਾਂ ਭੁੱਖਾਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਸੰਤੋਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੁੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਤੋਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਸ਼ਾਲੂ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ? ਕੀ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਨਾ ਕਰਨਾ? ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਰਾਵਾਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੋਲ ਹੈ ਜਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਨ ਰਹਿਣਾ। ਦੂਸਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਸੇ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਸੰਤੋਖ ਬਾਰੇ ਇਕ ਉਸਾਰੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹੋਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਉਪਦੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵੇ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਹ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੀ ਰਹੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸਹਸ ਖਟੇ ਲਖ ਕਉ ਉਠਿ ਧਾਵੈ॥

ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਨ ਆਵੈ ਮਾਇਆ ਪਾਛੈ ਪਾਵੈ॥

ਅੰਕ 279

ਇਸ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਧੀਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ-ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਰੋਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਤਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਗੁਣ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੇ ਮਨੁੱਖ 'ਗ਼ਰੀਬ' ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਗ਼ਰੀਬੀ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ 'ਅਮੀਰ' ਬਣਨ ਦਾ ਮਨ ਨਾ ਕਰੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਇਕ ਸੰਜਮੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕੇ, ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਖਿਆ ਹੈ:

ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ॥

ਅੰਕ 6

ਭਾਵ- ਸੰਤੋਖ ਮੁੰਦਰਾਂ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ ਤੇ ਮੁੰਦਰਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਮੂੰਦ ਜਾਂ ਰੋਕਣ ਦਾ ਭਾਵ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਸੇਵਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਸੇਵਾ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਲਈ ਕੁਝ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਸੰਤੋਖੀ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਸੇਵਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੰਤੋਖਮਈ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਵਿਆਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈ ਜਿਨ੍ਹੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ॥

ਓਨ੍ਹੀ ਮੰਦੈ ਪੈਰੁ ਨ ਰਖਿਓ ਕਰਿ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਧਰਮੁ ਕਮਾਇਆ॥

ਓਨ੍ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ ਅੰਨੁ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ॥

ਤੂੰ ਬਖਸੀਸੀ ਅਗਲਾ ਨਿਤ ਦੇਵਹਿ ਚੜਹਿ ਸਵਾਇਆ॥

ਵਡਿਆਈ ਵਡਾ ਪਾਇਆ॥

ਅੰਕ 467

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤ, ਸੰਤੋਖ, ਦਇਆ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਨੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨੁ ਹੈ:

ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਦਇਆ ਕਮਾਵੈ ਇਹ ਕਰਣੀ ਸਾਰ॥

ਅੰਕ 51

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤੋਖ਼ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਰੋਗਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜਮਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਬਾਕੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂਕਿ:

ਖਿਮਾ ਗਹੀ ਬ੍ਰਤ ਸੀਲ ਸੰਤੋਖੰ॥

ਰੋਗੁ ਨ ਬਿਆਪੈ ਨਾ ਜਮ ਦੋਖੰ॥

ਅੰਕ 222

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ ਸਾਧਕ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਗੁਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਮਨੁੱਖ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ, ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ, ਉਮੰਗਾਂ ਤੇ ਤਰੰਗਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਜਾਂ ਰੱਜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:

ਬਿਨਾ ਸੰਤੋਖ ਨਹੀ ਕੋਊ ਰਾਜੈ॥

ਸੁਪਨ ਮਨੋਰਥ ਬ੍ਰਿਥੇ ਸਭ ਕਾਜੈ॥

ਅੰਕ 279

ਦਇਆ

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਰਹਿਮ, ਕਰੁਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਨਾ ਦੇਣ ਦਾ ਭਾਵ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਦਯਾ ਨੂੰ ਹਿੰਸਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹੋਏ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ‘ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ’ ਵਿਚ

ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਦਯਾ ਦਾ ਤੱਤ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾ ਲੋਕ ਔਝੜ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਜੂੰਆਂ, ਖਟਮਲਾਂ, ਹਲਕਾਏ ਕੁੱਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸੱਪਾਂ ਆਦਿਕਾਂ 'ਤੇ ਦਯਾ ਕਰਨੀ ਅਰ ਗ਼ਰੀਬ ਅਨਾਥਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਣਾ, ਨੀਚ-ਨੀਚ ਆਖ ਕੇ ਜਾਤਿ ਅਭਿਮਾਨ ਦੇ ਮਦ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਰਤਾਰ ਦੇ ਵਸਣ ਦਾ ਮਨ ਮੰਦਿਰ ਢਾਹਣਾ, ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣੀ, ਜੰਗ ਵਿਚ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਸਫ਼ ਅੱਗੇ ਗਾਈਆਂ ਖਲੋਤੀਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਹਥਿਆਰ ਸਟ ਪਾਣੇ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਗਊਆਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਣਾ, ਕਾਵਾਂ, ਇੱਲਾਂ ਦਾ ਖਾਧਾ ਜੀਵ ਜੋ ਤੜਫ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਬਚਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸੂਰਤ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਨੌਕਰ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਦੁਖੀ ਰਖਣਾ, ਇਤਿਆਦਿਕ ਕਰਮ ਹਨ ਅਗਿਆਨੀ ਅਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਦਯਾਵਾਨ ਦੇ। ਗੁਰਮਤ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਭਾਵ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਦਯਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ (ਅਹਿੰਸਾ) ਹੈ, ਨਾ ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦਾ ਨਿਯਮ 'ਅਹਿੰਸਾ ਹੀ ਪਰਮੋਧਰਮਾ' ਅੰਕੀਕਾਰ ਹੈ ਅਰ ਨਾ ਰਾਕਸ਼ ਵ੍ਰਿੱਤਿ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।"

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਦਇਆ ਤੀਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਦਇਆ ਧਰਮੁ ਸੀਗਾਰ ਬਨਾਵਉ॥

ਅੰਕ 812

ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਗੂੜਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਆਤਮਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਦਿਆਲੂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਦਇਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇੰਵ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਦਇਆ ਕਰਣੰ ਦੁਖ ਹਰਣੰ ਉਚਰਣੰ ਨਾਮ ਕੀਰਤਨਹ॥

ਅੰਕ 709

ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਸਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਨੋਭਾਵ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ

ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਇਆ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਨੋਭਾਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਭਾਵ ਹੈ ਉੱਥੇ ਕਠੋਰਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਦਇਆ ਦਾ ਭਾਵ ਕਠੋਰਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਤੋਂ ਉਲਟ ਹੈ। ਦਇਆ ਦਾ ਭਾਵ ਤਰਸ ਦੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਹਿੰਸਾਵਾਦੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਲਈ ਕੁਝ ਕਰਨ ਲਈ, ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਣ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ 'ਤੇ ਦਇਆ ਕਰਨੀ ਹੀ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਫਲ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਸਗਲ ਪੁੰਨ ਜੀਅ ਦਇਆ ਪਰਵਾਨੁ॥

ਅੰਕ 136

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਗੁਣ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਾਂ 'ਤੇ ਦਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਦੁੱਖ-ਕਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ, ਉਹ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਦੂਖੁ ਨ ਦੇਈ ਕਿਸੈ ਜੀਅ ਪਤਿ ਸਿਉ ਘਰਿ ਜਾਵਉ॥

ਅੰਕ 322

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਇਆ ਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ, ਸੱਚ ਨੂੰ ਵਰਤ, ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਤੀਰਥ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦਇਆ ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਭਾਵ ਇਸ਼ਟ, ਖਿਮਾ ਨੂੰ ਜਪਮਾਲੀ ਜਾਂ ਮਾਲਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨ॥

ਅੰਕ 1245

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਸਤ, ਸੰਤੋਖ, ਦਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਸਿੰਗਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਨੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤਨ ਦਾ ਵੀ ਹੈ

ਤੇ ਮਨ ਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਤਨ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸੋਨੇ, ਚਾਂਦੀ ਤੇ ਹੀਰੇ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਨ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਗੁਣ ਦਇਆ ਹੈ।

ਦਇਆ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਰੀ ਦਾ ਜਨ, ਹਰੀ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਜੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਇਆਵਾਨ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜਨ ਵੀ ਦਇਆਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਬਾਕੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦਇਆਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਾਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਇਆ ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦਇਆਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾਨੀ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੇਵਾ ਦੇ ਕੰਮ ਦਾਨੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾਨ 'ਤੇ ਚੱਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਇਆ ਦਾ ਗੁਣ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਾਨੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਸਿਖ ਸਚੀ ਲੇਇ॥

ਦਇਆ ਜਾਣੈ ਜੀਅ ਕੀ ਕਿਛੁ ਪੁੰਨੁ ਦਾਨੁ ਕਰੇਇ॥

ਅੰਕ 468

ਮਿੱਠਤਾ ਅਤੇ ਨਿੰਮਰਤਾ

ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਮਿੱਠਤਾ ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦੋ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੁਣ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਨਿਮਰਤਾ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਮਿੱਠਤਾ ਵਾਲਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੰਕਾਰੀ ਜਾਂ ਅਭਿਮਾਨੀ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਨਿਰਮਾਣ ਜਾਂ ਹਲੀਮੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਭਿਮਾਨ ਜਾਂ ਹੰਕਾਰ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੋਵੇਗਾ, ਉੱਥੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਸਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਬੋਲ ਨਹੀਂ ਬੋਲਣੇ ਚਾਹੀਦੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣੈ ਮਾਇਆ ਮਦਿ ਮਾਤਾ ਮਰਣਾ ਚੀਤਿ ਨ ਆਵੈ॥

ਅੰਕ 749

ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਮਨੁੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਨਿਮਰਤਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਪੁੰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਮਰਤਾ ਹਉਮੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਉਲਟ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੱਛਣ ਹੈ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਗਰ ਕੋਈ ਦੂਸਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਰਮਾਣ ਰਹਿਣਾ ਹੈ, ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਨਿਮਰ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਹੈ। ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਨੇਕ ਤੇ ਭਲਾ ਪੁਰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਮਰਤਾ ਵਾਲੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਭਿਮਾਨੀ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਲੋਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇਸ ਗੁਣ ਲਈ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ- ਗਰੀਬੀ, ਹਲੀਮੀ, ਰੇਣੁਕਾ, ਨਿਰਦਾਵਾ, ਨੀਚ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿੱਠਤਾ ਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਸਭ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨੁ ਹੈ:

ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ॥

ਅੰਕ 470

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਣ-ਅਭਿਮਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਨਿਮਰਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਭਲਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਚੰਗਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਚੰਗਿਆਈ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਚੰਗਿਆਈ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਉਹ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਵਡਿਆਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਸਰਬ ਕੀ ਰੇਨ ਜਾ ਕਾ ਮਨੁ ਹੋਇ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤਾ ਕੀ ਨਿਰਮਲ ਸੋਇ॥

ਅੰਕ 278

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਨਿਮਰਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨੀਚਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਉੱਤਮਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨਿਮਰਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਅਹੰਕਾਰੀ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਮਰ ਗਏ ਸਨ/ਹਨ। ਚਾਹੇ ਉਹ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਯੋਧੇ ਸੂਰਮੇ ਤੇ ਚਾਹੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣ 'ਹੰਕਾਰਿਆ ਸੋ ਮਾਰਿਆ' ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੰਕਾਰੀ ਆਪਣੇ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਦੁੱਖ ਭੋਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਸ਼ਕੀਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:-

ਸੁਖੀ ਬਸੈ ਮਸਕੀਨੀਆ ਆਪੁ ਨਿਵਾਰਿ ਤਲੇ॥

ਬਡੇ ਬਡੇ ਅਹੰਕਾਰੀਆ ਨਾਨਕ ਗਰਬਿ ਗਲੇ॥

ਅੰਕ 278

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਬਹੁਤ ਸਹਾਈ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਜਿਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ:

ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਜਿਸ ਕੈ ਹਿਰਦੈ ਗਰੀਬੀ ਬਸਾਵੈ॥

ਨਾਨਕ ਈਹਾ ਮੁਕਤੁ ਆਗੈ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ॥

ਅੰਕ 278

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਸਾਂਈ ਦੇ ਦਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਘਾਹ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਲਿਤਾੜ ਕੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ- ਉਹ ਏਨੀ ਨਿਮਰਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੇ ਬੋਲ-ਕੁਬੋਲ ਉਸ ਉੱਪਰ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਛੱਡਣ ਵਿਚ ਅਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਇਆ ਕਰਨ। ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਉਦਾਹਰਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਹਰਿ ਹੈ ਖਾਂਡੁ ਰੇਤੁ ਮਹਿ ਬਿਖਰੀ ਹਾਥੀ ਚੁਨੀ ਨ ਜਾਇ॥

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਗੁਰਿ ਭਲੀ ਬੁਝਾਈ ਕੀਟੀ ਹੋਇ ਕੈ ਖਾਇ॥

ਅੰਕ 1378

ਭਾਵ- ਕਿ ਹੇ ਜੀਵ! ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਰੇਤ ਵਿਚ ਖੰਡ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਹਾਥੀ ਬਣ ਕੇ ਤਾਂ ਇਹ ਖੰਡ ਚੁਣੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਕੀੜੀ ਬਣ ਕੇ ਖਾਧਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਪਾਸੇ; ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਹੰਕਾਰੀ ਮਨ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਨਿਮਰਤਾ ਵਾਲਾ ਮਨ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਕੇ ਸੁੱਖ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ਆਪਣਾ ਮਿੱਤਰ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਮੇਰਾ ਮਿੱਤਰ ਹੈ। ਉਹ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਕਬੀਰ ਸਭ ਤੇ ਹਮ ਬੁਰੇ ਹਮ ਤਜਿ ਭਲੋ ਸਭੁ ਕੋਇ॥

ਜਿਨਿ ਐਸਾ ਕਰਿ ਬੂਝਿਆ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ ਸੋਇ॥

ਅੰਕ 1364

ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਰਣ ਦੇਣ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਲਗਾਈ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਪਹਿਲਾ ਮਰਨਾ ਕਬੂਲ ਕਰੇ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਸ ਛੱਡ ਦੇਵੇ ਅੰਤ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਚਰਨਾ ਦੀ ਖਾਕ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਮੇਰੀ ਚਰਨ/ਸ਼ਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਪਹਿਲਾ ਮਰਣੁ ਕਬੂਲਿ ਜੀਵਣ ਕੀ ਛਡਿ ਆਸ॥

ਹੋਹੁ ਸਭਨਾ ਕੀ ਰੇਣੁਕਾ ਤਉ ਆਉ ਹਮਾਰੈ ਪਾਸਿ॥

ਅੰਕ 1102

ਸਰੀਰਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਿਕ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਸ ਉੱਚਤਮ ਪਦਵੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਹਉਮੈ, ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ ਮੁੱਖ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ। ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿੱਥੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਤੱਤ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਰੀਬੀ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗੁਰਜ (ਗਦਾ) ਹੈ ਜੋ

ਸਾਰੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਪਮਾ ਸਹਿਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਗਰੀਬੀ ਗਦਾ ਹਮਾਰੀ॥

ਖੰਨਾ ਸਗਲ ਰੇਨੁ ਛਾਰੀ॥

ਇਸੁ ਆਗੈ ਕੋ ਨ ਟਿਕੈ ਵੇਕਾਰੀ

ਅੰਕ 628

ਨਿੱਡਰਤਾ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਅਸੀਮ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰਭਉ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਭਉ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪੁਰਖ ਪੱਖ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਨਿਰਭੈਤਾ ਸਿੱਖ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੁਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਭਉ ਸਰੂਪ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

ਨਿਰਭੈਤਾ ਜਾਂ ਨਿੱਡਰਤਾ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਭੈਤਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਵਸਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਲੱਛਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਵੈ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬੀ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬੰਦਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਰੱਬੀ-ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ ਕਿ:

ਬੰਦੇ ਸੇ ਜਿ ਪਵੇ ਵਿਚਿ ਬੰਦੀ ਵੇਖਣ ਕਉ ਦੀਦਾਰੁ॥

ਅੰਕ 465

ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰ ਕੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ

ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਡਰ ਕਿਸ ਦਾ ਤੇ ਕੌਣ ਡਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਦੀ ਗੱਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਕਉਣੁ ਡਰੈ ਡਰੁ ਕਿਸ ਕਾ ਹੋਇ॥

ਅੰਕ 842

ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਬੰਦੇ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਡਰਦੇ, ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਉਹ ਸਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਗੁਣ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਤੌਰ ’ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇੰਦਰਾਵੀ, ਬੌਧਿਕ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗਿਆਨੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ:

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ॥

ਅੰਕ 1427

ਇਹ ਗੁਣ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਨਿਰਭਉ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਡਰ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਡਰ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਨਿਰਭਉ ਜਪੈ ਸਗਲ ਭਉ ਮਿਟੈ॥

ਅੰਕ 293

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰੂ ਚਰਨੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕੋ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰਭਉ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਟੇਕ ਦਾ ਹੋਣਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਗੁਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਨਿਰਭਉ ਭਏ ਗੁਰ ਚਰਣੀ ਲਾਗੇ ਇਕ ਰਾਮ ਨਾਮ ਅਧਾਰਾ॥

ਅੰਕ 609

ਸੋ ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਰਭੈਤਾ ਅਤੇ ਮਨਮੁੱਖ ਡਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰਮੁਖ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨਿਰਭਉ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਜੀਵ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਉਂ ਡਰੇ ਜਾਂ ਉਹ ਕਦੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ:

ਸੋ ਕਤ ਡਰੈ ਜਿ ਖਸਮੁ ਸਮਾਰੈ॥

ਡਰਿ ਡਰਿ ਪਚੇ ਮਨਮੁਖ ਵੇਚਾਰੇ॥

ਅੰਕ 677

ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਸੂਰਬੀਰ, ਬਲੀ ਅਤੇ ਯੋਧਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਉਹ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੂਰਬੀਰ ਬਹਾਦਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੂਸਰਿਆਂ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਾਂ ਕਾਇਰਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਮਾਲਕ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮੁ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ‘ਧਰਮ’ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦਇਆ ਦੇ ਨਾਲ ਕਈ ਵਾਰੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਦਇਆ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ‘ਮਾਂ’ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਧਰਮ ਦਇਆ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਦਇਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਧਰਮ ਵੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ‘ਧ੍ਰੀ’ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ। ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਸਹਾਰਾ ਵੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਇਆ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਵੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਡਿਊਟੀ ਜਾਂ ਕਰਤੱਵ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗੁਣ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਗਲੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਕਰਤੱਵ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੀ ਇਕ ਹੈ। ਸੱਚ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨਾ, ਸੱਚ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ, ਸੱਚ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣਾ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਵੱਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਏਕੋ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜੈ ਸਚੁ ਕੋਈ॥

ਗੁਰਮਤਿ ਪੂਰਾ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਸੋਈ॥

ਅੰਕ 1188

ਇਸ ਪਾਵਨ ਕਥਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੱਚ ਰੂਪ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਦਾ, ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ। ਵਰਨ ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮ ਸੀ। ਜੋਗੀ ਦਾ ਧਰਮ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਧਰਮ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ, ਖੱਤਰੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸੂਰਮਗਤੀ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਕੇ ਇਕ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਧਰਮ ਹੈ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨੀ। ਇਸ ਬਾਬਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਸਰਬੰ ਸਬਦੰ ਤ ਏਕ ਸਬਦੰ ਜੇ ਕੋ ਜਾਣਸਿ ਭੇਉ॥

ਨਾਨਕ ਤ ਕੋ ਦਾਸੁ ਹੈ ਸੋਈ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਉ॥

ਅੰਕ 1353

ਭਾਵ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਇਕੋ ਧਰਮ ਹੈ ਜੇ ਕੋਈ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਾਂ ਹਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮ ਹੈ। ਉਹ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ॥

ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ॥

ਅੰਕ 266

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਸਹਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧੌਲ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਇਕ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਭ ਨੂੰ ਸੂਤਰ-ਬੱਧ ਕਰ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਦਇਆ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਇਆ ਧਰਮ ਦੀ ਜਣਨੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਦਇਆ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨਰਕ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਧਰਮੀ ਬਣ ਕੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਜ਼ਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਨੂੰ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਤੇ ਅਪਰਾਧਾਂ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗਾ, ਪਰ ਦਇਆ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਧਰਮ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ, ਦਇਆ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਇਆਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਧਰਮੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਧਰਮ ਦਾ ਸਬੰਧ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਉੱਥੇ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿੱਥੇ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਧਰਮੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਸੋਝੀ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ, ਮਾਂ-ਬਾਪ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀ ਫ਼ਰਜ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਜਾਂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸੋਝੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਕਬੀਰਾ ਜਹਾ ਗਿਆਨੁ ਤਹ ਧਰਮੁ ਹੈ ਜਹਾ ਝੂਠੁ ਤਹ ਪਾਪੁ॥

ਜਹਾ ਲੋਭ ਤਹ ਕਾਲੁ ਹੈ ਜਹਾ ਖਿਮਾ ਤਹ ਆਪਿ॥

ਅੰਕ 1372

ਧਰਮ ਸ਼ੁੱਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮ/ਅਮਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਧਰਮੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਅਧਰਮੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪਾਪ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਤੇ ਨੀਚਤਾ, ਸ਼ੁੱਭ ਅਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮ 'ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਜਾਂ ਕੁੱਲ ਕਰ ਕੇ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਵੱਡਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵੱਡਾ ਹੈ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਉਤਰ ਸ਼ੁੱਭ-ਅਮਲ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਦੋਵੇਂ ਭਟਕਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ

ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਇਕ ਪੌੜੀ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਪੌੜੀ ਨੂੰ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਵਿਚ ਉਹ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਸੰਤ ਕਾ ਮਾਰਗੁ ਧਰਮ ਕੀ ਪਉੜੀ ਕੋ ਵਡਭਾਗੀ ਪਾਏ॥

ਅੰਕ 622

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ, ਭਜਨ-ਬੰਦਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਈ ਇਕ ਅਟੱਲ ਧਰਮ ਹੈ, ਇਸ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਧਰਮ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨੁ ਹੈ:

ਤਜਿ ਸਭਿ ਭਰਮ ਭਜਿਓ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਅਟਲ ਇਹੁ ਧਰਮੁ॥

ਅੰਕ 196

ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਸੱਚੇ ਦੀ ਜੋਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਬਚਨ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਤਮਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੋ ਕਰਤੱਵ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਇਹੁ ਸਰੀਰੁ ਸਭੁ ਧਰਮੁ ਹੈ ਜਿਸੁ ਅੰਦਰਿ ਸਚੇ ਕੀ ਵਿਚਿ ਜੋਤਿ॥

ਅੰਕ 309

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਭ-ਕਰਮਾਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਧਰਮ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕੋਈ ਮਰਯਾਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੁੱਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮਰਯਾਦਾ-ਪੂਰਵਕ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਹਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਜਦੋਂ-ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ੁੱਭ-ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਦੋਂ-ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭੇਜ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਮੁੜ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਧੀਰਜ

ਧੀਰਜ ਇਕ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਅਰਥ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧੀਰਜ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਸ਼ਾਂਤੀ, ਟਿਕਾਊ, ਹੌਸਲਾ ਆਦਿ। ਇਸ ਅਰਥ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ:

ਧੀਰਜ ਮਨਿ ਭਏ ਹਾ॥

ਅੰਕ 410

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਧੀਰਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ- ਧੀਰਜ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਧੀਰ ਦਾ ਅਰਥ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਧਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਪਾਈਐ ਨਿਹਚਲ ਧਨੁ ਧੀਰਾ॥

ਅੰਕ 511

ਧੀਰਜ ਮਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ, ਹਰਖ ਸੋਗ, ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦੇ ਝੱਖੜ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਸੀਬਤਾਂ, ਦੁੱਖਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਟਿਕਾਓ, ਅਡੋਲਤਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਧੀਰਜ ਹੈ। ਧੀਰਜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਗੁਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਉਲਟ ਸਥਿਤੀਆਂ ਜਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਹੋਲ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਟਿਕਾਓ ਅਧੀਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ 'ਚ ਸਥਿਰ ਰਹਿਣਾ ਬੇਹੱਦ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਕੜੀ ਘਾਲ਼ਣਾ ਘਾਲ਼ਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਧੀਰਜ ਵਰਗੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪਾਵਨ ਬਚਨ ਹੈ:

ਧੀਰਜੁ ਧਰਮੁ ਗੁਰਮਤਿ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਨਿਤ ਹਰਿ ਨਾਮੈ ਹਰਿ ਸਿਉ ਚਿਤ ਲਾਵੈ॥

ਅੰਕ 494

ਜਦੋਂਕਿ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਸੰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ:

ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਮੋਹਿ ਸਾਧੂ ਮਿਲਾਇਆ॥

ਮਨੁ ਤਨੁ ਸੀਤਲੁ ਧੀਰਜੁ ਪਾਇਆ॥

ਅੰਕ 98

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੂਰਬੀਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸੂਰਮੇ ਹੀ ਧੀਰਜਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਵਸਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਸੂਰਬੀਰ ਧੀਰਜ ਮਤਿ ਪੂਰਾ॥

ਅੰਕ 890

ਇਸ ਗੁਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਆਤਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਵੀ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸੁੱਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰਹਿਣਾ ਇਸ ਗੁਣ ਦੇ ਸਦਕਾ ਹੀ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਆਤਮਿਕ ਸੂਰਬੀਰ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਮਨੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਧੀਰਜਵਾਨ ਹੈ, ਟਿਕਾਓ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਿਠਤਾ ਦਾ ਵੀ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਾੜੀ-ਮਾੜੀ ਗੱਲ ਤੋਂ ਜਾਂ ਮਾਮੂਲੀ ਭੈੜੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਦਿਲ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਗੁਣ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਗੁਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।

ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ

ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਰੇ ਹੀ ਆਸਤਿਕ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਕੀ ਭਾਵ ਹੈ? ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪੰਜ ਕੋਸ਼ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਦੂਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਰਮਿਆਨ ਕੂੜ, ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਚਾਨਣ ਵੱਲ ਦੀ ਇਕ ਯਾਤਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ "ਜਪੁ" ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕੀ ਹੈ? ਜੇ ਅਸੀ ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਅਤੇ ਪੜਾਅ ਦਰ ਪੜਾਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰੀਵ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਪੜਾਅ ਦਰ ਪੜਾਅ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਪੜਾਅ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਦਮ ਜਾਂ ਅਚਾਨਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਹ ਪੜਾਅ ਵੱਖ ਜਾਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਡਾ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਤ੍ਰੈ-ਪੱਖੀ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਹੈ। ਧਰਮ ਖੰਡ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਤੇ ਸਰਮ ਖੰਡ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਗਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਮਿਲਾਪ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਘਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਆਖਣਿ ਜੋਰੁ ਚੁਪੈ ਨਹ ਜੋਰੁ' ਦੀ ਪਾਉੜੀ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਕੁਝ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਖੰਡਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਖੰਡ ਜਾਂ ਪੜਾਅ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਆਤਮਾ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਘਾਲਣਾ ਦੇ ਖੰਡ ਤੇ ਸੱਚ ਖੰਡ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕਰਮ ਖੰਡ ਦਾ ਹੋਣਾ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਸੁਨਹਿਰੀ ਮੌਕਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੁਨਹਿਰੀ ਮੌਕੇ ਨੂੰ ਗਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੁੱਖ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਵਨ ਬਚਨ ਹਨ:

ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ॥

ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ॥

ਅੰਕ 12

ਅਤੇ;

ਇਸ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੂਕੈ ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ॥

ਅੰਕ 1075

ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪੜਾਅ ਹਨ: ਧਰਮ ਖੰਡ,ਗਿਆਨ ਖੰਡ, ਸਰਮ ਖੰਡ, ਕਰਮ ਖੰਡ ਅਤੇ ਪੰਜਵਾਂ ਖੰਡ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੰਜ ਪੜਾਅ ਮੰਨੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪੜਾਅ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਚੌਥੇ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਪਦ ਜਾਂ ਪਰਮਗਤ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:

ਚਉਥੇ ਪਦ ਕਉ ਜੋ ਨਰੁ ਚੀਨੈ ਤਿਨ ਹੀ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਇਆ॥

ਅੰਕ 1123

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ, ਨਾਮ ਨਦਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਸ਼ੁੱਭ ਗੁਣ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲਿਵ-ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਭ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਖਜਾਨਾ ਤੇ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਗਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਪਿਆਰ ਸਰੂਪ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿਆਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਧਿਆਤਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ

ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਬਹੁਤ ਨਿਕਟ-ਵਰਤੀ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਧਰਮ ਆਧਾਰਿਤ ਸਦਾਚਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਹੀ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਸਚਿਆਈ ਇਕ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਇਕ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ ਸਰੂਪ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਨਿਰਭਐਤਾ ਤੇ ਨਿੱਡਰਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਣ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਿੱਡਰਤਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਹੈ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਮਨੁੱਖ ਅਜਿਹੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਗੁਣ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਣਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਤਿਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼੍ਰਿਸਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਈ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਭ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੁੱਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ॥

ਅੰਕ 4

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਣ ਅਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਗੁਣ ਸਹਾਇਕ ਹਨ ਅਤੇ ਔਗੁਣ ਰੁਕਾਵਟਾਂ। ਔਗੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਔਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਨਾਨਕ ਅਉਗੁਣ ਜੇਤੜੇ ਤੇਤੇ ਗਲੀ ਜੰਜੀਰ॥

ਅੰਕ 595

ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਸ਼ੁੱਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹਵਾਲੇ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਚਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਚਾਰਨ ਕਰਦਾ ਕਰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਕਬੀਰ ਤੂੰ ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਤੂ ਹੂਆ ਮੁਝ ਮਹਿ ਰਹਾ ਨ ਹੂੰ॥

ਅੰਕ 1375

ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨੁ ਹੈ:

ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੋਈ ਬੂਝੈ ਗੁਣ ਕਹਿ ਗੁਣੀ ਸਮਾਵਣਿਆ॥

ਅੰਕ 110

ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰ॥

ਅੰਕ 62

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵਡਿਆਈ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ ਏਦੂ ਉਪਰਿ ਕਰਮੁ ਨਹੀ॥

ਅੰਕ 903

ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ॥

ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ॥

ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ॥

ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ॥

ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ॥

ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ॥

ਅੰਕ 4

ਉਦਮੁ ਕਰੇਦਿਆ ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖ ਭੁੰਚੁ॥

ਅੰਕ 522

ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰੁ ਮੁਹੈ ਘਰੁ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ॥

ਅਗੈ ਵਸਤੁ ਸਿਞਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ॥

ਵਢੀਅਹਿ ਹਥ ਦਲਾਲ ਕੇ ਮੁਸਫੀ ਏਹ ਕਰੇਇ॥

ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੈ ਜਿ ਖਟੇ ਘਾਲੇ ਦੇਇ॥

ਅੰਕ 472

ਘਾਲ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ॥

ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ॥

ਅੰਕ 1245

ਹਉਮੈ ਨਾਵੈ ਨਾਲਿ ਵਿਰੋਧੁ ਹੈ ਦੁਇ ਨ ਵਸਹਿ ਇਕ ਠਾਇ॥

ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਸੇਵਾ ਨ ਹੋਵਈ ਤਾ ਮਨੁ ਬਿਰਥਾ ਜਾਇ॥

ਅੰਕ 560

ਇਸ ਲਈ ਹੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮ ਮਾਰਗ ਉੱਪਰ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਜਗਿਆਸੂ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ "ਆਚਾਰ-ਸ਼ਾਸਤਰ" ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਹੈ:

ਸੰਤਾ ਕੀ ਹੋਇ ਦਾਸਰੀ ਏਹੁ ਅਚਾਰਾ ਸਿਖੁ ਰੀ॥

ਸਗਲ ਗੁਣਾਂ ਗੁਣ ਊਤਮੋ ਭਰਤਾ ਦੂਰਿ ਨ ਪਿਖੁ ਰੀ॥

ਇਹੁ ਮਨੁ ਸੁੰਦਰਿ ਆਪਣਾ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਮਜੀਠੈ ਰੰਗਿ ਰੀ॥

ਤਿਆਗਿ ਸਿਆਣਪ ਚਾਤੁਰੀ ਤੂੰ ਜਾਣੁ ਗੁਪਾਲਹਿ ਸੰਗਿ ਰੀ॥ਰਹਾਉ॥

ਭਰਤਾ ਕਹੈ ਸੁ ਮਾਨੀਐ ਏਹੁ ਸੀਗਾਰੁ ਬਣਾਇ ਰੀ॥

ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਵਿਸਾਰੀਐ ਏਹੁ ਤੰਬੋਲਾ ਖਾਇ ਰੀ॥

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਕਰਿ ਦੀਪਕੋ ਇਹ ਸਤ ਕੀ ਸੇਜ ਬਿਛਾਇ ਰੀ॥

ਆਠ ਪਹਰ ਕਰ ਜੋੜਿ ਰਹੁ ਤਉ ਭੇਟੈ ਹਰਿ ਰਾਇ ਰੀ॥

ਅੰਕ 400

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੌਂਕੀ

ਸੰਪਰਕ: 94643-46677

❖ ਕਿਤਾਬ **"ਗੁਰਬਾਣੀ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ"** ਵਿਚੋਂ

ਮਿਥ-ਕਥਾ: ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਕਾਵਿ

ਮਿਥ ਅਮਾਨਵੀ ਸੰਕਲਪ, ਸਾਹਸ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਗਾਥਾ, ਕਥਾ ਜਾਂ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸੁਣਾਈ ਅਤੇ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਵੀ ਅਤੇ ਕਥਾਕਾਰ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਸਮੇ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋੜਦੇ ਅਤੇ ਢਾਲਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਅਜਿਹੀ ਗੰਭੀਰ ਕਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰਭੂਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਣ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਪਾਤਰ ਸਾਧਾਰਣ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜ ਕੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਦੈਵਿਕ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮਿਥ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਗਲਪ ਜਾਂ ਮਨਘੜਤ ਬਿਰਤਾਂਤ (fiction), ਕਲਪਿਤ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਛਾਇਆ ਆਦਿ। ਹਾਲੇ ਤੱਕ ਮਿਥ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ ਜਾ ਸਕਿਆ, ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਕੁਝ ਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹਰ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਵਿੱਤਰ ਪਰੰਪਰਾ', 'ਦੈਵੀ ਸੰਦੇਸ਼', 'ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਮੂਨਾ' ਆਦਿ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਰ ਕੁਝ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾਲੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਕਲਪਨਾ, ਛਾਇਆ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਲਈ 'ਮਾਇਥਾਸ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਚਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਹਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹੀ ਹੋਈ ਕੋਈ ਗੱਲ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਸਮੇ ਤੱਕ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਹਾਣੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਉਸ ਨੇ 'ਮਾਇਥੋਲਾਜੀਆ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਕਹਾਣੀ ਬਾਰੇ ਬਾਤ-ਚੀਤ' ਜਾਂ 'ਕਹਾਣੀ ਬਿਆਨ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ 'ਪੋਇਟਿਕਸ' ਵਿਚ ਮਾਇਥਾਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਥਾਨਕ, ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ। ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀਕੋ ਨੇ ਇਸ 'ਮਿਥ' ਨੂੰ 'ਕਵਿਤਾ ਵਰਗਾ ਸਤਿ' ਆਖਿਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਐਮਰਸਨ, ਕਾਲਰਿਜ਼ ਅਤੇ ਨੀਤਸ਼ੇ ਨੇ ਕਬੂਲਿਆ।

ਸੀ.ਐਸ. ਲੀਵੀਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਮਿਥ' ਤੋਂ ਜੋ ਭਾਵ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਟਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਘੜ ਲੈਣਾ ਓਨਾ ਹੀ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਜਨਕ ਹੋਵੇਗਾ; ਇਸ

ਵਾਸਤੇ 'ਮਿਥ' ਨੂੰ ਉਵੇਂ ਹੀ ਨਵੀਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਚੰਗਾ ਹੈ।[1] ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ 'ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ' ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਧਰਮ-ਕਥਾ' ਅਤੇ 'ਦੇਵ-ਮਾਲਾ' ਦੀ ਥਾਂ ਮਿਥ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ।[2]

ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਅਤੇ ਸਰਲ ਜਿਹਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਓਨਾ ਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਇਹ ਆਪਣੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਕੇ ਹੈ। 'ਮਿਥ' ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਸਟੈਂਡਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ ਫੋਕਲੋਰ, ਮਾਇਥਾਲੋਜੀ ਐਂਡ ਲੀਜ਼ੰਡ' ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਿਥ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ-

> ਮਿਥ-ਕਥਾ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਾਈ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਲੱਛਣਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।[3]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਟੋਰੀਟੈਲਿੰਗ, ਐਨ ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਡ ਮਾਇਥਾਲੋਜੀ ਐਂਡ ਫੋਕਲੋਰ' ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਿਥ',

> Mythology is the body of sacred stories that serve to explain the belief system of a culture. These traditional stories' called myths, occur in all societies around the world.[4]

ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਿਥ' ਦਾ ਭਾਵਪੂਰਕ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਿਥ ਦੇ ਅਸੀਮਿਤ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਹੁਣ ਵੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ।

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕ ਮਿਥ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੁਪਨਾ ਹੈ। ਫ੍ਰਾਂਜ਼ ਬੋਆਜ਼ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਸੰਵੇਦਜਨਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪੁਨਰ-ਰਚਨਾ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇੱਛਾ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਸਾਡੀ ਕਲਪਨਾ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਇਕ ਰੂਪ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਸਾਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਰੂਪ ਬਿੰਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਫ੍ਰਾਇਡ ਅਤੇ ਯੁੰਗ ਦੋਵੇਂ ਮਿਥ, ਕਥਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਵਚੇਤਨ

ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਰਥ ਹੈ। ਫ੍ਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸਾਕਾਰ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਯੌਨ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧੇਰੇ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਹੈ। ਸੁਪਨਾ ਅਤੇ ਮਿਥ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਧਾਰਭੂਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਤੀਕੀਕਰਣ ਹੈ, ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਰਗਾਮੀ ਨੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹਨ।

ਫ੍ਰਾਇਡ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ 'ਈਡੀਪਸ ਗ੍ਰੰਥੀ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਉਹ ਫ੍ਰਾਇਡ ਦੇ ਮਿਥ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ, ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਿਮਤ ਸਨ੍ਹ। ਉਹ ਮਿਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਤਪੱਤੀ-ਮੂਲਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਈਡੀਪਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਈਡੀਪਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨੋਜੈਵਿਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਣ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੈ।

ਮਿਥ, ਸੁਪਨਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਆਦਿ-ਪ੍ਰਾਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਣ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਿਥ ਤੇ ਧਰਮ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਵਣਗੇ, ਇਹ ਅਗਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਤੋਂ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਉੱਠਣਗੇ।[5]

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿੱਥ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਧਰ ਹਨ ਇਸ ਦਾ ਹਰ ਪੱਧਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਯਥਾਰੂਪ ਚਿਹਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਿਥ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ 'ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਚਰਣ ਦਾ ਵਰਣਨ' ਕਰਨਾ ਇਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਮਿਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨੁਭਾਵਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਕੁਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵਿਵਰਨ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਲਟ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਥ ਅਤੇ ਤੱਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਘਟਨਾ-ਪ੍ਰਤੀਕ, ਨਾਤੇਦਾਰੀ ਅਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ-ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਬਾਹਰੀ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਿਥ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸੰਜਮ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੇ ਅਸੀਂ ਮਨ ਦੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਣੀ ਹੈ ਤਾਂ, ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਰੂਪ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਮਿਥ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ-ਮਨ ਦੇ ਇਸ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਸੰਰਚਨਾਬੱਧਤਾ ਜਾ ਨਿਯਮਬੱਧਤਾ ਹੈ। ਮਨ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਸੰਰਚਨਾਬੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਵੀ। ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਮਿਥ ਚਾਹੇ ਪਰਸਪਰ-ਵਿਰੋਧੀ, ਅਸੰਗਤ ਵਿਵਰਣਾ ਦਾ ਪੁੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਤਰਕਬੱਧ, ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਉਚਿਤ ਹੈ।

ਲੈਵੀ-ਸਤ੍ਰਾਸ ਮਿਥ ਦੇ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕੱਚਾ-ਪੱਕਾ, ਰੌਲਾ-ਸ਼ਾਂਤੀ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਹਨੇਰਾ, ਬਸੰਤ- ਪਤਝੜ੍ਹ, ਧਰਤੀ-ਆਕਾਸ਼, ਉੱਪਰ-ਥੱਲੇ ਆਦਿ ਸਰਲ ਅਨੁਭਵ ਕੋਟੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੁਭਵ-ਕੋਟੀਆਂ ਦੀ ਸਰਲਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ-ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤਾਰਕਿਕ ਪੂਰਵਸਰਗਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਲਾਦ ਲੈਵੀ-ਸਤ੍ਰਾਸ ਦੀ ਮਿਥ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਪੁੰਜ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[6]

ਮਿਥ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਿਥ ਦੀ ਇਕ ਖਾਸ ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਲਈ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ, ਧਰਮ-ਕਥਾ, ਦੇਵ-ਕਥਾ, ਦੇਵ-ਮਾਲਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਨੇ 'ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਜਿਆਦਾ ਢੁਕਦੇ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੋ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਰਾਣ ਹੀ ਹਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਥਾਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਨ। ਮਨੁੱਖਾ-ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਲੀਕਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[7]

ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ 'ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਹਾਣੀਆਂ' ਮੰਨਦਿਆਂ ਮਿਥ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੇ। ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਥ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਾਰੀਆਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਮਿਥ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥ ਵਾਲੀ ਗੰਭੀਰਤਾ, ਮਹਾਨਤਾ, ਪਰਲੋਕ-ਵਰਣਨ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਜਿੱਥੇ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਦਿਲ-ਬਹਿਲਾਵੇ, ਉਪਦੇਸ਼, ਨੀਤੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਮਿਥ ਪਾਰਲੌਕਿਕ-ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਤੇ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੰਦ-ਕਥਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਲਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਨਸ਼ਾ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਿਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ, ਜਦ ਕਿ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਮਿਥ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਉਹਾਰਕ ਅੰਗ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਮਿਥਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਲਗਾਤਾਰ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਅਥਾਹ ਭੰਡਾਰ ਪਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਚਤੁਰ-ਚਲਾਕ ਬੰਦੇ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਣੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ 'ਨਾਰਦ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਰੂਪ-ਨਖਾ, ਵਿਭੀਸ਼ਣ, ਕੁੰਭਕਰਨ, ਆਦਿ ਪਦਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਵਰਤੋਂ ਹੂੰਦੀ ਹੈ।[8]

ਮਿਥ ਕਥਾ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਅਵਚੇਤਨ ਵਾਲਾ ਸਮੂਹ ਮਿਥ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਸਿਰਫ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਜਨਮ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹਨ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਚੁੱਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੈ। ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਅਪਵਿਤ੍ਰੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਹਰ ਉਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਮਿਥ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰ 'ਮਾਨਵੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ', 'ਆਦਿ ਬਿੰਬ ਦੀ ਭਾਵਨਾ', 'ਨਾਇਕ ਭਾਵਨਾ' ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਮਿਥ ਹੀ ਹੂੰਦੀ ਹੈ। ਰਿਚਰਡ ਚੇਜ਼ ਆਪਣੇ ਮਿਥ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ,

> Myth is literature and must be considered as an aesthetic creation of the human imagination.[9]

ਮਿਥ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸੁਹਜ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਪਾਸਾਰ, ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਿਕਾਸ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਗਤੀ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[10]

ਮਿਥ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ

ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੇ ਪਰਸਪਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਣਾ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਥ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਮਿਥ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਥਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੇ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਗੰਭੀਰਤਾਪੂਰਵਕ ਵਿਚਾਰ ਕਰਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਹਾਲੇ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਮਿਥ ਦੇ ਵੱਲ ਆਪਣਾ ਰੁੱਖ ਮੋੜਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾਈ ਤੋਂ ਮਿਥ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰਫ ਵਿਗਿਆਨਕ ਬੋਧ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ-ਬੋਧ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਖੇਤਰ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬੌਧਿਕਤਾ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਥ, ਸੰਵੇਗ, ਜਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।[11]

ਰਿਚਰਡ ਚੇਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਉੱਪ ਸੰਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਕਵਿਤਾ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਉੱਪ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਜਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਮਿਥ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਆਦਿਮ-ਭਾਸ਼ਾ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ-ਕਥਾ ਅਤੇ ਆਦਿਮ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਂਝਾ ਲੱਛਣ ਹੈ।[12] ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਥ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ 'ਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

1. ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ
2. ਨਵੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ
3. ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦਾ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ

ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਥ ਦੇ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਨ।

ਮਿਥ ਕਥਾ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿ, ਰੁਮਾਂਸ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ,ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿਤ ਈਪੋਸ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿਤ ਤੱਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਗਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਲਣਯੋਗ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਕਿੰਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਵਿਚ ਬਚਿਆ ਹੈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹੀ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਆਲੰਬਨ ਬਣੇ ਹੋਏ ਪਾਤਰਾਂ ਪਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਮਿਥੀਕਰਣ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਥ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਪਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣੀ, ਦੋਨਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਕਵੀ ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਚੱਕਰਵਿਊ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਨੁਭੂਤ ਹੋਈ ਹੈ:

ਮੈਂ ਰੱਥ ਦਾ ਟੁੱਟਿਆ ਪਹੀਆ ਹਾਂ

ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਸੁੱਟੋ ਨਾ

ਕੀ ਪਤਾ ਕਦੋਂ

ਇਸ ਚੱਕਰਵਿਊ ਵਿਚ

ਅਣਗਿਣਤ ਸੈਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ

ਕੋਈ ਗੁਸਤਾਖ ਅਭਿਮੰਨਿਊ ਆਕੇ ਫਸ ਜਾਵੇ?

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਲੰਮੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਇਹ ਬੋਧ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ-ਸੀਮਿਤ ਅਸਤਿਤਵ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਸਮੁਦਾਇਕ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਹਾਂ। ਮਿਥ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਿਥ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਜਿਆਦਾ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਉਪਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਮੁੱਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਗੁਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਥੋੜ੍ਹੀ-ਬਹੁਤ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਿਤ ਕਰਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਸਮਾਨ ਬਣ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।[13]

ਹਰ ਯੁੱਗ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਮਿਥਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥੀ ਉਪਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਵੀ ਦੇ ਪੂਰੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਾਵੇ। ਮਿਥਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿਤ, ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ, ਸਾਮੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਥਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬੜੇ ਹੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਥ ਬਾਰੇ ਹੋਈ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਮਿਥ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਮਿਥ ਕਥਾ ਦੇ ਇਕ

ਵਿਆਪਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਉਭਰਵੇਂ ਲੱਛਣਾ ਸਦਕਾ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਹਾਣੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਵਿਤਰਤਾ, ਦੈਵੀਅਤਾ, ਆਦਰਸ਼ਕਤਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ।

ਪੁਸਤਕਾਵਲੀ

1. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਮਿਥ: ਰੂਪਾਕਾਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004, ਪੰਨਾ 10
2. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2015, ਪੰਨਾ 63
3. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਮਿਥ: ਰੂਪਾਕਾਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004, ਪੰਨਾ 12
4. Storytelling, An Encyclopedia of Mythology and Folkore, editor, Sharman, Josepha, Sarpe Reference, New york, 2008, Pg.no 322, Vol. 2

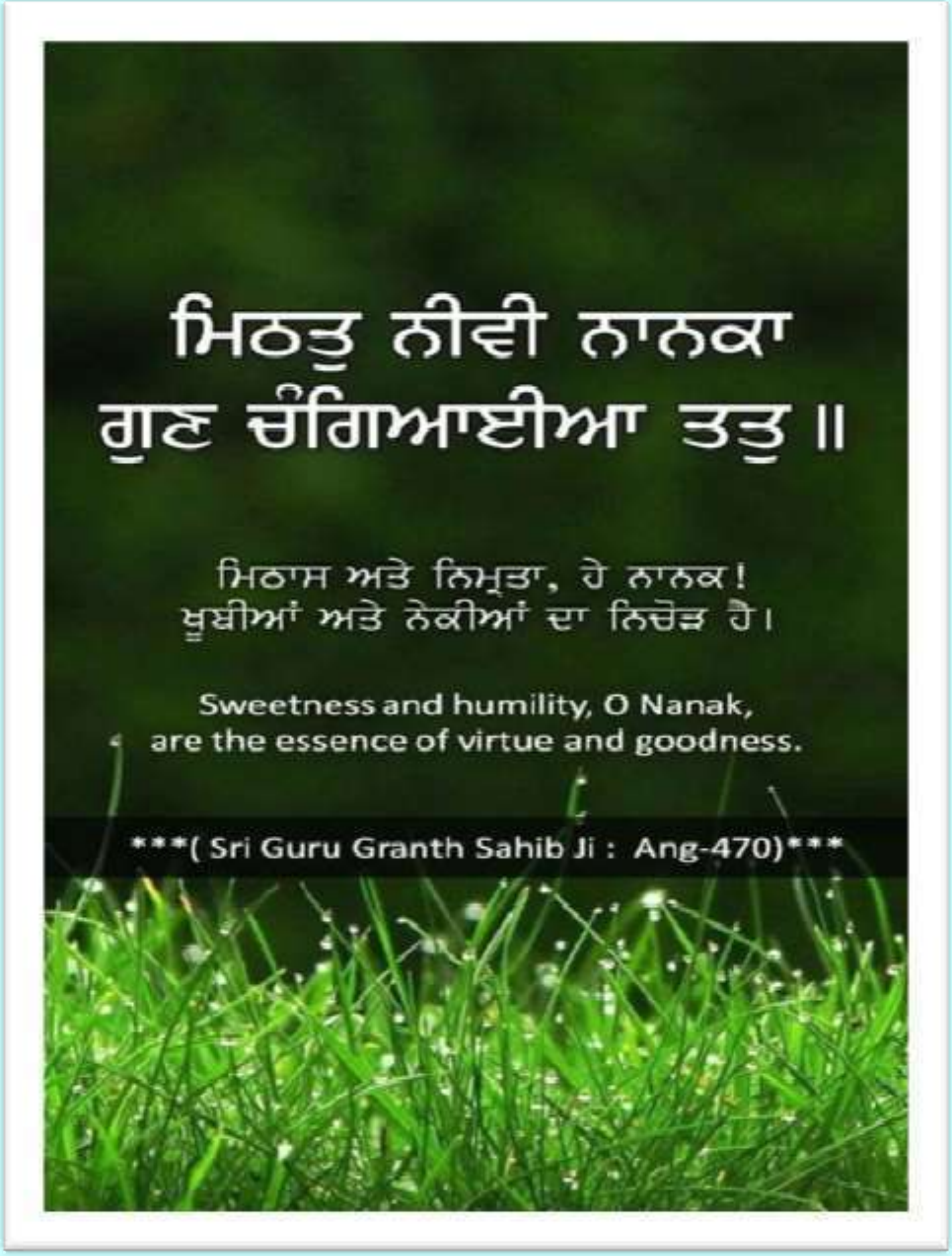
5. ਦਿਨੇਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਸਾਦ (ਡਾ.), ਮਿਥਕ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਔਰ ਕਵਿਤਾ, ਜਯ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1999, ਪੰਨਾ 21-22
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 41, 53
7. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2015, ਪੰਨਾ 64
8. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਮਿਥ, ਰੂਪਾਕਾਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004, ਪੰਨਾ 25, 27, 28, 29
9. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2015, ਪੰਨਾ 65
10. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2015, ਪੰਨਾ 69
11. ਦਿਨੇਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਸਾਦ (ਡਾ.), ਮਿਥਕ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਔਰ ਕਵਿਤਾ, ਜਯ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1999, ਪੰਨਾ 67
12. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਮਿਥ, ਰੂਪਾਕਾਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004, ਪੰਨਾ 49
13. ਦਿਨੇਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਸਾਦ (ਡਾ.), ਮਿਥਕ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਔਰ ਕਵਿਤਾ, ਜਯ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1999, ਪੰਨਾ 85, 91, 92

ਬਲਰਾਜ ਸਿੰਘ

ਖੋਜਾਰਥੀ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ,

ਪਟਿਆਲਾ.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ



ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਇਕ ਵਰਦਾਨ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵੰਡਣ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਸਕੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਫੈਲਾ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਫਿਰਕੂ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਹਿ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਕੇ. ਨੁਲੂਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਧਰਮ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਮਾਹੌਲ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ-ਪੂਰਨ ਸਹਿਹੋਂਦ ਹੈ।" ਸ਼ਾਂਤੀ ਇਕ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਚਿੱਤੀ ਵਾਲਾ ਮਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂਕਿ:

ਮਨੁ ਤਨੁ ਸੀਤਲੁ ਚਰਣ ਹਰਿ ਰਾਤੇ॥

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 197

ਭਾਵ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਪਾਇਆਂ ਮਨ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹਰੇਕ ਇੰਦਰੀ ਵੀ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੱਚ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਮਲ, ਪੂਰਨ, ਸਦੀਵੀ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵੱਲ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਦਿਲ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਉਮੈ ਮਾਰੇ ਤਾ ਦਰੁ ਸੂਝੈ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 842

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹਉਮੈ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਦਰ ਦਿਸਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਵੇਗਾ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਜੇਕਰ ਮਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸਮੱਸਿਆ ਜਾਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ। ਜਦ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਜ, ਕੌਮ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਅਰਥ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਗ੍ਹਾ-ਜਗ੍ਹਾ ਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਇਮਾਰਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਬੁਨਿਆਦ ਮਜਬੂਤ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਵੀ ਖੜ੍ਹੀ ਰਹੇਗੀ, ਡਿੱਗੇਗੀ ਨਹੀਂ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਖਾਣਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਪਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਖੁਰਾਕ ਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਿਪਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਮੌਜੂਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ 14ਵਾਂ ਦਲਾਈਲਾਮਾ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਅਸੀਂ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਪਾਵਾਂਗੇ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਬਣਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ।" ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਡੈਮ ਦੇ ਦਰਵਾਜੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਵਾਂਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਨਦੀ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਦਗੀ ਵੀ ਇਕ ਵਗਦੀ ਨਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉਦੋਂ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਕ ਨਕਲੀ ਰੁਕਾਵਟ ਵਿਚਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਫੈਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਕ ਰਸ ਹੈ, ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਆਰਕਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਧਰਮ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਨੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਲਈ ਦੁੱਖ ਝੱਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੰਘਰਸ਼, ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਜਿੱਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮਾਨਤਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕਈ ਜਗ੍ਹਾ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਸੋਇ ਸੁਣੰਦੜੀ ਮੇਰਾ ਤਨੁ ਮਨੁ ਮਉਲਾ ਨਾਮੁ ਜਪੰਦੜੀ ਲਾਲੀ॥

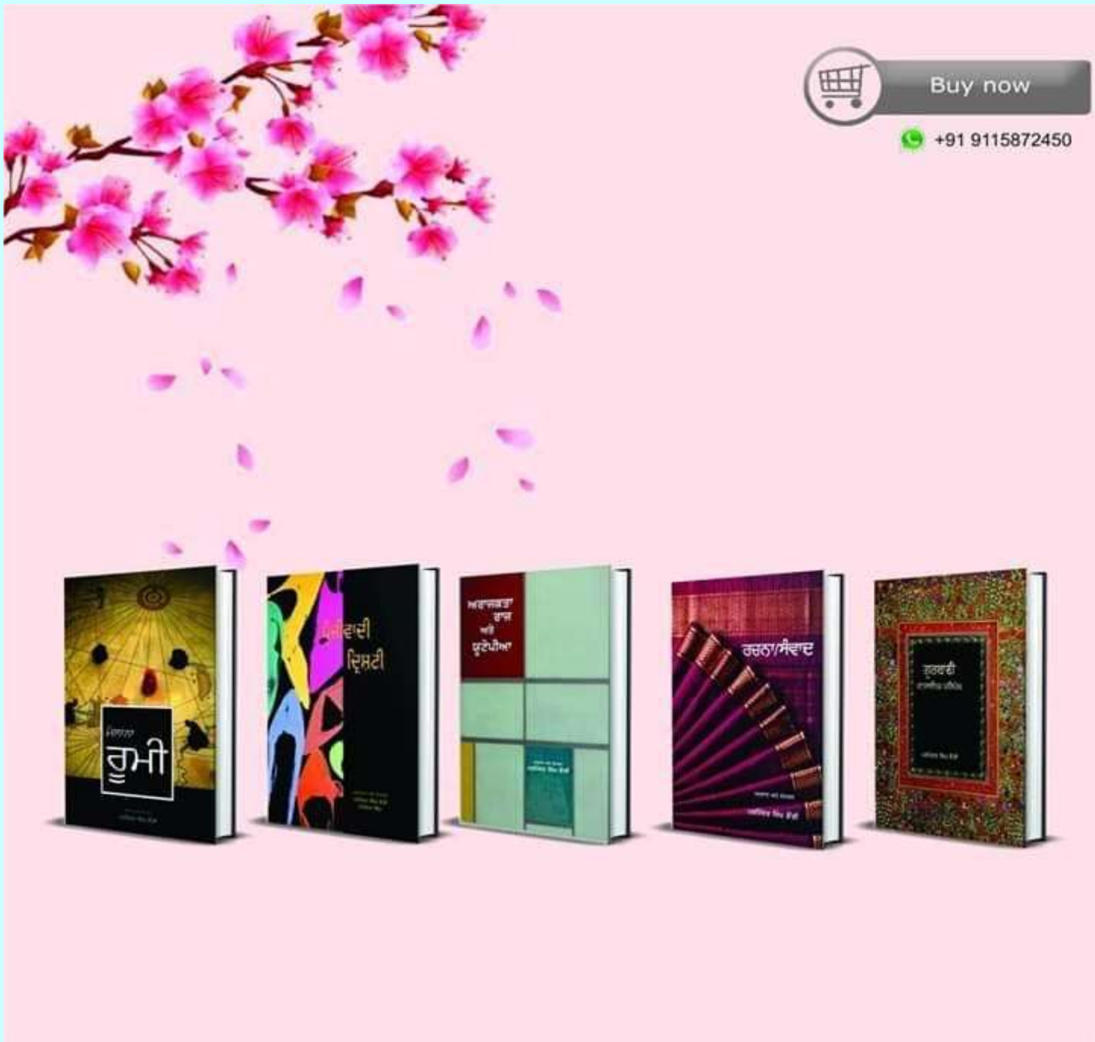
ਪੰਧਿ ਜੁਲੰਦੜੀ ਮੇਰਾ ਅੰਦਰੁ ਠੰਡਾ ਗੁਰ ਦਰਸਨੁ ਦੇਖਿ ਨਿਹਾਲੀ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 964

ਭਾਵਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਤਨ ਖੁਸ਼ੀ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਥਾਂ ਲਿਖਦਿਆਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਬੇਹੱਦ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਗੁਲਾਬ ਕੰਡਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖਿੱਲਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦਾ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਕੇ ਮਨ ਖਿੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਮਨ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਲਈ ਦਿਲਾਸਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸ਼ਾਂਤੀ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ

ਸੰਪਰਕ: prabhjk99@gmail.com



ਪ੍ਰੋ. ਪੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਬਾਬਤ ਜਾਨਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹਰ ਸ਼ਖਸ ਜੇਕਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਸਮੇਤ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝ ਲਵੇ ਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿੱਚ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਵੇਗੀ। ਫਿਰ ਮਸਲਾ ਬਚਦਾ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਵਿਖਿਆਉਣ ਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸਬੰਧਤ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਵਿੱਤ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਮਸਲਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਤੀ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੋਵੇਗਾ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਕੋਈ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਖਸ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭੂਗੋਲ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਧਰਮ, ਸਾਂਝੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ, ਨਸਲੀ ਵਰਤਾਰੇ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਅਪਣਤ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਵੀ ਉਨਾਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੂਤਰ ਵਿੱਚ ਪਰੋਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਖੰਡਿਤ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਸਮਰੱਥਾ ਗਵਾ ਬੈਠੇਗਾ। ਅਗਲੀ ਚਰਚਾ ਵਿੱਚ ਪੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਸਬੰਧੀ ਗੱਲ ਕਰ ਲੈਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। "ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਚਾਰ ਜ਼ੁਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਪੰਜ (ਗਿਣਤੀ ਮੂਲਕ ਅੰਕ) ਅਤੇ ਆਬ (ਪਾਣੀ ਤੇ ਵਡੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਸਮਾਸ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਈ ਪਿਛੇਤਰ ਲਗਾ ਕੇ ਇਹ ਖਾਸ ਨਾਮ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਬਣਿਆ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਸਮੂਹ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਇੱਕ ਭਾਵਾਤਮਕ ਨਾਮ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅਤ ਪਿਛੇਤਰ ਲਗਾ ਕੇ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ"[1]। "ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ।"[2] "ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਿਛਲੇ 25 ਜਾਂ 30 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਮ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਥਾਂ (ਪੰਜਾਬੀਪਣ) ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਜਾਂ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਲਚਰ' ਹੀ ਬੋਲਦੇ ਸਨ।"[3] "ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ।"[4] 'ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਇਕ ਵਿਆਖਿਆ' ਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਛਪੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ ਨੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਇਆ ਸੀ।"[5] ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤਲ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿੜ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰੇ-ਨਜ਼ਰ ਹੋਈ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸੇ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ 'ਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਲਪਗਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿੜ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। 1982 ਵਿਚ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ (ਸਮਦਰਨ) ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਆਪਣੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ, ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਰ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤੇ ਸੁੱਤਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ"[6], ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹੀ ਗੱਲ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸ਼ਬਦ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪਗਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਚੇਤਨ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਿਆ। ਅਥਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾਨਿਵਰ, ਚਿੰਤਕ, ਕਵੀ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪਗਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਮਸ਼ਰੂਫ਼ ਸਨ।

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸ਼ਬਦ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ/ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰ-ਏ-ਨਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ / ਵਿਸਥਾਰ ਹੁੰਦਾ ਚਲਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸਬੰਧੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ , ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਸਟ ਹਰ ਘੜੀ ਹੋਰ ਲੰਬੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਨਿੱਠ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਂਅ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਮਰ ਦਾ ਲੰਮਾ ਪੰਧ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਬਾਰਾ 1965 ਤੋਂ 1996 ਤੱਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਕੁੰਜੀਵਤ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ, ਪੰਜਾਬੀਤ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ। 1998 ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਪੰਜਾਬੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਛਾਪੀ ਗਈ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਭਾਸ਼ਣ ਲੇਖਾਂ

ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਫ਼ਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਭੂਮੀ ਪੰਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਤੇ ਇੱਥੇ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜਨ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰ ਵਿੱਚ ਪਰੋਣ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਲਗਾਤਾਰ ਸੁੰਗੜਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਇੱਕ ਦੀ ਥਾਂ ਦੋ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵਿਰਵੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਇਲਾਜ ਲਈ ਤਾ-ਉਮਰ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ। ਪੰਜਾਬ ਪੰਜਾਬੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨਾਮੀ ਲੇਖ ਵਿੱਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸਬੰਧੀ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਖੂਬੀ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਪੰਜਾਬ ਸਬੰਧੀ :

"ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਠੀਕ ਚੌਹੱਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਰਤਮਾਨ ਜਾਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਜਾਂ ਇੰਤਜ਼ਾਮੀ ਸਰਹੱਦਾਂ ਵਾਲੀ ਵਲਗਣ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਨਕਸ਼ਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਨਾਲ ਬਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੋ ਮੁਲਕਾਂ ਤੇ ਕਈ ਮੌਜੂਦਾ ਸੂਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਲੰਘਣਗੀਆਂ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੇਸ਼ ਸੂਬਾ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਦਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਮੇਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਨੀਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ ਦੀ ਈਮਾਨਦਾਰ ਪੜਤਾਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ੀ ਇਲਾਕੇ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਵਿੱਚ ਧੱਕੇ ਜਾਂ ਧੌਂਸ ਚਤੁਰਾਈ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਦੀ"[7]।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਬੰਧੀ :

"ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਛੇ ਕਰੋੜ ਤੋਂ ਟੱਪ ਚੱਲੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਯਾਰਵੇਂ ਜਾਂ ਖ਼ਬਰੇ ਬਾਰਵੇਂ ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀਆਂ ਉਪ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ

ਹੋਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਕੋਈ ਮਿਹਣਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਜੇ ਇਸ ਸੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਸਲਤਨਤ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਦੱਸਣ ਲਈ ਹਰਿਆਣਾ, ਰਾਜਸਥਾਨ, ਸਿੰਧ, ਬਲੋਚਿਸਤਾਨ, ਸੂਬਾ ਸਰਹੱਦ, ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੇ ਹਿਮਾਚਲ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਅਗਾੜੀ ਪਛਾੜੀ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈ ਜਾਣੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਉਪ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਧਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਇੱਕ ਕੇਂਦਰੀ ਮਿਆਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤਾਂ ਅੱਗੇ ਹੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਤੇ ਅੱਗੋਂ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਪਕੇਰੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਹਾਲਤ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਮੈਨੂੰ ਇਉਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਦੇ ਅਚੇਤ ਤੇ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਚਾਲੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪਰੇਡੇ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਲਿੱਪੀ, ਧਰਮ ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਇਸ ਦੂਰੀ ਨੂੰ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਉੱਤੇ ਤਿਆਰ ਲੱਗਦੇ ਹਨ"[8]।

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸਬੰਧੀ:

"ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਕਿਸੇ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੋਵੇਗਾ ਉਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਜਾਣੀ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀਪੁਣੇ ਸਿੱਧਾ ਤੁਅਲਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ, ਲੱਛਣਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਸ਼ੌਕਾਂ, ਝੁਕਾਵਾਂ, ਬਿਰਤੀਆਂ, ਪਸੰਦਾਂ, ਸੁਆਦਾਂ, ਸੁਭਾਵਾਂ, ਸੋਚਾਂ, ਭਾਵਾਂ, ਉਡਾਰੀਆਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ, ਹਮਦਰਦੀਆਂ, ਤੇ ਨਫ਼ਰਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰ ਪਛਾਨਣ ਤੇ ਨਿਖੇੜਨ ਦਾ ਵੱਲ ਆ ਗਿਆ ਸਮਝ ਲਵੋ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਥਾਹ ਪਾ ਲਿਆ।...... ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵੀ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਦੁਚਿੱਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਇੱਕ ਸਾਲਮ ਇਕਾਈ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਦੁਫੇੜ ਤਿਫੇੜ ਉੱਪਰਲੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਇੱਕ ਅੱਗ ਤਾਂ ਸੁੱਖ ਨਾਲ ਅਜੇ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਾਲਮ ਇਕਾਈ ਮੈਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਕਿ ਇਉਂ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਜਾਤੀ, ਜਮਾਤੀ, ਮਜ਼ਹਬੀ, ਇਲਾਕਾਈ, ਕੌਮੀ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚੇਗਾ ਜਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਮੇਰੀ ਜਾਂ ਮੇਰੇ ਹਮ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਿਹਤ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਉਂ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇੱਕ ਨੰਗੀ ਚਿੱਟੀ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲਾ ਬੰਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਕੋਈ ਦੱਸੇ ਕਿ ਭੰਗੜੇ, ਗਿੱਧੇ ਤੇ ਸੰਮੀ ਵਰਗੇ ਲੋਕ-ਨਾਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਤਾਲ-ਸੂਝ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਜਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੇ ਦੀ ਕਾਢ ਹਨ। ਘੋੜੀਆਂ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਬੋਲੀਆਂ, ਟੱਪੇ, ਮਾਹੀਏ ਤੇ ਢੋਲੇ ਪੰਜਾਬੀ

ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਤੇ ਗੱਭਰੂਆਂ ਅਤੇ ਸਾਊਆ ਤੇ ਸਵਾਣੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲ-ਸਾਗਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿੱਕਲੇ ਮੋਤੀ ਹਨ ਕਿ ਮਸੀਤਾਂ ਮੰਦਰਾਂ ਜਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਾਣਕ ਹਨ। ਵਾਰਾਂ, ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਸੀਹਰਫੀਆਂ, ਬਾਰਾਂ-ਮਾਹੇ ਸਤਵਾਰੇ, ਕਿੱਸੇ ਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੰਜਾਬਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਤੇ ਪਿਆਰਾ ਵਿਰਸਾ ਹਨ ਕਿ ਨਹੀਂ। ਰਾਜਾ ਸਲਵਾਨ, ਪੂਰਨ, ਇੱਛਰਾਂ, ਲੂਣਾਂ, ਗੋਰਖ, ਰਸਾਲੂ ਤੇ ਹੋਡੀ, ਗੁੱਗੇ ਤੇ ਸਖੀ ਸਰਵਰ ਦੇ ਨਾਂ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਜਾਣੀ ਪਛਾਣੀ ਸੋਝੀ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਹੀਂ। ਰਾਜਾ ਪੁਰੂ (ਪੋਰਸ) ਤੋਂ ਦੁੱਲੇ ਭੱਟੀ ਤੱਕ ਤੇ ਦੁੱਲੇ ਭੱਟੀ ਤੋਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਮੁੱਛਾਂ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਯਾਦ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਇੱਕ ਸਾਰ ਗਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ। ਚੜ੍ਹਦੇ ਤੇ ਛਿਪਦੇ ਦੋਹਾਂ ਪੰਜਾਬਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਪੁੱਛ ਵੇਖੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਹੈ ਜੋ ਸੱਸੀ ਪੁਨੂੰ, ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ,ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਵਾਲ,ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਜਾਂ ਰੋਡਾ ਜਲਾਲੀ ਨੂੰ ਹੀਰ ਮਿਰਜ਼ਾ ਤੇ ਕਵਾਲੀਆਂ ਦੇ ਗਉਣ ਦੀਆਂ ਤਰਜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਸਿਓਂ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਦੇਖ ਕੇ ਰਾਵੀਓਂ ਪਾਰ ਜਾਂ ਉਰਾਰ ਧੱਕਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਾਨੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਦਾਦੀ ਭੂਆ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਾਮੀ ਮਾਂ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਾਸੀ ਜੇ ਉਹ ਪੰਜਾਬਣ ਹੈ ਤਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ ਚਿੜੀ ਤੇ ਕਾਂ ਦੀ ਸੁਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਸਬੂਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੁਜਾਖੇ ਘੋਖੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਿੱਲਰੇ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ"[9]।

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਰ ਉਠਾ ਸਕਣਾ ਕਠਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਨਾ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਹੁਰੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੱਤੇ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਖੇਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਸਮਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਾਵਾਂ ਸਬੰਧੀ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਤੇ ਲੇਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਗਾਹ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰਕਾਰ, ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੱਲ ਰਵੱਈਆ, ਭਾਵੀ ਛਾਲਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ, ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ ਇੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਦਾ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੜ੍ਹਾਓ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਾਧਿਅਮ ਹਟਾਓ, ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਦੇਸ਼ਾਂਤਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼, ਦਸੌਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਥੁੜ ਤੇ ਬਾਲ ਸਾਹਿਤ : ਕੀ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਆਦਿ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਯਤਨ ਤੇ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਰਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

1. ਪੰਜਾਬੀ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਮੋਰਚਾ ਲਾ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬੰਦੇ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਭੇਜੇ ਅਖੀਰ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਕੱਟ ਵੱਢ ਕੇ ਤਿੰਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਜਾਂ ਪੰਜਾਬ, ਹਰਿਆਣਾ ਤੇ ਹਿਮਾਚਲ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹਰਿਆਣਾ ਤੇ ਹਿਮਾਚਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲੀ ਸਹੂਲਤ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।
2. ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤ ਬਹਿਤ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ਬਦ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਕ ਵਿਉਂਤ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਤੇ ਉਪਮਾਵਾਂ ਆਦਿ ਉਧਾਰੀਆਂ ਲਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।
3. ਸਾਰੀ ਕਰਤੂਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੱਠਪੁਤਲੀ ਅਫਸਰਾਂ ਦੀ ਸੀ ਜਿਹਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਗੁਆਂਢੀ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ੀ ਇਲਾਕੇ ਲੱਭਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ੀ ਇਲਾਕੇ ਲੱਭਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਟਾਈਪ ਹੋ ਗਏ ਸਨ।
4. ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਰਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਤਕਰੀਬਨ 1000 ਵਰ੍ਹੇ ਹੋਏ ਰੱਖੀ ਜਾਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੱਕ ਉਸ ਦਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ ਫੇਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਸਾਡੇ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਇਹ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬਾ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਾ ਕੇ ਕਿਤੇ ਮਸਾਂ-ਮਸਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪੈਰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਲੱਗਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ।
5. ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਣਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਉਮੀਦਵਾਰ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਕਰਕੇ ਆਈ. ਏ. ਐੱਸ, ਆਈ.ਐੱਫ. ਐੱਸ, ਤੇ ਆਈ. ਪੀ. ਐਸ. ਵਿੱਚ ਭਰਤੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਿਤਮ ਜਰੀਫੀ ਵੇਖੋ ਕਿ ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਉਮੀਦਵਾਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਪਬਲਿਕ ਸਰਵਿਸ ਕਮਿਸ਼ਨ ਵੱਲੋਂ ਲਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੇ ਪਰਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਦੇਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੈ।
6. ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਗੈਰ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਧਮਕਾ ਕੇ ਫੁਸਲਾ ਕੇ ਜਾਂ ਪਲੋਸ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਰਾਜ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇੱਕ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦਿਨ ਲਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ
7. ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿਆਸੀ ਆਗੂ, ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਜਾਂ ਮਾਪੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਹੋਰ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਪੰਜਾਬ

ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਪੁੱਟ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਤਾਂ ਧ੍ਰੋਹ ਕਰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਇਕਾਗਰ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਖਤਰੇ ਵਿੱਚ ਪਾਉਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ੀ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ

8. ਪੰਜਾਬ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੂਬੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਮੰਨ ਲਈ ਗਈ।
9. ਅਸੀਂ ਬੜੇ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਦਸੌਰਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਜੇ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚੀ ਬਣੀ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਵੱਲੋਂ ਨੇੜੇ ਤੇ ਦੂਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਮਿੱਥ ਕੇ ਕੋਈ ਉਚੇਚਾ ਹੰਭਲਾ ਨਾ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਜੇ ਇਹ ਵਰਤੋਂ ਘੱਟਦੀ ਘੱਟਦੀ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਘੱਟ ਜਾਵੇ ਤੇ ਜੇ ਰੱਬ ਨਾ ਕਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਤੰਦ ਹੀ ਜਰਜਰੀ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਸਤਾਣੀ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕੇਗੀ।

ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੇਖ ਪੰਜਾਬ ਕੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜੋ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਆਏ ਵਿਗਾੜਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਫੈਲੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕੀਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਲੇਖਕ ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰਵ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸਿਰਜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿੱਤਰਪਟ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਕੇ ਅਥਵਾ ਇਸ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਰਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਮਕਾਲ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ 1966 ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਔਕੜਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਜ਼ਾਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਫ਼ਰ, ਭੂਗੋਲ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਨਸਲੀ ਵਰਤਾਰੇ ਆਦਿ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਕੇਂਦਰੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਇਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਚੰਨ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚਲੀ ਪਹੁੰਚ ਉਪ ਭਾਵੁਕ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ

ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਧੜਕਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਜਿਸ ਨੂੰ ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਕੋਰ ਦਾ ਮੂਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਲੇਖਕ ਦੇ ਚੇਤਨ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਕਿਧਰੇ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ।

ਰਸੂਲ ਹਮਜ਼ਾਤੋਵ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ੀ ਉਸ ਦੇ ਪਿੰਡ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸਵਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਾਗਿਸਤਾਨ ਕਿੱਥੇ ਹੈ ਤਾਂ ਅੱਗੋ ਪਿੰਡ ਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸੀ ਨੇੜਲੇ ਉੱਚੇ ਟਿੱਲੇ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੈ ਦਾਗਿਸਤਾਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ੀ ਫਿਰ ਜਦ ਉਸ ਵੱਲ ਸਵਾਲੀਆ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨੇੜੇ ਤੁਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਹੈ ਦਾਗਿਸਤਾਨ ਤੇ ਫਿਰ ਉਹ ਪਾਣੀ ਲੈ ਕੇ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਯੁਵਤੀਆਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਸਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਸਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਵਾਕ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੈ ਦਾਗਿਸਤਾਨ ਉਹ ਹੈ ਦਾਗਿਸਤਾਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣਗੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਇੱਕ ਅੰਸ਼ਿਕ ਭਾਗ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਮਹੀਨ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀਅਤ : ਵਿਰਾਸਤ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨਾਖਤ,** ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਅੰਕ 3, ਪੰ 1
2. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ(ਸੰਪਾ.),**ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ,**ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ, ਪੰ. 20
3. ਉਹੀ**, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ,** ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ, ਪੰ. 117
4. ਉਹੀ, **ਪੰਜਾਬੀਅਤ: ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ,** ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ, ਪੰ. 79
5. ਆਤਮ ਹਮਰਾਹੀ (ਸੰਪਾ**.), ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਇਕ ਵਿਆਖਿਆ** ਹੁੱਬ-ਅਲ-ਪੰਜਾਬੀਅਤ, ਪੰ. 149
6. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, **ਸਮਦਰਨ,** ਪੰ. 159

7. 7. ਪ੍ਰੋ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ **ਪੰਜਾਬ ਪੰਜਾਬੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ,** ਪੰ.35

8. 8. ਉਹੀ, ਪੰ. **38**

9. 9. ਉਹੀ ਪੰ. **42**

ਡਾ. ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਪਟਿਆਲਾ

***