SANVAD RESEARCH JOURNAL

ISSN : 2395-1273

ਸੰਵਾਦ

ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਰਸਾਲਾ

12 ਵਾਂ ਅੰਕ
ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 2020

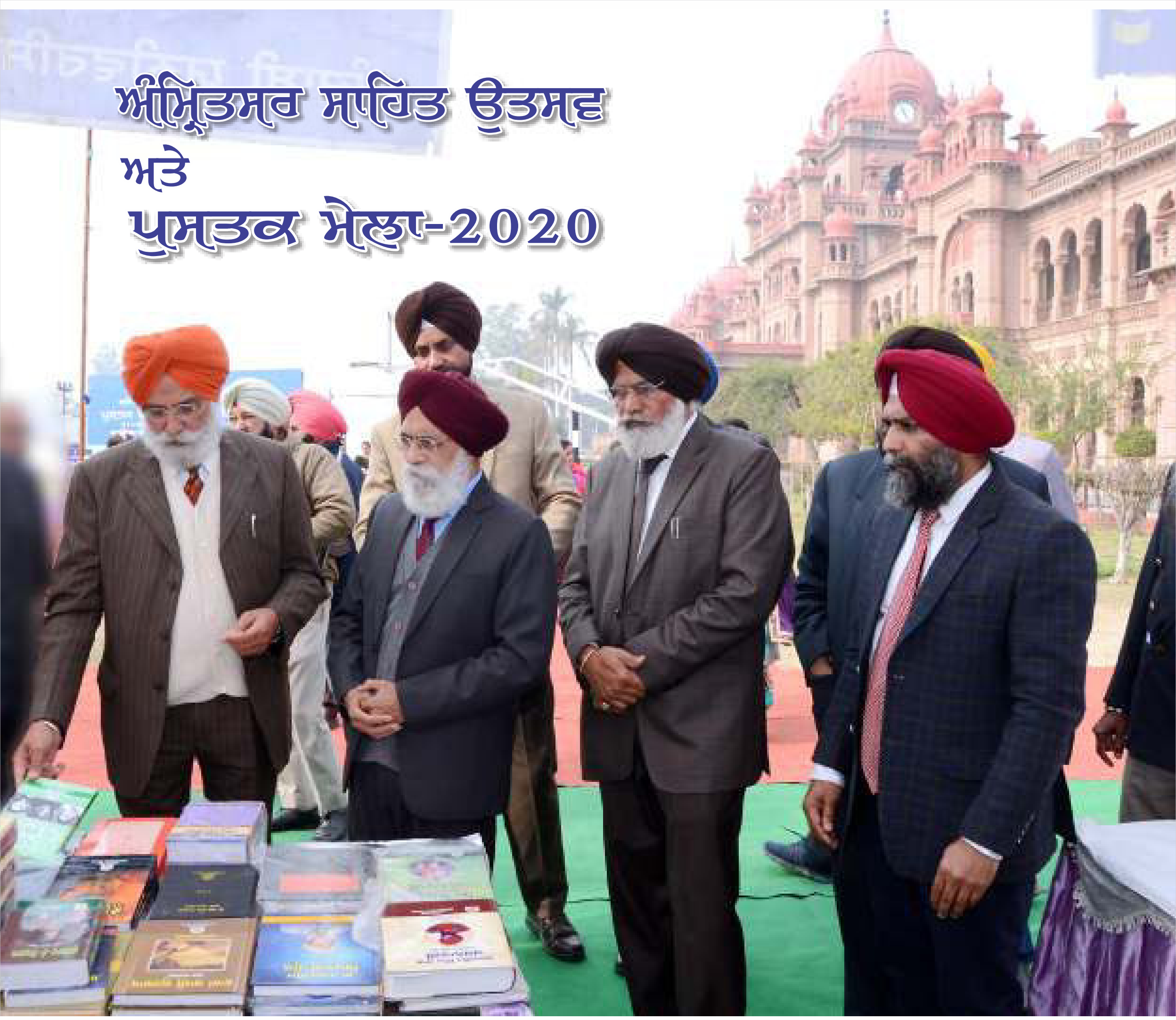
ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ

- 'ਮੱਲ੍ਹਮ' : ਸਮਾਜ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ
- ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਉਤਰਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਏਜੰਡਾ
- ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ : ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ
- ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਆਸ : ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ
- ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ : ਸੰਵੇਗੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਵਿ
- ਸਾਕਾ ਜਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ
- ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ
- ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ
- ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ : ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ
- ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ : ਕੁਝ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ
- ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ
- ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਲਿੰਗਕ ਰਾਜਨੀਤੀ
- ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ
- ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ
- ਪੁਸਤਕ ਰੀਵਿਊ

ESTD. 1892

ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
www.sanvad.org

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਤ ਉਤਸਵ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕ ਮੇਲਾ-2020



ਸੰਵਾਦ

ਪੰਜਾਬੀ ਰੈਫ਼ਰੀਡ ਰਿਸਰਚ ਜਰਨਲ

A Peer Reviewed Punjabi Research Journal

ਛਿਮਾਹੀ ਖੋਜ ਰਸਾਲਾ

(ਯੂ.ਜੀ.ਸੀ. ਦੀ 'ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਤੇ ਖੋਜ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸੰਸਥਾ' ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਖੋਜ-ਜਰਨਲ)

ਸਰਪ੍ਰਸਤ

ਡਾ. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ

ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ

ਡਾ. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ

ਸੰਪਾਦਕ

ਡਾ. ਆਤਮ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ

ESTD. 1892

ਪੋਸਟ ਗ੍ਰੈਜੂਏਟ ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ-143002

Sanvad

(Dialogic)

PUNJABI REFEREED RESEARCH JOURNAL

Bi- Annual

A Peer Reviewed Punjabi Research Journal of the Post-Graduate Department of Punjabi Studies, Khalsa College, Amritsar.

(UGC-CARE APPROVED JOURNAL)

Email : sanvadpunjabi@gmail.com

www.sanvad.org

Patron & Chief Editor:	**Editor:**
Dr. Mehal Singh	***Dr. Atam Singh Randhawa***
+91-85288-28200	***+9198722-17273***

ISSN : 2395-1273 | **July-December 2020**

ਸੰਪਾਦਕੀ ਮੰਡਲ

ਡਾ. ਆਤਮ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ

ਮੁਖੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ

ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਡਾ. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ

ਡਾ. ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ

ਡਾ. ਮਿੰਨੀ ਸਲਵਾਨ

ਡਾ. ਹਰਜੀਤ ਕੌਰ

ਸਲਾਹਕਾਰ ਬੋਰਡ

ਪ੍ਰੋ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ)
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਪ੍ਰੋ. ਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਡਾ.)
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ

ਪ੍ਰੋ. ਯੋਗਰਾਜ ਅੰਗਰਿਸ਼ (ਡਾ.)
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਪ੍ਰੋ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ (ਡਾ.)
ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ

ਡਾ. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦੁਰ ਸਿੰਘ, (ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ)
ਡੀ.ਏ.ਵੀ. ਕਾਲਜ, ਜਲੰਧਰ

ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, (ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ)
ਲਾਇਲਪੁਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਜਲੰਧਰ

ਨੋਟ: ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਖ਼ੁਦ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ।

ਚੰਦਾ ਭੇਜਣ ਤੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਪਤਾ
ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ
ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
khalsacollegeamritsar@yahoo.com
www.khalsacollege.edu.in

ਚੰਦਾ

ਜੀਵਨ ਮੈਂਬਰ	: ₹ 3000
ਪੰਜ ਸਾਲਾ	: ₹ 1500
ਇਹ ਅੰਕ	: ₹ 200

© Principal, Khalsa College Amritsar

'ਸੰਵਾਦ' ਪੰਜਾਬੀ ਰਿਸਰਚ ਜਰਨਲ,
ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਪੋਸਟ ਗ੍ਰੈਜੂਏਟ ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਵੱਲੋਂ
ਪ੍ਰਿੰਟਵੈੱਲ, 146, ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਫ਼ੋਕਲ ਪੁਆਇੰਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਛਪਵਾ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ।

ਸੰਵਾਦ

ਪੰਜਾਬੀ ਰੈਫ਼ਰੀਡ ਰਿਸਰਚ ਜਰਨਲ

(ਛਿਮਾਹੀ ਖੋਜ ਰਸਾਲਾ)

ਸਾਲ - 06 ਅੰਕ - 12 **ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 2020**

ਤਤਕਰਾ

- **ਸੰਪਾਦਕੀ** 5-6
- **ਡਾ. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ** 7-17

  'ਮੱਲ੍ਹਮ' : ਸਮਾਜ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ
- **ਸ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ** 18-41

  ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਉਤਰਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਏਜੰਡਾ
- **ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ** 42-54

  ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ : ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ
- **ਭਾਈ ਹਰਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ** 55-77

  ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਆਸ : ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ
- **ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ** 78-85

  ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ : ਸੰਵੇਗੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਵਿ
- **ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ** 86-103

  ਸਾਕਾ ਜਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ
- **ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ** 104-121

  ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ
- **ਡਾ. ਕੁਲਵੀਰ ਗੋਜਰਾ** 122-129

  ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

❑ **ਡਾ. ਨਛੱਤਰ ਸਿੰਘ** 130-138

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ : ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ

❑ **ਡਾ. ਅਰਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖੈਹਿਰਾ ਤੇ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਿੱਜਰ** 139-146

ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ : ਕੁਝ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

❑ **ਡਾ. ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਰਟੌਲ** 147-154

ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ

❑ **ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਾਨ** 155-164

ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

❑ **ਡਾ. ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਚਾਹਲ** 165-174

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਲਿੰਗਕ ਰਾਜਨੀਤੀ

❑ **ਰਮਨਦੀਪ ਕੌਰ** 175-180

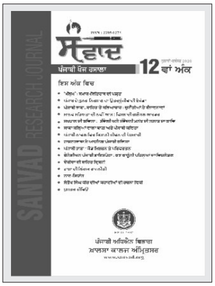
ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ :

❑ **ਪੁਸਤਕ ਰੀਵਿਊ : ਸ਼ੋਅ-ਰੂਮ** 181-183

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਸੰਵਾਦ ਇਹ ਬਾਰ੍ਹਵਾਂ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਜੋਕੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਸੰਕਟ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਕਸਰ ਹੀ ਪ੍ਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਨਜ਼ਰੀਏ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਪੱਖ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਕਰੋਨਾ ਦੇ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਨਜ਼ਰਿਆਤੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਗੋਈ ਵੀ। ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਕੋਵਿਡ-19 ਦੀ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਦੇ ਖ਼ੌਫ਼ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲੱਗ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲੇ ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ-ਸਵੈ ਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਵੱਡਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਰੋਸ਼ਨ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਇਕ ਸ਼ੁਭ ਸ਼ਗਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਸਾਡੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਆਈ ਖੜੋਤ ਦਾ ਜਮੂਦ ਹੁਣ ਟੁੱਟਣ ਲੱਗਾ ਹੈ।



ਡਾ. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ
ਡਾ. ਆਤਮ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ

ਕੁਝ ਚਿੰਤਕ ਅਜੋਕੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਤੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਮੋੜ ਮੰਨ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚੇ ਹਾਂ? ਸਾਡੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵੰਦ ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮੰਡੀ, ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੰਨ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਗਿਆ

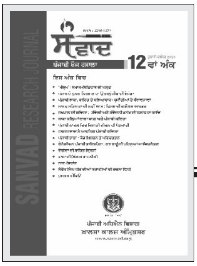
ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਬੰਦਾ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹੇ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਲਈ ਹੀ ਹੈ? ਕੀ ਅਜਿਹੇ ਰਾਹ ਪਈ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕਿਤੇ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਕਿਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਜਾਂ ਬਾਹਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਗਿਆ? ਇਸ ਸੰਕਟ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਤਰਕ-ਪੱਧਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚੋਂ ਅਜੇਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦਾ ਝਰੋਖਾ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇਗਾ। ਇਸ ਅੰਕ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਜੋਕੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਨਿਰਖ-ਪਰਖ ਵਿਚ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਂ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਗੋਈ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰ-ਪੱਧਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣਗੀਆਂ। ਪਰ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਦੀ ਆਪਣੀ ਔਕਾਤ ਜਾਂ ਸੀਮਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ ਸੰਬੰਧੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸੰਵਾਦ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਰੀ ਜਾਂ ਅੰਤਿਮ ਹਰਫ਼ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਪੇਸ਼ਗੋਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਬਣ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਪੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਪੱਖ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੁਸ਼ਾਹਦੇ ਵਾਲਾ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਮੁਤਾਬਕ ਕੋਈ ਸੱਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਛਪਣ ਲਈ ਆਏ ਕੁੱਲ ਪੇਪਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੌਂਤੀ ਪੇਪਰ ਅਣ-ਛਪੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਪੇਪਰ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸੋਧ-ਸੁਧਾਈ ਨਾਲ ਦੁਬਾਰਾ ਅਗਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਨਾ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਖ਼ਿਮਾਯਾਚਕ ਹਾਂ। ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਮੰਡਲ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਨਿਯਮਤ ਨੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੀਤੀ ਨਾਲ ਨਾ ਸਮਝੌਤਾ ਹੈ ਨਾ ਲਿਹਾਜ਼ਦਾਰੀ।

ਸੋ ਸੰਵਾਦ ਨੇ ਇਸ ਅੰਕ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਲੇ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੀ ਆਸ ਹੈ।

◈



'ਮੱਲ੍ਹਮ' : ਸਮਾਜ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ

ਇਹ ਸਾਂਵਲ ਧਾਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **ਤੂੰ ਨਿਹਾਲਾ ਨਾ ਬਣੀ** (2016) ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਜਨੂੰਨੀ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਂਝ ਵੱਡੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪਿਛੋਕੜੀ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਹਨ, ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਬਲ ਤਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮਨੋ-ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਉੱਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਵੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਕਿਵੇਂ ਦੀ ਸਮਝ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਨਾਰੂ ਨੰਗਲ ਨੂੰ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਨਾਰੂ ਗੋਤ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੇ ਵਸਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼ ਵੱਡਾ ਚੌਧਰੀ ਸੀ। ਇਹ ਅੱਸੀ ਕਿੱਲਿਆਂ ਤੇ ਪੰਜ ਖੂਹਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਜਵਾਨ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਬੇਟੀ ਨਫੀਸਾ ਸੀ। ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸੈਣੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲੁਬਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਹੀ-ਜੋਤੀ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਪਟੇ 'ਤੇ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਕਰਮਦੀਨ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਫ਼ਜਲਾ ਹਿਕਮਤ ਤੇ ਹਜ਼ਾਮਤ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਫ਼ਜ਼ਲੇ ਨੂੰ ਨਫੀਸਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਭੇਤ ਬਾਹਰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਵਜੋਂ ਥੱਪੜ ਪਏ ਸਨ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਵਖ਼ਰੇਵੇ ਸਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪਿੰਡ ਇਕ ਭਾਈਚਾਰਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਮੋਹ-ਤੇਹ ਦੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਇਕੋ ਖੂਹ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਭਰਦੇ ਸਨ। ਕਰਮਦੀਨ ਆਪਣੀ ਕਈ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲਦੀ ਹਕੀਮੀ ਜਾਂ ਹਿਕਮਤ ਨੂੰ ਹਲੀਮੀ ਤੇ ਸੇਵਾ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਬਣਾਈ 'ਮੱਲ੍ਹਮ' ਵਿਗੜੇ ਤੋਂ ਵਿਗੜੇ ਜਖ਼ਮ ਠੀਕ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਸੀ। ਕਰਮਦੀਨ ਦੀ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ ਨੂੰ ਇਹ ਨਸੀਹਤ ਸੀ, "ਫਜ਼ਲਿਆ ਏਸ ਮੱਲ੍ਹਮ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਹੰਕਾਰੀਂ ਨਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਹੱਥਾਂ 'ਚੋਂ ਸ਼ਫਾ ਤੁਰ ਜਾਏਗੀ। ਵੈਰੀ ਜਾਂ ਸੱਜਣ ਨਾ ਵੇਖੀਂ, ਬਸ ਜ਼ਖ਼ਮ ਵੇਖੀਂ ਪੁੱਤਰਾ।"[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਜੀ ਵਾਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਦੇ ਰਚੀ-ਮਿਚੀ ਹੋਈ ਸੀ।

ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਗੌਰਵਸ਼ੀਲਤਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਸੰਤਾਲੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਸਹਿਜ

ਡਾ. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ
ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ
ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
98722-66667
khalsacollegeamristar@
yahoo.com

ਤੋਰ ਵਿਚ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਛੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਰੀਸ-ਰੋਸੇ ਜਾਂ ਮਨ-ਮੁਟਾਵ ਤਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵੱਡੇ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤਿੱਖੇ ਨਹੀਂ ਸਹਿਜਭਾਵੀ ਸਨ। ਕਰਮਦੀਨ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਤੁਰ ਕੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਹਜਾਮਤਾਂ ਕਰ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਨਾਲ ਇਹ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਲਈ 'ਮੱਲ੍ਹਮ' ਵੀ ਵਰਤਾਅ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਿੜ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪੋ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਵੀ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਹਿਜ ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਮੋਹ-ਤੇਹ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵੀ ਸਨ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਉਪ-ਜੀਵਨਾ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਵੀ ਸਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਵੀ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਦੀ ਸਹਿਜ ਗਤੀ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਚਾਅ-ਮਲਾਰ ਵੀ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਂਝ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਗਲਪੀ ਰੂਪ ਹੋਏ, ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਆਭਾ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਾਣੀ ਇਕ ਪਿਛੋਕੜੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਜੋਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਹੁਣ ਅੱਗੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣੀ ਹੈ।

ਪਿੰਡ ਦੀ ਸਹਿਜ ਤੇ ਸਾਂਵੀਂ-ਪੱਧਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾ ਨਾਲ ਖੱਲਲ ਪੈਣ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਸਾਂਝੀਆਂ ਸੱਥਾਂ ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਅਸਥਾਨਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਤੇ ਨਿੱਜ ਤੱਕ ਸਿਮਟਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨ ਰੇਡੀਓ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਉੱਡਦੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਖੜ੍ਹਵੇਂ ਦਾਅ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਝ ਆਉਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮੁਤਾਬਕ ਮਨੁੱਖ ਗੁੱਟਬੰਦੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵੀ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਜਾਤਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ, ਗੋਤਾਂ, ਧਰਮਾਂ, ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਤੇ ਜੱਥੇਬੰਦੀਆਂ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸਾਂਝਾਂ ਦੇ ਬੰਧੇਜ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਬੰਧੇਜ਼ ਤੋਂ ਰਾਜਸੀ ਤੰਤਰ ਵੀ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਰਾਜਸੀ ਤੰਤਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੁੱਟਬੰਦੀਆਂ 'ਤੇ ਹੀ ਪਲਦਾ ਤੇ ਪੱਲਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਮਾਨਸ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲੁਹਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਸੱਤਾ ਨੇੜਲੇ ਪਿੰਡ ਲਹਿਲੀ ਖੁਰਦ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਲਈ ਛੱਵੀਆਂ ਤੇ ਦਾਤਰ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਖੇਤੀ ਲਈ ਲੋਹੇ ਦੇ ਸੰਦ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਲੁਹਾਰ ਤੇਜ਼ਧਾਰ ਹਥਿਆਰ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਪਿੰਡ ਜਮਾਤ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾ ਵਿਚ ਕੱਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। "ਮੀਏਂ ਦੀ ਹਵੇਲੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਕੱਲ੍ਹ ਦੇ ਅਛੂਤ ਤੇ ਕੰਮੀ-ਕਮੀਣ ਅੱਜ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਮ-ਮਜ਼੍ਹਬ ਭਰਾ ਲੱਗ ਰਹੇ ਹਨ। ਤੇਲੀਆਂ, ਮੋਚੀਆਂ, ਨਾਈਆਂ ਤੇ ਭਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਬਿਠਾ ਕੇ ਬਚਾਅ ਦੀਆਂ ਤਰਕੀਬਾਂ ਪੁੱਛੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।"[2] ਨਾਰੂ ਨੰਗਲੀ ਪਿੰਡ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ "ਚੌਧਰੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਉਦਾਸ ਤੇ ਧੌਣ ਥੋੜੀ ਝੁੱਕ ਗਈ ਸੀ।"[3] ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵੱਸੋਂ ਦਾ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕੇਦਾਰਾਨਾ ਸਾਂਝ ਉੱਭਰਨ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਆਬਾਦ ਕੀਤੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਨੌਬਤ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਲਈ ਹਥਿਆਰ ਬਣਾਉਣ ਗਏ ਸੱਤੇ ਲੁਹਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਸੱਟ ਲੱਗ ਗਈ ਸੀ। ਅਜੇਹੇ ਵੇਰਵੇ ਕਿਸੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਵੱਡੀ ਆਫ਼ਤ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵੀ ਸਨ ਤੇ ਬੁਰੇ ਕੰਮ ਦੇ ਬੁਰੇ ਨਤੀਜੇ ਦਾ ਸਬਕ ਵੀ। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਈ ਬਣਾਏ ਤੁਹਾਡੇ ਹਥਿਆਰ ਤੁਹਾਡੇ ਖ਼ੁਦ ਉੱਤੇ ਵੀ ਚਲ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਨਿਰਦੋਸ਼ ਸੱਤੇ ਦੇ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਹੋਣ ਵਿਚੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਸੱਚ ਉੱਭਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸੱਤੇ ਨੂੰ ਮੱਲ੍ਹਮ-ਪੱਟੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕਰਮਦੀਨ ਨੂੰ ਵਰਜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਕਰਮਦੀਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਫਜ਼ਲੇ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਸੱਤਾ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਾਂ ਸਾਮਾਨ ਹੀ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਕਰਮਦੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਡ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਧਰਮ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤਾਂ ਦੇ ਵੇਗ ਤਹਿਤ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਜਨੂੰਨ ਦੀ ਵੱਡੀ ਅੱਗ ਵੀ ਮੱਚਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਵੇਲੇ ਅਜਿਹੀ ਅੱਗ ਦਾ ਜਲੌਅ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਸੀ। ਪਰ ਅਜੇਹੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮਦੀਨ ਦਾ ਸੱਤੇ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਉੱਤੇ ਮੱਲ੍ਹਮ ਲਾਉਣ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਮਾਨਵਤਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ

ਸਾਂਝ ਦਾ ਦੀਵਾ ਜਗਾਈ ਰੱਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ। ਉਂਝ ਅਜੇਹੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਅੱਗ ਅੱਗੇ ਛੋਟੀ ਜਾਪ ਰਹੀ ਸੀ।

ਸੰਤਾਲੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਖੜ੍ਹਵੇਂ-ਦਾਅ ਵੰਡ ਤੇ ਲੁੱਟਮਾਰ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੋਰ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗੁੱਟਬੰਦੀ ਖਿੱਚਾਂ ਅਧੀਨ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਫਜ਼ਲੇ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਧੰਨਾ ਜੱਟ ਸਿੰਘ ਸੱਜ ਕੇ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਬੈਂਸ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। "ਉਸ ਨੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਅਲੂਏਂ ਮੁੰਡੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਇਕ ਜਥਾ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਆਪ ਉਹ ਜਥੇਦਾਰ ਸੀ।"[4] ਇਹ ਜਥਾ ਨੇੜਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਉੱਤੇ ਧਾਵਾ ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜੇਹੇ ਸਿੱਖ ਜਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਨਾਲ ਦੂਜੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੀਆਂ ਸੋਹਣੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਜਾਂ ਔਰਤਾਂ ਚੁੱਕ ਲਿਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲੁੱਟਦੇ ਸਨ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਚੌਧਰੀ ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਧੰਨੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਬਣਨ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕੂ ਫਸਾਦਾਂ ਕਾਰਨ ਸੱਤਾ ਦੇ ਤਵਾਜ਼ਨ ਬਦਲ ਗਏ ਸਨ। ਧੰਨਾ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਵੀਹ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਜਾ ਦੇਣ ਦਾ ਦਾਹਵਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਧੰਨਾ ਆਪਣੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਕਰਮਦੀਨ ਪਾਸੋਂ ਵੱਡੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਘਰਾਂ ਦੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛ-ਪੜਤਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਧੰਨਾ ਆਪਣੇ ਰੋਅਬ ਦੇ ਦਬਾਅ ਨਾਲ ਕਰਮਦੀਨ ਪਾਸੋਂ ਮੱਲ੍ਹਮ ਦਾ ਕੀਮਤੀ ਨੁਸਖ਼ਾ ਵੀ ਪੁੱਛ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਰਮਦੀਨ ਮੁਤਾਬਕ "ਉਏ ਧੰਨਿਆਂ, ਏਸ ਮੱਲ੍ਹਮ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਤੂੰ ਕੀ ਜਾਣੇਂ ਨਿਰਦੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕਾਤਲਾ। ਇਹਦਾ ਵਾਰਿਸ ਬਣਨ ਲਈ ਤਾਂ ਭਾਈ ਘਨ੍ਹੱਈਆ ਜੀ ਅਰਗੀ ਸੋਚ ਚਾਹੀਦੀ ਆ।"[5] ਇਸ ਤੋਂ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਧੰਨੇ ਦੇ ਸਾਥੀ ਜੈਲੇ ਨੇ ਛਵੀ ਨਾਲ ਕਰਮਦੀਨ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਧੰਨਾ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹਕੀਮ ਤੋਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੋਹਣੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਹਕੀਮ (ਕਰਮਦੀਨ) ਨੇ ਧੰਨੇ ਨੂੰ ਲਾਹਨਤ ਪਾਈ ਸੀ। "ਸ਼ਰਮ ਕਰ ਓਏ ਪੁੱਤਰਾਂ! ਮੇਰੀਆਂ ਤਾਂ ਧੀਆਂ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ। ਧੀਆਂ ਤਾਂ ਧੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ, ਸੋਹਣੀਆਂ ਜਾਂ ਕੋਝੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ।"[6] ਇਸ ਤੋਂ ਭੜਕੇ ਧਾੜਵੀ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੇ ਕਰਮਦੀਨ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਕਰਮਦੀਨ ਹਕੀਮ ਦਾ ਕਤਲ ਮਾਨਵਤਾ ਤੇ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤਾ ਦਾ ਕਤਲ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵਤਾ ਵੱਢੀ-ਟੁੱਕੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਠਾਰਨ ਜਾਂ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਖ਼ੁਦ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਤੇ ਕਤਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਸੰਤਾਲੀ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਰਹਿਤਲ ਖ਼ੇਰੂੰ-ਖ਼ੇਰੂੰ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਡੀ ਰਾਜਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਕੋਹਜਾ ਤੇ ਘਿਨਾਉਣਾ ਰੂਪ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ, ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਚੱੜ੍ਹ ਮੱਚ ਗਈ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਨ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਬਚਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਤੇ ਕਾਤਲਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਪੁੱਠੀ ਜਾਂ ਸਿਰ ਪਰਨੇ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹਵਾਂ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਕਰਮਦੀਨ ਦੀ ਦੇਹ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਫਜ਼ਲੇ ਦੀਆਂ ਬਾਹਵਾਂ ਵਿਚ ਲੁੜ੍ਹਕ ਗਈ ਸੀ। "ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਖ਼ੌਫ਼ ਨਾਲ ਦਹਿਲ ਗਏ ਸਨ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤੁਅੱਸਬ ਦੀ ਅੱਗ ਨੇ ਨਾਰੂ ਨੰਗਲ ਦੇ ਦਰਾਂ 'ਤੇ ਦਸਤਕ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।"[7] ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪਿੰਡ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਾਲੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੱਸੋਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਉੱਡਣ ਲੱਗੀਆਂ ਸਨ। ਪਿੰਡ ਵਿਚੋਂ "ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਕੀਮਤੀ ਸਾਮਾਨ ਦੀਆਂ ਗਠੜੀਆਂ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਗੱਡਿਆਂ 'ਤੇ ਲੱਦ ਲਈਆਂ। ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਜੰਦਰੇ ਮਾਰ ਕੇ ਉਹ ਨੇੜਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਹੀਰਾਂ ਘੱਤਣ ਲੱਗੇ।"[8] ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਤਬਾਦਲੇ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਏਧਰਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬਿਗਾਨੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸੋਝੀ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। "ਇਹ ਪਿੰਡ ਹੁਣ ਸਾਡਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਵਤਨ ਹੁਣ ਸਾਡਾ ਨਹੀਂ। ਇੱਜ਼ਤ-ਅਣਖ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ। ਧੀਆਂ-ਭੈਣਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥੀਂ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿਓ।"[9] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਤਬਾਦਲੇ ਦੀ ਕੁਰਲਾਹਟ ਮੱਚ ਗਈ ਸੀ। ਸਾਡੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਨਾਲ ਵੱਡੀ ਬਰਬਾਦੀ ਲੈ ਕੇ ਆਈ ਸੀ। ਕਿਤੇ "ਬੋਲੇ ਸੋ ਨਿਹਾਲ" ਤੇ ਕਿੱਤੇ "ਅੱਲਾ ਹੂ ਅਕਬਰ" ਦੇ ਜੈਕਾਰੇ, ਨਾਹਰੇ ਤੇ ਲਲਕਾਰੇ ਗੂੰਜਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਅਜੇਹੇ ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਨਾ ਸਿੱਖੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ

ਨਾਹਰੇ ਨਵੇਂ ਫਿਰਕੂ ਜਨੂੰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਅੰਗ ਤੇ ਹਥਿਆਰ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਮਾਰ-ਧਾੜ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਦਾ ਚੌਧਰੀ ਗੋਲੀਆਂ ਨਾਲ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਬੇਗਮ ਨੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਛਾਲ ਮਾਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਵਾਨ ਧੀ ਨਫੀਸਾ ਨੂੰ ਚੱਬੇਵਾਲੀ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਮਿੰਦਰ (ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ) ਨੇ ਉਧਾਲ ਲਿਆ ਸੀ। ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਮੁਰਦੇਹਾਣ ਛਾ ਗਈ ਸੀ। ਬੰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪਿੰਡ ਵੀ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਕਈ ਉਪ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਉਪ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਇਕ ਥੀਮਿਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬੱਝਵਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤਾਲੀ ਦੀ ਕਾਲੀ ਬੋਲੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਸੱਤਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਬਹੁੜਿਆ ਸੀ। "ਉਠੋ ਭਰਾਵੋ ਉਠੋ। ਇਹ ਮਾਤਮ ਦਾ ਵੇਲਾ ਨਹੀਂ। ਮੈਂ ਸੱਤਾ ਆਂ ਲੁਹਾਰਾਂ ਦਾ। ਮੈਂ ਲਹਿਲਉਂ ਆਇਆ ਦੌੜ ਕੇ। ਵੱਡੇ ਤੜਕੇ ਫਿਰ ਹਮਲਾ ਹੋਣਾ। ਪੱਕੀਆਂ ਸਲਾਹਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਨੇ। ਉਠੋ, ਸੰਭਲੋ, ਚੱਕ ਸਾਦੂ ਕੈਂਪ ਪਹੁੰਚੋ।"[10] ਸੱਤਾ ਤੇ ਫ਼ਜਲਾ ਦੋਵੇਂ ਪਿੰਡ ਛੱਡ ਕੇ ਰਿਫ਼ਿਊਜੀ ਕੈਂਪ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਗਲੀ-ਗਲੀ ਹੋਕਾ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਨੂੰਨੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਨਵਤਾ ਬਿਲਕੁਲ ਮਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਜੇ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਰਲੇ-ਟਾਵੇਂ ਬਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਸਨ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਤੋਰ ਇਕਹਰੀ ਨਹੀਂ, ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀਂ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਾਂਵੀ ਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਤੋਰ ਵਿਚ ਤੁਰਦਾ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਤੇ ਵਰਗਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਆਪਣੇ ਅਣਦੇਖੇ ਵਤਨ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਰੂਹ ਉੱਡ ਗਈ ਸੀ। ਅਜੇਹੇ ਉੱਜੜੇ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਥਾ ਲੁੱਟ ਕੇ ਹੋਰ ਉਜਾੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਜੱਟ ਸਿੱਖ ਅਜੇਹੇ ਸਮੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਲੁੱਟ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਸਨ। ਧੰਨੇ ਨੇ ਵੀ ਭੱਠੇਆਲ ਵਾਲੇ ਰਾਠਾਂ ਦੀ ਕੁੜੀ ਉਧਾਲ ਲਈ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ। "ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਵਾਪਿਸ ਪਰਤ ਆਏ ਸਨ।"[11] ਸੱਤੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਪੁਰਦ-ਏ-ਖਾਕ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਜਲੌਅ ਕਿੰਨਾ ਵਕਤੀ ਤੇ ਥੋੜਾ ਚਿਰਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੀਏਂ ਦੀ ਦੇਹ ਉੱਤੇ ਮਿੱਟੀ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਸੱਤੇ ਦਾ ਸਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਨਾਲ ਚਕਰਾ ਰਿਹਾ ਸੀ; "ਕਿੰਨਾ ਰੋਬ ਸੀ, ਕਿੰਨੀ ਟੋਰ ਸੀ, ਕਿੰਨੀ ਜ਼ਮੀਨ ਸੀ ਤੇ ਕਿੰਨੀ ਇੱਜ਼ਤ। ਬਸ ਏਡੀ ਕੁ ਖੇਡ ਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ। ਵਾਹ ਨੀ ਕੁਦਰਤੇ। ਮੰਨ ਗਏ ਤੇਰੇ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ।"[12] ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਪ੍ਰਤੀ ਕਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਸਵਾਲ ਉੱਭਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਤੇ ਗਹਿਰੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਜੁੰਬਸ਼ ਵੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਨਾਰੂ ਨੰਗਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਨਵੇਂ ਆਏ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਬਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਸਾਂਭ ਲਈਆਂ ਸਨ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਵੱਸੋਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਬੋਲੀ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਫ਼ਰਕ ਆ ਗਏ ਸਨ। ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਵੱਸੋਂ ਵਟਾਂਦਰੇ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਯਾਦ ਸਤਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਕੁਝ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਆਏ ਵੱਢ-ਖਾਣੇ ਜਾਪਦੇ ਸਨ। ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਤਬਾਦਲੇ ਪ੍ਰਤੀ ਆਮ ਜਨਸਮੂਹ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਖੱਟਾ-ਮਿੱਠਾ ਤੇ ਕੌੜਾ-ਫਿੱਕਾ ਸੀ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਅੱਗ ਮੱਠੀ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਕੰਮ-ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈ ਗਏ ਸਨ। "ਰੌਲਿਆਂ ਦੀ ਵੱਤਰ ਸਾਂਭਣ ਵਾਲੇ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਵੱਤਰ ਸਾਂਭਣ ਲਈ ਹਲਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੰਨੀਆਂ ਫੜ੍ਹ ਲਈਆਂ ਸਨ।"[13] ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਦੇ ਮਾਲ ਦਾ ਖੇੜਾ ਸੀ ਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਲੁੱਟੇ-ਪੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਝੋਰਾ। ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਟਿਕ-ਟਿਕਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਤਬਦੀਲੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਿਯਮ ਵੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਤੋਂ ਲੋਕ ਰੋਜ਼ਮਰ੍ਹਾ ਦੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਝਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝ ਗਏ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਸੀਤਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਜਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕੇ ਅੰਦਰ ਜਾਤ-ਬਿਰਾਦਰੀਆਂ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵੰਡ ਨਿਰੀ ਫ਼ਿਰਕੇਦਾਰਾਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਫ਼ਿਰਕੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਕਈ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਸਨ। ਧਰਮ-ਅਸਥਾਨ ਬਾਹਰੋਂ ਤਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਵੇਸ-ਵਿਹਾਰ ਬਦਲ ਗਏ ਸਨ। ਪਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਚਲੇ ਗਿਆਂ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਕਾਇਮ ਸਨ। 'ਮੀਏਂ ਵਾਲੀ ਕੋਠੀ' ਤੇ 'ਹਕੀਮ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਅਜੇ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰਸੇ ਜਾਂ ਬੀਤੇ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ

ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਮਿੱਠੀ ਯਾਦ ਵਜੋਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਕਈ ਵੇਰਵਿਆਂ ਸਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਲੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਫਿਰ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਨਾਲ ਵਾਪਰੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਜੀਵੰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਂਗ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਛੋਟਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਡੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਮੱਲ੍ਹਮ' ਆਪਣੇ ਵਿਧਾਗਤ ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਕਈ ਉਪ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਕਰਕੇ ਲੰਮੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਸਲਤ ਕੁਝ ਨਾਵਲੀਅਤਾ ਵਰਗੀ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਵਰਗੇ ਵੱਡੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਕਈ ਪਾਸਾਰ ਖੁੱਲ੍ਹਦੇ ਹਨ।

ਆਪਣੇ ਅੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਹਾਣੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਵੱਲ ਪਾਸਾ ਪਰਤਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੇ 'ਸੀ' ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ 'ਹੈ' ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤਾਂ ਬਦਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਟੇਕ ਸਮਾਜ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਦੇ ਵਕਫ਼ੇ ਬਾਅਦ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਵਾਲੀ ਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਬੁੱਢੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਜਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਇਥੋਂ ਉਠੀ ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਦੰਗਿਆਂ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਰਕੂ ਵੰਡ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਦੀ ਹੋਣੀ ਬਣੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਤਾਲੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵੇਲੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਬਲੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਸ ਲਈ ਸੀ, ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁੱਝਾ ਪੱਖ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬਲੀ ਰੂਪੀ ਭੇਟਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਅਮਲ ਅੱਗੇ ਵੀ ਬਾ-ਦਸਤੂਰ ਚੁਰਾਸੀ ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਦੰਗਿਆਂ ਵੇਲੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਸਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਗਿਰਝਾਂ ਰੂਪੀ ਹੈ। ਇਹ ਫ਼ਿਰਕੂ ਕਤਲੇਆਮ ਦੇ ਮੁਰਦਾਰ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪਲਦੀਆਂ ਕਿਵੇਂ ਤੇ ਕਿਓਂ ਹਨ, ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਮਾਣਸ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਣਤਰਾਂ ਵੱਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇਹੋ-ਜਿਹਾ ਸਾਡਾ ਮਾਣਸ-ਵਿਗਿਆਨ ਓਹੋ ਜੇਹੀ ਸਾਡੀ ਜਨਤਾ। ਫਿਰ ਪਰਜ਼ਾ ਮੁਤਾਬਕ ਤਾਂ ਰਾਜਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਜੇਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋਣੀਆਂ-ਅਣਹੋਣੀਆਂ ਵਾਪਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਹਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਸੰਤਾਪ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਪਾਟੋ-ਧਾੜ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਦੇ ਵਕਫੇ ਬਾਅਦ ਹਕੀਮ ਕਰਮਦੀਨ ਦਾ ਬੇਟਾ ਫਜ਼ਲਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਨਾਰੂ ਨੰਗਲ ਵੇਖਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਫ਼ਜਲੇ ਦੀ ਸਲਵਾਰ-ਕਮੀਜ਼ ਵਾਲੀ ਦਿੱਖ ਓਪਰੀ ਤੇ ਅਜੀਬ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਸੱਤੇ ਲੁਹਾਰ ਦੇ ਕਾਰਖ਼ਾਨੇ ਦੀ ਥਾਂ ਹੁਣ ਆਟੇ ਵਾਲੀ ਚੱਕੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ। ਫਜ਼ਲੇ ਦਾ ਸੱਤੇ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਮਿਲਾਪ ਸਾਡੇ ਮਾਨਵੀਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ-ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਂਢ-ਗਵਾਂਢ ਦੀਆਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਤੇ ਫ਼ਜਲਾ ਦੋਵੇਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਮੋਹ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਅੰਕੁਰ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਆਧਾਰ ਵਾਂਗ ਜੀਵੰਤ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਜਲਾ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਤੇ ਸੰਤਾਨ ਵੱਲੋਂ ਤਾਂ ਸੁਖੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਰੇਵਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਰੂ ਨੰਗਲ ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਫਜ਼ਲਾ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ-ਦਾਦੇ ਦੇ ਹਕੀਮੀ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਿੰਡ ਵਾਸੀਆਂ ਲਈ 'ਮੱਲ੍ਹਮ' ਦੀਆਂ ਡੱਬੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਝ ਅਜੇਹਾ 'ਮੱਲ੍ਹਮ' ਲਾਉਣ ਦਾ ਮਾਨਵੀ-ਵਿਹਾਰ ਫ਼ਿਰਕੂ ਜਨੂੰਨ ਅੱਗੇ ਭਾਵੇਂ ਨਿਗੂਣਾ ਤਾਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸੁਨੇਹੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਜ਼ਲੇ ਵਰਗੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਦੀ ਛਵੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਫਜ਼ਲੇ ਨੂੰ ਹੁਣ ਪਿੰਡ ਸਨਮਾਨ ਦੇਣ ਲਈ ਤਰਲੋਮੱਛੀ ਹੈ। ਫਜ਼ਲੇ ਨੂੰ "ਦਰਾਂ ਅੰਦਰ ਤੇਲ ਚੋਅ ਕੇ ਲੰਘਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਮੰਜੇ ਉੱਤੇ ਅਣਲੱਗ ਚਾਦਰ ਵਿਛਾਈ ਜਾਂਦੀ।... ਵਧੀਆ ਪਕਵਾਨ ਪਰੋਸੇ ਜਾਂਦੇ।"[14] ਹਰ ਘਰ ਫਜ਼ਲੇ ਦੀ ਮਹਿਮਾਨ-ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਲਈ ਉਤਾਵਲਾ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੰਗ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਸਰਵ-ਸਾਂਝਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਵੰਡੀਆਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਵੀ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਹੀ ਰਲਿਆ-ਮਿਲਿਆ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੱਚ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵੇਗ ਦੇ

ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਕਦੀ ਕੋਈ ਰੰਗ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਦੇ ਕੋਈ ਦੂਜਾ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਆਪੋ ਵਿਚ ਮਿਲ ਬਹਿਣ ਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਫ਼ਿਰਕੂ ਵੰਡ ਵਾਲੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵੀ ਕਿਉਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਸਿਰ ਚੁੱਕਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਾਲ-ਸਮਾਚਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਵਾਲ ਵੀ ਹਨ। ਫਜ਼ਲੇ ਮੁਤਾਬਕ "ਸੱਤਿਆ, ਉਹ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਜਿੰਨੇ ਜਾਨ ਤੋਂ ਪਿਆਰੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।"[15] ਅਜੇਹੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਜਵਾਬ ਜਾਂ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੱਤੇ ਮੁਤਾਬਕ "ਬਸ ਕਮ-ਅਕਲੀ ਈ ਆਖ ਲੈ। ਕਈ ਚੀਜਾਂ ਈ ਰਲ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੁੱਧ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਈ ਹੋਵੈ।"[16] ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੱਤੇ ਨੂੰ ਫਜ਼ਲਾ ਮਿਹਣੇ ਰੂਪੀ ਸਵਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ "ਤੂੰ ਕਿਉਂ ਤੁਰ ਗਿਆ ਸੀ ਛਵੀਆਂ ਚੰਡਣ?"[17] ਅਜੇਹੀ ਪੁੱਛ ਵਿਚ ਗਿਲਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਮਿੱਠਾ ਉਲਾਂਭਾ ਵੀ। ਅਜੇਹੇ ਸਵਾਲ ਅੱਗੇ ਸੱਤਾ ਵੀ ਸਵੈ-ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਸਾਡੀ ਅਖੌਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਵਿਸੇਸ਼ ਕਲਾ-ਰੂਪ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਵਾਂਗ ਥੀਮ ਵੀ ਵਿਰੋਧ-ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਜੁਗਤ ਮੁਤਾਬਕ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸੱਭਿਅਕ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ, ਫਿਰ ਪੰਜਾਬ ਚੁਰਾਸੀ ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਦੰਗਿਆਂ ਦਾ ਫਿਰਕੂ ਰੰਗ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਮ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਕਦੀ ਫ਼ਿਰਕੂ-ਜਨੂੰਨ ਤਹਿਤ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣ ਗਏ ਸਨ, ਉਹ ਹੁਣ ਪਿਛਲੀ ਉਮਰੇ ਆਪਣੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਦੰਡ ਭੋਗਦੇ ਹੋਏ ਬੀਤੇ ਉੱਤੇ ਝੂਰਦੇ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਪਾਤਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਉਲਟ ਹੀ ਨਹੀਂ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਜਵਾਨੀ ਤੋਂ ਬੁਢਾਪੇ ਤੱਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪਾਤਰ ਇਕਹਰੇ ਨਹੀਂ ਜਟਿਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਬੁਣਤਰ ਪੀਢੇ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬੁਣਤੀ ਵਿਚ ਕਈ ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਤੰਦਾਂ ਦੇ ਛੇਡ (ਰੰਗ) ਹਨ।

ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤਾਂ-ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਵੀ ਗੁੱਝੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜੱਟ ਕੰਮੀ-ਕਮੀਣ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਸੱਤੇ ਲੁਹਾਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਜੱਟ ਛਵੀਆਂ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਜੇਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਚਾਨਕ ਸੱਤੇ ਦੇ ਸਿਰ ਵਿਚ ਸੱਟ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਗਾਨਿਆਂ ਵਾਂਗ ਜਖ਼ਮੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਘਰ ਨੂੰ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਫਜ਼ਲੇ ਦਾ ਪਿਤਾ (ਚਾਚਾ ਕਰਮਦੀਨ) ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੋਂ ਚੋਰੀ ਸੱਤੇ ਦੇ ਮਲ੍ਹਮ-ਪੱਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੱਤੇ ਮੁਤਾਬਕ, "ਚਾਚਾ ਮੈਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸਿੰਘ ਲੱਗਿਆ। ਜੇ ਚਾਚੇ ਦੇ ਬਰੋਬਰ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਸਿੱਖ ਤਕੜੀ 'ਚ ਪਾ ਕੇ ਤੋਲੇ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਸੱਚੀ ਹਲਕੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ।"[18] ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਨਿਰੀ ਵੇਸ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਮਾਨਵੀਂ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਸਿੱਖੀ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਈ ਘਨ੍ਹੱਈਆਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਾ ਜਾਤਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਹੁਰੰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਅੰਤਰ-ਜਮਾਤੀ, ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ (ਇਕੋ ਧਰਮ ਵਿਚ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਜਾਂ ਜਾਤ ਦੇ ਗੋਲੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ਸਲਤ ਪਾਰ-ਧਰਮੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪਾਰ-ਜਾਤੀ ਵੀ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨੰਤਰ ਵਿਰੋਧ-ਚਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਚੰਗੇ ਤੇ ਬੁਰੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਹਾਰ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ-ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਆਪਣੇ ਵਾਤਾਵਰਣ (ਭੂਗੋਲ ਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ) ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਲਨਾਇਕਤਾ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿੱਤਰ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਸਾਡੀ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਸਮਾਜਕ-ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਬੱਝਾ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਤਬਦੀਲੀ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਜਾਂ ਝੱਟਪੱਟ ਹੋਏ ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਲੰਮੇ ਅਮਲ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਪਾਤਰ ਮਗਰਲੀ ਉਮਰੇ ਆਪਣੀ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਉੱਤੇ ਝੂਰਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸੁਭਾਵਕ ਵੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਵੀ।

ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਫੀਸਾ ਸਾਡੀ ਔਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਿਰਦਾਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੈਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਸੂਖ਼ਮ ਸਮਝ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਦੀ ਸਿੱਖ-ਜੱਟ ਮਿੰਦਰ (ਮਹਿੰਦਰ) ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਉਧਾਲੀ ਗਈ ਸੀ। ਫਿਰ ਇਹ ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਤਨੀ ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਤੀ-ਵਰਤਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਫਜ਼ਲੇ ਨੇ ਕਦੀ ਵੱਡੇ ਚੌਧਰੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਕੁੜੀ ਨਫੀਸਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਹੁਣ ਉਹ ਨਫੀਸਾ ਨੂੰ ਭਰਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਪਿਆਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਤੇ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮਾਸਟਰ ਅਮੋਲਕ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀਂ ਫਜ਼ਲੇ ਦਾ ਨਫ਼ੀਸਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਮੋਲਕ ਹੀ ਲਾਗਲੇ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਨਫੀਸਾ (ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੌਰ) ਨੂੰ ਫਜ਼ਲੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਲਈ ਲੈਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਫੀਸਾ ਦਾ ਉਧਾਲਾ ਅਖੀਰ ਮਿੰਦਰ ਨਾਲ ਦੰਪਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਟਿਕ-ਟਿਕਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਫੀਸਾ ਤੋਂ ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅਤਿ ਔਖੇ ਬਿਖੜੇ ਪੈਂਡੇ ਵਜੋਂ ਤਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਨਫੀਸਾ) ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੋਂ ਆਇਆ ਫਜ਼ਲਾ ਆਪਣਾ ਵੀਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਲਾਪ ਵਿਚ ਮੋਹ-ਤੇਹ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸੋਝੀ ਵੀ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਨਫੀਸਾ ਤੇ ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੇ ਦੋਨੋਂ ਰੂਪ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਆਪੋ ਵਿਚ ਉਲਝਦੇ ਵੀ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਨਫੀਸਾ ਦੇ ਪਤੀ ਮਿੰਦਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਪਛਤਾਵੇ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਮਿੰਦਰ ਨੇ ਹੀ ਕਦੀ ਫਜ਼ਲੇ ਦੇ ਦੇਵਤਾ ਸਰੂਪ ਬਾਪ ਕਰਮਦੀਨ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮਿੰਦਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾੜਾ ਵਰਤਮਾਨ ਬੀਤੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੱਚ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਅਮੋਲਕ (ਸੱਤੇ ਦੇ ਪੁੱਤਰ) ਪਾਸ ਮਿੰਦਰ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨਫੀਸਾ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਫੀਸਾ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਤੇ ਸੇਵਾ ਦਾ ਧਰਮ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਫੀਸਾ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਮੁਤਾਬਕ ਢਲ ਜਾਣ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਔਰਤ ਸਦਾ ਪਤੀਵਰਤਾ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਲੱਜ ਪਾਲਦੀ ਹੈ। ਨਫੀਸਾ ਅਬਲਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੁਹੱਪਣ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਫੀਸਾ ਦੇ ਮਾਪੇ ਮਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਛੁੱਟ ਜਾਣ ਦੀ ਵੀ ਪੀੜਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਫਜ਼ਲੇ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਂਝ ਸੀ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਕਾਰਣ ਨਫੀਸਾ ਅੰਦਰੋਂ ਕਈ ਭਾਵੁਕ ਉਬਾਲ ਵੀ ਉੱਠਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਮੁਤਾਬਕ ਸੋਝੀ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜ੍ਹੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਉਧਾਲੀ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਪਤੀ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੈ। “ਫੇਰ ਵੀ ਚੰਗਾ ਨਿਕਲਿਆ ਵੀਰਾ। ਥਾਂ-ਕੁ-ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਰੋਲਿਆ। ਪੂਰਾ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਹੁਣ ਤੇ ਮੰਜੇ ’ਤੇ ਪਿਆ। ਲੱਤ ’ਤੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵਾਲਾ ਫੋੜਾ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ, ਵਿਗੜਦਾ ਹੀ ਗਿਆ। ਉਹਨੂੰ ਕੁਝ ਨਾ ਹੋਵੇ ਵੀਰਾ।”[19] ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦਾ ਦਿਲੋਂ ਸਤਿਕਾਰ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੇਵਾ ਵੀ। ਨਫੀਸਾ ਔਰਤ ਦੀ ਧੀਰਜ, ਠਰੰਮੇ, ਸਥਿਤੀ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਲ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਜੱਟ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਭਲਾਈ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਪਿਛੋਕੜ ਭੁੱਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫਜ਼ਲਾ ਭਾਵੇਂ ਨਫੀਸਾ ਨੂੰ ਭਰਾ ਵਾਂਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਨਫੀਸਾ ਪ੍ਰਤੀ ਜਵਾਨੀ ਵੇਲੇ ਦੀ ਦਿੱਖ ਚੇਤੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਫਜ਼ਲਾ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਨਫੀਸਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚੀ ਪਿਆਰ ਭਾਵਨਾ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਪਲ ਭਰ ਦਾ ਉਬਾਲ ਨਾ ਹੋ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਫੀਸਾ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵੀ ਕਦੀ ਆਪਣੀ ਜਵਾਨੀ ਵੇਲੇ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਵਲਵਲੇ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਪਤਨੀ ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਿਛੋਕੜ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਓਪਰੇਪਣ ਦੀ ਨਵੀਂ ਚਰਚਾ ਛਿੜ ਜਾਣ ਤੋਂ ਸਾਵਧਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਕੋਲੋਂ ਵੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੋਂ ਆਏ ਫਜ਼ਲੇ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਸੰਬੰਧੀ ਲੁਕਾ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਗੁਆਂਢਣ ਨੂੰ ‘ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ’ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਫੀਸਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਮਾਪੇ, ਧਰਮ, ਯਾਦਾਂ ਸਭ ਸ਼ਹੀਦ ਹੀ ਤਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਇਹ ਫਜ਼ਲੇ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਅਜੇਹੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਸਿਜਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੋਂ ਭੇਤ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਮਿੰਦਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਬਰਬਾਦੀ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਦਾ ਹੀ ਫ਼ਲ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। "ਯਾਦ ਰੱਖੀਂ ਜਵਾਨਾ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਜਾੜ ਕੇ ਕੋਈ ਆਬਾਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦੇਖ ਲੈ ਘਰ ਦਾ ਨਾਲੇ ਸਾਡਾ ਹਾਲ। ਲੁੱਟੀਆਂ ਸ਼ੈਆਂ 'ਚੋਂ ਇਕ ਜਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੌਰ) ਨੇ ਹੀ ਵਫਾ ਕੀਤੀ ਐ ਬੱਸ। ਚੰਗੇ ਭਲੇ ਸਿਆੜ ਸੀ, ਐਵੇਂ ਭੋਖੜਾ ਪੈ ਗਿਆ।"[20] ਮਿੰਦਰ ਅਤੇ ਅਜੇਹੇ ਹੋਰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਲੁੱਟਣ ਤੋਂ ਲੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੈ। ਮਿੰਦਰ ਨੂੰ ਔਲਾਦ ਦੀ ਥੁੜ੍ਹੋਂ ਸਤਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿੰਦਰ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਬੱਚੇ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਨ ਲਈ ਤਰਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਵੇਲੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਔਰਤ ਦਾ ਸੱਤ ਕੁ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਬੱਚਾ ਮਾਰਨ ਦਾ ਪਾਪ ਸਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੰਦਰ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਉੱਤੇ ਝੂਰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਕੁਰਲਾਉਂਦਾ ਵੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਜੇਹੀ ਕਰਨੀ ਤੇਹੀ ਭਰਨੀ' ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜੋ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਕੁਦਰਤ ਓਹੋ ਕੁਝ ਹੀ ਵਾਪਸ ਮੋੜਦੀ ਹੈ। "ਦੇਖੀ ਪੁੱਤਰਾ ਮੈਂ ਕੀੜੇ ਪੈ ਕੇ ਮਰਨਾਂ।"[21] ਹੁਣ ਉਹ ਮੰਜੀ 'ਤੇ ਬੈਠਾ ਆਪਣੇ ਵਿਹੜੇ ਦੀ ਧਰੇਕ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਘੁੱਗੀ ਦੇ ਆਲ੍ਹਣੇ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਘੁੱਗੀ ਦੇ ਆਂਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਦੇ ਕਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਬੈਠੇ ਕਾਂ ਰੂਪੀ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਘੁੱਗੀ ਰੂਪੀ ਮਾਸੂਮੀਅਤ ਦੇ ਦੋਨਾਂ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮੀ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਘੁੱਗੀ ਔਰਤ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀਅਤ ਦਾ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਰੂਪ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬੰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿੱਤਰ ਜਾਂ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤਸਵੀਰ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਖ਼ਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਤੋਂ ਪੀੜ੍ਹਿਤ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਮਿੰਦਰ ਨਾਰੂ ਨੰਗਲ ਵਿਖੇ (ਸੱਤੇ ਦੇ ਘਰ) ਫਜ਼ਲੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾ ਰਹੀ ਪਤਨੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ 'ਤੇ ਪਛਤਾਵੇ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। "ਇਕ ਤਾਂ ਫਜ਼ਲ ਕੋਲੋਂ ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗੀ ਤੇ ਦੂਜਾ ਉਹਨੂੰ ਆਖੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਦੇ ਤੁਸੀਂ ਤੁਰ ਗਏ ਓਂ, ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਸਹੁੱਗੀ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ 'ਤੇ ਅੰਗੂਰ ਆਉਣਾ ਵੀ ਭੁੱਲ ਗਿਆ।"[22] ਇਹ ਜ਼ਖ਼ਮ ਸਰੀਰਕ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵੀ। ਮਿੰਦਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵੀ ਪੀੜ੍ਹਤ ਹੈ ਤੇ ਖੱਬੀ ਲੱਤ 'ਤੇ ਹੋਏ ਜ਼ਖ਼ਮ ਤੋਂ ਸਰੀਰ ਵੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਨਾਲ ਹੋਏ ਨੁਕਸਾਨ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅੱਗੇ ਸਮਿਆਂ ਤੱਕ ਚਲਦੀ ਪੀੜ੍ਹਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਜੇਹੀਆਂ ਵੰਡਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਰਬਾਦ ਹੋਈਆਂ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਵਲੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਡੀ ਅਜੋਕੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਸੰਬੰਧੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ 'ਪਾੜੋ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ' ਵਾਲੀ ਨੀਤੀ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਸਥਾਨਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮ-ਅਕਲੀਆਂ ਤੇ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਪਰ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਵੱਡਾ ਜ਼ੋਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਉਲਾਰਤਾ ਦੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਉੱਤੇ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਲਹਿਜਾ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇਂ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਸਦਾ ਗਲਪੀ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸੂਚਨਾ ਨੁਮਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਅਜੇਹੀ ਪਰਤ ਬਹੁਤ ਬਾਰੀਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਪ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕੜੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਉੱਤਮ ਕਲਾਕਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹੀ-ਲਿਖੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਅਮੋਲਕ ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਨੂੰ ਕਈ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਅਮੋਲਕ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਸੂਝਵਾਨ ਨੌਜਵਾਨ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਲੀਡਰਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਗੈਰਾ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਰਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਫਜ਼ਲਾ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅਜੇਹਾ ਨਾ ਵਾਪਰਨ ਦੇ ਇਲਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਅਮੋਲਕ ਅੱਗੇ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਮੋਲਕ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਮਾਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥੁੜ੍ਹ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ, "ਧਰਮ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਰੋਲ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ

ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ"[23] ਵਗੈਰਾ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਅਮੋਲਕ ਮਾਪਿਆਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ 'ਲੌਜ਼ਿਕ ਡਿਵੈੱਲਅਪ' ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਜਾਤ ਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤਹਿਤ ਅੰਨ੍ਹੀ ਭੀੜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਬੰਦਾ ਇਕ ਚੇਤਨ ਮਨੁੱਖ ਵੱਜੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਨ ਕਾਇਮ ਕਰੇ। ਅਜੇਹੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸੰਤਾਲੀ ਤੇ ਚੁਰਾਸੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉੱਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਚੰਗੇ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਤਰਕ-ਪੱਧਤੀ ਵਾਲੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਸੋਚ ਉਭਾਰਨ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਲਈ ਕਈ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵੀ ਹਨ।

ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰਤਾਂ ਵੱਲ ਫੈਲਦੀ ਹੈ। ਫਜ਼ਲਾ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰਦਾ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਵੱਸੇ ਵੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਅਭਾਗੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜੱਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲੋਂ ਮੌਜੂਦਾ ਜ਼ਮੀਨ ਬੰਜਰ ਤੇ ਮਾੜ੍ਹੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਵੰਡ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹ ਅਜੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਰਕਰਾਰ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਹੰਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਕਦੀ ਵੰਡ ਵੇਲੇ ਜੱਟਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਿੰਡੋਂ ਦੌੜਾਏ ਸਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖਾੜਕੂ ਦੌਰ ਸਮੇਂ ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਛੱਡਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਜ਼ਲਾ ਤੇ ਹੰਸਾ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਫ਼ਿਰਕੂ ਅੱਗ ਦੇ ਸੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਹੰਸੇ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਅੱਤਵਾਦ ਕਾਰਣ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਵਿਯੋਗੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੰਸਾ ਵੀ ਸੰਤਾਲੀ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕਾਰਿਆ ਤੋਂ ਅਤਿ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਸਵੈ-ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ। ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ ਦੀ ਲੀਹ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਖ਼ਸਲਤ ਤੋਂ ਟੁੱਟੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਿਰਕੂ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅਧਰਮੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤੇ ਬੰਦੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਉੱਲਟ ਤੇ ਬੌਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਹੰਸੇ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਵਾਪਸ ਬੱਸ ਵਿਚ ਜਾਂਦਿਆ ਹੋਇਆ ਡਰ ਤੇ ਸਹਿਮ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੈ। ਉਹ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਘਰ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਦੁਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫ਼ੈਲੀ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਦੀ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਤਹਿਤ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਗੱਡੀਆਂ/ਬੱਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਾਰ ਕੇ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਤਵਾਦ ਸੀ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵੀ। ਅਜੇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਕੀ ਰੌਸ਼ਨ ਭਵਿੱਖ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਗਹਿਰੇ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦੇ ਹਨ। "ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[24] ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਹਿਆ ਸੰਵਾਰਿਆ ਨਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਈ ਜੰਗਲੀ ਜੜ੍ਹੀ-ਬੂਟੀਆਂ ਉੱਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਏਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰ ਕੇ ਜੇ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਨਾ ਤੋਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਵਿਸੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਲਨਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਡੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆਜਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਸਮਾਜਕ ਆਧਾਰ ਆਮ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਲਈ ਪੀੜ੍ਹਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਵਰਦਾਨ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਸਾਡੀ ਬਲੀ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਤਿੰਨ ਅਹਿਮ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ "ਹੁਣ ਬਲੀਦਾਨ ਸਿਰਫ਼ ਅਧਿਕਾਰ-ਵਿਹੂਣਿਆਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਬਲੀ ਸਾਧਾਰਨ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਚ ਕੁਲ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਫ਼ਲ ਰਾਖਵਾਂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਸਮਕਾਲੀਨ "ਦੇਵਤਿਆਂ' ਲਈ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਿਆਸਤਦਾਨ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।"[25] ਇਹ ਬਲੀਦਾਨ ਕਿਵੇਂ ਸੱਤਾਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਜਾਂ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮ ਅਰਥ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਚੇਚ ਨਾਲ ਸਮਝਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਪਾਠਕ ਦੀ ਪੜ੍ਹਨ-ਯੋਗਤਾ ਉੱਤੇ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਰਥ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਸਤਹੀ ਨਹੀਂ ਲੁਕਵੇਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਹੰਸਾ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉੱਜੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧੰਨਾ (ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ) ਦਿੱਲੀ ਦੰਗਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜਵਾਈ ਦਿੱਲੀ ਦੰਗਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧੀ ਰੰਡੀ ਹੋ ਕੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਧੰਨੇ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮੁੰਡਾ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਵਿਚ ਟਾਇਰ ਪਾ ਕੇ ਸਾੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਛੋਟਾ ਮੁੰਡਾ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਬਾਣ ਕਾਰਣ ਨਸ਼ੇੜੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੂੰਹ ਰੁੱਸ ਕੇ ਪੇਕੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਅੱਤਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਵੀ ਹੈ। ਧੰਨੇ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧੰਨੇ ਦੀ ਛੋਟੀ ਤੇ ਸੋਹਣੀ ਕੁੜੀ ਘਰੋਂ ਚੁੱਕੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਦੀ ਧੰਨੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਵੀ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲਿਆਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਘਰ ਵਿਚ ਪਤਨੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਧੰਨੇ ਨੂੰ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਉਧਾਲਣ ਦਾ ਪਾਪ ਲੱਗਣ ਦੇ ਸਦਾ ਮਿਹਣੇ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਧੰਨੇ ਨੇ ਹੀ ਕਦੇ ਫਜ਼ਲੇ ਦੇ ਘਰ ਲੁੱਟ-ਮਾਰ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਹੀਂ ਧੰਨਾ ਹੁਣ ਫਜ਼ਲੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੀੜ੍ਹਤ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਧੰਨੇ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਕਦੀ ਫਜ਼ਲੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਧ੍ਰੋਹ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਫਜ਼ਲਾ ਬਚਪਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਆੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਘਰ ਮਿਲਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਧੰਨਾ ਆਪਣੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਕਾਰਣ ਹੱਡੀਆਂ ਦੀ ਮੁੱਠ ਹੋਇਆ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਰ ਬੁਰਾ ਹੋ ਬੁਰਾ' ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਮੁਤਾਬਕ ਧੰਨੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਬਾਹ ਹੋਇਆ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਧੰਨੇ ਨੇ ਕਦੀ ਹੋਰਨਾਂ ਲਈ ਜੋ ਕੰਡੇ ਬੀਜੇ ਸਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜੇਹੀ ਕੰਡਿਆਂ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਲੀ ਵੇਲੇ ਫਜ਼ਲੇ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚੋਂ ਲੁੱਟ ਲਿਆ ਸਾਮਾਨ ਅਜੇ ਵੀ ਧੰਨੇ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਫਜ਼ਲੇ ਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਪੇਕਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲਿਆ ਸੰਦੂਕ ਧੰਨੇ ਦੇ ਘਰ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਫਜ਼ਲੇ ਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਮਰਦੇ ਦਮ ਤੱਕ ਅਜੇਹੇ ਸੰਦੂਕ ਦੀ ਯਾਦ ਸਤਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਜ਼ਲਾ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪਾਵਿਆਂ ਵਾਲੇ ਨੁਵਾਰੀ ਮੰਜੇ ਨੂੰ ਵੀ ਧੰਨੇ ਦੇ ਘਰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਜੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਧੰਨਾ ਹੁਣ ਜਿਊਂਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਰਿਆਂ ਸਾਮਾਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਉਧਾਲਣ ਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਧੰਨਾ ਹੁਣ ਖ਼ੁਦ ਅਜੇਹੀਆਂ ਬਿਪਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧੰਨੇ ਨੇ ਕਦੀ ਫਜ਼ਲੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਜ਼ਖ਼ਮ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਪਰ ਫਜ਼ਲਾ ਉਲਟਾ ਉਸ ਨੂੰ 'ਮੱਲ੍ਹਮ' ਦੀ ਡੱਬੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਫਜ਼ਲਾ ਧੰਨੇ ਦੀ ਧੀ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਧੰਨਾ ਆਪਣੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਪਛਤਾਵੇ ਵਜੋਂ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਲਈ ਫਜ਼ਲੇ ਦੀਆਂ ਮਿੰਨਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਜ਼ਲਾ ਮਾਨਵਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਿਰਦਾਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਧੰਨੇ ਦੀ ਧੀ ਦਾ ਮੁੜ ਸਾਕ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਸੱਤੇ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ, ਸਾਡੇ ਵਿਰਾਸਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਧੀਆਂ ਸਭ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਪਿੰਡ ਨੇ ਕਦੀ ਫਜ਼ਲੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕੱਢਿਆ ਸੀ, ਉਹੀ ਪਿੰਡ ਹੁਣ ਸ਼ਗਨਾਂ ਤੇ ਸੌਗਾਤਾਂ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰਤ ਹਿੱਤ ਫਜ਼ਲੇ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਵੀ ਫਜ਼ਲੇ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਲਈ ਪੱਗ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਸਾਂਝਾਂ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਇੱਜ਼ਤਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਅਰਜੋਈਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਜ਼ਲਾ ਆਪਣਾ ਮੱਲ੍ਹਮ ਦਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਸੱਤੇ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਤੇ ਸੂਝਵਾਨ ਪੁੱਤਰ ਅਮੋਲਕ ਨੂੰ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਮੱਲ੍ਹਮ ਦੀ ਦਾਤ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਵੰਡ ਤੇ ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਕਿਉਂ ਹੋਈ, ਇਸ ਦਾਸਤਾਨ ਬਾਰੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਕਰਨ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਲੜ ਲਾਉਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਭੇਂਟ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਜਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਅਜੇਹਾ ਹੋਣੀ ਦੇ ਸਬੱਬ ਦੀ ਸਮਝ ਵੀ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਥੀਮ ਵਿਚੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਹ ਧੁੰਨੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਉੱਪਜੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਹੋਏ ਨੁਕਸਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਪਛਤਾਵੇ ਜਾਂ ਝੂਰਨ ਦੇ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਵੱਲ ਹੈ ਪਰ ਸੁਨੇਹਾ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਹਾਣੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਦੀ ਸੁਚੇਤਨਤਾ ਉੱਤੇ ਮੁੱਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਗਲਪੀ ਬਹਾਨੇ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਜੀਵ ਚਿੱਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾ ਵਿਭਿੰਨ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਸਮਵਿਥ ਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ

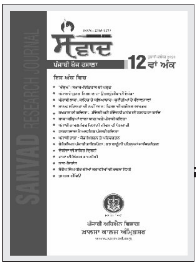
ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜੈਵਿਕਤਾ ਵਾਂਗ।"[26] ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਗਲਪੀ ਬਿੰਬ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਹੱਡ ਬੀਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੱਗ ਬੀਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਿਅਕਤੀਕਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮੂਹਭਾਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਪਰਤੌਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਅਜੇਹੇ ਪਰਤੌਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪਰਤਾਪ (ਪ੍ਰਗਟਾ) ਹੈ।

ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉੱਤਮ-ਪੁਰਖ ਤੇ ਅੱਨਯ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਰਲੀ-ਮਿਲੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਸੰਘਣਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਪਰਤਾਂ ਸਵੈ-ਪਛਤਾਵਾ ਤੇ ਭੁੱਲਾਂ-ਚੁੱਕਾਂ ਦੀ ਮੁਆਫ਼ੀ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿੰਦਰ (ਨਫੀਸਾ ਦਾ ਪਤੀ) ਅਤੇ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਕੁਝ ਇਕੋ-ਜਿਹੇ ਹੀ ਹਨ। ਫਜ਼ਲੇ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਯਾਰਾਂ-ਦੋਸਤਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ-ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਤੇ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਪਿਆਰ, ਸ਼ਗਨਾਂ ਤੇ ਮੱਲ੍ਹਮ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਵੇਰਵੇ ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬੋਝਲਤਾ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਥੀਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਤੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸੰਤੁਲਨ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪਕਿਆਈ ਵੀ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਫ਼ਿਰਕੂ-ਫਸਾਦਾਂ ਅਤੇ ਅੱਤਵਾਦ ਦੀ ਜਨੂੰਨੀਅਤ ਦੇ ਮਾੜ੍ਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉੱਭਾਰਦੀ ਹੋਈ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਅਸਲ ਮਾਨਵੀਂ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਇਕ ਸੁਚੱਜੀ ਕਲਾ ਵੰਨਗੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਹਿਮ ਦਰਪਣ ਵੀ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਆਪਣੀ ਵਿਧਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਦਾ ਆਪਣੀ ਜੀਵੰਤ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਖ਼ੁਦ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦਾ ਵੀ ਕੱਦ-ਬੁੱਤ ਹੋਰ ਉੱਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. "ਮੱਲ੍ਹਮ", **ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਨਵੀਨਧਾਰਾ**, ਡਾ. ਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਾਲ 2019, ਪੰ. 123
2. ਉਹੀ, ਪੰ. 184
3. ਉਹੀ, ਪੰ. 124
4. ਉਹੀ, ਪੰ. 126
5. ਉਹੀ, ਪੰ. 128
6. ਉਹੀ,
7. ਉਹੀ, ਪੰ. 130
8. ਉਹੀ,
9. ਉਹੀ,
10. ਉਹੀ, ਪੰ. 131
11. ਉਹੀ, ਪੰ. 133
12. ਉਹੀ,
13. ਉਹੀ,
14. ਉਹੀ, ਪੰ. 137
15. ਉਹੀ,
16. ਉਹੀ,
17. ਉਹੀ, ਪੰ. 137
18. ਉਹੀ, ਪੰ. 138
19. ਉਹੀ
20. ਉਹੀ, ਪੰ. 149
21. ਉਹੀ, ਪੰ. 141
22. ਉਹੀ, ਪੰ. 142
23. ਉਹੀ,
24. ਡਾ. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ, 'ਕਹਾਣੀ 2007 ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ', **ਮੱਲ੍ਹਮ ਤੇ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀਆਂ** (ਸੰਪਾ.), ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰ. 8
25. ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, 'ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ ਤੇ ਨਰਬਲੀ ਦੀ ਜਨ-ਮਾਨਸੀ ਧਾਰਾ', **ਜੋਤ-ਜੁਗਤ ਕੀ ਬਾਰਤਾ**, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕ ਮਾਲਾ, 2006, ਪੰ. 208
26. ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, 'ਕਹਤ ਸੁਨਤ ਹੋ ਕਥਾ-ਬਾਰਤਾ', **ਜੋਤ-ਜੁਗਤ ਕੀ ਬਾਰਤਾ**, ਪੰ. 14

◈



ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਉਤਰਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਏਜੰਡਾ

ਵਿਦਿਅਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਬਚੇਗਾ ਪੰਜਾਬ

ਕੋਰੋਨਾ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੇ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਸਰਮਾਏ, ਗਿਆਨ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਕਿਰਤ, ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਜਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ, ਸੰਕਟ ਸਮਾਧਾਨ ਅਤੇ ਸੁਪਨੇ ਸਭ ਸਾਂਝੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਂਝ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਰੂਪੀਕਰਣ ਨਹੀਂ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹੋਣ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸਮਾਧਾਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਗਲੋਬਲੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਖਣਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਲਈ, ਇਸ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਪੰਛੀ ਤਾਂ ਉਡ ਗਏ ਨੇ' ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਪੰਛੀ ਤਾਂ ਉਡ ਗਏ ਨੇ/ ਰੁੱਖ ਵੀ ਸਲਾਹਾਂ ਕਰਨ/ਚਲੋ ਏਥੋਂ ਚੱਲੀਏ
ਘਰ ਘਰ ਪੁੱਤ ਕਹਿਣ।
ਛੱਡ ਬਾਪੂ ਹੁਣ ਕੀ ਏ ਰੱਖਿਆ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ/
ਵੇਚ ਕੇ ਸਿਆੜ ਚਾਰ/ਕਰ ਕੇ ਜੁਗਾੜ ਕੋਈ/
ਚੱਲ ਏਥੋਂ ਚੱਲੀਏ।
ਤੂੰ ਨੀ ਸੁਣੇ, ਟਿਕੀ ਰਾਤੇ/ਪਿੰਡ ਦੇ ਉਜਾੜਾਂ ਵਿਚ।
ਮੋਏ ਕਿਰਸਾਨ ਸਾਰੇ/ਏਹੀ ਵ੍ਰਿੰਦਗਾਨ ਗਾਉਂਦੇ।
ਚਲੋ ਏਥੋਂ ਚੱਲੀਏ/ਏਹੀ ਹੈ ਵ੍ਰਿੰਦਗਾਨ।
ਏਹੀ ਹੈ ਸਮੂਹ-ਗਾਨ/ਚਲੋ ਏਥੋਂ ਚੱਲੀਏ।
ਇਹ ਜਿਹੜੇ/ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਉਡਣ-ਖਟੋਲੇ ਵਿਚ ਬੈਠ ਜਾਂਦੇ।
ਓਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ, ਬੱਸ ਏਥੋਂ ਜਾਣ ਦਾ ਹੀ ਰਾਹ ਜਾਣੀਂ ਲੱਭਿਆ

ਕੇਵਲ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਦਮ ਤੋੜ ਰਹੀ ਨੌਜੁਆਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫੈਲ ਰਹੇ ਜੁਰਮ, ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਲੱਗਣ ਵਾਲਾ ਖੋਰਾ ਆਦਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਸ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ 'ਚਲੋ ਏਥੋਂ ਚੱਲੀਏ' ਦਾ ਸਮੂਹ-ਗਾਨ ਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕਵਿਤਾ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁਆਲ ਛੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ

ਸ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ
98761-38523
grewal52@gmail.com

ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਵੱਸਣਯੋਗ ਅਤੇ ਰਸਣਯੋਗ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ? ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਢੂੰਡਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸੰਕਟ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਦਾ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਕਿਸਾਨ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਖੁਦਕੁਸ਼ੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ’ਤੇ ਕਰਜ਼ੇ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ’ਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਭਾਰ ਨੂੰ ਉਤਾਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਇਕ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਫਾਰਮੂਲਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ: ਦੱਬ ਕੇ ਅਕਲ ਨਾਲ ਵਾਹ ਤੇ ਰੱਜ ਕੇ ਖਾਹ। ਭਾਵ ਕਿ ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਸਖਤ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ/ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਿਫਾਰਸ਼ਾਂ ਉਪਰ ਅਮਲ ਕਰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਚਿੰਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬ/ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਰਥਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੁਹਾਡਾ ਖਿਆਲ ਆਪ ਰੱਖੇਗੀ।

ਪਰ ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਇਹ ਫਾਰਮੂਲਾ ਫੇਲ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਸਖਤ ਮਿਹਨਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਪੰਜਾਬ/ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਰਥਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾ ਰਹੀ; ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸਾਨ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆ ਦੀ ਪੇਸ਼ੇਵਰ ਸਿੱਖਿਆ (Professnal Education) ਵਿਚ ਨਿਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਜਨੀਅਰਿੰਗ, ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ, ਬੀ. ਐੱਡ, ਫ਼ਾਰਮੇਸੀ ਅਤੇ ਨਰਸਿੰਗ ਕਾਲਜ ਖੁੰਬਾਂ ਵਾਂਗ ਉੱਗ ਆਏ।

ਇਕ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸਾਨ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡੇ-ਕੁੜੀਆਂ ਇੰਜੀਨੀਅਰਿੰਗ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਕਰਕੇ ਸਿੱਧੇ ਐਸ.ਡੀ.ਓ ਲਗਦੇ ਸਨ। ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਾਈਵੇਟ ਉਦਯੋਗ ਵਿਕਸਤ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਅੱਜ ਦੇ ਬੱਚੇ ਜਦੋਂ ਉਹੋ ਡਿਗਰੀਆਂ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਇਕ ਦਿਹਾੜੀਦਾਰ ਕਾਮੇ ਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਤਨਖਾਹ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਇਥੋਂ ਚੱਲੀਏ, ਕਹਿਣਾ ਜਾਇਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੇਕਾਰੀ ਦੇ ਇਸ ਮਹੌਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਉਹ ਦੁਆਰ ਜੋ ਪੰਜਾਬ/ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਕਨੇਡਾ ਵਰਗੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਪਏ ਹੋਣ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਸ ਸੰਕਟ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਸੰਕਟ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਮੂਹ ਗਾਨ ਅੱਜ ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬ ਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਇਕ ਕਿਸਾਨ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ :

> ਇੱਛਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬੇਕਾਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਜੀਣ ਜੋਗਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਕਤ ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਏਥੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਬਾਹਰ ਸਭ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੌਰਾਨ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਲੈ ਚੁਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦਾ ਬੱਸ ਇਹੋ ਸੰਕਟ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਰੈਂਡ ਤੋਂ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ “ਅੰਨ ਦਾਤਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀ ਜੀਅ ਆਮਦਨ ਸਾਰੇ ਰਾਜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਕੇਵਲ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੈਲੀਬਰੇਟ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਵੀ ਸਿਖ ਲਈ ਸੀ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਲੋਕ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਹਤਾਂ ਅਸਮਾਨ ਛੂਹ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਚਮਕ ਮੱਧਮ ਪੈਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੌਲੀਵੁਡ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ‘ਉੜਤਾ ਪੰਜਾਬ’ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਮਾਣ ਚੁੱਕੀ ਪੜ੍ਹੀ-ਲਿਖੀ ਯੁਵਾ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਸਨਅਤੀ ਸੈਕਟਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਲਈ ਕੁਝ ਦੇਰ ਇਧਰ ਉਧਰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਨਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਜੁਰਮ ਦੀ ਦਲਦਲ ਵਿਚ ਡੁੱਬਦੀ ਚਲੀ ਗਈ।

ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਇਹੋ ਇੱਛਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਰੈਂਡ ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਨਵਾਂ ਬਰੈਂਡ

ਕੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਹੈ ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਇਹੋ ਖੋਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੌੜ ਰਹੀ ਯੁਵਾ ਪੀੜ੍ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਰਵਾਜ਼ੇ, ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹਨ, ਕਨੇਡਾ ਵਰਗੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹੇ ਪਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਦੂਸਰੇ ਨੰਬਰ ਤੇ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬੂਹੇ ਬੰਦ ਕਿਉਂ ਹਨ? ਜਦੋਂ ਬੰਦ ਬੂਹਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈ ਗਈ, ਫੇਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੀ ਨੀਤੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਨਵਾਂ ਬਰੈਂਡ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗਾ।

1. ਵਿਸ਼ਵ ਪਰਿਪੇਖ

1.1 ਬੇਕਾਰੀ : ਸਮੱਸਿਆ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਬੇਕਾਰੀ ਦੀ ਹੈ। ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ ਬੰਦੇ/ਔਰਤ ਵਿਚ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਉਸਨੂੰ ਹਾਲੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਬੇਕਾਰ ਬੰਦਾ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਹੀ ਨਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਸਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਹੁਨਰ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਹੁਨਰ ਸਿਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸਿਰ ’ਤੇ ਆ ਪਵੇ। ਬੇਕਾਰੀ ਕੋਈ ਲਾਇਲਾਜ ਬਿਮਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੁਨਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਨਾਲ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਰਹੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਸੱਤ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਹੁਨਰ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਾ ਰਹੇ ਅਤੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਵਾਂ ਹੁਨਰ ਸਿਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈ ਜਾਵੇ। ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਸਿਖਿਆ ਉਮਰ-ਭਰ ਲਈ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝ ਗਏ ਹਨ।

ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਗਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਵਧੀ ਹੈ। ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧ ਵੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਢਲਣ ਲਈ ਵਕਤ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਵਧੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਧਾਨ ਵੀ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਪਰ ਯੂਵਲ ਹਰਾਰੀ ਵਰਗੇ ਲੋਕ, ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵੇਚਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਸਨਸਨੀ ਫੈਲਾਅ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਖਾ ਜਾਵੇਗੀ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਨਾ ਦੇਖਣ, ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਗਲਤ ਹੈ।

1.2 ਕਿਰਤ : ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵੱਡੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ ਲਈ ‘ਸੂਝਵਾਨ ਸਹਾਇਕ’ (ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਟ ਅਸਿਸਟੈਂਟ) ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਆਮੀਲੀਆ, ਜੋ ਇਕ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਜ਼ੁਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਟੈਲੀਫੋਨ ਲਾਈਨਾਂ ’ਤੇ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਸੁਆਲਾਂ ਦਾ ਤਸੱਲੀ ਨਾਲ ਜੁਆਬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਸਮਾਰਟ ਰੋਬੋ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਚੇਤਨ ਦੂਬੇ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਏ.ਆਈ. (ਆਰਟੀਫੀਸ਼ਲ-ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ) ਨਾਲ ਲੈਸ, ਬਿਨਾਂ ਤਨਖਾਹ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਰੋਬੋ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਦਫਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਬੈਠੇ ਲੱਖਾਂ-ਕਰੋੜਾਂ ਚਿੱਟ-ਕੱਪੜੀਏ ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਖਤਰੇ ਦੀਆਂ ਘੰਟੀਆਂ ਵਜਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸੂਝਵਾਨ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਤਨਖਾਹਦਾਰ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਕੁਸ਼ਲਤਾ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣ ਲਈ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਇਹੋ ਸੋਚਦੇ ਰਹੇ ਕਿ ਆਟੋਮੇਸ਼ਨ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਖੇਤਾਂ ਅਤੇ ਫੈਕਟਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਖਤਰਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਸੈਕਟਰ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਨਲ ਲੋਕ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸਮਝਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਹਿਮ ਸੀ ਕਿ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਵਾਲਾ ਪੜ੍ਹਨ-ਲਿਖਣ ਦਾ ਅਤੇ ਫੈਸਲੇ ਲੈਣ ਦਾ ਕੰਮ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ, ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਕਰਨਗੇ। ਦੂਸਰੀਆਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਰਜ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਹੀ ਵਧਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈ

ਸਕਦੀਆਂ। ਮਸ਼ੀਨ ਲਰਨਿੰਗ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ, ਲਿਖਣ, ਬੋਲਣ, ਸੁਣਨ, ਪਛਾਨਣ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਫੈਸਲੇ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਖਤਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕੇਵਲ ਵਿਕਸਤ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਭਾਣਾ ਤਾਂ ਹੁਣ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇਗਾ। ਤਨਖਾਹਦਾਰ ਮੁਲਾਜ਼ਮ ਭਲਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਡਿਜੀਟਲ ਕਾਮਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਗੇ। ਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਛੁੱਟੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਨਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸੀਮਾ। ਬਿਮਾਰੀ-ਠਮਾਰੀ, ਰਹਾਇਸ਼, ਆਵਾਜਾਈ, ਜਣੇਪੇ, ਕਿਰਤ-ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਯੂਨੀਅਨਵਾਦ ਵਰਗੇ ਵੀ ਕੋਈ ਝੰਜਟ ਨਹੀਂ।

ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਾਪਰ ਰਹੀ ਇਹ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਈ ਸੁਆਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬ ਢੂੰਡਣੇ ਅਤਿ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਸਨਅਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਸਦੀ ਸੀ, ਹੱਥ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ ਪਰ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਨਅਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੇਵਾ ਸੈਕਟਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਨਅਤੀ ਸੈਕਟਰ ਦੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਨੌਕਰੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਉਸਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸੇਵਾ ਸੈਕਟਰ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਕੇ ਹੱਥ ਦੀ ਥਾਂ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਚੌਧਰ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈ। ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਨੌਕਰੀਆਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਜੋ ਦਿਮਾਗ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ।

ਇੰਝ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਦਿਨ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਰਟੀਫੀਸ਼ਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ, ਇੰਟਰਨੈਟ ਆਫ ਥਿੰਗਜ਼, ਬਿਗ ਡੇਟਾ ਐਨਾਲਿਟਕਸ, 3ਡੀ ਪਰਿੰਟਿੰਗ, ਨੈਨੋ ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਸਿੰਥੈਟਿਕ ਬਾਇਆਲੋਜੀ ਅਤੇ ਬਲੌਕ ਚੇਨ ਵਰਗੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਿਮਾਗੀ ਸਮਰੱਥਾ (ਕੇਵਲ ਦਿਮਾਗੀ ਸਮਰੱਥਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ) ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਰੇਅ ਕੁਰਜ਼ਵੇਲ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੰਗੁਲੈਰਿਟੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਭਾਵ ਕਿ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਯੁਗ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਸ਼ੀਨ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਵਿਚ ਘਾਤਕ (ਐਕਸਪੋਨੈਂਸ਼ੀਅਲ) ਵਾਧੇ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ ਬੁੱਧੀ (ਹਿਊਮਨ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ) ਨੂੰ ਪਛਾੜ ਦੇਵੇਗੀ।

ਕੀ ਸੱਚਮੁਚ ਹੀ ਉਹ ਵਕਤ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਬੰਦਿਆ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਿਆ ਕਰਨਗੀਆਂ? ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਬੰਦੇ 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰਟੀਫੀਸ਼ਲ ਇੰਟੈਲਿਜੈਂਸ ਉਸਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਨਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ, ਦੂਸਰੇ ਸੰਦਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਇਸ ਨਵੀਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਣੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਆਰਟੀਫੀਸ਼ਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਹ ਆਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਆਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਹੋ ਰੁਤਬਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਂਦਰ ਅਤੇ ਚਿੰਪੈਨਜ਼ੀ ਵਰਗੇ ਉਸਦੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਰੀਰਕ ਸਮਰੱਥਾ ਵਾਂਗ ਬੁੱਧੀ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਏ. ਆਈ. ਵਰਗੇ ਬੌਧਿਕ ਸੰਦ (ਕੌਗਨਿਟਵ ਟੂਲ) ਉਵੇਂ ਵਧਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਸ਼ੀਨੀ ਟੂਲ ਸਰੀਰਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਨਾ ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘਟਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਘਟੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਸੰਦ ਆਉਦੇ ਰਹਿਣਗੇ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪੇਚਕਸ ਹੱਥ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ। ਉਸਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਣ ਲਈ ਆਇਆ ਸੀ। ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਹੱਥ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਆਟੋਮੇਟ ਕਰਕੇ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੰਟਰੋਲ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਵੇਂ ਹੀ ਅੱਜ ਏ. ਆਈ. (ਆਰਟੀਫੀਸ਼ਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ) ਵੀ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਆਈ ਹੈ। ਪਰ ਲੋਕ ਸੁਆਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਹੱਥ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੰਟਰੋਲ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਕੰਮ ਆਟੋਮੇਟ ਹੋਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਮਾਨਵੀ ਸਮਰੱਥਾ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰੇਗੀ?

ਕੀ ਏ. ਆਈ. ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰੇਗੀ ਜਾਂ ਫੇਰ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਸਮਰੱਥਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ (ਕਾਨਸ਼ਸਨੈਸ) ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ

ਆਪਣੇ ਕੰਟਰੋਲ ਅਧੀਨ ਲੈ ਲਵੇਗੀ? ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੱਖ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਅਸੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਥਹੁ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਹੀ ਭਾਗ ਮੰਨ ਕੇ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਏ. ਆਈ. ਦੀ ਸਵੈ-ਚਾਲਕਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ, ਸਾਡੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਬਾਰੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੱਥ ਦੀ ਅਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਚੌਧਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਉਸ ਮਾਨਵੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੀ ਚੌਧਰ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇਣ ਲਈ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਸੰਦਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੋ ਤਾਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹੋ ਪਰ ਸੁਰਤ-ਸ਼ਬਦ ਵਧੇਰੇ ਢੁੱਕਵਾਂ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਤ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਸ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹੜੇ ਹੁਨਰਾਂ, ਕਿਹੜੀਆਂ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਦਿਅਕ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ? ਇਸਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

1.3 **ਰਿਜ਼ਕ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ** : ਜੀਣ ਲਈ ਰਿਜ਼ਕ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਿਜ਼ਕ ਕੁਦਰਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਕੇਵਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੈ। ਰਿਜ਼ਕ ਜੈਵਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ। ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਰਿਜ਼ਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਹਿਜ਼ ਸ਼ਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਿਜ਼ਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਚਾਹਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ, ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਫੈਸਲੇ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਕ ਸੁਆਲ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਾਲ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਵਧੀਆਂ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਫੇਰ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਚਾਹਤਾਂ ਦੀ ਅਸੀਮ ਹਵਸ ਜਗਾ ਕੇ, ਕੁਦਰਤੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦੇ ਰਾਹੇ ਕਿਉਂ ਪਾ ਦਿੱਤਾ? ਦੂਸਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਾਂਗ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਭੋਜਨ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ, ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਚੰਗਾ ਭਲਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਹੀ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਖੇਤੀ ਦੇ ਧੰਦੇ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ, ਵਾਧੂ ਅਨਾਜ ਉਤਪਾਦਨ ਰਾਹੀਂ, ਪੁਜਾਰੀਆਂ, ਸੈਨਿਕਾਂ, ਸ਼ਿਲਪੀਆਂ, ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਉਪਾਰੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਪਰਜੀਵੀ ਜਮਾਤਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਕਿਉਂ ਲੋੜ ਪੈ ਗਈ? ਇਹ ਹੀ ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੋੜ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜੈਵਿਕ ਲੋੜਾਂ ਮਾਨਵੀ ਚਾਹਤਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਰਿਜ਼ਕ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵਤਾ ਨੇ ਇਹ ਮੋੜ ਕਿਵੇਂ ਕੱਟਿਆ? ਇਹ ਵੱਡਾ ਸੁਆਲ ਨਹੀਂ। ਵੱਡਾ ਸੁਆਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੋੜ ਪਿਛੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਲਕਸ਼ ਅਤੇ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ?

ਕੁਦਰਤ ਜਿਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਐਨਟਰਾਪੀ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਧੇ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ। ਊਰਜਾ ਦੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖਪਤ ਰਾਹੀਂ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ (ਵੇਸਟ) ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਵੱਲ ਵਧਣਾ ਤਹਿ ਹੈ। ਪਰ ਡਾਰਵਿਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ਰੀਰਾ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨਹੀਂ। ਕੁਦਰਤ ਜੈਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜੈਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਊਰਜਾ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਐਨਟਰਾਪੀ ਦੇ ਵਾਧੇ ਦੀ ਦਰ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਚਾਹਤਾਂ ਐਨਟਰਾਪੀ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਦੀ ਇਸ ਦਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਏਨਾ ਹੀ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਦੀ ਦਰ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੇ ਲਕਸ਼ ਵਜੋਂ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਵਾਪਿਸ ਨਹੀਂ ਮੁੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਦਾ

ਮਾਰਗ ਵੀ ਹੁਣ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵੱਲ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਹਤਾਂ ਤੋਂ ਲੋੜਾਂ ਵੱਲ ਵਾਪਿਸ ਪਰਤਣਾ ਹੁਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਰਿਜ਼ਕ ਵੱਲ ਵਾਪਿਸੀ ਨਹੀਂ, ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਦੀ ਚੁਨੌਤੀ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੈ।

1.4 ਕਾਢ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ : ਇਸ ਡਰ ਅਧੀਨ ਕਿ ਮਸ਼ੀਨੀ ਖੱਡੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਖਾ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਜੁਲਾਹਿਆਂ ਨੇ 1811 ਵਿਚ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੌਰਾਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਸ਼ੀਨੀ ਖੱਡੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਤੋੜ-ਭੰਨ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਡਰ ਏਨਾ ਗਲਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਸ਼ੀਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਹਲੇ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਈ ਸਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਣ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਤਾਂ ਲੱਗਿਆ ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਜੁਲਾਹਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਘਟਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਧਣ ਲੱਗ ਪਈ।

ਹੱਥੀਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜਦੋਂ ਉਹੋ ਕੰਮ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੰਮ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਣ ਨਾਲ ਕੀਮਤਾਂ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੰਗ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੱਪੜਾ ਹਾਲੇ ਹੱਥੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਕੱਪੜੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਕੱਪੜੇ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਣ ਅਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਘਟਣ ਕਾਰਨ ਕੱਪੜੇ ਦੀ ਖਪਤ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਾਧਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਕੱਪੜਿਆਂ ਦੇ ਕਈ-ਕਈ ਸੈਂਟ ਖਰੀਦਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਖਿੜਕੀਆਂ ਤੇ ਪਰਦੇ, ਫਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਗਲੀਚੇ ਅਤੇ ਫਰਨੀਚਰ ਉਪਰ ਗਿਲਾਫ ਚੜ੍ਹਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਕੱਪੜੇ ਦੀ ਮੰਗ ਦੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧਣ ਕਰਕੇ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਉਪਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਫੋਰਮੈਨਾਂ, ਸੁਪਰਵਾਈਜ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਮਿਲ ਮੈਨੇਜਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਵਧਣ ਲੱਗੀ। ਕੱਪੜੇ ਦੇ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਦੇ ਰੋਲ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਿਰ ਚਕਰਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੁਲਾਹੇ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਮਸ਼ੀਨੀ ਯੁਗ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਕਿੰਨਾ ਕੱਪੜਾ ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਭੋਜਨ ਹੋਵੇਗਾ? ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰੰਗਾਂ ਬਨਾਉਣੀਆ ਅਤੇ ਹਵਾਈ ਜਹਾਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਘੰਟਿਆਂ ਵਿਚ ਮਹਾਂਦੀਪਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਇਹਨਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਸਕਦਾ। ਕੀ ਇਹ ਲੋਕ ਕਦੀ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਵਿਚ ਅੱਧੀ ਅੱਧੀ ਮੀਲ ਉਚੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੁਆਲੇ ਚੱਕਰ ਲਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੈਟੇਲਾਈਟ ਭੇਜਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਸਨ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ, ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੱਚਿਆ ਕੋਲ ਕਿੰਨਾ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਹੋਵੇਗਾ?

ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਉਪਰ ਕੰਪਿਊਟਰੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਏ. ਟੀ. ਐਮ. ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਏ. ਟੀ. ਐਮ. ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਬੈਂਕਾਂ ਦੇ ਖਰਚੇ ਘਟੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਬ੍ਰਾਂਚਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਆਪਣਾ ਬਿਜ਼ਨਸ ਵਧਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੈਂਕਾਂ ਵਿਚ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ।

ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਅਸੀ ਪਿਆਸੇ ਕਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸੀ ਕਿ ਸਮੱਸਿਆ ਕਾਢ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ। ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਜਾਨਣ ਬਾਅਦ ਕਿ ਕਾਢ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ, ਪਿਆਸੇ ਕਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ : 'ਸਮੱਸਿਆ ਕਾਢ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਢ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀ ਮਾਂ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਉਸਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹੋਣਗੀਆਂ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਓਨੇ ਹੀ ਵੱਧ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਗਣਗੀਆਂ। ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਮਾਨਵ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਓਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਤੋਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਜਨਮਦੀਆਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਵਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀਆਂ, ਗੰਭੀਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਵੀ ਵਧਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵੱਡਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਖਪਤ ਦੀਆਂ ਦੂਸਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਲਈਏ ਤਾਂ ਵੀ ਜਲਵਾਯੂ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਵਾਸਤੇ ਊਰਜਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ, ਕੋਰੋਨਾਵਾਇਰਸ ਵਰਗੀਆਂ ਛੂਤ ਦੀਆਂ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਲਈ ਜਨਤਕ ਸਿਹਤ-ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸਾਫ ਹਵਾ, ਸਾਫ ਪਾਣੀ, ਸਾਫ ਊਰਜਾ ਅਤੇ ਸਾਫ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਨੌ ਅਰਬ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ, ਕੱਪੜੇ, ਮਕਾਨ, ਸਿਹਤ ਸੰਭਾਲ, ਮਨਪ੍ਰਚਾਵੇ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਕਿੰਨੇ ਮਾਨਵੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਰਹੇਗੀ? ਇਸਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣਾ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਮਾਨਵੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਮਸ਼ੀਨੀ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਲੈਸ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਕਿਰਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮੰਗ ਘਟੇ ਨਹੀਂ, ਵਧੇ ਹਨ। ਕਿਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਹੁਣ ਕਠਿਨ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਨਾ ਹੀ ਕਿਰਤੀ ਮਸ਼ੀਨ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਹੈ। ਮੈਨੇਜਰ ਕਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੱਕਣ ਵਾਲਾ ਮਾਸਟਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਅਜਿਹੀ ਨਵੀਨਤਾਕਾਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿਰਤੀ ਪਿਆਰ ਕਰਨਗੇ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੰਦ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋਵੇਗੀ।

ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਰਤ ਨੌਕਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਹੀ ਆਵੇ। ਕੰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਨੌਕਰੀਆਂ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨੌਕਰੀ ਕੰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਨਕਲੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੰਮ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨੌਕਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਆਵੇ। ਕੰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਹੌਲ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੰਭਾਵਨਾ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹੁਣ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ।

ਤੁਸੀਂ ਕਾਲਜ ਗਏ, ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੀ ਐਮ. ਏ. ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਇਕੋ ਅਖਬਾਰ ਲਈ ਖਬਰਾਂ ਲਿਖਦਿਆਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਤੁਹਾਡੇ ਬੱਚੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਣਗੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਖੋਜਦੇ ਰਹਿਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਿੱਤ ਨਵੀਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਨਵੀਂ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਕੰਮ ਕੇਵਲ ਇਕ-ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਧੇਰੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਕੰਮਾਂ ਲਈ, ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਮਰ ਭਰ ਅਪਡੇਟ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਾ ਪਵੇ। ਜਿਵੇਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਇਕ ਸਟਾਰਟ-ਅਪ ਕੰਪਨੀ ਹੋਵੋ।

ਇਹ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ, ਹਰ ਥਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਵੇਲੇ ਹਰ ਨਵੇਂ ਪੁਰਾਣੇ ਹੁਨਰ ਦੀ ਕਫਾਇਤੀ ਮੁੱਲ ਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਪਡੇਟਿਡ ਸਿੱਖਿਆ ਉਪਲੱਬਦ ਹੋਵੇ। ਹਾਰਵਰਡ, ਐਮ. ਆਈ. ਟੀ., ਸਟੈਨਫੋਰਡ, ਪਰਿੰਸਟਨ ਅਤੇ ਯੌਰਜੀਆ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਵਰਗੀਆਂ ਵੱਕਾਰੀ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕੰਮ ਕਈ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ-ਇਕ ਕੋਰਸ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦਾਖਲਾ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ/ਵਿਉਪਾਰਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਣ ਦੇ ਰਹੇ।

1.5 ਮਾਨਵੀ ਪੂੰਜੀ : ਖੇਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜ਼ਮੀਨ ਸੀ। ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪੂੰਜੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਬਣ ਗਈ। ਸੇਵਾ-ਸੈਕਟਰ ਵਿਚ ਸੂਚਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ। ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਗਿਆਨ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਜਿਸ ਨਵੇਂ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧੇ, ਦੌਲਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨਹੀਂ, ਮਾਨਵ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਸਿਰਜਣਾ, ਆਜ਼ਾਦੀ, ਬਰਾਬਰੀ, ਦਇਆ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਮਾਨਵੀ ਵਸੀਲੇ ਹੀ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੋਣਗੇ। ਇਸਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਉਨਤ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਬੌਧਿਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਮਾਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਕੋਈ ਵੀ

ਨਾਮ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਹੈ ਇਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਕਸਤ ਰੂਪ ਹੀ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਬਰਾਬਰੀ, ਦਇਆ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਵਰਗੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵੀ ਸਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੁਣ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਗਭਗ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ, ਜਲਵਾਯੂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਵਰਗੀਆਂ ਅਤਿ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਚੁਨੌਤੀਆਂ ਸਮੇਤ, ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਤਮਾਮ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਕੇਵਲ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਸਹੀ ਉਪਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੱਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਦ ਨੈੱਟ ਡਲਿਊਯਨ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਇਵਜੀਨੀ ਮਾਰੋਜ਼ੋਵ ਨੇ ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਪੱਖ ਆਖਦੇ ਹੋਏ 'ਹੱਲਵਾਦ' (ਸੌਲਿਊਸ਼ਨਿਜ਼ਮ) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਡਿਜੀਟਲ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਮਾਮ ਮਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਵਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਕ, ਖਤਰਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੀ ਭੁਗਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵਤਾ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਵਰਗੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ 'ਨਿਯਤੀਵਾਦ ਟੈਕਨੋ ਨਿਰਧਾਰਣਵਾਦ' (Techno-Determinism) ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਅਧੀਨ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਮੁਨਾਫੇ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਲਈ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਹ ਮੰਨ ਲੈਣ ਬਾਅਦ ਕਿ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤਾਂ ਹੁਣ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਸਹੀ ਉਪਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੱਲ ਹੋਣਗੀਆਂ, ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਟਿਲ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਸਹੀ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਚੋਣ, ਅਨੁਕੂਲਨ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਹਨ। ਸਿੱਧਾ ਜੁਆਬ ਹੈ; ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਤੇ ਟਰੇਨਿੰਗ ਰਾਹੀਂ। ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਤੇ ਟਰੇਨਿੰਗ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਤਕਨੀਕੀ ਮਾਹਿਰ ਵਾਂਗ ਖੋਜ ਕਰੇ, ਉਦਮੀ entrepreneur ਵਾਂਗ ਸੋਚੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਏਜੰਟ ਵਾਂਗ ਕੰਮ ਕਰੇ।

ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬ/ਭਾਰਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਟਰੇਨਿੰਗ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਡਿਜੀਟਲ ਅਰਥਚਾਰੇ/ਉਦਯੋਗ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਣ। ਕੇਂਦਰੀ ਸਰਕਾਰ, ਰਾਜ ਸਰਕਾਰਾਂ, ਕੰਪਨੀਆਂ, ਸਿੱਖਿਆ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਗੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧੇ, ਦੌਲਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ, ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ , ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਲੋੜ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਪਾਠਕ੍ਰਮਾਂ ਦੀ ਗਲੋਬਲ ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਇਨਕਿਉਬੇਟਰ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲ ਨੌਕਰੀ ਬਾਜ਼ਾਰ ਨਾਲ ਤਾਲਮੇਲ ਬਿਠਾਉਣ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਿਨਾਂ ਹੁਣ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਆਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲੈਣਾ ਹੀ ਬਹੁਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਵਰਗੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਮੋੜਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਕੇਵਲ ਅਮੀਰੀ-ਗਰੀਬੀ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਮੌਨ ਕਰਕੇ ਆਪ ਹੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਮੀਰਾਂ ਸਮੇਤ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਮਰ ਭਰ ਲਈ ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਮਰ ਭਰ ਲਈ, ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ,ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਸਟੇਟ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਜਾਤੀ, ਜਮਾਤੀ, ਧਾਰਮਿਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ, ਸਥਾਨਕ ਜਾਂ ਲਿੰਗੀ ਆਦਿ ਕੋਈ ਵੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਬਣਨੇ ਚਾਹੀਦੇ।

ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਖਤਮ ਕਰਦੀ ਕਰਦੀ ਸਿੱਖਿਆ (Education), ਕਿਤੇ ਗਿਆਨੀਆਂ, ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਕਲਾਕਾਰਾਂ, ਤਕਨੀਕੀ ਮਾਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ-ਜਮਾਤਾਂ ਹੀ ਨਾ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਰਾਜ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ, ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਨਸਲ ਦਾ ਹੋਵੇ- ਭਾਵ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ, ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ (ਬਿਊਰੋਕਰੈਟਾਂ), ਤਕਨੀਕੀ ਮਾਹਿਰਾਂ (ਟੈਕਨੋਕਰੈਟਾਂ) ਜਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਦਾ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਗੈਰ-ਜਮਹੂਰੀ ਸ਼ਾਸਨ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਨਤਕ ਵਿਦਵਤਾ (ਮਾਸ ਇਨਟਲੈਕਚੁਐਲਟੀ), ਸਿਰਜਣਾ (ਕਰੀਏਟਿਵਿਟੀ) ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਆਰਥਕ-ਤਕਨੀਕੀ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਭ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਹੀ ਇਸਦਾ ਇਲਾਜ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦਾ ਇਹੋ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚੱਲਣ ਲਈ ਵਿਦਿਅਕ ਸੁਧਾਰ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਥਮ ਏਜੰਡਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਪਿੜ (ਕਰੀਏਟਿਵ ਕੌਮਨਜ਼), ਸਾਂਝੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਜੁਗਤਾਂ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਦਿਅਕ ਸੁਧਾਰ ਕੇਵਲ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਮਹੂਰੀਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੀ ਓਨੇ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਬਚਾਅ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਭਵਿੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਧਾਰਾਂ ਉਪਰ ਹੀ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਅੱਜ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਆਰਥਕਤਾ ਜੋ ਭੂਮੀ ਜਾਂ ਸਰਮਾਏ ਉਪਰ ਨਹੀਂ, ਮਾਨਵ-ਪੂੰਜੀ ਉਪਰ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਦਰ ਕੇਵਲ ਮਾਨਵ ਵਸੀਲਿਆ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਨਿਵੇਸ਼ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧੇ, ਦੌਲਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਉਬਾਮਾਂ ਦੇ ਆਰਥਕ ਸਲਾਹਕਾਰ ਰਹੇ ਬਾਇਰਨ ਅਗਸਤੇ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਦਰੁਸਤ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਪੂੰਜੀ ਵਿਚ ਨਿਵੇਸ਼ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਹੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਿਲਤ ਸਮਾਜ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖਣ-ਪੜ੍ਹਨ, ਕੋਡਿੰਗ ਅਤੇ ਗਣਿਤ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬੁਨਿਆਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ, ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੋਚ, ਸੰਚਾਰ, ਸਹਿਯੋਗ, ਸਵੈ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਉਮਰ ਭਰ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਓਐਂਟਰਪ੍ਰਿਨਿਉਰਸ਼ਿਪ ਵਰਗੇ ਹੁਨਰਾਂ ਵਿਚ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।

1.6 ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ : ਪੁਰਾਣੀ ਕਹਾਵਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਕੁੱਤਾ ਖੂਹ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਕੇ ਮਰ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਖੂਹ ਵਿਚੋਂ ਬਦਬੂ ਆਉਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਪੀਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਲੋਕ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਿਆਣੇ ਕੋਲ ਗਏ। ਉਸਨੇ ਬਦਬੂ ਵਾਲਾ ਪਾਣੀ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਲੋਕ ਕਈ ਦਿਨ ਪਾਣੀ ਕੱਢਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਬਦਬੂ ਨਾ ਗਈ। ਸਿਆਣੇ ਨੇ ਖੂਹ ਤੇ ਆ ਕੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਮਰਿਆ ਹੋਇਆ ਕੁੱਤਾ ਨਹੀਂ ਕੱਢਿਆ? ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸੀ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ ਪਾਣੀ ਕੱਢਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਸੀ। ਸਿਆਣੇ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੂਰਖੋ ਤੁਸੀਂ ਬਿਮਾਰੀ ਤਾਂ ਵਿਚੇ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ। ਅਲਾਮਤਾਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਬਿਮਾਰੀ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਅਸੀਂ ਆਰਥਕ ਖੜੋਤ, ਵੱਧ ਰਹੀ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਜਲਵਾਯੂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਰੌਲਾ ਤਾਂ ਪਾਈ ਜਾ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਪਰ ਜਿਸ ਬਿਮਾਰੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਅਲਾਮਤਾਂ ਹਨ, ਉਸ ਬਿਮਾਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਇਲਾਜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ। ਕੁਦਰਤੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੇ ਖੋਰੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਉਪਰ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਇਸ ਬਿਮਾਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਉਦਾਰਵਾਦ (ਲਿਬਰਲਿਜ਼ਮ)। ਉਦਾਰਵਾਦ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਨਾਫੇ ਦੀ ਹਵਸ, ਮੰਡੀ ਦੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਮਲਕੀਅਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਚਲਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਉਦਾਰਵਾਦ ਤਾਂ ਹੁਣ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਅਗਾਊਂ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਖੁਦ ਵੀ ਉਤਰ-ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਰਸਤਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਪਾਂ ਚਰਚਾ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਸਾਡੇ ਇਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਰਸਤੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜਮਹੂਰੀਅਤ, ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ,

ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਏਜੰਡਾ ਬਣਾ ਕੇ ਚੱਲੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਉਤਰ-ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦਾ ਵੀ ਭਾਗ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਆਪਾਂ ਉਤਰ-ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਏਜੰਡੇ ਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰਾਂਗੇ।

ਪੀਟਰ ਡਰੰਕਰ ਨੇ 1993 ਵਿਚ ਛਪੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ' (Post-Capitalist Society) ਵਿਚ ਨੈਂਟਵਰਕ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਦਿਆਂ ਬੜੇ ਸਾਫ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵੀਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਰਤਮਾਨ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ- ਭੂਮੀਂ, ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗਿਆਨ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਵੇਗਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਨੈਟਵਰਕ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਗਿਆਨੀਆਂ, ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਮਾਹਿਰਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਜਮਾਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਇਸ ‘ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਵਿਦਵਾਨ ਜਮਾਤ’ (Universal Educated Class) ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਏਜੰਸੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਕ, ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਨਵੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਉਵੇਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਿਵੇਂ ਬੁਰਜੂਆਂ ਜਮਾਤ ਨੇ ਜਗੀਰੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਨੋਬਲ ਇਨਾਮ (2018) ਜੇਤੂ ਪਾਲ ਰੋਮਰ ਨੇ ਆਪਣੇ 1990 ਵਿਚ ਛਪੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ 'ਐਂਡੋਜੀਨਸ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀਕਲ ਚੇਂਜ' ਰਾਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ, (ਜੋ ਵਿਕਾਸ ਦਰ ਦੀ ਗਣਨਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਰੱਖਦੇ ਸਨ), ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦਰ ਦੀਆਂ ਸਮੀਕਰਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਕ ਬਣਾਇਆ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ, ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਣ ਦੀਆਂ ਹਦਾਇਤਾਂ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਵਜੋਂ ਦੇਖੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਫਰਮੇਸ਼ਨ (ਹਦਾਇਤਾਂ) ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਡਿਜੀਟਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਨੁਸਖ਼ਿਆਂ ਵਾਂਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਆਰਥਕਿਤਾ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵੀ ਸਮਝ ਪੈਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ।

ਕਿਉਂਕਿ ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਤਾਂ ਇਸਤੇਮਾਲ ਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ। ਹਦਾਇਤਾਂ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਖਰਚਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਇਕੋ ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਵਸਤੂ ਦੀਆਂ ਕਾਪੀਆਂ ਤਿਅਰ ਕਰਨ ਉਪਰ ਵਾਧੂ ਖਰਚੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦੀ ਲਾਗਤ (Transactional Cost) ਜ਼ੀਰੋ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਕੌਫੀ ਦਾ ਕੱਪ ਮੇਰਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸਨੂੰ ਪੰਜਾਹ ਰੁਪੈ ਵਿਚ ਖਰੀਦਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਮੁਫ਼ਤ ਵਿਚ ਕਾਪੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਤੁਹਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲਈ ਅਲੱਗ ਤੋਂ ਖਰੀਦਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਪਰ ਤੁਹਾਡੇ ਮੋਬਾਈਲ ਫੋਨ ਦੀ ਮੈਮਰੀ ਵਿਚ ਪਈ ਐਮ. ਪੀ-3 ਫਾਈਲ ਦੀ ਕਾਪੀ ਮੈਂ ਮੁਫਤ ਵਿਚ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ। ਉਹ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸਾਫਟਵੇਅਰ, ਐਪਸ, ਫਿਲਮਾਂ, ਸੰਗੀਤ, ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਖੇਡਾਂ, ਜੋ ਤੁਸੀ ਆਪਣੇ ਮੋਬਾਈਲ ਫੋਨ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਘੁੰਮਦੇ ਹੋ, ਤੁਸੀ ਮੁਫਤ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਐਪਲ, ਗੂਗਲ, ਫੇਸਬੁਕ ਅਤੇ ਐਮਾਜ਼ੌਨ ਵਰਗੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਡੇਟਾ ਉਪਰ ਮਨਾਪਲੀ ਜਮਾਈ ਬੈਠੀਆਂ ਹਨ। ਸਰਵੇਲੈਂਸ ਅਤੇ ਕੰਟਰੋਲ ਦੇ ਐਲਗੋਰਿਦਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਪੈਸਾ ਵੀ ਕਮਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਰਹੀ ਇਸ ਨਵੀਂ ਗਿਆਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੇ ਮਾਰਕਿਟ, ਮੁਨਾਫੇ ਅਤੇ ਥੁੜ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮੰਡੀ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ, ਜ਼ੀਰੋ ਨਫ਼ਸ (ਮਾਰਜੀਨਲ ਕੌਸਟ) ਅਤੇ ਬਹੁਤਾਤਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੁਆਰ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਸਭ ਨੂੰ ਚਕਾਚੌਂਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਈ ਨਿੱਜੀ ਮਲਕੀਅਤ ਦੀ ਗੱਲ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਟਰਾਂਜ਼ੈਕਸ਼ਨਲ ਲਾਗਤਾਂ ਘਟਦੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਨੂੰ ਖਰੀਦ ਕੇ ਘਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਰਾਏ ’ਤੇ ਲੈਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵਧ ਜਾਵੇਗਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤੁਸੀ ਪੰਦਰਾਂ ਵੀਹ ਲੱਖ ਦੀ ਕਾਰ ਖਰੀਦ ਕੇ ਘਰੇ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹੋ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਦਫਤਰ ਜਾਣ ਲਈ

ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੇ ਹੋ। ਕਦੇ-ਕਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਘੁੰਮ-ਫਿਰ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹੋ। ਪਰ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਗੈਰਜ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਘੱਟ ਕਿਰਾਏ ਤੇ ਟੈਕਸੀ ਦੀ ਤੁਰੰਤ ਸੇਵਾ ਉਪਲੱਭਦ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਕਾਰ ਨਾਮ ਦਾ ਚਿੱਟਾ ਹਾਥੀ ਕਿਉਂ ਪਾਲੋਗੇ। ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ ਕਾਰ ਰੱਖਣਾ ਚੰਗਾ ਵੀ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਤਾਂ ਮੂਰਖਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੀ ਬਣੇਗਾ। ਆਪਣੇ ਘਰ ਨੂੰ ਮਸ਼ੀਨਾ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਸਟੋਰ ਹਾਊਸ ਬਨਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਰਾਏ ’ਤੇ ਲੈਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਵਧਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਲਕੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਣੇ।

ਗਿਣੀਆਂ-ਚੁਣੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਸਨਅਤੀ ਨਿਰਮਾਣ (ਮੈਨੂਫੈਕਚਰਿੰਗ) ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਚੌਥੀ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਖਰੀਣ ਲਈ ਕਿਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਕੋਰੀਅਰ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗੀ। ਜੇਕਰ ਤੁਸੀ ਕਮੀਜ਼ ਖਰੀਦਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਘਰ ਬੈਠੇ ਹੀ ਕਮੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਚੂਅਲ ਗੈਲਰੀ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਪ ਅਤੇ ਪਸੰਦ ਦੀ ਕਮੀਜ਼ ਚੁਣ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਤੁਹਾਡੇ ਆਰਡਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਉਹ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਈ-ਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਘਰ ਬੈਠਿਆ ਹੀ 3-ਡੀ ਪ੍ਰਿੰਟਰ ਉਪਰ ਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਤੁਹਾਨੂੰ 3-ਡੀ ਪ੍ਰਿੰਟਰ ਵੀ ਖਰੀਦਣ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਤੁਹਾਡੇ ਮੁਹੱਲੇ ਦੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗਾ। ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਬਦਲੇਗੀ।

ਇਕ ਗੱਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਟ ਮਸ਼ੀਨ ਕੰਪਿਊਟਰ ਨਹੀਂ, ਨੈੱਟਵਰਕ ਹੈ। 'ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਆਫ ਐਵਰੀਥਿੰਗ' ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਮਸ਼ੀਨਾਂ, ਵਸਤੂਆਂ, ਸੇਵਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਨੈੱਟਵਰਕ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਕਾਰਜਕੁਸ਼ਲਤਾ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਗਾ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ।

‘ਇੰਟਰਨੈਟ ਆਫ ਐਵਰੀਥਿੰਗ’ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ 'ਕਲਾਊਡ' ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਲਾਊਡ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਜਾਂ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਮਾਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਲਾਊਡ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਫਟਵੇਅਰਾਂ ਅਤੇ ਡਿਜੀਟਲ ਸੇਵਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇੰਟਰਨੈਟ ਉਪਰ ਉਪਲਭੱਦ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੁਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਦੇ ਵੀ, ਕਿਤੇ ਵੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਡਿਵਾਈਸ ਉਪਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਤੁਸੀਂ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜੀ ਸਮਾਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤਸਵੀਰਾਂ, ਫਿਲਮਾਂ, ਕਿਤਾਬਾਂ, ਡਾਕੂਮੈਂਟ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਕਲਾਊਡ ਉਪਰ ਰੱਖ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਮਨਪਰਚਾਵਾ, ਸਿਹਤ ਸੰਭਾਲ, ਸਿੱਖਿਆ, ਖਰੀਦੋ ਫਰੋਖਤ, ਈ-ਗਵਰਨੈਂਸ, ਈ-ਕਾਮਰਸ ਆਦਿ ਸੇਵਾਵਾਂ, ਸਭ ਕਲਾਊਡ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਪਲਭੱਦ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਕੀ ਨੈੱਟਵਰਕ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ? 'ਦ ਵੈਲਥ ਆਫ ਨੈੱਟਵਰਕਸ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਯੋਚੇ ਬੈਂਕਲਰ ਨੇ 2006 ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਨੈੱਟਵਰਕ ਆਰਥਿਕਤਾ ਇਕ ਨਵੀਂ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਲੈ ਕੇ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਬੈਂਕਲਰ ਦੇ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ 'ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ' ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲੈ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਇੰਸ ਜਗਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ 'ਨੇਚਰ' ਵਿਚ ਛਪੇ ਇਕ ਲੇਖ ਮੁਤਾਬਕ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੀ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਭਰੋਸੇਯੋਗਤਾ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ 'ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬਰਟੈਨਿਕਾ' ਦੀ। ਪਰ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬਰਟੈਨਿਕਾ ਨੂੰ ਆਨਲਾਈਨ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਸਤੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਸਲਾਨਾ ਚੰਦਾ ਭਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ‘ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ’, ਜੋ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬਰਟੈਨਿਕਾ ਨਾਲੋਂ 85 ਗੁਣਾ ਵੱਡਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਪੰਜਾਹ ਹਜ਼ਾਰ ਨਵੇਂ ਲੇਖ ਸਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਪੈਸਾ ਦਿੱਤੇ ਮੁਫਤ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਵਿਧੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ।

ਐਨਸੀਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬਰਟੈਨਿਕਾ, ਨਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਪੈਸੇ ਦੇ ਕੇ ਲਿਖਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨੀ-ਵਿਗਿਆਨੀ, ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਪੈਸਾ ਦਿੱਤੇ-ਲਏ, ਇਸਨੂੰ ਖੁਦ ਹੀ ਲਿਖਦੇ, ਪੜ੍ਹਦੇ, ਸੰਪਾਦਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਪਿੜ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ

ਰਜਿਸਟਰਡ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਗਿਣਤੀ ਚਾਰ ਕਰੋੜ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵੀ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬਰਟੈਨਿਕਾ ਵਾਂਗ ਸਾਲਾਨਾ ਚੰਦਾ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ ਤਾ ਇਸਦੀ ਸਾਲਾਨਾ ਟਰਨ-ਓਵਰ ਤਿੰਨ ਅਰਬ ਡਾਲਰ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕੰਮ ਤਾਂ ਮੁਨਾਫੇ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਦੇ ਤਰਕ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਕੇ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਦਿੱਤੇ-ਲਏ, ਜਮਹੂਰੀ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਦੋਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ (ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ) ਦਾ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆਂ (ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪਣਾਲੀ) ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆਂ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੰਪਨੀ ਨੂੰ ਇਹ ਮੁਫਤ ਵੰਡਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜੋ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੁਗ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੈਅ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਜੇਕਰ ਬਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਹੁਣ ਕੇਵਲ ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਬਚਾਇਆਂ ਹੀ ਬਚੇਗਾ।

ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ 1858 ਦੀ ਇਕ ਲਿਖਤ 'ਫਰੈਗਮੈਂਟ ਆਨ ਮਸ਼ੀਨਜ਼' ਵਿਚ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਅੰਦਰ ਜਮ੍ਹਾਂ ਪਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੇ (ਸਮਾਜਕ) ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸਿਆਣਪ/ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਾਰਗ ਵਜੋਂ ਕਲਪਿਤ ਤਾਂ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ‘ਨੌਲਿਜ ਨੈਟਵਰਕ’ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਸਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਰਹੇ ਗਿਆਨ (ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ 'ਜਨਰਲ ਇੰਟਲੈਕਟ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ) ਰਾਹੀਂ ਨਵੀਂ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਲੈਸ ਅੱਜ ਦੀ ਨੈੱਟਵਰਕ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਵਿਦਵਾਨ ਜਮਾਤ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਿਰਦਾਰ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਤਾਂ ਕਰ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

1.7 ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਆਰਥਿਕਤਾ: ਕਿਸੇ ਦੁਰੇਡੇ ਪਿੰਡੋਂ ਵਿਆਹ ਕੇ ਆਈ ਔਰਤ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਕੰਧ ਉਪਰ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਉਪਰ ਅਜਿਹੇ ਚਿੱਤਰ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੋਈ ਉਸ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਕੁੰਡਲਦਾਰ ਮੁੱਛਾਂ ਲਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਉਸਦੀ ਪੂਛ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਕਿਸੇ ਫੁਰਤੀਲੇ ਨੌਜੁਆਨ ਤੋਂ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਫੁਰਤੀਲਾਪਣ ਭਰਨ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਜਿਊਮਿਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਚਿੱਤਰ ਉਭਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ, ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸੋਚ/ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ, ਇਹ ਔਰਤਾਂ ਦਰਅਸਲ ਮਰਦ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ (ਸੈਲਫ) ਦੀ ਹੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਂਝੀ ਸਮਾਜਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਵਹਾਅ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲਗਾਤਾਰ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਹੁਣ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਇਕ ਫੋਟੋਗਰਾਫ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੱਚੀ ਕੰਧ ਉਪਰ ਬਣੇ ਇਸ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਫੋਟੋ ਖਿੱਚ ਕੇ ਉਸ ਉਪਰ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰਟ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਰੇਮ ਕਰਕੇ ਕਲਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਿਉਪਾਰੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਮਤ ਅਦਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਕਾਪੀਰਾਈਟ ਖਰੀਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਤਾਂ ਜੋ ਕੈਲੰਡਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਾਪੀਆਂ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਕਲਾ-ਮੰਡੀ ਰਾਹੀਂ ਵਧੇਰੇ ਕਮਾਈ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਪਰ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਇਹ ਕੰਧ ਚਿੱਤਰ ਵੇਚਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ। ਕੱਚੇ ਰੰਗਾਂ ਨਾਲ ਬਣੇ ਇਹ ਕੰਧ ਚਿੱਤਰ ਬਰਸਾਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਲਾ ਸਾਂਝੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰੈਕਟਿਸ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਪਿੰਡ ਆਪਣੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ/ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾਤਮਕ ਵਸਤੂ ਤਾਂ ਇਸਦੀ ਵਾਧੂ-ਉਪਜ ਹੈ ਜੋ ਮੰਡੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਖਪਤ ਦਾ ਮਾਲ ਬਣਕੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਅਤੇ ਵੰਡ ਨਾਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਤਸਵੀਰ ਉਪਰ ਨਾ ਚਿੱਤਰ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲੀ ਔਰਤ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲੇ ਫੋਟੋਗਰਾਫ਼ਰ ਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਉਸ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਲਾਕਾਰ ਇਸ ਕੰਧ ਚਿਤਰ ਨੂੰ ਕੈਨਵਸ ਉਪਰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਰਜਵਾੜੇ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾ ਤੋਂ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਭੇਂਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਜਗੀਰੂ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਕਲਾ ਕ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ, ਮਸ਼ੀਨੀ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਰਾਹੀਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਪੀਆਂ ਤਿਆਰ ਹੋ ਕੇ, ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਮੁਨਾਫੇ ਲਈ ਵੇਚੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਧਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਜਗੀਰੂ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੌਰਾਨ ਕਲਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਤ ਸਨ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਪਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਕਲਾ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਭਾਸ਼ਾ, ਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਆਦਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾ ਵਿਧਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਨਵ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨ, ਦੋਨਾਂ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਰਾਹੀਂ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਤਰ-ਪੰਜੀਵਾਦ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਉਹ ਸਟੇਜ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਰਣਾਤਮਕ ਕਿਰਤ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਲੈਂਦਿਆਂ ਮਿਸ਼ੇਲ ਹਾਰਟ ਅਤੇ ਅੰਤੋਨੀਓ ਨੇਗਰੀ ਇਸਨੂੰ 'ਬਾਇਉਪੁਲਿਟੀਕਲ' ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸਿਰਜਣਾ ਦੋ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਧਾਉਂਦੀ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਦਯੋਗ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਕਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿਰਜਣਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਪਿੜ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮੁਨਾਫੇ ਅਤੇ ਮਨਾਪਲੀਆਂ ਖਾਤਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਕੰਟਰੋਲ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਉਪਰ ਨਿੱਜੀ ਮਲਕੀਅਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਰਾਹੀਂ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਵਹਾ ਅੱਗੇ ਜੋ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਿੜਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਕੁਸ਼ਲਤਾ ਘਟਾ ਕੇ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਹੀ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਲਈ ਵਾਪਿਸੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਬੰਦ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਉਤਰ-ਪੂਜੀਵਾਦ ਵੱਲ ਵਧਣਾ ਤੈਅ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖਿਆ ਸੁਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਇਕ ਕਦਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੁੱਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ, ਸਿੱਖਿਆ ਸੁਧਾਰ ਸਾਡੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ, ਸ਼ਰਤ ਬਣ ਗਏ ਹਨ।

ਐਜੂ-ਫੈਕਟਰੀ ਦੇ ਜ਼ੀਰੋ ਅੰਕ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਨਅਤੀ ਯੁਗ ਵਿਚ ਜੋ ਸਥਾਨ ਫੈਕਟਰੀ ਦਾ ਸੀ, ਅੱਜ ਦੇ ਗਿਆਨ ਯੁਗ ਵਿਚ ਉਹੋ ਸਥਾਨ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ ਦਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਪੂੰਜੀ ਨਹੀਂ, ਸਿੱਖਿਆ ਸਾਡੇ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰੇਗੀ। ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ ਬਣਾਵਾਂਗੇ, ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਭਵਿੱਖ ਪਾਵਾਂਗੇ।

1.8 ਕੱਚੇ ਮਾਲਕ ਪੱਕੇ ਮਜ਼ਦੂਰ : ਕੌਮੀ ਸ਼ਾਹਰਾਹਾਂ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਵਾਪਿਸ ਜਾ ਰਹੇ ਭੁੱਖੇ-ਭਾਣੇ, ਗਰੀਬ ਅਤੇ ਲਾਚਾਰ ਮਜ਼ਦੂਰ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਟੋਲੀਆਂ ਨੇ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸ਼ਾਮ ਦਾ ਰੰਗ ਫਿਰ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ' (1971) ਦੀ ਯਾਦ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :

ਸ਼ਾਮ ਦਾ ਰੰਗ ਫ਼ਿਰ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ/ਜਾ ਰਹੇ ਨੇਂ ਬਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਫ਼ੁਟਪਾਥ।
ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਝੀਲ ਕੋਈ ਦਫ਼ਤਰੋਂ/ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਜਵਾਬ।
ਪੀ ਰਹੀ ਏ ਝੀਲ ਕੋਈ ਜਲ਼ ਦੀ ਪਿਆਸ/ਤੁਰ ਪਿਆ ਏ ਸ਼ਹਿਰ ਕੁਝ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਰਾਹ।
ਸੁੱਟ ਕੇ ਕੋਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸਾਰੀ ਕਮਾਈ/ਪੂੰਝਦਾ ਕੋਈ ਆ ਰਿਹਾ ਧੋਤੀ ਦੇ ਨਾਲ਼।
ਕਮਜ਼ੋਰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਪਿੰਡੇ ਤੋਂ ਆਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ/ਸ਼ਾਮ ਦਾ ਰੰਗ ਫ਼ਿਰ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਨੇ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ

ਆਮਦਨ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਗੁਣਾ ਵਾਧਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਕੋਰੋਨਾ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਡੱਕੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਹਾਲੇ ਰੋਟੀ ਦੇਣ ਜੋਗੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਸਾਡੇ ਰਾਕਟ ਦੂਜੇ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੀ ਸੈਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਬੰਬਈ ਤੋਂ ਪਟਨੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹਾਲੇ ਬਾਕੀ ਹੈ।

ਜੇ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦਾ ਤਸੱਲੀ ਬਖਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ ਤਾਂ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਵੀ ਕੇਵਲ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ੇਅਰ ਹੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾਏਗੀ: 'ਇਕ ਕੈਦ 'ਚੋਂ ਦੂਜੀ ਕੈਦ 'ਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਏਂ/ਕੀ ਖੱਟਿਆ ਮਹਿੰਦੀ ਲਾ ਕੇ ਵਟਣਾ ਮਲ ਕੇ।' ਰਿਜ਼ਕ ਪਿੱਛੇ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣਿਆਂ ਦਾ ਮੋਹ ਤਿਆਗ ਕੇ ਓਪਰਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ। ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਗਏ ਮੋਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਮਨੀ ਆਰਡਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਕੋਰੋਨਾ ਨੇ ਰਿਜ਼ਕ ਹੀ ਖੋਹ ਲਿਆ ਤਾਂ ਏਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਕੀ ਕਰਨਗੇ? ਖਾਣ ਲਈ ਅਨਾਜ ਨਹੀਂ, ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਰਾਇਆ ਨਹੀਂ, ਵਾਪਿਸ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ, ਰੋਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ। ਮੰਦੇ ਹਾਲੀਂ ਵਾਪਿਸ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਕੋਰੋਨਾ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਮਨੀ ਆਰਡਰ ਦੇ ਸੁੱਖ ਨੇ ਮੋਹ ਮੁਹੱਬਤਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਆਪਣਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹੁਣ ਇਹ ਭਾਰ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਬੂਹੇ ਬੰਦ ਕਰ ਲਏ। ਮੀਡੀਆ ਨੂੰ ਵੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਜਾਣ ਲਈ ਬੰਦ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸੜਕਾਂ ਤੇ ਪੁਲਿਸ ਦੇ ਡੰਡੇ ਖਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕੋਰੋਨਾ ਦੀ ਵਕਤੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ, ਦਿਹਾੜੀਦਾਰ ਕਾਮਿਆਂ ਦਾ ਸਥਾਈ ਸੰਕਟ ਹੈ। ਕੋਰੋਨਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੰਕਟ ਦਿਖਾਈ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਦਿਹਾੜੀਦਾਰ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀਆਂ ਘੱਟ ਉਜਰਤਾਂ ਅਤੇ ਵੱਧ ਰਹੀ ਸਮਾਜਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਟ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨ ਦਾ ਵੀ ਮੁੱਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰੋਟੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਕਿਉਂ ਅੱਡਣ?

ਕਿੰਨੀ ਬੇਸ਼ਰਮੀ ਨਾਲ ਆਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਰਕਾਰੀ/ਵਿਉਪਾਰਕ ਅਦਾਰੇ ਦੇ ਪੱਕੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੈਨਸ਼ਨ, ਗਰੈਚੁਇਟੀ, ਮੈਡੀਕਲ ਅਤੇ ਹਾਊਸ ਰੈਂਟ ਵਰਗੀਆਂ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣਗੀਆਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਅੱਠ ਤੋਂ ਸੋਲਾਂ ਘੰਟੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਉਹ ਕੱਚੇ ਕਿਵੇਂ ਹੋਏ; ਕੱਚੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਏ ਜੋ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਇਹ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਸ਼ਨ ਕਾਰਡ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਦੇ 'ਡਿਜੀਟਲ ਇੰਡੀਆ' ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਚੰਗਾ ਬਹਾਨਾ ਢੂੰਡਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਕੰਮ 'ਤੇ ਰਖਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਤੱਕ ਹਰ ਕੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਠੱਗੀ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਅਦਾਰਾ/ਘਰ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਨ ਲਈ ਵੀ ਦਿਹਾੜੀ 'ਤੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੇ ਖਾਤੇ ਵਿਚ ਉਸ ਇਕ ਦਿਨ ਦੇ ਫੰਡ (ਗਰੈਚੁਇਟੀ, ਪਰਾਵੀਡੰਟ ਫੰਡ, ਮੈਡੀਕਲ ਅਤੇ ਹਾਊਸ ਰੈਂਟ, ਆਦਿ) ਜਮ੍ਹਾ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਉਸੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਸਰਕਾਰ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਵੇ। ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਇਸ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਇਹ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤਬਦੀਲੀ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਦਿਹਾੜੀਦਾਰਾ ਕੰਮ' ਹੁਣ ਨਿਚਲੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਕਾਮਿਆਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਨੌਕਰੀ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਰੁਟੀਨ ਕਾਰਜ ਰੋਬੋ ਕਰਨਗੇ। ਬਾਕੀ ਬਚਦੇ ਕਾਰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਹੁਨਰਮੰਦ ਕਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਹੁਨਰਮੰਦ ਕਾਮੇ ਇਕੋ ਥਾਂ ਬੈਠ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨ। ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ, ਦੂਰੋਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਮੁਖਤਿਆਰ ਰੀਮੋਟ ਵਰਕਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਹੁਨਰਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲਰਨਿੰਗ ਅਤੇ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਵਧੇਰੇ ਕੰਮ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਠੇਕੇ 'ਤੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਹੁਨਰਮੰਦ ਕਾਮਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਸਟਾਰਟ-ਅੱਪ ਕੰਪਨੀ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਝੋਨਾ ਲਗਾਉਣ ਦਾ ਮੌਸਮ ਸਿਰ 'ਤੇ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੇ ਲਗਾਉਣਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਵਾਪਿਸ ਚਲੇ ਗਏ। ਹਿੰਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਝੋਨਾ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਖਰੀਦ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਲੇਬਰ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਘਟਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਆਟੋਮੇਸ਼ਨ ਵੱਲ ਅਗਲਾ ਕਦਮ ਪੁੱਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਤ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਸਨਅਤ ਸਸਤੀ ਲੇਬਰ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸ ਕਰ ਗਈ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਵਾਪਿਸ ਆਉਣ ਲਈ ਰੋਬੋ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਸਸਤੀ ਲੇਬਰ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਰਟੀਫੀਸ਼ਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ ਅਤੇ ਰੋਬੋ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਖੋਜ ਉਪਰ ਨਿਵੇਸ਼ ਵਧੇਗਾ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਆਰਟੀਫੀਸ਼ਲ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ ਦਾ ਇਸ ਲਈ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਵਧੇਗੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁਣ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ। ਨਵੀਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਖੋਜ, ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਟਰੇਨਿੰਗ ਵਿਚ ਨਿਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਮਾਈਂਡ ਸੈੱਟ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਤੈਅ ਕਰਨਗੇ।

ਇਹ ਲੋਕ ਰੁਲਣ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੁੱਲ ਪੂੰਜੀ ਦਾ 77 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਹਿੱਸਾ ਤਾਂ ਉਪਰਲੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਅਮੀਰ ਲੋਕ ਹੀ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਅਮੀਰ-ਗਰੀਬ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਪਾੜ੍ਹਾ ਘਟਣ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੜਕਾਂ 'ਤੇ ਨਿਕਲੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਬਣ ਗਈ। ਝੁੱਗੀਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉਸੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਸੜ੍ਹ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦਿਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਨਰਕ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।

ਲੌਕ ਡਾਊਨ ਦੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਇਹ ਝੁੱਗੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਮੁਜ਼ਾਹਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਰੋਟੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਕਲੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਸ ਵੀ ਮੁੱਕ ਗਈ ਤਾਂ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਗਠੜੀ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਘਰ ਸਮੇਟ ਕੇ ਭੁੱਖਣ-ਭਾਣੇ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਤੁਰ ਪਏ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਕੋਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣ ਲਈ ਅਨਾਜ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸੀ। ਸਰਕਾਰੀ ਗੋਦਾਮ ਭਰੇ ਪਏ ਸਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਢਿਡ ਭਰ ਕੇ ਖਾਣ ਜੋਗਾ ਅਨਾਜ ਖਰੀਦਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨਾਜ ਖਰੀਦਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਵਾਧੂ ਪਏ ਅਨਾਜ ਨੂੰ ਸੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸੈਨੇਟਾਈਜ਼ਰ ਬਨਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੁਖਮਰੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅਨਾਜ ਦੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਖਰਚ ਅਸੀਂ ਪਾਲਤੂ ਕੁੱਤਿਆਂ ਦੀ ਖੁਰਾਕ 'ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਪੈਸਿਆ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੋਟੀ ਅਤੇ ਰਹਾਇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਭੁੱਖਮਰੀ ਅਤੇ ਗਰੀਬੀ, ਵਸੀਲਿਆ ਦੀ ਘਾਟ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ, ਗੰਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਕੋਸਣ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਨਾਜ ਸਸਤਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਆਮਦਨ ਕਿਵੇਂ ਵਧਾਈ ਜਾਵੇ? ਅਨਾਜ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਖਰਚੇ ਘਟਾਉਣੇ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਆਮਦਨ ਵਧਾਉਣੀ, ਦੋਵੇਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਮਸਲੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹੱਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਥੌਮਸ ਪਿਕਟੀ ਆਪਣੀਆਂ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕਾਂ 'ਕੈਪੀਟਲ ਇਨ ਟਵੈਂਟੀ ਫਸਟ ਸੈਂਚਰੀ' (2013) ਅਤੇ 'ਕੈਪੀਟਲ ਐਂਡ ਆਈਡੀਆਲੋਜੀ' (2020) ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਵ-ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ, ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਕਿਰਾਏ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਦੀ ਦਰ, ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਦੀ ਦਰ ਨਾਲੋਂ ਜਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ, ਆਰਥਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਿਕਟੀ ਦੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਾਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਗੱਲ ਵੀ ਕਰਾਂਗੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਧਨ ਕਰ (Progressive Wealthe Tax) ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਜ਼ਵੀਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੱਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਘਟੇਗੀ ਨਹੀਂ, ਵੱਧ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, ਟੈਕਸੇਸ਼ਨ ਪਾਲਸੀਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ, ਵੈਲਥ ਦੀ ਰੀਡਿਸਰੀਬਿਊਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿਆਇਕ ਵੰਡ ਜ਼ਰੂਰੀ

ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਗੌਰਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਸ ਨਿਆਇਕ ਵੰਡ ਨੂੰ ਟਿਕਾਊ (Sustainable) ਬਨਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਸੁਧਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸਿਹਤ ਸੇਵਾਵਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਵੀ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਹੋਣ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਆਪਣਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਫੈਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਭਾਈਵਾਲੀ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਵੇ, ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ 'ਨਿਆਂਇਕ ਸਮਾਜ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1.9 **ਸਮਾਜਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ** : ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਧਨ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਕੱਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਨੂੰਨੀ, ਵਿੱਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ/ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਿਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਏਨਾ ਧਨ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕੀ ਉਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਫਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ? ਕੀ ਉਸ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਭੰਡਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਰਕਮ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਕਰਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ? ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ, ਮਾਨਵ-ਪੂੰਜੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਖੋਜ, ਸਿੱਖਿਆ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਿਹਤ ਸੰਭਾਲ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਦਾ ਲਾਭ ਤਾਂ ਆਖਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੱਕ ਦਸ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਲੋਕ 80 ਤੋਂ 90 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਦੌਲਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਬਹੁਤੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਲੋਕ 60 ਤੋਂ 70 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਦੌਲਤ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਪਰ 1914-1945 ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰਾਹਾਂ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਸਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਥਿਤੀ ਬਦਲ ਗਈ। ਉਪਰਲੇ ਦਸ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ 50 ਤੋਂ 60 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਅਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਕੋਲ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਕੇਵਲ 20 ਤੋਂ 30 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਆਰਥਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਘੱਟਣ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਰ ਵੱਧਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੇ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਕੁਝ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਣਾ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਸਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਿੱਖਿਆ, ਸਿਹਤ ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਸੁਖੀ ਜੀਵਨ ਸਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਥੈਚਰ-ਰੀਗਨ ਕਾਲ ਵਿਚ 1980ਵਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਹਾਣੀ ਫਿਰ ਉਲਟ ਗਈ। ਅਮਰੀਕਾ, ਰੂਸ, ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਚੀਨ ਵਰਗੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀ ਗਿਣੇ-ਚੁਣੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਜਰਮਨੀ ਵਰਗੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨੇ ਆਰਥਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਵੱਧਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤਾ।

ਭਾਵੇਂ 2007-2008 ਦੇ ਵਿੱਤੀ ਸੰਕਟ ਬਾਅਦ ਹੀ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਨਵ-ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਪਾਲਸੀਆਂ ਉਪਰ ਉਂਗਲੀ ਉਠਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਕੋਰੋਨਾ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਾਂ ਵੱਧ ਰਹੇ ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣੀ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਏਜੰਡੇ 'ਤੇ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਪੂੰਜੀ ਹੀ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਾਨਵ ਵਸੀਲਿਆ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ, ਬੌਧਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਭਾਵਾਤਮਕ, ਸ਼ਰੀਰਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਉਤਰ-ਕੋਰੋਨਾ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਗਲੇਰਾ ਮਾਰਗ ਬਣਨਾ ਤੈਅ ਹੈ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਥੌਮਸ ਪਿਕਟੀ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਛੋਹ ਰਹੀ ਆਰਥਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੋਂ ਮੋੜਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਵਿਰਾਸਤ ਅਤੇ ਆਮਦਨੀ ਉਪਰ ਟੈਕਸਾਂ ਵੱਲ ਵਾਪਸੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਅੰਦਰ ਵੱਡੇ ਧਨਾਡਾਂ ਦੀ ਆਮਦਨ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਉਪਰ 70 ਤੋਂ 90 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਟੈਕਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਸੀ। ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਰਾਇ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਰਥਕ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਲਈ ਵਿਰਾਸਤੀ ਟੈਕਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜਾਇਦਾਦ ਉਪਰ ਅਗਾਂਹ ਵਧੂ ਸਲਾਨਾ ਟੈਕਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਧੇਰੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੋ

ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਰਾਸਤੀ ਟੈਕਸ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਜਾਇਦਾਦ ਉਪਰ 1 ਤੋਂ 2 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਸਾਲਾਨਾ ਟੈਕਸ ਭਰਨਾ ਧਨਾਡਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੌਖਾ ਲੱਗੇਗਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਰਾਹੀਂ ਇਕੱਤਰ ਹੋਈ ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਪੱਚੀ ਸਾਲ ਦੀ ਆਯੂ ਵਾਲੇ ਨੌਜੁਆਨਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਹਰ ਨੌਜੁਆਨ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਕੌਮੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਦੋ ਤਿਹਾਈ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ, ਬਿਨਾਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੇ, ਆਪਣੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨੌਜੁਆਨਾਂ ਦੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨਾਲ ਸਮਾਜ, ਕਾਰੋਬਾਰ ਅਤੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲੇਗਾ। ਮੈਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ। ਥੌਮਸ ਪੇਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਅਗਰੇਰੀਅਨ ਜਸਟਿਸ' (1795) ਰਾਹੀਂ ਵੱਡੇ ਧਨਾਡਾਂ ਉਪਰ ਵਿਰਾਸਤੀ ਟੈਕਸ ਲਗਾ ਕੇ ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਹਾਰਵਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਐਂਥਨੀ ਐਟਕਿਨਸਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਇਨਈਕੁਐਲਿਟੀ' (2015) ਵਿਚ ਵਿਰਾਸਤੀ ਟੈਕਸ ਰਾਹੀਂ ਯੂਥ ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਦੀ ਜੋ ਤਜਵੀਜ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਥੌਮਸ ਪਿਕਟੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕੈਪੀਟਲ ਐਂਡ ਆਈਡੀਆਲੌਜੀ' (2020) ਵਿਚ ਟੈਕਸੇਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪਾਲਸੀਆਂ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਵਿਰਾਸਤੀ ਟੈਕਸ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਾਲਾਨਾ ਜਾਇਦਾਦ ਟੈਕਸ ਰਾਹੀਂ ਕੌਮੀ ਆਮਦਨ ਦਾ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਹਿਸਾ ਹੀ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਹਰ ਨੌਜੁਆਨ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਕੌਮੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ 70 ਪ੍ਰਤੀਸਤ ਹਿੱਸਾ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਾਇਦਾਦ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਥੌਮਸ ਪਿਕਟੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਜਵੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸਮਾਜਵਾਦ (ਪਾਰਟੀਸੀਪੇਟਰੀ ਸੋਸ਼ਲਿਜ਼ਮ) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਇਸਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ (ਸੋਸ਼ਲ ਕੈਪੀਟਲਿਜ਼ਮ) ਹੀ ਆਖਾਂਗਾ। ਲੱਖ ਇੱਛਾਈਆਂ ਅਤੇ ਭਲਾਈਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਾਨਵ-ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਕਈ ਹੋਰ ਸ਼ਰਤਾਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਵੇਂ ਆਪਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਾਂ ਮਾਨਵ-ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ, ਬੌਧਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਭਾਵਾਤਮਕ, ਸ਼ਰੀਰਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜੇਕਰ ਉਪਰੋਕਤ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਅਕ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਵਿਚ ਰੈਡੀਕਲ ਸੁਧਾਰ ਨਾ ਕੀਤੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਪੈਸਾ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਚਲਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਲੋੜੀਂਦੇ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਸਮਾਜਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਲਈ ਬੌਧਿਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਸਾਥ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਕਰਕੇ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਦੇਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਫੈਸਲੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਸ ਫੈਸਲੇ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਰੱਖ ਕੇ ਭਾਰਤ-ਬੰਦੀ ਦੇ ਲਏ ਗਏ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਫੈਸਲੇ ਨੇ ਮੁਲਕ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਭਾਰੀ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਅਨੁਮਾਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਨਿੱਜੀ ਸਨਅਤੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਜਰਮਨ ਅਤੇ ਉਤਰੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਅਤੇ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਮਾਡਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਕੇਂਦਰੀ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਵਾਲਾ ਉਹ ਮਾਡਲ, ਜਿਸਨੂੰ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾ ਕੌਮਨਿਸਟ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸਨੂੰ ਸਟੇਟ ਕੈਪੀਟਲਿਜ਼ਮ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਰਹੇਗਾ। ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਮੁਤਾਬਕ ਮੌਜੂਦਾ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵਾਲੇ ਮਾਡਲ ਦੀਆਂ ਅਗਾਊਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਾਚਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਜਰਮਨ ਅਤੇ ਉਤਰੀ ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ 1950ਵਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਚਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਰਮਨ ਕੰਪਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅੱਧੇ ਅਤੇ ਸਵੀਡਨ ਦੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤਿਹਾਈ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣ ਕੇ ਭੇਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਾ ਲਾਭ ਕੇਵਲ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸ਼ੇਅਰ ਹੋਲਡਰਾਂ ਦੇ ਵਕਤੀ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਲੰਮੇ ਦਾਅ ਵਾਲੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਆਉਣ ਨਾਲ ਕੰਪਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਵਧੇਰੇ ਲਾਭ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਮਾਲਕਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਦੋਨਾਂ ਲਈ ਮੁਨਾਫੇ ਵਾਲਾ ਸੌਦਾ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਆਪਣੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਸਮਾਜਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਰਮਨੀ ਅਤੇ ਸਵੀਡਨ ਵਰਗੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਚੰਗੀ-ਚੋਖੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵੀ ਉਥੇ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਿਰਤੀ ਜਮਾਤ ਅੰਦਰ ਜਨਤਕ ਬੋਧ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਉਭਾਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਉਭਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਹੂਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵੀ ਓਨਾ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਦੁਹਰਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਇਕੋ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ-ਦੂਸਰੇ ਬਿਨਾਂ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਗਿਆਨ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਸਹਿਕਾਰਤਾ, ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਜਨਤਕ ਬੋਧ ਵਿਚ ਪਈ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਵਿਦਿਅਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

2.0 ਬੇਚੈਨ ਪੰਜਾਬ :

2.1 ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਬਦਲਾਵ ਦੀ ਵਧ ਰਹੀ ਗਤੀ : ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਲਈ, ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦਾ ਨਾਵਲ 'ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ' ਵਧੀਆ ਪਲੈਟਫਾਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ, ਤਿੰਨ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਬਿਰਸਾ, ਪੁਤ ਬਲਕਾਰ ਅਤੇ ਪੋਤਾ ਹਰਜੀਤ ਅਜਿਹੇ ਕਿਰਦਾਰ ਹਨ, ਜੋ ਤਿੰਨ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਮਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸੰਸਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਯੁੱਧ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨੀ ਪਾਠਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਬਾਬੇ ਬਿਰਸੇ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹ ਜਾਣਾ ਪਾਠਕ ਦਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ/ਰਾਜਨੀਤਕ ਫੈਸਲੇ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਾਂਜ। 11,500 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਜਿਸ ਭੌਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਲੋਸੀਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸ਼ਾਂਤ-ਸਥਿਰ ਮੌਸਮੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਹੀ ਸਾਡੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਗੁਫਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਣ ਦੇ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ ਵਿਚ ਲਗਾਇਆ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਬਿਰਸਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਇਸੇ ਹੋਲੋਸੀਨ ਯੁਗ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ। ਬਾਬੇ ਬਿਰਸੇ ਲਈ ਕੇਵਲ ਹੋਲੋਸੀਨ ਦਾ ਇਹ ਵਾਤਾਵਰਣ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਤਾਂ ਇਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੇਗੀ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ੀਤ ਬਰਫ ਯੁੱਗ (ਪਲੀਸਟੋਸੀਨ) ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਜਿਸ ਨੇ ਵਰਤਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸੀ। ਮੌਜੂਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਇਸਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਰਹੇ ਐਂਥਰੋਪੋਸੀਨ ਯੁੱਗ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਤੈਅ ਕਰਨਗੇ। ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ, ਇਕੋ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ, ਬਿਨਾਂ

ਕਿਸੇ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸੁੱਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣਾ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਦਸਤੂਰ ਨਹੀਂ। ਨਵੇਂ ਮਹੌਲ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸ ਕਰਕੇ ਨਵੀਆਂ ਚੁਨੌਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਗਾਉਣੀਆਂ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਮੈਨਡੇਟ ਨਾਲ ਆਈ ਹੈ। ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਨੈੱਟਵਰਕ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲੀਨੀਅਰ ਤੇਜ਼ੀ ਨੂੰ ਐਕਸਪੋਨੈਸ਼ੀਅਲ ਤੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਐਂਥਰੋਪੋਸੀਨ ਯੁੱਗ ਦੀ ਪੁੱਤ ਬਲਕਾਰ ਵਾਲੀ ਪਹਿਲੀ ਸਟੇਜ ਨੂੰ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ (1965-1980) ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 1980-81 ਵਿਚ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸੰਕਟ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ 1990-91 ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ 1991 ਤੋਂ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਦਾ ਦਾਖਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੋਤੇ ਹਰਜੀਤ ਵਾਲੇ ਨਵ-ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਯੁਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬੇ ਬਿਰਸੇ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਜ਼ਮੀਨ ਸੀ। ਪੁੱਤ ਬਲਕਾਰ ਵੇਲੇ ਨਵੇਂ ਬੀਜਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਖਾਦਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਖੇਤੀ-ਰਸਾਇਣਾਂ, ਟਰੈਕਰ, ਥਰੈਸ਼ਰ, ਆਦਿ ਦੀ ਆਮਦ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਦਾਖ਼ਲੇ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪੂੰਜੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਗਈ। 1980-81 ਵਿਚ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਮਦਨੀਆਂ ਘੱਟਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸੰਕਟ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖੇਤੀ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਖੇਤੀ ਜਿਣਸਾਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਪਰੋਸੈਸਿੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਉਦਯੋਗ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇਖੀ ਗਈ। ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦਨ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਨਾਲ 1988 ਵਿਚ ਪੈਪਸੀ ਕੰਪਨੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਛੇਤੀ ਹੀ 1991 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਲਈ ਦੁਆਰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿਤੇ ਗਏ। ਖੇਤੀ ਸੈਕਟਰ ਵਿਚ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਦੇ ਦਾਖਲੇ ਨਾਲ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਗਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਖੇਤੀ ਧੰਦੇ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ ਭਾਰ ਘਟਾਉਣ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਤੁਰ ਪਈਆਂ। ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਥਾਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਬਣ ਗਈ। ਤਕਨੀਕੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਫੈਲਾਅ ਵਧਿਆ। ਯੂਥ ਵਿਚ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਸੁਪਨੇ ਜਾਗਣ ਲੱਗੇ। ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਯੂਥ ਦੀਆਂ ਉਮੀਦਾਂ ’ਤੇ ਪੂਰਾ ਨਾ ਉਤਰਿਆਂ, ਤਾਂ ਯੂਥ ਨੇ ਵਿਕਸਤ ਮੁਲਕਾਂ ਵੱਲ ਵਹੀਰਾਂ ਘੱਤ ਲਈਆਂ। ਪੋਤਾ ਹਰਜੀਤ ਇਸੇ ਨਵ-ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਨੁਮਾਂਇੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕੁਦਰਤੀ ਸਰੋਤਾਂ ਦਾ ਖੋਰਾ, ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ, ਮੌਸਮੀ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਵੱਧ ਰਹੀ ਆਰਥਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਟ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨਹੀਂ, ਚੁਨੌਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਚੁਨੌਤੀ ਵੱਡੀ ਹੈ। ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਵੱਡੀਆਂ ਹੀ ਜਾਗਣਗੀਆਂ। ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਮੀਨ, ਪੂੰਜੀ ਜਾਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਯੂਥ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰੇਗੀ। ਇਸ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਯੂਥ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੌਣ ਕਰੇਗਾ; ਇਹ ਸੁਆਲ ਬਾਰ ਬਾਰ ਉਠਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਅਸੀਂ ਇਸਦਾ ਜੁਆਬ ਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਰਹਾਂਗੇ ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਵਿਦਿਅਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਅਸੀਂ ਹਾਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਮੈਂ ਬੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ‘ਵਿਦਿਅਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਬਚੇਗਾ ਪੰਜਾਬ।’

ਆਰਥਕ ਤਬਦੀਲੀ ਇਕੱਲੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਭੂਗੋਲਿਕ, ਨੈਤਿਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਹ ਬਾਬੇ ਬਿਰਸੇ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜਕ ਬੇਗਾਨਗੀ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦੇ, ਇਕੋ ਘਰ ਵਿਚ, ਦਾਦੇ, ਪੁੱਤ ਅਤੇ ਪੋਤੇ ਲਈ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਹੋਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰਕ ਤ੍ਰੇੜਾਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹੋਣ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਸਿਖਰਾਂ ਛੂਹ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਜੇਕਰ ਅਰਥ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੀ ਬਦਲਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਸ ਤਬਦੀਲੀ ਨੇ ਪੁੱਤ ਬਲਕਾਰ ਨੂੰ 26 ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਬੇਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪੋਤੇ ਹਰਜੀਤ ਨੂੰ ਬੇਕਾਰ

ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਕੇਵਲ 18 ਸਾਲ ਲੱਗੇ। 2008 ਵਿਚ ਨਵ-ਉਦਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਨੈੱਟਵਰਕ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਫੇਰ ਬਦਲ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਅਗਲੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਬੇਕਾਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ 18 ਸਾਲ ਤੋਂ ਘੱਟ ਸਮਾਂ ਲੱਗੇਗਾ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਔਸਤ ਉਮਰ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਦੋ ਤਿਹਾਈ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਹਿੱਸਾ ਬੇਕਾਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਕਰੇਗਾ? ਬੁਢੇਪੇ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵਧਣਾ ਨਹੀਂ, ਘੱਟਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਸਾਡੇ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਦਿਅਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਏਨੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਡੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤਰ ਸੱਤਰ ਸਾਲਾਂ ਤੱਕ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾਈ ਰੱਖੇ? ਸਭ ਕੁਝ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਦਿਅਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਵਸਥਾ ਅਜਿਹੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਉਠਾ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਸੋਚਦੇ ਹਾਂ। ਨਾਵਲ ਵੱਲ ਵਾਪਿਸ ਮੁੜੀਏ।

ਨਾਵਲ ਦੀ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਬੇ ਤਾਂ ਬੇਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਬੇਬੇ ਨਹੀਂ। ਬਾਬੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੰਡੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮੰਡੀ ਉਸਨੂੰ ਬੇਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬੇਬੇ ਘਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਘਰ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਘਰ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਲੋੜ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬੇਬੇ ਆਪਣੀ ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਲਣ-ਪੋਸਣ ਵਿਚ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਨੂੰਹ ਦੇ ਆਉਣ ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ, ਉਸਦਾ ਘਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਪਰ ਮੀਨੋਪਾਜ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੋਤੇ-ਪੋਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬੇਬੇ ਦੇ ਪੰਜਾਹ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਜੀਨ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਲਣ-ਪੋਸਣ ਵਿਚ ਡਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਦੇਖ ਰੇਖ ਦੇ ਕੰਮ ਵਾਸਤੇ ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਫਰਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਿਆ ਰਹਿਣ ਲਈ ਰੀਸਕਿਲਿੰਗ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਔਰਤ ਵਾਸਤੇ ਮਮਤਾ ਨੂੰ ਅੱਪਡੇਟ ਕਰਨ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਮੰਡੀ ਕੇਵਲ ਜਿਣਸਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਪੋਤੇ-ਪੋਤੀਆਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਜੋਗੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਬੇਬੇ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਣਸਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਤਕਨੀਕੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਹੁਨਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ। ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਜਾਂ ਹੁਨਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਵੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਬਿਨਾਂ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦੀ। ਨੰਬਰ ਇਕ, ਵਿਸ਼ੇ/ਹੁਨਰ ਦਾ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ; ਨੰਬਰ ਦੋ, ਸੰਬੰਧਤ ਹੁਨਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨਤਮ ਤਕਨੀਕਾਂ ਵਿਚ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਦੇਣੀ; ਨੰਬਰ ਤਿੰਨ, ਸਿੱਖਿਆਰਥੀਆਂ ਅੰਦਰ ਉਸ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਹੁਨਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕੰਮ ਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਨੰਬਰ ਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇ/ਹੁਨਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਿੱਖਿਆਰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦਿਅਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੇ ਲਗਾਤਾਰ ਅਪਡੇਟ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ, ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਢਲਣਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਆਰਥਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਹੌਲਾਂ ਅਤੇ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਯੂਟੋਪੀਅਨ ਅਧਿਆਪਕ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ? ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ।

2.2 ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸੀ : ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਰਿਜ਼ਕ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਆ ਵੱਸੇ ਸਨ, ਕੋਰੋਨਾਵਿਰਸ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਵਰਾਜਬੀਰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸੰਪਾਦਕੀ ਨੋਟ ਵਿਚ ਸੁਆਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੋਂ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਜਾਣ ਲਈ ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਅਸਹਿ ਕਸ਼ਟ ਉਠਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸੈਂਕੜੇ ਮੀਲ ਤਪਦੀਆਂ ਸੜਕਾਂ ’ਤੇ ਪੈਦਲ ਤੁਰਦੇ ਹੋਏ ਭੁੱਖਣ-ਭਾਣੇ ਮਰਦ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁੱਛੜ ਚੁੱਕੀ ਹਰ ਹੀਲੇ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹਨ।’ ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਤਾਂ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਨੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸ਼ੇਅਰ ਰਾਹੀ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ: ‘ਪਿੰਡੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੱਡੇ ਚੱਲਣ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰੀ/ ਸ਼ਹਿਰ 'ਚ ਆ ਕੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਬਸ ਦੀ ਇਕ ਸਵਾਰੀ।’ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਭਜਾਏ ਹੋਏ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਰਾਹਤ ਹੋਰ ਕਿਥੇ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਪਿੰਡ ਬੰਦੇ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਉਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਛੱਡਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਘਰ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਖਾਣ ਨੂੰ ਆਵੇ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਸੋਮਾਲੀ ਕਵੀ ਵਾਰਸਨ ਸ਼ਾਇਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਘਰ ਨੂੰ ਕੌਣ ਛੱਡਦਾ/ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਘਰ,
ਬਣ ਨਾ ਜਾਏ ਬਘਿਆੜ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਮੂੰਹ।

....

ਤੁਸੀਂ ਹਿਜਰਤ ਉਦੋਂ ਕਰਦੇ,
ਜਦ ਘਰ ਤੁਹਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਨਾ ਦੇਵੇ।

ਪਿੰਡ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਪਣਿਆਂ ਦਾ ਮੋਹ-ਪਿਆਰ, ਭਾਈਚਾਰਕਤਾ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ, ਮੜ੍ਹਕ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰੀ। ਜੇਕਰ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਛੱਡੇਗਾ। ਮਹਾਤਮਾਂ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਚਾਹਿਆ ਸੀ ਕਿ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸੁਪਨਾ ਸਾਕਾਰ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਰਘੂਰਾਮ ਰਾਜਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦ ਥਰਡ ਪਿਲਰ' ਇਸੇ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਫੋਕਸ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੰਡੀ/ਅਰਥਚਾਰੇ ਅਤੇ ਰਾਜਸੱਤਾ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ (ਪਿੰਡਾਂ) ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਬਰਬਾਦ ਕੀਤਾ? ਕਰੋੜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਪਲਾਇਣ ਅਤੇ ਭੁੱਖਮਰੀ ਦੇ ਦਿਲ ਕੰਬਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਦਰਦਨਾਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੇ ਮੌਜੂਦਾ ਆਰਥਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਨਵ-ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਸੱਤਾ ਦੀ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਨੂੰ ਕਟਹਿਰੇ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾੜ ਕੇ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਝੌਂਪੜ-ਪੱਟੀਆਂ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਜੜੇ ਪਿੰਡਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਹੁਰਾਂ ਨੇ, 31 ਮਈ 2020 ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ ਵਿਚ ਛਪੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ‘ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸੰਕਟ: ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ’ ਵਿਚ ਬੜੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਗੱਲ ਆਖੀ ਹੈ ਕਿ ‘ਸ਼ਹਿਰੀ ਗਰੀਬ ਦੋ ਸੰਸਾਰਾਂ ਦਾ ਬਾਸ਼ਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੈ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਘਰ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਂਡੂ ਪਨਾਹਗਾਹ ਅਤੇ ਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ।’ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ਹਿਰੀ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਤੋਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪੇਂਡੂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਵੱਲ ਘਰ ਵਾਪਸੀ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ‘ਇਹ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਘੱਟ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਘਰਾਂ ਤੋਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵੱਲ ਵੱਧ ਸੁਰੱਖਿਅਤ (ਚਾਹੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੀ ਸਹੀ) ਘਰਾਂ ਵੱਲ ਪਰਵਾਸ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।’

ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇੰਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਪਿੰਡਾਂ ਵੱਲ ਵਾਪਸੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਨਹਿਰੂ ਤੋਂ ਗਾਂਧੀ ਵੱਲ ਘਰ-ਵਾਪਸੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਸੰਕਟ ਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਲ ਹਨ; ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ। ਗਾਂਧੀ ਜੀ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਇਹ ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਏਜੰਡਾ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਹੋਵੇਗੀ।

ਮੈ ਆਪਣੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਅੰਡਰਲਾਈਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ, ਜਮਹੂਰੀ

ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਸਮਿਲਤ, ਸਮਾਰਟ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੇਂਡੂ ਭਾਈਚਾਰਿਆ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਨੈਟਵਰਕ ਵਜੋਂ ਨਿਰਮਿਤ ਕਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਜ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪਿੰਡ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਸੀ :

ਇਥੇ ਖੁਲ੍ਹ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਹੈ/ਇਥੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਹੜ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ।
ਇਥੇ ਪਹਾੜ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਪਿਘਲਦੇ/ ਇਥੇ ਕੋਈ ਅਣਪਛਾਤਾ ਜਿਹਾ ਇਲਾਹੀ ਸੁਆਦ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡ ਤਾਂ ਕਦੋਂ ਤੋਂ ਨਸ਼ੇ, ਗੁਰਬਤ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਜੁਰਮ, ਗੁੰਡਾਗਰਦੀ, ਭੈਅ, ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ, ਸਮਾਜਕ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ, ਦਮਨ, ਪਛੜੇਪਣ, ਜਾਤੀਵਾਦ, ਜਗੀਰੂ ਸਿਆਸਤ, ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਅਤੇ ਪਿਛਾਂਹਖਿਚੂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਦਇਆ, ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ, ਅਪਣੱਤ, ਭਰੋਸੇ, ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ, ਬਰਾਬਰੀ, ਮਿਲਵਰਤਨ, ਸਾਝੀਵਾਲਤਾ, ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ, ਜਮਹੂਰੀਅਤ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਮੁਹੱਬਤ ਵਰਗੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਜੋ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪਿੰਡ ਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਸੀ, ਨਾ ਹੁਣ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਬਾਰੇ ਆਪਾਂ ਸੋਚ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪਿੰਡਾ ਨੂੰ ਵਾਪਸੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਮਸਤੀ ਵਾਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵੱਲ ਵਾਪਸੀ। ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਪਰਵਾਸ ਕਰਕੇ ਗਏ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੀ ਸਭ ਦੀ ਵਾਪਸੀ, ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਖੁਦ ਆਪਣੀ ਵੀ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਜਵਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ" ਵਿਚਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹਾਂ :

ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਇਹ ਕਰਨ ਗੁਲਾਮੀ/ ਜਾਨ ਕੋਹ ਆਪਣੀ ਵਾਰ ਦਿੰਦੇ।
ਪਰ ਟੈਂ ਨਾ ਮੰਨਣ ਕਿਸੇ ਦੀ/ ਖਲੋ ਜਾਣ ਡਾਂਗਾਂ ਮੋਢੇ 'ਤੇ ਉਲਾਰਦੇ।
ਮੰਨਣ ਬਸ ਇਕ ਆਪਣੀ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ,/ਅੱਖੜਖਾਂਦ, ਅਲਬੇਲੇ, ਧੁਰ ਥੀਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ।
ਆਜ਼ਾਦ ਕੀਤੇ ਇਹ ਬੰਦੇ/ ਪੰਜਾਬ ਨਾ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ।
ਪੰਜਾਬ ਸਾਰਾ ਜੀਂਦਾ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ

....

ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਇਹ/ਆਜ਼ਾਦੀ ਪਈ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੀ ਮੇਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ।

ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਪਸੰਦ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ? ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਇਹੋ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਈ ਸਾਰੀਆਂ ਪਛਾਣਾ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੂਲ ਪਛਾਣ ਹੈ; 'ਆਜ਼ਾਦੀ ਪਈ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੀ ਮੇਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ।' ਪਰ ਇਸ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨੇ ਕਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਦੀਨ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਧੁਰ ਥੀਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ: *"ਜਾਲਉ ਐਸੀ ਰੀਤਿ ਜਿਤੁ ਮੈ ਪਿਆਰਾ ਵੀਸਰੈ।"* ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ; ਪਿਆਰ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨਾਲ ਹੈ; ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ ਲਈ ਮਰ ਮਿਟਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕਤਾ ਆਪਣੇ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਕ ਸੂਝ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਦੀ ਇਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਣਗੀਆਂ। ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੀਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਇਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਢੂੰਡਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦੇ ਕੇ ਭੇਜਿਆ ਸੀ : ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾਅ ਕੇ

ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਨਸਲ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨੀ। ਸੁਆਰਥੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾਅ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਹਿਯੋਗ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਹਿਯੋਗ ਦੀ ਇਸ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਡ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜੀਨਜ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਿਖਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਦੀ ਖੇਡ ਕੁਝ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਖੇਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਖੇਡ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਕੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਜਗ੍ਹਾ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਮੈਂ' ਅਤੇ 'ਤੂੰ' ਭਾਵ 'ਨਿੱਜ' ਅਤੇ 'ਪਰ' ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨੂੰ ਮੈਂ (ਮਨੁੱਖ) ਅਤੇ ਤੂੰ (ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ) ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਕੇਵਲ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦਾਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਹਰ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈਂ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਸਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਵੀ ਆਖ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦੀ ਜੋਤ ਜਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜੀਵ ਜੰਤੂ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀ, ਪਾਉਣ-ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ, ਖੰਡ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਇਸ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆ ਗਈ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇਣਾ, ਕਿਸੇ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਦਰਾਇਤ ਕਰਨੀ ਵਰਜਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪਿਆਰ, ਮੁਹੱਬਤ, ਦਇਆ, ਸਤ, ਸੰਤੋਖ, ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਬੜੇ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਪੇਂਡੂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਦਾ ਤਰਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ, ਜਮਹੂਰੀ ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਸਮਿਲਤ, ਸਮਾਰਟ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੇਂਡੂ ਭਾਈਚਾਰਿਆ ਦੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਿਵੇਂ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਹ ਹੁਣ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਕੇਵਲ ਪਲੈਨਿੰਗ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਅਗਾਊਂ ਵਿਕਾਸ ਲਈ, ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧਣਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਵਾਤਾਵਰਣ, ਰੁਜ਼ਗਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਆਜ਼ਾਦੀ, ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਹੁਣ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਏਜੰਡਾ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਉਤਰ-ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਸਾਧਨ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਿਲਤ, ਸਮਾਰਟ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੇਂਡੂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਮਾਨੰਤਰ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਵੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਏਜੰਡੇ ਦਾ ਹੀ ਭਾਗ ਹਨ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਉੱਨਤ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਗੱਲ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਾਨਵ-ਪੂੰਜੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਦਾ ਉਦਭਵ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਸਭ ਵਿਦਿਅਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਸਵੈ-ਦੇਖਭਾਲ ਅਤੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ, ਨਵੇਂ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਦਾ ਧਰਮ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਯੋਗਾ ਦੀ ਦਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪਲਾਸਟਿਕ ਸਰਜਰੀ ਦੇ ਮੇਜ਼ ਤੱਕ ਅਨੇਕ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਨਅਤਾਂ ਇਸੇ ਕੰਮ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨਵ-ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ। ਗੁਲਾਮ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਗਰੀਕ ਅਤੇ ਰੋਮਨ ਪਤਵੰਤੇ ਵੀ ਸਵੈ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਨਾਲ ਇਸ ਕਦਰ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ/ਚਾਹਤਾਂ ਉਪਰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਅਤੇ ਦੂਸਰਿਆ ਦੀ

ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਿਸ਼ਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੂਸਰਿਆ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਗਰੀਕ ਅਤੇ ਰੋਮਨ ਸ਼ਾਸਨ ਦੌਰਾਨ ਅਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਧ ਰਹੇ ਨਵ-ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਰੋਕ ਸਕਣਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ।

ਲੋਕ ਸੁਆਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿਟਲਰ ਦੇ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਬਦਲ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਵੀ ਪਰ ਕੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਧ ਰਹੇ ਨਵ-ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬਦਲ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ, ਜਮਹੂਰੀ ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਿਲਤ, ਸਮਾਰਟ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਸਕੇ?

ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਨਿਮਾਣੇ ਜਿਹੇ ਯਤਨ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਉਤਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਸੰਗਠਿਤ ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਘੋਲ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਖੋਜਣ ਵਾਲੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰੀ ਨੈੱਟਵਰਕਿੰਗ ਹੀ ਬਹੁਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਨੈੱਟਵਰਕਿੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੂੰ ਉਮਰ ਭਰ ਤਕਨੀਕੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵ-ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਇਸ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹਰ ਯਤਨ ਕਰੇਗਾ। ਮਾਨਵ-ਵਸੀਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵੈਲਯੂ ਐਕਸਟਰੈਕਟ ਕਰਨ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ, ਹੁਨਰ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਭਰੇਗਾ। ਉਹ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ, ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਥਾਂ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਪੈਸਾ ਲਏ, ਉਮਰ ਭਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਵਾਏਗਾ। ਕੇਵਲ ਮਾਨਵ-ਵਸੀਲਿਆ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ; ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਲਈ ਵੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦੇਹਾਂ ਉਪਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਮਨਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਨਿਯੰਤਰਣ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਅਸੀਮ ਹਵਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਤਪਾਦਨ ਵਾਸਤੇ, ਇਹ ਬਾਇਓ-ਪੁਲਿਟੀਕਲ ਅਤੇ ਸਾਈਕੋ-ਪੁਲਿਟੀਕਲ ਸੰਦ ਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਵੰਡੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਨੈੱਟਵਰਕ, ਇਹ ਆਧਾਰ ਢਾਂਚਾ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਪਲੱਭਦ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਉਸਾਰੂ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਏਜੰਡਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਉਬਰ ਅਤੇ ਏਅਰਬੀਐਨਬੀ ਵਰਗੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ, ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰ ਅਤੇ ਹੋਟਲ ਖਰੀਦੇ, ਇਸ ਉਪਲੱਭਦ ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਆਧਾਰ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅਰਬਾਂ-ਖਰਬਾਂ ਡਾਲਰ ਕਮਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਸ਼ਿਲਪਕਾਰਾਂ, ਉੱਦਮੀ ਕਾਮਿਆਂ, ਖੋਜੀਆਂ, ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਮਾਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਲੈਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਹਰ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਹੋ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਓਨੀ ਦੇਰ ਹੋ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਅਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੁਧਾਰਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਕੰਧਾਂ ’ਤੇ ਲਿਖ ਦਿਓ- ਵਿਦਿਅਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਬਚੇਗਾ ਪੰਜਾਬ।

◈

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ :
ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ

ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਛੁੰਨ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਪਰਸਪਰ ਹੈ ਭਾਵ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ 'ਚੋਂ ਬਣਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ 'ਚ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਛਿੜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤੇ 'ਚ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬ? ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬੜਾ ਘਟਨਾ-ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਹੜਾ ਸਪਤ ਸਿੰਧੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਘੱਗਰ/ਸਰਸਵਤੀ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਪੰਜਾਬ, ਜਿਹਲਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰਾਵੀ ਤੱਕ ਦੇ ਪੰਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬ, ਇਬਨੇ ਬਾਤੂਤਾ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬ, ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਾਲਾ (ਲਾਹੌਰ) ਪੰਜਾਬ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਦਿੱਲੀ ਤੱਕ ਦਾ ਫੈਲਿਆ ਪੰਜਾਬ, ਸੰਤਾਲੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਵਿਗਸ ਰਿਹਾ ਡਾਇਸਪੋਰਕ ਪੰਜਾਬ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਿਆਂ ਵੀ ਲਗਭਗ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਕਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਤੇ ਜਿਗਿਆਸਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀਆਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜਦੋਂ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਕੀ ਹੈ, ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਬੋਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਜੇ ਨਾ ਬੋਲੀਏ ਤਾਂ ਕੀ ਵਾਪਰ ਸਕਦੈ? ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ?

ਪੂਰੇ ਸੰਸਾਰ 'ਚ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਬੱਚਾ ਮਾਂ ਦੇ ਦੁੱਧ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾਸਾਰੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਈਕੋ ਸਿਸਟਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਿਗਸਤ ਕਰਦਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਬਾਰੇ ਸੰਗਠਿਤ ਤੇ ਰਸਮੀ ਰੂਪ 'ਚ ਵਜੂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ 'ਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਲਗਭਗ ਅਠਾਰਾਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਰੱਲ-ਗੱਡ ਹੈ। ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਹਿੰਦੀ 'ਚ ਲਗਭਗ ਪੈਂਹਠ ਬੋਲੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਅਵਧੀ, ਬ੍ਰਜ, ਭੋਜਪੁਰੀ ਆਦਿ ਦਾ ਰਲ਼ਾਅ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਾਂ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਮਾਤ

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ
ਜਾਇੰਟ ਡਾਇਰੈਕਟਰ
ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ
82839-48811
mmsingh_63@
rediffmail.com

ਭੂਮੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਜਿਵੇਂ ਜਰਮਨ ਅਤੇ ਕਨੇਡਾ ਆਦਿ 'ਚ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪਿੱਤਰ ਭੂਮੀ 'Father land' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਕ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਹੱਟ ਕੇ ਅੱਜ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਕਈ ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪਾਂ 'ਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ (Total Environment) 'ਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦਾ ਛੋਟਾ ਬੱਚਾ ਜੋ ਟੀ. ਵੀ. 'ਤੇ ਕਾਰਟੂਨ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਤੋਂ ਬੋਲੀ ਸਿੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਿਯਮ ਨੇ; ਜਾਣੇ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣੇ ਵੱਲ ਜਾਣਾ, ਸੌਖੇ ਤੋਂ ਔਖੇ ਵੱਲ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਤੋਂ ਸੂਖ਼ਮ ਵੱਲ ਜਾਣਾ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਮਾਂ ਬੋਲੀ 'ਚ ਬੱਚੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਰਲ ਤੇ ਸੌਖਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਸਹਿਜ਼ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਬੱਚੇ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਪੰਜਾਬ ਸਕੂਲ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨ ਬੋਰਡ ਦੇ ਸਕੂਲਾਂ 'ਚ ਦੋ-ਭਾਸ਼ਾਈ (Bilingual) ਰਹੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਜ ਜਮਾਤਾਂ 'ਚ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਛੇਵੀਂ ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਸੀ. ਬੀ. ਐੱਸ. ਸੀ. ਅਤੇ ਆਈ. ਸੀ. ਐੱਸ. ਸੀ. ਦੇ ਸਕੂਲ ਨੇ ਇਹ ਫਾਰਮੂਲਾ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮਾਂ ਬੋਲੀ 'ਚ ਹੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾਵੇ ਦਾ ਮਾਡਲ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆ 'ਚ ਸਰਵਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਫਾਰਮੂਲਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚਾ ਸਿੱਖਿਆ ਜਿਵੇਂ ਗਣਿਤ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ 'ਚ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਇਸ ਮਾਡਲ ਨਾਲ ਹੀ ਬੱਚੇ ਦੀਆਂ ਗਣਿਤ, ਵਿਆਕਰਣ, ਮੌਖਿਕ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਯੋਗਤਾਵਾਂ (Capacities) ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਰਪੱਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਸਮਝਣ ਦੇ ਕੀ ਆਧਾਰ ਨੇ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਸਜੱਗ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਸਾਸਿਊਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀ। ਸਾਸਿਊਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਲੜੀ (ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਟਾਨਮੀ) ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਪ-ਹੁਦਰਾ (arbitrary)। ਪਰ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਰਿਪੇਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਨੇ। ਹਾਵਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਮਨੋ-ਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨੀ ਸਟੀਵਨ ਪਿੰਕਰ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ 'ਲੈਂਗੁਏਜ਼ ਇੰਸਟਿੰਕਟ' (2005) 'ਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੰਛੀਆਂ ਲਈ ਉਡਾਨ, ਰੇਸ਼ਮ ਦੇ ਕੀੜੇ ਲਈ ਰੇਸ਼ਮ ਬੁਣਨਾ, ਮੱਕੜੀ ਲਈ ਜਾਲ਼ਾ ਬੁਣਨਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਸਮਝ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਹਿਤਲ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ 'ਸਟੈਂਡਰਡਜ਼ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਮਾਡਲ' (ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੱਚੇ ਦਾ ਚਿਪੈਂਜੀਜ਼ ਦਰਮਿਆਨ ਰਹਿ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਜਾਏ ਚਿਪੈਂਜੀਜ਼ ਵਾਂਗ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਜਾਣ) ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਸ਼ਕ ਸਮਰੱਥਾ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੰਤੂਆਂ ਦੇ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਦੇ ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਾਡਲ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤੀ ਚੋਣ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਿੰਕਰ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਜਗਤ 'ਚ ਰੁੱਖ, ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ, ਕੀੜੇ ਮਕੌੜੇ ਬੋਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਿਵੇਂ ਵਾਪਰ ਗਿਆ, ਕੀ ਇਹ ਸੋਚਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ? ਇਸਦਾ ਜਵਾਬ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬੋਲ ਅੰਗ ਇਸ ਲਈ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਜ਼ ਬੋਲ ਕੇ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਬਚੇ ਰਹਿ ਗਏ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ 'ਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ।

ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਯੂਨੈਸਕੋ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵੀ ਇਕ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਤਰਕ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਲਗਭਗ 12-14 ਕਰੋੜ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਈ ਡੇਢ ਸੌ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਵੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਦਸਵੀਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਵੀਂ

ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਘੱਟ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਦੂਜਾ ਤਰਕ ਇਹ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਇਸਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਰਹਿਣਗੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਵਜੂਦ ਵੀ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਵਿਤਰਕ ਇਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅੱਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ 'ਚ ਚੌਂਹਠ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ/ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਸ 'ਚ ਸਾਧੂਕੜੀ, ਬ੍ਰਜ, ਅਵਧੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕਿਰਤ, ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਚਾਰ ਪੰਜ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ/ਬੋਲੀਆਂ 'ਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਮਸਲਾ ਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਕੋਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ 'ਚ ਲਿਖਣ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਵੀ ਇਕ ਹੋਰ ਤਰਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦੇਵਨਾਗਰੀ, ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਅਤੇ ਰੋਮਨ ਆਦਿ 'ਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਇਸ 'ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਕਿ ਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਪੀਆਂ 'ਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਹੀ ਉਚਾਰਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਧੁਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸੁਰੀ (Tonal) ਹੈ ਅਤੇ ਘ, ਢ, ਧ, ਭ ਆਦਿ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਹੀ ਉਚਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਅਰਬਿੰਦੋ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ 'The Origin of Aryan Speech' 'ਚ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਉਚਾਰਣ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਚਾਰਣ ਨਾਲ ਸਹੀ ਤਰੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਣ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਰ ਜਾਣ ਦੇ ਹੱਕ 'ਚ ਇਹ ਵੀ ਤਰਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਜੇ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਸ ਦੀ ਪਾਣੀ ਹਾਰ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਸਦਾ ਵਿਤਰਕ ਇਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਦਾਬੇ (Hegemony) ਨੇ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੂੜ ਕੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਮਰ ਗਈ। ਪਰ ਫਿਰ ਸੋਚਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਨਿਕਟ ਭਵਿੱਖ 'ਚ ਨਾ ਵੀ ਵਾਪਰੇ ਲੇਕਿਨ ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਬਾਅਦ ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਣ ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਨਾ ਬਚੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਕਿਵੇਂ ਬਚੂ?

ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਬਾਰੇ ਕਈ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਕਈ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਮਿੱਠੀ ਬੋਲੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਘਰਾਂ 'ਚ ਮਾਪੇ, ਦਾਦਕੇ ਨਾਨਕੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ। ਦੁਕਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੜਕਾਂ ਦੇ ਬੋਰਡ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਲਿਖੇ ਜਾਣ। ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਤੇ ਅਦਾਲਤਾਂ 'ਚ ਸਾਰੀ ਲਿਖਤ ਪੜ੍ਹਤ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵ ਕਿਉਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ? ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੱਚੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰੂਪ 'ਚ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਮਾਂ ਬੋਲੀ 'ਚ ਬੋਲਣਾ ਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ (Pedagogicians) ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ 'ਚ ਮੁੱਢਲੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਯੋਗਤਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਜੇਕਰ ਬੱਚੇ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਦੇ ਪੂਰੇ ਮਾਹੌਲ (Environment) ਅਤੇ ਈਕੋ ਸਿਸਟਮ 'ਚ ਸਮਾਅ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਈਕੋ ਸਿਸਟਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਂ ਬੋਲੀ 'ਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੇਡਜ਼ ਦੀ ਸੋਝੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਵਿਗਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬੜੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਇਹ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੱਧ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ 'ਚ ਸੰਬੰਧ ਪਰਸਪਰ ਰੂਪ 'ਚ ਵਿਆਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ 'ਚ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਬੋਲਣਹਾਰਿਆਂ ਕੋਲ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਯੋਗਤਾ ਬੜੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਕਾਰਣ ਕਿ ਉਹ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਦੇ ਬੜੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਨਾਲ ਹੀ ਬੰਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ (Carry) ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਬੱਚੇ

ਅੰਦਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੋਲੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਜਿਉਂਦੀਆਂ ਜਾਗਦੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਹਕ ਬਣ ਵਿਕਲਪੀ ਰੂਪ 'ਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਵਜੂਦ ਜਾਂ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਰਤੋਂ 'ਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਹੰਢਾਇਆ ਜੀਵਨ, ਸਾਂਝੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ, ਮਿੱਥ, ਵਿਰਸਾ, ਲੋਕ ਧਾਰਾ, ਲੋਕ ਮਨ, ਵਾਤਾਵਰਣ, ਰੁੱਤਾਂ, ਬਨਸਪਤੀ (Flora and Fauna), ਜਲਵਾਯੂ, ਫ਼ਸਲਾਂ, ਆਦਿ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਮਿਲ ਕੇ ਘੜਦੇ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬੋਲਣਹਾਰਿਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਭਾਵਜਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੋਭਾਵਕ ਜਗਤ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਭਾਸ਼ਾਹਾਰੀ ਆਪਸ 'ਚ ਗਹਿਗੱਚ ਰੂਪ 'ਚ ਜੁੜੇ (associated) ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸੰਘਰਸ਼ 'ਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਸਰੋਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵੀ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ (ਭਾਰਤ), ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਵੱਸਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਇਸ ਦੀ ਸਟੀਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ, ਭਾਵਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੋੜਦੀ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਧੁਨੀ ਵਿਗਿਆਨ (Philology), ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨ (Morphology), ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ (Semantics) ਅਤੇ ਵਾਕ ਵਿਗਿਆਨ (Syntax) ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇੰਡੋ-ਆਰੀਅਨ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਵੈਦਿਕ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੈਕਈ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ 'ਚੋਂ ਵਿਗਸੀ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਉਪ ਬੋਲੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਮਲਵਈ, ਮਾਝੀ, ਦੁਆਬੀ, ਪੁਆਧੀ, ਪਹਾੜੀ, ਗੋਜਰੀ, ਬਾਂਗਰ, ਬਾਗੜੀ, ਪੋਠੋਹਾਰੀ, ਧਾਨੀ, ਲਹਿੰਦੀ, ਸਰਾਇਕੀ, ਝਾਂਗੀ, ਜੰਡਾਲੀ, ਸ਼ਾਹਪੁਰੀ, ਜਫ਼ਰੀ, ਡੇਰੇਵਾਲੀ, ਡੋਗਰੀ, ਕਾਂਗੜੀ, ਬਿਲਾਸਪੁਰੀ, ਚੰਬਿਆਲੀ, ਤਰਾਲੀ, ਮੁਲਤਾਨੀ, ਝਾਂਗੀ, ਕੋਹਾਟੀ, ਬਲੋਚੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦਕੋ ਆਦਿ। ਇਵੇਂ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਬੁੰਦੇਲਖੰਡੀ, ਅਵਧੀ, ਖੜ੍ਹੀ ਬੋਲੀ, ਭੋਜਪੁਰੀ, ਬ੍ਰਿਜ ਆਦਿ 'ਚੋਂ ਮਿਸ਼ਰਤ ਰੂਪ 'ਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ। ਨਿਰੁਕਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Eytmology) ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਯੂਰਪੀਅਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਆਪਸ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜੁਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ; ਪਿਤਾ, ਪਿਓ, ਪਿਦਰ, ਫਾਦਰ ਆਦਿ।

ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵੱਲ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪਚਵਿੰਜਾ ਸੌ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਵੱਸੇ ਇੰਜੀਨੀਅਰ ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਬਾਬਤ ਖੋਜ ਬੜੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੱਕ ਆਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਸਿਰਜਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਕੋਈ ਸੱਤ ਲੱਖ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ, ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਨੇ। ਸ਼ਲੋਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੀ ਹੈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ। ਅਕਬਰ ਦੇ ਕਾਲ 'ਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਪਾਠ ਪੁਸਤਕਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ 'ਚ ਸ਼ਾਸ਼ਕੀ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਕੰਮ ਕਾਜ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੀ ਪਰ ਉਸਦੇ ਰਾਜ 'ਚ ਮਾਲੀਆ ਉਗਰਾਹਣ ਵਾਲੇ ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਪਿੰਡ 'ਚ 'ਕਾਇਦਾ-ਏ-ਨੂਰ' ਸਭ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਵਾਉਣ ਤਾਂ ਕਿ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਪੜ੍ਹ ਲਿਖ ਸਕਣ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਦਰ ਬੜੀ ਉੱਚੀ ਸੀ। 1849 'ਚ ਜਦੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਕਾਇਦਾ-ਏ-ਨੂਰ' ਵੀ ਜ਼ਬਤ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਕਿ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜਾਣਕਾਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ ਜਾਗਰਿਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ।

ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਕਲਕੱਤੇ 'ਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਲਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮਾਧਿਆਮ ਕਿਸ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਹੋਵੇ ਬਾਰੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਕਮੇਟੀ ਬਣਾਈ ਜਿਸ 'ਚ ਅੱਧੇ ਮੈਂਬਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਹੱਕ 'ਚ ਸਨ ਅਤੇ ਅੱਧੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਮੋਹਨ ਰਾਏ ਵੀ ਸੀ ਨੇ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਪੱਖ 'ਚ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਓਰੀਐਂਟਲਿਸਟਾਂ (Orientalists) ਅਤੇ ਏਂਜਲਿਸਟਾਂ (Anglicists) ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਝਗੜੇ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਗਵਰਨਰ ਜਨਰਲ ਲਾਰਡ ਵਿਲੀਅਮ ਬੈਂਟਿਕ ਦੀ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਕੌਂਸਿਲ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਮੈਂਬਰ ਲਾਰਡ ਟੀ.ਬੀ. ਮੈਕਾਲੇ ਨੂੰ ਫਰਵਰੀ 1835 'ਚ ਕਮੇਟੀ ਆਫ ਪਬਲਿਕ ਇੰਸਟਰੱਕਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਥਾਪਿਆ। ਮਾਰਚ 'ਚ ਉਸਨੇ 'The Minutes of Education' ਰਿਪੋਰਟ ਸੌਂਪੀ ਜਿਸ 'ਚ ਅਨੁਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਭਾਰਤ 'ਚ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਲਜ ਕਲਕੱਤਾ ਤੇ ਬਨਾਰਸ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦੀਆ ਕਾਲਜ ਦਿੱਲੀ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਰਕਾਰੀ ਅਨੁਦਾਨ ਰਾਸ਼ੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਲਾਰਡ ਮੈਕਾਲੇ ਦੀ ਇਸ ਰਿਪੋਰਟ ਨਾਲ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਦੱਬਦਬਾ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ। ਜੋ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ 'ਚ 'ਕਾਇਦਾ-ਏ-ਨੂਰ' ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ਬਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ।

ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਜ 'ਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਵੱਧ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਠੱਲ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ, ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਮੇਓ ਮੂਵਮੈਂਟ ਕਾਰਣ ਜਦੋਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕੀਕਰਣ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ (ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ) ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਲਾਲਾ ਬਿਹਾਰੀ ਲਾਲ ਨੂਰ ਜਿਹੇ ਓਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੂ ਰਜਬ ਅਲੀ, ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਦੀਨ ਸ਼ਰਫ਼, ਉਸਤਾਦ ਚਿਰਾਗ਼ਦੀਨ ਦਾਮਨ ਅਤੇ ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਜਿਹੇ ਕਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹੱਕ 'ਚ ਆਪਣੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਾਅ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਮਾਰਦੇ ਰਹੇ। ਬਾਬੂ ਰਜਬ ਅਲੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਦਰਦ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ' 'ਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ; 'ਖੰਡ ਤੋਂ ਮਿੱਠੀ ਬੋਲੀ, ਪਿਆਰੇ ਵਤਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ'। ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਦੀਨ ਸ਼ਰਫ਼ ਕਵਿਤਾ 'ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ' 'ਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ;

'ਬੋਲੀ ਆਪਣੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਰੱਖਾਂ
ਇਹ ਗੱਲ ਆਖਣੋਂ ਕਦੇ ਨਾ ਸੰਗਦਾ ਹਾਂ

ਉਸਤਾਦ ਚਿਰਾਗ਼ਦੀਨ ਦਾਮਨ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਦਿਲ ਦੀ ਬੋਲੀ' 'ਚ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਬੋਲੀ ਜਾਵੇਗੀ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰਬ ਧਰਮ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ;

ਉਰਦੂ ਦਾ ਮੈਂ ਦੋਖੀ ਨਾਹੀਂ ਤੇ
ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਹੀਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ
ਪੁੱਛਦੇ ਹੋ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦੀ ਬੋਲੀ
ਹਾਂ ਜੀ ਹਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਏ।

1902 'ਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'ਚ ਲਿਖਦੇ ਨੇ ਕਿ ਹਾਲਾਤ ਬੜੇ ਮਾੜੇ ਨੇ। ਘਰਾਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ।

ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਪਟਿਆਲਾ ਰਾਜਸ਼ਾਹੀ 'ਚ 1920 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਾਗੂ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ ਰਾਜ ਤੋਂ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਬਾਅਦ 'ਚ ਪੈਪਸੂ 'ਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਕਦਰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹੀ। ਪਰ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਭੀਮ ਸੈਨ ਸੱਚਰ ਦੇ ਦੋ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਫਾਰਮੂਲੇ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ

ਵੱਡੀ ਢਾਅ ਲਾਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ 'ਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ 1966 'ਚ 'ਪੰਜਾਬ ਰਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਐਕਟ' ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਲਾਗੂ ਹੋਈ ਪਰ ਪਚਵਿੰਜਾ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਵੀ ਰਾਜ ਕਾਜ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਕਾਰਜਾਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬੜੀ ਨਾਜ਼ੁਕ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਅਦਾਲਤਾਂ 'ਚ ਅਜੇ ਵੀ ਸਾਰਾ ਕੰਮ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ 'ਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸਕੂਲਾਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦਾ ਮਿਆਰ ਬਹੁਤ ਨੀਵਾਂ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਸਕੂਲ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨ ਬੋਰਡ ਦੇ ਸਕੂਲਾਂ 'ਚ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਪਰ ਸੀ.ਬੀ.ਐੱਸ.ਸੀ ਅਤੇ ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ.ਸੀ ਦੇ ਸਕੂਲਾਂ ਦੇ ਪਾਠਕ੍ਰਮ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਨਾਮੋ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਸਕੂਲਾਂ ਦੀ ਕੁਕਰਮੁਤੀ ਗਰੋਥ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਾਧਿਅਮ 'ਚ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ (Psychic Complex) ਨੂੰ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ 'ਚ ਇਸ ਕਦਰ ਬਿਠਾਅ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਗਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਕੂਲਾਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਤੱਕ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਹੇਅ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਤਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਬਲਕਿ ਜੁਰਮਾਨਾ ਵੀ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਹੁਣ ਗ਼ਰੀਬ ਪੇਂਡੂਆਂ ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਨਿੱਜੀ ਸਕੂਲਾਂ 'ਚ ਪੜ੍ਹੇ ਬੱਚੇ ਤਿੰਨੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਹਿਲੀ ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਨ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਨਿਪੁੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਸਮਝ ਊਣੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਬੋਲਣ ਯੋਗਤਾ ਅਵਿਗਸੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਮੁੱਢਲੀ ਪੰਜ ਸਾਲ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮਾਂ ਬੋਲੀ 'ਚ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਛੇਵੀਂ ਜਮਾਤ 'ਚ ਹੋਣ ਦਾ ਫਾਰਮੂਲਾ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਮਾਹਿਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ। ਬਰਾਜ਼ੀਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਾਅਲੋ ਫਰੇਰੇ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਕਿਤਾਬਾਂ 'Education as the Practice of Freedom' (1967) ਅਤੇ 'Pedagogy of the Oppressed' (1968) 'ਚ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਡਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਸਫ਼ਲਤਾਪੂਰਵਕ ਲਾਗੂ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਚੀਨ 1950 'ਚ ਰਿਪਬਲਿਕ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵੀ। ਚੀਨ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਬੱਲ ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ 'ਤੇ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਉੱਚ ਸਿੱਖਿਆ ਭਾਵ ਆਈ. ਆਈ. ਟੀਜ਼. ਅਤੇ ਆਈ. ਆਈ. ਐੱਮਜ਼ ਖੋਲ੍ਹਣ 'ਤੇ। ਚੀਨ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰ ਹਰ ਖੇਤਰ 'ਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਅੱਜ ਕਿੱਥੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਕਿੱਥੇ? ਇਸਤੋਂ ਇਸ ਤਰਕ ਦੀ ਤਾਈਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤੱਕ ਪਨੀਰੀ ਸਿਹਤਮੰਦ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਫ਼ਸਲ ਕਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਅਜੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਬਕ ਲਿਆ। ਅੱਜ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸਕੂਲਾਂ 'ਚ 32 ਲੱਖ ਬੱਚੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਨੇ ਪਰ ਹਰ ਬੱਚਾ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਨਿਪੁੰਨਤਾਵਾਂ (Basic Skills) 'ਚ ਊਣਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਕਈ ਕਾਰਣ ਹਨ; ਸਰਕਾਰੀ ਸਕੂਲਾਂ 'ਚ ਆਧਾਰਭੂਤ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਦਾਰਦ ਹਨ। ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੀ ਭਰਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ ਅਤੇ ਇਕ ਹੀ ਅਧਿਆਪਕ ਨੂੰ ਕਈ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇ ਪੜ੍ਹਾਉਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਾਠ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕ੍ਰਮ 'ਚ ਲੋੜੀਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਾਠ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਮਿਆਰ ਬਹੁਤ ਨੀਵਾਂ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ 'ਤੇ ਝਾਤੀ ਮਾਰਿਆਂ ਇਸ ਸਵੈਸਿੱਧ ਪਤਾ ਲਗਦੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕਤਾ 'ਚ ਆਏ ਬਦਲਾਵਾਂ ਕਾਰਣ ਇਸਦਾ ਖਿੱਤਾ ਸੁੰਘੜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ 'ਚ ਪੜ੍ਹ ਲਿਖ ਸਕਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘਟੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂਕਿ ਪੱਛਮੀ ਪਾਕਿ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ 'ਚ ਸਨ ਪਰ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਲਿਪੀ 'ਚ ਲਿਖਣ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆਂ 'ਚ ਵੱਡਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੱਸਦੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਘਟੇ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ 'ਚ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ 'ਚ ਵੱਡੀ ਕਮੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਬੋਲ ਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੱਕ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਧਿਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਰਕ

ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਠੋਸ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬੱਚਦਾ ਕਿ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਮਰਦੀ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀ 'ਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਮਸਲਾ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਚੁਣੌਤੀ ਭਰਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਹੜੀ ਲਿਪੀ ਉਪਯੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਲਿਪੀ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਣ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਤੇ ਸੰਗਤੀਮੂਲਕ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੀ ਵਤੀਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੀਤੀ ਕੀ ਹੋਵੇਗੀ? ਦੂਸਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਲਿਖਣ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਅਮਲ ਕੀ ਹੈ ਭਾਵ ਸਿੱਖਿਆ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਯਾਨੀਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ 'ਚ ਇਸਦੀ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ ਕੀ ਹੈ? ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਾਸ਼ਨ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕੀ ਹੈ? ਅੰਤ 'ਚ ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਵਰਤੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਵਿਓਪਾਰ, ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ, ਅਖ਼ਬਾਰ, ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ 'ਚ ਕੀ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ ਹੈ?

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ 'ਚੋਂ ਇਹ ਬਿੰਦੂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ 'ਚ ਉੱਭਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਕੀ ਹਨ? ਪਹਿਲਾ ਜੋ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਆਧਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ (Planing) ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ 'ਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਚ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਭਾਸ਼ਾਹਾਰੀਆਂ, ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਿਦਾਂ, ਸਿੱਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਅਨੁਵਾਦਕਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੀਤੀ ਘੜੀ ਹੈ? ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਰਾਜ ਅਤੇ ਸਾਸ਼ਨ ਤੰਤਰ 'ਚ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੇ ਉਸਨੇ ਕੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪ੍ਰਾਵਧਾਨ ਨਿਯਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਜੇ ਕੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਪਾਲਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਸਜ਼ਾ ਦੀਆਂ ਕੀ ਮਦਾਂ ਨੇ?

ਪੰਜਾਬ 'ਚ 'ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਐਕਟ' ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਅਤੇ ਅਦਾਲਤਾਂ 'ਚ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਇਸਦੀ ਨਾ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਇਸਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਕੋਲ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਹੀ ਮਾਇਕ ਅਤੇ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਬੀਮਾਰ ਸੰਸਥਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਤਰਕ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਕਮ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਕਸਰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਿਹੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋ ਅਵੇਸਲੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਅਣਜਾਣ ਬਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕੀਤੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਨੇ ਕਿਉਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਖ਼ਦਸ਼ਾ ਰਹਿੰਦੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਖੋਂ ਜਾਗਰਿਤ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਏ ਰੱਖਣ ਵਿਰੁੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਨੇ। ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਲਾਗੂ ਹੋ ਸਕਣ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਇਹੋ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਹੇਠਲੀਆਂ ਅਦਾਲਤਾਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਕੀਲ ਬਹਿਸ ਪੰਜਾਬੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮੈਜਿਸਟਰੇਟ ਤੇ ਜੱਜ ਫ਼ੈਸਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ 'ਚ ਲਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਐਫ ਆਈ ਆਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ 'ਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਦਾਲਤਾਂ ਅਤੇ ਹਾਈਕੋਰਟ ਅਨੁਵਾਦਕਾਂ ਦੀ ਸੈਂਕੜੇ ਅਸਾਮੀਆਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਪਰ ਅੱਜ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਭਰੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਜੇ ਇਹ ਅਸਾਮੀਆਂ ਭਰ ਜਾਣ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹੇ ਕਈ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਮਿਲ ਸਕਦੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੀਤੀ ਜਾਂ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਬਾਰੇ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਸਭ ਸਕੂਲਾਂ ਚਾਹੇ ਉਹ ਸਰਕਾਰੀ (ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਦੇ) ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ/ਕੋਨਵੈਂਟ ਹੋਣ ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅੱਜ ਜੋ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਸਿਰਫ਼

ਸਰਕਾਰੀ ਸਕੂਲਾਂ (ਪੀ. ਐੱਸ. ਈ. ਬੀ.) 'ਚ ਹੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਪੜ੍ਹਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਹੈ। ਅਰਧ-ਸਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸਕੂਲ ਪਹਿਲੀ ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਹੀ ਤਿੰਨੋਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਕੌਨਵੈਂਟ ਸਕੂਲਾਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ 'ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਲੰਘਣਾ ਲਈ ਜੁਰਮਾਨੇ ਜਾਂ ਕਾਰਪੋਰਲ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ (ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ ਹੈ)। ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰ ਸਕੂਲ 'ਚ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿੰਨੇ ਹਜ਼ਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨੂੰ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਮਿਲੇਗਾ? ਇਹ ਸੋਚਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। 1986-87 'ਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਾਲਜਾਂ 'ਚ ਬੀ. ਏ. ਤੱਕ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੀ ਭਰਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਵਧੀਆ ਪਾਠ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕ੍ਰਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਮਾਡਲ ਦੀ ਗੁਣਤਾਮਕਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਕਾਰੀ ਦਾ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ 'ਚ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਜੇਕਰ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇਖੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਬਹੁਤੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ 'ਚ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਹਿੰਦੀ 'ਚ। ਜੇਕਰ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਲਿਖਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪ੍ਰਸਾਰ 'ਚ ਕਿੰਨਾ ਵਾਧਾ ਹੋਵੇਗਾ? ਵਿਓਪਾਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕੰਮ ਕੈਸ਼ ਮੀਮੋ, ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਅਤੇ ਵਹੀ ਖਾਤਾ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿੰਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਮਿਲਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੱਧ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਕਰਨਾਟਕ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ 'ਚ ਸਾਰੀ ਦੁਕਾਨਾਂ ਤੇ ਸ਼ੋ ਰੂਮਾਂ ਦੇ ਵਿਓਪਾਰਕ ਬੋਰਡਾਂ ਨੂੰ ਕੰਨੜ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਲਿਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੀ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਨਿਰਣਾ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ?

ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਦੈਨਿਕ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛਾਪ ਕੁਝ ਇਕ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ, ਅਜੀਤ, ਦੈਨਿਕ ਜਾਗਰਣ ਛੱਡ ਕੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਪਤਾਹਿਕ ਅਖ਼ਬਾਰ ਬਹੁਤ ਨਿਕਲਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਬਹੁਤ ਘਟ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਨਿਊਜ਼ ਏਜੰਸੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਰਿਸਾਲੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ 'ਚ ਵੱਡੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਰੇਡੀਓ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਘੱਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਟੀਵੀ ਚੈਨਲਾਂ ਅਤੇ ਇੰਟਰਨੈੱਟ 'ਤੇ ਯੂ-ਟਿਊਬ ਚੈਨਲਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ 'ਚ ਵਧਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਬਾਜ਼ਾਰ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਬਣਾਉਣ ਨਾਲ ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਵੀ ਵੱਡੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਚੰਗਾ ਅਨੁਵਾਦਕ ਹੋਣ ਕਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ 'ਚ ਮੁਹਾਰਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਨੁਵਾਦ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਾ ਰਹੇ ਬਲਕਿ ਇਸਨੂੰ ਹੋਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਇਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਜ਼ਾਇਜ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਚ ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ 'ਚ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਇਸਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗਿਆਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇਗਾ ਓਨੀਂ ਦੇਰ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ।

ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮਰਨ ਜਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਚਰਚਾ ਬੜੇ ਕੇਂਦਰ 'ਚ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ 'ਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਭਵਿੱਖ 'ਚ ਮਰ/ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹੈ। ਯੂਨੈਸਕੋ ਦੇ ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਵ 'ਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਮਰ ਗਈਆਂ ਨੇ ਅਤੇ ਕਈਆਂ 'ਤੇ ਮਰ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਅਜੇ ਵੀ ਮੰਡਰਾਅ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਰ ਜਾਣ

ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੰਦਾ ਪਰ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਹੈ ਓਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਲਿਆਂ ਦਾ ਨਾ ਰਹਿਣਾ। ਸੰਥਾਲੀ ਕਵਿਤਰੀ ਯਾਦੁਮਨਿ ਬੇਸਰਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ, 'ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੌਤ'। ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਅਲਾਸਕਾ ਇਲਾਕੇ 'ਚ ਆਦਿਵਾਸੀ ਔਰਤ ਮੈਰੀ ਸਮਿਥ ਜੋਂਸ ਦੇ ਇੱਕੀ ਜਨਵਰੀ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਨੌਂ 'ਚ ਮਰ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਸਦੀ 'ਈਯਾਕ' ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਮਰ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਈਯਾਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲੀ ਆਖ਼ਰੀ ਭਾਸ਼ਾਹਾਰੀ ਸੀ;

ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਖ਼ਰੀ ਔਰਤ ਸੀ
'ਈਯਾਕ' ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਨਣ ਵਾਲੀ
ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਹੀ
'ਈਯਾਕ' ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ
ਹਮੇਸ਼ਾਂ-ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲਈ
ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੋਂ

ਪੂਰੇ ਸੰਸਾਰ 'ਚ 1369 ਆਦਿਵਾਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਲਗਭਗ ਅੱਠ ਸੌ ਲਿਪੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਕਾਰਣ ਹੀ ਬਚੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਜੇ. ਐਨ. ਯੂ., ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਅੰਵਿਕਤਾ ਅੱਬੀ ਜਿਸਨੇ ਆਦਿਵਾਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ 'ਤੇ ਖੋਜ ਕੀਤੀ, ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿਵਾਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸੰਥਾਲੀ ਅਤੇ ਮੁੰਡਾ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਵੀ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਨੇ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਇਸੇ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਾ ਨੇ। ਮਾਇਆ ਸੱਭਿਅਤਾ 'ਚ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦੀਆਂ 9 ਸ਼ੇਡਜ਼ ਦੀਆਂ ਤਿਤਲੀਆਂ ਸਨ ਪਰ ਸਪੇਨਿਸ਼ 'ਚ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵਾਜਿਬ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਚ ਇਕ ਇਕਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਈਕੋ ਸਿਸਟਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਆਗਮਨ ਅਤੇ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਰਣ ਬਹੁਲਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁਹਵੰਦਤਾ ਸੁੰਗੜੀ ਹੈ। ਕਣਕ ਤੇ ਝੋਨੇ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਪਰ ਹੁਣ ਵਿਕਸਤ ਬੀਜਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਬਹੁਪਨ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉੜੀਸਾ ਦੇ ਕੋਰਾਪੁਟ ਇਲਾਕੇ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਧਾਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਕਿਸਮਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਪਰ ਹੁਣ ਕੇਵਲ ਦੋ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਹੀ ਬਚੀਆਂ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਦੌਰ 'ਚ ਪਰੰਪਰਕ ਕਿੱਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸਾਨੀ, ਲੁਹਾਰਾ ਤਰਖਾਣਾ, ਘੁਮਿਆਰਾ ਆਦਿ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਹੌਲ਼ੀ ਹੌਲ਼ੀ ਮਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੱਡੇ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਮਰ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ 'ਚ ਬਾਹਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਭਾਸ਼ਕ ਵਿਰਾਸਤ (Cultural-Linguistic Haritage) ਵਜੋਂ ਸਾਂਭਿਆ ਤਾਂ ਜਾ ਹੀ ਸਕਦੈ ਜਿਸ ਵਾਸਤੇ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਹਿੱਤ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਅਸਾਮੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਪੁਰਾਤਨ ਜੇਕਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਤਾਂ ਨਵਾਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਆ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵੀ ਨਵੀਨੀਕਰਣ ਨਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਟਰੈਕਟਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਕਾਨਕੀ ਸੰਦ ਆਉਣ ਨਾਲ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਆਤਮਸਾਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਆਤਮਸਾਤੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਬੜਾ ਸਹਿਜ ਕਰਮ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਉਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਭਾਵ ਮੁਹਾਵਰੇ (Idiom) 'ਚ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਮੀਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਲਚਾਲ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ 'ਚ ਉਸਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਅਪ੍ਰੋਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦਾ ਸਮਾਜ 'ਚ ਇਕ ਈਕੋ ਸਿਸਟਮ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮ੍ਰਿਧ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਅਨੁਵਾਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਲਾਜ਼ਿਮ ਬਣਾਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਮੰਗ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਨੁਵਾਦ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਇਕ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਨੁਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ 'ਚ ਸਮਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਵਾਦ ਦਾ ਕੰਮ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ 'ਚ ਯੂਨਾਨੀ, ਰੋਮਨ ਅਤੇ ਲਾਤੀਨੀ 'ਚੋਂ ਅਰਬਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸ ਨੇ ਬੜਾ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ 'ਚ ਕੀਤਾ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ 'ਚ ਹੋਇਆ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਨਾਤਨ ਗਿਆਨ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਾਏ। ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ 'ਚ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਜਪਾਨੀ, ਚੀਨੀ, ਰੂਸੀ, ਫਰਾਂਸਿਸੀ ਤੇ ਜਰਮਨ 'ਚ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਹਾਲਤ ਮਾੜੀ ਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸਨਾਕ ਹੈ ਪਰ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬੰਗਲਾ, ਮਲਿਆਲਮ ਅਤੇ ਕੰਨੜ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਚੰਗੀ ਹੈ। ਐਨ.ਪੀ.ਏ ਦੀ ਸਰਕਾਰ 'ਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਟ੍ਰਾਂਸਲੇਸ਼ਨ ਮਿਸ਼ਨ' ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਸਫ਼ਲ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਧੌਂਸ ਬੜੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਸ਼ਨ 'ਚ ਵੱਡੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਸੀ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਇਸ 'ਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਅਮੀਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਣਗੇ। ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ ਇਸੇ ਲਈ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਣਗਹਿਲੀ ਅਤੇ ਸਰਪ੍ਰੱਸਤੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਕੁਝ ਕਿੱਤਾ ਕੋਸ਼, ਸ਼ਬਦਜੋੜ ਕੋਸ਼, ਅਖਾਣ ਕੋਸ਼ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਕੋਸ਼ ਬਣਾਏ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਉਦਮ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਅਜੇ ਤੱਕ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਿਤਾਬ **ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ** ਨਾਲ ਹੀ ਕੰਮ ਚਲਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਕਰਣ 'ਚ ਦੋ ਵੱਡੇ ਕੰਮ ਹੋਏ; ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਦਾ **Reference Grammar of Punjabi** ਅਤੇ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦਾ **Discriptive Grammar of Puadhi**। ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ 'ਤੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਲਿਪੀ ਦਾ ਮਸਲੇ ਬੜੇ ਅਹਿਮ ਤੇ ਉਲਝੇ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਜੋੜਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਿਤਾਬ **ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ** ਤੇ ਮੇਰੀ ਕਿਤਾਬ **ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਜੁਗਤ** (The Structure of Gurmukhi Orthography) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਸਰੋਤ ਸਮੱਗਰੀ (Source Material) ਅਤੇ ਹਵਾਲਾ ਸਮੱਗਰੀ (Reference Material) ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ। ਹਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਤੇ ਤੁਕ-ਤਤਕਰੇ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਕੋਸ਼ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਾਲ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਕੋ ਹੀ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ; 'ਗਿਆਨ ਨਿਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ' (Investment in Knowledge Production)। ਜਿਥੋਂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਮਿਲੇ ਅਪਣਾਓ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਵਹਾਰ 'ਚ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰੋ।

ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਹਰ ਸਾਲ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਹਫ਼ਤਾ (1 ਤੋਂ 7 ਨਵੰਬਰ) ਨੂੰ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕੀ ਫਰਵਰੀ ਨੂੰ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਿਵਸ ਵੀ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਹੁਣ ਰਸਮੀ ਹੋ ਕੇ

ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਆਯੋਜਨਾਂ ਲਈ ਮਾਇਕ ਮਦਦ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਅੱਜ ਦੇ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਅਤੇ ਡਿਜੀਟਾਈਜੇਸ਼ਨ ਦੇ ਦੌਰ 'ਚ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀਪੀਡੀਆ, ਏਕ ਤੇਰਾ ਡੋਟ ਕਾਮ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਸਰੋਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਗਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨੈੱਟ 'ਤੇ ਪਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੁਵਿਧਾਜਨਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਤੇ ਵਾਈਸ ਵਰਸਾ ਲਈ ਜਾਂ ਹੋਰ ਲਿਪੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਫੋਂਟ ਕਨਵਰਟਰਜ਼ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੂਹਰੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਨੇ ਪਰ ਹਰ ਚੁਣੌਤੀ 'ਚ ਹੱਲ ਦੀਆਂ ਸੰਭਵਾਨਾਵਾਂ ਵੀ ਛੁਪੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਲਈ ਤਣਾਓ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਹਰ ਗੱਲ ਦਾ ਹੱਲ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਾਹਮਣੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ 'ਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਨੁਕਤਾ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗੀ ਸਿਹਤ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਮਿਆਰੀ ਸਾਹਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬੀਮਾਰ, ਮਰ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਸਰਪਰੱਸਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਾਲੀ ਵਾਰਸ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਯਤੀਮ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਇਕੋ ਹੀ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਸਪਰ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਕੱਲਾ ਸਿਰਜਕ, ਰਚਨਾਕਾਰ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਚੰਗਾ ਪਾਠਕ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਲਈ ਕਦੇ ਕਦੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਨੁਭਵ, ਸਖ਼ਤ ਅਭਿਆਸ ਤੇ ਗ਼ਹਿਨ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਚੰਗੇ ਤੇ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦਾ ਬਾਇਸ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਬਣਨ ਲਈ ਇਕੱਲੀ ਕਵਿਤਾ, ਕਹਾਣੀ, ਨਾਵਲ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਿਧਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਰਨਾ ਬਲਕਿ ਉਸ ਲਈ ਬਹੁਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਅਵਲੋਕਣ ਹੋਰ ਤੀਖਣ/ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਯੋਗਤਾ ਹੋਰ ਪ੍ਰਪੱਕ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ 'ਚ ਤੀਜਾ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹੋਣਾ ਵੱਡੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ (ਵੱਥ ਤੇ ਰੂਪ) ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਅੱਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤਾਂ ਹੀ ਬਹੁਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨੀ ਅੰਤਰਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜੇ ਉਸ ਕੋਲ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਰੋਤ ਸਮੱਗਰੀ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪਹੁੰਚੇ। ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੁਝ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਏ ਵੀ ਨੇ ਤਾਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਿਆਰ ਬੜਾ ਮਾੜਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ ਸਿਰਜਣੀ ਘੱਟ ਤੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ।

ਯੂਰਪ 'ਚ ਪੁਨਰਜਾਗਰਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਬੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੱਕ ਅਪੜਨ 'ਚ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ 'ਚ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਿਸਤਾਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ, ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਵੱਡੇ ਮਿਆਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਅੱਜ ਦੇ ਦੌਰ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਨਿੱਜ ਅਤੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਰੂਪੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪਰਿਵਰਤਨ 'ਚ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ ਉਹ ਉੱਤਰ-ਸੱਚ (Post Truth) ਦੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸੱਚਾ ਤੇ ਸਹੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਵੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦਕਾਰ ਹੋਣਾ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ 'ਤੇ ਜੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ

ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਗੱਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੂਰ ਅਤੀਤ ਜਾਂ ਨਿਕਟ ਅਤੀਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਨੇ। ਨੌਜਵਾਨ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ। ਨੌਜਵਾਨ ਕੋਲ ਨਾਇਕਤੱਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਗਿਰਦ ਉਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਸਾਰ ਸਕੇ। ਕਹਾਣੀ 'ਚ ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਅ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ 'ਚ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਘਟਨਾਵੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕਥਾਨਕ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਜਾਇਜ਼ ਲੰਮੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਪਰ ਅੱਜ ਦੇ ਕਈ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਖਿੱਚ ਧੂਹ ਕਰਕੇ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਆਕਾਰ 'ਚ ਲੰਮਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਨਿੱਜ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਰ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਚ ਗ਼ੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਖਟਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਇਦ ਕਵਿਤਾ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ 'ਚ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਪਾਠਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਜਿਸ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਦਰਕਾਰ ਹੈ ਕਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਕੰਨੀ ਕੱਟਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਜੇ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਜਿਸ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਜੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਰ ਵਿਧਾ 'ਚ ਅਪੋਲੋਨਿਕ ਅਤੇ ਡਾਇਨੋਸੀਅਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਲਗਾਤਾਰ ਖੀਣ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ 'ਚ ਬੜੀਆਂ ਕਠਿਨ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਉੱਤਰ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ (Post Green Revolution) ਦਾ ਦੌਰ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਹਰੀ ਭ੍ਰਾਂਤੀ (Green Falacy) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਸੁਪਨੇ ਦਿਖਾਏ ਸਨ ਪਰ ਅੱਜ ਪੰਜਾਬੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ (Dystopia) ਤੇ ਨਿਘਾਰ ਦੀ ਜਿੱਲ੍ਹਣ 'ਚ ਫਸਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮੈਕਾਰਥੀਅਨ ਅਮਰੀਕੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਵੱਡਾ ਫੋਰਡ-ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਨਵਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਨਵਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ ਮੋਟਿਫ਼ ਨਵੇਂ ਬੀਜਾਂ, ਖਾਦਾਂ, ਕੀੜੇ ਮਾਰ ਦਵਈਆਂ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕੀ-ਮਕਾਨਕੀ ਖੇਤੀ ਸੰਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ 'ਖੇਤੀ ਬਸਤੀ' 'ਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਵੱਧ ਵੱਧ ਲਾਭ ਕਮਾਉਣਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਬਲਵਿੰਦਰ ਸੰਧੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਕਿਤਾਬ **ਮਧੂਕਰੀ** ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਤਕਸੀਮ' ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਕਿਹੈ;

ਹਰੀ 'ਭ੍ਰਾਂਤੀ' ਵੇਲੇ
ਘਰਾਂ 'ਚ ਕੰਧਾਂ ਹੋਈਆਂ
ਤੇ ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਪਈਆਂ ਵੱਟਾਂ ਦਾ
ਸਿਫ਼ਰੇ-ਹਾਸਿਲ ਮੈਂ ਵੀ ਬਣਿਆ!

ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ (ਭ੍ਰਾਂਤੀ) ਕਾਰਣ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਅੱਤਵਾਦ ਦਾ ਦੌਰ ਦੇਖਣਾ ਪਿਆ। ਕਾਰਣ ਕਿ ਜੋ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਪੂੰਜੀ ਤੇ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਅਸਹਿਜ ਪਾਸਾਰ ਹੋਇਆ ਉਸਦੇ ਸਮਰੂਪ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮਝ ਦਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਗਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਜੋ ਖੱਪਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸਨੂੰ ਅੱਤਵਾਦ, ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਅਤੇ ਵੱਖਵਾਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੇ ਕਾਲ਼ੇ ਦੌਰ ਦਾ ਸਿਤਮ ਝੱਲਣਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ (ਭ੍ਰਾਂਤੀ) ਕਾਰਣ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਅੱਤਵਾਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਚਾਰ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੋਰ ਸੰਤਾਪ ਝੱਲਣੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ (ਭ੍ਰਾਂਤੀ) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਦਮ ਬੇਬਹਾ ਪੈਸਾ ਆਉਣ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦਾ ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਦਿਖਾਵੇ (Demonstration) ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਲੱਗਾ ਨਤੀਜਨ ਕਰਜ਼ਿਆਂ ਦੇ ਦੁਸ਼ਚੱਕਰ 'ਚ ਫੱਸ ਗਿਆ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ (ਭ੍ਰਾਂਤੀ) ਦੇ ਤਿੱਖੀ ਆਰਥਿਕ ਚੜ੍ਹਾਈ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਖੇਤੀ ਸੈਕਟਰ ਖੜੋਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਭਾਵ ਖੇਤੀ ਲਾਹੇਵੰਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਕਿਸਾਨੀ ਕਰਜ਼ੇ (Debt) ਦੇ ਗਧੀ ਗੇੜ 'ਚ ਫੱਸ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਕਿਸਾਨ ਖੁਦਕਸ਼ੀਆਂ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਜਾਂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਆਦੀ ਹੋ ਗਏ। ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਤ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਨਿੱਘਰੀ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਆਤਮ

ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਏ। ਅੱਤਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਟ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ 'ਤੇ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਕਰੋੜ ਰੁਪਏ ਦਾ ਕਰਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਰ ਘੱਟ ਗਈ। ਨਵੀਆਂ ਨੌਕਰੀਆਂ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਾਰਣ ਨੌਜਵਾਨ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ (Drugs) ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੀ ਭੂਗੋਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਹੱਦੀ ਰਾਜ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਡਰੱਗਜ਼ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਗੋਲਡਨ ਟਰੈਂਗਲ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੱਸਕਰੀ ਦੇ ਰਾਹ 'ਚ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਭੂਗੋਲਿਕਤਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ (ਭ੍ਰਾਂਤੀ) ਕਾਰਣ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਹੇਠਲੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਸਤੱਰ ਘੱਟ (Degradation) ਗਿਆ ਅਤੇ ਖ਼ਰੀਫ਼ ਭਾਵ ਝੋਨੇ ਦੀ ਖੇਤੀ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਈਕੋ ਸਿਸਟਮ ਅਤੇ ਜਲਵਾਯੂ (Environment) ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਕਾਰਣ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਾਰੂਸਥਲੀਕਰਣ (Desertification) ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੀਬਰ ਹੋ ਗਈਆਂ ਨੇ।

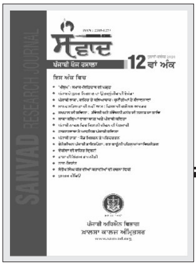
ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਦੌਰ 'ਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਨਵਉਦਾਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨਵਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਰਥਚਾਰਾ ਅਤੇ ਲੈਸਿਜ਼ ਫੇਅਰ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਜਿੱਲ੍ਹਣ 'ਚ ਫੱਸਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਗਤੀ ਧੀਮੀ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਨਵਉਦਾਰਵਾਦ ਦੀ ਨੀਤੀ ਹੇਠ ਉੱਚ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਵਿਓਪਾਰੀਕਰਣ (Commercialisation) ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਨਿੱਜੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ 'ਚ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਮਿਆਰ 'ਚ ਗਿਰਾਵਟ ਆਈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਦੇ ਇਮਤਿਹਾਨ 'ਚ ਅਸਫ਼ਲ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਅਰਧ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਹੱਥੀਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਹੱਲ ਉਸਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਪਲਾਇਣ 'ਚ ਲੱਭਾ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਨੌਜਵਾਨ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਕਾਨੂੰਨੀ ਗ਼ੈਰਕਾਨੂੰਨੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਾਣ ਦੀ ਮਿਰਾਜ਼ 'ਚ ਫੱਸ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਅੱਜ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ILETS ਅਤੇ TOFEL ਦੇ ਨੌਂ ਹਜ਼ਾਰ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਸੈਂਟਰ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੌਜਵਾਨਾਂ (ਸਾਲ 'ਚ ਲੱਗ ਪਗ ਡੇਢ ਲੱਖ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਅਤੇ ਹਰ ਕੇਸ 'ਚ ਪੰਝੀ ਤੋਂ ਤੀਹ ਲੱਖ ਰੁਪਏ) ਦੇ ਪਰਵਾਸ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਤਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਕਿੰਨੇ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਬੇਬਹਾ ਬਹਾਓ (Drain) ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਕ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਹੇਠ ਇਕ ਦੇਸ਼, ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਇਕ ਨੀਤੀ ਦਾ ਇਕਰੂਪਤਾਵਾਦ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬਹੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੁ ਬਹੁਰੂਪਤਾਵਾਂ ਮੂਹਰੇ ਵੱਡੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਟਾਂ 'ਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ, ਨੂੰ ਇਸ ਨਵੀਂ ਚੁਣੌਤੀ ਕਾਰਣ ਵੱਡੇ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਵਜੂਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ 'ਚ ਪੈਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੀਬਰ ਹੋਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸਮਝ 'ਚ ਨਵੇਂ ਰੁਝਾਨ ਪਨਪਣ ਦੇ ਲੱਛਣ ਜਲਦੀ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲਗ ਪੈਣ ਦਾ ਵੀ ਖ਼ਦਸ਼ਾ ਹੈ।

ਅੰਤ 'ਚ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨਾਲ ਨਿਬੜਨ ਦਾ ਹੱਲ ਕੀ ਹੈ? ਵਰਤਮਾਨ ਇਹੋ ਹੀ ਸੰਭਵ ਸਮਾਧਾਨ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਵਿਕਲਪੀ ਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟਾਂ 'ਚ ਨਿਵੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖਿਆ, ਸੂਚਨਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਕਲ 'Education, Information, Knowledge and Wisdom' ਦੇ ਸੋਪਾਨ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਟ 'ਚੋਂ ਉਭਰਣ ਦਾ ਸੰਭਵ ਹੱਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਗਿਆਨ 'ਥਾਲ ਵਿਚਿ ਤਿੰਨਿ ਵਸਤੂ ਪਈਓ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਵੀਚਾਰੋ॥ ਜੇ ਕੋ ਖਾਵੈ ਜੇ ਕੋ ਭੁੰਚੈ ਤਿਸ ਕਾ ਹੋਇ ਉਧਾਰੋ॥' ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ 'ਚ ਆਏ ਕਰੋਨਾ ਮਹਾਮਾਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੋਚਣ ਸਮਝਣ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ 'ਚ ਕੀ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਸ਼ਿਫਟ ਲਿਆਉਣੀ ਹੈ, ਦਾ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਨ ਸਾਰੇ ਪਾਸਾਰਾਂ 'ਤੇ ਕੀ ਅਸਰ ਪੈਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਹਾਲ ਦੀ ਘੜੀ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਬਲਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਅਜੇ ਉਡੀਕ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

◈



ਸੰਵਾਦ-12 (ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 2020) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਆਸ :
ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ

ਭਾਈ ਹਰਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ
ਡਾਇਰੈਕਟਰ,
ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ਼ ਐਡਵਾਂਸ ਸਿੱਖ ਸਟੱਡੀਜ਼,
ਸ੍ਰੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ (ਰੋਪੜ)।
9872591713
harsimrans94@gmail.com

ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਤੱਕ ਆਏ ਅਤੇ ਯਕੀਨਨ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰਾਂ ਦੇ ਕਸ਼ਟਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅੱਤਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਆਦਿ ਯੁੱਗ ਅਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਂਮਾਰੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਚਾਰ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਸੰਕਟ ਕਾਫੀ ਗਹਿਰੇ ਸਨ (ਹਨ)। ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੱਕ ਦੇ ਸਿਆਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਬਕ ਸਿੱਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਿਆਂ ਨਵੀਂ ਬਿਹਤਰ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਸੰਕਟ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਵੀ ਹੁੰਦੇ, ਪਰ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ, ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਨਵੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਵਿਵਸਥਾ ਸਿਰਜਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

2019 ਦੇ ਅੰਤ ਅਤੇ 2020 ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਕਾਰਨ ਆਇਆ ਸੰਕਟ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕੇ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਵਾਇਰਲ ਲਾਗ (Infection) ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਫੈਲ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਫੈਲੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜੋ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲੇ, ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਸਾਧਾਰਨ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਉਹ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ, ਜੋ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅਸਹਿਜ, ਅਸੰਤੁਲਿਤ, ਲਾਲਸੀ, ਤੇਜ਼ ਤਰਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਨਫ਼ਰਤ, ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗਤਾ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਹੰਕਾਰਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਜੀਅ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸੰਕਟ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਮਰੀਕਾ, ਚੀਨ, ਭਾਰਤ, ਕੈਨੇਡਾ, ਸਮੁੱਚਾ ਯੂਰਪ, ਇਸਲਾਮਿਕ ਦੁਨੀਆਂ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਦੱਖਣੀ ਅਮਰੀਕਾ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਭਾਈਚਾਰਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਧਰਮੋ-ਨੈਤਿਕ ਢਾਂਚੇ ਆਦਿ ਸੱਭ ਵੱਡੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆ ਗਏ ਹਨ।

ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਕਾਰਨ ਆਏ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ

ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਆਖਰ ਚੀਨ ਦੀ ਵੂਹਾਨ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚੋਂ ਕਥਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫੈਲਿਆ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਾਇਰਸ ਅਮਰੀਕਾ, ਕੈਨੇਡਾ, ਰੂਸ, ਭਾਰਤ, ਯੂਰਪ, ਏਸ਼ੀਆਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਲਈ ਇਤਨਾ ਵੱਡਾ ਸੰਕਟ ਕਿਉਂ ਬਣਿਆ? ਸਥਿਤੀ ਜੇਕਰ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਹੀ ਸਬੰਧਿਤ ਰਹਿੰਦੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਜਿੱਠਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਤਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਹੀ ਡਗਮਗਾ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਸਮਾਜਵਾਦ, ਸਾਮਵਾਦ, ਹਿੰਦੂਤਵ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸ਼ਰੀਅਤ ਆਦਿ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਉਂਗਲ ਉੱਠਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਘਾਰ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਆਖਰੀ ਕਿੱਲ ਠੋਕੀ ਹੈ ਕਿ ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਨਵਾਂ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਚੌਥੀ ਰੋਬੋਟਿਕ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਬੁੱਧੀ (Robotic and Artificial Intelligence) ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਦਹਾਨੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਕੋਲ ਇਸ ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਕਾਰਨ ਉੱਠੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਠੋਸ ਨਾਂਹ ਵਿਚ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਠੰਡੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ, ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੇ ਨਾ-ਪਾਕ ਆਰਥਿਕ-ਮਿਲਟਰੀ ਗੱਠਜੋੜਾਂ, ਇਕ-ਧਰੁਵੀ, ਦੋ-ਧਰੁਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਅਮਰੀਕਾ, ਚੀਨ, ਰੂਸ ਦੇ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਉ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਆਦਿ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬੇਵੱਸ, ਲਾਚਾਰ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਕੋਈ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਚਿਰਸਥਾਈ ਰਾਹ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੇ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਨਮੁੱਖ ਬੇਪਰਦ (Expose) ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੁਣ ਵਿਸ਼ਵ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦਾ ਮੁੱਖੜਾ (Face) ਨਹੀਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣ, ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਕੁ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣ ਦੇਣ, ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਿਲਟਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਮ੍ਰਿਗ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ-ਢਾਂਚਿਆਂ ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਲਾਲਚੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋ ਕੇ ਨਿਕਲ ਵੀ ਜਾਣਗੇ ਪਰ ਕੀ ਉਹ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਅਨੰਦਿਤ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਜੀਵਨ ਦੇਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਸਕਣਗੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਇਹ ਕੁਝ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਨਵਾਂ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਨਵੇਂ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਮੁੱਢਲੇ ਸੋਚ ਅਮਲ (Basic Paradigms) ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇਣੇ ਹੋਣਗੇ।

ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਸੰਕਟ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤ, ਅਮਰੀਕਾ, ਚੀਨ, ਯੂਰਪੀਨ, ਏਸ਼ੀਆਈ-ਇਸਲਾਮਿਕ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਯਾਨੀ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭ੍ਰਮਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਜੀਵਨ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅੱਗੇ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲੱਗ ਗਏ ਹਨ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਢਾਂਚਿਆਂ ਸਮੇਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਧਿਰਾਂ ਅਤੇ ਸੋਮੇ ਆਦਿ ਸਭ ਵੱਡੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਕਾਰਨ ਉਪਜੇ ਕੁਝ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋ ਕੇ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨੀ ਹੋਏਗੀ।

ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਰਤੀ,

ਮਜ਼ਦੂਰ ਅਤੇ ਹੁਨਰਮੰਦ ਲੋਕ ਕੁਝ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੋਏ ਦਰ ਬਦਰ ਹੋ ਗਏ; ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਹਤ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸਿਸਟਮ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਢਹਿਢੇਰੀ ਹੋ ਗਿਆ; ਧਰਮਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗ ਨਸਲ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਗਿਆ; ਸਿਵਾਏ ਮੈਡੀਕਲ ਸਮਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਖਰੀਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਘਟਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਨਾਲ ਅਚਾਨਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਵਿਕਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ; ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਹੀਨਿਆਂ ਤੱਕ ਹੋਈਆਂ ਤਾਲਾਬੰਦੀਆਂ (Lockdown) ਨਾਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਵਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ-ਸੱਤਾ, ਮਾਨਸਿਕ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕੀ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਸਬੰਧੀ ਕਈ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ; ਕਰੋਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਭੱਜ-ਦੌੜ ਅਤੇ ਬੇਥੱਵੀ ਹੋਈ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ, ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਠਹਿਰਾਉ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੁਭਵ ਹੋਏ; ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਗਰੀਬ ਲੋਕ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਊਂਦੇ ਸਨ (ਹਨ), ਇਹ ਜੱਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਇਆ; ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਭਵਿੱਖ ਸਬੰਧੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ; ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਢਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਸਰਬਪੱਖੀ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗੇ; ਸਰਕਾਰਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਹਲ, ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕੀ ਉੱਤਮਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਤੱਕ ਚਲੀਆਂ ਗਈਆਂ; ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬੇਕਦਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਬੇਰਹਿਮ ਵੀ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਡਿਕਟੇਟਰਾਨਾ ਰਵੱਈਆ ਜੱਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਇਆ; ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ "ਅਖੌਤੀ ਥੰਮ" ਧੜੰਮ ਕਰ ਕੇ ਗਿਰ ਗਿਆ; ਸਾਰੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਆਪਣੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਇਕੱਲੀਆਂ ਪੈ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ, ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਨਸਲਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆਏ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਤੋਂ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਪੈ ਗਏ।

ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਦੇ ਲੋਕਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਜਾਤੀ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਿਆਣਿਆਂ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਜੀਵ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵ (A Biological Organism) ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਜੀਵ-ਜੰਤਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਭਾਰਤ, ਚੀਨ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਸਮੇਤ ਕਈ ਵੱਡੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਲਾਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜਿਥੇ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਓ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਵੱਧ ਗਈ, ਉਥੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਸਰਦਾਰੀ ਵੀ ਚੈਲਿੰਜ ਹੋਈ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਈ; ਉਸ ਦੇ ਨਿਘਾਰ ਨਾਲ ਖਾਲੀ ਹੋਈ Geo-Political Space ਨੂੰ ਭਰਨ ਲਈ ਚੀਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਸ਼ਵ ਆਗੂ ਬਣਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਵੱਧਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਏ; ਜਿੱਥੇ ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਜਾਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੇ ਬੜੇ ਨਵੇਂ ਸਬਕ ਸਿਖਾਏ, ਉਥੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਨਵੇਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ; ਇਸ ਸੰਕਟ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੁਦਰਤ, ਇਸ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਬੇਥੱਵੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੇਲੋੜੇ ਦਖਲ ਆਦਿ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ; ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸੰਜਮ ਵਾਲਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਲਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵੀ ਤੀਬਰ ਹੋਈ; ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਯਕੀਨਨ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਨੀਰਸ ਜੀਵਨ, ਸ਼ਹਿਰ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਅਤੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਦਲਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਦਿਹਾਤੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਅਰਥਚਾਰੇ (Agricultural Economy) ਪ੍ਰਤੀ ਨਵੀਂ ਦਿਲਚਸਪੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ; ਪਿੰਡਾਂ, ਕਸਬਿਆਂ, ਛੋਟੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਸੂਬਿਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ (Self-Reliant) ਅਤੇ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਬਣਾਉਣ ਨਾਲ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜੋ-ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚਾ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ; ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ

ਸੰਘ (United Nations Organisation), ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਹਤ ਸੰਗਠਨ (World Health Organisation) ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਆਗੂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗਤਾ ਖਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈ ਗਈ; ਵਿਸ਼ਵ ਸਰਕਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ਵ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਗਠਜੋੜ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਗਰੀਬ ਅਤੇ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਨਾਲ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਕਿਵੇਂ ਖਿਲਵਾੜ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨਾ-ਪਾਕ ਗੱਠਜੋੜਾਂ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਸੰਕਟ ਨੇ ਚਟਾਕ ਚਾਨਣੇ ਵਾਂਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤਾ; ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੀਡੀਆ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਆਗੂਆਂ/ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ, ਕਾਰਜਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਆਈਆਂ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ; ਦਬਾਅ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਵਿਸਵ ਸਿਆਣਪ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਸੁਝਾਅ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਲਿਆ, ਉੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦ (Post-Covid) ਨਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਲੀਹ ਤੋਂ ਹੱਟਵੇਂ ਕੁਦਰਤਮੁਖੀ ਕਈ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤੇ; ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਕੰਪਨੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਗੂਆਂ/ਦੇਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਰੋਕਣ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਖਰਾਬ ਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋਏ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਪਲੀਤ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਦਬਾਅ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ।

ਵਿਸ਼ਵ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚੋਂ ਕੂੜ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਕਈ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਗੱਠਜੋੜਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਨਵੇਂ 'ਅਵਤਾਰ' ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਉਲਝਾਉਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾਬੰਦੀ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ; ਉਦਯੋਗਾਂ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗੀਕਰਣ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਅਰਥਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਉਤਪਾਦਕਾਂ ਦਾ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕਿਸਾਨੀ ਧੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਅਰਥਚਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ; ਭਾਰਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਰਵਾਸ ਕਰਕੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਨੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਨਿਸ਼ਚਿੱਤਤਾ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਪਿਤਰੀ ਘਰਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਾਂ ਵੱਲ ਜੋ ਕੂਚ (Exodus) ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨਾਲ 1947 ਵਿਚ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਨ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਹਿਜਰਤ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਦੁੱਖ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮੰਜ਼ਰ ਤਾਜ਼ਾ ਹੋਏ; ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸੰਕਟ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਈ ਗਏ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਵਿਚ "ਘਰ ਮੁੜਨ" ਲਈ ਤੀਬਰਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।

ਮਨੁੱਖ ਕੀ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਮਕਸਦਾਂ ਲਈ ਇਸ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਕਿਧਰ ਨੂੰ ਜਾਣਾ ਹੈ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਕਦੀਰ (Destiny) ਘੜਨ ਦੀ ਖੋਜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ; ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵੱਸਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਿਰਜ ਕੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਆਗੂ ਕੀ ਆਪਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਲਈ ਇਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਤੇ ਉੱਜਵਲ ਵਿਸਮਾਦੀ ਭਵਿੱਖ ਸਿਰਜ ਸਕਣਗੇ? ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਆਣਪ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ; ਕੀ ਲੋਕ ਕਈ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਫ਼ਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਵਾਰਥੀ, ਈਰਖਾਲੂ, ਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਤਬਾਹੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾ ਰਹੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਠਪੁੱਤਲੀ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਉਲਟ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਬਣੇ ਇਕ ਵੱਡੀ ਕਤਲਗਾਹ ਵੱਡੇ ਧੱਕੇ ਜਾਣਗੇ? ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਇਹ ਮੁੱਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਉੱਭਰੇ। ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਕਾਰਨ ਉਪਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਕੁਝ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਸਹਿਹੋਂਦ (Co-Existence) ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਇਆ। ਯਕੀਨਨ ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਸੰਕਟ, ਇਸ ਦੇ ਦੁਖਦ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਅਣਿਆਈ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਜਾ ਪਏ ਲੋਕਾਂ

ਦੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਸਾਡੇ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਕਸ਼ਟਦਾਇਕ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਮੰਗਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਦਰਦ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਚਿੰਤਨ

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸਾਡੇ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਉਪਜੀ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤਾਂ, ਪਉਣ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੂਰਕਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਹਾਂ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਜਨਮ, ਪਾਲਣਾ, ਵਿਕਾਸ-ਵਿਗਾਸ, ਉਤਪਤੀ, ਖੁਸ਼ੀਆਂ-ਖੇੜੇ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਇਹ ਇਥੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਖ਼ਰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਸਤ੍ਹਾ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਦੂਰ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਸੋਮੇ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਥੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵ-ਜੰਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਹੀ ਸਨ (ਹਨ)। ਕੁਦਰਤ ਖੁਦ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਹਰ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਸਤਿਕਾਰ ਭਰਿਆ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮ-ਭਾਰੂ ਆਧੁਨਿਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਚਾਰ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਤਿੰਨ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵਧੇਰੇ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਲਟ ਨਤੀਜਾ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਅਤੇ ਅਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ।

ਦੂਸਰਾ, ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣਾ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋਈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਸੰਤੁਲਨ ਕਾਰਨ ਕੁਦਰਤ ਤਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਆਦਿ ਢਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਿਆ। ਕੁਦਰਤੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਖਰਾਬ ਹੋਣ ਅਤੇ ਮੌਸਮ ਦਾ ਬਦਲਾਉ ਆਦਿ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਬੇਮੌਸਮੀ ਤੂਫਾਨਾਂ, ਸੁਨਾਮੀਆਂ, ਹੜ੍ਹਾਂ, ਅੱਗਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਨਤੀਜਾ, ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਲਈ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇ ਤਾਂ ਅੰਬਾਰ ਲਗ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰੋਂ ਨਿਰਾਸ, ਨੀਰਸ ਅਤੇ ਅਧੂਰਾ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਦੀਵਕਾਲੀਨ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇਣ ਦਾ ਵਾਇਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਹ ਫੇਲ੍ਹ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਹੋਣ ਦੇ ਇਹ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਹਨ।

ਤੀਸਰਾ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਕਦੇ ਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਾਇਰਸ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਆਦਿ ਲਈ ਅਕਸਰ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਰਹਿੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਛੀਆਂ-ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਇਸ ਵਾਇਰਸ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਦਿ ਖੋਜ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਲੜਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਸਮੱਸਿਆ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਵਾਤਾਵਰਣਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹਾ ਅਸੰਤੁਲਨ ਬਣਦਾ ਗਿਆ ਕਿ ਆਮ ਬੀਮਾਰੀ ਮਹਾਂਮਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਮਹਾਂਮਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਗੈਪ ਹੈ, ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰਸ, ਇਬੋਲਾ, ਸਵਾਈਨ-ਬਰਡ ਫਲੂ, ਡੇਂਗੂ, ਏਡਜ਼, ਕੈਂਸਰ ਅਤੇ ਹੁਣ ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਨੇ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਲਈ ਸੰਕਟ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਆਗੂਆਂ, ਉਲਟ-

ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਅੱਤ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚਿਆਂ ਆਦਿ ਕਾਰਨ ਵਾਪਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਦੁਖਾਂਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਮਾਰੀਆਂ, ਤਬਾਹਕੁੰਨ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਸਥਾਈ ਹੱਲਾਂ ਲਈ ਹੁਣ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਉਭਾਰਨੇ ਹੋਣਗੇ।

ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਦੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਮਹਾਂਮਾਰੀਆਂ, ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਟ ਆਏ ਸਨ (ਹਨ), ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚ, ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਚੰਗੇਰਾ ਭਵਿੱਖ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਤੜਪ ਆਦਿ ਵਿਚ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਹੀਨਿਆਂ ਬੱਧੀ ਲਾਕਡਾਊਨ ਕਾਰਨ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਪਿਆ, ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਠਹਿਰਾਉ, ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਆਏ, ਉਥੇ ਬੇਥਵੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਆਦਿ ਦੇ ਖਰਚਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਲਈ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦਿਤ ਭਵਿੱਖ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਜਾਗੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਟੇਟ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿੱਠ ਵਿਖਾਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੁਦ ਹੀ ਕੁਝ ਵੱਡਾ ਸੋਚਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵੱਡੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਈਰਖਾ, ਧੜ੍ਹੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਨਫ਼ਰਤ ਵਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਆਣਿਆਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖੁਦ ਹੀ ਸਥਾਨਕ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਸੋਚਣਾ ਹੋਏਗਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲ ਮੁੜਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਦਿਹਾਤੀ/ਖੇਤੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦੇਣ ਦਾ ਜਾਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ, ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ, ਇਸ ਦੀ ਵਰਕਿੰਗ ਨੂੰ ਜਾਣਨ, ਕੁਦਰਤੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਦੇ ਨਵੇਂ/ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੁੜਨਾ, ਇਸ ਦੀ ਅਸਚਰਜਤਾ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦਿਤ ਭਾਵ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਅਜਿਹੇ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਣ ਸਬੰਧੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ ਹੈ।

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣਨ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦਰਦ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ, ਇਸ ਦੀ ਅਸਚਰਜਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮਾਂ ਵਰਗੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਵੱਡੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਹੋਏਗੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਕਾਰਨ ਪਏ ਖੱਪਿਆਂ ਨੂੰ ਭਰ ਕੇ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਲੋੜ ਸਿਰਫ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਹੈ। ਮੁਨਾਫੇ ਅਤੇ ਧਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕਰਕੇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਉੱਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਕੁਦਰਤ-ਮੁਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਲੋੜ ਬੜੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਕਾਰਨ ਉਪਜੇ ਸੰਕਟ ਨੇ ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੀਬਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਲੀ ਕਾਪਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **The Turning Point** ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮੇਰਾ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿਮਾਡਰਨ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਵੱਲੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸਾਡੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਜ਼ਰੀਆ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ

ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅਤੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ 'ਚ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਬੱਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ, ਯਾਨੀ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਸਾਡੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਅਸੀਂ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆ ਸਕਦੇ ਹਾਂ?" (ਪੰਥਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਪੰਨਾ 25) ਯਕੀਨਨ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਵਸਥਾ ਪਸਾਰੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਪਿਛਲੇਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ, ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹਾਂ।

'ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੇ ਭੇੜ' ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ

ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਕਰਾਰਨਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਧੀਆਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਅਤੇ ਟਕਰਾਉ ਵਾਲੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਜੀਵਨ ਦੇਣ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਛੇ ਮਹਾਂਦੀਪਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢੀ ਜਾਂ ਦੂਰ-ਦਰਾਜ਼ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ/ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ, ਤਣਾਉ ਅਤੇ ਟਕਰਾਉ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਰੂਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਦੋ-ਧਿਰੀ ਧਰੁਵੀਕਰਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਲਗਭਗ ਚਾਰ ਦਹਾਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਮਾਇਤੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਠੰਡੀ ਜੰਗ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੋ-ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਰੂਸ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲੇਬਾਜ਼ੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਜੰਗੀ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨ, ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਬੰਬਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣ, ਪੁਲਾੜ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਆਰਥਿਕ, ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਛੂਹਣ, ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਟੈਸਟ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਕਈ ਜੰਗਾਂ ਲੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਡਰ ਅਤੇ ਸਹਿਮ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ (ਹੈ)।

1989-90 ਵਿਚ ਠੰਡੀ ਜੰਗ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਰੂਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਵ ਇਕ-ਧਰੁਵੀ (Uni-Polar) ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਹੁਣ ਬਹੁ-ਧਰੁਵੀ (Multi-Polar) ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਏਸ਼ੀਆ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਲਾਤੀਨੀ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਮਹਾਂਦੀਪਾਂ ਵਿਚ ਚੀਨ, ਜਾਪਾਨ, ਭਾਰਤ, ਜਰਮਨੀ, ਦੱਖਣੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਬ੍ਰਾਜ਼ੀਲ, ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਰੂਸ ਆਦਿ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸ਼ਕਤੀ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਦੇਸ਼ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਰਥਿਕ, ਸਗੋਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਮਿਲਟਰੀ, ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨਾਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਕਾਰਨ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕੁਝ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਧਰੁਵਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਪੱਛਮੀ (ਯੂਰਪੀਅਨ) ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਵ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਵਰਤਦਾ ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਨਾਲ 2016 ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਆਏ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਡੋਨਾਲਡ ਟਰੰਪ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵੱਲੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹੱਥ ਖਿੱਚਣ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ

ਦੇਸ਼ ਵੀ 'ਅਮਰੀਕਨ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆਇਆ ਦੂਸਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਵਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ, ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਦਿਨ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਟਕਰਾਉ ਵੱਧ ਰਹੇ ਹਨ।

ਠੰਡੀ ਜੰਗ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਚਿਰਸਥਾਈ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਹਿਯੋਗ, ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ, ਬਰਾਬਰੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਆਦਿ ਯਕੀਨੀ ਬਣ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮਿਕ ਨਵ-ਉਭਾਰ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵੱਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ, ਕੌਮੀ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਵੱਲ ਵੱਧਦੇ ਕਦਮ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਖੜੋਤ, ਧਰੁਵਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਛੋਟੇ ਧਰੁਵਾਂ ਅਤੇ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੀ ਲਾਮਬੰਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੱਧ ਰਹੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਆਦਿ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ ਸਗੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਸ਼ੀਦਗੀ ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਉੱਤਰੀ ਕੋਰੀਆ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਧਮਾਕਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢੀਆਂ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਆਦਿ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਜੰਗ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਸੱਚਮੁੱਚ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਖ਼ਰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਕਿਉਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ? ਕੀ ਇਹ ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਪਨਾਏ ਗਏ ਕੌਮੀ ਰਾਜ ਮਾਡਲ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਹੈ? ਕੀ ਵੱਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਵੱਧ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਛੋਟੇ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਈ? ਕੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਬਹੁ-ਧਰੁਵੀ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਰ ਛੋਟੇ ਧਰੁਵਾਂ ਕੋਲ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨੀਤੀ ਹੈ? ਕੀ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਵਾਦ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾਮੂਲਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਾਲੇ ਕਨਫ਼ੈਡਰਲ ਵਿਸ਼ਵ ਰਾਜ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇਗਾ? ਯਕੀਨਨ ਅਜਿਹੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ "ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਭੇੜ" ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਣ ਗਏ ਹਨ।

ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਵਸਥਾ ਜ਼ਰੂਰੀ

ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਚੱਲ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸੁਖੈਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਾਣ ਸਕਾਂਗੇ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਿਰਜਕ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਕੁਦਰਤ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਜਿਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ-ਅਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਧਰਤੀ ਸਮੇਤ ਇਸ ਉੱਤੇ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਿਰਜਕ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਖ਼ਮਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਪੂਰਕ ਖੇਲ੍ਹ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਨਿਯਮ ਦਾ ਇਕ ਚੈਪਟਰ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਖੁਦ ਸਿਰਜਕ ਦੀ ਉਗਮਤਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਾਰੇ ਅਸਤਿਤਵ, ਕੁਦਰਤ ਸਮੇਤ, ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸੁਭਾਅ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ (Creative), ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਭਰੀ ਅਨੰਦਿਤਾ (Blessed Blissfullness) ਅਤੇ ਨਿਮਰ ਸਵੀਕਾਰਤਾ (Humble Acceptance) ਵਾਲਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਕੁਦਰਤ, ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ, ਜੀਵ-

ਜੰਤ (ਜੜ੍ਹ-ਚੇਤਨ) ਇਸ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ, ਪੂਰਕਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਦੂਸਰਾ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ, ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਕਿਤਨੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਨਿਭਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਸਮਝ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਰਿਵਾਰ ਮੁਖੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਵਾਂਗ ਵੱਡੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਕਾਰਜ ਊਰਜਾ ਦੇ ਬਦਲਾਉ ਆਦਿ ਨਾਲ ਵੀ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਹਰ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਊਰਜਾ ਆਪਣੇ ਮਹਾਂ-ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਖਾਧ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਾਸਾਰਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਾਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਉਸ ਨੇ ਹਰ ਜੀਵ ਲਈ ਰਿਜ਼ਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ (ਪਹਿਲੋ ਦੇ ਤੈਂ ਰਿਜਕੁ ਸਮਾਹਾ॥ ਪਿਛੋ ਦੇ ਤੈਂ ਜੰਤੁ ਉਪਾਹਾ॥ ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਸਾ. ਪੰਨਾ-130) ਜਿਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਇਤਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਊਰਜਾ ਦੀ ਜੋ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੁੱਗਣ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੁੜ ਊਰਜਿਤ ਮਹਾਂ-ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨਤਾ ਕਰਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਨਵਾਂ ਬਦਲਾਉ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਕਿਸ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਇਹ ਫਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਅਜ਼ੀਮ ਵਿਸਮਾਦਿਤ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਇਹ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸੰਤੁਲਨ ਹੈ।

ਤੀਸਰਾ, ਕੁਦਰਤ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਜਕ ਦੇ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਸਮੇਤ ਹਰ ਜੀਵ-ਜੰਤ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਜਾਂ ਬਦਲਾਖੋਰੀ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਿਰਜਕ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ। ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਇਕ ਹੈਰਾਨਕੁੰਨ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਕਿ ਆਖ਼ਰ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ, ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਮਕਸਦਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਵਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਗੈਸਾਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰ ਹੋਂਦ ਵਾਂਗ ਆਪਸੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਚੌਥਾ, ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਊਰਜਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭੰਡਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਸਮੇਤ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜਗਤ ਲਈ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦਭਾਵ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਖੋਲ੍ਹੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜੋ ਭੂਚਾਲ, ਸੁਨਾਮੀਆਂ, ਤੂਫਾਨ, ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ, ਹੜ੍ਹ, ਸੋਕੇ, ਮਹਾਂਮਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਤਬਾਹੀਆਂ ਆਦਿ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਆਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜੀਵ-ਜੰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕਹਿਰ ਜਾਂ ਬਦਲਾਖੋਰੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਦ ਤੱਕ ਖੁਦ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਭਾਣੇ ਵਰਤਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਵੱਖਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਜੀਵਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦਭਾਵ ਦੇ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਹ ਇਸ ਦਾ ਪਾਲਣਾ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਪਰ ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਕੁਝ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ? ਜਵਾਬ ਕੋਰੀ "ਨਾਂਹ" ਵਿਚ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਲਿਆ

ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਆਏ ਮਾਨਵੀ ਕਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਪੰਜਵਾਂ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਵੱਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ 'ਧਰਮ' ਹੈ। ਧਰਤੀ ਇਸ 'ਧਰਮ' ਨੂੰ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਸਥਾਨ (ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ) ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਰਤਿ ਮੰਡਲ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਕ ਨਾਲ ਯਾਦ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚਾ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਫੈਲਾਅ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਅਵੱਸਥਾ ਵਾਲੀ ਬ੍ਰਹਮਸ਼ੀਲ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਗਰਭ ਵਿਚੋਂ ਸਗਲ ਜੀਵ-ਜੰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਇਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੁਭਾਅ ਬਣਿਆ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।

ਛੇਵਾਂ, ਇਥੇ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੀ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਜਾਂ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸੇ ਹੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਅਨੰਦਿਤ ਅਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਰਹਿਣਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਹਿਜ, ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ, ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਉੱਚ ਰੂਹਾਨੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਾਣ-ਸਨਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਹਿਤ ਇਹ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਹੈ। ਸਗਲ ਜੀਵ-ਜੰਤਾਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਆਮ ਭਾਵ ਕੁਦਰਤ ਅਨੁਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਸਗਲ ਜੀਵ-ਜੰਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਲੱਖਾਂ-ਕਰੋੜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਬਚੀ ਹੋਈ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੱਖਾਂ ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਵੱਗਿਆ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਂਦ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਪਿਛਲੇ 200 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਚੱਲਦੇ ਆ ਰਹੇ ਉਦਯੋਗਿਕ-ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਦਾ ਜੋ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਜੋ ਖੋਟ ਰਲੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਨਸ਼ਟ ਵੀ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਆਧਾਰ-ਕੁਦਰਤ

ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਅਥਵਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ (Prototype) ਹੈ। ਇਸ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹਰ ਵਿਹਾਰ ਇੱਥੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬਨਸਪਤੀ ਜਗਤ, ਸਗਲ ਜੀਵ-ਜੰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਖੇਤੀ, ਉਦਯੋਗਿਕ, ਵਪਾਰ ਯਾਨੀ ਵਿਸ਼ਵ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਖ਼ਸਾਤ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਯਕੀਨਨ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ, ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਆਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸਮਾਦ ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਅਨੰਦ, ਸੁੱਖ, ਖੇੜੇ ਭਰਪੂਰ ਜਾਗਰਿਤ ਅਵਸਥਾ, ਧਿਆਨਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਥਵਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉਪਰ ਸਿਰਜਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰ ਪਲ ਵਿਸਮਾਦੀ ਭਾਵ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ

ਵਿਸਮਾਦ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਵਿਸਮਾਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਨ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਜਾਗਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਇਕੋ ਸਿੱਕੇ ਦੋ ਪਾਸਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪ੍ਰਥਾਇ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਭੂਮਿਕਾ ਅਥਵਾ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਇਆਂ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਥਵਾ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਰ ਜੀਵ ਦੇ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। "(ਪਹਿਲੋ ਦੇ ਤੈਂ ਰਿਜਕੁ ਸਮਾਹਾ॥ ਪਿਛੋ ਦੇ ਤੈਂ ਜੰਤੁ ਉਪਾਹਾ॥ ਪੰਨਾ 130)"। ਇਹ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਕੀ ਰੂਪ-ਸਰੂਪ ਹੈ? ਕੁਦਰਤ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਤ੍ਹਾ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਉਤਪਾਦ-ਊਰਜਿਤ ਸਰੋਤ ਕਿਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਹਨ? ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਦਿ ਪੱਥਰ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਤੱਕ ਦੇ ਕਈ ਪੜਾਅ ਪਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਤੱਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਰੋਤ ਬਣਾ ਕੇ ਕਿਨ੍ਹਾਂ-ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾਵਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ? ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਕੀ ਹੈ? ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਕਿਵੇਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ? ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਟਕਰਾਉ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਹਨ? ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਜੀਅ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਮਨੁੱਖੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ? ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਆਧਾਰਭੂਤ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਕਿਵੇਂ ਹੈ? ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਮੁੱਢਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਬਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ

ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪੱਸਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੱਜ ਅਨੇਕਾਂ ਦਬਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਰਨ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੱਧਦੀ ਵੱਸੋਂ, ਅੱਤ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਤਾਪਮਾਨ ਦਾ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗਰਮ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਹਵਾ, ਪਾਣੀ, ਜਲਵਾਯੂ ਅਤੇ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੋੜ ਅਤੇ ਬੇਥੱਵੀ ਲੋੜ ਆਦਿ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਵਾਤਾਵਰਣ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। 750 ਕਰੋੜ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵੱਸੋਂ ਲਈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧਾ ਦਬਾਅ ਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੱਜ ਜਿਸ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਖਣਿਜ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਤਪਾਦਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਰੀਕ ਵੀ ਲਗਾਤਾਰ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਰਵੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਹੇਠਲਾ ਸਾਰਾ ਕੋਲਾ ਸੰਨ 2120 ਤੱਕ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲੋਹਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਖਣਿਜ ਪਦਾਰਥਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਤੁਲਿਤ ਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਦਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ

ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਈ ਦਰਿਆ ਸੁੱਕਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਈਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਪਲਾਸਟਿਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਠੋਸ ਹੱਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਰਿਹਾ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਅਰਬਾਂ ਟਨ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਚਰੇ ਅਤੇ ਕੂੜਾ ਕਰਕਟ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਦਾ ਸੰਕਟ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਪਾਣੀ ਦੇ ਭਰੇ ਹੋਏ ਦਰਿਆ ਅੱਜ ਸੁੱਕ ਕੇ ਕੇਵਲ ਛੋਟੇ ਨਾਲਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਸਾਇਣਾਂ ਦੇ ਘੁਲਣ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਹੇਠਲਾ ਪਾਣੀ ਵੀ ਕਈ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਧਰਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡਾ ਫਿਲਟਰ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਰੋਜ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਗੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਅ ਕੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਫਿਲਟਰ ਦੀ ਪਰਿਪੂਰਣਤਾ ਅਤੇ ਬੇਵੱਸੀ ਕਾਰਨ ਧਰਤੀ ਵੀ ਥੱਕਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਫ਼ਲ, ਅਨਾਜ, ਮਸਾਲੇ, ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੋੜ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਰਸਾਇਣਿਕ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਕੀਟਨਾਸ਼ਕਾਂ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਉਤਪਾਦਨ ਵਧਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਗੁਣਵੰਤਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਡਾਂਵਾਂਡੋਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵ ਨੇ ਆਪਣੀ 'ਧਰਤ ਮਾਂ' ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਪਲੀਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਾ ਕੇਵਲ ਧਰਤੀ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਸਤ੍ਹਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਉਤਪਾਦ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਬਾਹਰੀ ਹਵਾ, ਜਲਵਾਯੂ, ਈਕੋ ਸਿਸਟਮ, ਪਾਣੀ ਦਾ ਮਾਨਸੂਨੀ ਚੱਕਰ, ਸਮੁੰਦਰੀ ਹਵਾਵਾਂ, ਬਰਫੀਲੀ ਚੋਟੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਰ ਹਵਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ਾਬੀਪਣ ਦੇ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਹਾਇਕ ਉਤਪਾਦਨ ਸਰੋਤ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਆਖ਼ਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਇਹ ਦਬਾਅ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਕਿਉਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ? ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਖੁਦ ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ, ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਵੱਡੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਵੀ ਰਹੇ ਹੋਣ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੱਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਹ ਕਰੂਰ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਖੇਤੀ ਉਤਪਾਦਾਂ, ਖਣਿਜ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡੇ ਦਬਾਵਾਂ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਤਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਦੇਰ-ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਹਰ ਇਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਦਬਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਥਾਨਕ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਅਜਿਹੇ ਦਬਾਵਾਂ ਹੇਠੋਂ ਨਿਕਲਣ ਬਾਰੇ ਖੁਦ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੈ। 1920 ਤੋਂ 2020 ਤੱਕ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਵੱਡੀ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਪਰ ਵੱਸੋਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੇਥਾਹ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜੋ ਵੀ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਨਤੀਜੇ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹਨ। ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਚੱਲਦੇ ਆ ਰਹੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲਾਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਤੀਸਰੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਦੀ ਐਂਟਰੀ ਹੋਈ, ਇਸ ਨੇ ਕੋਈ ਕਾਰਗਰ ਬਦਲ ਬਣਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਾਮਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਖੁਦ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਪਿਆ ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਰੂਸ, ਚੀਨ, ਕਿਊਬਾ, ਉਤਰ ਕੋਰੀਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਦਬਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਜੋ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਗੜਨ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਾਇਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਹ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਨੀਰਸ, ਨਿਰਾਸ਼, ਲਾਚਾਰ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ, ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਜਸ਼ਨ ਲਿਆ ਸਕੇ। ਯਕੀਨਨ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ

ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀਆਂ ਔਖੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਰਨ ਇਕ, ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਵੱਧਦੀ ਵੱਸੋਂ। ਦੋ, ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਰੋਤਾਂ ਅਤੇ ਖਣਿਜ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਘਾਟ ਅਤੇ ਤਿੰਨ, ਗਲੋਬਲ ਵਾਰਮਿੰਗ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣਕ ਅਸੰਤੁਲਨ। ਜੇਕਰ ਇਹੋ ਰੁਝਾਨ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ ਤਾਂ 2050 ਤੱਕ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੰਨ 2100 ਤੱਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਇੱਥੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਜੀਵ-ਜੰਤਾਂ ਲਈ ਉਸ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਖਣਿਜਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਹਵਸ ਅਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਵੱਧਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਸਟੇਜ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਥੱਕ ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਉਤਪਾਦਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਦਬਾਅ ਵਾਤਾਵਰਣਿਕ ਅਸੰਤੁਲਨ ਕਾਰਨ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵੱਧ ਜਾਏਗਾ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਡਗਮਗਾ ਜਾਏਗਾ। ਅਬਾਦੀ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਸੰਤੁਲਨ ਨਾ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਅੰਕੜਾ 2100 ਤੱਕ 14 ਅਰਬ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ 2120 ਤੱਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਅੱਜ ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ ਉਦਯੋਗਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਹਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ, ਬਾਜ਼ਾਰ, ਪੂੰਜੀ-ਨਿਵੇਸ਼, ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਹੱਥ ਹੀ ਇਕੱਤਰ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਖੇਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਸੰਤੁਲਨ ਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਤਨੀ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨੀ ਪਏਗੀ, ਇਸ ਦਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਰ ਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੰਨ 2500 ਤੋਂ 3000 ਤੱਕ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਇੱਥੇ ਬਣਨਗੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਖਾਤਮੇ ਦੀ ਤਾਰੀਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਾਨਵਰ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਪਿਛਲੇਰੇ ਕਰੋੜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਵਾਂ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੀਆਂ ਅੱਜ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਪਰ ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਲੱਖਾਂ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਏਗਾ? ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹ ਨੀਅਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਕਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਲਈ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾ ਬਣੇ, ਉਸ ਲਈ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਅੱਗੇ ਇਹ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਇਹ ਮਾਡਲ ਮਾਨਵ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲੋੜ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ/ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ

ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਕਨਫੈਡਰੇਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਹੋਏਗਾ। ਇਹੀ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਕਸਦ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦਰਸ਼ਨ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨਿਯਮਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ, ਬੋਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰੂਪ-ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ (Cosmic Philosophy) ਹੈ। ਕੁਦਰਤ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ 'ਕਨਫ਼ੈਡਰੇਸ਼ਨ' ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਬਹੁਲਤਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਏ "ਸਭਿਆਚਾਰ" ਹਨ। ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਅਨੁਕੂਲ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਜਿਊਂਦਾ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜੋ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ ਕਨਫ਼ੈਡਰੇਸ਼ਨ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ? ਕੀ ਉਹ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਵਾਂਗ ਸਦੀਵਕਾਲ ਤੱਕ ਅਨੰਦਿਤ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਦਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖ ਸਕੇਗਾ? ਯਕੀਨਨ ਉਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜੀਅ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਸਰਕਾਰ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ

ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਲ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਉਣੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਿਤ 200 ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਲ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਈ ਚਲਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਾਂ, ਪਰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਨ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਕੀ ਭਾਵ ਹੈ, ਇਹ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਰੂਪ-ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਸਨ ਕਿਵੇਂ, ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਮਕਸਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਚਲਾਇਆ ਜਾਣਾ ਹੈ? ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਕੀ ਹੋਣਗੇ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ? ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਨ ਸੱਚਮੁੱਚ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਅਨੰਦਿਤ ਅਥਵਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕੇਗਾ? ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਹ ਕੁਝ ਮੁੱਢਲੇ ਮੁੱਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਜਾਨਵਰ ਜਗਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ 'ਸ਼ਾਸਨ' ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਯਾਤਰਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਾਨਵਰ ਜਗਤ ਤੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਉਤਪਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਮਨੁੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਉਸਾਰ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪੜਾਅ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੜਾਅ ਤੈਅ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੱਖਿਆ-ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਿਵੇਂ ਕਰਨੀ ਹੈ? ਉਸ ਦੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਵਚ ਕਿਵੇਂ ਉਸਾਰਨਾ ਹੈ? ਵਿਕਸਿਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜੇ ਜਾਂਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ, ਇਲਾਕੇ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਮਰਾਜਾਂ, ਸ਼ਾਸਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਪਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਵਿਧੀਆਂ, ਰਾਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਰਬਪੱਖੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਸਮਾਜੋ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਗਿਆਨ/ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿੱਦਿਅਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸਿਹਤ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਢਾਂਚਾ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਹਨ। ਰਾਜ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬਪੱਖੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਅਤੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਮੁਕਤ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਕਿਵੇਂ ਦੇਣਾ ਹੈ? ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਮੁਆਫ਼ਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਮੌਕੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ, ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਸਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਕੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਹਿਜ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ? ਸਫ਼ਲ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਕੁਝ ਮਕਸਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਗਲੇ ਮਕਸਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਨ, ਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਮੂਲ ਮਕਸਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਆਧਾਰਿਤ ਨੀਤੀ ਨਿਰਧਾਰਨ, ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਆਦਿ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤਣ ਅਤੇ ਇਕ ਸਫ਼ਲ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਨੰਦਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਜਾਣਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਮੁੱਦੇ ਅਥਵਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਥਾਇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਯੁੱਗਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਦੇ ਹਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੇ ਇਕ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦਿਤ ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ-ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਮਹਾਨ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਉਣੀ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਮੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚਮੁੱਚ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਆਪ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਹੋਇਆ ਕਾਰਜ ਕਰੇਗਾ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸਥਾਨਕ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਾਦ, ਸੰਗੀਤ, ਕਵਿਤਾ, ਗਿਆਨ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਕਲਾ, ਸੁਹਜ-ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-

ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਉਲਟ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ਵਾਹਕ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਤਨੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲਾ ਮੁੱਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।

ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ: ਮੁੱਖ ਮੁੱਦੇ, ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ

1. ਕੁਦਰਤ ਅਨੁਕੂਲ ਆਰਡਰ

ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ (ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ) ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹਰ ਪਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੋਚ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ ਦਿਸ਼ਾ ਆਦਿ ਕੁਦਰਤ ਅਨੁਕੂਲ (In Accordance with the Nature) ਜੀਵਨ ਜਿਉ ਕੇ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨੇ ਹੋਣਗੇ। "ਟਾਈਮ ਮਸ਼ੀਨ" ਵਿਚ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਤੱਕ ਕੀਤੀ ਗਈ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਨੀ ਹੋਏਗੀ। ਕੁਝ ਕੁ ਸਮਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਦਿ ਸਭ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਅਤੇ ਸਰਮਾਇਆ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹੇ ਸਨ (ਹਨ)। ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਕੈਪੀਟਲ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਵਸਥਾ (Whole Order) ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਕਹਿਰੇ ਸਾਬਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਨਿਕਲੇ ਹਨ। ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਇਸ ਇਕਹਿਰੇਵਾਦ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸਾਬਤ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸੰਮਿਲਿਤ (Integrated and All-inclusive) ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਹਿਹੋਂਦ (Co-existence) ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਲਗਾਤਾਰ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸਰੋਤ ਆਧਾਰ ਬਣੀ ਰਹਿਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਿਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਵਿਸਮਾਦ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਵਾਹਿਗੁਰੂ (ਕੁਦਰਤ) ਦੀ ਅਸਚਰਜਤਾ ਦਾ ਕਾਇਨਾਤੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਰੂਪ-ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਮੁਜੱਸਮਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਉਸ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਸਿਰਜਣ, ਸਾਬਤ-ਵਿਸਮਾਦੀ ਪੂੰਜੀ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਸਮਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਵਿਕਾਸ) ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਬਦਲਵੇਂ, ਬਲਕਿ ਇਕੋ ਇਕ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਵਾਹਨ ਬਣਨ ਦੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ।

2. ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਨਫ਼ੈਡਰਲ ਆਰਡਰ

ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੀਵਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਰੰਗਣ ਦੇਣ, ਵਿਸ਼ਵ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਦੇਣ, ਸਮਾਜ ਭਲਾਈ ਹਿੱਤ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕਰਨ, ਵਿਸ਼ਵ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਸਿਰਜਣ, ਧਰਤੀ-ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦਰਦ Global Warming ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਨੀਝ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਾ ਬਣਾਉਣ, ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ/ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਟਕਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਥਾਈ ਹੱਲ ਲੱਭ ਕੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਅਤੇ

ਅੰਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਕਨਫ਼ੈਡਰਲ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਯਕੀਨਨ ਵਿਸ਼ਵ ਸਰਕਾਰ (World Government) ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਪਨਾ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਕ ਛਤਰੀ ਹੇਠ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਉਣੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਪੂਰਬ, ਪੱਛਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਹੋਰ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬੀਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੁੰਦ ਕੇ (Intertwine) ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਲੋਬਲ ਵਿਸਮਾਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਲੀਕਣੀ ਹੋਏਗੀ। ਅਸੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਵੇਂ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ (Post-Modernism) ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਉੱਲਟ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸਿਖ਼ਰ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਮਾਰਗ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਯਕੀਨਨ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਾਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਹੋਣੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸ਼ਾਸਨ ਵਿਵਸਥਾ (Universal Governance Order) ਦੇ ਆਗੋਸ਼ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣਗੇ।

3. ਸਰਬ-ਸੰਮਿਲਤ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਆਰਡਰ

ਸਮਾਜਿਕ ਸੱਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਮਾਡਲ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਕ ਆਰਡਰ ਆਪਣੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਬਣਤਰ ਧਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਨਿਯਮਾਵਲੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੱਖਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਬਣਾਈਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਵੰਡੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਛੋਟੇ-ਵੱਡੇ 200 ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦੇਸ਼ ਆਪਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਸਬੰਧਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਚਲਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸ ਅਨੁਕੂਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਰਡਰ ਅਥਵਾ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸੰਮਿਲਤ ਆਰਡਰ (Co-Existant and All-Inclusive World Order) ਨਿਯਮਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਕੁਝ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਿਵੇਂ ਪੱਛਮ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਿ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸੰਜੋਏ ਹਨ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸਬੰਧੀ ਪੱਛਮੀ ਆਗੂ ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮਹਿਜ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਪੱਛਮੀ, ਪੂਰਬੀ, ਮੁਸਲਿਮ ਦੇਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕਤਾ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਇਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਾਲੀ ਇਕਪਾਸੜ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਵੱਡਾ ਪਲੇਅਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰਡਰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਯਕੀਨਨ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੈਮੂਅਲ ਪੀ ਹਟਿੰਗਟਨ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਵੱਡੀਆਂ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ/ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਵਾਲਾ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਜ ਚੀਨ, ਭਾਰਤ, ਜਾਪਾਨ, ਦੱਖਣੀ ਕੋਰੀਆ, ਦੱਖਣੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਜ਼ੀਲ ਵਰਗੇ ਕੁਝ ਏਸ਼ੀਆਈ, ਅਫ਼ਰੀਕੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਅਮਰੀਕੀ ਦੇਸ਼ ਵੀ ਵਰਤਮਾਨਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਸਥਾਨਕ, ਖੇਤਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਜਿਸ ਮੁਕਾਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਸ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਹੀ

ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਲਿਆਣ ਵਾਲਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੰਦ ਭਾਵ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ।ਇਹ ਆਰਡਰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕੌਮੀ ਰਾਜਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ-ਰਹਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ/ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਏਗਾ।ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਬਣਤਰ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੱਕ ਪੱਛਮ ਦੀ ਉੱਗਰਤਾ, ਪੂਰਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਵੇਸਲੇਪਣ, ਵਧੇਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੱਛਮ ਦਾ ਪਿਛਲੱਗ ਬਨਣ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਪਏਗਾ।

4. ਸੰਸਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਪਹੁੰਚ

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਵ ਮਹਾਂ-ਸੰਘ (World Confederation) ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਸਫ਼ਲ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪ੍ਰਥਾਇ ਵਿਸ਼ਵ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੁਹਾਵਣਾ ਮੋੜ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਏਗਾ। ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਨਿਖੇੜ-ਬਿੰਦੂਆਂ (Cut-off Points) ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੱਧਣਾ ਹੋਏਗਾ। ਕੁਦਰਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਦਰਸ਼ਨ (Cosmic Philosophy) ਦੀਆਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ (Vismadi Insights) ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਤੁਲਿਤ ਆਰਡਰ ਵਿਚ ਸੂਤਰਬੱਧ (Systematise) ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਥਵਾ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ (Synthesised) ਪਹੁੰਚ ਅਪਨਾਉਣੀ ਹੋਏਗੀ। ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਦੇਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕਤੰਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਨਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਕਨਫ਼ੈਡਰੇਸ਼ਨਾਂ, ਫ਼ੈਡਰੇਸ਼ਨਾਂ, ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀਆਂ, ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਰਾਜ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰਾਜ ਸਿਸਟਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਚਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਕਸਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਮੁੱਦੇ ਜਾਂ ਮੁੱਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ-ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਟਕਰਾਉ ਵਿਚ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਜਾਂ ਦਹਾਕਿਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲਾ ਸੰਵਾਦ ਲਗਾਤਾਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਂਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਟੁੱਟ ਵੀ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

5. ਅਸ਼ਾਂਤ ਇਸਲਾਮਿਕ ਦੁਨੀਆਂ

ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੰਕਟ ਹਨ। ਅਮਰੀਕਾ, ਕੈਨੇਡਾ, ਰੂਸ, ਯੂਰਪ, ਚੀਨ, ਭਾਰਤ, ਜਪਾਨ ਅਤੇ ਨਾਟੋ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਗੱਠਜੋੜ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਸਮੇਤ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਹੋਰ ਸਭ ਮੁੱਦਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਮੁੱਦਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮਿਕ ਦੇਸ਼ਾਂ ਸਮੇਤ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਿਨ-ਪ੍ਰਤੀ-ਦਿਨ ਹੋਰ ਲੰਮੇਰੇ ਹੋਈ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਤੀਜਾ, ਮੁਸਲਿਮ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਲ ਆਤਮਘਾਤੀ ਬੰਬ ਧਮਾਕਿਆਂ ਜਾਂ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਹਮਲਿਆਂ ਦੇ ਖੌਫ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹਨ। ਵਹਾਬੀ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਇਸਲਾਮਿਕ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਹਾਦੀ ਮੁਸਲਿਮਾਂ ਨੇ ਖੁਦ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ, ਗੈਰ-ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਜਾਨੀ ਮਾਲੀ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸ਼ੀਆ-ਸੁੰਨੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮੁਸਲਿਮ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਖ਼ੂਨੀ ਟਕਰਾਉ ਦੇ ਕੋਈ ਸਥਾਈ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਸਕੇ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ-ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੰਚਾਂ ਉੱਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ

ਖਤਰੇ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦਾ ਭਾਰੂ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਯਕੀਨਨ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਕਰੇਗਾ।

6. ਬਹੁ-ਧਰੁਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਿਵੇਂ ਪੱਛਮ, ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ-ਯੂਰਪੀ ਆਰਥਿਕ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਨਵੀਂ ਉੱਭਰ ਰਹੀ ਚੀਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਚੈਲਿੰਜ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਪੱਛਮ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿਘਾਰ ਵੱਲ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਅਮਰੀਕਾ ਨੇ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ 1989-90 ਵਿਚ ਸਰਦ ਜੰਗ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸਾਮਰਾਜ (Universal Empire) ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜੋ ਸੁਪਨਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਟੁੱਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਰਥਿਕਤਾ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਅਮਰੀਕਾ-ਪੱਛਮ ਲਈ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਵੀ ਵੱਡੀਆਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਨਤੀਜਾ, ਜਿਥੇ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਵਿਚਕਾਰ ਦੂਰੀਆਂ ਵੱਧ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਧਰੁਵ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਬਹੁ-ਧਰੁਵੀ ਸੰਸਾਰ ਬਣਨ ਵੱਲ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਹੁ-ਧਰੁਵੀ ਸੰਸਾਰ ਬਣਨ ਦਾ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਲਗਾਤਾਰ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਨਵੇਂ ਧਰੁਵਾਂ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਧਰੁਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਵ ਭੂਮਿਕਾ ਪ੍ਰਥਾਇ ਕੋਈ ਠੋਸ ਭਵਿੱਖ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਛੋਟੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ, ਪਰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਦੇਸ਼ ਹੁਣ ਕੇਵਲ ਅਮਰੀਕਾ ਜਾਂ ਰੂਸ ਦੇ ਹੀ ਸਹਿਯੋਗੀ ਬਣਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਚੀਨ, ਭਾਰਤ, ਬਰਾਜ਼ੀਲ, ਈਰਾਨ, ਦੱਖਣੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਮਾਇਤ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਚੀਨ ਸਮੇਤ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਨਵੇਂ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਸ਼ਕਤੀ ਧਰੁਵ ਵੀ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜਾਂ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਇੱਕੀਵੀਂ ਅਤੇ ਅਗਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਵ ਭੂਮਿਕਾ ਪ੍ਰਥਾਇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਊਰਜਾ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਮੰਡੀ ਬਜ਼ਾਰਾਂ ਜਾਂ ਪੂੰਜੀ ਨਿਵੇਸ਼ ਆਦਿ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਰ ਪਲ ਵੱਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਵਿਸ਼ਵ ਵੱਸੋਂ, ਆਵਾਸ-ਪ੍ਰਵਾਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਣਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ (Multi-Culturalism) ਸਥਿਤੀ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲ ਵਾਰਮਿੰਗ ਦੇ ਖਤਰੇ, ਮਾਨਵੀ-ਨੈਤਿਕ-ਧਾਰਮਿਕ-ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ, ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸੰਕਟ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਵਿਹਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਤਨ, ਨਾਬਰਾਬਰੀ, ਵਿਤਕਰਾ, ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ, ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਮੁਨਾਫ਼ਾ, ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਮਾਰੂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ, ਤਸਕਰੀ, "ਮੈਨੂੰ ਕੀ" ਅਤੇ "ਇਹ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ" ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ, ਸਵੈ-ਸੇਵੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਅਤੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਮੁੱਦਾ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ, ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਘੱਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਰੁਝਾਨ, ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤਣਾਉ, ਕੁਪੋਸ਼ਣ, ਬੇਥੱਵਾ ਖਪਤਵਾਦ, ਵਿਸ਼ਵ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਕੁਝ ਕੁ ਸੈਂਕੜੇ ਧੰਨ ਕੁਬੇਰਾਂ ਕੋਲ ਇਕੱਠਾ ਹੋਣਾ, ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਰਿੱਧ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨੀਰਸਤਾ, ਭਰਮਾਊ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦਾ ਡੁੱਬਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਬੇੜਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਸਮੇਤ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟ/ਖ਼ਤਰੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਯਕੀਨਨ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ 2050 ਤੱਕ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਜੋ ਹੋਰ ਧਰੁਵ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਸਿਰਜ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਸੰਨ 2100 ਤੱਕ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ 14 ਅਰਬ ਹੋਣ ਜਾ ਰਹੀ ਵੱਸੋਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਨੀਵਾਣ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਪੱਛਮੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਉੱਭਰ ਰਹੀਆਂ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕੋਲ ਖੁਦ ਆਪਣੇ ਤੱਕ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸੀਮਿਤ

ਸੋਚ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਭਵਿੱਖ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਅਜਿਹੀ ਭਵਿੱਖ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ।

7. ਨੈਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਨ

ਵਿਸ਼ਵ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਇਹ ਦਰਦ ਭਰਿਆ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮ, ਪੱਛਮੀ ਸੋਚ, ਪੱਛਮੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਉੱਗਰ ਵਿਹਾਰਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਹਾਂਦੀਪੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵ ਤਾਂ ਚੱਲ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ ਤਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕਰਨਾ ਹੋਏਗਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਜਿਵੇਂ ਅੱਗੇ ਵੱਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮਾਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਸਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੇ ਰੱਖਣਾ ਹੋਏਗਾ।

8. ਕੁਦਰਤ-ਵਿਸਮਾਦ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪੈਰਾਡਾਈਮ

ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਉਪਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੀ ਗੰਭੀਰ ਹਨ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਲਈ ਅਨੰਦਦਾਇਕ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਸਿਰਜਣੀ ਪਏਗੀ। ਸਾਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਕੇਵਲ ਸਰਮਾਇਆ (ਆਰਥਿਕਤਾ)-ਕੇਂਦਰਿਤ ਆਧਾਰ ਬਦਲ ਕੇ ਇਸਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਕੁਦਰਤ ਹਰ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜਨਮਦੀ, ਪਾਲਦੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਸਦਾ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਊਰਜਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਬਦਲਾਉ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਮੁੱਚਾ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਚੱਲਦਾ ਹੋਇਆ ਹਰ ਜੀਵ ਦਾ ਪਾਲਣ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕਤਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮੁੱਦਾ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਕੋ-ਇਕ ਮੁੱਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦਾ ਪਿਛਲੇ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ, ਸਾਮਵਾਦੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੇ ਸੰਨ 1500 ਵਿਚ ਕੇਵਲ 42 ਕਰੋੜ ਵਿਸ਼ਵ ਵੱਸੋਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 2000 ਵਿਚ 610 ਕਰੋੜ ਅਤੇ 2020 ਵਿਚ 770 ਕਰੋੜ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵੱਸੋਂ ਲਈ ਰੋਟੀ-ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਸੀ (ਹੈ), ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਰਮਾਇਆ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਵ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਕੁਝ ਕੁ ਸੈਂਕੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵੱਸੋਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਉੱਪਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕੁਝ ਵੱਡੇ ਨੁਕਸ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਬਦਲਾਉ ਕੁਦਰਤ-ਵਿਸਮਾਦ ਕੇਂਦਰਿਤ ਨਵਾਂ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਸਿਰਜ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ।

9. ਕੌਮੀ ਰਾਜਾਂ-ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ-ਰਹਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕਸੁਰਤਾ

ਇਕ ਬਦਲਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਇਥੇ ਦੋ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਹੋਰ ਨਵੇਂ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਂਦੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵਾਂ ਬਦਲਵਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਵੇ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦੇ ਕਈ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਗ੍ਰਾਫ ਲਗਾਤਾਰ ਨੀਵਾਂ ਡਿੱਗਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀ ਆਪਸ਼ਨ ਹੀ ਬੱਚ ਜਾਂਦੀ

ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੀ ਲੋੜ, ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸ਼ਾਸਤਰ (Cosmic Philosophy) ਦੇ ਆਗੋਸ਼ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਮ ਆਸਣ ਉਤੇ ਬਿਠਾਉਣਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਥੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸੀ। ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜੋ ਪਿਰਾਮਿਡ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸਿਖ਼ਰ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਦਿਆਂ ਨਵੇਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਜਸ਼ਨ, ਬੇਫ਼ਿਕਰੀ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਆਗੋਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗਾਂ ਦਾ ਯਕੀਨਨ ਨਿਵਾਰਣ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਏ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਖੁਦ ਸਸ਼ਕਤੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣਾ ਹੋਏਗਾ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਸ਼ਕਤੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਏਗਾ। ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਮੁੱਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵੀ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਅਸਰ-ਰਹਿਤ (Neutralize) ਕਰਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਅੱਗੇ ਵੱਧਣਾ ਹੋਏਗਾ। ਪਰਿਵਾਰਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ, ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਸਭਿਆਤਮਿਕ ਆਦਿ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਥਾਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਰਚਣ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਅੱਗੇ ਵਧੇਗਾ। ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਹਰ ਛੋਟਾ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਵੱਡੇ ਗੁਆਂਢੀ ਜਾਂ ਦੂਰ-ਦਰਾਜ਼ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਬੱਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗਤਾ ਵਿਚ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਤਕਦੀਰ ਖੁਦ ਘੜਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਜਾਏਗਾ। ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਏ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਸੰਘ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਮਾਨਵ ਤਕਦੀਰ ਸਬੰਧੀ ਲਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਫੈਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣ ਸਕਣਗੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਝ, ਸੰਵਾਦ, ਮਿਲਵਰਤਨ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦਾ ਨਵਾਂ ਯੁੱਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਕੇਵਲ ਵੱਡੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਰਣ ਦਾ ਬੋਝ ਘੱਟਦਾ ਜਾਏਗਾ। ਨਤੀਜਾ, ਆਪਣੀ ਸਥਾਨਕ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਹਾਸ਼ੀਏ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਛੋਟੀ ਊਰਜਾ ਵਾਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਬੰਦ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣਗੇ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਗਾਸ ਤੋਂ ਸਮੂਹਿਕ ਵਿਗਾਸ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਗਾਸੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਹਰ ਪਲ ਜਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗੀ।

10. ਪੂਰਬਤਵ ਅਤੇ ਪੱਛਮਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ

ਮਾਨਵ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਇਸ ਲੰਮੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ, ਸਗੋਂ ਨਵੀਆਂ ਪੁਲਾਂਘਾਂ ਪੁੱਟਦਾ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਜਾਏਗਾ। ਅੱਜ ਤੱਕ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਮਾਨਵੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਨ ਜਦੋਂ ਸੁੰਗੜੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਹਰ ਮਾਨਵ ਦੂਰ-ਦਰਾਜ਼ ਬੈਠੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਕੁਦਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਵਿਚ ਯਕੀਨਨ ਸਹਾਈ ਹੋਏਗਾ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਸਿਰਜੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੋ ਕੇ ਨਵੀਂ ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਵੱਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰ ਸਕਣਗੇ। ਵੱਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਥਵਾ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਵੀ ਮਾਨਵ ਭਲਾਈ ਹਿੱਤ ਆਪਸੀ ਸੰਭਾਵੀ ਭੇੜਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜਾਂ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਸਥਾਈ ਹੱਲ ਲੱਭ ਕੇ

20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਤੋਂ ਉਲਟ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਧਿਆਇ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਅਗਰਸਰ ਹੋਣਗੇ। ਅਜਿਹੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਆਧਾਰਿਤ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸੱਤਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਧਰਮ, ਵਿੱਦਿਆ, ਅਰਥਚਾਰਾ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਨੈਤਿਕਚਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਆਗੂ ਸਮੂਹ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਯਕੀਨਨ ਇਕ ਨਵਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਏਗਾ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪੱਛਮਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੂਰਬਤਵ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਸਮਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਚਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਵ-ਉਭਾਰ ਪ੍ਰਥਾਇ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਮਿਲੇਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਨਵਾਂ ਪੂਰਬਤਵ ਅਤੇ ਪੱਛਮਵਾਦ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਵਾਲਾ ਨਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਰਜਣਗੇ, ਜੋ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਲੇ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਯੁੱਗ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨਗੇ।

ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਮੰਚ-ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ

1914-19 ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਦੇ ਦਰਦਨਾਕ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ ਦੁਬਾਰਾ ਨਾ ਵਾਪਰਨ ਪ੍ਰਥਾਇ ਯੂਰਪ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਬੰਧਿਤ ਧਿਰਾਂ ਨੇ 1920 ਵਿਚ ਲੀਗ ਆਫ਼ ਨੇਸ਼ਨਜ਼ (League of Nations) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਅਗਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਹਾਲਾਤ ਕਾਰਨ ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ (1939-1945) ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਝਗੜਿਆਂ ਅਤੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਸੰਘ (United Nations Organisation) ਦੀ 1945 ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਕੌਮਾਂ/ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸੰਸਥਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ, ਜਵਾਬਦੇਹੀਆਂ, ਵਿਸ਼ਵ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਸਾਲਸੀ ਭੂਮਿਕਾ ਆਦਿ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਰਾ-ਭਰਾ ਨਾਲ ਫਿਰ ਵੀ ਲੜਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ, ਸਥਾਨਕ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ, ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਹਤ, ਵਿਦਿਆ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਸੰਭਾਲ, ਗਲੋਬਲ ਵਾਰਮਿੰਗ, ਵੱਧਦੀ ਵੱਸੋਂ, ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਣ, ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਮੁੱਦਿਆਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸੰਸਥਾ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਬਣਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਕੀ ਵਿਸ਼ਵ ਸੰਕਟਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ? ਯਕੀਨਨ ਜਵਾਬ 'ਨਾਂਹ' ਵਿਚ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਅਤਾ-ਪੱਛਮਵਾਦ ਵੱਲੋਂ ਬੀਤੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਆਰਥਿਕਤਾ, ਸੱਤਾ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਡਲਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਵਿਗਿਆਨ, ਤਕਨਾਲੌਜੀ, ਧਰਮ ਪ੍ਰਸਾਰ, ਨੈਤਿਕ ਸਿਰਮੌਰਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਚੈਂਪੀਅਨ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਚੈਲਿੰਜ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਯੁੱਗ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਪਰ ਤੋਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਜ ਜਦੋਂਕਿ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਸੰਘ ਇਕ ਮੂਕ ਦਰਸ਼ਕ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦਿਨ-ਪ੍ਰਤੀ-ਦਿਨ ਹੋਰ ਵੱਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਪੰਨ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਮੰਚ, ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦਸਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਸਤਕ ਦੀ ਤਾਪ-ਚਾਪ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਅਤੇ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀਆਂ ਸਬੰਧਿਤ ਧਿਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਲੋੜ ਪ੍ਰਥਾਇ ਠੀਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸਪੌਂਡ ਕਰਨਾ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵ ਗਲੋਬਲ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੌਂਸਲ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਵਿਸਮਾਦੀਯੁੱਗ ਦੀ ਦਸਤਕ

ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਫੂਕੋਯਾਮਾ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ The End of History and the Last Man ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚੱਲਦੇ ਆ ਰਹੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਅੰਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਦਾਰ ਲੋਕਤੰਤਰ (Liberal Democracy) ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ (Capitalism) ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਏ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਇਆ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਗਲੋਬਲ ਪੱਧਰ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਉਦਾਰਵਾਦ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> What we may bewitnessing is not just the end of the cold war or the passing of a particular period of postwar history, but the end of history as such. That is the end point of Mankind's ideological evolution and the universalisation of Western liberal democracy as the final form of human government.

ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਫੂਕੋਯਾਮਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਇਆ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਸਮਾਜਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਮਵਾਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਚੱਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਪੱਛਮਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਲ ਕੇ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਜਿਥੇ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਤਪਤੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਇਸ ਲੰਮੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਯਕੀਨਨ ਇਕ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਨੰਤ ਗੁੱਝੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਗਾਤਾਰ ਜਾਰੀ ਰਹੇਗੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤੋਰ ਦਾ ਕਿਤੇ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏਗਾ। ਫੂਕੋਯਾਮਾ ਸਰਦ ਜੰਗ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਉਪਰੰਤ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵ ਉਭਾਰ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਤ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜਨੀਤਿਕ-ਸੱਤਾ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਸਭਿਅਤਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰੋਮਨ, ਅਰਬ, ਸਪੈਨਿਸ਼, ਇੰਗਲੈਂਡ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਜੋ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਸਬੰਧੀ ਉਭਰੀਆਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਫਿਰ ਅਮਰੀਕਾ ਜਾਂ ਪੱਛਮੀ ਉਦਾਰ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀਕਰਣ (Universalization of Western Liberal Democracy) ਅਤੇ (ਪੱਛਮ ਦੀ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਉਤਪਤੀ (Ideological Evolution) ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਖਰੀ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਵਿਚਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਖ਼ਰ ਨੂੰ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਸਾਰਿਆਂ ਆਧਾਰਿਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਦਰਸ਼ਨ (Cosmic Philosophy) ਦਾ ਕਦੇ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਮਰੀਕਾ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ 2016 ਵਿਚ ਫੂਕੋਯਾਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਬਦਲ ਲਈ ਸੀ।

ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਕੁਦਰਤਮੁਖੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ, ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੱਖਣ ਪ੍ਰਥਾਇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅੰਤਲਾ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਭਾਵੇਂਕਿ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੋਜ, ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਕਰਮ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣਗੇ। ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣੇਗੀ, ਉਸ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਹੋਰ ਉਤਪਤੀ ਲਗਾਤਾਰ ਜਾਰੀ ਰਹੇਗੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉੱਭਰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਹ ਸਾਰੀ

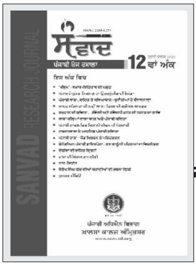
ਗਿਆਨ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰੂਪ-ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਾ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ/ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਦਸਤਕ ਦੇ ਚੁੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਯੁੱਗ ਪਿਛਲੇਰੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਯਕੀਨਨ ਆਖ਼ਰੀ ਯੁੱਗ ਹੋਵੇਗਾ।

ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਆਸ

ਅੱਜ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੁੱਢਲੀ ਲੜਾਈ ਇਕਸੁਰਤਾ (Heterogeniety) ਅਤੇ ਇਕਸਾਰਤਾ (Homogeneity) ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਸੰਕਟਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਹੋਰ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਰੋਨਾ ਵਾਇਰਸ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਇਆ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਵਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਕੁਦਰਤਮੁਖੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦੇ-ਚਲਾਉਂਦੇ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਵੇਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਯੁੱਗ ਹਕੀਕਤ ਬਣ ਸਕੇਗਾ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਤਰਜ਼ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਹੁਲਤਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਉੱਜਵਲ ਭਵਿੱਖ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ, ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਲੜ ਰਹੇ ਛੋਟੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਵ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਣਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰ ਲੀਹਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮਾਨਵ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਆਸ ਹੈ। ਕੌਣ ਲੋਕ, ਕਦੋਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਵੱਡੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨਗੇ, ਇਹ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਪਿਆ ਇਕ ਕਠਿਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਆਰਡਰ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਇਕ ਵੱਡੀ ਬਹਿਸ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਸੰਵਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਪ੍ਰਥਾਇ ਇਕ ਵੱਡੀ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਮੌਕਾ ਹੈ।

◈



ਸੰਵਾਦ-12 (ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 2020) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ :
ਸੰਵੇਗੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਵਿ

ਮੰਡੀ ਯੁੱਗ 'ਚ ਉਹ ਬੰਦਾ ਹੀ ਗੁਆਚ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਿਛਲੀ ਇਕ ਸਦੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਲਗਾਤਾਰ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮਸ਼ੀਨ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ, ਬੰਦੇ ਦੇ ਬੰਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਪਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਖੋਹਣ ਦਾ ਅਮਲ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਤੀਯੋਗੀ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਬਣਨਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦਾ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਰਹੇ ਹਾਂ- ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਸੂਚਨਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਦੌਰ ਕਹਿ ਲਵੋ, ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦਾ ਦੌਰ, ਉਪਭੋਗਤਾ ਦਾ ਜਾਂ ਨਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਲਈ ਘਾਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਭਾਂਪਿਆ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਨਵੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਬੌਧਿਕ ਵਾਰਤਕ ਲੇਖਾਂ ਅਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰਿਤਾ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਧਕੇਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮ ਭਾਸ਼ਾ, ਹਕੀਕੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਫਰੋਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਸੰਕਟਾਂ 'ਚ ਘਿਰੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ 'ਚ, ਮਾਨਵ ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਵਰਤਮਾਨ ਅਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਪਾਟ ਚਿੱਤਰ ਖਿੱਚੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਅੱਜ ਦਾ ਬੰਦਾ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ
ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ,
ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।
94644-18163
yograj_pu@yahoo.co.in

ਸੁਖਪਾਲ ਕੈਨੇਡਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖਰਾ ਵੀ; ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਕੰਸਟ੍ਰਕਸ਼ਨ ਵਰਤਮਾਨ ਅਮਾਨਵੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿੱਖੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੂਖ਼ਮ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸਦਾ ਸੰਵੇਗੀ ਮਾਨਵਵਾਦ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ (human sensibility) ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ (poetic sensibility) ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮੈਂ

ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬੌਧਿਕ ਵਾਰਤਕ ਲੇਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਸੁਖਪਾਲ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮਝ ਅਤੇ ਬਿਆਨਕਾਰੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ, ਭੂਗੋਲ, ਧਰਮ, ਮਿਥੌਲੌਜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨਮਈ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ 'ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਨਵੀਂ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਈਜਾਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕੀਲਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਝ ਵੀ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟ ਚਿੰਤਨੀ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਅਕਾਲਿਕ (ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਉੱਪਰ) ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਦੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਤਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ** (2003), **ਰਹਿਣ ਕਿਥਾਉਂ ਨਾਹੀਂ** (2007), **ਇਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ**... (2011) ਛਪੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮਿਆਰੀ ਮੈਗਜ਼ੀਨਾਂ 'ਚ ਛਪਣ ਵਾਲੀਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਹਨ। ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੋਡ ਥੀਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ 'ਚ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਵੇਦਨਾ ਮਰ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ। ਵਰਤਮਾਨ ਮਸ਼ੀਨੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਖੋਹ ਲਿਆ ਹੈ। ਯਾਦਾਂ, ਰਿਸ਼ਤੇ, ਮਮਤਾ, ਭਾਈ ਚਾਰਾ, ਪਿਆਰ, ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਹਿਸਾਸ, ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਗੌਰਵ ਗੁਆਚ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਵਿਤਾ (ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ) ਰਾਹੀਂ ਮੋਹ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਜੋੜਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ :

ਸਾਂਭ ਲਈਏ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ
ਉਸ ਵੇਲੇ ਲਈ ...
ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਕਮਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਪਰਦੇ ਘਰ ਦੇ ਬਾਹਰ ਹੋਣੇ
ਟੈਲੀਫ਼ੋਨ ਹੀ ਟੈਲੀਫ਼ੋਨ ਦਾ ਸੁਖ ਦੁੱਖ ਪੁੱਛਦੇ ਹੋਣੇ
ਨਾਨਕਿਆਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਬੱਚਿਆਂ ਜੁਰਾਸਿਕ ਪਾਰ ਜਾਣਾ
ਆਪ ਮਸ਼ੀਨ ਬਣਾ ਕੇ ਬੰਦਿਆਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪੱਛੜ ਜਾਣਾ
ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਖੋਹਣਾ ਫੇਸ ਬੁੱਕ ਨੇ ਚਿਹਰਾ
ਔਣ ਜਾਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਮੇਲ ਗੇਲ ਮੁੱਕ ਜਾਣਾ
... ...
... ...
ਲੋਕਾਂ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਲੱਭਿਆ ਕਰਨਾ
ਚੁੱਪ ਦਾ ਤਰਸੇਵਾ ਨਾ ਮੁਕਣਾ
ਨਿਆਂ ਦਾ ਬਦਲ ਨਿਆਂ ਹੀ ਰਹਿਣਾ
... ...
... ...
ਇਸ ਵਾਸਤੇ
ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਛਾਤੀ ਵਿਚ
ਲੁਕਾਅ ਕੇ ਰੱਖੀਏ
ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ[1]

ਸਾਡੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ (ਚੇਤਨਾ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਦੀ ਹੈ- ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਮਾਨਵ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਣਾ (ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ) ਉਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਸਬ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮ ਅਹਿਸਾਸ ਹਨ। ਸੁਖਪਾਲ ਤਾਂ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਉਵੇਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮਾਂ ਰੋਟੀ ਸਬਜ਼ੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। (ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਹੈ ਉਵੇਂ/ਜੀਕਰ ਸਾਡੀ ਮਾਂ ਬਣਾਵੇ ਰੋਟੀ ਸਬਜ਼ੀ) ਇਸੇ ਲਈ ਸੁਖਪਾਲ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ

ਹੈ, 'ਕਵਿਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਕਵੀ ਵਿਚੋਂ ਹੋ ਕੇ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ 'ਚ ਪਰਤਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਆਸਣ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ ਵਸੀਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਮੈਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ (ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ) ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਾਵਿ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਮੈਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਫ਼ਨਾਹ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ 'ਚ ਫ਼ਨਾਹ ਹੋਣ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਕਿਸੇ ਮਾਇਆਵੀ ਅਧਿਆਤਮ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ, ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ, ਸ਼ੁਨਯ ਹੋਣ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ, ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਦਾ (ਗਿਕਕਦਰਠ) ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਤੋਂ ਹੈ, ਸਮਾਜਕਤਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ :

ਜਿਹੜੇ ਪਲ ਛਿਣ ਕਵਿਤਾ ਜਨਮੇ...
ਕਲਮ ਆਲ੍ਹਣਾ ਬਣ ਜੇ
ਸਿਆਹੀ ਤੁੱਪਕਾ ਚੋਗਾ
ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਖੰਭ ਲੱਗਣ
ਕਾਗਜ਼ ਭਏ ਅਸਮਾਨ
ਸਿਰਫ਼ ਪੰਖੇਰੂ ਸਕਦੇ
ਜਿਸਦਾ ਰਾਹ ਪਛਾਣ
... ...
... ...
ਮੈਂ ਮੁੱਕ ਜਾਵਾਂ
ਜਗ ਸਗਲਾ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇ
ਜਿਉਂ
ਅੰਤਮ ਸਾਹ ਦਾ ਹੱਥ
ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ
ਪ੍ਰਾਣ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਵੇ
ਬਚਦਾ
ਸ਼ਬਦ ਇਕੱਲਾ[2]

ਮੈਂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ
ਰੋਏਂ ਰੋਏਂ ਲਹਿੰਦੀ ਵੇਖਾਂ
ਕਿੰਜ ਲਹਿੰਦੀ
ਕਿਉਂ ਲਹਿੰਦੀ
ਮੈਂ ਨਾ ਜਾਣਾ...
ਬਾਲ ਜਿਹਾ ਹਾਂ
ਮਾਂ ਚੰਗੀ ਲਗਦੀ
ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਚੰਗੀ ਲਗਦੀ[3]

ਸੁਖਪਾਲ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ, ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਛੂਹਾਂ 'ਚੋਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇੰਝ ਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਸਾਸੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੋਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਮਿੱਟੀ, ਅੰਕੁਰ, ਕਬਰ ਦੇ ਫੁੱਲ, ਨਦੀਨ, ਭੁੱਜੇ ਦਾਣੇ, ਬਾਗ, ਝਾੜੀ, ਬਹਾਰ, ਨਦੀ ਦਾ ਕੰਢਾ, ਚੰਨ, ਸੂਰਜ, ਤਾਰੇ, ਕਸਤੂਰੀ, ਚਿੜੀ, ਚੋਗਾ, ਸਾਗਰ, ਦਰਿਆ, ਮਹਿਜ ਕੁਦਰਤ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ, ਸੰਵੇਦਨੀ ਚਿਹਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਚਿਹਨਾਰਥ (signifiers) ਅਰਥਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਸਾਰੇ 'ਚੋਂ ਚਿਹਨ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਗਤ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਚਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਰਤਮਾਨ, ਸੁਖਪਾਲ ਨੂੰ

ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਦਿਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਰਾਸਤੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਮੂਲ 'ਚੋਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ 'ਚੋਗਾ' ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਖਪਾਲ ਸਭਿਅਤਾ 'ਚ ਪਏ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ 'ਚ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਚਿੜੀਆਂ ਨੂੰ ਚੋਗਾ ਪਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਇਸ ਮਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ 'ਚ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਮਾਂ ਚੋਗਾ ਪਾਵੇ...
ਚਿੜੀਆਂ ਵਿਹੜੇ ਉਤਰਣ...
ਸਾਡਾ ਵਿਹੜਾ
ਵਿਹੜਾ ਨਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇ
ਚਿੜੀਆਂ-
ਬਸ ਚਿੜੀਆਂ ਨਾ ਰਹਿਣ
ਮਾਂ - ਹੁਣ
ਮੁਝ ਇਕੱਲੇ ਦੀ ਨਾਂ ਮਾਂ
ਮੇਰਾ ਜਗਤ ਵਡੇਰਾ ਹੋਵੇ
ਇਸ ਛਿਣ ਵਿਚ
ਮੈਂ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ
ਵਡੇਰਾ ਹੋਵਾਂ
ਜਦੋਂ ਮਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦੀ
ਚਿੜੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਮੇਰੇ ਨਾਲ
ਮਾਂ
ਆਉਂਦੇ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ
ਚੋਗਾ ਪਾਵੇ[4]

ਪੂੰਜੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਲੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਮਹਿਜ਼ ਇਕ ਵਸਤੂ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜ ਕਿਉਂ ਕਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਲੋੜਾਂ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਸੁਹਜ, ਜੈਵਿਕ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਜਾ ਕੇ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਮਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸੁਹਜ ਦਾ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ, ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਗ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸੁਹਜ ਜੈਵਿਕ/ਉਪਭੋਗੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸੁਹਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚਲੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਸੁਖਪਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਕਈ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਕੋਮਲਤਾ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਖਪਾਲ ਮਰਦ/ਔਰਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚਲੀ ਕੋਮਲਤਾ+ਸੂਖਮਤਾ+ਸੁਹਜ ਦੇ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਥੀਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਲਰਜ਼ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਮਾਂ ਦੀ ਜੈਵਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਕਾਮ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ। ਇਸ ਲਫ਼ਜ਼ 'ਚੋਂ ਹੀ ਮਾਨਵ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥ ਜਾਗਦੇ ਹਨ :

ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾਂ ਹਾਂ
ਉਸਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ
ਕੋਈ ਹਰਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ
ਆਖਦੀ ਹੈ -
ਉਕੋਈ ਲੈਅ ਲੱਭਦਾ ਹੈਂ

ਤਾਂ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਕੋਮਲਤਾ ਨਾਲ ਛੇੜ!"
ਮੈਂ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹਾਂ
ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ
ਕੁਝ ਪਲਾਂ ਬਾਅਦ -
ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਮੇਰਾ ਅਭਿਨੈ
ਮੇਰਾ ਸਿਰ ਆਪਣੀ ਛਾਤੀ ਨਾਲ ਲਾ
ਉਹ ਆਖਦੀ ਹੈ :
ਉਇਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ !
ਪਹਿਲਾਂ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਕੋਮਲਤਾ ਨਾਲ ਛੂਹ
ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਕੋਮਲਤਾ ਨਾਲ ਉਚਾਰ
ਜੋ ਦੇਖੇਂ ਕੋਮਲਤਾ ਨਾਲ ਦੇਖ
ਫਿਰ ਮੈਂ ਨੂੰ ਛੋਹੀਂ
ਕੋਮਲਤਾ -
ਕਰਮ ਨਹੀਂ
ਸੁਭਾਅ ਹੈ" ... ![5]

ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਦੋਂ ਸੰਵੇਦਨੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਗੀ ਮਾਨਵ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਧਰੋਹਰ, ਯਥਾਰਥ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ 'ਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਹੋਈ; ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਅਤੇ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲਰਜ਼ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਪੇਸ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਅਣਛੋਹ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਜੀਵੰਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮੌਲਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਨਾਇਕ ਕਿਸੇ ਧਰਮ, ਇਲਾਕੇ, ਦੇਸ਼, ਜਾਤ, ਨਸਲ, ਫ਼ਿਰਕੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਨਾਇਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚੋਂ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ 'ਚੋਂ ਹਿੰਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਲੈ ਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ' ਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਉਹ ਜਾਪਾਨੀਆਂ ਦੀ ਉਸ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜਾਪਾਨੀਆਂ ਨੇ ਚੀਨ ਦੇ ਸੂਬੇ ਨਾਲ- ਜਿੰਗ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਭਾਂ ਨੂੰ ਪਤਲੀਆਂ ਰੱਸੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਰੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੁਖਪਾਲ 'ਰੁੱਖ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ' ਦੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕੁਦਰਤ (ਰੁੱਖ) ਬੋਲਦੀ ਹੈ :

ਤੇਰਾ ਬੰਦਾ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਘਰ, ਸੂਹੇ, ਵਾੜਾਂ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ
ਅਸੀਂ ਧੰਨ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ: ਲੁਕਾਈ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕੀਤੀ !
...
ਤੇਰਾ ਬੰਦਾ ਸਾਨੂੰ ਵੱਢ ਕੇ ਬੰਸਰੀ ਬਣਾਉਂਦਾ
ਅਸੀਂ ਵਿੰਨ੍ਹੇ ਪਿੰਡੇ ਨਾਲ ਵੀ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੇ
...
ਹੇ ਰਚਨਹਾਰ !
ਆਪਣੇ ਰਚੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਖ
ਤੇਰੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਉਂ ਨਿਰਾਦਰ ਨਾ ਕਰੇ

ਅਸੀਂ ਜੀਊਂਣ ਦੀ ਭੀਖ ਮੰਗਣ ਨਹੀਂ ਆਏ
ਅਸੀਂ ਇਉਂ ਮਰੀਏ
ਕਿ ਸਾਡਾ ਮੁਕਣਾ ਵੀ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਏ ...[6]

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਸੀਹ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਅੰਦਰ ਪਈ ਮੂਲ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ -ਮੂਲ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਅਤੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ। ਸੁਖਪਾਲ ਸ਼ਬਦ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਲੱਭਦੇ ਲੱਭਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਗਾੜ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਗਾੜ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਇਹ ਜਗਿਆਸਾ ਸੁਖਪਾਲ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਵਰਗੇ ਮੂਲ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਖੰਗਾਲਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਕਾਲਾ ਬੰਦਾ' 'ਚ ਉਹ ਇਸ ਢੂੰਡ ਵਿਚ 'ਨੀਗਰੋ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੂਲ ਅਰਥ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। 'ਨੀਗਰੋ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ 'ਰੱਬ' ਸੀ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਇਹ ਗਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। 'ਚਮਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਚੰਮ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਈ ਸੀ ਅੱਜ ਇਹ ਧਿਰਕਾਰ ਹੈ।... ਜੇ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਬਦਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥ ਜੀਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ..." (ਸੁਖਪਾਲ, ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ, ਪੰਨਾ : 87) ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਤਾ ਦੇ ਭੇੜ ਹਨ। ਕੌਣ, ਕਦੋਂ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌਣ ਹਾਕਮ, ਇਹ ਸੱਤਾ ਦੀ ਹੈਜਮਨੀ (ਗਲਬੇ) ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਕਾਲਾ ਬੰਦਾ ਜਾਂ 'ਨੀਗਰੋ' ਕਿਸ ਲਈ ਕਾਲਾ (ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ) ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਇਹ ਸਵਾਲ ਵੀ ਉਸ ਹਉਂ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਡੀਕੋਡ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਸਾਡੇ ਸਮਿਆਂ ਦਾ ਜਾਗਰੂਕ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਬੌਧਿਕ ਚੇਤਨਾ ਮਾਨਵ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਖੰਗਾਲਦੀ ਹੈ। (ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ, ਪੰਨਾ 86) ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈਜਮੌਨਿਕ (ਗਲਬੇ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ) ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿ ਕਵੀ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ- ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਹੈਜਮੌਨਿਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਉਸਾਰਦਾ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਕਾਲਾ ਬੰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ
ਨੀਗਰੋ ਨਹੀਂ ਮੈਨੂੰ ਕਾਲਾ ਕਹੋ"
... ...
ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ
ਜੀਭ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰੇ
ਬੰਦੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਅਰਥ ਉਚਾਰੇ
ਮੈਂ ਲੱਭਦਾ ਫਿਰਦਾ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ
ਜਿਹੜੀ ਚੰਮ ਤੋਂ ਰੰਗ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਤਰ ਕੇ ਛੋਹੇ !
ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਤਰ ਕੇ ਵੇਖੇ
ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ
ਮੈਨੂੰ ਨੀਗਰੋ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਨਿੱਗਰ
...
ਜਿਸ ਦਿਨ ਤੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੇਂਗਾ ਮੈਨੂੰ ਉਵੇਂ
ਜਿਵੇਂ ਮੈਂ ਹਾਂ
ਮੈਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਾਂਗਾ ਤੇਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹਰ ਇਕ ਨਾਂ ...
ਪਰ ਉਹ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ
ਤੁਸੀਂ ਨਹੀਂ ਮੈਂ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ[7]

ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ 'ਚ ਚੁੱਪ ਦੇ ਕੀ ਮਾਅਨੇ ਹਨ, ਬਾਰੇ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਜਦੋਂ 'ਚੁੱਪ' ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ 'ਚੁੱਪ' 'ਸ਼ੋਰ' ਨੂੰ ਡੀਕੰਸਟਰਕਟ (ਵਿਖੰਡਿਤ) ਕਰਕੇ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ 'ਚੁੱਪ- ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਦੇਣੇ ਤਰਕਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਇਹ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਮੰਡੀ ਵਿਚਲੇ 'ਸ਼ੋਰ' ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਸੰਬਾਦ ਨੂੰ ਕੰਸਟ੍ਰਕਟ ਕਰਨ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੋ ਮੁੱਖ ਥੀਮ, ਦੁਹਰਾਉ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ- ਇਹ ਥੀਮ ਹਨ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸ਼ੋਰ। ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸ਼ੋਰ ਨੂੰ ਡੀਕੰਸਟਰਕਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸ਼ੋਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ, ਸੁਖਪਾਲ ਕੋਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਾਟ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਰੋਲ ਕਦੇ ਵੀ ਇਕਹਿਰਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ; ਇਹ ਕਵੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਜਦੋਂ ਅਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ 'ਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੁਖਪਾਲ, ਅਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ 'ਚ ਲਿਆ ਕੇ, ਇਕ ਸੰਵੇਗੀ ਮਾਨਵ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਵੇਗੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨੀ ਸੰਸਾਰ ਲਈ 'ਚੁੱਪ' ਕਿਉਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ? ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ 'ਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਇਹ 'ਚੁੱਪ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਬਾਦ ਅਤੇ ਲਿਸਨਿੰਗ (ਸੁਣਨਾ) ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਸੁਣਦੇ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸੰਸਾਰ 'ਚ ਹਿੰਸਾ ਫੈਲਦੀ ਹੈ, ਫੈਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਸੰਬਾਦ, ਲਿਸਨਿੰਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ, ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਵਾਹਕ ਮਨੋਰਥਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਮੈਂ ਸ਼ਬਦ
ਤੁੱਧ ਲਈ ਲਿਆਇਆ
ਤੂੰ ਆਪਣੀ ਚੁੱਪ
ਮੈਨੂੰ ਦੇ ਦੇ
ਤੈਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣਾ ਲੱਗੇ
ਬੋਲੀਂ
ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਚੁੱਪ ਨਾਲ
ਸੁਣਾਂਗਾ ...[8]

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਚੁੱਪ' ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੰਡੀ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੂਖ਼ਮ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਤਤਲਾਏ ਬੋਲ, ਝਰਨੇ ਦੀ ਆਵਾਜ਼, ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਂ ਸ਼ਾਂ ਆਦਿ ਕਾਵਿਕ ਵੇਰਵੇ, ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਚੁੱਪ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ 'ਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਸ਼ੋਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਬੱਚੇ ਦੇ ਤਤਲਾਏ ਬੋਲ
ਮੁੜ ਮੁੜ ਲੱਭੇ
ਸੂਕਰ ਦੀ ਨੇਰੀ
ਕਪਾਟੀਂ ਦਸਤਕ ਲੱਗੇ
ਰੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਾਂ ਸ਼ਾਂ
ਸ਼ੋਰ ਨਾ ਜਾਪੇ
ਝਰਨੇ ਦੀ ਆਵਾਜ਼
ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਵੇ[9]

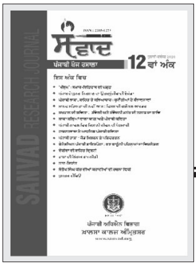
'ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ', ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ, ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਵੇਦਨੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵੱਜੋਂ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ, ਕੁਦਰਤ ਨਿਰੀ ਬਾਹਰੀ ਸੁਹਜ ਮਾਧਿਅਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ

ਜੀਵੰਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ, ਇਸ ਮਕਾਨਕੀ ਬਣ ਰਹੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪਰਤ ਆਉਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਸ਼ੀਨੀ ਅਤੇ ਮਕਾਨਕੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਬਣ ਰਹੇ ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਹੀ ਡੀਕੰਸਟਰਕਟ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕੰਸਟਰਕਸ਼ਨ 'ਚ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮ ਅਹਿਸਾਸ, ਪਿਆਰ ਦੇ ਪਲ, ਸੂਖਮ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਕਾਵਿ-ਚਿੱਤਰ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਚਿੱਤਰ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਤੀਜੀ ਕਾਵਿ-ਪੁਸਤਕ 'ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ', ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ, ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਇਹ ਸੰਵੇਦਨੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੋਰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਇਕੱਲਾ, ਆਪੇ ਕਵਿਤਾ, ਸਾਂਭ ਲਈਏ, ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ, ਕਵਿਤਾ ਕਿਉਂ ਕਿਵੇਂ, ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਉਡੀਕ, ਜਿਉਂਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਵਰਗੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੰਵੇਗੀ ਚੇਤਨਾ 'ਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਕੇ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਰਚਣ ਦਾ ਮਕਸਦ ਪੂਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅੰਕੁਰ, ਸੂਰਜ, ਨਦੀਨ, ਧੋਤਾ ਕੱਪੜਾ, ਨਦੀ ਤੇ ਕੰਢਾ, ਨਦੀ, ਬੇਹੀ ਰੋਟੀ, ਝਾੜੀ, ਭੁੱਜੇ ਦਾਣੇ, ਬਾਗ, ਬਹਾਰ, ਵਰਗੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਰਾਹੀਂ ਸੂਖ਼ਮ/ਸੰਵੇਦਨੀ ਮਾਨਵ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਪੂਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਚੋਂ 'ਮਿੱਟੀ ਮਾਂ' ਕਵਿਤਾ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ :

ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਬੂਟੇ ਬੀਜਣ ਲਈ
ਘਾਹ ਪੁੱਟਦਾ ਹਾਂ
ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਿੱਟੀ ਵੀ ਆਵੇ
ਮਿੱਟੀ ਮਾਂ ਹੈ
ਆਪਣਾ ਬੱਚਾ
ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਛੱਡਣਾ ਚਾਹੇ
ਮੈਂ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਝਾੜਦਿਆਂ
ਮਿੱਟੀ 'ਚੋਂ ਮੁੜ ਉੱਗੇ ਘਾਹ
ਹੋਰ ਵੀ ਬੂਟੇ
ਕੇਹੀ ਮਾਂ ...
ਭਾਵੇਂ ਲੱਖਾਂ ਵਾਰੀ ਬੱਚਾ ਹੱਥੋਂ ਜਾਵੇ
ਪਰ
ਜੰਮਣ ਦੀ ਤਾਂਘ
ਨਾ ਕਦੇ ਗੁਆਵੇ ...[10]

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਸੁਖਪਾਲ, **ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ**, ਪੰਨਾ 13
2. **ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ**, ਪੰਨਾ 10
3. **ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ** ਪੰਨਾ 11
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 49
5. ਸੁਖਪਾਲ, **ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ**, ਪੰਨਾ 58
6. **ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ**, ਪੰਨਾ 45
7. **ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ**, ਪੰਨਾ 87-89
8. **ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ**, ਪੰਨਾ 5
9. **ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ**, ਪੰਨਾ 69
10. **ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ**, ਪੰਨਾ 19



ਸਾਕਾ ਜਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ
ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
98155-74144
sec.sarbjit@gmail.com

1857 ਦੇ ਜਨ-ਵਿਦਰੋਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੇ ਕੋਈ ਕੌਮੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਉੱਠੀ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਰੌਲਟ ਐਕਟ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਉੱਠੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਦਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾਂ ਉੱਪਰ ਦਿਖਾਇਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ। ਰੌਲਟ ਐਕਟ ਖਿਲਾਫ਼ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦਾ ਸਾਕਾ ਮਹਿਜ਼ ਘਟੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਤੀਜਾ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਅਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜਨਤਕ ਰੋਹ ਨੇ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਹਕੂਮਤੀ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦਿੱਤੇ ਬਗ਼ੈਰ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਜ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦਾ ਸਾਕਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਕੇ ਦੇ ਅੱਗੇ-ਪਿੱਛੇ ਪਏ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਭਾਰਤ ਲਈ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਹੀ, ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦਾ ਸਾਕਾ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੜਾਅ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਉਹ ਪੜਾਅ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਕੌਮੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਇਸ ਦਰਿੰਦਰਾਨਾ ਸਾਕੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਥਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰ ਨੂੰ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਉਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਸਲਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਸਾਮੰਤੀ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਗ਼ੈਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਕਹਿ ਕੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਤੋਂ ਹੀ ਅਣਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗ਼ੈਰਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ। ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦਾ ਸਾਕਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਉਹ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਸੁਲਝਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬਸਤੀਕਾਰ 1757 ਦੀ ਪਲਾਸੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ

ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰਦੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਉਹ ਲਗਭਗ 90 ਕੁ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਮਹਾਂਦੀਪ ਉੱਪਰ ਪੂਰਨ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਣ ਗਏ। ਕਿਧਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤਾਕਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ, ਕਿਧਰੇ ਦੇਸੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਧੌਂਸ ਨਾਲ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ। 1849 ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਲੇਵੇਂ ਉਪਰੰਤ ਸਾਰਾ ਭਾਰਤ ਹਥਿਆਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਈਸਟ ਇੰਡੀਆ ਕੰਪਨੀ ਦੀ ਇਹ ਸਲਤਨਤ 1857 ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਭਾਰਤ ਵਿਕਟੋਰੀਅਨ ਰਾਜ ਦੇ ਸਿੱਧਾ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 1857 ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਨੇ ਇਕ ਦਫ਼ਾ ਤਾਂ ਕੰਪਨੀ ਰਾਜ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖੇੜ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤੇਜ਼ਤਰਾਰ ਸੂਝ, ਰਣਨੀਤੀ ਅਤੇ ਕੂਟਨੀਤੀ ਨੇ ਮੁੜ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ। ਇਸ ਦੁਬਾਰਾ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੇ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਥੇ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਜਕੜਬੰਦ ਵਿਚ ਨਰੜਕੇ ਰੱਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਤਾਂ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ 1857 ਨਾ ਵਾਪਰੇ। ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਬਸਤੀਕਾਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਹੇ 1857 ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਤ-ਛਾਇਆ ਵਾਂਗ ਚਿੰਬੜਿਆ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਵੀ ਸੁਚੇਤ, ਰਣਨੀਤਕ ਅਤੇ ਕੂਟਨੀਤਕ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਗਈ ਜਿਸ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਨਕਸ਼ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਉੱਠਣ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਦੇਣਾ, ਹਰ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਮੁਹਿੰਮ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਵਿਹੂਣਾ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਜ਼ਿਹਨੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਪਾਹਜ਼ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤਜ਼ਦਾ ਕਰਨਾ, ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਧ੍ਰੋਹੀ ਬਣਾ ਦੇਣਾ, ਸੋਚ ਦੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਦੇਣਾ, ਸੱਤਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨੇਸਤੋਨਾਬੂਦ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਧਰੰਗ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਰਹਿਤ ਕਰਕੇ ਨਿਹੱਥੇ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਨਾ ਅਪੀਲ ਨਾ ਵਕੀਲ ਨਾ ਦਲੀਲ ਵਰਗੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੇਵੱਸ ਅਤੇ ਲਾਚਾਰ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਆਮ ਵਰਤਾਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ 1849 ਵਿਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਹਥਿਆ ਲਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਲਾਕਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਰਹੱਦੀ ਸੂਬਾ ਸੀ ਜਿਥੋਂ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਰੂਸ ਵਰਗੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਜ਼ਮੀਨ ਸੀ ਜਿਥੋਂ ਬੇਥਾਹ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦਾ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਸਨਅਤ ਲਈ ਉਤਪਾਦਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਤੰਦਰੁਸਤ ਅਤੇ ਤਾਕਤਵਰ ਲੋਕ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਲਈ ਫੌਜ ਦੇ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਉਂ ਪੰਜਾਬ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਇਲਾਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਪਰ ਤਾਕਤ ਦਾ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਰੋਤ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਮੁਗਲ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਨਾਬਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਅੰਦਰ ਹਕੂਮਤੀ ਵਿਚਾਰ, ਆਤਮ-ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੇਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬਸਤੀਕਾਰ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਹੜੱਪਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਜਾਗ ਉੱਠਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਐਂਗਲੋ ਯੁੱਧਾਂ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਕਰਤਾ-ਧਰਤਾ ਦੀਵਾਨ ਮੂਲ ਰਾਜ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਬਿਕਰਮਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਕਾਰ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਤੇ ਫੌਜੀ ਤਾਕਤ ਰਾਹੀਂ ਉੱਠਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਨੂੰ ਨੇਸਤੋਨਾਬੂਦ ਕਰਨ ਲਈ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਸਤਰਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

1857 ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦਰਮਿਆਨ ਸਭ ਤੋਂ ਭਿਆਨਕ, ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ

ਪੈਰ ਉਖਾੜ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਵਿਦਰੋਹ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦਰੋਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। 1857 ਦੇ ਇਸ ਵਿਦਰੋਹ ਉਪਰੰਤ ਭਾਰਤ ਵਿਕਟੋਰੀਅਨ ਰਾਜ ਅਧੀਨ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਇਕਾਈ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਦੇਸੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਪਰ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਭੂਤਵ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਵੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਕੁਝ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਨਿਗਰਾਨ ਵਾਗਡੋਰ ਵਾਇਸਰਾਏ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਵੰਡ ਪ੍ਰੈਜੀਡੈਂਸੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਾਜਸੀ-ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਭਾਰਤ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਇਕਾਈ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਤਰਜ਼ ਦਾ ਬਣਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1857 ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬੂ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤ ਉੱਪਰ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਰਾਹੀਂ ਕਾਬੂ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਜੋ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦਾ ਬਾਅਦ ਨਾਇਕ ਵਿਹੂਣਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ, ਦੀਵਾਨ ਮੂਲ ਰਾਜ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੋਂ ਬਦਰ ਕਰਕੇ ਮੁੜ ਨਾਇਕ ਵਿਹੂਣਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਇਹ ਨਾਇਕ ਵਿਹੂਣਾ ਰਣਨੀਤੀ ਲਗਭਗ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੱਕ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। 1857 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਤਰਜ਼ ਦਾ ਬਣਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਦੌਰਾਨ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹ, ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਹਿਲਕਾਰ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨਿਹੱਥੀ ਲੋਕਾਈ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਅੱਗੇ ਬੇਵੱਸ ਹੋ ਕੇ ਨਿਤਾਣੀ ਬਣਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਦੇਸੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਾਮੰਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦਾ ਸਰੋਤ ਬਣਾ ਕੇ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਸੋਸ਼ਣ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਉਤਪਾਦਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਐਨਾ ਲਾਚਾਰ ਅਤੇ ਬੇਵੱਸ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਪਰਵਾਸ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ 1857 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਸਤੀਕਾਰ ਇਸ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬਿਠਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਏ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਜਿੱਤ ਹਨ, ਇਹ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹੋ ਸਭਿਅਕ ਹਨ ਜੋ ਭਾਰਤੀਆਂ ਵਰਗੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਭਿਅਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਅਕ ਬਣਾਉਣ ਆਏ ਹਨ। ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਉੱਪਰ ਕਬਜ਼ਾਕਾਰੀ ਹੀ ਅੰਤਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀਣਾ ਬਣਾਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਦਾਬਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਫਰਾਂਜ ਫੈਨਨ ਠੀਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਲੋਕ ਸਧਾਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਭਾਰੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਰੌਂਦ ਕੇ ਹੀਣਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[1] ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਹ ਰਣਨੀਤੀ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰੋਂ ਜਿਸਮਾਨੀ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧ, ਵਿਦਰੋਹ ਅਤੇ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਸੂਝ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸੀ। ਜਨਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਆਮ-ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਅੰਦਰ ਦਹਿਸ਼ਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਹੀ ਵਿਧੀ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਨਾਇਕਤਵ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਲਾਵਤਨ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸੇ ਰਣਨੀਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਸਖ਼ਤ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਵਧਾਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਡਰ ਅਤੇ ਵਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਰਾਹੀਂ ਸਵੈ-ਸੁਰੱਖਿਆ (Self Defense) ਦੇ ਕਵਚ ਵਿਚ ਜਕੜ ਦੇਣਾ ਬਸਤੀਕਾਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੂਲ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣ-ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ। ਉਪਰੋਕਤ ਦਹਿਸ਼ਤੀ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 'ਸ਼ੇਰ ਤੇ ਬੱਕਰੀ ਇਕੋ ਘਾਟ 'ਤੇ ਪਾਣੀ ਪੀਣ

ਲੱਗੇ।' 1870 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਇਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੁਰੱਖਿਆ ਤਹਿਤ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਬਣਨ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਸੀ। ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਲਹਿਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ 'ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਹਿਰ' ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਹਿੰਦੂ ਸੰਪਰਦਾਇ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਬਸਤੀਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਵੀ ਸੰਗਠਨ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਧਾਰਮਕ ਤਾਕਤ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਤਾਕਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਜਿਵੇਂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਧਾਰਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਿੱਧ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦੀ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **'ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ'** ਜਾਂ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ **'ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਖ਼ਬਾਰ'** ਦੀਆਂ ਬਹਿਸਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਿਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਬੰਨ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਛਾਣਾਂ ਦੇ ਦੂਰਰਸ ਸਿੱਟੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਵਿਚ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ। ਇਉਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੀ ਉਸਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਜੁਗਤਾਂ, ਉਪਕਰਣਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਤਹਿਤ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਜਕ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਕੰਮ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਖੇਤਰ) ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭੂਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦੌਰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹੈ, ਆਧੁਨਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨਹੀਂ।

ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਾਮੰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ 1906 ਦੇ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਕਲਕੱਤਾ ਡੈਲੀਗੇਟ ਅਜਲਾਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ 139 ਡੈਲੀਗੇਟ ਭਾਗ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰਾ, ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਇੰਡੀਅਨ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ ਆਪਣਾ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਰਸਤਾ ਛੱਡਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ. ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ 'ਅੰਜੁਮਨ-ਏ-ਮੁਹਿੱਬਨ-ਏ-ਵਤਨ' ਸੰਸਥਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੀ **'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ'** ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਕੱਢਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ। 1907 ਵਿਚ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਬਣਾਇਆ ਲੈਂਡ ਕਾਲੋਨਾਈਜੇਸ਼ਨ ਬਿੱਲ ਪਾਸ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਆਬਿਆਨੇ ਦੀ ਦਰ ਅਤੇ ਮਾਲੀਏ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨੀ ਵਧਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉੱਠਣ ਵਾਲੀ ਲਹਿਰ (ਜੋ ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ) ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਿੱਤਾਂ-ਮਸਲਿਆਂ ਵਾਲੀ ਪਹਿਲੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤਿਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲਹਿਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਸ. ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਲਾਲਾ ਲਾਜਪਤ ਰਾਏ, ਸੂਫ਼ੀ ਅੰਬਾ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਸ. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂ ਉਭਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਉਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਵੱਢ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਲਹਿਰ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਰਾਜਸੀ ਅੰਦੋਲਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਹ ਮੁੱਢਲੇ ਬੀਜ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਸਾਮੰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸਿੱਧਮ-ਸਿੱਧੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ 1915 ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ ਲਹਿਰ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਅੰਗੜਾਈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> The process of socio-religious transformation released by the reform movements of the last quarter of the nineteenth century in the Punjab had prepared the people for a new phase of militant national activity. The cultural revolutionary in the Punjab had produced a powerful educated middle class. The members of this class were vitally influenced by the contemporary events, such as the Russian defeat at the hands of Japan (a tiny Asian Country) and the partition of Bengal...
> The movement spread rapidly leading to the first Agrarian movement of considerable size.[2]

ਇਹ ਲਹਿਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸੀ ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਕਾਂਗਰਸ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨੇਤਾ ਮੋਹਨਦਾਸ ਕਰਮਚੰਦ ਗਾਂਧੀ 1915 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬਸਤੀਕਾਰ ਆਪਣੀ ਚਿਰ ਪ੍ਰੀਚਿਤ ਅਤੇ ਜਾਣ ਪਛਾਣੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤਹਿਤ ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਾਇਕ ਸ. ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਲਾਲਾ ਲਾਜਪਤ ਰਾਏ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਬਦਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨ ਭਾਵੇਂ ਅਮਰੀਕਾ-ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਮਕਸਦ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਪੰਚਾਇਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ ਨਿਰਲੇਪ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸਰਬ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਰਾਜਸੀ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਅਖ਼ਬਾਰ **ਗ਼ਦਰ** ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮੱਗਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਜੋ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਗਈ, ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਲੈਸ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉੱਠ ਕੇ ਗਏ ਇਹ ਕਿਰਤੀ-ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਜਾਤ, ਧਰਮ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਕੇ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰਿਆ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਨ। ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਮਕਸਦ ਰਾਸ਼ਟਰ, ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ, ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ, ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਅੰਤ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਅਗਲੇ ਪੜ੍ਹਾਅ ਵਿਚ ਇਹ ਲਹਿਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਰਾਸ਼ਟਰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲੀ ਜੋ ਅਮਰੀਕਾ ਵਰਗੇ ਸੁਤੰਤਰ ਮੁਲਕ ਸਨ। ਇਸ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਗੁਆਚੇ ਆਤਮ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਮੁਲਕ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਮਕਸਦ ਬਣੀ ਸੀ। ਗ਼ਦਰ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

> ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਰਚਣਾ ਹਿੰਦ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ।
> ਤੁਖ਼ਮ ਉਡਾਉਣਾ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦਾ।

ਜਦੋਂ ਇੰਗਲੈਂਡ ਪਹਿਲੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀਵਸ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਹਤਰ ਮੌਕਾ ਸਮਝਕੇ ਫੌਜੀ ਅਤੇ ਲੋਕ

ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾ ਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਇਹ ਪਰਵਾਸੀ ਜਹਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉਤਰਦੇ ਹੀ ਫੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਕੁ ਬਚੇ ਗ਼ਦਰੀ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਗਣੇਸ਼ ਪਿੰਗਲੇ ਵਰਗੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸ਼ਚਿੰਦਰ ਨਾਥ ਸਾਨਿਆਲ ਅਤੇ ਰਾਸ ਬਿਹਾਰੀ ਬੋਸ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਸੂਹੀਆਂ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਰਣਨੀਤਕ ਯੋਜਨਾਬੰਦੀ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਮਕਸਦ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਪਰੰਤੂ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਝੱਲੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮੁੜ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗਵਾਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੈਭੀਤ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਲੈਫ਼ਟੀਨੈਂਟ ਗਵਰਨਰ ਸਰ ਮਾਈਕਲ ਓ' ਡਵਾਇਰ ਇਸ ਨੂੰ ਤੀਸਰਾ ਤੇ ਬਹੁਤ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਗ਼ਦਰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਮਰੀਕਾ ਤੋਂ ਪਰਤੇ ਸਿੱਖ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ 1914-15 ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ।[3] ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਸਫ਼ਲ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ, ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਸੰਗਠਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਰਣਨੀਤਕ ਕਾਰਨ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਫਿਜ਼ਾ ਅੰਦਰ ਰਾਜਸੀ ਧੜਕਣ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਕਾਮਾਗਾਟਾਮਾਰੂ ਜਹਾਜ਼ ਤੋਂ ਪਰਤੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਈ ਸੈਂਟਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਖਿਲਾਫ਼ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜਾਗ ਲਾਉਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰੌਲਟ ਐਕਟ ਦਾ ਸੰਗਠਿਤ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਘਟਣ ਵਾਲੀ ਸਬੱਬੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਗਠਿਤ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰਗੁਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੜਾਅ ਹਨ : 1857 ਦਾ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ, ਕੂਕਾ ਲਹਿਰ, ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ ਲਹਿਰ ਅਤੇ 1914-15 ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ। 1919 ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ ਉਭਾਰਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵਾਕਿਆਤ ਜਾਂ ਪਹਿਲੂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਯਾਦਾਸ਼ਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਵੀ ਰਹੇ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਪਰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਅਤਿਕਥਨੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਚਿਰ ਸਥਾਈ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਗ਼ਾਇਬ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।"[4]

-2-

ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂਖੰਡ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ 44400 ਪਿੰਡ ਸਨ ਅਤੇ 20000 ਤੋਂ ਵੱਧ ਦੀ ਆਬਾਦੀ ਵਾਲੇ 22 ਸ਼ਹਿਰ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧੰਦਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੌਰਾਨ ਆਧੁਨਿਕ ਉਪਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਉਪਕਰਣ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ-ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਅੰਗ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਮਕਸਦ ਭਾਰਤ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜੀ-ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਵਧੇਰੇ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਬਸਤੀਕਾਰ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਭਿਅਕ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਧੁੰਧੂਕਾਰੇ ਹੇਠ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਹਿਲੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਲਈ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਵੇਲੇ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਹ ਨੀਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੈਨਿਕ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਲਈ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਇਕੱਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ 395492 (ਸੈਨਿਕ) ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਦੋ ਕਰੋੜ ਰੁਪਿਆ

ਵਾਰ ਫੰਡ ਉਗਰਾਹਿਆ ਗਿਆ। ਗਿਆਰਾਂ ਕਰੋੜ ਜੰਗੀ ਕਰਜ਼ਾ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭਰਤੀ ਕੀਤੇ ਗਿਆ ਵਿਚੋਂ 51.4 ਫੀਸਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨ, 22.6 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ 26 ਫ਼ੀਸਦੀ ਸਿੱਖ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 12 ਫ਼ੀਸਦੀ ਸੀ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ 36 ਫ਼ੀਸਦੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ 51 ਫ਼ੀਸਦੀ।"[5] ਸਾਰ ਮਾਈਕਲ ਓ' ਡਵਾਇਰ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਵਚ, ਖੜਗ ਭੁਜਾ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੰਗ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਅੱਧੀ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ 1/6 ਹਿੱਸਾ ਫਰੰਟੀਅਰ ਅਤੇ ਪਠਾਣਾਂ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰ ਨੇਪਾਲੀ ਗੋਰਖਿਆਂ ਦਾ ਸੀ। ਬਾਕੀ 1/3 ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਘੱਟ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸੀ।[6] ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਭੂਖੰਡ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਜੰਗ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ 53486 ਭਾਰਤੀ ਮਰੇ, 64310 ਜ਼ਖਮੀ ਹੋਏ ਤੇ 3762 ਲਾਪਤਾ ਹੋ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 14000 ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਮਰੇ। ਪਿੰਡੀ ਅਤੇ ਜਿਹਲਮ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਜੰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਅੱਜ ਵੀ ਉਸ ਦਰਦ ਦੀ ਗਾਥਾ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ :

ਤਾਰੇ ਲਿਸ਼ਕਣ ਵੇ, ਰਾਤੀਂ ਚਿੱਟੀਆਂ ਚਾਨਣੀਆਂ।
ਰੁਲ ਰੁਲ ਢੂੰਡਾਂ ਮਾਹੀਆਂ, ਤੈਂਡੀਆਂ ਛਾਵਣੀਆਂ।

ਜੰਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ। ਫੌਜਾਂ 'ਚ ਭਰਤੀ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਮੇਟੀਆਂ ਦਾ ਗਠਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਰਕਾਰੀ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀਆਂ ਡਿਊਟੀਆਂ ਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਫੌਜ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਕੋਟੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਖੈਰਖਵਾਹ ਅਤੇ ਪਿੱਠੂਆਂ ਨੇ ਹਰ ਹੀਲੇ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ-ਜਰਬੇ ਵਰਤਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਪੰਜਾਬ ਜਿਹੜਾ 1916 ਤੱਕ 1,90000 ਦੀ ਫੌਜੀ ਭਰਤੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ 1,10000 ਫੌਜੀ ਦੇ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਉੱਪਰ 1917 ਵਿਚ ਜਬਰ ਦੇ ਰਸਤਿਓਂ ਭਰਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦਹਿਸ਼ਤ, ਡਰ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਖੌਫ਼ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਰਤੀ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਦਬਾਓ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਾਹ-ਸਤ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਬਰੀ ਭਰਤੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਬੇਇੱਜ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਵਾਇਸਰਾਏ ਦੇ ਅਜੈਕਟਿਵ ਕੌਂਸਲ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨ ਮੈਂਬਰ ਸੰਕਰਨ ਨਾਇਰ ਨੇ 1922 ਵਿਚ **'ਗਾਂਧੀ ਅਤੇ ਅਰਾਜਕਤਾ'** ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਸਰ ਮਾਈਕਲ ਓ' ਡਵਾਇਰ ਨੇ ਉਸਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਮੁਕੱਦਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਕਰਨ ਨਾਇਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗਵਾਹੀ ਵਿਚ ਕਈ ਦਿਲ ਹਿਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ। ਲੋਕਾਂ ਉੱਪਰ ਕੀਤੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦੇਖਣਯੋਗ ਹਨ :

1. ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਖਦੇ, ਅਸੀਂ ਸੂਲਾਂ ਵਾਲੇ ਛਾਪੇ, ਮਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਢਿੰਗਾਂ ਅਤੇ ਝਾੜੀਆਂ ਲੈ ਆਏ ਹਾਂ। ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਸੁੱਥਣਾਂ ਤੇ ਘੱਗਰੀਆਂ ਲਾਹ ਕੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਬਠਾਲਾਂਗੇ, ਫਿਰ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹਵਾਲਾਤੇ ਡੱਕ ਦਿੰਦੇ... ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਉਤਾਰ ਕੇ ਕੰਡਿਆਲੀਆਂ ਝਾੜੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।
2. ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਵਿਖੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਗਾਲਾਂ ਕੱਢੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਬੁੱਢਿਆਂ ਦੇ ਚਿੱਤੜਾਂ ਵਿਚ ਤਿੱਖੀਆਂ ਸੂਲਾਂ ਚੁਭੋਈਆਂ ਗਈਆਂ।
3. ਜਿਹੜਾ ਰੰਗਰੂਟ ਭਰਤੀ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹਨੂੰ ਜੁਰਮਾਨੇ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲਦੀ, ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਹਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ, ਇਨਕਾਰੀ 'ਤੇ ਟੈਕਸ ਲਗਦਾ, ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਤੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦਬਾਅ ਪਾਉਂਦੇ।[7]

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫੌਜੀ ਭਰਤੀ ਸਮੇਂ ਬੇਇੰਤਹਾ ਜਬਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਉਗਰਾਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪੈਸਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਨਪੀੜਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। 1917 ਵਿਚ ਇਸ ਜਬਰੀ ਭਰਤੀ ਕਾਰਨ 26702 ਫ਼ੌਜੀ ਭਗੌੜੇ ਹੋ ਗਏ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਰੂਪ 'ਚ ਘੋੜੇ, ਊਠ, ਖੱਚਰਾਂ, ਬਲਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਣਕ, ਛੋਲੇ, ਲੱਕੜਾਂ ਤੱਕ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ 2 ਕਰੋੜ 24 ਲੱਖ ਰੁਪਿਆ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 50 ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਸ਼੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਸਰਕਾਰਪ੍ਰਸਤ ਸਰਬਰਾਹ ਨੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚੋਂ ਦਿੱਤੇ। ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫੰਡਾਂ ਰਾਹੀਂ

ਪੰਜਾਬ 'ਚੋਂ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਟੈਕਸ ਅਤੇ ਸੁਪਰ ਟੈਕਸ ਲਾਏ ਗਏ। ਇਉਂ ਪੰਜਾਬ ਉੱਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਆਰਥਿਕ ਭਾਰ ਲੱਦਿਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਬੇਚੈਨੀ, ਗੁੱਸਾ, ਰੋਹ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ।

ਇਸ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਵਿਚ 1914 ਵਿਚ ਹੋਏ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਸੈਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਹ ਮਤਾ ਪਾਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਕਾਂਗਰਸ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਅਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਡੂੰਘੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕਦੇ ਵੀ ਨਾ ਡੋਲਣ ਵਾਲੀ ਤਾਬੇਦਾਰੀ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਸਮੇਤ ਹਰ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਨਾਲ ਖੜਨ ਦਾ ਪੱਕਾ ਤਹੱਈਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਯੋਰਪ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਕੀ ਥਾਂ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਹਾਨ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਰਾਜ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਹਾਂ, ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਲੋਕ ਹੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਭਲਾਈ ਦੇ ਨੇਕ ਕੰਮ ਲਈ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਕਰੱਤਵ ਸਾਫ਼ ਹੈ : ਬਰਤਾਨੀਆ ਦੀ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤਨ ਤੇ ਧਨ ਨਾਲ ਲੜਨਾ।"[8] ਇਉਂ ਸਮੁੱਚਾ ਦੇਸ਼ ਇਸ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਮੱਦਦ ਲਈ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਹੀ ਇਸ ਮੌਕੇ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਵਸਰ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ।

11 ਨਵੰਬਰ 1918 ਨੂੰ ਜੰਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ। ਪਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਾਤ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਗੜ ਗਏ। ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਅਰਥਪੂਰਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰੰਪਰਕ ਕਿੱਤੇ ਲਗਭਗ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ ਹੋ ਗਏ। ਜੰਗ ਮੁੱਕਣ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਭਰਤੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਲੋਕਾਂ 'ਚੋਂ ਇਕ ਤੋਂ ਡੇਢ ਲੱਖ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਨਾਮ ਕਟੇ ਫੌਜੀ ਸਨ। ਇਕ ਲੱਖ ਅੱਸੀ ਹਜ਼ਾਰ ਏਕੜ ਦੇ ਕਰੀਬ ਜ਼ਮੀਨ ਫੌਜੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਵੱਡੇ ਫੌਜੀ ਸਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਨੇ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਹਥਿਆ ਲਿਆ। 1918 ਵਿਚ ਉੱਪਰੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਆਫ਼ਤ ਇਹ ਪਈ ਕਿ ਮੀਂਹ ਨਾ ਪੈਣ ਕਰਕੇ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸੋਕਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਸੋਕੇ ਨਾਲ ਕਾਲ ਪੈਣ ਕਰਕੇ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਭੁੱਖਮਰੀ ਫੈਲ ਗਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨੀ ਫੈਲ ਗਈ। ਜੰਗ ਦੇ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਕਾਲ ਪੈ ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਹਿੰਗਾਈ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹ ਗਈ। "ਜੰਗ ਮੁੱਕਣ ਪਿਛੋਂ ਤੰਗੀਆਂ ਤੁਰਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਾਲ ਆਉਣੇ ਹੀ ਸਨ। ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮਹਿੰਗੀਆਂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਨਿਚਲੀ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਮੁਕੱਰਰ ਤਨਖਾਹ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਜਮਾਤਾਂ ਉੱਪਰ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਸੱਟ ਪਈ। 1919 ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਮਾਲ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਰਾਮਦੀ ਮਾਲ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਵਧ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਕਣਕ ਦਾ ਮੁੱਲ 1914 ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਸੰਤਾਲੀ ਫ਼ੀਸਦੀ ਉੱਪਰ ਨੂੰ ਛਾਲ ਮਾਰ ਗਿਆ ਸੀ।"[9]

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੰਗ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੈਜ਼ਾ, ਪਲੇਗ, ਮਲੇਰੀਆ ਅਤੇ ਇਨਫਲੂਐਂਜਾ ਵਰਗੀਆਂ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਚੂਮਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ। ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦਾ ਬੀਮਾਰੀ ਨੇ ਸਫ਼ਾਇਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 1914 ਤੋਂ 1918 ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਜਾਨੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਚਿੰਤਾ ਵਿਅਕਤ ਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਨੇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁੱਖਾਂ ਮਾਰੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਉੱਤੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਡਾਕਟਰੀ, ਪੈਰਾ ਮੈਡੀਕਲ ਸਟਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਹਤ ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਉਂ ਬੀਮਾਰ ਲੋਕ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਤੋਂ ਬੇਅੰਤ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋਏ।[10]

ਇਉਂ ਪੰਜਾਬ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਬੇਚੈਨ ਅਤੇ ਆਸ-ਉਮੀਦੋਂ ਹੀਣਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ 83 ਫ਼ੀਸਦੀ ਕਰਜੇ ਹੇਠ ਸੀ ਅਤੇ 45 ਫ਼ੀਸਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਗਹਿਣੇ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੰਗ ਦੇ ਮੁਕਦਿਆਂ ਹੀ 'ਡੀਫੈਂਸ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ ਰੂਲ' ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਸਨ ਜਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਸਨ।

ਸਰਕਾਰੀ ਤੱਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕ ਨਜ਼ਰਬੰਦੀ ਅਤੇ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਸਨ। ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲੋਕ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਹਤ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ਜਿਸ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਾ ਵਕੀਲ, ਨਾ ਦਲੀਲ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਪੀਲ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰੀ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੈਫ਼ਟੀਨੈਂਟ ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕੁਝ ਭਾਰਤੀ ਨੇਤਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੁਲਕ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਦਰੋਹੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ ਮੁਜਰਮਾਨਾਂ ਹਰਕਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਲਾਮਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਹਨ। ਇਉਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰਿਪੋਰਟ ਅਤੇ ਪੜਤਾਲ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਗਈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਨਾਲ ਸਿੱਝਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ ਬਾਰੇ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਜਸਟਿਸ ਸਰ ਸਿਡਨੀ ਰਾਓ-ਲੈਟ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਬਣੀ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਰਿਪੋਰਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਿਹੜਾ ਬਿਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਉਸ ਦਾ ਨਾਅ ਅਰਾਜਕਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਪਰਾਧ ਐਕਟ (Anarchical and Revolutionary Crimes Act) ਸੀ। ਇਹ ਐਕਟ 6 ਫਰਵਰੀ 1919 ਨੂੰ ਇਮਪੀਰੀਅਲ ਲੈਜਿਸਲੇਟਿਵ ਕੌਂਸਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ 18 ਮਾਰਚ 1919 ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਾਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਏ ਜਾਣ ’ਤੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਅਪੀਲ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਦਾਲਤ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸੀ, ਹਾਈਕੋਰਟ ਨੂੰ ਉਸ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗਵਾਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਵਧਾਨ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਐਕਟ ਦੇ ਪਾਸ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਅਪਰਾਧਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਉਂ ਇਹ ਕਾਲ਼ਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸੀ ਜਿਸ ’ਚ ਬਸਤੀਕਾਰ ਆਪਣੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਜਬਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੇਦੋਸ਼ਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੋਹ ਲੈਣਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਸੀ।

ਰੌਲਟ ਐਕਟ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬੇਚੈਨੀ ਦਾ ਆਲਮ ਸੀ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉੱਪਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਰੌਲਟ ਐਕਟ ਦੇ ਬਿੱਲ ਬਣਨ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਚਿਣਗ ਲੱਗਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੌਲਟ ਐਕਟ ਬਿਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਮੀਟਿੰਗਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਇਕ ਲਹਿਰ ਉੱਠਣ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਵੀ ਇਹ ਲਹਿਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਸ਼ਾਮੂਲੀਅਤ ਨਾਲ ਉੱਠੀ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਰੌਲਟ ਬਿਲਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਮੀਟਿੰਗ 5 ਫਰਵਰੀ 1919 ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮੁਲਕ ਦੇ ਦੂਜੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਸਤਹ ਦੇ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦਾ ਸਤਿਆਗ੍ਰਹਿ ਅਜੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹਿਲਜੁਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।”[11] ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਨਿਰੰਤਰ ਤਾਕਤ ਫੜਦਾ ਗਿਆ, ਗਹਿਰਾਈ ਵੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵੀ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਸਤਿਆਗ੍ਰਹਿ ਐਜੀਟੇਸ਼ਨ ਪਹਿਲੀ ਮਾਰਚ 1919 ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਥਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਪਾਸਾਰ ਜੋੜਦਿਆਂ ਇਸ ਬਿਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਵਰਤ ਰੱਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ। ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਹੜਤਾਲ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਤਾਰੀਖ 30 ਮਾਰਚ 1919 ਰੱਖੀ ਪਰ ਫੇਰ ਬਦਲ ਕੇ 6 ਅਪ੍ਰੈਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਲੀਡਰ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰਪ੍ਰਸਤ ਸ. ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਜੀਠੀਆ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰੌਲਟ ਐਕਟ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ

ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੇ ਯਕਦਮ ਸਮੁੱਚੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ। "6 ਅਪ੍ਰੈਲ ਨੂੰ ਰਾਉਲਟ ਐਕਟ ਦੀ ਮਨਸੂਖ਼ੀ ਲਈ ਐਜੀਟੇਸ਼ਨ ਸਿਖ਼ਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਸੀ ਕਿ 30 ਮਾਰਚ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 6 ਅਪ੍ਰੈਲ ਤੱਕ ਰਾਉਲਟ ਐਕਟ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜਿੰਨੀਆਂ ਹੜਤਾਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਤਿਹਾਈ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਉਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਾਰਚ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰੈਲ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਸਨ। ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਅਹਿਮਦਾਬਾਦ ਵਿਚ ਹਿੰਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੋਈਆਂ ਤਾਂ ਸਹੀ ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਮਾਮੂਲੀ ਸਨ।"[12]

ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਸੈਫ਼ੂਦੀਨ ਕਿਚਲੂ ਅਤੇ ਡਾ. ਸੱਤਿਆਪਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਲੀਡਰ ਬਣਕੇ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਜੋ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਧਾਰਮਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਹੈ। 9 ਅਪ੍ਰੈਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ 'ਰਾਮ ਨੌਮੀ' ਇਕ ਧਾਰਮਕ ਸਮਾਗਮ ਨਾ ਰਹਿਕੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਧਾਰਮਕ ਸਫ਼ਬੰਦੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਆਤਮ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਘਾਤਕ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਧਾਰਮਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਉੱਪਰ ਰਾਮ ਨੌਮੀ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬੰਬਈ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੈਂਜਾਮਿਨ ਗਾਏ ਹੌਰਨੀਮੈਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਿਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਨਸਲ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਨਾ ਮਿਲਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਮਸਜਿਦਾਂ 'ਚ ਗਏ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਲਈ ਨਹੀਂ ਗਏ ਸਗੋਂ ਏਕਤਾ ਲਈ। ਮੁਸਲਿਮ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਿਰਾਂ 'ਚ ਗਏ। ਇਹ ਧਾਰਮਕ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੁਣਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਬੇਮਿਸਾਲੀ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਸੀ।"[13]

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਅਮਨ-ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਪਤਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚਲਾਏ ਕੇਸਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਸ ਰੋਲਟ ਐਕਟ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਹੋਏ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੋਨੇ ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਹੋਏ ਇਹ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕੀ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿੰਨੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕੇਸ ਰਾਜਸੀ ਗਤੀਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਾਏ ਗਏ ਸਨ। ਕੋਈ 30 ਦੇ ਲੱਗਭਗ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੇਸ ਚਲਾਏ ਗਏ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੀਡਰਜ਼ ਕੇਸ, ਗਰਲਜ਼ ਮਿਸ਼ਨ ਸਕੂਲ ਕੇਸ, ਰੀਗੋ ਬਰਿੱਜ ਕੇਸ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੈਂਕ ਮਰਡਰ ਕੇਸ, ਚਾਰਟਰਡ ਬੈਂਕ ਕੇਸ, ਮਿਸ ਸ਼ੇਰਵੁੱਡ ਕੇਸ, ਭਗਤਾਂਵਾਲਾ ਕੇਸ, ਲਾਹੌਰੀ ਗੇਟ ਰਾਇਟ ਕੇਸ, ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਮਾਸਕ ਕੇਸ, ਹੀਰਾ ਮੰਡੀ ਕੇਸ, ਕਰਾਊਨ ਵਰਸਿਜ਼ ਮੋਤੀ ਰਾਮ ਕੇਸ, ਹਾਫਿਜ਼ਾਬਾਦ ਕੇਸ, ਗੁੱਜਰਾਂਵਾਲਾ ਲੀਡਰਜ਼ ਕੇਸ, ਅਕਾਲਗੜ੍ਹ ਰਾਇਟ ਕੇਸ, ਕਸੂਰ ਸਪਲੀਮੈਂਟਰੀ ਕੇਸ, ਖੇਮਕਰਨ ਸਟੇਸ਼ਨ ਕੇਸ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੇਸਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜਾ, ਉਮਰ ਸਜ਼ਾਵਾਂ, ਘੱਟ ਸਾਲਾਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ, ਪਟਰੀਬੰਦ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਜ਼ਬਤੀ ਦੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਜਿੰਨਾਂ ਰੋਹ-ਵਿਦਰੋਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸੀ।

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਾਲਾਤ ਬੇਕਾਬੂ ਹੋ ਗਏ। ਡਾ. ਸੈਫ਼ੂਦੀਨ ਕਿਚਲੂ ਅਤੇ ਡਾ. ਸੱਤਿਆਪਾਲ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਨਾਲ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਭਿਆਨਕ ਹੋ ਗਈ। ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਗਵਰਨਰ ਸਰ ਮਾਈਕਲ ਓ' ਡਵਾਇਰ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰ ਫੌਜ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕਮਾਂਡ ਜਨਰਲ ਰੈਗੀਨਾਲਡ ਡਾਇਰ ਦੇ ਹੱਥ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਵਿਗੜੇ ਅਤੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਹਿੰਸਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦੀ ਬਣਾਈ ਰਣਨੀਤੀ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਅਪਣਾਈ ਹੋਈ ਨੀਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਇਸ ਰਣਨੀਤੀ ਤਹਿਤ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਐਨੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋ ਕਿ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਮਲੀਆਮੇਟ ਹੋ ਜਾਏ ਅਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦਹਿਸ਼ਤ ਤੋਂ ਐਨੇ ਕੰਨ ਹੋ ਜਾਣ ਕਿ ਉਹ ਮੁੜਕੇ ਸਿਰ ਨਾ ਚੁੱਕਣ। ਇਹੋ ਤਰੀਕਾ ਐਨੇ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਕਿ 13 ਅਪ੍ਰੈਲ 1919

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦਰਿੰਦਾਨਾ ਘਟਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਲ਼ਾ ਵਰਕਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਨਿਹੱਥੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਉੱਪਰ 303 ਮਾਰਕਾ ਦੇ 1650 ਰਾਊਂਡ ਦਾਗ਼ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਸਰਕਾਰੀ ਅੰਕੜੇ ਤਾਂ 379 ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਮਰਨ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅੱਜ ਤੱਕ ਸਹੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ 550, ਕੋਈ 700, ਕੋਈ 1200 ਤੇ ਕੋਈ 1500 ਵੀ ਮਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰਸ਼ਲ-ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ 'ਤੇ ਜੋ ਤਸ਼ੱਦਦ ਢਾਹਿਆ ਗਿਆ, ਜੋ ਵਹਿਸ਼ਤ ਅਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁਚਲਿਆ ਗਿਆ, ਉਹ ਅੱਤ ਘਿਨਾਉਣਾ ਅਤੇ ਦਿਲ ਦਹਿਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਦੌਰ 'ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਤਰਲ ਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੀ ਦਰਦ ਦਾ ਆਭਾਸ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

1. ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿਵਾਏ ਸਪੈਸ਼ਲ ਪਰਮਿਟ ਦੇ ਸ਼ਾਮ ਦੇ 8 ਵਜੇ ਤੋਂ ਸਵੇਰ ਦੇ 5 ਵਜੇ ਤੱਕ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿੱਕਲ ਸਕਦਾ ਸੀ।
2. ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਚੱਲਣ 'ਤੇ ਮਨਾਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।
3. ਕੋਈ ਵੀ ਬੰਦਾ ਸਾਈਕਲ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਕੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।
4. ਤੀਜੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਰੇਲਵੇ ਟਿਕਟ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ।
5. ਸਾਰੇ ਗੱਡੇ ਅਤੇ ਟਾਂਗੇ ਇਕ ਥਾਂ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ।
6. ਸਭ ਤੋਂ ਬਦਨਾਮ ਹੁਕਮ ਰੀਂਘ ਕੇ ਚੱਲਣਾ (Crawling Order) ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕੌੜਿਆਂ ਵਾਲੀ ਗਲੀ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।
7. ਗੁੱਜਰਾਂਵਾਲੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਿਵਲ ਅਤੇ ਮਿਲਟਰੀ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਨੂੰ ਸਲੂਟ ਕਰਨ ਦੇ ਹੁਕਮ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਗਏ।
8. ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਤੇ ਪਤਵੰਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਲੀਆਂ ਅਤੇ ਟੱਟੀਆਂ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ 'ਤੇ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ।
9. ਸਕੂਲ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿਹਾੜੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਯੂਨੀਅਨ ਜੈਕ ਨੂੰ ਸਲਾਮੀ ਦੇਣ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ।
10. ਜੁੱਤੀਆਂ ਚੱਟਣ ਅਤੇ ਨੱਕ ਨਾਲ ਲਕੀਰਾਂ ਕੱਢਣ ਦੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ।
11. ਬਰਾਤਾਂ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਬੈਂਤਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।
12. ਸ਼ੇਖੂਪੁਰੇ ਤੇ ਚੂਹੜਕਾਣੇ ਵਿਚ ਮਿਸਟਰ ਬਾਸਵਰਥ ਸਮਿੱਥ ਨੇ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤੀਵੀਆਂ ਦੇ ਲੱਤਾਂ ਹੇਠੋਂ ਕੰਨ ਫੜਵਾ ਕੇ ਚਿੱਤੜਾਂ ਤੇ ਬੈਂਤਾਂ ਮਾਰੀਆਂ। (ਮੰਗਲ ਦੀ ਵਿਧਵਾ ਗੁਰਦੇਈ ਦਾ ਬਿਆਨ)
13. ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਇਰ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਰੌਲਟ ਐਕਟ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੇ।

ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦਾ ਸਾਕਾ ਨੂੰ ਨਿਆਂਇਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਖੁੱਲੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਿਹਾ। ਸਰ ਮਾਈਕਲ ਓ' ਡਵਾਇਰ ਆਪਣੀ ਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ 'India As I Knew It' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'Rebelion of 1919' ਦਾ ਨਾਂਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਹਿੰਸਾ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ। ਜਦੋਂ ਹੰਟਰ ਕਮੇਟੀ ਅੱਗੇ ਜਨਰਲ ਡਾਇਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਸੁਆਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਖਿੰਡਾਉਣਾ ਸੀ ਬਲਕਿ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੀਕ ਫੌਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਕ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਸਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ... ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਸਰ ਛੱਡਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਹੜਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਸਰ ਸੀ। ਇਹੋ ਦਹਿਸ਼ਤ, ਡਰ, ਤਸ਼ੱਦਦ, ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਅਸਰ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸਮਾਨੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਰੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਬਸਤੀਵਾਦ ਰਾਜ ਸਥਿਰ ਰਹੇ। ਇਹ ਸਨ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਬੁਨਿਆਦਾਂ।

ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਦਰਿੰਦਰਾਨਾ ਵਿਹਾਰ ਪਿੱਛੇ ਜਿੱਥੇ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਦੀ ਅਜਮਾਈ ਸੀ, ਉਥੇ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗੰਢ ਵੀ ਸੀ। ਬਸਤੀਕਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕੋ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਜਾਂਗਲੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਭਿਅਕ ਬਣਾਉਣ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੱਭਿਅਕ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੋ ਜਾਣ, ਇਹ ਉਹ ਸਹਿਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਬਸਤੀਕਾਰ ਆਪਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਹਿਸ਼ਤਪਸੰਦੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਸਲੀ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਵੀ. ਐਨ. ਦੱਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਲੇਖਕ ਜਾਰਜ ਔਰਵੈਲ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਗੋਰੇ ਨੂੰ ਇਹ ਫਿਕਰ ਮਾਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਧਰੇ ਕੋਈ ਮੇਰੇ ’ਤੇ ਹੱਸੇ ਨਾ। ਇਸੇ ਚਿੰਤਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਪਰ ਦਬਦਬਾ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਹ ਹਿੰਸਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ।[14] ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਉਸਾਰੀ ਤਸ਼ੱਦਦ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਿਮ ਵੈਗਨਰ ਕਾਲਵੈਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਦੇ ਨਾ ਭੁੱਲੋ ਕਿ ਏਸ਼ੀਆ ਦਾ ਉਹੀ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਗਲਾਵੇਂ ਤੋਂ ਫੜ ਲਵੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ’ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਠੋਸ ਦੇਵੇ।[15] ਇਉਂ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਵਿਚ ਪਏ ਨਸਲੀ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਪਹਿਲੂ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਸੱਭਿਅਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤੱਤ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਉੱਪਰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਦਰਕਿਨਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

1919 ਦੇ ਇਸ ਸਾਕੇ ਨੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹਿਲਾਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਾਇਸਰਾਏ ਦੇ ਅਜੈਕਟਿਵ ਕੌਂਸਲ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਸਰ ਸੰਕਰਨ ਨਾਇਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਹੁਦੇ ਤੋਂ ਅਸਤੀਫ਼ਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਰਾਬਿੰਦਰਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਕੈਸਰ-ਏ-ਹਿੰਦ ਦਾ ਤਮਗ਼ਾ ਅਤੇ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਜ਼ੁਲੂ ਵਾਰ ਤਮਗ਼ਾ ਵਾਪਸ ਮੋੜ ਦਿੱਤੇ। ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਨੇਤਾ ਵੀ. ਆਈ. ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਕਾਂਡ ’ਤੇ ਦੁੱਖ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ **ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਜ਼ਾਰ** ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਦੇ ਨਾਅ ਪੱਤਰ ਲਿਖਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰੋਕ ਲਿਆ ਸੀ।

ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਨੇ ਪੂਰੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ। ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਕੌਮੀ ਤਹਿਰੀਕ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ, ਇਸ ਸਾਕੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਮ ਰੂਲ ਜਾਂ ਡੋਮੀਨੀਅਨ ਸਟੇਟ ਵਰਗੇ ਵਿਚਾਰ ਖਾਰਜ ਹੋਣ ਲਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਬੀਜ ਫੁੱਟਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਤੀਸਰਾ, ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਏਕਤਾ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਚੌਥਾ, ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪੰਜਵਾਂ, ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਬਸਤੀਕਾਰ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਜਬਰ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਛੇਵਾਂ, ਹੁਣ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨਾਲ ਸਹਿਭਾਗਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਰਸਤਾ ਬਣੇਗਾ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਤਿਆ ਐਮ. ਰਾਏ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਦਰੁਸਤ ਹੈ, “ਪੰਜਾਬ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕੌਮੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਲਗਭਗ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਹੁਣ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਭਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ।”[16] ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਤਿਆ ਐਮ. ਰਾਏ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਨੂੰ Turning Point in Political History of India ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕੀ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਪਰ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ

ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਹੀ ਪਿਆ ਜਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ 'ਚ ਦੂਜੀਆਂ ਜ਼ੁਬਾਨਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਪਿਆ, ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਹ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ? ਪਰ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰੌਲਟ ਐਕਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਲਪ ਮਾਤਰ ਹੀ ਸੰਕੇਤਕ ਸਾਹਿਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਸਦਕਾ ਰੌਲਟ ਐਕਟ ਦੀ ਘਟਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਫੈਸਲਾਕੁੰਨ ਮੋੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਖਸ਼ੰਦਾ ਜਲੀਲ ਜਿਸਨੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, "ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦੀ ਦਿਲ ਕੰਬਾਊ ਘਟਨਾ ਨੇ ਉਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੋਟਿਸ ਲੈਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ। ਦਰਅਸਲ 1919 ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਮੋੜ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਤੁਰੰਤ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਲ-ਓ-ਬੁਲਬੁਲ ਗਾ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਮਾ-ਪਰਵਾਨਾ ਜਾਂ ਬਾਗ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦਾਸਤਾਂ ਅਫਸਾਨਾ ਗਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।"[17] ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਉਰਦੂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਦੌਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਆਦਤ ਹਸਨ ਮੰਟੋ, ਅਬਦੁੱਲਾ ਹੁਸੈਨ, ਖਵਾਜਾ ਅਹਿਮਦ ਅੱਬਾਸ, ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਆਨੰਦ, ਚਮਨ ਲਾਲ ਨਹਲ, ਭੀਸ਼ਮ ਸਾਹਨੀ, ਸੁਭੱਦਰਾ ਕੁਮਾਰੀ ਚੌਹਾਨ, ਸਰੋਜਨੀ ਨਾਇਡੂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸਾਕੇ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਿਲਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦਾ ਸਾਕਾ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਮੀਸ਼ਾ 1964 ਵਿਚ 'ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦਾਗ਼' ਕਵਿਤਾ ਰਚਕੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਨਮਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਮਿਲੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ 'ਚਿੱਤਕਬਰੀ ਛਾਂ' ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦਾ ਸਾਕਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਅਵਚੇਤਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :-

ਇਸ ਮੈਦਾਨ ਦੇ ਚੌਹੀਂ ਪਾਸੀਂ
ਕੁਝ ਨਿੱਕੀਆਂ ਤੇ ਕੁਝ ਵੱਡੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਦੇ
ਬਹੁ ਮੰਜ਼ਲੇ ਘਰ ਰਸਦੇ ਵਸਦੇ
ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ 'ਤੇ ਲੱਗੇ
ਇਹ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਪੁਰਾਣੇ
ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਥਿਆ ਦਸਦੇ
ਇਹ ਪੱਥਰ ਦੀ ਲਾਟ ਨਿਸ਼ਾਨੀ
ਓਸ ਅਜ਼ਮ ਦੀ
ਜਿਸਨੂੰ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਕਹਿਰ ਦੇ ਠੱਕੇ
ਝੱਖੜ, ਕਦੀ ਬੁਝਾ ਨਹੀਂ ਸਕੇ
ਅਸੀਂ ਹਾਂ ਜਿਸ ਬੂਟੇ ਦੀ
ਚਿਤਕਬਰੀ ਜਹੀ ਛਾਵੇਂ ਬੈਠੇ
ਸਾਡੇ ਬੱਚਿਆਂ
ਜਿਸ ਦਾ ਮਿੱਠਾ ਫ਼ਲ ਖਾਣਾ ਹੈ
ਇਸ ਮੈਦਾਨ 'ਚ ਉਸ ਬੂਟੇ ਨੂੰ
ਸਾਡੇ ਵੱਡਿਆਂ
ਹਿੰਦੂਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮੋਮਨਾਂ
ਸਾਂਝੀ ਰੱਤ ਪਾ ਕੇ ਸਿੰਜਿਆ ਸੀ।[18]

ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਜਬਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਇਹ ਹਿੰਸਾ ਹੈ ਕਿ ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ, ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ, ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼, ਬੱਬਰ ਲਹਿਰ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਾਵਿ ਮੁੱਲ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਮੁੱਲ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਇਨਕਾਰ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਦੂਸਰਾ, ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਧੇਰੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਲੋਕ-ਮੁਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬੋਧ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ, ਜੇਕਰ 1936 ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਹੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਝ ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਚੌਥਾ, ਜਿਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਵਾਂ, ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਵਿੱਥ ਥਾਪ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਚਿੰਤਨ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਿਰਫ਼ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦਾ ਰੂਪ ਦਮਨਕਾਰੀ, ਹਿੰਸਕ, ਕਾਤਲ, ਜਾਬਰ, ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ ਅਤੇ ਦਰਿੰਦੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਮਨੁੱਖਤਾ, ਮਾਨਵਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਣ ਵਾਲਾ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਰੂਪ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ ਲਹਿਰ ਵੇਲੇ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਸੀ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਲੋਕ ਬੋਧ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਨ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਭਰਨ ਵਾਲਾ ਬਣਕੇ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ : -

ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਰੌਲਟ ਬਿੱਲ ਭਾਰਾ।
ਨਾਲੇ ਹੁਕਮ ਸੁਣਾਇਆ ਕਰਕੇ ਹੰਕਾਰਾ।
ਬੋਲੇਗਾ ਸੋ ਬਚੇ ਨ ਹੋ ਮਰੇ ਖੁਆਰਾ।
ਪਏ ਮੰਨਣਾ ਸਾਰਿਆਂ ਏਹ ਗੈਬੀ ਤਾਰਾ।
ਜਿਉਂ ਤਿਉਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪੁੱਜੀਆਂ ਮਚ ਹਾਹਾਕਾਰਾ।
ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਪੈ ਧੁੰਧ ਗੁਬਾਰਾ।
ਨਿੱਕੇ ਵੱਡੇ ਤੜਫਦੇ ਸਭ ਨਰ ਤੇ ਨਾਰਾ।
ਕਹਿਰ ਖ਼ੁਦਾਈ ਟੁੱਟਿਆ ਸਿਰ ਹਿੰਦ ਅਪਾਰਾ।
ਥਾਂ ਥਾਂ ਜਲਸੇ ਹੋਂਵਦੇ ਕਰ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰਾ।
ਅਗਲਾ ਸਮਾਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਿੰਦੀ ਇਕ ਵਾਰਾਂ।[19] ***(ਸੂਰਜ ਸਿੰਘ)***

ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਅੰਧਾ-ਧੁੰਦ ਗੋਲੀਬਾਰੀ ਕਰਕੇ ਜਿਵੇਂ ਨਰਸੰਹਾਰ ਕੀਤਾ, ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਵਲੂੰਧਰਿਆ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨਿਰਮ ਹੱਤਿਆ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰੋਸ ਅਤੇ ਰੋਹ ਨਿੱਡਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਇਸ ਰੋਹ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਜੋ ਫਿਰ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਪਹਿਲੂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ-ਸਿੱਖ ਏਕਤਾ। ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ

ਵਰਤਦਿਆਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕਰਨ ਲਈ ਜਨਤਕ ਥਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਾ ਕੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਰੇਲਵੇ ਸਟੇਸ਼ਨਾਂ ਉੱਪਰ ਹਿੰਦੂ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਪਾਣੀ ਦੇ ਘੜਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਧਾਰਮਕ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਇਹ ਅਹਿਮ ਪਾਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣਾਉਣੀ ਹੋਵੇ। ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ 'ਪਾੜੋ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ' ਦੀ ਨੀਤੀ ਲਈ ਹਰ ਉਸ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਦਾ ਸਾਕਾ ਜਾਂ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰੌਲਟ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣਾਤਮਕ ਮੋੜ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 9 ਅਪ੍ਰੈਲ ਨੂੰ ਮਨਾਏ ਗਏ ਰਾਮ ਨੌਮੀ ਦੇ ਤਿਉਹਾਰ ਉੱਪਰ ਹਿੰਦ-ਮੁਸਲਿਮ-ਸਿੱਖ ਏਕਤਾ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੁਲਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਸ਼ੁਭ ਸ਼ਗਨ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੋਈ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਸਰਬ-ਧਰਮਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਸਰਬ-ਧਰਮਵਾਦੀ ਤੱਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਧਾਰਮਕ ਪਛਾਣ ਨਾਲੋਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ, ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੀਜ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਤੱਥ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵੱਲ ਵਧਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਕਿਚਲੂ ਤੇ ਸਤਯਾਪਾਲ ਸਾਹਿਬ,
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੱਜ ਦਾ ਵਕਤ ਦਿਖਾਇਆ ਜੀ।
ਗਲੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਹਾਰ ਪਾ ਕੇ,
ਸਾਡੇ ਸ਼ੈਹਰ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਇਆ ਜੀ।
ਹਰ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਾਈਂ
ਦਿਲੋਂ ਜਾਣਦਾ ਮਾਈ ਦਾ ਜਾਇਆ ਜੀ।
ਕਦੀ ਏਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾ ਕਿਸੇ ਡਿੱਠਾ
ਜਗਤ ਜਦੋਂ ਦਾ ਰੱਬ ਬਣਾਇਆ ਜੀ।
ਏਹ ਤਾਂ ਨਵਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਬੀਜ ਏਥੇ
ਕਿਸੇ ਅਰਸ਼ ਤੋਂ ਆਣਕੇ ਲਿਆਇਆ ਜੀ।
ਦੂਈ ਸਭ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਈ
ਵੀਰ ਵੀਰ ਤਾਈਂ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ ਜੀ।
ਪਾਣੀ ਇਕ ਗਲਾਸ ਦੇ ਵਿਚ ਪੀਤਾ,
ਖਾਣਾ ਇਕ ਥਾਂ ਸਭ ਨੇ ਖਾਇਆ ਜੀ।[20] ***(ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ)***

ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਜਿਸਨੂੰ 'ਨਵਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਬੀਜ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ-ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪੂਰਵਲੀ ਫਿਰਕੂ ਵੰਡ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉਤਪੰਨ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਹਿਹੋਂਦ ਬੀਜ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। 'ਰਾਮ ਨੌਮੀ' ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਨਾ ਰਹਿਕੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਦਿਵਸ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਸਲਾ ਹੋਰ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਰਾਜ ਦਾ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਉਦੈ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਇਕ ਪੂਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦਾ ਫਿਊਡਲ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਰਸਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਦੇ ਜਾਏ' ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਗੁਣਾਤਮਕ ਬਦਲਾਓ ਸੀ। ਇਉਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਨਵਤਾ, ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮੂਹਕ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ

ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਦਲਾਓ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਦਲਾਓ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ :-

ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਜਾਏ, ਉਵੇਂ ਇਕ ਥਾਂਏ,
ਮੋਮਨ, ਸਿੱਖ, ਹਿੰਦੂ, ਪਾਣੀ ਪੀਂਵਦੇ ਨੇ।
ਤੱਕ ਤੱਕ ਕਰਦੇ ਅੱਖਾਂ ਠੰਢੀਆਂ ਨੇ,
ਰਿਸ਼ਤੇ ਮੁੱਦਤਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟੇ ਸੀਂਵਦੇ ਨੇ।[21] ***(ਜਾਚਕ)***

....
ਸੀਸ ਆਪਣੇ ਰੱਖਕੇ ਤਲੀ ਉੱਤੇ,
ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਦੀ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹਾਣ ਲੱਗੇ।[22] ***(ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ)***

....
ਇਕ ਦਰ 'ਮਾਦਰੇ ਹਿੰਦ' ਪੁਕਾਰਦੀ ਏ,
ਕਦੋਂ ਹੋਣਗੇ ਪੂਤ ਸਪੂਤ ਤੇਰੇ।
'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ' ਦੇ ਸੱਚੇ ਸਪੂਤ ਪਿਆਰੇ
ਕੌਮ ਵਾਸਤੇ ਹੋ ਗਏ ਕੁਰਬਾਨ ਏਥੇ।[23] ***(ਫ਼ੀਰੋਜ਼ਦੀਨ ਸ਼ਰ.ਫ)***

ਆਮ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਿੰਦ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਉਭਰਨਾ ਉਸ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਨ ਲਈ ਕਾਰਗਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਏਕਤਾ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਦੂਸਰਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਜਿਸ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚੋਂ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਪਛਾਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਚੇਤਨ ਹੱਕ, ਸੱਚ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਲਈ ਜਬਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਭਾਈਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਿੱਖ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮਕ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਕਰਬਲਾ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸੰਪਰਦਾਇ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕਈ ਸ਼ਾਇਰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ 'ਚ ਵੀ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ :-

ਪੋਹ ਪੀਰ ਮਨਾਵਾਂ/ਕਦੀ ਕਿਸ਼ਨ ਧਿਆਵਾਂ/ ਕਦੀ ਪਾਂਧਿਆਂ ਦੇ ਜਾਵਾਂ
ਕੈਂਹਦੀ ਪੱਤਰੀ ਨੂੰ ਫੋਲ/ ਕਿਚਲੂ ਵੀਰ ਵੇ ਮੇਰੇ ਦੁੱਖੜੇ ਨਾ ਫੋਲ।[24] ***(ਅਮੀਰ ਅਲੀ 'ਅਮਰ')***

ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਲਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਹੋਰ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਉੱਪਰ ਢਾਹੇ ਗਏ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਿੱਕੇ-ਨੰਨ੍ਹੇ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੇਰਵੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਹਿਹੋਂਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਦਮਨ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਪਰਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਮਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਬੋਧ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੋਏ ਇਹ ਵੇਰਵੇ ਸੱਤਾ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹੀ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮ ਦਮਨਕਾਰੀ ਦੀ ਸੋਝੀ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੂੰਹਾਂ ਉੱਪਰ ਥੁੱਕਣਾ, ਰੀਂਗ ਦੇ ਚੱਲਣਾ ਦੀ ਸਜ਼ਾ, ਕੋੜਿਆਂ-ਟਿੱਕਟਿੱਕੀ ਦੀ ਸਜ਼ਾ, ਧੀਆਂ-ਭੈਣਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਇਤਿਆਦ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਹਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸ਼ਾਇਰ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ਦੀਨ ਸ਼ਰਫ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ :-

'ਨੌਨਿਹਾਲ' ਕਈ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੱਟ ਸੁੱਟੇ,
ਜੇਹੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਅੰਧੇਰੀਆਂ ਛੁੱਟੀਆਂ ਸਨ।
ਇਹ ਉਹ 'ਬਾਗ਼' ਏ, ਜੀਹਦੇ ਵਿਚ 'ਹਾਏ' 'ਹਾਏ',
ਮਦਨ ਮੋਹਨ ਜੇਹੀਆਂ ਕਲੀਆਂ ਟੁੱਟੀਆਂ ਸਨ।
'ਰਤਨ ਦੇਈ' ਨੇ ਲਾਲ 'ਨੌਰਤਨ' ਬਦਲੇ,
ਬਹਿਕੇ ਰਾਤ ਭਰ ਮੀਢੀਆਂ ਪੁੱਟੀਆਂ ਸਨ।
ਕਈਆਂ 'ਨੱਥਾਂ' ਦੇ 'ਲਾਲ' ਗਵਾਚ ਗਏ ਸਨ,

ਗਈਆਂ ਕਈ 'ਸੁਹਾਗਨਾਂ' ਲੁੱਟੀਆਂ ਸਨ।
'ਨਾਮ ਲੇਵਾ' ਨਾ ਕਈਆਂ ਦਾ ਰਿਹਾ ਕੋਈ,
ਹੋ ਗਏ ਔਂਤਰੇ ਕਈ ਖਾਨਦਾਨ ਏਥੇ।
ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸਪੂਤ ਪਿਆਰੇ/ ਕੌਮ ਵਾਸਤੇ ਹੋ ਗਏ ਕੁਰਬਾਨ ਏਥੇ।[25]
....
ਸ਼ੈਹਰ ਵਿਚ ਉਹ ਢਿੱਡ ਦੇ ਭਾਰ ਚੱਲੇ/ ਅੱਗੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਨਾ ਝੁਕਦੇ ਸਨ।
ਕਿਤੇ ਗਜ਼ਬ! ਬੱਧੀ ਹੋਈ 'ਟਿੱਕ ਟਿੱਕੀ' ਸੀ,
ਤਾਜ਼ੀਆਨੇ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਪਏ ਠੁੱਕਦੇ ਸਨ।
ਲਾਹ ਲਾਹ ਕੇ ਘੁੰਢ ਜ਼ਨਾਨੀਆਂ ਦੇ,
ਕਿਤੇ 'ਮੂੰਹਾਂ' ਉੱਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਥੁੱਕਦੇ ਸਨ।
'ਗੁੰਚੇ' ਮੁੱਖ ਵਾਲੇ 'ਨੌਨਿਹਾਲ' ਕਿਧਰੇ,
ਵਾਂਙ ਦਾਨਿਆਂ ਦੇ ਧੁੱਪੇ ਸੁੱਕਦੇ ਸਨ।
'ਬੇੜੀ' ਵਾਂਙ ਪਿਆ 'ਅੰਬਰ' ਡੋਲਦਾ ਸੀ,
ਆਇਆ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਜੇਹਾ ਤੂਫ਼ਾਨ ਏਥੇ।[26]

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਕੇ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫ਼ੈਲੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹਿਰਦੇਵੇਧਕ ਅਤੇ ਦਰਦ ਨਾਲ ਪਰੁੱਚਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਰੁਣਾਮਈ, ਵੇਦਨਾਮਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਕ ਚਿੱਤਰ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਖ਼ੂਨੀ ਵਿਸਾਖੀ' ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਸਿੰਘ ਦੀ 26 ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ 'ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼' ਦੋ ਲੰਮੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਦਰਦ ਦੀ ਵਿਥਿਆ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿਰਤਾਂਤਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ ਵਾਪਰੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਵਰਨਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਗੁਰੂਆਂ-ਪੀਰਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਡੁੱਬਦੀ ਬੇੜੀ ਪਾਰ ਲਗਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਜਜ਼ੀ, ਬੇਨਤੀ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਵਰਗੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਚਾਹਤ ਅਤੇ ਸੁਪਨਾ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਵਿੱਖਮਈ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਲੱਛਣ ਪ੍ਰਤਿਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਅੱਗੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ :-

ਦੀਨ ਆਪਣੇ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣਾ/ ਆਜਜ਼ ਗੁਲਾਮ ਰਸੂਲ ਦਾ ਕਹਿਣਾ
ਇਹ ਆਵਣਗੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਹਿੰਦ ਆਜ਼ਾਦ ਦੀਆਂ
ਮੇਰੇ ਵੱਜਣ ਕਾਲਜੇ ਛੁਰੀਆਂ, ਤਾਂਘਾਂ ਤਾਜ ਦੀਆਂ[27] ***(ਗੁਲਾਮ ਰਸੂਲ ਲੁਧਿਆਣਵੀ)***

ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਦਾ ਸਾਕਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੋਚ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਂਦਾ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਸਾਕੇ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੋੜ ਲਿਆਕੇ ਕੌਮੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੋਚਣ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲੀਹ ਉੱਪਰ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਉਥੇ ਇਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਰਾਜਸੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭਵਿੱਖਾਰਥ ਸੰਕੇਤ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ/ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਭਰਮ-ਭੁਲਾਂਦਰੇ ਦੂਰ ਹੋ ਗਏ ਜਿਹੜੇ ਕਦੇ ਉਸਨੂੰ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਉਦਾਰ ਰੂਪ 'ਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਕਰਵਟ ਲਈ ਤੇ ਇਹ ਕਰਵਟ ਰਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਨਿਰਲੇਪ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਯੁੱਗ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਹਮਕਦਮ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਨ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਅੱਗੇ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਖੜ੍ਹੀ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਹੋ

ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਈ ਜਿਹੜੀ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਚਾਹਤ ਅਤੇ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿਕੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਐਲਾਨ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਥ ਦੱਤ ਕਾਸਿਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਉਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ :

ਹੁਣ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਨਫ਼ਾ ਵੀ ਨੁਕਸਾਨ ਵੀ
ਗਏ ਦਿਹਾੜੇ ਜਦ ਸਾਂ ਕਰਦਾ, ਜੀ-ਹਜ਼ੂਰ, ਜੀ-ਹਜ਼ੂਰ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. Frantz Fanon, **The Wretched of The Earth**, P-250
2. Dr. Fauja Singh (Chief Editor), **Who's Who : Punjab Freedom Fighters Volume-I,** P-XVIII-XIX
3. Sir Michael O'Dwyer, **India As I Knew It (Edition 1925),** P-190 onwards
4. ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਸਾਕਾ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ : ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਲੋਕ ਲਹਿਰ**, ਪੰਨਾ-33-34
5. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ, **1919 ਦਾ ਪੰਜਾਬ**, ਪੰਨਾ-34
6. Sir Micheal O' Dwyer, **India As I Knew It**, P-214
7. ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਦੇਖੋ, ਵੀ. ਐਨ. ਦੱਤ, **ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼** (ਅਨੁ. ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ-13-18
8. ਉਧਰਿਤ, ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਸਾਕਾ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ : ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਲੋਕ ਲਹਿਰ**, ਪੰਨਾ-29
9. ਵੀ. ਐਨ. ਦੱਤ, **ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼**, ਪੰਨਾ-20
10. Raja Ram, **Factors Responsible for Jallianwala Bagh Tragedy, Jallianwala Bagh** (Editors Gursharan Singh and others) P-192
11. ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਸਾਕਾ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ : ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਲੋਕ ਲਹਿਰ**, ਪੰਨਾ-86
12. ਵੀ. ਐਨ. ਦੱਤ, **ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼**, ਪੰਨਾ-47
13. Benjamin Guy Horniman, **Amritsar and Our Duty to India** (IInd Impression-June 1920), P-77-78
14. ਉਧਰਿਤ, ਵੀ. ਐਨ. ਦੱਤ, **ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼**, ਪੰਨਾ-152
15. ਉਧਰਿਤ, ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਸਾਕਾ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼ : ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਲੋਕ ਲਹਿਰ**, ਪੰਨਾ-185
16. Satya M. Rai., Jallianwala Bagh Tragedy-Ist Impact on the Political Awakening and Thinking in India, **Jallianwala Bagh** (Editor Gursharan Singh and others) P-136
17. Rakhshanda Jalil, **Jallianwala Bagh : Literary Responses in Prose and Poetry**, P-28.
18. ਸ. ਸ. ਮੀਸ਼ਾ, **ਸੰਪੂਰਨ ਕਾਵਿ**, (ਸੰਪਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਅਤੇ ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਮੀਸ਼ਾ), ਪੰਨਾ-125
19. **ਸਾਕਾ ਬਾਗ਼-ਏ-ਜਲ੍ਹਿਆਂ** (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ), ਪੰਨਾ-39
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-58
21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-53
22. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-60
23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-72-73
24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-31
25. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-70
26. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-71
27. ਉਧਰਿਤ, ਵੀ. ਐਨ. ਦੱਤ, **ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ਼**, ਪੰਨਾ-172

◈

ਸੰਵਾਦ-12 (ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 2020) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ :

'ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ', 'ਰੋਹੀ ਬੀਆਬਾਨ', 'ਅੰਨਦਾਤਾ' ਅਤੇ 'ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ
ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ।
98720-09726
gurmukh.pup@gmail.com

-1-

ਸਮਕਾਲੀ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਖੇਤਾਬਾੜੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਹੀ ਗਹਿਰੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਖੇਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਛੋਟਾ ਕਾਰੀਗਰ ਵੀ ਸੰਕਟ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹੈ। ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਯਥਾਸੰਭਵ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ (ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਆਰਥਿਕ) ਨੂੰ ਸਮਝਣ/ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[1] ਅੰਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਿਕ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮੱਦੇ-ਨਜ਼ਰ ਕਿਸਾਨੀ-ਸੰਕਟ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਹੁਣ ਸਮੂਹਿਕ ਘੇਰੇ (Public Sphere) ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੁੱਦੇ ਹਾਲੇ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਹੀ ਪਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵਕ ਸੰਕਟਾਂ/ਨੈਤਿਕ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਹਾਲੇ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਟ ਮਹਿਜ਼ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਆਰਥਿਕਤਾ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਤੰਦ ਹੈ, ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਹਾਲੇ ਸਮੂਹਿਕ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਣ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸੰਭਵ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਨਾਵਲ ਦੀ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖਾਸੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਕਰਕੇ ਅਹਿਮ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਨੇ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤਕ ਕਰਨਾ ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਡਿਜੀਟਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਚਰਚਾਵਾਂ/ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ/ਕਾਲਜਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੈਮੀਨਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਦਾਸ, ਚਾਨਣਹੀਣ ਅਤੇ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੀ ਤਸਵੀਰ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੇਠ ਦਰਜ ਤੱਥ, ਅੰਕੜੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹਨ :

- ਖੇਤੀ ਪਿਛਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਹੁਣ ਵਧੇਰੇ ਘਾਟੇ ਦਾ ਧੰਦਾ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਸਰਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸਾਨ (ਮੱਧਵਰਗੀ ਅਤੇ ਨਿਮਨ) ਚਾਹੇ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰ ਲਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਘਾਟੇ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਤੈਅ ਹੈ।
- ਕਿਸਾਨ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਕਰਜ਼ਾ ਵਾਪਸ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਬੇਬਸੀ ਅਤੇ ਨਮੋਸ਼ੀ ਹੈ।
- ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵੀ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਹਨ। ਕਾਰਨ ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਕਰਜਾ ਹੀ ਹੈ।
- ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਗਾੜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ; ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਹੇਠੋਂ ਪਾਣੀ ਮੁੱਕ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਬੰਜਰ ਹੋਣ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਖੇਤੀ ਵਿਚ ਰਸਾਇਣਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਨੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਹੇਠਲੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਹੁਣ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਹੋ ਹੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੰਕਟ ਕਾਰਨ ਸਮੁੱਚੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਵੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਹੋਣ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ? ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜੇ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਕਿਹੜੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ/ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਸੁਆਲ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘੜੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀ ਉਮੀਦ ਦੀ ਕੋਈ ਕਿਰਨ ਬਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਬਚੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਰੋਤ ਕੀ ਹੈ? ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਸੁਪਨਾ/ ਆਸ ਹਾਲੇ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਕਰ ਉਹ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਲਈ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਨਾਵਲ ਨੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਖਾਸੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤਰਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਨਾਵਲ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਇਸ ਪੁੱਛ ਲਈ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ/ਉਮੀਦਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਉਂਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

-2-

ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਪਰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਕਿਵੇਂ ਹੈ। ਇਹ ਚਰਚਾ ਦੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨੀ, ਚਿੰਤਕ, ਪੱਤਰਕਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਤੀਬਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਪਰ ਏਥੇ ਮੁੱਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਨਾਵਲ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਦੂਸਰਾ ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਕਹਿ ਦੇਣ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੈ?

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਵਸਤੂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ. ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਮੁੜ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੇਸ਼ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਪੜਾਅ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੜਾਅ ਵੀ ਹਨ। ਇਕ ਪੜਾਅ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਕਈ ਆਯਾਮ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੇਪਰ ਵਿਚ ਇਕ ਆਯਾਮ 'ਤੇ ਹੀ ਫ਼ੋਕਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਪਾਠਕ ਨਾਲ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਰੁਝਾਉਣ ਹਿੱਤ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਲਿਖਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰੱਖ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਸਤੂ-ਵੇਰਵਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮਸਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿੰਨੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹਨ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜੇਕਰ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਰੁਝਾਉਣਾ ਮਾਤਰ ਹੈ ਤਾਂ ਲਿਖਤ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਵੀ ਇਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਸਤੂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਦਾਬਾ ਵਸਤੂ-ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰੰਗ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮਸਲਾ ਪਾਠਕ ਨਾਲ ਬੌਧਿਕਤਾ ਭਰੇ ਕਥਾਮਈ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ, ਰੌਚਕ ਅਤੇ ਸਤਹੀ ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਵੱਟ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ/ਵਿਉਂਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਵਿਉਂਤਣ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਏਗੀ। ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾਵਲੀ ਕਥਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਉਂਤਕਾਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਖਾਸ ਕਰ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਥਾ ਕਹਿਣੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਭਰਿਆ ਕੰਮ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਸ਼ਕਲ ਦਾ ਨਾਤਾ ਸੰਕਟ ਦੀ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਇਕ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣਾ ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸੰਕਟ ਬਾਬਤ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਉਸ ਨੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਜੀਵਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਜੀਵਿਆ/ਹੰਢਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਵਿੱਥਿਆ ਕਹਿਣ ਲਈ ਅਕਸਰ 'ਬੋਲ' ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਬੋਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਥਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਕੋਲ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ, ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਕੋਲ ਬੋਲ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਕਥਾ ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਸਮੱਸਿਆ ਗ੍ਰਸਤ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਜਿਸ ਕਥਾਕਾਰ ਕੋਲ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਕੁਝ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਿਰੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਕਰੇ, ਜੋ ਦਿਸਦਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਬੀਤਦਾ ਹੈ; ਜਿਹੜਾ ਮਘਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਾਲੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਘੜਨਾ ਅਤੇ ਅਦਿਸਦੇ ਨੂੰ ਦਿਸਣ ਲਾਉਣਾ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਔਖੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਵਰਨਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ/ਜਾਣਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਘਟਨਾਵੀਂ ਰੰਗ ਵਿਚ ਵਿਉਂਤ ਦੇਣਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਔਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਹਿੱਤ ਇਹ ਘੋਖ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ/ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੂੰ ਘਟਨਾਵੀਂ ਰੰਗ ਦੇ ਕੇ ਬੁੱਤਾ ਹੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਾਰਿਆ? ਕੀ ਉਸ ਨੇ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਦਿਸਦੇ, ਸੂਖ਼ਮ ਅਹਿਸਾਸਾਂ/ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਕਥਾ-ਵਿਉਂਤ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਕੀਤਾ ਹੈ?

ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮਹਿਜ਼ ਸਮਕਾਲ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਮਕਾਲ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਬੀਤ ਗਏ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਵੀ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੀਤੇ ਪਲਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਸਮਕਾਲ ਨੂੰ ਜਿਉਣ-ਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਅਤੇ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਨਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਰੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਸਾਨੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਉਂ, ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਹੋ ਗਈ, ਇਸ ਦੀ ਦੱਸ ਨਾਵਲ ਨੇ ਪਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਨੇ ਕੀ ਕੀਮਤੀ ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਯਾਦ ਨਾਵਲ ਨੇ ਹੀ ਕਰਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਆ ਲਏ ਦਾ ਜੇ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੀ ਪਾਉਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਨੇ ਆਸ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਛੋਹਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਕਟ ਦੀ ਸੰਕਟਮਈ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਅਤਿ ਸੀਮਤ ਗੱਲ ਹੈ, ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਆਸ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਹੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਹੈ।

-3-

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗੱਲ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਵਲ

ਲਹੂ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ/ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਤੱਕ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਥਾ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੋਵਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੁੱਸਾ ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਵਿਥਿਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ, ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਬਿਲਿੰਗ, ਨਛੱਤਰ ਆਦਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦੇ ਹਨ। ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ/ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਆਕਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹਥਲੀ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚੋਣਵੇਂ ਨਾਵਲਾਂ; **ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ**, **ਰੋਹੀ ਬੀਆਬਾਨ**, **ਅੰਨਦਾਤਾ** ਅਤੇ **ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ** ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਵਲ **ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ** ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ/ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆਕਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਟਕਰਾਉ ਦੌਰਾਨ ਪਰੰਪਰਕ ਉਚੇਰੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਕੀ ਬੀਤਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਮਹੀਨ ਵੇਰਵੇ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ ਦਾ ਹਾਸਲ ਹਨ।

ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ ਨਾਵਲ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਨਿਮਨ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਬਦਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਕਿਸਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਉਸ ਦਿਸਦੀ/ਅਦਿਸਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਮੁੱਖ-ਪਾਤਰ ਮੋਦਨ ਦਾ ਅਣਖ ਅਤੇ ਸਵੈਮਾਣ ਨਾਲ ਜਿਉਣਾ ਦੁੱਭਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਮੀਨ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਜਦੋਂ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਹਿੰਸਾ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੋਦਨ ਦਾ ਪਿਤਾ ਪਾਲਾ ਅਤੇ ਮੋਦਨ ਖੁਦ ਇਸ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਅੰਤ ਨੂੰ ਤ੍ਰਾਸਦਕ ਮੌਤ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਰਹੀ ਪੂੰਜੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਅਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਅਣਖ ਅਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ਮੀਨ ਅਹਿਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਘਣੇ ਕੇ ਅਤੇ ਸੱਜਣ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਤਸਵੀਰ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਮੋਦਨ, ਰੁਲਦੂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਛੋਟਾ ਅਣਖ, ਇੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਹਨ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਪੂੰਜੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਜੀਵਨ-ਤੋਰ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਮਾਇਤ ਮੋਦਨ ਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੋਦਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਰੁਲਦੂ ਅਤੇ ਦਾਨੀ ਨੂੰ ਉਹ ਹਾਂ-ਮੁਖੀ ਧੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਛੋਟਾ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਸੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਚੰਗਿਆਈ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਡਿੱਕ-ਡੋਲੇ ਖਾਂਦਾ ਅੰਤ ਚੰਗਿਆਈ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਝੁਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਹੇ ਹਨੇਰੇ ਪ੍ਰਤਿ ਪਿੰਡ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਵੀ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੀ। ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਦੌਰ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਲਾਲਚ ਵੀ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਮੋਦਨ, ਰੁਲਦੂ ਅਤੇ ਦਾਨੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚੰਗੇਰੀ ਸਵੈਮਾਣ ਨਾਲ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ **ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ** ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖ਼ੂਬੀ ਯਥਾਰਥ/ਸਥਾਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਸੁਰਾਂ ਸਮੇਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਥਾਨਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਗਹਿਰੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਪਾਠਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਾ/ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਨਾਲ ਕਥਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਾਉਣ ਹਿੱਤ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਸੰਦਰਭ ਤਤਕਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੀ ਪੁੱਠ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਰਕਾਲੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਬੁਰੇ ਦੀ ਚੌਧਰ ਕਿਉਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕੂਨੇ ਤੇ ਸਾਊ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਧੱਕਾ ਕਿਉਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦਗੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੰਗ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਪਾਠਕ ਨਾਲ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਤੌਰ ਜੁਗਤ ਸਾਰੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਾਵਲਕਾਰ ਹਲਕੇ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਮਨੋਰੰਜਨੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਇਹ ਨਾਵਲ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਜਿਉਣ ਦਾ ਧੁਰਾ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅਗਾਂਹ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੈ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਉਂਝ ਅਹਿਮ ਤੱਤ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਮੁੱਦੇ (ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਬਹੁਤੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਅੱਜ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।) ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਘਣੇ ਕਿਆਂ ਅਤੇ ਸੱਜਣ ਦਾ ਜਿਉਣਾ ਬੇਸ਼ੱਕ ਪੂੰਜੀ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ, ਪਰ ਮੋਦਨ, ਰੁਲਦੂ, ਛੋਟਾ ਵਿਰਸੇ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਉਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਵਿਰਸਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਕਾਰਥ ਜਾਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੋਣੇ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਇਹ ਵੀ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਬੰਦਾ ਅੰਦਰੋਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਕੁਝ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵਿਰਸਾ ਕੁਝ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਪੈਂਡੂਲਮ ਵਾਂਗ ਝੂਲਦਾ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਇਕੱਲੇ ਆਰਥਿਕ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਧਰਿਆਂ ਖੇਤੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ।

ਇਹ ਨਾਵਲ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦ ਹੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਪੁਰ-ਥਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਵੇਰਵੇ ਹੀ ਮੋਦਨ ਨੂੰ ਮੋਦਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਰੁਲਦੂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਾਦਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਅਣਖ, ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਸਭ ਕਾਸੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸੱਜਣ ਅਤੇ ਘਣੇ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦਾਂ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹਨ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਅਰਥ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਲੋਭ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਖੋਹ ਲਈ ਹੈ।

ਇਹ ਨਾਵਲ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਉਚੇਰੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੀਤ ਰਹੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ-ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰਦਾ ਇਹ ਨਾਵਲ ਅੱਜ ਖ਼ੁਦ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਅਸਤਿਤਵੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅੱਜ ਇਹ ਜਿਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਇਹ ਨਾਵਲ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਕੀਮਤ ਇਸ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

-4-

ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੁੱਸਾ ਦਾ ਨਾਵਲ **ਰੋਹੀ ਬੀਆਬਾਨ** ਨਿਮਨ ਸੀਮਾਂਤਕ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਮਿਸਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰੋਹੀ ਬੀਆਬਾਨ ਵਿਚ ਉਹ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜੱਟ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[2] ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਇਸ ਮੋੜ 'ਤੇ ਹਰ ਆਮ/ਖਾਸ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨੀ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸਾਨੀ ਨੇ ਕਿਹੜੇ ਪੜਾਅ ਹੰਢਾਏ। **ਰੋਹੀ ਬੀਆਬਾਨ** ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਗੂੜ੍ਹ ਸਥਾਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਬੇਹੱਦ ਔਖੇ ਪਲਾਂ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਅਤਿਅੰਤ ਬਰੀਕ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਪਰਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਲ-ਪਲ ਘਟਦੇ ਦਿਖਾਉਣਾ, ਪਰਤ-ਦਰ-ਪਰਤ ਉਸਾਰਨਾ/ਉਘਾੜਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਔਖਾ ਕੰਮ ਹੈ। **ਰੋਹੀ ਬੀਆਬਾਨ** ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵਕ

ਔਖਾਂ/ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਥਾਨਿਕਤਾ ਦਾ ਏਨਾ ਅਸਲ, ਗਹਿਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰਲਿਪਤ ਚਿੱਤਰ ਤਾਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਵਲ-ਨਿਗਾਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰੁਣਾਮਈ/ਵੈਰਾਗਮਈ ਧੁਨੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧੁਨੀ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਰੰਗ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਪਾਸੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਰੋਹੀ ਬੀਆਬਾਨ** ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਾਂ ਭਾਵੁਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰੰਗਤ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ। ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਹੈ :

> ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਕਈ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਕਿਸੇ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਕਰੁਣਾ ਦੇ ਧੁਰੇ ਉਤੇ ਜੜੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰਾਂਹ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਵਾਦ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਰੋਹੀ ਬੀਆਬਾਨ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵਾਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚੋਂ ਕਰੁਣਾ ਦੀ ਕੋਈ ਭਾਵੁਕ ਸੁਰ ਲੱਭਣੀ ਲਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਥਾਨਕ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜੱਟ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦਾ ਅਣਘੜ੍ਹ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਖਰ੍ਹਵਾਪਨ ਹੈ।[3]

ਰੋਹੀ ਬੀਅਬਾਨ ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਦੇਹਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਸੀਮਾਂਤਕ ਕਿਸਾਨੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਹਿੰਸਾ ਪੱਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਰ ਬੰਦਾ ਦੂਜੇ 'ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੋਰੇ ਦਾ ਬਾਪ ਘੱਟ ਜ਼ਮੀਨ, ਵਾਧੂ ਕੰਮ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਨਿਗੂਣਤਾ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਹੇਠ ਹੈ। ਗੋਰੇ ਦੀ ਮਾਂ ਮਹਿੰਦਰੋ ਘਰ, ਪਸ਼ੂਆਂ ਅਤੇ ਨਿਆਣਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚ-ਵਿਚਕਾਰ ਮਧੋਲੀ ਪਈ ਹੈ। ਮਲਾਗਰ ਕਾ ਮੁੰਡਾ ਪਿੰਦਰਜੀਤ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਵੀ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਹੰਢਾਅ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਵਾਲੇ, ਟਰੱਕਾਂ ਵਾਲੇ, ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਸਹਿ ਰਹੇ ਨੇ ਤੇ ਮੋੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰ ਹਰੇ ਨੇ। ਜੀਪਾਂ ਵਾਲੇ ਟਰੈਕਟਰਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਟਰੈਕਟਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸੈਕਲਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿੱਚ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੈਕਲ ਵਾਲੇ ਪੌੜੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਡੰਡੇ 'ਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਗਾਂਹ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਤਾਂ ਫ਼ਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਕਹਿਰਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾਵਲ ਦਾ ਪਾਤਰ ਗੋਰਾ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਡਾਹਢੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹੈ। ਗੋਰਾ ਜਦੋਂ ਹਾਲੇ ਮਸਾਂ ਅੱਠ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਹਿੰਸਾ ਚਾਰੇ ਪਾਸਿਓਂ ਘੇਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਮਹਿੰਦਰੋ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ, ਪੱਠੇ ਵੱਢਣ, ਡੰਗਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਵਰਗੇ ਕੰਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਕੂਲ ਦੇ ਮਾਸਟਰ ਉਸ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੋਰਾ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਖੇਡਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਘਰ, ਸਕੂਲ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਚਾਹਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚ-ਵਿਚਕਾਰ ਘਿਰਿਆ ਉਹ ਕੁਝ ਵੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ। ਸਕੂਲੋਂ ਅਤੇ ਘਰੋਂ ਦੋਵਾਂ ਜਗ੍ਹਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਉਹ ਦੇਹਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਬਾਪ ਗਿੰਦਰ ਕੰਮ ਨਾ ਕਰਨ ਬਦਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਕੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਸਕੂਲ ਦੇ ਮਾਸਟਰ ਲੇਟ ਆਉਣ ਕਾਰਨ/ਕੰਮ ਨਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਕੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇਹਿਕ ਹਿੰਸਾ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਆਣੇ-ਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਏਗਾ, ਇਸ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਰ ਪਾਠਕ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਥਾ ਵਿਚਲੇ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚਲੀ ਹਿੰਸਾ/ਕਰੂਰਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

> ਫ਼ੇਰ ਖਬਰੇ ਗਿੰਦਰ ਨੂੰ ਕੀ ਸੁਦਾ ਕੁੱਦਿਆ, ਉਸ ਪਰਾਣੀ ਚੁੱਕ 'ਸਾਅੜ ਸਾਅੜ'

ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਸੂਤ ਸੁੱਟਿਆ। ਗੋਰੇ ਨੇ ਚਾਂਗਰਾ ਮਾਰ-ਮਾਰ ਹਾਲ ਦੁਹਾਈ ਪਾ ਦਿੱਤੀ। ਚੀਕਾਂ ਮਾਰਦਾ ਗੋਰਾ ਆਪਣੀ ਬੀਬੀ ਵੱਲ ਭੱਜਿਆ ਤਾਂ ਮਹਿੰਦਰੋ ਨੇ ਬਿੱਲੀ ਵਾਂਗ ਸਹਿਮੇ ਡੁਸਕਦੇ ਅਤੇ ਗਿੰਦਰ ਵੱਲ ਝਾਕਦੇ ਗੋਰੇ ਵੱਲ ਵਿੰਹਦਿਆਂ ਚਿਲਕਵੀਂ ਆਵਾਜ਼ 'ਚ ਆਖਿਆ, "ਹੁਣ ਚੰਗੈਂ! ਕੁੱਤੇ ਦਾ ਹੱਡ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ! ਮੈਂ ਦੁਪਹਿਰ ਦੀ ਪਿੱਟੀ ਜਾਨੀਆਂ ਬਈ ਗੋਰਿਆ, ਆਜਾ ਪੁੱਤ! ਪੱਠੇ ਕਤਰਾ ਦੇ! ਪਰ ਗੋਰਾ ਚੜ੍ਹ 'ਸਮਾਨ ਗਿਐ! ਹੁਣ ਭੱਜ ਕੇ ਵਿਖਾ ਪਤੰਦਰ ਮੂਹਰੇ! ਜੇ ਕੱਚੇ ਨੂੰ ਨਾ ਖਾਜੇ।"[4]

ਰੋਹੀ ਬੀਆਬਾਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਥਾ ਬਾਹਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਫ਼ੋਕਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਹ ਕਥਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਕੋਈ ਮਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਲਤਾਵਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਨ-ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਏਨੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬੱਚੇ/ਵੱਡੇ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰੇ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਕਥਾ ਬਾਹਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਖੁਦ ਵੀ ਕਿਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਮੂੰਹੋਂ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਵਾਪਰਨਾ ਏਨਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਖੁਦ-ਬ-ਖੁਦ ਕਥਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜੀਅ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਕਥਾ ਦਾ ਗਵਾਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਗਵਾਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਥਾ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਉਹ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਜੀਵਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਕਥਾ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਨਿਮਨ-ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਹੋਣੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉੱਪਰ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਮਨ-ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਬਾਬਤ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਜਿਉ ਕੇ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਕਿ ਜਿਉਣਾ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੋਰੇ ਦੇ ਜਿਉਣ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਖੁਦ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਥਾਕਾਰੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਣ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਇਹੀ ਮਹਾਤਮ ਹੈ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ/ਅਦਿਸਦੀ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਲਗਾਤਾਰ ਛੋਟੀਆਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਜੋਤਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਤੇ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਸਾਡੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਘਾੜਤ ਹੈ। ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਹਿੰਸਾ ਲਈ ਬਹੁਤ ਥਾਂ ਹੈ। ਹਿੰਸਾ ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਦੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਘਾੜਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਕਿ ਗੋਰਾ ਸਕੂਲੋਂ, ਘਰੋਂ, ਸਾਥੀਆਂ ਤੋਂ, ਸ਼ਹਿਰ ਕੰਮ ਤੋਂ, ਟਰੱਕ ਡਰਾਈਵਰਾਂ ਤੋਂ, ਵਿਦੇਸ਼ ਭੇਜਣ ਵਾਲੇ ਏਜੰਟ ਤੋਂ, ਟਰੈਕਟਰਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ; ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਤੋਂ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿੱਥੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹ ਆਉਂਦਾ ਹੋਵੇ।

ਗੋਰਾ ਹਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ-ਯੋਗਾ ਬਣ ਸਕੇ, ਪਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਕਾਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਮੋੜ 'ਤੇ ਲੜਾਈ ਲੜਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਹਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫ਼ਿਰ ਲੜਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਅੰਤ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਤੋਂ ਸੀਰੀ ਬਣ ਜਾਣ ਦੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਵੀ ਉਹ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਰਾਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਆਸ ਉਮੀਦ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਉਸ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੋਰੇ ਨਾਲ ਜੋ ਬੀਤਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ, ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਖਰ ਉਹ ਕਿਹੜੀ ਤਾਕਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਏਨੀਆਂ ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਤੋਰੀ ਫ਼ਿਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਹੜਾ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ/ਬਾਗੀਪੁਣਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਅਤੇ ਬੇਬਸ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੀਰੀ ਬਣ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਕਿਸਾਨ ਦੇ ਸੀਰੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹ ਗੋਰੇ ਨੂੰ ਕੱਖੋਂ ਹੌਲਾ ਤਾਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ। ਕੋਈ

ਰਾਹ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਆਸ ਦੀ ਕਿਰਨ ਨਹੀਂ; ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਅੜਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸੀਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ। ਭਵਿੱਖ ਨੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਸ ਨੂੰ ਸੀਰੀ ਬਣਾ ਹੀ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਬਾਤ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਲੜਨ ਲਈ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਗੋਰੇ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ/ਬਾਗੀਪੁਣੇ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਅੰਦਰ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮੱਥਾ ਲੈਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅੱਤ-ਮਾਰੂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਲਈ ਆਸ ਦੀ ਕਿਰਨ ਹੈ। ਗੋਰਾ ਇਸ ਆਸ ਦਾ ਜ਼ਾਹਰਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਚ ਗੋਰਾ ਜਦੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਹਾਰ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਉਦੋਂ ਵੀ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਹ ਕਥਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਦੀ ਗੱਲ ਨੱਬੇਵਿਆਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨਿਮਨ ਸੀਮਾਂਤਕ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਨਾਵਲ ਆਹਲਾ ਦਰਜੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਹੁਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ (ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ) ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖੀ ਸਮਝਦਾਰੀਆਂ ਲਈ ਰਾਹ ਮੋਕਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

-5-

ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ **ਅੰਨਦਾਤਾ** ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟ ਬਾਬਤ ਇਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਨਾਵਲ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਸੰਨ 2002 ਵਿਚ ਛਪ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਚਿੰਤਨੀ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਗਾੜਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਦੇ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸਿੱਧ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੁਰ ਦਾ ਵੱਡਾ ਵਿਗਾੜ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਜ਼ਲੂਮ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਸ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾਈ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਡਾਹਢਾ ਦਖ਼ਲ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਕਹਿੰਦਾ, ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਲਈ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਧਿਰ ਵਿਸਾਖਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ। ਵਿਸਾਖਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਹੈ। ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਤਿੰਨ ਲੜਕੇ ਭਗਤੂ, ਰਾਜਪਾਲ ਅਤੇ ਗੁਰਾ ਹਨ, ਇਕ ਲੜਕੀ ਭੂਪੀ ਹੈ। ਤਿੰਨਾਂ ਮੁੰਡਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤੂ ਵਿਆਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਾਜਪਾਲ ਅਤੇ ਭੂਪੀ ਜੁਆਨ ਹਨ। ਗੋਰਾ ਗਭਰੇਟ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰਿਵਾਰ ਕੋਲ ਸੱਤ ਏਕੜ ਜ਼ਮੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਇਹ ਜ਼ਮੀਨ ਘਟ ਕੇ ਚਾਰ ਏਕੜ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਸਾਰੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਸੰਕਟਾਂ ਨਾਲ ਦੋ-ਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਕੁਝ ਪਲਾਂ ਲਈ ਵੀ ਸੁੱਖ ਦਾ ਸਾਹ ਨਹੀਂ ਲੈ ਪਾਉਂਦੇ।

ਇਸ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮੁੰਡਾ ਭਗਤੂ ਹੈ। ਭਗਤੂ ਖੇਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਵਜ਼ੀਰ ਕੋਲੋਂ ਟਰੈਕਟਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਪ ਦੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ 'ਤੇ ਉਹ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਚੁੱਕ ਉਹ ਅਪਣੇ ਦੋਸਤ ਮਾਘੀ (ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਨਾਲ ਸੀ) ਨਾਲ ਰਲ ਲੁੱਟਾਂ ਖੋਹਾਂ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਗਹਿਣੇ ਰਖਵਾ, ਏਜੰਟ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਦੇਸ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਸਾਲ ਧੱਕੇ ਖਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਪਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੁੜ ਸਾਧ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਕਥਾਕਾਰ ਭਗਤੂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਫ਼ਲ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਭਗਤੂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਅਲਗਰਜ਼ੀ ਅਤੇ ਬੇਅਕਲੀ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਲਈ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵੱਡਾ ਸੰਕਟ ਭੂਪੀ (ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ) ਦਾ ਘਰੋਂ ਭੱਜ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਸਾਨੀ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੁੜੀਆਂ ਚੋਰੀ ਘਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀਆਂ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਉਦੇਸ਼ ਕੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਇਕ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਵਾਰ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਾਪਰਨਾ ਹੀ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਹੋਵੇ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣਾਈ ਜਾਣਾ, ਇਹ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਪਾਸਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਭੂਪੀ ਦੇ ਭੱਜ ਜਾਣ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਬਣਾਉਣਾ, ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਅਸਲ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਦਰ-ਕਿਨਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੰਕਟ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਮੁੰਡੇ ਗੁਰੇ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਾ ਅਲਗਰਜ਼ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲਗਾਵ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਉਲਝ ਤਾਣੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਕਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ-ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵੇਚ ਗਾਣਿਆਂ ਦੀ ਕੈਸੇਟ ਕਢਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੇ ਵਰਗੇ ਮੁੰਡੇ ਵੀ ਬੇਸ਼ੱਕ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਹੁਣ ਵੀ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੇ ਵਰਗੇ ਨੌਜਵਾਨ ਸੰਕਟ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ। ਸੰਕਟ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜਿੱਥੇ ਹਨ, ਉੱਧਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸਾਨੀ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰ ਤੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਲਾਗ ਦਿਖਾਉਣਾ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਵੱਟਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਲੀ ਦੇ ਬੱਕਰੇ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸੰਕਟ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਤਾਂ ਲਾਉਣਾ ਹੀ ਪਏਗਾ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸਿਰ ਹੀ ਲਾ ਦਿਓ। ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਆਸਾਨ ਤਰੀਕਾ ਹੈ।

ਰਾਜਪਾਲ ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਸ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਮਝਦਾਰ ਲੜਕਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਕੁਝ ਕਰ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ। ਇਸ ਨੌਜਵਾਨ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਦੀ ਕੁਝ-ਕੁਝ ਸਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਕਿਸਾਨ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਪੀੜਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਸਾਨ ਦੇ ਘਿਰ ਜਾਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਜਪਾਲ ਹਰ ਸੰਭਵ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜਿਉਣ-ਯੋਗਾ ਬਣਾ ਸਕੇ, ਪਰ ਉਹ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਟਰੈਕਟਰ ਲੈ ਕੇ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਟਰੈਕਟਰ ਕਰਜ਼ਾ ਚੜ੍ਹਾ ਅੰਤ ਨੂੰ ਵਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਪਾਲ ਕਿਸਾਨੀ ਲਈ ਸਮੂਹਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਰੂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਉਹ ਅਸਮਰੱਥ ਅਤੇ ਬੇਬਸ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰਾਜਪਾਲ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੀ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਪਾਲ ਦੇ ਪਿਤਾ ਵਜ਼ੀਰ ਸਿਹੁੰ ਵੱਲੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਚੰਗੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟ ਲਈ ਨਾਵਲਕਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਆਹਾਂ 'ਤੇ ਵੱਧ ਖਰਚ ਕਰਨ, ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਮਤਲਬ ਟਰੈਕਟਰ ਸਕੂਟਰ ਲੈਣ, ਹੋਰ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਖਰਚ ਲਈ ਵਿਆਜੂ ਪੈਸਾ ਲੈਣ ਦੀ ਆਦਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।[5] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਵੀ ਮੋੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਣਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਾਰਨ ਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਰਿਣ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਬਹੁਤ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨ ਚਾਹੇ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰ ਲਵੇ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਲਾਗਤਾਂ ਏਨੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ ਕਿ ਖੇਤੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਧੰਦਾ ਬਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਜਿਹੜੇ ਲੇਖਕ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਵੱਧ ਖਰਚ ਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਅਣਜਾਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸਾਨ ਕੋਈ ਖਲਾਅ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਿਉਂਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੱਧ ਖਰਚਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਧਨਾਢ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸੱਚ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਹ ਕੋਰਾ ਝੂਠ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਤੰਦ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਿਸਾਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਰਵੱਈਏ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਨਾਵਲਕਾਰ ਕੋਲ ਕੋਈ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਗਹਿਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਦਾ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਮੰਡੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਸਲ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਫ਼ਸਲ ਦੋਵੇਂ ਮੰਡੀਆਂ ਵਿਚ ਰੁਲਦੇ ਹਨ। ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਫ਼ਸਲੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ, ਕਿਵੇਂ ਖੇਤੀ ਘਾਟੇਵੰਦ ਸੌਦਾ ਬਣੀ, ਕਿਵੇਂ ਰਸਾਇਣਾਂ ਅਤੇ ਖਾਦਾਂ ਨੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਧੋਲਿਆ, ਕਿਵੇਂ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦੀ ਆਮਦ ਨੇ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਕਰਜ਼ਈ ਕੀਤਾ; ਇਹ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਸਲੇ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਕੁਦਰਤੀ ਆਫ਼ਤਾਂ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਆਫ਼ਤ ਭਾਰੀ ਮੀਂਹ ਹਨ। ਕੁਦਰਤੀ ਆਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਖੇਤੀ-ਸੰਕਟ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਣਾ ਵੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਵੱਟਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਆਫ਼ਤਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਦਾ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਕੁਦਰਤੀ ਆਫ਼ਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਉਂਗਲ ਨਹੀਂ ਧਰਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਵਲ ਜਿਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ 'ਤੇ ਹੀ ਫ਼ੋਕਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਪਰ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਬਾਬਤ ਕੋਈ ਗੰਭੀਰ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਸੌਖ-ਪਸੰਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਖੋਜ ਕੀਤਿਆਂ, ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਿੱਤਿਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਘਟਨਾਵੀਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਸੌਖ-ਪਸੰਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਗੱਲ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਇਕ ਵਾਰ ਵੀ ਖੇਤਾਂ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਕੇਵਲ ਸੌਖ-ਪਸੰਦ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵੀ ਘੱਟ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਟ ਘੜੀਆਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਰੁਝਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਦੇਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪਿੱਛਲੱਗਤਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਰੁਝਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਹੀ ਹਲਕਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਪੇਸ਼ ਧਿਰਾਂ ਨਾਲ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪਰਿਥਾਇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਮਿਸਾਲ ਭੂਪੀ ਦੀ ਹੈ। ਭੂਪੀ ਦੇ ਭੱਜ ਜਾਣ ਨੂੰ ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਇਕ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭੂਪੀ ਦਾ ਗੁੰਮਣਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸਭ ਤੋਂ ਕੀਮਤੀ ਗੁਆਚ ਜਾਣ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਜਿਹੜਾ ਮੁੜ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਭੂਪੀ ਨੂੰ ਚਿਹਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭੂਪੀ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਪਾਤਰ ਦੇਖਣਾ ਹੀ ਵਾਜਬ ਹੈ। ਭੂਪੀ ਘਰੋਂ ਭੱਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਘਰੋਂ ਕਿਉਂ ਭੱਜੀ, ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਗਈ, ਕਿਸ ਨਾਲ ਗਈ; ਇਸ ਬਾਬਤ ਨਾਵਲਕਾਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦਾ। ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧੁੰਦਲੇ ਜਿਹੇ ਵੇਰਵੇ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬੱਸ ਏਨਾ ਕੁ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੂਪੀ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਸੰਭਵਤਾ 'ਅੱਤਵਾਦ' ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰੀ ਰਾਜਪਾਲ ਨੇ ਕੋਰੀ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਭੂਪੀ ਨੂੰ ਕਥਾ ਵਿਚ ਧੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਕਾਮੁਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰੀ ਇਕ ਜੁਆਨ ਮੁਟਿਆਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਭੂਪੀ ਦੀ ਦੇਹਿਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ, ਉਸ ਦੇ ਸਕੂਲ ਮਾਸਟਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਦੂਜੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਪੁਲਿਸ ਵੱਲੋਂ ਕੇਵਲ ਤੋਂ ਪੁੱਛਗਿੱਛ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਭੂਪੀ ਦੀ ਘਰੋਂ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਘਰੋਂ ਗਈਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਾਮੁਕਤਾ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਨਾਵਲ ਪੁਨਰ-ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁੜੀਆਂ ਦਾ ਘਰੋਂ ਜਾਣਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਾਮੁਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰੀ ਇਸ਼ਕਬਾਜੀ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁੜੀਆਂ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੁਚੱਜੇ ਕੰਮ ਲਈ ਘਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਭੂਪੀ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵਿਚ ਨਲਾਇਕ ਦਿਖਾਉਣਾ ਅਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਪੱਖੋਂ ਵਿਗੜੀ ਦਿਖਾਉਣਾ ਵੀ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਸਾਜਿਸ਼ੀ ਸੋਚ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਪਾਲ ਦੇ ਚਾਚੇ ਸਰਦੂਲ ਦੀ ਧੀ ਮੀਤੋ ਸ਼ਹਿਰ ਪੀ.ਸੀ.ਓ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕੁੜੀ ਦੀਪਾ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਕੁੜੀਆਂ ਕਥਾ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਸ ਕੰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਖੁਸ਼ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਪੀ.ਸੀ.ਓ ਅਤੇ ਬਿਊਟੀ ਪਾਰਲਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਚਰਿੱਤਰਹੀਣ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੰਨਾ 213 'ਤੇ ਇਕ ਪਾਤਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੇਠ ਦਰਜ ਉਚਾਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

> ਪ੍ਰੀਤਮ ਹਰ ਸਾਲ ਦੋ ਕੁ ਮਹੀਨੇ ਪੰਜਾਬ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵੰਨਾ-ਵੰਨੀ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨਾਲ ਰਾਤਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਵਾਪਸ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਊਟੀ ਪਾਰਲਰ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪੀ.ਸੀ.ਓ. ਵਾਲੀਆਂ, ਉਸ ਦੀ 'ਹਵਸ' ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਯੋਗਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਜਾਣ ਲਈ ਲੜਕੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋੜ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਲੱਕੀ' ਸਮਝਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਹਿਰ ਕੰਮ ਲਈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਚੰਗੀ ਨਾਵਲਕਾਰੀ ਨਾਲ ਧਰੋਹ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਨੇ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਨੇ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਫੜਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਥਲਾ ਨਾਵਲ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਜਾਂਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਮਾਲਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਸੁਖਾਲਤਾ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਕਾਮੁਕ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਵਲਕਾਰੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ/ਨਿਰਾਦਰ ਪਾਠਕ ਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਗਾੜ ਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਭਗਤੂ ਨੂੰ ਡੇਰੇਦਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੂ ਦਾ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਰਾਹ-ਦਸੇਰਾ ਸਾਧਾ ਰਾਮ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਡੇਰੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਡੇਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ/ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚੰਗਾ-ਮੰਦਾ ਦੋਵਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਮੌਜੂਦ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਡੇਰੇ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਸੀਮਤ, ਇਕਪਾਸੜ ਅਤੇ ਬੁਰਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਡੇਰੇ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਕਾਮੁਕਤਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੰਨਾ 286 'ਤੇ ਦਰਜ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਰਨੈਲ ਕੌਰ ਨਾਂ ਦੀ ਔਰਤ ਪੁੱਤਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਖਾਤਰ ਸਾਧਾ ਰਾਮ ਦੀ ਹਵਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਉਂਤਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਕਾਮੁਕਤਾ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਜੁਗਤ ਵਰਤਣ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਸਾਫ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

'ਅੰਨਦਾਤਾ' ਨਾਵਲ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਹੁ-ਭਿੰਨੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਵੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ। ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਗਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਤਾਲੀ ਅਤੇ ਚੁਰਾਸੀ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਰਾਸੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਤਹੀ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰੀਕੇ ਕੇਵਲ ਅਤੇ ਰੁਲਦੂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਹਵਾਲੇ ਜੱਟਾਂ ਅਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਕਥਾ, ਗਹਿਰਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਿਮਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨੇ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਜੱਟ ਅਤੇ ਸੀਰੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਂਝ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਟੋਹਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਨਾਵਲ 'ਅੰਨਦਾਤਾ' ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਕਿਸੇ ਆਸ/ਉਮੀਦ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਂਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਣ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਵਾਜਬ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅਸਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਸ ਦੀ ਕੋਈ ਕਿਰਨ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਆਸ ਦੀ ਕਿਰਨ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਕਿੱਥੋਂ ਆ ਜਾਵੇ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਰਾਜਪਾਲ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਵੇਚਣ ਹਿੱਤ ਫ਼ੜ੍ਹੀ ਲਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਉਦਾਸਿਆ/ਗੰਧਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਨੇ ਬਤੌਰ ਵਿਧਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਘੋਰ-ਉਦਾਸੀਆਂ ਜਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਮਝਦਾਰੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਬਣਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵਕ ਸੰਦਰਭ/ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪਾਠਕ ਲਈ ਸਮਝਦਾਰੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮਝਦਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜਿਉਣ-ਯੋਗਾ ਬਣਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਨਾਵਲ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮਝਦਾਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਪਰਿਪੇਖ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦਾਰੀ ਦਾ ਸੰਭਵ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ/ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਥਾ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਰੌਚਕ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਰੌਚਕਤਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰੌਚਕਤਾ ਲਈ ਜਟਿਲ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸੁਖਾਲਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਤਹੀ/ਦਿਸਦੇ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਸੰਚਾਰਨਾ, ਕਾਮੁਕਤਾ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਜੁਗਤ ਵਰਤਣਾ, ਕੰਮ-ਕਾਜੀ ਕੁੜੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪਿੱਛਲ-ਖੁਰੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇਣਾ, ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਲਾਉਣਾ; ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਫ਼ ਪਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਉਂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਸਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।[6] ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਕਥਾ ਨੂੰ ਰੌਚਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਡਾਹਢੀ ਸੂਝ ਹੈ, ਪਰ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਥਾ-ਰੌਚਕਤਾ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮਤਾ/ਜਟਿਲਤਾ ਦੇ ਦਮਨ ਰਾਹੀਂ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ।

-6-

ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਾਵਲ **ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ** ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ, ਬੀਤੇ ਕੱਲ੍ਹ ਦੀ ਅਤੇ ਬੀਤ ਰਹੇ ਅੱਜ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਹਮਜੋਲਗੀ ਦੀ ਕਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰ/ਚਿੰਤਕ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦੇ। ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਕਿਸੇ ਸਮਰੱਥਾ ਵਾਲੇ, ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਜਿਉਣ/ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਕਥਾਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ

ਕੋਲ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਥਾ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਬੇਜੋੜ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ **ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ** ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਹੋਰ-ਹੋਰ ਪਾਸਾਰ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿਣੇ ਨੇ। ਜਪਾਨ ਵਸਦੇ ਡਾ. ਪੀ. ਲਾਲ ਦਾ ਉਚਾਰ ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਇੰਝ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ :

> ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਸੰਵਾਦ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਵਾਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਉਸ ਤਲ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਿਸਾਨੀ ਹੁਣ ਤੱਕ ਸਾਬਤ-ਸਬੂਤੀ ਰਹਿ ਸਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਰਿਸ਼ਤਾ। 'ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ' ਇਸ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ, ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਸੂਖ਼ਮ ਪਰਤਾਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਸਾਂ। ਪਰ ਜਿਸ ਤਲ ਉੱਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਜਬੂਤ ਖੜ੍ਹੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੰਡ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਜਿਸ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਹੀ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[7]

ਇਹ ਨਾਵਲ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਬਾਬੇ ਬਿਰਸੇ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਰਾਹੀਂ, ਬੀਤੇ ਕੱਲ੍ਹ (ਹਰਾ ਇਨਕਲਾਬ) ਨੂੰ ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਹੁ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਅੱਜ ਨੂੰ ਹਰਜੀਤ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਅਸਲ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਨਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਵਿਰਸਾ, ਪੁੱਤ ਬਲਕਾਰ ਅਤੇ ਪੋਤਾ ਹਰਜੀਤ ਇਕ ਹੀ ਘਰ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਪ੍ਰਤਿ ਨਜ਼ਰੀਆ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਬਾਬੇ ਬਿਰਸੇ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਅੱਜ ਨੂੰ ਦੇਖ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਬਿਰਸਾ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਅਤੇ ਪੋਤੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਬਹਿਸਾਂ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ/ਖ਼ਿਆਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਸੋਚਧਾਰਾ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਉਭਰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਬਿਰਸਾ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਖਾਸੇ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਉਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਬੀਤੇ ਕੱਲ੍ਹ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਦੀ ਉਸ ਦੇ ਬਾਪੂ ਅਤੇ ਮਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਹੁਣ ਕੋਈ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਿਟ ਗਏ ਜਾਂ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਜਿਉਂਦਾ ਕਰਨਾ, ਗੁਆਚ ਗਏ ਨੂੰ ਲੱਭ ਕੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰਨਾ, ਯਾਦਾਂ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਛੁਡਾ ਰਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਯਾਦਾਂ ਦੇਣੀਆਂ; ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਹੈ।

ਪੀ. ਸਾਈਨਾਥ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਆਖਦਾ ਹੈ :

> The agrarian crisis in not just about the collapse of agriculture (chain of things that had happened to the farmer) and cultivation the farmer's universe has imploded; the farmers' universe had collapsed.

ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਸੰਕਟ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਦੇ ਖੁੱਸ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕਟ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਆਪਣੀ ਭੋਇੰ ਨਾਲ, ਫ਼ਸਲਾਂ ਨਾਲ, ਪੌਦਿਆਂ/ਦਰਖਤਾਂ ਨਾਲ, ਪਸ਼ੂਆਂ/ਪੰਛੀਆਂ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਚੁਗਿਰਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਸੂਖ਼ਮ/ਸੰਵੇਦਨਾ ਭਰਿਆ ਨਾਤਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਨਾਤਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮਝਦਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਨਾਤਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਵੀ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸੰਕਟਾਂ ਨਾਲ ਲੜਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਨਾਤੇ ਕਾਰਨ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਧੁਨੀ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਗੂੰਜੀ ਸੀ। ਕਿਸਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ

ਜਿਉਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਤਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੀ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਬਿਰਸੇ ਲਈ ਖੇਤ ਜਿਉਂਦੀ-ਜਾਗਦੀ ਹੋਂਦ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਤਮਾਮ ਉਮਰ ਖੇਤਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਪੁਗਾਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਦਾ ਸਿਆਣੂ ਹੈ।

ਇਹ ਨਾਵਲ ਬੀਤ ਗਏ ਨੂੰ ਬਾਬੇ ਬਿਰਸੇ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰਦਾ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਤਨਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਬਿਰਸਾ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਬਲਕਾਰ ਸਿਹੁੰ (ਜੋ ਖੁਦ ਹੁਣ ਗੱਭਰੂ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਬਾਪ ਹੈ) ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਲਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਜ਼ੱਦ ਵਿਚ ਆਈ ਬਲਕਾਰ ਸਿਹੁੰ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਫ਼ਸਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਸੀ; ਜਦੋਂ ਕਣਕ ਅਤੇ ਝੋਨੇ ਰਾਹੀਂ ਫ਼ਸਲੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਡਰੰਮੀਆਂ/ਟਰੈਕਟਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਦੌਰ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਸੀ।[8] ਇਹੀ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦੁਵੰਡ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਬਲਕਾਰ ਸਿਹੁੰ ਬੀ.ਏ. ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ ਸੀ। ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਲਕਾਰ ਨੂੰ ਖੇਤੀ ਮਜਬੂਰੀ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਉਹ ਖੇਤੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕਦੇ ਇਸ ਮਜਬੂਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਸਕਿਆ ਸੀ। ਬਲਕਾਰ ਸਿਹੁੰ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੇ ਹੀ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਪਿਓਆਂ ਨਾਲ ਆਢਾ ਲਿਆ ਸੀ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਹਰਜੀਤ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਲਕਾਰ ਸਿਹੁੰ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹੀ ਫ਼ਸਲਾਂ ਬੀਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਮਿਲਣ ਦੀ ਆਸ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨਾਲ ਕਿਸਾਨ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਪਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੀੜ੍ਹੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਪੈਸੇ/ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਸੇ ਵਪਾਰੀ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨੀ ਘਾਟੇ ਦਾ ਧੰਦਾ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਲਈ ਤਰਲੋ-ਮੱਛੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਹਰਜੀਤ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਖੇਤੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੰਦਰੋਂ ਲੱਗਭਗ ਕਿਰ ਗਿਆ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਣ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਬੁਰੇ ਦਾ, ਨੈਤਿਕ ਜਾਂ ਅਨੈਤਿਕ ਦਾ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਉਹ ਬੱਸ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਬਾਬਾ ਬਿਰਸਾ ਹਰਜੀਤ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਨਿੰਦਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਗਵਾਹੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬੇ ਬਿਰਸੇ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਕੋਲ ਖ਼ਿਆਲ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ ਸਨ। ਅਨੁਭਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਰਮਾਇਆ ਸਨ। ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਵਾਲੀ ਨਵੀਂ ਖੇਤੀ ਨੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਕੰਮ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੰਮ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਕੋਲ ਜਿਹੜੇ ਖਿਆਲ ਹਨ, ਉਹ ਓਪਰੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਆਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ 'ਚੋਂ ਆਏ ਹਨ। ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਆਏ ਖਿਆਲ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜੀਣ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਤਕਲੀ/ ਦੇਣ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵੰਡ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਾੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਇਹੀ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੰਨਾ 05 'ਤੇ ਦਰਜ ਇਹ ਉਚਾਰ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ :

> ਉਹਦਾ ਜੀਵਨ ਕੋਈ ਸੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਜੋ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਦਿਸਦਾ, ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਪਦਾ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਹਨੂੰ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਤੋਂ ਗੁੱਸਾ ਆਉਂਦਾ, ਉਹਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਮੈਂ 'ਕਲਪਨਾ' ਨਾਲ ਗੁੱਸਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਅਜਿਹੇ ਵੇਲੇ ਪੁੱਤ ਅਤੇ ਪੋਤੇ ਨਾਲ ਉਹਦੀ ਬਹਿਸ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਕਈ ਵਾਰ ਉੱਥੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੇ।

ਇਹ ਨਾਵਲ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਬੀਤੇ ਕੱਲ੍ਹ ਦੀ ਕਥਾ ਕਹਿੰਦਾ ਸਮਕਾਲ ਦੀ ਚੌਧਰ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲ ਦਾ ਦਾਬਾ ਅਕਸਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੱਗਣ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਹੁਣ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੁਣ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ; ਬੀਤ ਗਿਆ ਹੁਣ ਬੀਤ ਗਿਆ ਹੈ; ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਜਾਂ ਜਿਉਣ-ਯੋਗਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਮਕਾਲ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਬੰਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਬੀਤੇ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਲਨ ਕੁੰਦਰਾ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਸਲ ਲੜਾਈ ਆਪਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ **ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ** ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਜੀਵਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

ਇਹ ਨਾਵਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਯਾਦ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲ ਨੇ ਕਿਤੇ ਦੂਰ ਧੁੰਧਲਕੇ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਥਾ ਰੂਪੀ ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕੀ ਹੁੰਦੇ ਸੀ, ਸਾਡੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਸਰੋਤ ਕਿਹੜੇ ਸਨ, ਕੀ ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਹੋ ਗਏ ਹਾਂ। ਇਹ ਯਾਦ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਬੀਤ ਗਏ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਥਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਏਨੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਕਦੇ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਦਾ ਆਪਣੀ ਭੋਇੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਚੁਗਿਰਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਬਿਰਸਾ ਤਾਂ ਖੇਤ ਵਿਚ ਤੁਰ ਫਿਰ ਰਹੇ ਕੀੜਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਡਾਹਢੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲ **ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ** ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੁਰਾਸੀ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਚੁਰਾਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ-ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਬਦਲਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਚੁਰਾਸੀ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲਕਾਰੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੋਰ ਵੀ ਘੱਟ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦਾ ਜੇ ਅੱਜ ਨਸ਼ੇ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਪੰਜਾਬ ਛੱਡ ਵਿਦੇਸ਼ ਭੱਜ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਖੇਤੀ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਚੁਰਾਸੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਏ ਹਨ। ਚੁਰਾਸੀ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਧੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਹੋਣੇ ਨਾਲ, ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕੁਮਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਚੁਰਾਸੀ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੰਨਾ 43, 63, 75, 93, 114, 161 'ਤੇ ਦਰਜ ਅੰਸ਼ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੰਨਾ 87 'ਤੇ ਦਰਜ ਅੰਸ਼ ਤਾਂ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ :

> ਇਹ 'ਸੰਨਾਟੇ' ਉਛਲਦੇ-ਉਛਲਦੇ ਚੁਰਾਸੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਲੱਭਣ ਜਾ ਵੜੇ। ਇਹ ਚੁਰਾਸੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਲੰਬਾ ਖਿੱਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਨਸ਼ੇੜੀ ਚਿਹਰਿਆਂ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ, ਗੈਂਗਸਟਰਾਂ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਆਤਮਘਾਤ ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਅਜੀਬੋ-ਗਰੀਬ ਜਾਪਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਚਾਰ ਦਹਾਕੇ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸੋਚਾਂ ਅਜੀਬ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਤਰਤੀਬਾਂ ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਇਕ ਤਰਤੀਬ ਬਲਕਾਰ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਹਰਜੀਤ ਤੱਕ ਆ ਪਹੁੰਚਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਹਰਿਆਂ ਦੀ ਧਮਕੀ ਵੀ ਚੁਰਾਸੀ ਵਰਗੀ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਛੋੜਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਉਚਾਰਦੇ ਸਨ। ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਸੀ ਜੋ 'ਸਾਕਾ' ਕਦੇ ਸਦਮਾ ਬਣਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੇ ਧਮਕੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਅਹਿਸਾਸਾਂ/ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਿਸਦਾ ਸੱਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕੁਝ ਦਿਸਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਅਸਲ ਗੱਲ ਦਿਸਦੇ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਅਦਿਸਦੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ/ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਕਥਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਥਾਕਾਰੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮੂਲ

ਆਧਾਰ ਬੇਸ਼ੱਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਆਸਾਨ ਜਿਹੀ ਜੜ੍ਹਤ ਹੀ ਹਨ। ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਘਟਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਰੌਚਕ ਜੁਗਤ ਹਨ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅਦਭੁਤਤਾ, ਹਿੰਸਾ, ਕਾਮੁਕਤਾ, ਰੁਮਾਂਸ, ਬਹਾਦਰੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਹਨ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਟਕੀ ਟਕਰਾ, ਵਿਰੋਧੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚਲਾ ਤਣਾਅ, ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਬੁਰੇ ਦੀ ਦੁਵੰਡ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਨੈਤਿਕ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਕੜੀਆਂ ਹਨ।

ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅੰਗ ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਅਸਲ ਤਾਕਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅਗਾਂਹ ਵਸਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਕਤ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇਪਣ ਦੀ ਹੈ। ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਉਹ, ਜਿਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੋਵੇ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਹ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪਰ ਓਪਰੇ ਨਹੀਂ। ਇਉਂ ਲੱਗੇ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਜਨਮੇ ਹਨ। ਵੱਡਾ ਕਥਾਕਾਰ ਲੋਕ-ਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕਥਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕਥਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਘਟਨਾਵੀਂ ਰਸ ਰਾਹੀਂ ਰੁਝਾਉਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਉਹ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਰਾਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਵੀ ਰਮੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਪਾਰਕਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਪੁਰ-ਥਾਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ:

> "ਇਹ ਜੀਵਨ ਸੀ। ਇਹ ਅਤੀਤ ਨਹੀਂ ਵਰਤਮਾਨ ਵੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ ਸਮਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ।" (ਪੰਨਾ- 05)
>
> "ਰੂਹ ਦਾ ਸਾਕ ਅਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਬੰਦਾ ਮੋਹ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" (ਪੰਨਾ- 16)
>
> "ਦੇਖੋ ਬੀਜ ਜੰਮਣ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਥੱਲੇ ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਹੋ ਲੈਂਦਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਉੱਪਰ ਸੂਰਜ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪੈਂਦਾ। ਹੋਰ ਊਂਈ ਤਾਂ ਇਹ ਹਰੇ ਪੱਤੇ ਸੂਰਜ ਅੱਗੇ ਝੂਮਦੇ।" ਉਹ ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੇਰ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਰੁਕਦਾ, "ਪਰ ਭਾਈ ਕਈ ਵਾਰ ਬੰਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਉੱਪਰ ਜਾਣ ਨੂੰ ਹੀ ਲੋਚਦਾ ਓਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਛਾ ਕਹਿੰਦੇ।" (ਪੰਨਾ- 46)
>
> "ਇਹ ਸਰੀਰ ਵੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ, ਖਾਲੀ ਰੱਖੋ ਤਾਂ ਗੁਨਾਹ ਜੰਮਦਾ ਹੈ।"

ਮੰਡ ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ ਦਾ ਆਕਰਸ਼ਨ ਨਵੀਂ ਗਲਪੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਛੁਡਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਵੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਵਾਂਪਣ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। **ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ** ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਪੁਰ-ਥਾਂ ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਜਲੌਅ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੰਡ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਕਥਾ ਨੂੰ ਮਠਾਰ ਕੇ, ਗਹਿਰਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਦੀ ਧੀਮੀ ਗਤੀ ਅਹਿਸਾਸਾਂ, ਸੁਆਲਾਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧੁਨਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਥਾਂ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਗਲਪੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਜਲੌਅ ਘਾੜ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਸਥਾਨਿਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਕਰ ਬਾਬੇ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਬੇਬੇ ਪ੍ਰਸਿੰਨੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ। ਪਾਤਰ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਸਥਾਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦੇ ਨੇ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਰਸ, ਉਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ, ਸਹਿਜ ਸਮਾਏ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੱਤ-ਸਾਰ ਦਿਲ ਨੂੰ ਧੂਹ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੜੇ ਭਰੇ-ਪੂਰੇ ਲੋਕ ਸਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਭ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮ ਤੋਂ ਸੂਖ਼ਮ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ

ਬੇਹੱਦ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਵੱਲ ਸਿੱਖ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਬੇਬੇ ਪ੍ਰਸਿੰਨੀ ਦੇ ਆਪਣੀ ਪੋਤੀ ਪ੍ਰਭਜੀਤ (ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਤਿ ਨਾਲ ਝਗੜਾ ਸੀ) ਨੂੰ ਕਹੇ ਇਹ ਬੋਲ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

> "ਧੀਏ ਹੁਣ ਤੇਰਾ ਠਰ ਫੁੱਟਿਆ ਜੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੋਸੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿੰਦੀ।" (ਪੰਨਾ-80)

ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਪਰਿਵਤਰਨ ਨੂੰ ਕੰਕਰੀਟ ਦੇ ਬਲਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਦੀ ਟੈਂਕੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛੱਤ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਕੰਕਰੀਟ ਦੇ ਬਲਦ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜਿਉਂਦੀਆਂ-ਜਾਗਦੀਆਂ ਧਿਰਾਂ/ਸਾਂਝਾਂ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਤਾਕਤਵਰ ਚਿਹਨ ਸਿਰਜਣਾ ਅੰਦਰ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਥੋੜ੍ਹੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤਾ ਸੰਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਲਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਟੈਂਕੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦੇਣਾ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚਲੇ ਪਰਿਵਤਰਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

> "ਇਕ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਤੁਰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਆਕਾਰ ਕਿਵੇਂ ਕੰਕਰੀਟ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ, ਇਹ ਭੁਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ।" (ਪੰਨਾ-33)

ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਪਾਠਕ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਬੇਹੱਦ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸੀਅਤ ਅਤੇ ਗਹਿਰੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਜਗ੍ਹਾ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਰੁਝਾਉਣ ਦੇ ਮਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਹਲਕੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਗਹਿਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਰਚਿਤ **ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ** ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਾਹਦ ਅਜਿਹਾ ਨਾਵਲ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਖੇਤਾਂ ਦੁਆਲੇ, ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਘਟਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਬਾਬਤ ਨਾਵਲ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਖੇਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਭੋਇੰ ਦੀ ਕਥਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਹੈ। ਭੋਇੰ ਦੇ ਰੰਗ-ਰੂਪ, ਫ਼ਸਲਾਂ ਦਾ ਵਿਗਸਣਾ, ਮੁੱਕ ਜਾਣਾ, ਸੰਦਾਂ/ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦਾ ਆਉਣਾ/ਜਾਣਾ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਜੁਜ਼ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੰਨਾ 3 ਉੱਤੇ ਦਰਜ ਇਹ ਉਚਾਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

> ਟਰੈਕਟਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਥੋੜ੍ਹੀ ਧੀਮੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਗਾਹਣ ਦਾ ਦੂਹਰਾ, ਤੀਹਰਾ ਸੁਹਾਗਾ ਵੱਜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਧਰਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਲ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਹੁਣ ਮਿੱਟੀ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੀ ਸਕਦੀ। ਟਰੈਕਟਰ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਪੋਤੇ ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਵੀ ਇਹੋ ਇੱਛਾ ਸੀ। ਧਰਤੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਉੱਤੇ ਧਾਤ ਦੀ ਇਕ ਗੁਲਾਈ ਘੁੰਮ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰੀ 'ਬੈੜ' ਏਨੇ ਲਿੱਬੜ ਜਾਂਦੇ, ਜਾਪਦਾ ਮਿੱਟੀ ਹੀ ਘੁੰਮਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਡੌਲਾਂ ਲਿੱਪਦੇ ਬਾਬੇ ਕੋਲੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਬੈੜ ਖਹਿ ਕੇ ਲੰਘਿਆ ਤਾਂ ਹਰਜੀਤ ਉੱਚੀ ਸਾਰੀ ਬੋਲਿਆ ਸੀ, "ਤੂੰ ਟਰੈਕਟਰ ਥੱਲੇ ਆ ਜਾਣਾ।" ਦਾਦੇ ਦਾ ਉੱਤਰ ਤਾਂ ਉਹਨੇ ਸੁਣਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪਣੇ ਬਜ਼ੁਰਗ, ਆਪਣੀ ਭੋਇੰ, ਆਪਣਾ ਸਮੁੱਚਾ ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੁਹੱਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਆਪਣੀ ਭੋਇੰ ਨੂੰ, ਖੇਤੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਚੁਗਿਰਦੇ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਨਜ਼ਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਮਨ ਵਿਚ ਅੰਗੜਾਈਆਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਖੇਤੀ ਨੂੰ, ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ/ਹੰਢਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਬਿਰਸਾ ਖੇਤਾਂ ਨੂੰ, ਖੇਤੀ ਦੇ ਸੰਦਾਂ ਨੂੰ, ਮੌਤ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਸੰਗੀਆਂ ਨੂੰ, ਕੀੜਿਆਂ-ਮਕੌੜਿਆਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ-ਪੰਛੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਹਾਰਦਾ ਅਤੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾ, ਅਨੋਖਾ ਅਤੇ ਖਿੱਚਪਾਊ ਹੈ। ਕਥਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪਾਠਕ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਬਾਬੇ ਬਿਰਸੇ ਦੇ ਜਿਉਣ ਨੂੰ ਵਸਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਹੋਣ ਨੂੰ ਘੜਨ

ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਯਾਦਾਂ ਦੀ ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਉਂਤਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਨਾਵਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਕਦੀਮੀ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਾਉਣਾ, ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਾਂਭਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਾਂਭੇ, ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਦ, ਗੁਜ਼ਰ ਗਈਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ, ਬੀਤ ਗਏ ਦਰਖਤ ਵੀ ਸਾਂਭ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ, ਅੱਜ ਦੇ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕੱਲ੍ਹ ਦੇ ਹਰ ਬਸ਼ਿੰਦੇ ਲਈ ਇਹ ਨਾਵਲ ਕੀਮਤੀ ਸਰੋਤ ਹੈ।

ਅੰਤਿਮ-ਸ਼ਬਦ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ/ਸੰਕਟ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਭੂਤ, ਸਮਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਹਿੱਤ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕੁਝ ਗਿਣਵੀਆਂ ਪਰ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਹੋਣੇ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਨਾਲ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਬਹੁਤੀਆਂ ਨਾਵਲੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜਮ੍ਹਾਂ-ਜੋੜ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੀਆਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਲੇਖਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੋਜੀ-ਚਿੰਤਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਦੀ ਕਮੀ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਹਿਜ਼ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਹ ਤਲਾਸ਼ਦਾ/ਸਿਰਜਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੰਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਉਂਤ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਈ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੁੱਚਾ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਡਾ. ਸੁਖਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਦਵਿੰਦਰ ਸ਼ਰਮਾ ਅਤੇ ਹਮੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ, ਭਾਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।
2. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, 'ਅਜੋਕੀ ਜੱਟ ਕਿਰਸਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ: ਰੋਹੀ ਬੀਆਬਾਨ'
3. ਉਹੀ।
4. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੁੱਸਾ, **ਰੋਹੀ-ਬੀਆਬਾਨ**, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2011, ਪੰਨਾ 7.
5. ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੰਨਾ 295 'ਤੇ ਦਰਜ ਇਹ ਉਚਾਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, "ਆੜ੍ਹਤੀਏ ਦੀ ਵਹੀ 'ਚ ਅੰਗੂਠਾ ਲਾ ਕੇ ਸ਼ਾਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਐਂ। ਜਦੋਂ ਅਗਲਾ ਗਲ 'ਚ ਹੱਥ ਦਿੰਦਾ ਐ ਤਾਂ ਖੂਹਾਂ 'ਚ ਛਾਲਾਂ ਮਾਰਦੇ ਐ। ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਾ ਸੱਦਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਥੋਡੀ ਸ਼ਾਨ ਨੀ ਬਣਦੀ। ਉਹਨੂੰ ਪੰਜਾਹ-ਸੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕੇ ਤੇ ਸ਼ਰਾਬੀ ਹੋ ਕੇ ਪੁੱਠੇ-ਸਿੱਧੇ ਭੰਗੜੇ ਪਾ ਕੇ ਥੋਡੀ ਸ਼ਾਨ ਬਣਦੀ ਐ। ਆਮਦਨ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਆਉਂਦੀ ਨੀ ਟਰੈਕਟਰ ਵੀ ਚਾਹੀਦੈ, ਜੀਪ ਵੀ ਚਾਹੀਦੀ ਐ, ਸਕੂਟਰ ਵੀ ਚਾਹੀਦੈ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਵੀ ਚਾਹੀਦੈ। ਮਰੂਤੀ ਵੀ ਘਰ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਹੋਵੇ, ਤੇ ਆਥਣ ਨੂੰ ਬੋਤਲ ਵੀ ਹੋਵੇ ਮੇਜ਼ 'ਤੇ ਪਈ। ਕਈ ਘਰ ਤਾਂ ਟਰੈਕਟਰ ਬਿਨਾ ਟੱਟੀ ਨੀ ਜਾਂਦੇ। ਕਿੱਥੋਂ ਆਉਣਗੇ ਇਹ ਖਰਚੇ? ਜ਼ਮੀਨ ਨੋਟ ਹੱਗ ਦੂ ਥੋਨੂੰ? ਕੰਮ ਭਈਏ ਕਰਨਗੇ ਜਾਂ ਸੀਰੀ। ਜੱਟ ਚਿੱਟੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾ ਕੇ, ਆਥਣ ਨੂੰ ਘੁੱਟ ਪੀ ਕੇ ਸ਼ਾਨ ਬਣਾਊਗਾ, ਮੈਂ ਜੱਟ ਹੁੰਨਾ।", ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, **ਅੰਨਦਾਤਾ**, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008.
6. ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੰਨਾ 59 'ਤੇ ਕਿਸਾਨ ਦੇ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਪੀੜ ਦਾ ਬਿਆਨ, ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਘੁਕਰ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ (ਪੰਨਾ 123-133) ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।
7. ਨਾਵਲ **ਆਖਰੀ ਬਾਬੇ** ਦੀ ਜਿਲਦ 'ਤੇ ਛਪੇ ਸ਼ਬਦ।
8. "ਪੁੱਤ ਕਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਡਰੰਮੀ ਲਿਆਇਆ ਸੀ ਤੇ ਪੋਤਾ ਕੰਬਾਈਨ ਲੈ ਆਇਆ ਸੀ।" (ਪੰਨਾ- 20)

◈

ਸੰਵਾਦ-12 (ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 2020) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

ਡਾ. ਕੁਲਵੀਰ ਗੋਜਰਾ
ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਦਿੱਲੀ
9871100116
kulvirdu@yahoo.co.in

ਰਾਸ਼ਟਰ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਰਬਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਤੇ ਸਥਿਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਰਜ ਹੋਰ ਵੀ ਕਠਿਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਪਾਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣਾਂ, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਲੰਘ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਰਵਾਸ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਾਤ ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਫੈਲ ਰਹੀਆਂ ਡਾਇਸਪੋਰਿਕ ਆਬਾਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਮਿਸ਼ਰਤ ਪਛਾਣਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਰਾਸ਼ਟਰ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀਅਤਾ ਦੇ ਮੁੱਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਬਹਿਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਹੋਰਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਾਂਗ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਪੱਛਮ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਰੂਪਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਲੰਬੀ ਬਹਿਸ ਹੈ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਯੂਰਪੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਕਾਰਨ ਨਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਜਦ ਕਿ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸਰੂਪ ਕਾਰਨ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ,ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਦੇ ਉਭਾਰ, ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਆਦਿ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ ਗੈਲਨਰ (Gellner) ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਐਥਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਐਂਥਨੀ ਸਮਿਥ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੂਰਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਵਿਚ ਹਨ। 'ਗੈਲੇਨਰ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਉਦਯੋਗਿਕ ਆਰਥਿਕਤਾ ਲਈ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਿਖਿਆ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਕਿਰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲੋੜ 'ਚੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਟੇਟ ਨੇ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ। ਸਟੇਟ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਹ ਪਬਲਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਦਾ, ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਜੋ ਇਕੋ ਹੀ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਂਝੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਲਾਭਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ

ਕਿ ਉਹ ਗ਼ਲਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਨਸਲ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹਨ।'[1] ਇਹੋ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧੀ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਨਾਬਰੀ ਦੀ ਸੁਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਐਥਨਿਕ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦੇ। ਐਂਥਨੀ ਸਮਿਥ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰ ਆਧੁਨਿਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਮੁੱਢ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਨਸਲੀ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਿਊਰੋਕਰੈਟਿਕ ਸਟੇਟ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਸਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਤਾਂ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ ਕਿ 'ਰਾਸ਼ਟਰ' ਈਜਾਦ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਮਿਥ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਇਸੇ ਲਈ ਸਮਰਥਨ ਜੁਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਮਿੱਥਾਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਤੀਤ ਨੂੰ ਹੀ ਦੁਬਾਰਾ ਖੋਜਿਆ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੈਲਨਰ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕੇਂਦਰੀਕ੍ਰਿਤ ਸਿਖਿਆ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਾ ਰਾਹ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।'[2] ਅਜਿਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਧਦੀ ਮਹੱਤਤਾ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਐਂਡਰਸਨ 'ਪ੍ਰਿੰਟ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ' ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਉਪਜ ਲਈ ਉੱਤਰਦਾਈ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚਿੰਤਕ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਇਕਮਤ ਹਨ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਮੁੱਢ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ। ਪੱਛਮੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਤੇ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਨ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਉਭਾਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਗ ਸੀ। ਰਾਸ਼ਟਰ ਕੁਦਰਤੀ ਉਪਜਿਆ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਂਡਰਸਨ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਅਟੱਲ ਸਮਾਜਕ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਘਾੜਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜਾਂ ਦੇ ਪਤਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿੱਖਿਆ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵਿਚ ਹੋਈ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਐਂਡਰਸਨ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਇਹ ਇਕ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰਾਜਸੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੈ-ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ, ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਲਪਨਿਕ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਾਥੀ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਜਾਣਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਮਿਲਦੇ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਦੇ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਬਿੰਬ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।'[3] ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੋਕ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਇਕ ਵਡੇਰੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਐਂਡਰਸਨ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿੰਟ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਤਸੱਵਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ, ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨਾਂ ਨੇ ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਮਾਰਕੀਟ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਪ੍ਰਿੰਟ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੇ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਏਕੀਕ੍ਰਿਤ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਿੰਟ ਅਤੇ ਕਾਗ਼ਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਬਾਰੇ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਏ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰਟ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨੇ ਕਲਪਿਤ ਕੌਮ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਐਂਡਰਸਨ 'ਯੂਰਪ ਵਿਚ 18 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਉੱਭਰੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਨਾਵਲ ਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰ' ਨੂੰ ਕਲਪਿਤ ਕੌਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।'[4] ਉਸ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਇਕੋ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਲੋਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਇਕੋ

ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕੋ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਹਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਬੰਨਣ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲਗਾਓ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਰਿਕ ਹਾਬਸਬਮ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਈਜਾਦ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਹਰਾਓ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਕੋ ਮੂਲ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰਨ ਵਿਚ ਮੱਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।'[4] ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਝੰਡਾ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਗਾਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਦਰਅਸਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਓਨੇ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਇਤਿਹਾਸ, ਅਤੀਤ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਯੋਗ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।'[5] ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ, ਨੇਤਾਵਾਂ, ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਚੋਂ ਕਿਹੜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣਾ ਤੇ ਕਿਸ ਨੂੰ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਹੈ। 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਕਿਸੇ ਕਬੀਲੇ ਦੀ ਕਥਾ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਮੂਲ, ਸਾਂਝੇ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।'[6]

ਪਾਰਥਾ ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਸੰਕਲਪ 'ਤੇ ਕਈ ਸਵਾਲ ਖੜੇ ਕੀਤੇ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਦਾਬੇ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ ਜਮਹੂਰੀ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਵਜੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਨਾਲ ਗਹਿਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ ਐਂਡਰਸਨ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮਾਡਲ 'ਤੇ ਵੀ ਕਈ ਸਵਾਲ ਖੜੇ ਕੀਤੇ। ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ 'ਜੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਨੇ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਚਤ ਵਿਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਲਪਿਤ ਕੌਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਫਿਰ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਕੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ?'[7] ਪਾਰਥਾ ਚੈਟਰਜੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲਹਿਰ ਵਜੋਂ ਹੈ ਜੋ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਟੇਟ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਘਾੜਤ ਵਜੋਂ ਹੈ ਜੋ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰਤਾ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰਤਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਚੈਟਰਜੀ ਦਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਬਾਰੇ ਸਰਕਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲਹਿਰ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਐਂਡਰਸਨ ਦੇ ਥੀਸਸ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਏਥੋਂ ਹੀ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਸਮਾਜਕ ਸੁਧਾਰਾਂ' ਹਿਤ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਐਨਲਾਈਟਨਮੈਂਟ ਦੁਆਰਾ ਪਰੰਪਰਕ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, 1885 ਵਿਚ ਇੰਡੀਅਨ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਗਠਨ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। 'ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲੜਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਦਾ ਇਕ ਖੇਤਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਦੋ ਖੇਤਰਾਂ-ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ

ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ ਖੇਤਰ ਬਾਹਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਸਾਸ਼ਨ ਕਲਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੱਛਮ ਨੇ ਇਸ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭੂਤਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ। ਰੂਹਾਨੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹੈ ਜੋ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਵੱਧ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'[8] ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਪਰਿਵਾਰ, ਰਵਾਇਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਇਹ ਖੇਤਰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਪਾਰਥਾ ਚੈਟਰਜੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ੱਕ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਦਾਅਵੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਜਿਤਾਇਆ।

ਹੋਮੀ ਭਾਬਾ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰੀਵਾਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀਆਂ ਇੰਨੀਆਂ ਅਸਥਿਰ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਘਾੜਤਾਂ ਹਨ ਕਿ ਕਦੇ ਵੀ ਉਸ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੀਆਂ ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ 'ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਇਕ ਸੂਤਰਬੱਧ ਤੇ ਸਾਂਝਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਰਾਸ਼ਟਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।'[9] ਕੁਝ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ ਉਪਰ ਧੱਕਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ, ਕੋਈ ਰਾਸ਼ਟਰ ਏਕਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਹੀ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਸੰਕਟ ਜਾਂ ਬਿਪਤਾ ਵੇਲੇ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਜੁੱਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਥਿਤੀ ਸਾਂਵੀ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਅਤੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਮੁੜ ਉੱਭਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਚੱਲੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। 1885 ਵਿਚ ਇੰਡੀਅਨ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਂਗਰਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਅੰਦੋਲਨ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 1913 ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਸਾਂਸ ਫਰਾਂਸਿਸਕੋ ਵਿਚ ਗਠਿਤ ਹੋਈ ਗਦਰ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਗੋਰਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਯੁੱਧ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ। 1919 ਵਿਚ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ ਦੇ ਸਾਕੇ ਨੇ ਪੂਰੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਹ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਜਾਤੀਗਤ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਆਦਿ ਸਭ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਭੁੱਲ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਖਿਲਾਫ਼ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉੱਠੀ। ਪਰ ਰਾਸ਼ਰਟੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੂਹ ਆਪਣੀ ਅਲੱਗ ਪਹਿਚਾਣ ਲਈ ਲੜਦੇ ਰਹੇ। ਮਸਲਨ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸਕਰ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਲਿਤ ਸਮੂਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਵੀ ਗੂੜੀਆਂ ਤੇ ਕੱਟੜ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਕਵਿਤਾ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਬਹੁਤੀ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੁਕਾਵਟ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ 1947 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਮੀ ਵਿਹਲ ਦੇਵੇ ਅਸੀਂ ਗਰਕ ਜਾਈਏ, ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਤੀਹ ਕਰੋੜ ਕਾਹਨੂੰ।
ਛੇਤੀ ਮਿਲ ਬੈਠੋ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨੋ, ਤੁਸੀਂ ਬੈਠੋ ਹੋ ਵਿਚ ਅਨਜੋੜ ਕਾਹਨੂੰ।
ਛੇਤੀ ਕਰੋ ਤਿਆਰੀਆਂ ਗ਼ਦਰ ਦੀਆਂ, ਸਿੰਘੋ ਛੱਡਿਆ ਮੁਖ ਮਰੋੜ ਕਾਹਨੂੰ।[10]

ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨੋਂ ਝਗੜਾ ਛੱਡ ਦੇਵੋ, ਲਵੋ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵੀਰੋ।
ਤੁਖਮ ਤੁਸਾਂ ਦੀ ਨਸਲ ਦਾ ਮੇਟਣੇ ਨੂੰ, ਦਿਨੇ ਰਾਤ ਸੋਚੇ ਇੰਗਲਸਤਾਨ।[11]

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬਸਤੀਵਾਦ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਲਈ ਵੀ

ਚੁਣੌਤੀ ਬਣਕੇ ਆਇਆ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੂਹਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣਾਂ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨੂੰ ਇਕ ਖਤਰੇ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਪਛਾਣਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟਕਰਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜੋ ਲਗਾਤਾਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਬਣੇ ਰਹੇ। ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਸਤੀਕਰਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਕੀਕੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪਛਾਣ ਇਕਹਿਰੀ ਤੇ ਇਕ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਉਰਦੂ ਉਡ ਗਿਆ, ਰਹੀ ਨਾ ਹਿੰਦ ਹਿੰਦੀ
ਇੰਗਲਿਸ਼ ਬਣ ਗਈ ਜੇ ਚਧੁਰਾਣੀਆਂ ਵੇ।[12]

ਲਠਾ, ਮਖਮਲਾਂ ਪਹਿਨਣਾ ਛੋੜ ਦੇਵੋ,
ਸਾਡੇ ਵਾਸਤੇ ਅਜ ਇਹ ਖਾਰ ਹੋ ਗਏ।[13]

ਛਡ ਦਿਓ ਐਸਿਆਂ ਸਕੂਲਾਂ ਤੇ ਕਾਲਜਾਂ ਨੂੰ
ਬਚਿਆਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨੀਚ ਜੋ ਬਣਾਂਵਦੇ ਨੇ।[14]

20 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਤੀਜੇ ਚੌਥੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਭੁਲਾਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਹੋ ਕੇ ਲੜਨ ਦੀ ਗੱਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕਪੂਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਤੀਜਾ ਚੌਥਾ ਦਹਾਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਾਲ ਸੀ।'[15] ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ, ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ, ਫੀਰੋਜ਼ਦੀਨ ਸ਼ਰਫ਼, ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਵਾਰਾ ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਬੇਸ਼ੱਕ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਰੋਮਾਂਸ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਪਰ ਹਕੀਕੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੂਹ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤਣਾਓ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਨ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤਾਂ 1947 ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸੁਪਨਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਲੋਕ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦੇ ਸਨ, ਉਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾਬੇ ਵਾਲੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰ ਤੋਂ ਮੋਹ ਭੰਗ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਵਧਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਮੁੜ ਉੱਭਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸੁਣਦੇ ਸਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਚਰਚਾ ਬੜਾ,
ਹਾਲੇ ਤਾਂ ਪੁੱਜਾ ਹੈ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾ।
ਅੰਬਰੋਂ ਉਤਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪਰੀ,
ਬਿਰਲਿਆਂ ਤੇ ਟਾਟਿਆਂ ਨੇ ਬੋਚ ਲਈ।[16]

ਕਿਓਂ ਬਈ ਨਿਹਾਲਿਆ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖੀ,
ਨਾ ਬਈ ਭਰਾਵਾ ਨਾ ਖਾਧੀ ਨਾ ਦੇਖੀ।
ਮੈਂ ਜੱਗੂ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ਅੰਬਾਲੇ ਖੜ੍ਹੀ ਸੀ,
ਬੜੀ ਭੀੜ ਉਸਦੇ ਦੁਆਲੇ ਖੜ੍ਹੀ ਸੀ।
ਆਈ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਤੀਆ ਸਾਲ ਬੀਤਾ,
ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਅਜੇ ਤੱਕ ਦਰਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।
ਦਿੱਲੀ 'ਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਸਰਦੀ ਦੀ ਰੁੱਤੇ,
ਤੇ ਹਾੜਾਂ 'ਚ ਰਹਿੰਦੀ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਉੱਤੇ।[17]

ਆਜ਼ਾਦੀ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਲਈ ਵੰਡ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਕਤਲੋਗਾਰਦ ਅਤੇ ਉਥਲ ਪੁੱਥਲ ਲੈ ਕੇ ਆਈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ

ਮਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਲਤਾਨ ਸੀ, ਉਹੀ ਮਸਲੇ ਮੁੜ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ। ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਲਗਿਆ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤਕ ਸਿਮਟ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਤੇ ਵੰਚਿਤ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਅਸੰਤੋਸ਼ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ, ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਬਦਲ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈ ਕੇ ਉੱਠੀ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੌਰਾਨ ਜੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸੀ ਤਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਵੀਂ ਸਟੇਟ ਸਾਂਝੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰੀ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਮੈਟਾਫ਼ਰ 'ਗੋਰੇ' ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ 'ਦਿੱਲੀ' ਦਮਨ ਦਾ ਨਵਾਂ ਮੈਟਾਫਰ ਬਣਕੇ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰ ਉਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਹ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਵੀ ਕੋਈ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀ
'ਕੌਮੀ' ਏਕਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ
ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ-
ਉਸ ਦੀ ਟੋਪੀ ਹਵਾ 'ਚ ਉਛਾਲ ਦਿਆਂ
ਉਸ ਨੂੰ ਦੱਸਾਂ
ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਰਥ
ਕਿਸੇ ਦੁਸ਼ਯੰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਹੀਂ
ਸਗੋਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਦਾਇਰ ਹਨ।
ਜਿੱਥੇ ਅੰਨ ਉੱਗਦਾ ਹੈ
ਸੰਨ੍ਹਾਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ।[18]

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤੱਕੀਆਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਛੱਲੀਆਂ
ਤੇ ਨਹੀਂ ਤੱਕੇ
ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਸੁਕਦੇ ਭਾਅ
ਉਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਣ ਲੱਗੇ
ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਹੈ-
ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਉਸ ਹੁਕਮਰਾਨ ਔਰਤ ਦੀ
ਉਸ ਪੈਰੋਂ ਨੰਗੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਕੁੜੀ ਨਾਲ।[19]

ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਭਾਵਨਾ ਟਕਰਾਵਾਂ ਤੇ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਆਪੋ ਵਿਚ ਗਹਿਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਵੇਖਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ 21 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਉਭਾਰ ਵੀ ਇਸੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਂਹ ਪੱਖੀ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਗੌਲਣਯੋਗ ਹਨ।

ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ 'ਨਸ਼ਾ ਜਦ ਤਕ,
ਖ਼ੂਬ ਹੋਵੇਗੀ ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਤਦ ਤਕ।[20]

ਰੇਡੀਓ ਨੂੰ ਆਖੋ
ਸਹੁੰ ਖਾ ਕੇ ਤਾਂ ਕਹੇ
ਧਰਤੀ ਜੇ ਮਾਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਕਿਸ ਦੀ?

ਇਹ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀਆਂ ਦੀ ਕੀ ਹੋਈ?
ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕੀ ਲੱਗੀ?[21]

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਰਜੇ ਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਹੀ ਦੇਸ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਹੱਥੋਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਹ ਸੁਆਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਭਾਰਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰ ਹੈ? ਕੀ ਇਹ ਰਾਸ਼ਟਰ ਸਿਰਫ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਵਾਦੀ ਸੋਚ ਵਾਲੀ ਇਲੀਟ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਦਰੋਂ ਗਹਿਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀ ਤਿੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਤੂੰ ਕੀ ਏਂ?
ਕਿਉਂ ਚਿਹਰਾ ਲੁਕਾਇਆ ਹੈ?
ਓਹਲਿਆਂ 'ਚ ਤੁਰਦੀ ਏਂ ਕਿਉਂ?
ਕਿਉਂ ਨਹੁੰ ਵੀ ਲੁਕਾਏ ਨੇ?
ਆਖਰ ਤੂੰ ਹੈ ਕੌਣ?
ਉਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੇਖੋ
ਜੋ ਦਿਨ ਰਾਤ ਭਾਰਾ ਰੱਥ ਖਿਚਦਾ ਹੈ
ਉਸ ਦੇ ਕੰਨਾਂ 'ਚ ਰਾਮ ਵੇਲੇ ਦਾ ਢਲਿਆ ਸਿੱਕਾ ਹੈ[22]

ਪਿਤਰਕੀ ਬਣਤਰ ਬਾਰੇ ਸਮਾਜ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਤਸੱਵਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਵੀ ਪਿਤਰਕੀ ਬਣਤਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੇ ਸਪੂਤਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਔਰਤ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਪਵਿੱਤਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਬਲਾ ਵੀ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ+ਅਬਲਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲੀ ਪਿਤਰਕੀ ਸੋਚ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਤਸੱਵਰ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਡੂੰਘੀ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਅਜੇ ਵੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਧੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਨੇ ਇਸ ਮਰਦਾਵੀਂ ਸੋਚ 'ਤੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਾਰੀ ਦੇ ਮਾਨਵੀਂ ਗੌਰਵ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਉਠਾਇਆ ਹੈ।

ਮੈਂ ਔਰਤ ਹਾਂ ਦੇਵੀ ਨਹੀਂ।
ਮੈਂ ਗਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਬੀਜਿਆ ਪੌਦਾ ਨਹੀਂ
ਮੈਂ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਬੀਜੀ ਔਰਤ ਹਾਂ।
ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਹਾਣੀ।
ਨਾ ਕੋਈ ਮਾਣ ਨਾ ਮੇਹਣਾ
ਨਾ ਕੋਈ ਰਿਆਇਤ ਮੰਗਦੀ ਹਾਂ।
ਮੈਂ ਇਕ ਔਰਤ ਹਾਂ!
ਮੇਰੀ ਹੋਂਦ ਮੇਰਾ ਗੌਰਵ
ਮੇਰੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ, ਮੇਰਾ ਜਿਸਮ
ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ।[23]

ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਿਰਾਂ ਤੇ ਸਮੂਹ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਦੀਆਂ, ਪੜਚੋਲਦੀਆਂ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਾਰਾਜ ਖਿਲਾਫ਼ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੇ ਵਿਚ ਬੱਝਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਭੁੱਲ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਜਮਾਤੀ ਏਕੇ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਨਵਾਂ ਬਦਲ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਲਹਿਰ ਜਦ ਸਟੇਟ ਖਿਲਾਫ਼ ਹਥਿਆਰ ਚੁਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨੇ ਨਵੀਂ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਿਰਕੂ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਅਤੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਕੇ ਏਕੇ ਤੇ ਸਾਂਝ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਹਕੀਕੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਵਖਰੇਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਣੀ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦਲਿਤ, ਨਾਰੀ, ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ, ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਤੇ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਖੰਡਿਤ ਹੀ ਰਹੇਗਾ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. Graham Day and Andrew Thompson, **Theorising Nationalism**, Palgrave Macmillan, New York, 2004 p.9
2. Graham Day and Andrew Thompson, op.cit.,p.10
3. Benedict Anderson, **Imagined Communities**, Verso, New York, 2006, p.6
4. John Mcleod, **Beginning Postcolonialism**,Viva Books, New Delhi, 2011, p.70
5. Ibid., p.70
6. Ibid., p.70
7. Partha Chatterjee, **The Nation and its Fragments**, Princeton University Press, Princenton,1993, p.5
8. Ibid., p.6
9. John Mcleod, op.cit., p.117
10. ਲੇਖਕ 108,'ਮੈਨੂੰ ਭੀ ਪੜ੍ਹੋ', **ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ**, ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਨਾਵਲਕਾਰ, ਸੰਗ੍ਰਿਹਕਾਰ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1995, ਪੰਨਾ 103
11. ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੰਘ, **'ਬੈਂਤ : ਇਕ ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਕਸਮ'** ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 121
12. ਉਦਰਿਤ, ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕਪੂਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ**, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 96
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 97
14. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 106-107
15. ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕਪੂਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ**, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 119
16. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, 'ਅਸੀਂ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ' (ਉਦਰਿਤ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕਪੂਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਾਸਟਰੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ**) ਪੰਨਾ 137
17. ਗੁਰਦਾਸ ਰਾਮ ਆਲਮ, 'ਆਜ਼ਾਦੀ', **ਆਲਮ-ਕਾਵਿ**, ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਚ, ਕਪੂਰਥਲਾ, 1994, ਪੰਨਾ 48
18. ਪਾਸ਼, 'ਭਾਰਤ', **ਸੰਪੂਰਨ ਪਾਸ਼ ਕਾਵਿ** (ਸੰਪਾ. ਪਾਸ਼ ਯਾਦਗਾਰੀ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਟ੍ਰਸਟ), ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2000, ਪੰਨਾ 33
19. ਪਾਸ਼, 'ਉਡਦਿਆਂ ਬਾਜਾਂ ਮਗਰ', ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 70
20. ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ, 'ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ', **ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਰਚਨਾਵਲੀ**, ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2007 ਪੰਨਾ 16
21. ਪਾਸ਼ 'ਜੰਗ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭਾਵ', ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 98
22. ਲਾਲ ਸਿੰਘ, **ਨਾਗ ਲੋਕ**, ਲਕੀਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ 1997, ਪੰਨਾ 37
23. ਰਾਣੀ ਨਰਿੰਦਰ 'ਮੈਂ ਇਕ ਔਰਤ ਹਾਂ', **ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ**, ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਵਨੀਤਾ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰਸਟ ਇੰਡੀਆ, 2005, ਪੰਨਾ 65

◈

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ : ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪਾਪੂਲਰ ਕਲਚਰ ਨੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ ਅਵਚੇਤਨ ਉਪਰ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਹੈ। 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋਰ ਵੀ ਤੇਜੀ ਨਾਲ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਤੇਜੀ ਨਾਲ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਹੁਣ ਸਾਡਾ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵੀ ਅਛੂਤਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਬੰਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਪਣੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਹਾਂ। ਸਾਡੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਲਗਪਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਥਾਂ ਪੱਛਮੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ) ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਮੱਲ ਲਈ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਬੋਲਚਾਲ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਅਜਿਹੇ ਬਦਲਾਵ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ Code Mixing ਤੇ Code Switching ਆਦਿ ਤਕਨੀਕੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। Code Mixing ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ) ਦੇ ਤੱਤਾਂ (ਸ਼ਬਦਾਂ, ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ) ਦਾ ਮਿਲ ਜਾਣਾ ਤੇ Code Switching ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਾਕ ਬੋਲਦੇ-ਬੋਲਦੇ, ਉਸਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਣਾ (ਮੁਕੁਲ ਪ੍ਰਿਯਾਦਰਸ਼ਨੀ ਤੇ ਭੋਲਾ ਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ, 1982:48)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁੰਮਪਰਜ਼ (1972/80/82), ਸ਼੍ਰੀ ਧਰ (1978), ਬ੍ਰਿਜ. ਬੀ ਕਾਚਰੂ (1983) ਬੂਕਾਮਬਾ (1988), ਆਦਿ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਲੂਮ ਤੇ ਗੁੰਮਪਰਜ਼ (2007:75-76) ਨੇ ਨੌਰਵੇ ਦੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਰਵੇ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਾਤ ਉੱਤਰੀ ਨਾਰਵੇ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਗਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਇਸ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕ ਦੋ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੋਲਚਾਲ

ਡਾ. ਨਛੱਤਰ ਸਿੰਘ
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਦਿੱਲੀ।
96432-55707
nachhattarbti@gmail.com

ਦੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਪਰ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤਹਿਤ ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ ਸਥਿਤੀਨੁਮਾ (Situational) ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ (metaphorical)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਸਾਰੇ ਮਸਲੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੁਲਾਰੇ ਦੇ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਵਹਾਰ ਉਪਰ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ (Code Switching) ਬਾਰੇ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤਾਰਾ ਬੁਹ-ਭਾਸ਼ੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਤੱਥ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ? ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀ ਖੋਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਜਦ ਵਾਕ ਵਿਚ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕੀ ਸਥਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਟਰੱਡਗਿਲ (1992:16) ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ (Code Mixing) ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੁਲਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਲ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਵਾਕ ਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁਲਾਰਾ ਕਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਮਾਲਟਾ, ਦੱਖਣੀ ਕੋਰੀਆ, ਨਾਈਜ਼ੀਰੀਆ, ਅਤੇ ਹਾਂਗਕਾਂਗ ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਲੋਕ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਅਮਰੀਕਾ, ਕਨੇਡਾ, ਇੰਗਲੈਂਡ ਤੇ ਆਸਟ੍ਰੇਲੀਆ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਜਾ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬੋਲਣੀ ਸਿੱਖੀ ਹੈ। ਹਡਸਨ (1980:57-58) ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਵੇਂ ਪਿਜ਼ਿਨ, ਕਰਿਓਲ, ਰਜਿਸਟਰ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹਨ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵੰਨਗੀ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਵੰਨਗੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਰੌਚਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਜੋਨ ਸਵਾਨ (2009:148) ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ-ਭਾਸ਼ੀ ਜਾਂ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ੀ ਸਮੁਦਾਏ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦੀ ਸਮੱਰਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕੋ ਉਚਾਰਨ ਹੱਦਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਭਾਓ ਸੰਭਵ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਬੁਲਾਰੇ ਦੇ ਉਚਾਰਨੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਬੁਲਾਰੇ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਦੇ ਪੱਧਰ, ਪਿੱਚ ਦੇ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਸੁਣਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰਲਾਅ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਕ 'ਆਦਤ' ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਬੁਲਾਰੇ ਦੀ ਆਦਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਬੁਲਾਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਸੁਮੇਧ ਸ਼ੁਕਲਾ (2011:116) ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ ਸੂਚਨਾ ਵਿਚ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਿਸੇ ਦੋ-ਭਾਸ਼ੀ ਜਾਂ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੋ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਆਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ੀ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਮ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕਾਫ਼ੀ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਜੀਤ ਵਾਲੀਆ (2010) ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਪਿੱਛੇ ਸਮਾਜਕ ਹਲਾਤ ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਬਲੂਮ ਤੇ ਗੁੰਮਪਰਜ਼ ਨੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ, ਰੁਤਬਾ, ਜਾਤ, ਉਮਰ, ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਕ ਪੱਧਰ ਆਦਿ ਮਿਲ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਅਜਿਹੀ

ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਬੁਲਾਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ : ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦਾ ਜੇਕਰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਜਾਂ ਘਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸਥਿਤੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੋਵੇਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀਆ (2010:79) ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਨਾਟਕ ਕੇਸਰੋ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਅਧਿਆਪਕਾ : ਮੇਰੀ ਕੇਸਰੋ ਕੋ ਫਤਹ ਬਲਾਈ ਜਾਵੇ, ਆਸਾਮ ਤੋਂ-ਹੁਣ ਆਸਾਮ ਤੋਂ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਤੰਬੂ ਮੇਂ ਰੈਹਣ ਲਗੇਂ ਹੈਂ। ਕੇਸਰੋ ਕੋ ਆਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ, ਭਾਵੇਂ ਬਰਖਾ ਯਹਾਂ ਅੰਤਾਂ ਕੀ ਹੁੰਦੀ ਐ, ਪਰ ਕੋਈ ਘਾਬਰੇ ਨਹੀਂ।ਬਸ ਰਾਤ ਕੋ ਬਿੱਛੂ ਤੇ ਮੱਛਰ ਰਾਤ ਕੋ ਵਾਢਦੇ ਹਨ। ਮੈਨੂੰ ਬਖਾਰ ਯਖਾਮ ਹੋ ਗਿਆ ਥਾ, ਅਬ ਅਰਮਾਨ ਹੈ-ਯਹਾਂ ਜੀਵੇ ਰਾਮ ਵੈਦ ਜੈਸਾ ਕੋਈ ਹਕੀਮ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਕੇਸਰੋ ਇਧਰ ਆਓ-ਤੁਮ ਫਿਕਰ ਨਾ ਕਰਨਾ। ਮੈਂ ਛੇਤੀ ਮੁੜ ਆਊਂਗਾ। ਸਾਡੀ ਬੂਰੀ ਮੱਝ ਨੇ ਜੋ ਕੱਟਾ ਜੰਮਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਲਾਤ ਕਾ ਕਿਆ ਹਾਲ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ (2014:202) ਨੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਰੈਸਪੈਕਡ ਆਡੀਐਂਸ, ਮੈਂ ਤੁਹਾਡਾ ਥੈਂਕਫੁੱਲ ਹਾਂ ਬੀਕਾਜ ਅੱਜ ਮਦਰ-ਡੇ ਦੇ ਓਕੇਜਨ 'ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਆਨਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਐਕਚੂਲੀ ਮਦਰਟੰਗ ਸਾਡੀ ਲਾਈਫ ਵਿਚ ਇੰਪਾਰਟੈਂਟ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਈ ਆਲਵੇਜ਼ ਲਵ ਮਾਈ ਮਦਰਟੰਗ ਐਂਡ ਮੇਰੀ ਆਲਵੇਜ਼ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਐਵਰੀ ਥਿੰਗ ਆਪਣੀ ਮਦਰਟੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਬੋਲਾਂ। ਮੇਰਾ ਬਲੀਵ ਐ ਬਈ ਆਪਣੇ ਆਈਡੀਆਜ਼ ਕਨਵੇ ਕਰਨ ਦੀ ਮਦਰਟੰਗ ਤੋਂ ਬੈਟਰ ਕੋਈ ਲੈਂਗੂਏਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਲਾਈਫ ਵਿਚ ਟੋਟਲੀ ਆਪਣੀ ਮਦਰ ਟੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਲਰਨ ਕੀਤੇ।

ਇਹ ਬਦਲ ਰਹੇ ਜਾਂ ਗਲੋਬਲੀ ਹੋ ਰਹੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਇਹ ਤਸਵੀਰ ਮੈਟਰੋ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਲਾਰੇ ਕੋਡ ਮਿਕਸਿੰਗ ਤੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਾਲਜ ਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ, ਕਰਮਜੀਤ ਕੁੱਸਾ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚਲੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬੋਲਦੇ ਬੁਲਾਰੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਤੂੜੀ ਵਾਲੀ ਸਬਾਤ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਓਪਰਾ ਵਾਕੰਸ਼ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਹਰ ਸ਼ਹਿਰੀ ਬੱਚੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਲਈ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੋਂ ਬੁਲਾਰੇ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕੋਡ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੇਕਿਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕੋਡਾਂ ਨੇ ਮੱਲ ਲਈ ਹੈ।

ਇਸ ਗਲੋਬਲੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਰਨਣਾਤਮਕ ਪੱਖ ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਲੋਕ ਅਜਿਹੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਸਹਿਜ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰਾ ਖੁਦ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਬਣੇ-ਬਣਾਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਪਹਿਲੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਹ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਵੱਡੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ

ਦੁਆਰਾ ਨਿਭਾਈ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਹੁਣ ਦਾਦੇ-ਦਾਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਭੁੱਲ ਪੁੱਤ-ਪੋਤਿਆਂ/ਪੋਤੀਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਜਾਂ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਕਿਧਰੇ ਕੋਈ ਦਾਦਾ-ਦਾਦੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਨੂੰਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦੀ ਅਹਿਮ ਉਦਾਹਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਫ਼ਿਲਮਾਂ 'ਆਟੇ ਦੀ ਚੜ਼ੀ' ਤੇ 'ੳ ਅ ੲ' ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, 'ਆਟੇ ਦੀ ਚੜ਼ੀ' ਫ਼ਿਲਮ ਵਿਚ ਨੂੰਹ ਦਾਦੇ ਨੂੰ ਪੋਤੇ ਨਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ 'ੳ ਅ ੲ' ਫ਼ਿਲਮ ਵਿਚ ਘਰਵਾਲੀ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਬੱਚਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਾਧਿਅਮ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਹੁਣ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਦਿੱਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਤੇ ਵਾਕ ਸਿਖਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ :

ਵਟਸ ਯੂਅਰ ਨੇਮ ਬੇਟਾ, ਵਟਸ ਯੂਅਰ ਸਕੂਲ ਨੇਮ, ਵਟਸ ਯੂਅਰ ਮਦਰ ਨੇਮ, ਹਰੀ ਅਪ, ਗੁੱਡ ਮੌਰਨਿੰਗ, ਬੇਟਾ ਮੌਰਨਿੰਗ ਹੋ ਗਈ ਐ ਗੈਟ ਅਪ, ਗੁੱਡ ਈਵਨਿੰਗ, 'ਕਹਿ ਸੇ ਹੈਲੋ ਬੇਟਾ ਹੈਂਡ ਡਰਟੀ ਨਾ ਕਰੋ। ਹੈਲੋ ਬੇਟਾ ਬਾਏ ਬੇਟਾ ਪਲੀਜ਼ ਕੰਮ ਬੇਟਾ ਦਾਦੀ ਮੰਮਾ ਇਜ਼ ਕੰਮਇੰਗ ਬੇਟਾ, ਪਲੀਜ਼ ਡੌਂਟ ਕਰਾਈ ਬੇਬੀ, ਪਲੀਜ ਹੈਂਡਵਾਸ਼ ਬੇਬੀ, ਪਲੀਜ ਕੰਮਪਲੀਟ ਯੂਅਰ ਹੋਮ ਵਰਕ ਬੇਬੀ।

ਇਹ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਹਾਵਰਾ ਆਦਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵਸਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਕਲਾ (ਸਾਹਿਤ, ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਤੇ ਗਾਇਕੀ) ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਬੋਲਚਾਲ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਹੀ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੋਲਚਾਲ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਲੇਖਕ/ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਹੋਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਧਨਾਂ ਉਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਮ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ, ਗੀਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਰੂਪਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਨਾਵਲ ਤੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਆਖ਼ਰੀ ਬਾਬੇ', ਰਣਬੀਰ ਰਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ/ਨਾਵਲਿਟ '20 ਨਵੰਬਰ', ਕੇਸਰਾ ਰਾਮ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਥੈਂਕਸ ਲੌਟ ਏ ਪੁੱਤਰਾ' ਪਰਗਟ ਸਿੰਘ ਸਤੌਜ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਨਾਚ ਫ਼ਰੋਸ਼' ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲਕਾਰ ਤੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਮੱਧਵਰਗੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ 'ਆਖ਼ਰੀ ਬਾਬੇ' ਦੀਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਜੁਗਤਾਂ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਹੁਣ ਉਹ ਦਿਨ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਮੰਡ ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਪੁਰਾਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਲਈ ਨਵਾਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਰਥਹੀਣ ਹੈ। ਮੰਡ ਨੇ ਬੱਚਿਆਂ ਤੇ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਵਾਲੇ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਖੂਬੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ :

- ਦੁਪਹਿਰ ਦਾ ਬਾਕੀ ਬਚਿਆ ਖਾਣਾ ਪੁੱਤ ਨੇ **ਸਿਲਵਰ ਫੌਇਲ** ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਦਿੱਤਾ। (ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ, 2019:14)
- ਉਹਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਕੰਧ ਨਾਲ ਲੱਗੇ **ਫੋਲਡਿੰਗ ਬੈੱਡ** ਉਪਰ ਉਹਦੀ ਚੁੰਨੀ ਲਟਕਦੀ ਸੀ। (ਉਹੀ : 20)
- ਅੱਜ **ਐਪਲ** ਵਾਲਾ **ਸਟੀਵਨ** ਮਰ ਗਿਆ।" (ਉਹੀ)
- **ਪੇਮੈਂਟ** ਮੈਂ ਕਰ ਆਇਆ। (ਉਹੀ)
- ਸਭ ਕੁਝ **ਕਰੈਡਿਡ ਕਾਰਡ** ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। (ਉਹੀ:35)
- ਨਹੀਂ.. ਜੀਰੀ ਕਰਕੇ **ਟੈਨਿੰਗ** ਹੋ ਗਈ...। (ਉਹੀ:39)

- **ਡਿਸ਼** ਦਾ **ਬਿਲ** ਭਰ ਦਿੱਤਾ? ਔਨ ਲਾਇਨ।
- **ਵੀਡਿਓ ਗੇਮ** ਵਿਚ ਮੈਚ ਹਾਰ ਗਿਆ। (ਉਹੀ:41)
- "ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਕਵਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਣਨਾ"
- **''ਸਟੈਚਉ''** (ਉਹੀ:47)
- 'ਪਾਪਾ ਤੁਸੀਂ **ਕੰਮਪੇਅਰ** ਬੜਾ **ਔਕਬਰਡ** ਲਿਆ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹੋ।' (ਉਹੀ:89)
- **'ਗਰੈਂਡ ਪਾ** ਤੁਸੀਂ ਰੋਜ਼ ਖੇਤਾਂ 'ਚੋਂ **ਡਸਟ** ਲਿਆ ਘਰ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਖਿਲਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋ।' (ਉਹੀ:125)
- ਜਦੋਂ ਦੇ **ਡੈਡੀ** ਨਾਲ **ਗੈਪ** ਵੱਧ ਗਏ, ਮੈਂ ਦੁੱਖ ਔਨ ਲਾਇਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। (ਉਹੀ:138)
- ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ **ਲੇਜ਼ਰ ਪਲੇਨਰ**, **ਰੀਵਰਸੀਵਲ ਪਲੌਅ**, **ਸਟਰਾਅ ਰੀਪਰ**, **ਰੋਟਾ-ਵੇਟਰ**, **ਜ਼ੀਰੋ ਲੈਵਲ**, **ਸਕਰੈਪਰ**, **ਹੈਪੀ ਸੀਡਰ** ਪਏ ਸਨ। (ਉਹੀ:140)
- ਵਿਹੜੇ ਦੇ ਖੂੰਜਿਆਂ ਵਿਚ **ਚਿਪਸਾਂ** ਦੇ ਲਿਫ਼ਾਫੇ, **ਟੇਕ ਆਉਟ** ਦੇ ਡੱਬੇ **ਕੋਲਡ ਡਰਿੰਕ** ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਲੀ ਬੋਤਲਾਂ (ਉਹੀ:144)
- ਇੱਥੇ **ਨੋ ਲੌਸ** ਤੇ **ਨੋ ਪ੍ਰੋਫਿਟ** ਸੋਚਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। (ਉਹੀ:163)
- ਇਹ **ਜੌਬ ਲੈਸ ਜੌਬ** ਹੈ **ਬੌਸ ਲੈਸ ਬੌਸ** ਹੈ... (ਉਹੀ)
- ਪੰਪ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨੇ ਪੰਪ ਨਾਲ **ਸੈਲਫ਼ੀ** ਲਈ, ਤੇ ਫਿਰ **ਫੋਨ** ਵਿਚ **ਕਲਿੱਕ** ਵੇਖਣ ਲੱਗਾ। (ਉਹੀ : 226)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦਾ ਨਾਵਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਰਣਬੀਰ ਰਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ '20 ਨਵੰਬਰ' ਨਾਵਲ/ਨਾਵਲਿਟ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

- ਸਾਨੂੰ **ਗੁੱਡ ਨਿਊਜ਼** ਦੀ **ਵੇਟ** ਹੈ। (ਰਣਬੀਰ ਰਾਣਾ 2015 : 24)
- ਅੱਜ ਰਾਤ ਓਥੇ ਆਪਾਂ ਥੋਡੀ **ਐਨੀਵਰਸਰੀ ਸੈਲੀਬਰੇਟ** ਕਰਾਂਗੇ। (ਉਹੀ 27)
- ਅਰੇ ਛਿੰਦਰ ਨੂੰ **ਟੂ ਮੱਚ ਇੰਜਰੀ** ਆਈਆਂ ਨੇ ਯਾਰ। (ਉਹੀ 40)
- ਉਹਨੂੰ **ਨੋਜ਼** ਦੀ **ਬੈਡ ਇੰਜਰੀ** ਐ, ਆਰਮ 'ਤੇ ਵੀ ਸੱਟ ਐ। **ਐਂਡ ਲੈੱਗ ਬਰੇਕ ਆਲਸੋ**। ਜਿਵੇਂ ਤੁਸੀਂ ਲੋਕ **ਗਿਰੇ ਥੇ** ਨਾ ਸ਼ਿਰਾਜ! (ਉਹੀ 40)

ਕੇਸਰਾ ਰਾਮ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਥੈਂਕਸ ਲੌਟ ਏ ਪੁੱਤਰਾ' ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਹੀ ਕੋਡ ਮਿਕਸਿੰਗ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਲਿਖਿਆ ਮੱਧ ਵਰਗ ਹੈ, ਜੋ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਾਧਿਅਮ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹ ਸਕਣ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੜੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

- ਕਦੇ **ਆਉਟ ਆਫ ਕਵਰੇਜ਼**, ਕਦੇ **ਕਾਲ ਡਾਇਵਰਟ**, ਕਦੇ **ਮੀਟਿੰਗ** 'ਚ, ਕਦੇ **ਫਲਾਈਟ** ਫੜ ਰਿਹੈ, ਕਦੇ **ਜਸਟ ਏਅਰਪੋਰਟ** 'ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਰਿਹੈ। (ਕੇਸਰਾ ਰਾਮ 2015:41)
- ਪਰ ਉਸ ਕੋਲ **ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇਟਸ ਵਿਜ਼ਿਟ** ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਫ਼ੁਰਸਤ ਕਿੱਥੇ? (ਉਹੀ)
- ਪਰ ਅਗਲੇ ਪਲ ਜਿਉਂ ਹੀ **ਫੀਲਡਿੰਗ** ਕਰ ਰਹੇ ਖਿਡਾਰੀ ਉੱਛਲੇ, **'ਹਾਊਜ਼ ਦੈਟ**? (ਉਹੀ 42)
- ਜਿੱਥੇ ਕੋਈ ਵੀ ਇੱਕਲਪੁਣੇ ਦਾ, **ਡਿਪ੍ਰੈਸ਼ਨ** ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ। (ਉਹੀ 44)
- ਏਨੀ **ਕਪੈਸਟੀ** ਹੀ ਨ੍ਹੀਂ? (ਉਹੀ 42)
- ਧਰਤੀ ਦੀ **'ਹਾਰਡ ਡਿਸਕ'** ਵਿਚ **ਫਾਈਲਾਂ** ਤੇ **ਫੋਲਡਰਾਂ** ਵਾਂਗ ਇਕ ਦਸ ਅਲੱਗ-ਥੱਲਗ ਥਾਂ। (ਉਹੀ 45)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਰਗਟ ਸਿੰਘ ਸਤੌਜ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਨਾਚਫ਼ਰੋਸ਼' ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਜ਼ਰ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਬੰਦਾ ਆਪਣਾ ਕਿੱਤਾ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

- ਮੈਂ **ਡਾਇਵੋਰਸੀ** ਹਾਂ। (ਪਰਗਟ ਸਿੰਘ ਸਤੌਜ 2018:87)
- **ਹੈਲੋ ਮਾਈ ਡੀਅਰ** (ਉਹੀ 88)
- **ਆਈ ਐਮ ਫਾਈਨ** ਜੀ (ਉਹੀ 89)
- ਉਸ ਨੇ ਦਸ ਵੀਹ **ਸਟੇਟਸ** ਦੇਖ ਕੇ **ਫਰੈਂਡ ਰੁਕੈਸਟਾਂ** ਵਾਲਾ **ਬੌਕਸ** ਖੋਲ੍ਹ ਲਿਆ। (ਉਹੀ 122)
- ਮੇਰੀ ਲਾਈਫ ਵਿਚ **ਇੰਟਰਫੇਅਰ** ਨਾ ਕਰਿਆ ਕਰ। (ਉਹੀ 134)
- ਮੈਂ ਜਿਵੇਂ **ਲਾਈਫ ਲਿਵ** ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ ਕਰੂੰਗੀ। (ਉਹੀ 135)

ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਾਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭੋਲਾ ਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ ਤੇ ਮੁਕੁਲ ਪ੍ਰਿਯਾਦਰਸ਼ਨੀ (1982:48) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, ਵਾਕੰਸ਼, ਉਪਵਾਕ ਤੇ ਅਖਾਣ ਆਦਿ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਰਲਾਅ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੋਵੇਗੀ।

ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਦੇ ਉੱਚ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਝਲਕ ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਬੌਰਨ ਦੇਸੀ' ਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਜੀਤ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਕੈਮਲੂਪਸ ਦੀਆਂ ਮੱਛੀਆਂ' ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਫ਼ੈਸਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬੁਲਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਣਬੀਰ ਰਾਣਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਕ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ :

- **ਆਈ ਵਾਜ਼ ਸ਼ਾਕਡ ਦੈਟ ਟਾਇਮ। ਬਟ ਥੈਂਕ ਗਾਡ ਯੂ ਗਾਇਜ ਆਰ ਸੇਫ ਯਾਰ।** (ਰਣਬੀਰ ਰਾਣਾ 2015:40)
- **ਐਵਰੀਥਿੰਗ ਇਜ਼ ਫਾਇਨ। ਮੌਰਨਿੰਗ ਤੱਕ ਆਊ ਬੇਬੀ ਗਰਲ।** (ਉਹੀ 25)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਬੜੀ ਵਿਲੱਖਣ ਕਾਵਿਕ ਵੰਨਗੀ ਗੀਤ ਹੈ। ਇਸ ਵੰਨਗੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਸਾਹਿਤਕ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤ ਸਿਰਫ਼ ਲਿਖਤ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗਾਉਣ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਗਾਉਣਾ-ਵਜਾਉਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾ ਦੇ ਬੜਾ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਉਂਝ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਠੰਡਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਝਾਣ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦਾ ਵੀ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੀ ਵਾਪਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਜੋ-ਸਮਾਨ ਦਾ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ: ਬਸ, ਕਾਲਜ, ਕਾਰ, ਟਰੱਕ, ਟੈਲੀਫੂਨ, ਪੈਂਟ, ਕਾਲਜ ਆਦਿ :

*ਮੈਂ **ਕਾਲਜ** ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੀ ਮੁੰਡਿਆ ਤੈਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਮਾਰੀ*
*ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ **ਵੈੱਲ ਵਾਟਮਾਂ** ਵਾਲੇ*
*ਚੁੱਪ ਕਰ ਕੇ ਚੜ੍ਹ ਜਾ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਚਲਿਆ **ਟਰੱਕ** ਨੀ*
*ਖੇਤੋਂ ਘਰ ਨੂੰ ਲਵਾਦੇ **ਟੈਲੀਫੂਨ** ਹਾਣੀਆਂ*

ਹੁਣ ਤੱਕ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਵਰਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਕਤਾ ਬਚੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ

ਲਿਖੇ ਤੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪੱਧਰ ਵੀ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੀ। ਪਰ 2010 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਗੀਤ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਥਾਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਵੀ ਗੂੰਜਣ ਲੱਗੇ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਗੀਤ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਗਈ; ਜਿਵੇਂ: ਸੂਟ ਰੈੱਡ-ਥਰੈੱਡ, ਏਟ ਕੁੜੀ ਦਾ-ਵੇਟ ਕੁੜੀ ਦਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਅਜੋਕੀ ਗਾਇਕੀ ਤੋਲ-ਤੁਕਾਂਤ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

__ਨੈਰੋ__ ਸਲਵਾਰ __ਸੂਟ ਰੈੱਡ__ ਮੁੰਡਿਆ
ਕਰਾਚੀ ਦੀ ਕਮਾਨਜਿਹੀ __ਥਰੈੱਡ__ ਮੁੰਡਿਆ
ਲੱਕ __ਟਵੰਟੀ ਏਟ__ ਕੁੜੀ ਦਾ, __ਫ਼ੌਰਟੀ ਸੈਵਨਵੇਟ__ ਕੁੜੀ ਦਾ

ਇਹ ਗਾਇਕੀ ਦਾ ਉਹ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਪੁਰਾਣੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਓਪਰਾ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਰਤਮਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀਆਂ ਤਾਂ ਅੱਖਾਂ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਮਹੌਲ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਲਾ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕਿਵੇਂ ਓਪਰਾ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਅਜੋਕੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤ ਹੀ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਜਾਂ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਯੰਤਰ ਮੋਬਾਇਲ ਫ਼ੋਨ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨ ਕਰ ਕੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੁੱਠੀ ਵਿਚ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਸਕਰੀਨ ਨੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਮੁੱਠੀ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬੜਾ ਸੁਖੀ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਉਲਝਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬੰਦਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਬੰਦੇ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਇਟਸ ਉਪਰ ਹੀ ਬੀਤਦਾ ਹੈ। ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਹੈ। ਡਾ. ਸਰੋਜ ਕੁਮਾਰ (2014:77) ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਉਪਰ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਮੀਡੀਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਲੋਬਲੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੀਡੀਆ ਖ਼ੁਦ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਇਹ ਵੀ ਸਾਡੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉਪਰ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ : ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇਟਸ ਉਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸੁਨੇਹਾ ਲਿਖਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਖੇਪ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਇਸ ਪੋਸਟ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ੇਅਰ ਕਰੋ।	(ਵਟਸਐਪ)
ਗ੍ਰੇਟ ਵਰਕ ਵੀਰੇ।	(ਉਹੀ)
ਵੈਰੀ ਗੁੱਡ..ਕੋਂਗਰੈਚੁਲੇਸ਼ਨਜ਼ ਵੀਰੇ।	(ਉਹੀ)
ਆਵਰ ਟੀਮ ਗੈਟਸ ਟੂ ਪੁਜੀਸ਼ਨਜ਼ ਇਨ ਡਿਸਟਿਕ।	(ਉਹੀ)
ਮੋਹਨ ਜੀ ਲੈਟਸ ਮੋਰ ਕੌਨਸਨਟ੍ਰੇਟ ਓਨ ਆਵਰ ਪਿੰਡ।	(ਉਹੀ)
ਵੈਰੀ ਸੈੱਡ	ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਤੋਂ
ਵਾਂਡਰਫੁੱਲ	"
ਨਾਈਸ ਬਰੋ	"
ਗੁੱਡ	"
ਗ੍ਰੇਟ ਪਰਸਨੈਲਟੀ	"
ਵਾਹ ਜੀ ਵਾਹ ਵੈਰੀ ਨਾਇਸ	"
ਅਲਟੀਮੇਟ	"
ਨਾਇਸ ਪਿੱਕ	"
ਹੈਪੀ ਬਰਥਡੇ ਪੁੱਤਰ ਜੀ ਵਹਿਗੁਰੂ ਬਲਿਸਡ ਯੂ	"

ਸਾਡੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਧਾ ਦਾ ਵੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਐਨ.ਆਰ.ਆਈ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਵਿਚ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹੀ ਕੋਡ

ਮਿਸ਼ਰੀਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰੱਖੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ਹਨ :

ਜੱਟ ਐਂਡ ਜੂਲੀਅਟ
ਲਵ ਪੰਜਾਬ
ਕੈਰੀ ਔਨ ਜੱਟਾ,
ਸਨ ਆਫ਼ ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ
ਦ ਬਲਾਕ ਪ੍ਰੈਂਸ
ਨੋ ਲਾਇਫ਼ ਵਿਦ ਵਾਇਫ਼
ਗ੍ਰੇਟ ਸਰਦਾਰ
ਰੌਕੀ ਮੈਨਟਿਲ ਆਦਿ।

ਇਹ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਉ ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹੁਣ ਸਮਝ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਲੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਨਬਜ਼ ਨੂੰ ਮੀਡੀਆ, ਗਾਇਕਾਂ ਤੇ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਨੱਪ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੁਣ ਉਹ ਰਲੀ-ਮਿਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਤੇ ਉਹ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾ ਸਕਣ। ਦਰਅਸਲ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਸਟਮ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਦੀ ਵਸਤ ਵਾਂਗ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਕਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਚੀਜ਼ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਹੈ? ਉਹ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਲੇਕਿਨ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਅਸਰ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਹੌਲ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕੋਡ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਹੁਣ ਇਸ ਰਲੀ-ਮਿਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਮਹੌਲ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਆਦਤ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਜਾਂ ਪਾਉਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਭੱਜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਸਾਡਾ ਪੇਂਡੂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਪੱਛਮੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਢਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਬਦਲਾਅ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੌਲੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਹਾਲੇ ਵੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਾਲੇ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਗਤੀ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉਥੇ ਲੋਕ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਸਰਵੇਖਣ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤਾਰਾ ਸੂਹਜ ਕਲਾਵਾਂ (ਸਾਹਿਤ, ਗੀਤ, ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ) ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ (ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ, ਨਾਟਕ ਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ) ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰਵੇਖਣ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੇ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਨੂੰ ਬਲਾਕ ਜਾਂ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤੱਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ, ਮਨੋ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਕੰਪਿਊਟਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਇਹ ਜਾਣ ਸਕੀਏ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਨਾਤਮਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਵਾਪਰਿਆ ਜਾਂ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਕਿਵੇਂ ਬੰਦਾ ਮਾਨਸਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥੱਲੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ?

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

ਪੰਜਾਬੀ :

1. ਸਤੌਜ, ਪਰਗਟ ਸਿੰਘ, 2018, **ਨਾਚ.ਫਰੋਸ਼**, ਪਟਿਆਲਾ : ਕੈਲੀਬਰ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼।
2. ਕੇਸਰਾ ਰਾਮ, 2015, 'ਥੈਂਕਸ ਲੌਟ ਏ ਪੁੱਤਰਾ', **ਕਹਾਣੀ ਪੰਜਾਬ-86**, ਦਿੱਲੀ: ਜਨਤਕ ਪ੍ਰੈਸ, ਪਲੱਈਅਰ ਗਾਰਡਨ, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ।
3. ਬਰਾੜ, ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), 2014, **ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ : ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ**, ਲੁਧਿਆਣਾ : ਲਾਹੌਰ ਬੁਕਸ।
4. ਮੰਡ, ਜਸਬੀਰ, 2019, **ਆਖ਼ਰੀ ਬਾਬੇ**, ਸੰਗਰੂਰ : ਔਟਮ ਆਰਟ।
5. ਰਣਬੀਰ, ਰਾਣਾ, 2015, **20 ਨਵੰਬਰ**, ਲੁਧਿਆਣਾ : ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ।
6. ਵਾਲੀਆ, ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, (ਢੀਂਗਰਾ, ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਸੰਪਾ), 2010, "ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ : ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ", **ਭਾਸ਼ਾ : ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਵਿਹਾਰ**, ਜਲੰਧਰ : ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼।

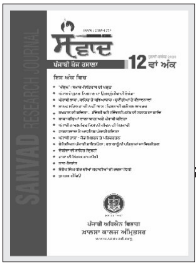
ਹਿੰਦੀ:

7. ਮੁਕੁਲ ਪ੍ਰਿਯਾਦਰਸ਼ਨੀ, ਤਿਵਾੜੀ, ਭੋਲਾ ਨਾਥ, (ਸੰਪਾ), 1982, **ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੀ ਸਮਾਜਿਕ ਭੂਮਿਕਾ**, ਮਦਰਾਸ : ਦੱਖਸ਼ਣ ਭਾਰਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਭਾ।
8. ਸ਼ੁਕਲਾ, ਸੁਮੇਧ, "ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ੀ ਸਮਾਜ ਮੇਂ ਕੋਡ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾ ਰੂਪ", **ਗਵੇਸ਼ਣਾ**, ਅੰਕ-98, ਆਗਰਾ: ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਸਥਾਨ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ :

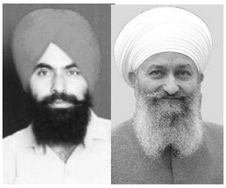
9. Blom, Jan Petter and Gumperz, John J. (li Wei. Ed), 2007, "Social meaning in linguistics structure : code-switching in Norway", **The Bilingualism Reader**, london and New York: Routledge.
10. Hudson, R.A., 1980, **Sociolinguistics**, Cambridge : University Press.
11. Saroj Kumar, 2014, "A Sociolinguistics Study of the Mixed language Used by the Childern of Urban Educated People", **Department of linguistics and Contemporary English**, lucknow Campus : The English and Foreign languages University.
12. Swann, Joan, (Mesthries, Rajend, Swann, Joan, Deumert, Andrea and leap, l. William, Ed), 2001, "language Choice and Code-switching", **Introducing Sociolinguistics**, Edinburgh: Edinburgh University Press.
13. Trudgill, Peter, 1992, **Introduction language and Society**, England : Penguin English.

◈



ਸੰਵਾਦ–12 (ਜੁਲਾਈ–ਦਸੰਬਰ 2020) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ :
ਕੁਝ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ



ਡਾ. ਅਰਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖੈਹਿਰਾ
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀ. ਪਟਿਆਲਾ
98889-66426
arpinderkhaira
@gmail.com
ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਿੱਜਰ
ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਤੇ ਰਜਿਸਟ੍ਰਾਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀ. ਪਟਿਆਲਾ
98156-83226

ਭੂਮਿਕਾ

ਪਰਵਾਸ, ਪਰਵਾਸੀ, ਪ੍ਰਦੇਸੀ, ਐਨ.ਆਰ.ਆਈ ਤੇ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ, ਪਰ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੁੜੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ 'ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ, ਕੈਨੇਡਾ 'ਚ 10 ਪ੍ਰਾਂਤ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਹਨ ਤੇ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਕਾਨੂੰਨ ਹਨ ਪਰ ਅਸੀਂ ਕੈਨੇਡਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਇਕ ਇਕਾਈ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਪੇਪਰ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੈਨੇਡਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੋਵੇਂ ਦੇਸ਼ ਹੀ ਬਰਤਾਨੀਆ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਲਈ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਰਾਣੀ ਦੇ ਹੱਥ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਕਾਰਨ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵੱਸੋਂ ਵਾਲਾ ਦੇਸ਼ ਕੈਨੇਡਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕੈਨੇਡਾ ਨੂੰ 'ਮਿੰਨੀ ਪੰਜਾਬ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੇ ਦਰਬਾਰੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਫਰੈਂਚ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਤੀਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ 70ਵਿਆਂ ਅਤੇ 80ਵਿਆਂ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਿਕ ਸਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਲੱਗੇ ਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਬਣੇ ਪੰਜਾਬੀ ਐੱਮ.ਪੀ. ਜਾਂ ਐੱਮ.ਐੱਲ. ਏ. ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਲਈ ਕਿਵੇਂ ਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਵੀ ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਰਹੇਗਾ।

ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ, ਘੁੰਮਣ-ਫਿਰਨ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ, ਬੋਲਣ, ਸੋਚਣ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਸਮੇਂ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਨੂੰਨ ਪਰਵਾਸ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਪਰਵਾਸੀ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਮੁਲਕ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਖ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ) ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਦਾਂ, ਸਰਹੱਦਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਵੀਂ ਥਾਂ 'ਤੇ, ਨਵੇਂ ਲੋਕਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਧਰਤੀਆਂ, ਨਵੇਂ

ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਨਵੇਂ ਵਸੇਬੇ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਥਾਨਿਕ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਚਲਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਕਿਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਵੀ ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ।

ਡਾਇਸਪੋਰਾ

ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਸ਼ਬਦ ਗਰੀਕ ਸ਼ਬਦ 'ਡਿਸਪਰਸਨ' ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਖਿੰਡਣਾ, ਖਿੰਡਾਉਣਾ ਆਦਿ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਏ ਖਿੰਡਾਅ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਜੂਡੀਆ ਤੇ ਬਾਅਦ 'ਚ ਯੇਰੂਸ਼ਲਮ ਵਿਚੋਂ ਉਜਾੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਖਿੱਲਰ ਗਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸ਼ਬਦ 'ਡਾਇਸਪੋਰਾ' ਏਸ਼ੀਅਨ, ਅਫ਼ਰੀਕੀ, ਭਾਰਤੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਦਾ ਜਨਮ ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪੂਰਨ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਸਾਮਰਾਜ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਮਲੇਸ਼ੀਆ, ਮੋਰੀਸ਼ਸ, ਯੂਰਪ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਬੜ, ਗੰਨੇ ਆਦਿ ਦੀ ਖੇਤੀ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੱਦਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਬਣਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ 1895 ਵਿਚ ਇੰਪੀਰੀਅਲ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਈਸਟ ਅਫਰੀਕਾ ਕੰਪਨੀ ਨੇ ਯੂਗਾਂਡਾ ਵਿਚ ਰੇਲ ਲਾਈਨ ਵਿਛਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਰਾਮਗੜੀਏ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੇਰਾਂ ਤੇ ਚੀਤਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣ ਗਏ ਤੇ ਜੋ ਬਚ ਗਏ ਉਹ ਉੱਥੇ ਹੀ ਵੱਸ ਗਏ ਤੇ ਕੁਝ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇੰਗਲੈਂਡ, ਅਮਰੀਕਾ, ਆਸਟਰੇਲੀਆ ਤੇ ਕੈਨੇਡਾ ਆਦਿ ਮੁਲਕਾਂ 'ਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ।

ਪਰਵਾਸ

ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਧਰਤੀ ਦੇ ਘੁੰਮਣ ਨਾਲ ਇਸ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵੀ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਘੁੰਮਣ-ਘੁਮਾਈ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕ, ਕੌਮਾਂ, ਕਿੱਤਿਆਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਅਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਇਸ ਘੁੰਮਣ-ਘੁਮਾਈ ਨੂੰ ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦ 'Expatriate' ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਗਏ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਬਦ 'Expatriate' ਵਿਚ Patria ਸ਼ਬਦ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਪਿੱਤਰਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਾਸ ਨੂੰ ਪਰਵਾਸ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਪਰਵਾਸ Émigré, Exile, Refugee, Expatriate ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦ ਹੁਣ Diaspora ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸ ਕਰਨ ਦੇ ਕੁਝ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਨ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਮਿਲਾਵਟਖੋਰੀ, ਸਿਆਸੀ ਅਪਰਾਧੀਕਰਨ, ਖਾੜਕੂਵਾਦ, ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ, ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਮੰਦਹਾਲੀ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਾਈ ਭਤੀਜਾਵਾਦ ਤੇ ਪਰਵਾਰਵਾਦ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਆਦਿ। ਉਂਜ ਪਰਵਾਸ 'Pull and Push Concept' ਤੇ ਵੀ ਅਧਾਰਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਰੰਗ-ਰੰਗੀਨੀ ਤੇ ਡਾਲਰਾਂ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਨ ਸਾਨੂੰ ਦੂਰ ਪਰਦੇਸਾਂ ਵੱਲ ਧੱਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵੱਲ ਪਰਵਾਸ ਕਈ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਕੇ, ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਈ, ਨੌਕਰੀ ਰਾਹੀਂ, ਪੱਕੀ ਇਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਹਾਸਲ ਕਰ ਕੇ, ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਪੈਸਾ ਨਿਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਏਜੰਟਾਂ ਰਾਹੀਂ। ਪਰਵਾਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ (ੳ) ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਰਵਾਸ (ਅ) ਗ਼ੈਰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਰਵਾਸ। ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਰਵਾਸ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਮੁਲਕ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨੀ

ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਅਵਾਸੀਆਂ ਲਈ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਆਵਾਸ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਰਵਾਸ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਮੁਲਕ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਪਰ ਅਸੀਂ ਫਿਰ ਵੀ ਹਰ ਹੀਲੇ ਵਸੀਲੇ ਜਾਅਲੀ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਰਵਾਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਧੋਖੇਬਾਜ਼ ਏਜੰਟ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਖ਼ਰੀਦੋ ਫ਼ਰੋਖ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਰਵਾਸ ਨੂੰ 'ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੱਗਲਿੰਗ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਾਰ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਸ ਸਬੰਧੀ ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ਰਿਪੋਰਟ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਲਗਭਗ 180 ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ 2 ਕਰੋੜ 50 ਲੱਖ (ਅੰਦਾਜ਼ਨ 25 ਮਿਲੀਅਨ) ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭਾਰਤੀ ਵੱਸਦੇ ਹਨ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ 32.30 ਲੱਖ ਭਾਰਤੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕੁੱਲ ਅਬਾਦੀ ਦਾ 1.5% ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਪਰਵਾਸੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ 10 ਲੱਖ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੱਸੋਂ ਵਾਲੇ ਮੁਲਕਾਂ ਬਾਰੇ ਦੇਖੀਏ ਤਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਲੇਸ਼ੀਆ ਵਿਚ 24 ਲੱਖ 50 ਹਜ਼ਾਰ, ਸਾਊਦੀ ਅਰਬ ਵਿਚ 17 ਲੱਖ 89 ਹਜ਼ਾਰ, ਯੂ.ਏ.ਈ. ਵਿਚ 17 ਲੱਖ 50 ਹਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ 12 ਲੱਖ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭਾਰਤੀ ਹਨ।

ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ : ਕੁਝ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਹਿਲੂ

ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਕਬੇ ਵਾਲਾ ਕੈਨੇਡਾ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਵੱਡੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ 'ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰਕਬਾ ਤਕਰੀਬਨ 9,984,670 ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਵ ਵੱਲ ਐਟਲਾਂਟਿਕ ਓਸ਼ੀਅਨ, ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸ਼ਾਂਤ ਮਹਾਂਸਾਗਰ, ਉੱਤਰ ਵੱਲ ਬਰਫ਼ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ ਤੇ ਦੱਖਣ ਦੀ ਹੱਦ ਅਮਰੀਕਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਓਟਾਵਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਕੋਲੰਬਸ ਨੂੰ 1492 ਵਿਚ ਲਗਿਆ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ 5 ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਭਾਵ 1497 ਵਿਚ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈਨਰੀ ਸੱਤਵੇਂ ਨੇ ਇਟਲੀ ਦੇ ਇਕ ਮਲਾਹਨੂੰ ਪੱਛਮ ਵੱਲੋਂ ਏਸ਼ੀਆ ਮਹਾਂਦੀਪ ਦਾ ਰਾਹ ਲੱਭਣ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਅਤੇ ਉਹ 24 ਜੂਨ 1497 ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਧਰਤੀ ਕੇਪ ਬਰੀਟਨ ਆਈਲੈਂਡ ਅਤੇ ਨਿਊਫਾਊਂਡ ਲੈਂਡ ਪੁੱਜਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਇਸ ਮਹਾਂਦੀਪ ਧਰਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਪਹਿਲੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਕ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਮਲਾਹ ਜੈਕਸ ਕਾਰਟੀਅਰ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਪੱਛਮ ਵੱਲੋਂ ਏਸ਼ੀਆ ਦਾ ਰਾਹ ਲੱਭਣ ਲਈ ਤੋਰਿਆ ਤਾਂ ਉਹ 10 ਜੂਨ 1534 ਨੂੰ ਸੈਂਟ ਲਾਰੈਂਸ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸਾਲ 1535 ਨੂੰ ਮਾਨਟਰੀਅਲ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪੁੱਜਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕੇ 'ਤੇ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਹੱਕ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਨਿਊ ਫਰਾਂਸ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜਦ ਜੈਕਸ ਕਾਰਟੀਅਰ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਨਾਮ ਪੁੱਛਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਕਿ ਜੋ ਸਾਡੀਆਂ ਝੌਂਪੜੀਆਂ ਇਕ ਪਿੰਡ ਵਾਂਗ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਬਤ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ "ਕੈਨੇਟਾ" ਕਿਹਾ। ਜੈਕਸ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਨਾਊਂ ਦੱਸ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਕਸ਼ੇ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ "ਕੈਨੇਡਾ" ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾ ਇੰਗਲੈਂਡ ਤੇ ਫਰਾਂਸ ਦੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਇਲਾਕਿਆਂ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਉਣ ਲਈ ਜੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਾਮਰਾਜ ਕੋਲ ਵਧੇਰੇ ਇਲਾਕਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ 1763 ਵਿਚ ਕੈਨੇਡਾ ਨੂੰ ਫਰਾਂਸ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੋਹ ਲਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਨ 1774 ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸ਼ਾਸਕ, ਜੋ ਕੈਨੇਡਾ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਵੀ ਸੀ, ਨੇ ਫਰੈਂਚ ਭਾਸ਼ੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਦਬਦਬੇ ਥੱਲੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਫਰੈਂਚ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਤੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਤੇ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕਰਕੇ ਕਿਊਬੇਕ ਐਕਟ ਬਣਵਾਇਆ, ਫਿਰ ਬਰਤਾਨੀਆ ਸਾਮਰਾਜ ਨੇ ਕੈਨੇਡਾ ਐਕਟ ਬਣਾਇਆ ਜਿਸ ਤਹਿਤ ਕੈਨੇਡਾ ਲਈ ਇਕ ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਗਵਰਨਰ ਜਨਰਲ ਅਤੇ

ਇਕ ਕੌਂਸਿਲ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ। ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਨੇ 1 ਜੁਲਾਈ 1867 ਨੂੰ ਐਕਟ ਪਾਸ ਕਰਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਨੂੰ ਦਾ ਡੋਮੀਨਿਅਨ ਆਫ਼ ਕੈਨੇਡਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹਰ ਸਾਲ 1 ਜੁਲਾਈ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਡੋਮੀਨੀਅਨ ਡੇਅ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 1867 ਦੇ ਐਕਟ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਲਿਖੀ ਗਈ ਕਿ ਕੈਨੇਡਾ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸੰਵਿਧਾਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਐਕਟ 1867 ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਕੈਨੇਡਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਉੱਤੇ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ

ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਆਉਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਇਆ ਜਦ 1897 ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਣੀ ਵਿਕਟੋਰੀਆ ਦੀ ਡਾਇਮੰਡ ਜੁਬਲੀ ਮਨਾਈ ਗਈ। ਜੁਬਲੀ ਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਲਈ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੱਖ ਰਜਮੈਂਟ ਦੇ ਕੁਝ ਫੌਜੀ ਜਵਾਨ ਆਏ ਸਨ ਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਾਪਿਸ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉਪਜਾਊ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੇਖ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਬਾਦ ਕਰਕੇ ਇੱਥੇ ਵੱਸਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾਇਆ। ਜਦ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਰੇਲਵੇ ਲਾਈਨਾਂ ਬਣਨੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ ਤਾਂ ਕਈ ਕੰਪਨੀਆਂ ਨੇ ਚੰਗੀਆਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀਆਂ ਤੇ ਕਮਾਈਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਆਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਸੰਨ 1903 ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਬਖਸ਼ੀਸ਼ ਸਿੰਘ ਸੀ। ਬਜ਼ੁਰਗ ਵਿਦਵਾਨ ਸਵ: ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਦੇਸ਼ ਯਾਤਰਾ ਤਾਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਅਸ਼ੋਕ (ਤਕਰੀਬਨ 2200 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ) ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਭਿਖਸ਼ੂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇੰਡੋਨੇਸ਼ੀਆ, ਚੀਨ, ਲੰਕਾ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਫੈਲਾਇਆ। ਇਹ ਲੋਕ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਗਏ।" ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਖੋਜ ਤੇ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਲਹਾਲ ਅਸੀਂ ਇਸ ਮੁੱਦੇ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰੱਖਦੇ ਹਾਂ।

ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਕਾਨੂੰਨ

ਆਧੁਨਿਕ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਭਾਵੇਂ 1867 ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਗਈ ਸੀ ਪਰ ਉਸਦਾ ਵਿਸਥਾਰ 1867-1947 (ਭਾਰਤੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੱਕ) ਤੇ 1947-2019 ਤੱਕ ਲਗਾਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਕਾਨੂੰਨ ਭਾਰਤੀਆਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ :

ਮੁਰਦਾ ਸਾੜਨ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ

ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਾੜਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਪੰਜਾਾਬੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸਰੀਰ ਲਈ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਕਾਨੂੰਨੀ ਅੜਚਣ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। 1906 ਵਿਚ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਬਣੀ ਗੋਰੇ ਪੈਨਸ਼ਨਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਬਰਸਤਾਨ ਦੇ ਇਕ ਖੂੰਜੇ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਜਗ੍ਹਾ 20 ਡਾਲਰ ਵਾਰਸ਼ਿਕ ਕਿਰਾਏ 'ਤੇ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗਨ ਭੇਟ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਸੀ।

ਇਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਐਕਟ 1906

1906 ਦੇ ਆਸਪਾਸ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਆਮਦ ਵਧਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਮੰਦਾ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਗੋਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੰਮ ਘੱਟ ਮਿਲਣ ਲੱਗਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਗੋਰੇ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰੇ ਭਰਿਆ ਵਰਤਾਉ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਆਮਦ ਰੋਕਣ ਲਈ ਇਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਐਕਟ 1906 ਬਣਾਇਆ।

ਕੈਨੇਡਾ ਆਉਣ ਲਈ ਰੋਕ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲੇ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਨਵਾਂ ਤੇ ਸਖ਼ਤ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਉਣ ਖਾਤਿਰ ਮੈਕਨਜੀ ਕਿੰਗ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੈਨੇਡਾ ਦਾ ਲੇਬਰ ਮੰਤਰੀ ਸੀ, 1907 ਵਿਚ ਇੰਗਲੈਂਡ ਗਿਆ। ਮੈਕਨਜੀ ਕਿੰਗ ਨੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਤੋਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਾਇਸਰਾਏ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰ ਕੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਲਈ ਦੋ ਆਰਡਰ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਆੜ ਲੈ ਕੇ ਡੋਮੀਨੀਅਨ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਪਾਸ ਕਰਵਾਏ, ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇੰਮੀਗਰੇਸ਼ਨ ਐਕਟ 1910 ਵਿਚ ਤਰਮੀਮਾਂ ਲਾਗੂ ਕਰ ਕੇ ਦਿੱਤੇ।

(i) ਆਰਡਰ ਪਹਿਲਾ : (ਸਿੱਧੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ਰਤ)

ਪਹਿਲਾ ਆਰਡਰ, ਨੰਬਰ 920, 8 ਫਰਵਰੀ 1908 ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਲਾ ਕੇ ਪਾਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਕੈਨੇਡਾ ਆਉਣ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰੋਕ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਕਾਨੂੰਨ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕੈਨੇਡਾ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਇਮੀਗ੍ਰੈਂਟ ਆਪਣੀ ਜਨਮਭੂਮੀ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਟਿਕਟ ਲੈ ਕੇ ਤੇ ਉਥੋਂ ਹੀ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਤੱਕ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜਹਾਜ਼ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(ii) ਦੂਜਾ ਆਰਡਰ : (200 ਡਾਲਰ ਨਕਦ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ)

ਦੂਜਾ ਆਰਡਰ, ਨੰਬਰ 926, 3 ਜੂਨ, 1908 ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕੈਨੇਡਾ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਮੀਗ੍ਰੈਂਟ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਵਾਧੂ 200 ਡਾਲਰ ਨਕਦ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ। ਇਹ ਆਰਡਰ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ ਕਿ, "ਏਸ਼ੀਅਨ ਮੂਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਮੀਗਰੈਂਟ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇ ਉਸ ਕੋਲ 200 ਡਾਲਰ ਨਾ ਹੋਣ।" ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਨੋਂ ਕਾਨੂੰਨ ਚੀਨ ਜਾਂ ਜਪਾਨ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਮੀਗ੍ਰੈਂਟ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀਆਂ ਦਾ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲਾ ਰੋਕਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਵਾਲੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਸਲਾਹ ਮੰਨਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਰਡਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਈਸਟ ਇੰਡੀਆ, ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸਟੀਮ ਕੰਪਨੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜਹਾਜ਼ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਤੋਂ ਸਿੱਧਾ ਚੱਲ ਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦਾ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲਾ ਰੋਕਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣਾ ਸੀ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਵੈਨਕੂਵਰ ਅਤੇ ਵਿਕਟੋਰੀਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਗੋਰੇ ਵਕੀਲਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਕਾਨੂੰਨ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਉਲਟ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਵੈਨਕੂਵਰ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਹੈਬੀਅਸ ਕਾਰਪਸ ਰਿੱਟ ਪਟੀਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਕੇਸ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਸੁਪਰੀਮ ਕੋਰਟ ਕੋਲ ਲੈ ਕੇ ਗਏ, ਜਿੱਥੇ ਨਿਰਪੱਖ ਅਤੇ ਨਿਆਕਾਰੀ ਜਸਟਿਸ ਹੰਟਰ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਮਗਰੋਂ 1910 ਵਾਲਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਨੂੰਨ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਉਲਟ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਫੈਸਲੇ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਕਿ ਆਰਡਰ ਇਨ ਕੌਂਸਿਲ ਮਈ 1910 ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਕਰਨਾ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਫੈਸਲੇ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ 5 ਜਨਵਰੀ 1914 ਨੂੰ ਹਾਂਗਕਾਂਗ ਪਹੁੰਚੇ ਤੇ ਫਿਰ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ 23 ਮਈ, 1914 ਨੂੰ ਵੈਨਕੂਵਰ ਆਏ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਮਾਗਾਟਾ ਮਾਰੂ ਘਟਨਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

ਇੰਮਪੀਰੀਅਲ ਕਾਨਫਰੰਸ 1917

ਪਹਿਲੀ ਸੰਸਾਰ ਯੁੱਧ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਯੂਨਾਈਟਿਡ ਲੀਗ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ ਨੇ ਇੰਮਪੀਅਰੀਅਲ ਵਾਰ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ 1917 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀਆਂ 'ਤੇ ਲੱਗੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਹਟਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ 'ਤੇ ਕੈਨੇਡਾ ਸਰਕਾਰ ਨੇ 26 ਮਾਰਚ, 1919 ਨੂੰ ਆਰਡਰ ਇਨ ਕੌਂਸਿਲ ਰਾਹੀਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਮੰਗਵਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਤਹਿਤ ਕੈਨੇਡਾ ਰਹਿ ਰਹੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਤੇ ਬੱਚੇ ਕੈਨੇਡਾ ਆਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ।

ਕੋਟਾ ਸਿਸਟਮ

1946 ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਤੱਕ ਕੇਵਲ ਵਧੇਰੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਹੀ ਕੈਨੇਡਾ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆਏ, ਪਰ ਜਦ 1947 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਸਾਮਰਾਜ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦੀ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪਿਆ। 26 ਜਨਵਰੀ, 1951 ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਅਤੇ ਅਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦਰਮਿਆਨ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਹਰ ਸਾਲ 150 ਭਾਰਤੀ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਸਕਣਗੇ ਅਤੇ ਸਾਲ 1956 ਵਿਚ ਇਹ ਕੋਟਾ ਦੁਗਣਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਤਹਿਤ 300 ਭਾਰਤੀ ਹਰ ਸਾਲ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੇ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਇਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਵਿਚ "ਕੋਟਾ ਸਿਸਟਮ" ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੈਨੇਡਾ ਪਹੁੰਚੇ।

1962 ਦੇ ਨਰਮ ਇੰਮੀਗਰੇਸ਼ਨ ਕਾਨੂੰਨ

1962 ਵਿਚ ਇੰਮੀਗਰੇਸ਼ਨ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿੱਤੇ ਵਿਚ ਮਾਹਰ, ਡਾਕਟਰ, ਇੰਜੀਨੀਅਰ ਜਾਂ ਹੋਰ ਟੈਕਨੀਕਲ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਮਾਹਰ ਕੈਨੇਡਾ ਆ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਕੈਨੇਡਾ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਬੁਲਾ ਵੀ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਲਿਬਰਲ ਪਾਰਟੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ। ਲਿਬਰਲ ਪਾਰਟੀ ਕੈਨੇਡਾ ਨੂੰ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਵਾਲਾ ਦੇਸ਼ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਨੀਤੀ 'ਤੇ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕੰਜ਼ਰਵੇਟਿਵ ਪਾਰਟੀ ਕੈਨੇਡਾ ਨੂੰ ਗੋਰਿਆਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਇੰਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਅਪੀਲ ਬੋਰਡ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਜੋ ਇੰਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਸਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਅਪੀਲ ਹੋ ਸਕੇ।

ਪੁਆਇੰਟ ਸਿਸਟਮ

1967-68 ਦੇ ਇਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਨਰਮਾਈ ਵਰਤ ਕੇ ਪੁਆਇੰਟ ਸਿਸਟਮ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ, ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਅਤੇ ਹੁਨਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲੋਕ ਕੈਨੇਡਾ ਪਹੁੰਚੇ। ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਇਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਨੂੰਨ ਸੀ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਕੈਨੇਡਾ ਬਤੌਰ ਵਿਜ਼ਟਰ ਵੀਜ਼ਾ 'ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੈਰ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਚੰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਸ ਜਾਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇੱਥੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਰਜ਼ੀ ਵੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਾਸ ਕਾਨੂੰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਫ਼ਾਇਦਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਉਹ ਵਿਜ਼ਟਰ ਆ ਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਇਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਲੈਣ ਵਿਚ ਕਾਮਜਾਬ ਹੋਏ।

ਇਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਰੈਗੂਲੇਸ਼ਨ 1978

ਕੈਨੇਡਾ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਰੈਗੂਲੇਸ਼ਨ 24 ਫਰਵਰੀ, 1978 ਨੂੰ ਰਜਿਸਟਰ ਕਰ ਕੇ 10 ਅਪ੍ਰੈਲ, 1978 ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਤਹਿਤ ਕੈਨੇਡਾ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ, 1. ਪਰਵਾਰ ਵਰਗ 2. ਰਿਫ਼ਿਊਜੀ ਵਰਗ 3. ਅਜ਼ਾਦ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਇਮੀਗਰੈਂਟ ਜੋ ਆਪਣੀ ਤਰਫੋਂ ਅਰਜ਼ੀ ਦੇ ਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਲਹਿਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਗਾਂ ਤਹਿਤ ਰਿਫ਼ਿਊਜੀ ਆਦਿ ਕੇਸ ਪਾ ਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਪਨਾਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਭਾਰਤੀਆਂ/ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਦਾ ਹੱਕ

ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਡੋਮੀਨੀਅਲ ਇਲੈਕਸ਼ਨ ਐਕਟ, 1938 ਦੀ ਧਾਰਾ (2) (1) ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਦੇ ਹੱਕ ਤੋਂ ਰੋਕਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਜਦ ਫਰਵਰੀ 1947 ਨੂੰ ਪੰਡਿਤ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਇਟਾਵਾ (ਕੈਨੇਡਾ) ਆਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਲਈ ਵੋਟ ਦੇ ਹੱਕ ਦੀ ਗੱਲ ਕੈਨੇਡਾ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ। ਜਿਸ 'ਤੇ

ਆਲ ਪਾਰਟੀ ਇਲੈਕਸ਼ਨ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੀਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਦਾ ਹੱਕ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਤੇ ਇਸ ਸਬੰਧੀ 1947 ਦੇ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਸੈਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਤੌਰ ਬਿਲ ਨੰ. 85 ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਵਿਧਾਨਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਲ ਨੰ. 85 ਦੀ ਤੀਜੀ ਰੀਡਿੰਗ 2 ਅਪ੍ਰੈਲ 1947 ਨੂੰ ਹੋਈ ਤੇ ਬਿਲ ਪਾਸ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਵੋਟ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਉਂਝ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਦੂਸਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਮਗਰੋਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਫਰਕ ਆਇਆ। ਕੁਝ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਈ, ਕੁਝ ਦੇਸ਼ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਕੁਝ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਭਾਰਤ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਜਾਪਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵੀ ਛੇਤੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਦੇਸ਼ ਹੈ। ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਛੇਤੀ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਰਵੱਈਏ ਵਿਚ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕੀਤੀ ਤੇ 2 ਅਪ੍ਰੈਲ 1947 ਨੂੰ ਹੀ ਵੋਟ ਦਾ ਹੱਕ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ।

ਇੰਡੋ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

1970 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਸਥਾਨਿਕ ਲੋਕ ਪਰਵਾਸੀ ਭਾਰਤੀਆਂ, ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਲਈ ਰੈਡ ਇੰਡੀਅਨ, ਈਸਟ ਇੰਡੀਅਨ ਨਾਂਵਾ ਦੀ ਬਜਾਇ "ਇੰਡੋ-ਕੈਨੇਡੀਅਨ" ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲੱਗੇ, ਜੋ ਕਿ ਪਰਵਾਸ ਦੀ ਅਗਲੀ ਕੜੀ ਸਵੀਕਾਰੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸੀ।

ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਗਠਨ

1970, 1980 ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਸਮੂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਗਠਨ ਬਣਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, 1990 ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਕੋਲੰਬੀਆ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਮੋਹ ਸਹੋਤਾ ਤੇ ਮੈਨੀਟੋਬਾ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਵਿਨੀਪੈਗ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਚੀਮਾ ਪਹਿਲੇ ਭਾਰਤੀ ਐੱਮ.ਐੱਲ.ਏ. ਬਣੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੈਡਰਲ ਸਰਕਾਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਟੋਰਾਂਟੋ ਉਂਟਾਰੀਉ ਤੋਂ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਮੱਲ੍ਹੀ ਨੂੰ ਐੱਮ.ਪੀ. ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਟਿੰਮ ਉਪਲ, ਰੂਬੀ ਢੱਲਾ, ਨੀਨਾ ਗਰੇਵਾਲ, ਉੱਜਲ ਦੁਸਾਂਝ, ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਬਲ ਗੌਸਲ), ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਹਰਬ ਧਾਲੀਵਾਲ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਦੀਪਕ ਓਬਰਾਏ, ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਧਾਲੀਵਾਲ, ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਮੋਹ ਸਹੋਤਾ, ਜਗਮੀਤ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਂਵਾ ਦੀ ਲਿਸਟ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਕਾਨੂੰਨ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵੀਜ਼ਾ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ

1990 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 2019 ਤੱਕ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ, ਕਾਲਜਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖਿਆ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀਆਂ, ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵੀਜ਼ੇ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਤੇ ਕੈਨੇਡਾ ਸਰਕਾਰ ਦਰਮਿਆਨ ਹੋਈ ਸੰਧੀ ਤਹਿਤ ਦੁਵੱਲਾ ਵਪਾਰ ਸਾਲ 2009 ਤੱਕ ਕੁਲ 4.15 ਬਿਲੀਅਨ ਡਾਲਰ ਅਤੇ ਸਾਲ 2014 'ਚ 6.3 ਬਿਲੀਅਨ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਡਾਲਰ ਤੱਕ ਪੁੱਜਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਲ 2011 ਵਿਚ ਸਟੀਫ਼ਨ ਹਾਰਪਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ 'ਚ ਬਣੀ ਟੋਰੀਆਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਮੀਗ੍ਰੈਂਟ ਵਿਰੋਧੀ ਬਿਲ ਸੀ-51 ਅਤੇ ਬਿਲ ਸੀ-24 ਬਣਾਏ, ਜੋ ਕਿ ਆਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਬਹਿਸ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਬਿਲ ਸੀ-51 ਅਨੁਸਾਰ, ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਅੱਤਵਾਦ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ, ਸੁਰੱਖਿਆ ਨੀਤੀ ਤਹਿਤ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਬਿਲ ਸੀ-24 ਅਧੀਨ, ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਅਧੀਨ, ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਵਾਪਿਸ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ।

ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਦਾ ਮਸਲਾ

ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ, ਲਿਆਕਤ,

ਸਿਆਣਪ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ ਉੱਥੇ ਹੀ ਇਹ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਡੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ :

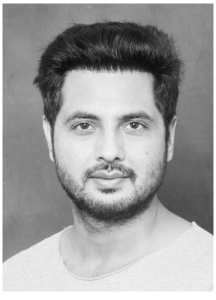
- ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਜਾਅਲੀ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ।
- ਅੰਬੈਸੀ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਲਾ ਕੇ ਵੀਜ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ।
- ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਨਸ਼ਾ ਤਸਕਰੀ ਆਦਿ ਦਾ ਧੰਦਾ ਕਰਨਾ।
- ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਰਹੱਦਾਂ ਪਾਰ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਸਕਰੀ ਕਰਨੀ ਜਾਂ ਕਰਾਵਾਉਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਨੀ।
- ਫਰਜੀ ਟਰੈਵਲ ਏਜੰਟਾਂ ਦੇ ਗਿਰੋਹ ਬਣਾ ਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਲਿਜਾਣ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਫ਼ਰਾਡ, ਸਕੈਂਡਲ, ਕਬੂਤਰਬਾਜ਼ੀ ਆਦਿ ਵਰਗੀਆਂ ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਨੀਆਂ।
- ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵੀਜ਼ੇ ’ਤੇ ਗਏ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਤੋਂ ਵੰਗਾਰ ਕਰਾਉਣੀ, ਕਰਵਾਏ ਕੰਮ ਦੇ ਘੱਟ ਪੈਸੇ ਦੇਣੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਆਦਿ।
- ਡਕੈਤੀ, ਲੁੱਟਾਂ-ਖੋਹਾਂ, ਗੈਂਗ ਸਮੂਹ ਬਨਾਉਣੇ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਜੁਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ।
- ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਅਮਨ ਪਸੰਦ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਅਣਖ ਦੀ ਖਾਤਰ ਕਤਲ ਕਰਨੇ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨੀ।
- ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਭਾਰਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਚੰਦਾ ਆਦਿ ਭੇਜਣਾ।
- ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਨਾਂ ’ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ੋਰ ਸ਼ਰਾਬਾ ਕਰਨਾ ਆਦਿ।

ਸਿੱਟਾ

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਅਵਾਸ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। 1904 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1947 ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਲਈ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਭਾਰਤ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਭੈੜੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੈਨੇਡਾ ਵੀ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਬਸਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਸਮਾਜ ਨੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਵਧੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਂਦੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ 2 ਅਪ੍ਰੈਲ 1947 ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਤੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣਾ, ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਨਸਲਵਾਦੀ ਇਮੀਗ੍ਰੇਸ਼ਨ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਤੋਂ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵੱਲ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਆਦਿ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕੈਨੇਡਾ ਪਹੁੰਚੇ ਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ 43ਵੀਂ ਸੰਸਦੀ ਚੋਣ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਉਮੀਦਵਾਰ ਚੋਣਾਂ ਚੋਂ ਕਿਸਮਤ ਅਜ਼ਮਾਂ ਕੇ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਹਾਊਸ ਆਫ਼ ਕਾਮਨਜ਼ ’ਚ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਮੁੱਦਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਆਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਅਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰਤਾ ਮਿਲਣ ਅਤੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਦੀਆਂ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਗੇ।

◈

ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ



ਡਾ. ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਰਟੌਲ
ਪਿੰਡ ਤੇ ਡਾਕਖਾਨਾ: ਮੋਜੋਵਾਲ,
ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸੰਗਰੂਰ
ਮੋਬਾਇਲ: 9056490559
Email: gurpreetratol2@gmail.com

ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਝਾਤ ਮਾਰਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੋ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਯੂਨਾਨੀ ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸੋਫੋਕਲੀਜ਼ ਕ੍ਰਿਤ 'ਰਾਜਾ ਇਡੀਪਸ' ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਨਾਟਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਾਟਕ 430 ਤੋਂ 425 ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਲਿਖੀ ਸੀ। ਯੂਨਾਨੀ ਦੁਖਾਂਤ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਇਹ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾ ਰੋਮਨ ਸੁਖਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਚੌਥੀ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪਤਨ ਦੇ ਨਾਲ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੋਮ ਦੇ ਪਤਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਸਵੀਂ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਕੋਈ ਲਿਖਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿਉਂਕਿ 'ਰੋਮਨਜ਼ ਦੇ ਪਤਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਗਲੀਆਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਰੰਗਮੰਚੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।' ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗਿਰਜਾ ਘਰ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੇ ਸੁਨਿਹਰੇ ਦੌਰ 'ਚੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟ ਲੇਖਨ, ਮੰਚਣ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਲਗਭਗ ਪੱਚੀ ਸੌ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਸਵੀਂ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟ ਲੇਖਨ ਤੇ ਮੰਚਣ ਦੀ ਇਕ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੌਰਾਨ ਮਹਾਰਿਸ਼ੀ ਭਰਤਮੁਨੀ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗ੍ਰੰਥ 'ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਦੋ ਨਾਟਕਾਂ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਮੰਥਨ' ਤੇ 'ਤ੍ਰਿਪੁਰਾਦਾਹ' ਦੇ ਖੇਡੇ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਤ ਪਾਠ ਉਪਲਭਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਕ੍ਰਿਤ 'ਬੁੱਧਚਰਿਤ' ਦਾ ਲਿਖਿਤ ਪਾਠ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਟਕਕਾਰ ਕਾਲੀਦਾਸ ਸਮੇਤ ਕਈ ਉੱਘੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਿਆਂ ਕਾਰਨ ਗਿਆਰਵੀਂ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਤਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ

ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਆਮ ਜਨ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕ ਵਾਂਗ ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਲਈ ਵੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਮੁਖ ਊਰਜਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਸਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਕਲਾਂ, ਰਾਮਲੀਲਾ, ਰਾਸਲੀਲਾ, ਯਕਸ਼ਗਾਨ, ਕਥਾਕਲੀ, ਨੌਟੰਕੀ, ਜਾਤਰਾ, ਭਵੱਈ, ਤਮਾਸ਼ਾ, ਸਾਂਗ ਆਦਿ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ ਨਾਟ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਟ ਲੇਖਨ, ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਰਜਣਾ, ਨਾਟ ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਵਾਦਾਂ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਫਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। Robert Brustein ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚ ਤੋਂ ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਮਹਾਨ ਵਿਦਰੋਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚ ਤੋਂ ਹੈ।" ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਅਨੁਸਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤਕ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਭਰਤਮੁਨੀ, ਅਰਸਤੂ ਤੇ ਬਰਤੋਲਤ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਨਾਟ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ।

ਭਰਤਮੁਨੀ ਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਛੱਤੀ ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਰਸ ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਭਰਤਮੁਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਟਕਕਾਰ, ਅਭਿਨੇਤਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਰਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਨਾਟ ਲੇਖਨ ਤੋਂ ਮੰਚਨ ਤਕ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਸ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਨੰਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਰਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਾਟ੍ਯ, ਸੰਗੀਤ, ਨ੍ਰਿਤਯ, ਭਵਨ ਨਿਰਮਾਣ ਕਲਾ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ, ਵਿਹਾਰਕ, ਸਿਧਾਂਤਕ, ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੱਖ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਧਾ ਵੱਲਭ ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਟਕ, ਰੰਗਮੰਚ, ਨ੍ਰਿਤ, ਸੰਗੀਤ, ਅਭਿਨੈ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਹੈ।" ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਰਤੀ ਨਾਟ੍ਯ ਕਲਾ ਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ, ਸ਼ਿਲਪ, ਵਿੱਦਿਆ ਜਾਂ ਕਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਨਾਟ੍ਯਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।" ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਇੱਕੀਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਨਾਟ ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ 'ਸੰਧੀ ਅੰਕ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਪਾਠ ਨੂੰ ਰੂਪਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਸ਼ਰੂਪਕ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੂਪਕ ਦੀਆਂ ਦਸ ਕਿਸਮਾਂ ਨਾਟਕ, ਪ੍ਰਕਰਣ, ਡਿਮ, ਈਹਾਮ੍ਰਿਗ, ਸਮਵਕਾਰ, ਵਯਾਯੋਗ, ਅੰਕ, ਭਾਣ, ਪ੍ਰਹਸਨ, ਵੀਥੀ ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਰੂਪਕ ਦੀ ਕਥਾਵਸਤੂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ, ਵਿਉਂਤ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਥਾ ਵਿਉਂਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਧੀ ਅੰਕ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤੀਵ੍ਰਿਤ (ਕਥਾ ਵਸਤੂ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਰੀਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖੋਂ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਖਯਾਤ (ਮਿਥਿਹਾਸ/ਇਤਿਹਾਸ), ਉਤਪਾਦਯ (ਕਲਪਿਤ) ਤੇ ਮਿਸ਼ਰਤ (ਪ੍ਰਖਯਾਤ ਤੇ ਉਤਪਾਦਯ) ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਅਧਿਕਾਰਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਦੋ ਭੇਦ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਧਿਕਾਰਿਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੁਖ ਕਥਾ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਦਾ ਉਪ ਕਥਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦਿਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਕ ਵਾਰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਜਦ ਕਥਾ ਦਾ ਉਪਕਲਪਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਰਲ ਜਾਂ ਜਟਿਲ ਕਥਾ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਕਥਾ ਵਸਤੂਆਂ ਜਟਿਲ ਹੀ ਹੋਣ। ਪਰ ਜੋ ਜਟਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਥਾਵਾਂ ਮੁਖ ਕਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਦੀਆਂ ਹਨ।" ਅਧਿਕਾਰੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ-ਫਲ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਭਾਵ ਜਿਸਨੂੰ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਕਾਰਿਕ ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾਇਕ ਭਾਵ ਸਵਾਮੀ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਕਰਣ 'ਮ੍ਰਿਛਕਟਿਕ' ਵਿਚ ਚਾਰੂਦੱਤ ਤੇ ਵਸੰਤਸੇਨਾ ਦੀ ਕਥਾ ਅਧਿਕਾਰਿਕ ਹੈ। ਚਾਰੂਦੱਤ ਨਾਇਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਗੌਣ ਕਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਾਇਕ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਮ੍ਰਿਛਕਟਿਕ' ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਪਾਲਕ ਤੇ ਆਰੀਅਕ ਦੀ ਕਥਾ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾ ਚਾਰੂਦੱਤ ਨੂੰ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ

ਕਥਾ ਦੇ ਵੀ ਅੱਗੇ 'ਪਤਾਕਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਰੀ' ਦੋ ਭੇਦ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਮੁਖ ਕਥਾ ਤੇ ਉਪ ਕਥਾ ਦੇ ਨਾਲ ਲਘੂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਅਵਸਥਾਵਾਂ' ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਰੰਭ, ਪ੍ਰਯਤਨ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸੰਭਾਵਨਾ, ਨਿਯਤਾਪੱਤੀ ਤੇ ਫਲਯੋਗ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਉਹ ਭਾਗ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਾਇਕ ਦੁਆਰਾ ਉਤਸੁਕਤਾ ਦਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੰਘਰਸ਼ ਭਰਪੂਰ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਯਤਨ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਤੇ ਵਿਘਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਵਿਚ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਘਨ ਦੂਰ ਹੋਣ ਤੇ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਨਿਯਤਾਪੱਤੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਜਦੋਂ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਉਪਰੰਤ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਫਲਯੋਗ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ 'ਅਰਥ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬੀਜ, ਬਿੰਦੂ, ਪਤਾਕਾ, ਪ੍ਰਕਰੀਤੇ ਕਾਰਯ ਪੰਜ ਕਿਸਮਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਅਨੰਤ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅੰਤ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿੰਦੂ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਉਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵਿਚ-ਵਿਚ ਦੀ ਅਲੋਪ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਖ ਕਥਾ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਸਹਿ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਪਤਾਕਾ ਤੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੂਰ ਤਕ ਚੱਲਣ ਪਰ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਰੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਇਕ ਤਾਂ ਉਹ ਜੋ ਅਧਿਕਾਰਿਕ ਕਥਾ ਦੇ ਸਮਾਨ ਅੰਤਰ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਾਮਾਇਣ ਵਿਚ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਦੀ ਕਥਾ, ਦੂਜੀ ਉਹ ਜੋ ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੂਰ ਤਕ ਚੱਲਕੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਾਮਾਇਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਬਰੀ ਜਾਂ ਜਟਾਯੂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ। ਪਹਿਲੀ ਨੂੰ ਪਤਾਕਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਰੀ।' ਮੁਖ ਕਥਾ ਦੀ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਹੀ ਕਾਰਯ ਹੈ।

ਰੂਪਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸੰਧੀਆਂ ਮੁਖ, ਪ੍ਰਤਿਮੁਖ, ਗਰਭ, ਵਿਮਰਸ਼ਤੇ ਨਿਰਵਹਣ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਧੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ-ਜੋੜ। ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੰਧੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੀਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਮੁਖ ਸੰਧੀ ਹੈ। ਮੁਖ ਸੰਧੀ ਵਿਚ ਲਗਾਇਆ ਬੀਜ ਪ੍ਰਤਿਮੁਖ ਸੰਧੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਫੁੱਟਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਤਾਕਾ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਗਰਭ ਸੰਧੀ ਹੈ। ਵਿਮਰਸ਼ ਸੰਧੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗਰਭ ਸੰਧੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਨਾਟਕੀ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ, ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਵੱਲ ਵਧਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਯ ਤੇ ਫਲਾਗਮ ਦਾ ਮਿਲਣ ਨਿਰਵਹਣ ਸੰਧੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਧੀ ਅੰਕ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਰਥੋਪਕਸ਼ੇਪਕਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਰੂਪਕ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਮੁਖ ਭਾਗ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਥਾਵਸਤੂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅੰਸ਼ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਅੰਕ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੂਚਯ (ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਰੱਖੇ ਹੋਣ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।' ਵਿਸ਼ਕੰਭਕ, ਚੂਲਿਕਾ, ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਕ, ਅੰਕਾ ਵਤਾਰ ਤੇ ਅੰਕ ਮੁੱਖ ਸੂਚਯ ਦੇ ਪੰਜ ਅੰਗ ਹਨ। ਰੂਪਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਪੁਰੋਹਿਤ, ਕੰਚੁਕੀ ਆਦਿ ਮਧਿਅਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਤੀਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀ ਘਟਨਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਕੰਭਕ ਹੈ। ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਲਈ ਚੂਲਿਕਾ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੋ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਵਲੋਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਕ ਦੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਗਲੇ ਅੰਕ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਅੰਕਾਵਤਾਰ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਕ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਸੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਅੰਕਮੁਖ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਟ ਸੰਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਧੀ ਅੰਕ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਨੁਕਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪਕਾਂ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਰੂਪਕ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵੰਨਗੀ 'ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪੰਜ ਸੰਧੀਆਂ, ਪੰਜ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਤੇ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਨਾਟਯ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਜੋ ਸਥਾਨ ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਹੈ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਉਹੀ ਸਥਾਨ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। 'ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਇਕੱਲੀ ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਯੂਰਪ ਦੇ ਸਮੀਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪੱਦਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ। ਕਲਾਸੀਕਲ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਪਰਖ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰੀ ਹੈ।' ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਂ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਕਾਰਜ (Time, Place and Action) ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਕਥਾਰਸਿਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਨਾਲ ਤ੍ਰਾਸਦੀ (ਨਾਟਕ) ਦੇ ਛੇ ਤੱਤ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈਅ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧੀਕਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਰਾਜਾ ਇਡੀਪਸ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਦਕਿ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ, ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਨਾਟਕੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਲਈ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਈ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਡੁੱਬਣ ਤਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਹੋ ਸਕੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਇਕ ਗੇੜੇ (ਇਕ ਦਿਨ) ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਸਥਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਬਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਭਾਵ ਪੂਰਨ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਇਕ ਹੀ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਵਾਪਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਾਹਕ ਜਾਂ ਕੋਰਸ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਥਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਏਨਾ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਕ ਹੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਧਾਰਾਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸਾਨੂੰ ਮੰਚ ਉਪਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਅਭਿਨੇਤਿਆਂ ਦੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਕਲਪ ਤਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਮਹਾਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰੂਪ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਕ ਹੀ ਸਮੇਂ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।' ਕਾਰਜ ਦੀ ਏਕਤਾ ਬਾਰੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਕਥਾਵਸਤੂ ਦੇ ਮੂਲ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, "ਕਥਾਵਸਤੂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੁਣ ਹੈ ਏਕਤਾ। ਏਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਥਾ ਹੋਵੇ-ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਥਾਨਕ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਏਕਤਾ।" ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਏਕਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਛੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕਥਾਨਕ, ਚਰਿੱਤਰ-ਚਿਤਰਣ, ਪਦ-ਰਚਨਾ (ਭਾਸ਼ਾ), ਵਿਚਾਰ-ਤੱਤ, ਗੀਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਛੇ ਤੱਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਥਾਨਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। 'ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਮਤਲਬ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਹੈ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵ ਭਰਪੂਰ ਅੰਗ ਹੈ ਕਥਾ ਵਸਤੂ-ਇਹ ਮਾਨੋ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ।' ਅਰਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਉਹੀ ਕਥਾਨਕ ਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਰੰਭ, ਮੱਧ ਤੇ ਅੰਤ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਉਂਤੇ ਕਥਾਨਕ ਦਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਬੇਤਰਤੀਬੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਹਰੇਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।' ਦੂਸਰੇ ਤੱਤ ਚਰਿੱਤਰ-ਚਿਤਰਣ ਬਾਰੇ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਚਰਿਤ੍ਰ ਬਾਰੇ ਚਾਰ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ

ਮਹੱਤਵ-ਭਰਪੂਰ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉੱਤਮ ਹੋਵੇ। ਨੈਤਿਕ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਕਾਰਜ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਉਦੇਸ਼ ਉੱਤਮ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵੀ ਉੱਤਮ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਗੁਣ ਹਰ ਇਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਧਿਆਨ ਜੋਗ ਗੱਲ ਹੈ ਉਚਿਤਤਾ। ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਜਾਂ ਚਤੁਰਾਈ ਅਣਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਤੀਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਰਿਤ੍ਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ-ਇਹ ਗੁਣ ਉਪਰ ਕਹੀ ਗਈ ਉਤਮਤਾ ਅਤੇ ਉਚਿਤਤਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਕਰੂਪਤਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।" ਅਰਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਨਾਇਕ ਦਾ ਅੰਤ ਦੁਖਾਂਤਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਤੱਥ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਚਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਹੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋ ਵਿਅਥਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਹੈ। 'ਇਕ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲੇਖਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜ੍ਹਿਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।' ਚੌਥੇ ਤੱਤ ਪਦ-ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਅਰਸਤੂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ,"ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ...ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ...ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਮੇਰਾ ਮਤਲਬ ਅਜੇਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੈਅ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਗੀਤ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਐਨੀ ਸਰਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਗੁਆਚ ਜਾਵੇ ਤੇ ਨਾ ਐਨੀ ਔਖੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਕ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਹੀ ਨਾ ਸਕੇ। ਭਾਸ਼ਾ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਢੁੱਕਵੀਂ ਤੇ ਉਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਰੱਖੇ ਤੱਤ ਗੀਤ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੀਤ ਕਥਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਸੀ। ਆਰੰਭਿਕ ਗੀਤ ਨੂੰ ਪੈਰਾਡੋਜ (Parados) ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਗੀਤ ਨੂੰ ਸਟਾਸਿਮਾ (Stasima) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੀਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨਾਇਕ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਇਕ ਦੀ ਆਂਤਰਿਕ ਪੀੜਾ, ਸਨੇਹ, ਪ੍ਰੇਮ, ਘ੍ਰਿਣਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਹਿਤ ਗੀਤ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਅੰਤ ਗੀਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਤੱਤ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੰਚ ਸੱਜਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਭਾਵ-ਉਤੇਜਕ ਖਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਘੱਟ ਕਲਾਤਮਕ ਇਹੋ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਘੱਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਅਭਿਨੇਤਿਆਂ (ਅਭਿਨਯ) ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਰੰਗ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਕਵੀ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮੰਚ ਸ਼ਿਲਪੀ ਦੀ ਕਲਾ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।" ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਲਈ ਕਥਾਨਕ ਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈਅ ਪਾਠ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਨਾਲ ਬਾਹਰੀ ਰੰਗਮੰਚੀ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਅਜਿਹੀ ਚੁਣਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਮੰਚ ਤੇ ਦੇਖਿਆਂ ਕੇਵਲ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈਅ ਨਾਲ ਕੰਬ ਉੱਠੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਘੱਟ ਕਲਾਤਮਿਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਛੇ ਨਾਟਕੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਟ ਲੇਖਨ, ਮੰਚਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭਰਤਮੁਨੀ ਅਤੇ ਅਰਸਤੂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਰਮਨ ਨਾਟਕਕਾਰ ਬਰਤੋਲਤ ਬਰੈਖ਼ਤ (1898-1956) ਨੇ ਨਾਟ ਸੰਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਐਪਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਚੀਨੀ

ਅਦਾਕਾਰ ਮੀ ਲਾਂ-ਫਾਂਗ ਦੀ ਅਭਿਨੈ ਸ਼ੈਲੀ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਊਰਜਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਾਨ ਵਿਲੇਟ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ 'ਬਰੈਖ਼ਤ ਆਨ ਥੀਏਟਰ' ਵਿਚ ਐਪਿਕ ਨਾਟ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਏਕਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਕਥਾਰਸਿਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਐਪਿਕ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਥਾ ਵਿਉਂਤ ਵਿਚ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਅਲਿਪਤੀ ਕਰਨ (Alienation) ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਐਪਿਕ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਭਾਵ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਤਰਕ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਾਟਕ ਤੋਂ ਐਪਿਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਭਿੰਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨੀ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸਾਰਣੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

	ਨਾਟਕੀ ਰੰਗਮੰਚ	**ਐਪਿਕ ਰੰਗਮੰਚ**
1.	ਕਥਾਨਕ	ਬਿਰਤਾਂਤ
2.	ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਮੰਚ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ	ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਨਿਰੀਖਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।
3.	ਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਂਦਾ ਹੈ	ਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ
4.	ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸਨਸਨੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ	ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਫੈਸਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ
5.	ਤਜਰਬਾ	ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ
6.	ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਲਝਾਉਂਦਾ ਹੈ	ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸਚਾਈ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ
7.	ਸੁਝਾਵ	ਦਲੀਲ
8.	ਸੁਭਾਵਿਕ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਪਾਲਣ	ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ
9.	ਦਰਸ਼ਕ ਨਾਟਕ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ	ਦਰਸ਼ਕ ਸਜਗ ਰਹਿ ਕੇ ਨਾਟਕੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ
10.	ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸਵੀਕਾਰ	ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ
11.	ਉਹ ਅਬਦਲ ਹੈ	ਉਹ ਬਦਲਣਯੋਗ ਤੇ ਬਦਲਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ
12.	ਦਰਸ਼ਕ ਅੰਤ ਦੀ ਉਡੀਕ 'ਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ	ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ
13.	ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਕੜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਦ੍ਰਿਸ਼	ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ
14.	ਕਥਾ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ	ਮੋਂਟਾਜ (ਸੰਗ੍ਰੰਥਨ)
15.	ਵਿਕਾਸ ਰੇਖਾਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ	ਵਕਰ ਰੂਪ ਵਿਚ
16.	ਵਿਕਾਸਮੂਲਕ ਨਿਯਤੀਵਾਦ	ਛਲਾਂਗ
17.	ਮਨੁੱਖ: ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਬਿੰਦੂ	ਮਨੁੱਖ: ਇਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ
18.	ਵਿਚਾਰ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ	ਸਮਾਜਿਕ ਵਜੂਦ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ
19.	ਭਾਵ	ਤਰਕ

ਉਪਰੋਕਤ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਨਾਟ ਲੇਖਨ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਐਪਿਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਕਥਾ ਐਪੀਸੋਡਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਢਿੱਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿਖਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਕ ਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਕ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਇਕ ਮੰਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖੁੱਲੀ ਕਵਿਤਾ ਐਪਿਕ ਨਾਟਕ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਕਥਾਕਾਰੀ ਤੇ ਕੋਰੱਸ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਨਾਲ ਕਥਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਯੋਜਨਾ ਦਰਸ਼ਕ ਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਪਾਤਰ ਦਰਸ਼ਕ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਰੈਖ਼ਤ ਜਿਥੇ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਥਾਰਸਿਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸਤਾਨਸਲਾਵਸਕੀ ਦੇ ਚੌਥੀ ਦੀਵਾਰ (Fourth Wall) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਨਾਲ ਚੇਤਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕੀ ਪਾਤਰ ਸਵੈ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੂਰਵ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦੇ

ਹਨ। ਬਰੈਖ਼ਤ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨੇਮ ਤੋੜ ਕੇ ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਲਈ ਕਲਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹਦਾਇਤ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ। 'ਬਰੈਖਤ ਲਈ ਨਾਟਕ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਿਖਾਉਣਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਉਂਦੇ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।' ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਰੰਗਮੰਚ ਸਮੱਸਿਆ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਵੈ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਨਾਟ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਰਤਮੁਨੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਟਕ ਦੀ ਮੁਖ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਉਪ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਵੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿੱਥੇ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਬਰੈਖ਼ਤੀਅਨ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. Oscar G. Brockett, **The Essential Theatre, Holt Rinehart and Winston**, New York, 1984, P 35.
2. Robert Brustein, **The Theatre of Revolt, Elephent Ivan R.Dee Publisher**, Chicago, Forth Edition, 1991, P 2.
3. ਰਾਧਾਵੱਲਭ ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ, 'ਭਰਤਮੁਨੀ ਕੇ ਬਾਰੇ ਮੇਂ', **ਰੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ**, ਅੰਕ 11, ਜਨਵਰੀ-ਜੂਨ 2003, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਨਾਟਯ ਵਿਦਿਆਲਯ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ 177.
4. ਭਰਤਮੁਨੀ, **ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ**, ਸ੍ਰੀ ਬਾਬੂ ਲਾਲ ਸ਼ੁਕਲ ਸ਼ਾਸਤਰੀ (ਸੰਪਾ. ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ), ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਚੌਖੰਭਾ ਸੰਸ੍ਰਿਕਤ ਸੰਸਥਾਨ, ਵਾਰਾਣਸੀ, 1995, ਪੰਨਾ 26.
5. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦਿਵੇਦੀ, ਪ੍ਰਿਥਵੀਨਾਥ ਦਿਵੇਦੀ, **ਨਾਟਯਸ਼ਾਸਤਰ ਕੀ ਭਾਰਤੀਯ ਪਰੰਪਰਾ ਔਰ ਦਸ਼ਰੂਪਕ**, ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1963, ਪੰਨਾ 36.
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 38.
7. ਭਰਤਮੁਨੀ, **ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ**, ਡਾ. ਜੀ. ਐਨ. ਰਾਜ ਗੁਰੂ (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁ.), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1985, ਪੰਨਾ 293.
8. ਕਮਲ ਨਸੀਮ (ਡਾ.), **ਗ੍ਰੀਕ ਨਾਟਯ ਕਲਾ ਕੋਸ਼**, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਨਾਟਯ ਵਿਦਿਆਲਯ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2004, ਪੰਨਾ 151.
9. 'The feeling of release at the end of a tragedy experienced by audience members who have undergone feelings of fear and pity, shared in the troubles of the play's protagonist, and now are set free from the Emotional grasp of the action.' Jonnie Patricia Mobley, **NTC's Dictionary of Theatre and Drama Terms**, NTC Publishing Group, USA, 1998, p 22.
10. ਅਰਸਤੂ, **ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ**, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ), ਐਸ. ਚੰਦ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ, ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ 151.
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 48.
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 64.
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 59.
14. C.L.Sahni, **Aristotle and His Poetics**, Literary Publication Bureau, Bareilly, 1967, p 27.

15. **ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ**, ਪੰਨਾ 30-31.
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 106.
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 107-108
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 18.
19. 'A minor incident -waching Mei Lan-Fang demonstarating and explaining his art in Western clothes in a Casual meeting-proved to be a turning point in Brecht's discovery of tools for Epic theatre. The aesthetic distance that the oriental artist created between him and his character was later termed as Verfremdung, Translated in English as Alienation Effect.' Dr. Anjala Maharishi, **A Comparative Study of Brechtian and Classical Indian Theatre**, National School of Drama, New Delhi, 2000, p 68.
20. 'Alienation effect in one way can be termed as breaking up of the Realism for a particular purpose. This purpose is the pedagogics to instruct the audience by providing them the information to which they do not have access, therefore the entertainment is achieved not only on emotional level but on the level of learning, thinking, knowing more about the forces which are determining the fate of human beings..', **Ibid**, p 80.
21. John Willett (ed. & trans.), **Brecht on Theatre**, Methuen, London, 1964, p 37.
22. James Roose-evans, **Experimental Theatre from Stanislavsky to today,** Studio Vista, London, p 53.

◈

ਸੰਵਾਦ-12 (ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 2020) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਦੇਰੀਦਾ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਉਹ ਚਿੰਤਕ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਾਹਿਤ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਆਦਿ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ, ਸੱਜਰੀ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ[1] ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਾਹਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੀਮਿਤ ਪਰਿਪੇਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੇਰੀਦਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਵਿਧੀ ਲੈ ਕੇ ਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਦੀ ਰੁਚੀ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਹੈ।

ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਰਮਿਆਨ ਸੀਮਾ ਰੇਖਾ ਖਿੱਚ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ' ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰ ਰੱਖੀਆਂ ਹਨ। ਦੇਰੀਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਵਰਜਿਤ ਹੈ? ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਉਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਕਿੰਨਾ ਯੋਗ ਹੈ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੇਰੀਦਾ ਲਈ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਥਾਂ 'ਲਿਖਤ' (writing)[2] ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸ਼ੈਅ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ 'ਲਿਖਤ' ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ, ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਲਿਖਤ' ਹੀ ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਤੇ ਇਹ 'ਲਿਖਤ' ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ :

> ਮੇਰਾ ਸੁਪਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤਕ। ਇਹ ਸੁਪਨਾ ਮੇਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਉਸ 'ਅਜੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ' ਵਾਲੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੂਰਬਲੇ ਜਾਂ ਪੂਰਬਲੇ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ।[3]

ਭਾਵੇਂ ਦੇਰੀਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ 'ਲਿਖਤ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਲਿਖਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਲਈ

ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਾਨ
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬ ਟੈਕਨੀਕਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਕਪੂਰਥਲਾ
94780-98061
mannrabia@gmail.com

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ (ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ) ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਰੁਚੀ ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ (ਵਰਗੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ)[4] ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ :

ਮੇਰੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨਾ ਤਾਂ 'ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ' ਰਜਿਸਟਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਸਾਹਿਤਕ' ਰਜਿਸਟਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, (ਸਗੋਂ) ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦੇ ਹਨ।[5]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਉਸ 'ਲਿਖਤ' ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਵਰਗੀ ਨਿਭਾਉ ਯੋਗਤਾ ਰਖਦੀ ਹੋਵੇ। ਦੇਰੀਦਾ ਤਾਂ ਸਗੋਂ 'ਲਿਖਤ' ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਅਣਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹਰ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਅਣਸਾਹਿਤ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਇਕ ਟੈਲੀਫੋਨ ਡਾਇਰੈਕਟਰੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਤੇ (ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਕਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ) ਮਦਾਮ ਬੌਵੇਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਣਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤ ਵਾਂਗ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਦੇਖਿਆਂ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਅਣਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰਮੂਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਦੇਰੀਦਾ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰਿਪੇਖੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਪੜ੍ਹਤ ਵਾਸਤੇ ਟ੍ਰਾਂਸੈਂਡੈਂਟ ਪੜ੍ਹਤ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਭਾਵ ਅਰਥ ਤੇ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੀ ਹੈ'।[6] ਜਿਵੇਂ ਟੈਲੀਫੋਨ ਡਾਇਰੈਕਟਰੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਨੂੰ ਫੋਨ ਕਰਨ ਦੇ 'ਨਾਨ-ਟ੍ਰਾਂਸੈਂਡੈਂਟ'[7] ਅਰਥ ਵਿਚ ਨਾ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਭਾਵਨਾ (ਜਿਵੇਂ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਦੀ ਯਾਦ) ਹਿਤ ਦੇਖ ਰਹੇ ਹੋਈਏ। ਦੇਰੀਦਾ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਤਾਂ ਉਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜੋ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ, ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਹੈ। ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਕੋਈ ਲੁਪਤ ਤੱਤ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਸਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੰਰਚਨਾ (noematic structure)[8] ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਰ ਟੁਕੜਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਹੰਢਾਈ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਜੀਵਨੀਮੂਲਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸਦੀ ਪਲੇਅ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਦੇਰੀਦਾ ਇਹ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਕਿਆਸ ਲਗਾਉਣਾ ਲਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਕੋਈ ਪੱਕੀਆਂ-ਪੀਡੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਧਾਰਣਾਵਾਂ, ਤੱਤਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਜੋੜ-ਮੇਲ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਅਣਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਨਿਖੇੜ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਸਕੇ।

ਫਿਰ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਹੈ? ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ ਖੇਤਰ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ[9] ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ (ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ) ਸੰਬੰਧੀ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤ ਮੂਲਕ ਕਥਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਾਹਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਲਾਸਕੀ, ਪਰੰਪਰਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਦੇਰੀਦਾ 'ਇਤਿਹਾਸਕ' ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਕ ਅਰਥ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਦੇਰੀਦਾ ਲਈ ਸਾਹਿਤ (ਦਾ ਦਾਇਰਾ) ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਗਲਪੀ ਆਨੰਦ ਹੈ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲਿਖਤ ਦੀ ਪਲੇਅ ਹੈ। ਦੇਰੀਦਾ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਦੂਸਰੇ ਵਿਕਲਪ ਨੂੰ ਚੁਣਦਾ ਹੈ। ਗਲਪੀ ਆਨੰਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਲਿਖਤ ਦੀ ਪਲੇਅ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਦਾ ਅਨੰਦ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸੀਮਿਤ ਹੈ ਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਖਚਿਤ ਜਾਂ ਖਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੇਰੀਦਾ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਉਹ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਵੀ ਉਲੰਘ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਸਾਹਿਤ ਕਿਰਤ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੁਪਨ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ

ਹੁੰਦੀ ਇਸਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜੇ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਮੰਨਣਾ ਵੀ ਪਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ 'ਅਦਭੁਤ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ'[10] ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਦਿਸ਼ਾ ਲਗਾਤਾਰ ਭੰਨ-ਤੋੜ ਜਾਂ ਨਵੀਨ ਘਾੜਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਜਾਂਗਲੀ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਬਣਾਏ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਹੀ ਲਗਾਤਾਰ ਤੋੜਦਾ, ਸਿਰਜਦਾ ਤੇ ਫਿਰ ਤੋੜਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕੋਈ ਤੱਤਮੂਲਕ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਤੱਤਮੂਲਕਤਾ ਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਲਗਾਉਂਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਤੱਤਮੂਲਕਤਾ (essence) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਪਰ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮਿਸ਼ਨ ਜੋੜ ਦੇਣਾ ਇਸਨੂੰ ਕੰਪਿਊਟਰ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਰਜਮੁਖ ਬਣਾਉਣਾ ਇਸਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਹਰ ਅਰਥ, ਧਾਰਣਾ, ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ, ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਸਭ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਿਯਮਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਹਿਤ (ਟੈਕਸਟ) ਲਿਖਣ ਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਆਭਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸਥਿਰ ਸਿਧਾਂਤ ਉਸਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਦੀ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੋਵਾਂ ਉਪਰ ਹੁਣ ਤਕ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ 'ਮੈਟਾਫਿਜ਼ੀਕਲ ਧਾਰਣਾਵਾਂ'[11] ਭਾਰੂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਣੀਬੱਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਦੀ ਅਰਥ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਮੁੱਲ, ਰੂਪ ਜਾਂ ਚਿਹਨਕ, ਮੈਟਾਫਰ ਜਾਂ ਮੈਟਾਨਮੀ, ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਆਦਿ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਕਦੀ ਥੀਮ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ, ਇਤਿਹਾਸ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤਕ ਘਟਾਉਣ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਮੰਨ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੀ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਉਦਭਵ (ਜੀਵਨੀ ਮੂਲਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ, ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੇ ਕਦੀ ਇਸਦੇ ਉਦੇਸ਼ (ਸੁਹਜਾਤਮਕ, ਨੈਤਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੇ ਕਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਨੁਕਰਣਾਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਤਕ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਚਾਲਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਅਨੁਕਰਣ, ਸੰਦਰਭ, ਰੂਪ, ਵਸਤੂ, ਵਿਧਾ, ਉਦਭਵ, ਮਨੋਰਥ ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕਮੁਖੀ ਹੋਂਦ ਤਕ ਘਟਾ ਲੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਰਾਮੈਟੀਕਲ ਨੇਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਬਣਤਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਕੇ (ਹੀ) ਸਾਹਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਰਗੀ ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਵੀ ਬਰਖਿਲਾਫ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਅਰਥ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਥਾਂ 'ਲਿਖਤ' ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ 'ਲਿਖਤ' ਕੀ ਹੈ? ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਆਫ ਗਰਾਮੈਟੋਲੋਜੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਲੋੜ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਕਲਪ, ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ, ਨੇਮ, ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਆਦਿ ਮੈਟਾਫਿਜ਼ਿਕਸ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਲਿਖਤ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਤ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਇਸ ਲਿਖਤ ਦਾ ਪਾਰਾਵਾਰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਲਿਖਤ' ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਸਮਸਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਰਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦਾ ਝੰਡਾ ਬਰਦਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਰਚਿਤ ਲਿਖਤ-ਖੰਡ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਲਿਖਤ 'ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਤਕ ਘਟਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪੂਰਬਲੀ ਪਰੰਪਰਾ

ਦਾ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'[12] ਲਿਖਤ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੀ ਕਿ ਇਸਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਤੇ ਅੰਜਾਮ ਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਈ ਵਾਕ ਲਿਖਣ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਖਤਮ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ 'ਲਿਖਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਦਾ ਅੰਤ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਜੇ (ਹੋਂਦ ਵਿਚ) ਆਉਣ (remains to come) ਜਾਂ ਅਜੇ ਵਾਪਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਅਸਚਰਜਤਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਮੌਕਾ ਉਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। 'ਲਿਖਤ' ਇਸ ਵਾਪਰਨ ਮੌਕੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਲਿਖਤ ਅਜਿਹੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜੋ ਵਾਪਰਦੀ-ਵਾਪਰਦੀ ਵਾਪਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਲਿਖਤ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਵਾਪਰਨ ਦੀ ਸਸ਼ਕਤ ਸੰਭਾਵਨਾ ਲੈ ਕੇ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਦੇਰੀਦਾ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕੁਝ ਨਿਕਟ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਲਿਖਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਦੇਰੀਦਾ ਨਵ-ਘਾੜਤ, ਇਟਰੇਬਿਲਿਟੀ, ਇਕਵਚਨੀ ਹਸਤਾਖਰ, ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ, ਪਾਠ ਤੇ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ, ਡਿਫਰਾਂਸ, ਵਿਰਚਨਾ, ਅਨਿਰਣਾਮੁਖਤਾ, ਨਿਭਾਉਮੁਖਤਾ, ਫਰਮਾਕੋਨ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰਾਂ[13] (ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ) ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰਾਂ ਵੀ ਲਿਖਤ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ 'ਲਿਖਤ' ਵਰਗਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਹਨ, ਇਹ ਲਿਖਤ ਦੇ ਮਰਮ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰਾਂ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਟੋਹ ਨਹੀਂ ਲਗਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਘਾੜਤ ਜਾਂ ਨਵ-ਘਾੜਤ (invention)[14] ਹੈ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦੇਰੀਦਾ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਵੀਂ ਘਾੜਤ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਜਾਂ ਲਿਖਤ ਕੁਝ ਨਵਾਂ, ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਸੱਜਰਾ ਉਤਪਾਦਨ ਜਾਂ ਸਿਰਜਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਾਂ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਖਲੋਤੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਕਹਾਉਣ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬੜੇ ਸੀਮਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਨਵੀਂ ਘਾੜਤ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਭਾਫ ਇੰਜਣ ਦੀ ਘਾੜਤ ਜਾਂ ਖੋਜ ਹੈ ਜੋ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪਈ ਇਸਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਠੀਕ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਪਈ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਲਿਖਤ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਦੇ ਬਦਲਾਅ ਦੀ ਸੂਚਕ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਦੇਰੀਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਘਾੜਤ ਲਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਵਰਗਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹੀਏ ਕਿ ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਦੀ ਸੰਭਾਵੀ ਘਾੜਤ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਨਵੀਂ ਘਾੜਤ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਲਿਖਤ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਘਾੜਤ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਜਾਂ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਵਾਕਿਫ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਅਸੰਭਵਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਘਾੜਤੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, 'ਲਿਖਤ' ਕਿਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਗਟ-ਅਪ੍ਰਗਟ ਵਿਚਲੀ ਸਪੇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਘਾੜਤੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖਤ ਦੀ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੂਸਰੇ (other) ਨੂੰ ਸਪੇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦੇਣ ਨਾਲ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਦੇਰੀਦਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰ ਇਟਰੇਬਿਲਿਟੀ ਹੈ। ਇਟਰੇਬਿਲਿਟੀ, ਭਾਵੇਂ ਨਵ-ਘਾੜਤ ਵਰਗੀ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੁਹਰਾਉ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕੱਲ੍ਹ ਦਾ ਸੂਰਜ ਅਸਤ ਤੇ ਅੱਜ ਦਾ ਸੂਰਜ ਅਸਤ ਕੱਲ੍ਹ ਹੋਏ ਸੂਰਜ ਅਸਤ ਵਰਗਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵੱਖਰਾ ਵੀ ਹੈ। ਹਰ ਸੂਰਜ ਅਸਤ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕਵਚਨੀ (singularity) ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅੱਜ ਦਾ ਸੂਰਜ ਅਸਤ ਕੱਲ੍ਹ ਹੋਏ ਸੂਰਜ ਅਸਤ ਦਾ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੁਹਰਾਉ ਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਰਗਤਾ-ਵੱਖਰਤਾ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਹਰ ਇਕਵਚਨੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਪਰ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਦੁਹਰਾਉ ਕਦੇ ਵੀ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕੁਝ ਬਦਲਾਅ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਉਸਨੂੰ ਬਦਲਾਉਣਾ ਹੈ। ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਇਸ ਬਦਲਵੀਂ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਦੇਰੀਦਾ ਨੇ ਇਟਰੇਬਿਲਿਟੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੁਹਰਾਉ ਦਾ ਬਦਲਾਅ ਹੀ ਸਿਰਜਣਾਵੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਲਿਖਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਟਰੇਸ ਜਾਂ ਮਾਰਕ ਹੈ ਜੋ ਦੁਹਰਾਉ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਦੁਹਰਾਉ-ਮੁਕਤ (iterable) ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਦੇਰੀਦਾ 'ਇਕਵਚਨੀ ਹਸਤਾਖਰ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮੌਲਿਕ ਹੈ ਤੇ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਵਿਰਲੇ-ਟਾਵੇਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਯੋਗਤਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਿਖਤ ਨਾਲ ਬਦਲੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ'।[15] ਪਰ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਵੀ ਹੈ, ਮੌਲਿਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹਸਤਾਖਰੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਟਰੇਬਿਲਿਟੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਦੇਰੀਦਾ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸਾਹਿਤ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਵੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਅਣਦੇਖੀਆਂ-ਅਣਦਿਸਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਜਗਾ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਦੁਹਰਾਉ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਨਵਾਂ ਸਿਰਜ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਇਕਵਚਨੀ ਹਸਤਾਖਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਸਰਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤਾਖਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਹਸਤਾਖਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਪਰ ਇਕਵਚਨੀ ਮਾਰਕ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਇਸ ਹਸਤਾਖਰ ਵਿਚ ਸਗਲ-ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸਮਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਸਤਾਖਰ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਦੁਹਰਾਉ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਟਰੇਬਿਲਿਟੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੇਰੀਦਾ ਇਸਨੂੰ ਇਕਵਚਨੀ ਹਸਤਾਖਰ ਤੋਂ ਬਹੁਵਚਨੀ ਸਰਬ ਸਧਾਰਣ ਹਸਤਾਖਰ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਦਾ ਇਕਵਚਨੀ ਹਸਤਾਖਰ ਇਸਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦੇਰੀਦਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ (ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਰਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ) ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਖਿੰਡਾਉ ਜਾਂ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੇਰੀਦਾ ਇਸਨੂੰ 'ਨਾ ਘਟਾਏ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਬਹੁਮੁਖਤਾ'[16] ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ 'ਲਿਖਤ' ਦਾ ਢੰਗ ਹੈ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਢੰਗ/ਤਰੀਕੇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਦਾ' ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਨਾਲ' ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਤਰੀਕਾ (way) ਹੋਣ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਾਕ ਦਾ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਕਈ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਾਉ ਜਾਂ ਖਿੰਡਾਉ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਫੈਲਾਉ/ਖਿੰਡਾਉ ਖੰਡਿਤ (scattered) ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕੋਈ ਥੀਮਿਕ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਕੋਈ ਚੇਤੰਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਕ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਪਹੁੰਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਊਰਜਾ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ 'ਲਿਖਤ' ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਨੇਕ ਖੰਡਿਤ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਡਿਸੈਮੀਨੇਟ ਕਰਨ ਜਾਂ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹੈ, ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਅਰਥ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕ੍ਰਿਤ ਸਟਾਈਲ, ਥੀਮ ਜਾਂ ਲਿਖਣ ਢੰਗ ਤਕ ਨਹੀਂ ਘਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਲਿਖਤ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਤੇ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ (ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ) ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਦੇਰੀਦਾ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋੜ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਦੇ ਰਸਤੇ ਪਈ ਲਿਖਤ ਦਾ ਪੂਰਵ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਜਾਂ ਪੂਰਵ ਸੰਕਲਪਿਤ

ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਹਿਤ ਅੱਜ ਦਿਨ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਤਕ ਹੀ ਕਿਉਂ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ'।[17] ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਪੂਰਵ-ਪ੍ਰਾਪਤ, ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਜਾਂ ਹੰਢਾਏ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ।

ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਦੀ ਸਮਝ ਲਈ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਇਸੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਮਿਲਦੀ ਪੁਸਤਕ (ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਬੱਝਵੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਪੁਸਤਕ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ) ਵਿਚ Philippe Sollers ਦੇ ਨਾਵਲ Numbers ਦਾ ਪੁਸਤਕ ਰੀਵਿਊ ਕਰਦਿਆਂ ਦੇਰੀਦਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਅੰਸ਼ ਰਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕੋਈ ਸਧਾਰਣ ਨਾਵਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਅਣਗਿਣਤ-ਅਨੰਤ ਖੰਡਾਂ/ਟੁਕੜਿਆਂ ਨਾਲ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਖੰਡ ਜਾਂ ਟੁਕੜੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਏਕੀਕ੍ਰਿਤ ਏਕਤਾ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਥੀਮ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਓਪਰੀਆਂ ਤੇ ਅਮੇਚਵੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਜੋੜ-ਮੇਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਖਿੰਡਾਉ ਦਰ ਖਿੰਡਾਉ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਸੀਮ ਟੁਕੜਿਆਂ ਦਾ ਜੰਗਲ ਹੈ ਜੋ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਫੈਲਾਉ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਕਤ ਨਾਵਲ ਸੰਬੰਧੀ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਰੀਵਿਊਨੁਮਾ ਵਿਰਚਨਾ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਦੇਰੀਦਾ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਜੁਟ ਨੂੰ ਵੀ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਦੇਰੀਦਾ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਆਖਦਾ ਕਿਉਂ ਜੋ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਕਲਪ, ਸਿਧਾਂਤ, ਥੀਸਿਸ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਜਾਂ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਅਕਸਰ ਕਿਸੇ ਸਮੁੱਚਤਾਵਾਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਧਾਰਣਾ, ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਆਦਿ ਉਪਰ ਟਿਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਗਾਜ਼ ਤੇ ਅੰਜਾਮ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਆਦਿ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਦਾ ਚਲਦੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਡਿਸੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਕਦੀ ਖਤਮ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਕ ਪਾਠ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਠ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਹੋਰ ਪਾਠ ਦੀ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ (ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਇਸਦਾ ਅੰਤ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ।

ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੋਂ ਟੈਕਸਟ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਸੰਕਲਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਟੈਕਸਟ ਸੰਕਲਪਕ ਇਕਾਈ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪਕ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਮੂਰਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਪਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਖੇਡ ਦੀ ਹਰ ਠੋਸ ਚਾਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪਏ ਅਮੂਰਤ ਨੇਮ ਵਾਂਗ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਮੂਰਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਮਿੱਥ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਅੱਗੋਂ ਕੇਂਦਰਾਂ (ਸਿਸਟਮ) ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਦੇਰੀਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੇਂਦਰਾਂ ਉਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਾਹਿਤ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਨੂੰ 'ਪਾਠਾਤਮਕ' ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਉਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਅਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਅਰਥ ਕਿਵੇਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੇਰੀਦਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਟੈਕਸਟ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਲਈ ਬੰਦ ਸੰਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਕਦੀ ਇਸਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਸਮਾਜਕ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮੈਟਾਫਿਜ਼ੀਕਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਵਸਤ ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਰਖਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਸਦੀ

ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਟੈਕਸਟ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਇਕ ਟੈਕਸਟ ਵਾਂਗ ਹੈ ਅਤੇ ਟੈਕਸਟ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਪਲੇਅ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਹਰ ਵਰਤਾਰਾ ਟੈਕਸਟ ਹੈ ਤੇ ਕਿਉਂ ਜੋ ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਜੋ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਲਈ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ (representation) ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਟੈਕਸਟ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਨਕਲ (imitation) ਨਹੀਂ, ਇਸਦੀ ਬਜਾਏ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਜਿਸਨੂੰ ਸੂਚਕ ਜਾਂ ਰੈਫਰੈਂਟ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਵਿਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਕ ਹੋਰ ਟੈਕਸਟ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਸੂਚਕ ਜਾਂ 'ਸਾਰੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਵਾਲੀ ਟਰੇਸ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੀ ਹੈ'[18] ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤ (ਜਾਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ) ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦੇਰੀਦਾ ਲਈ ਕੋਈ ਟੈਕਸਟ ਨਾ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਗੈਰ ਸਾਹਿਤਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਜਾਂ ਅਣਸਾਹਿਤਕ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਪਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਾਰੇ ਦੇਰੀਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਜਿਸਨੂੰ ਮੈਂ ਟੈਕਸਟ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਕਰਦੀ (inscribe) ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਓਵਰਫਲੋਅ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਧਾਨ (ਤੱਤ, ਭਾਵ, ਸੱਚ, ਅਰਥ, ਚੇਤਨਤਾ, ਸੰਕਲਪਕਤਾ ਆਦਿ) ਨੂੰ ਓਵਰਫਲੋਅ ਕਰਦੀ ਇਸਦੀ ਉਸ ਅਥਾਰਿਟੀ ਨੂੰ ਪਿਛਾਂਹ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਇਸਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[19]

ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਟਰਮ ਡਿਫਰਾਂਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਯੋਗ ਹੈ। ਦੇਰੀਦਾ ਲਈ ਡਿਫਰਾਂਸ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਡੈਫਰਿੰਗ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹੀਏ ਕਿ ਮੁਲਤਵੀ ਕਰਨ ਜਾਂ ਰੋਕੀਂ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਡਿਫਰਾਂਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਥ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਮੁਲਤਵੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਜੋਖਮ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। 'ਡਿਫਰਾਂਸ ਦੀ ਪਲੇਅ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ, ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਾਰ ਗਰਭਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਪਾਠਾਤਮਕ ਸਪੇਸਿੰਗ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਥਾਨਾਂਤਰਣ ਦੀ ਉਹ ਅਮੁੱਕ ਲੜੀ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਇਸਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ'।[20]

ਦੇਰੀਦਾ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਡਿਫਰਾਂਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਲੇਅ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਚ-ਵਿਚਾਲੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਚ-ਵਿਚਾਲੇ 'ਵਖਰੇਵੇਂ' ਤੇ 'ਮੁਲਤਵੀ' ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਕਦੇ ਇਕ ਥਾਂ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਾ ਪਹਿਲੇ ਅਰਥ ਤੇ ਨਾ ਦੂਸਰੇ ਅਰਥ ਤੇ। ਜਦੋਂ ਇਸਦਾ ਅਰਥ 'ਇਹ' ਜਾਂ 'ਉਹ' ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਨਾ ਇਹ' ਜਾਂ 'ਨਾ ਉਹ' ਵਰਗਾ ਅਸਥਿਰ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਨਹੀਂ ਖਲੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ (dancing) ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਨੂੰ ਵੀ 'ਲਿਖਤ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਡਿਫਰਾਂਸ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ? ਉਤਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਪਵੇਗਾ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਤਕ ਨਾ ਘਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਦੇਰੀਦਾ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਘਾੜਤ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਫਰਮਾਕੋਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਫਰਮਾਕੋਨ ਕੀ ਹੈ? ਦੇਰੀਦਾ ਨੇ ਪਲੈਟੋ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ 'ਫਰਮਾਕੋਨ'[21] ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਡਿਫਰਾਂਸ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਇਲਾਜ ਦੇ ਸਧਾਰਣ ਅਰਥ ਵਿਚ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਜ਼ਹਿਰ-ਇਲਾਜ ਦੇ ਦੁਵੱਲੇ ਵਿਰੋਧ ਜੁਟ ਨੂੰ ਵਿਰਚਿਤ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਵਾਪਰਦੀ ਪਲੇਅ ਨੂੰ ਪਲੇਅ ਦੀ ਅਮੁਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪਈ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਲੇਖਕ ਨੂੰ

'ਲਿਖਤ' ਲਿਖਣ ਲਈ ਹਰ ਵਾਰ ਉਸ ਸਾਫਟਵੇਅਰ ਨਾਲ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਜੋ ਲਿਖਤ ਦੇ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਵੇਲੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਉਹ ਲਿਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਜੋ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਸਾਫਟਵੇਅਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਸ ਸਾਫਟਵੇਅਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੋਗ੍ਰਾਮ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ, ਜੋ ਡਿਫਰਾਂਸ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ'।[22]

ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਆਯਾਮ ਵਿਰਚਨਾ (ਡੀਕੰਸਟਰਕਸ਼ਨ) ਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਚਨਾ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਇਹ ਹਰ ਸਥਾਪਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਅਥਾਰਿਟੀ ਦੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਲਈ 'ਹੈ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਈ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ'[23] ਦੀ ਥਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦੀ। ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ :

ਉਹ ਸਾਰੇ ਵਾਕ ਜਿਹੜੇ 'ਵਿਰਚਨਾ...ਹੈ' ਜਾਂ 'ਵਿਰਚਨਾ...ਨਹੀਂ ਹੈ' ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹਨ, ਵਿਰਚਨਾ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਵਿਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਾਂ ਸਟਾਈਲ ਤਕ ਨਹੀਂ ਘਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।[24]

ਵਿਰਚਨਾ ਤਾਂ ਸੰਭਾਵੀ ਘਟਕਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੁੰਦੀ (ਹੈ)। ਇਹ ਇਕ ਈਵੈਂਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਾਪਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਵਿਰਚਨਾ ਤਾਂ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ 'ਕੇਂਦਰ' ਕੀ ਹਨ? ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚਾ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ 'ਕੇਂਦਰ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਉਦਭਵ ਬਿੰਦੂ, ਸੱਚ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ, ਗੌਡ/ਇਕਹਿਰਾ ਰੱਬ, ਸਥਿਰ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ, ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਅਰਥ ਤਕ ਰਸਾਈ ਹੋਣ ਦੀ ਗਰੰਟੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਨਕਾਰਮੁਖੀ' ਪਹੁੰਚ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਕੇਂਦਰ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਇਸਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਦੇਰੀਦਾ ਦੂਸਰਾ (ਅਦਰ) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਕਾਰਭਾਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਦੂਸਰਾ' ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਦਾ ਸਵੀਕਾਰ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਨਕਾਰ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਪੂਰੀ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਦੁਵੱਲੇ ਵਿਰੋਧ ਜੁਟਾਂ (binnary oppositions) ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ : ਬੋਲ-ਲਿਖਤ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਵਸਤੂ-ਰੂਪ, ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਸ਼, ਚਿਹਨਕ-ਚਿਹਨਤ, ਮੈਟਾਫਰ-ਮੈਟਾਨਮੀ, ਅਮੂਰਤ-ਸਮੂਰਤ, ਦਰਸ਼ਨ-ਸਾਹਿਤ, ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਸਾਹਿਤ-ਸਮੀਖਿਆ, ਸਾਹਿਤ-ਅਣਸਾਹਿਤ, ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਜੁਟਾਂ ਦੀ ਪਲੇਅ ਨੂੰ ਵੀ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਰਚਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਪੜ੍ਹਤ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਇਹ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚਲੇ ਦੁਵੱਲੇ ਵਿਰੋਧ ਜੁਟਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੀ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਰਚਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਵੱਲੇ ਵਿਰੋਧ ਜੁਟਾਂ ਨੂੰ ਫਰੀ ਪਲੇਅ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰਚਨਾ ਅਨਿਰਣਾਮੁਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਹੁਣ ਤਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਨਿਰਣਾਮੁਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੇਰੀਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਸਾਹਿਤ ਵਰਗੇ ਵਿਰਚਿਤ ਵਰਤਾਰੇ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਨਿਰਣਾਮੁਖ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕਿਸੇ ਇਕਮੁਖੀ ਨਿਰਣੇ ਨਾਲ ਪਾਰਾਵਾਰ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸਦੀ ਹਰ ਪੜ੍ਹਤ ਅਧੂਰੀ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਭੇਦ ਹੈ ਜਿਸ ਤਕ ਪੂਰੀ ਪਹੁੰਚ ਕਰਨੀ

ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਲਈ ਦੇਰੀਦਾ ਅਨਿਰਣਾਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਨਿਰਣਾ ਆਪਣੇ ਅੰਜਾਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਲੰਮੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਨਿਰਣਾ ਹੋ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਣੇ ਸਦਾ ਅਨਿਰਣਾਮੁਖ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਮੈਟਾਫਿਜ਼ਿਕਸ ਨਿਰਣੇ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਇਸ ਅਨਿਰਣਾਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਰਚਨਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਨਿਰਣਾਮੁਖਤਾ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹੀਏ ਕਿ ਨਿਰਣੇ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਚੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਨਿਰਣੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਥੀਮ ਜਾਂ ਥੀਮ ਲੜੀਆਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਥਿਰ ਥੀਸਿਸ ਜਾਂ ਸਥਾਨ ਤਕ ਘਟਾਉਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਘਲਉਸ ਵਿਚ ਦੇਰੀਦਾ ਇਸਨੂੰ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਅਸੀਮ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਸਮਰੱਥਾ (potency of the text) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਦੇਰੀਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ 'ਲਿਖਤ' ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਸਭ ਕੁਝ ਕਹਿਣ', 'ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿਣ' ਤੇ 'ਹਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ' ਕਹਿਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ'।[25] ਦੇਰੀਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੋਕਤੰਤਰ ਵਾਂਗ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿਣ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਲੋਕਤੰਤਰ (ਮਹਿਜ਼ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨਹੀਂ) ਵਾਂਗ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੁਹਜ ਸਿਰਜਣ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਅਰਥ ਵਰਗੀ ਸਿੱਧੀ-ਸਰਲ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਜਿਹੀ ਭਵਿਖਮੁਖੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂ ਸਪੇਸ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਡੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਤੇ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ (ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਿ ਦੇ ਜੜ੍ਹ ਰੂਪ) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਵਧੇਰੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਲਈ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਸਥਾਪਿਤ, ਸਥਿਰ ਤੇ ਅਬਦਲ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੱਜਰੇ, ਗਤੀਸ਼ੀਲ, ਮੌਲਿਕ, ਅਨੇਮੀ, ਵਿਰਚਿਤ, ਨਿਭਾਉਮੁਖ, ਫੈਲਾਉਮੁਖ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਗਿਆਨ ਸੰਜਮ ਜਾਂ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਇਸਦਾ ਪਾਰਾਵਾਰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਲਿਖਤ ਦਾ ਅਪਹੁੰਚ, ਅਮੁੱਕ, ਅਨੰਤ ਸਫ਼ਰ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਦੇਰੀਦਾ ਦੀਆਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ **Dissemination, Of Grammatology, Writing and Difference, Glas, Positions,The Taste of the Secret, The Truth in Painting** ਆਦਿ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ Mallarme, Shakespeare, Poe, Melville, Joyce, Celan, Baudelaire, Ponge, Genet, Blanchot, Kafka, Proust, Jos Joliet, ਆਦਿ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ 'ਸਾਹਿਤ' ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਲਿਖਤ' ਵਜੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਲਈ 'ਪੜ੍ਹਤ' ਵਿਚੋਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।
2. ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ **Writing and Difference** ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦੇਰੀਦਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ 'ਲਿਖਤ' ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੈ।
3. **Positions** (Tr.Ú Annotated by Alan Bass),The University of Chicago Press, Chicago, 1981, p. 74.
4. ਕਈ ਥਾਂ ਬਰੈਕਟਾਂ ਇਸ ਲਈ ਲਗਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਥਾਪਿਤ ਜਾਂ ਅਧਿਕਾਰਮਈ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਕਦੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੀ। ਇਹ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਬਰੈਕਟਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਸ਼ਬਦ 'ਕਾਟੇ ਹੇਠ' ਵਾਂਗ ਵਾਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ।
5. **Positions,** p. 71
6. J.Hillis Miller, 'Derrida and literature' **Jaques Derrida and The Humanities: A**

Critical Reader (ed. Tom Cohen), Cambridge Univesrity Press, Cambridge, 2001, p. 61-62.

7. ਨਾਨ-ਟ੍ਰਾਂਸੈਂਡੈਂਟ ਪੜ੍ਹਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਅਰਥ ਨਾਲ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਠੋਸ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਵਾਂਗ ਚਿਪਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, Ibid.
8. **Acts of literature** (ed. Derek Attridge), Routledge, london,1992, p. 44.
9. 'ਕੀ ਹੈ...' ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਤੱਤ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, Ibid p. 5.
10. leslie Hill, **A Cambridge Introduction to Jacques Derrida**, Cambridge Univesrity Press, Cambridge, 2007, p. 107.
11. 'ਦੇਰੀਦਾ ਮੈਟਾਫਿਜ਼ੀਕਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੱਚ ਦੀ ਤੱਤਮੂਲਕ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚਿੰਤਨਮੂਲਕ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਕ ਮੈਟਾਫਿਜ਼ੀਕਲ ਧਾਰਣਾ ਹੈ: 'ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਰੂਪਾਤਮਕ ਹੋਂਦ ਹੈ') ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਜਾਂ ਨਕਾਰ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ', Niall Lucy, **A Derrida Dictionary**, Blackwell Publishing Ltd,Victoria, p. 76.
12. **Acts of Literature**, p. 70
13. ਦੇਰੀਦਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰਾਂ ਜਿਵੇਂ Iterability, Dissemination, Differance, Pharmakon, ਆਦਿ ਨੂੰ ਮੂਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ/ਫਰੈਂਚ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨੇੜਲਾ ਤੇ ਢੁਕਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨਵ-ਘਾੜਤ (Invention), ਇਕਵਚਨੀ ਹਸਤਾਖਰ (Singular Signature), ਵਿਰਚਨਾ (Deconstruction), ਅਨਿਰਣਾਮੁਖਤਾ (Undecidability), ਨਿਭਾਉਮੁਖਤਾ (Performity/Performance), ਆਦਿ।
14. Ibid, p. 19.
15. Ibid,p. 43.
16. **Positions**, p. 45.
17. **Dissemination** (Tr. Barbara Johnson), The Athlone Press, London, 1981, P. 3.
18. 'ਜਿਸਨੂੰ ਮੈਂ ਟੈਕਸਟ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸਮਸਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਆਰਥਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਤਮਕ; ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ-ਸਾਰੇ ਸੰਭਵ ਸੂਚਕ', Limited Inc. (Tr. Samuel Weber) Northwestern University Press, Evanston.1988, p. 148.
19. **Positions**, p. 59.
20. Ibid., p. 14
21. **Dissemination**, p. 95-117.
22. **A Derrida Dictionary**, p. 25-26.
23. ਦੇਰੀਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲਕ ਵਾਕ ('ਹੈ' ਜਾਂ 'ਨਹੀਂ ਹੈ') ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰਚਨਾ ਵਿਚ 'ਹੈ' ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਤੀਤ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਵਿਚੋਂ ਲਿਖਤ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਯੋਗੀ ਵਾਕ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ : It will have been said. ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਜਿਹੇ ਵਾਕ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣਕ ਦੋਸ਼ ਦੇਖ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੇਰੀਦਾ ਦਾ 'ਲਿਖਤ' ਜਾਂ 'ਸਾਹਿਤ' ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਪਨ-ਸੰਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਅਨੰਤ ਸੰਭਾਵਨਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।
24. **A Derrida Dictionary**, p. 13.
25. **Acts of Literature**, p. 36.

◈

ਸੰਵਾਦ-12 (ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 2020) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਲਿੰਗਕ ਰਾਜਨੀਤੀ

ਨਰ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਇੱਕੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਜੀਵ ਹਨ। ਸੈਕਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚਲਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰਤਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਵਿਚਲਾ ਲਿੰਗਕ ਵਖਰੇਵਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਮੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਰ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਹਨ ਜੋ ਜੈਵਿਕ ਹੋਂਦਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਰ ਤੇ ਨਾਰੀ ਹਨ। ਸੈਕਸ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਜਾਂ ਜਨਮ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਜੈਂਡਰ' ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅੱਡੋ-ਅੱਡਰੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ 'ਚ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਔਰਤ ਲਈ ਨਿਵਾਣ ਵੱਲ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਨਾਰੀ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਤੇ ਉਭਾਰ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਆਸ਼ਾ ਰਾਣੀ ਵੋਹਰਾ ਨੇ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਦਿ ਸਮਾਜਾਂ ਜਾਂ ਵਣ-ਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਭਿਅ ਤੇ ਉੱਨਤ ਸਮਾਜਾਂ ਤੋਂ ਬਿਹਤਰ ਹੈ।[1] ਫਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **The Origion of the Family, Private Property and the State** ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਤਾਂ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਿਹਤਰ ਸੀ ਪਰ ਅਗਲੇਰੇ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਆ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਗੁਲਾਮ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਪੁੱਜ ਗਈ। ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੰਗਲੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸਾਵੇਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਕਬੀਲਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਸੀ, ਬਾਪ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸੋ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਕਰਕੇ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਮਾਣ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਬਾਪ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਮੁਖੀ ਚੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[2] ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਜਹਾਲਤ ਦੇ ਯੁੱਗ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਰ (World-Historic defeat of the Female Sex) ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਾਂ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ 'ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਸਦਕਾ ਅਜਿਹਾ ਵਾਪਰਿਆ। ਮਾਤਰੀ ਹੱਕ ਦਾ ਤਖਤਾ ਉਲਟਿਆ ਜਾਣਾ ਮਦੀਨਾ ਜਿਨਣ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ਵਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਰ ਸੀ। ਘਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮਰਦ ਨੇ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ

ਡਾ. ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਚਾਹਲ
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ
(ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ)
ਬਾਬਾ ਬਲਰਾਜ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਕੰਸਟੀਚਿਊਐਂਟ ਕਾਲਜ
ਬਲਾਚੌਰ, ਨਵਾਂ ਸ਼ਹਿਰ
98727-66646
bschahal18@gmail.com

ਨੀਵਾਂ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਉਹ ਮਰਦ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀ ਗੁਲਾਮ ਬਣ ਗਈ। ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਧਨ।[3] ਉਹ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਤੋਂ ਨਸਲ ਦੀ ਲੜੀ ਤੇ ਮਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਾਸਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਿਉ ਤੋਂ ਵਿਰਾਸਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ।[4]

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਤਰੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਨਮਾਨਜਣਕ ਸੀ। ਉਸਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਵਰ ਟੋਲਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਸੀ। ਔਰਤਾਂ ਗੁਰੂਕਲ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਫੈਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[5] ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।[6] ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਕਈ ਮੰਤਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਧਨ ਦੀ ਦੇਵੀ 'ਲਕਸ਼ਮੀ', ਗਿਆਨ ਦੀ ਦੇਵੀ 'ਸਰਸਵਤੀ' ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦੇਵੀ 'ਦੁਰਗਾ' ਸੀ। ਇਹ ਦੇਵੀਆਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ 'ਅਰਧ ਨਾਰੀਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸਵਰੂਪ ਸੰਕਲਪਨਾ' ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪਰਿਵਾਰ ਪਿੱਤਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਤਨੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਪਰ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਤੇ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਨਿਯੋਗ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਵੀ ਸੀ। ਸੁਅੰਬਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾ ਵੀ ਹੋਣ ਪਰ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਹੀਣਤਾ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਪਾਲਾ, ਸਵਿੱਤਰੀ, ਯਮੀ, ਕਾਮਯਨੀ ਆਦਿ ਨਾਂ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਔਰਤਾਂ ਸਨ।[7] ਦ੍ਰਾਵਿੜਾਂ ਦੇ ਮਾਤਰੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਪਰ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਦਮਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਆਰੀਆਈ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਬਦਲ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਿੱਤਰ-ਸੱਤਾਤਮਕ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਸੀ।[8]

ਪਿਤਰਕੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦੁਜੈਲਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਫਰੈਂਚ ਸਕਾਲਰ ਸੀਮੋਂਨ ਦ ਬੂਵਆਰ ਦੀ ਕਿਤਾਬ **The Second Sex** ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਸਥਾਰ 'ਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਇਤਿਹਾਸ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਤਰੀ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਰਦ ਨੇ ਸਾਰੇ ਠੋਸ ਅਧਿਕਾਰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਲਏ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਕਾਨੂੰਨ ਦੀਆਂ ਨਿਯਮਾਂਵਲੀਆਂ ਵੀ ਔਰਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਿਸਨੇ ਔਰਤ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਵਿਵਸਥਾ ਜਿਥੇ ਮਰਦ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ, ਉਥੇ ਮਰਦ ਤੱਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ (ontology) ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ (moral) ਆਡੰਬਰ ਲਈ ਵੀ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ।"[9]

ਪਿੱਤਰ-ਸੱਤਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ ਮਰਦ ਪੱਖੀ ਸਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਮਰਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਰਪੇਖ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸਵੈ (self) ਹੈ ਜਦਕਿ ਔਰਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮਰਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪੁਲਿੰਗ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਝੱਲਣੀ ਪਈ। ਔਰਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤੀ ਗਈ :

> Thus Humanity is male and man defines woman not in herself, but as relative to him, she is not regarded as an autonomous being. She is simply what man decrees.[10]

ਇਸ ਬਾਬਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਜੇ.ਐੱਸ. ਰਿਆਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਗੌਣ ਜਾਂ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਮੂਲਕ ਚੀਜ਼ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਗੌਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ

ਰੱਖਣ ਦੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ Woman ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਅਧਮ ਅਰਥਾਤ 'ਪੁਰਸ਼' ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾ ਰੂਪ Wifman ਅਰਥਾਤ wife of man ਹੈ।[11] ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

Man	-	woMAN
He	-	sHE
Poet	-	POETess
Hero	-	HEROins
Actor	-	ACTORess
Prince	-	PRINCEss
Priest	-	PRIESTess
Host	-	HOSTess

ਇਸੇ ਲੜੀ ਤਹਿਤ ਹੀ ਇਕੋ ਅਹੁਦੇ ਲਈ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਲਈ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ Chairman ਅਤੇ Chairperson ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਲਈ Chairwoman ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਗੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਮਰਦਾਵੀਂ ਅਤੇ ਲਿੰਗਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਘੁਸਪੈਠ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜੈਨੀਫਰ ਮਾਥਰ ਸੌਲ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਮਰਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਰਦ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਮਰਦਾਵੀਂ ਪਹੁੰਚ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਸਾਡੇ ਇਸਤਰੀਆਂ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਮੂਕ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ।[12]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਨਿਰੱਖਪ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕਪਾਸੜ ਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਰਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸਿਰਜਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵਸਤ, ਦਾਸੀ, ਗੁਲਾਮ ਜਾਂ ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਘਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਠਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਿਸਾਲ ਹਨ :

ਭੋਜਨ, ਭਜਨ, ਖਜਾਨਾ, ਨਾਰੀ
ਇਹ ਸਭ ਪਰਦੇ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ[13]
ਢੋਰ ਗੰਵਾਰ ਸ਼ੂਦਰ ਨਾਰੀ
ਸਭ ਤਾੜਨ ਕੇ ਅਧਿਕਾਰੀ[14]
ਨਿਜ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਬਰੁਕ ਗਹਿਜਾਈ
ਜਾਨ ਨਾ ਜਾਏ ਨਾਰੀਗਤ ਭਾਈ[15]

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਉਭਾਰ ਸਦਕਾ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਚ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਸੁਧਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਰਾਟ ਅਸ਼ੋਕ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸੰਘਮ੍ਰਿਤਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ 'ਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਤਰਕੀ ਅਮਰਪਾਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਮਿਲਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ।[16] ਫਿਰ ਸ਼ੰਕਰਚਾਰੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਢਲਾਣ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਿਆ ਅਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਕੁਵਾਰੀਆਂ ਭਿਕਸ਼ਣੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਭਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੇਵਦਾਸੀਆਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਥਾ ਮੁੜ ਚਾਲੂ ਹੋ ਗਈ। ਬਾਅਦ 'ਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਨਾਥ ਮੱਤ ਦਾ ਜ਼ਾਵੀਆ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਰੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਪਾਠਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਲਈ ਬਾਘਨਿ (ਬਘਿਆੜੀ) ਤੱਕ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਰਤੇ ਗਏ। ਨਾਥ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤਰੀ ਕਾਮੁਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਭਟਕਾ ਕੇ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਪਾਠ ਮਰਦਾਵੀਂ ਸੱਤਾ ਵਾਲੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ

'ਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਅਤਿ ਨੀਵਾਂ ਦਰਜ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ :

ਬਾਘਨਿ ਜਿੰਦ ਲੈਇ, ਬਾਘਨਿ ਬਿੰਦ ਲੈ, ਬਾਘਨਿ ਹਮਰੀ ਕਾਇਆ,
ਇਹ ਬਾਘਨਿ ਤ੍ਰੈ ਲੈਈ ਪਾਈ, ਬਧਤਿ ਗੋਰਖ ਰਾਇਆ।[17]
ਦਿਵਸੈ ਬਾਘਣਿ ਮਨ ਮੋਹੈ, ਰਾਤਿ ਸਰੋਵਰ ਸੋਖੈ
ਬੂਝ ਰੇ ਮੂਰਖ ਲੋਕਾ, ਘਰਿ-ਘਰਿ ਬਾਘਨਿ ਪੋਖੈ।[18]
ਪਾਸ ਬੈਠੇ ਸੋਭੇ ਨਾਹੀ ਸਾਥ ਰਮਾਈ ਭੰਡਿ॥
ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਕਹੈ ਅਸਤਰੀ ਕਹਾ ਸਲਹ ਕਹਾ ਮੁੰਡਿ।[19]
ਨਾਰੀ ਨੇਹੁ ਨ ਕੀਜੀਏ
ਜੋ ਤੁਮ ਰਾਮ ਪਿਆਰ।[20]

ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ-ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪਤੀ/ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਪਤਨੀ/ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਭਲੀਭਾਂਤ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਜੇ ਦਾਜ-ਵਿਹੁਣੀ ਜਾਏਂਗੀ
ਤਾਂ ਭਲੀ ਕਿਤਾ ਨਾ ਪਾਏਂਗੀ
ਉਥੇ ਸਹੁ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਰਿਝਾਵੇਂਗੀ।
ਕੁਝ ਲੈ ਫੱਕਰਾਂ ਦੀ ਮੱਤ ਕੁੜੇ।[21]

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਰੀ-ਵਿਰੋਧੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੀਲੂ, ਵਾਰਿਸ, ਹਾਮਦ ਵਰਗੇ ਸਭ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿੰਦਾਜਨਕ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਲਈ ਤਰਲੋਮੱਛੀ ਹੁੰਦੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਵਿਚੋਂ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਔਰਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕਾ ਨਮੋਸ਼ੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਦਮੋਦਰ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਕੈਦੋਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲੇ ਇਹ ਬੋਲ ਇਸਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦੇ ਹਨ :

ਸੁਣਹੁ ਸਿਆਲੋ ! ਧੀਆਂ ਵਾਲੋ ! ਧੀਆਂ ਮੂਲ ਨ ਰੱਖੋ।
ਹਿੱਕੇ ਤਾਂ ਧੀਆਂ ਨਈਂ ਲੁੜ੍ਹਾਹੋ, ਹਿੱਕੇ ਸਿਰ ਕਰਿਆਹੇ ਵੱਖੋ।
ਹਿੱਕ ਹਿੱਕ ਵੰਡੀ ਆਵੰਦੀ ਨਾਹੇ, ਅੰਗੁਲੁ ਭਰ ਭਰ ਚੱਖੋ।
ਤੁਸੀਂ ਖਾਂਦੇ ਹੋ ਢੋਡਾ ਥਾਪੀ, ਚਾਕ ਖਾਏ ਹੇਅ ਵੱਖੋ।[22]

ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਦੀ ਜਦ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕੱਲੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਥੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨਾਇਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦਲੇਰੀ ਤੇ ਸਾਹਸ ਨਾਲ ਡਟੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਮੁੜਾਂ ਰੰਝੇਟੜੇ ਤੋਂ
ਭਾਵੇਂ ਬਾਪ ਦੇ ਬਾਪ ਦਾ ਬਾਪ ਆਵੇ[23]

ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦਲੇਰੀ ਦਿਖਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਵਾਰਿਸ ਰੰਨ, ਫ਼ਕੀਰ, ਤਲਵਾਰ, ਘੋੜਾ
ਚਾਰੇ ਥੋਕ ਕਿਸੇ ਦੇ ਯਾਰ ਨਾਹੀਂ[24]
ਰੰਨ ਜਾਤ ਬਦਨੀਤ ਬਦਕੌਲ ਹੁੰਦੀ
ਹੈਫ਼ ਰੰਨਾਂ ਜੇਹਾ ਮਾਲੂਕ ਨਾਹੀ।[25]
ਚੜ੍ਹਦੇ ਮਿਰਜੇ ਖਾਨ ਨੂੰ ਜੱਟ ਵੰਝਲ ਦੇਂਦਾ ਮੱਤ
ਰੰਨਾ ਦੀ ਦੋਸਤੀ, ਖੁਰੀਂ ਜਿੰਨਾਂ ਦੀ ਮੱਤ

ਹੱਸ ਹੱਸ ਲਾਉਂਦੀਆਂ ਯਾਰੀਆਂ, ਰੋ ਰੋ ਦਿੰਦੀਆਂ ਦੱਸ।[26]
ਤੁਸਾਂ ਛੱਤਰੇ ਮਰਦ ਬਣਾਇ ਦਿੱਤੇ
ਸੱਪ ਰੱਸੀਆਂ ਦੇ ਕਰੋਂ ਡਾਰੀਓ ਨੀ
ਰਾਜੇ ਭੋਜ ਨੇ ਮੂੰਹ ਲਗਾਮ ਦੇ ਕੇ
ਚੜ੍ਹਦੌੜੀਆਂ ਹੋ ਟੂਣੇਹਾਰੀਓ ਨੀ[27]

ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬਾਕੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਰੀ ਵਿਰੋਧੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ-ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਨਾਰੀ-ਨਿੰਦਿਆ ਖਿਲਾਫ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਦੇ ਬੱਚਾ ਜੰਮਣ ਦੀ ਸਮੱਰਥਾ ਨੂੰ ਗੌਰਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮਿਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵਿਆਹੁ ॥
ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ
ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨ ॥
ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ॥[28]
ਜਿਉਂ ਜਨਨੀ ਗਰਭੁ ਪਾਲਤੀ ਸੁਤ ਕੀ ਕਰਿ ਆਸਾ[29]
ਧਨੁ ਜਨਨੀ ਜਿਨਿ ਜਾਇਆ ਧੰਨੁ ਪਿਤਾ ਪਰਧਾਨੁ।[30]

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਨੇ ਪੁਰਖ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਤੱਤਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਾਡਲ 'ਅਰਧਨਾਰੀਸ਼ਵਰ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀ-ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਉਤਮ ਸੰਜੋਗ ਹੈ। ਅਰਧਨਾਰੀਸ਼ਵਰ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਲੁਪਤ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਮਸਲਨ :

ਪੁਰਖ ਮਹਿ ਨਾਰਿ ਨਾਰਿ ਮਹਿ ਪੁਰਖਾ ਬੂਝਹੁ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ॥
ਧੁਨਿ ਮਹਿ ਧਿਆਨੁ ਧਿਆਨ ਮਹਿ ਜਾਨਿਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਕਥ ਕਹਾਣੀ।[31]
ਨਾਰੀ ਪੁਰਖੁ ਪੁਰਖੁ ਸਭ ਨਾਰੀ ਸਭੁ ਏਕੋ ਪੁਰਖੋ ਮੁਰਾਰੇ ॥
ਸੰਤ ਜਨਾ ਕੀ ਰੇਨੁ ਮਨਿ ਭਾਈ ਮਿਲਿ ਹਰਿ ਜਨ ਹਰਿ ਨਿਸਤਾਰੇ ॥[32]
ਆਪੇ ਪੁਰਖੁ ਆਪੇ ਹੀ ਨਾਰੀ॥ ਆਪੇ ਪਾਸਾ ਆਪੇ ਸਾਰੀ ॥
ਆਪੇ ਪਿੜ ਬਾਧੀ ਜਗੁ ਖੇਲੈ ਆਪੇ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈ ਹੇ ॥[33]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ' ਦੀ ਕੁੰਜੀ' ਭਾਵ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੀ ਅਰਧ-ਅੰਗਨੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਉਸਦੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ :

ਲੋਕ-ਵੇਦ ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਵਿਚਿ ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਮੋਖ ਦੁਆਰੀ,
ਗੁਰ ਦੁਆਰੀ ਸੁਖਫਲ ਨਿਹਚਉ ਨਾਰੀ ॥[34]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀ ਵਿਰੋਧੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੇ ਧਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦਮਨ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁੜੀਮਾਰ ਅਤੇ ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹਮਾਇਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਤਾ ਜੀਤੋ ਜੀ ਤੋਂ ਪਤਾਸੇ ਪੁਆਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ, ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ, ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ, ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ, ਮਾਤਾ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਮਨਸਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਖ਼ਿਲਾਫ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਤਰਾਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ :

ਸਤੀਆ ਏਹਿ ਨਾ ਆਖੀਅਨ ਜੋ ਮੜੀਆਂ ਲਗਿ ਜਲੰਨ
ਨਾਨਕ ਸਤੀਆ ਜਾਈਅਨਿ ਜਿ ਬਿਰਹੁ ਚੋਟ ਮਰੰਨਿ।[35]
ਵੇਖ ਪਰਾਈਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਭੈਣਾਂ ਧੀਆਂ ਜਾਣੈ।[36]
ਗੁਰੂ ਕਾ ਸਿੱਖ ਕੰਨਯਾ ਨਾ ਮਾਰੇ
ਕੁੜੀ ਮਾਰ ਨਾਲ ਨਾ ਵਰਤੇ
ਕੰਨਯਾ ਕਾ ਪੈਸਾ ਨਾ ਖਾਇ।[37]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਦਾ ਰੋੜਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਨਾਰੀ ਵਿਰੋਧੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਕੇਤਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਕਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਅਬਲਾ ਕਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਉਸਦੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਡੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਪਾਸਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਫਿਊਡਲ ਅੰਸ਼ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਸਦਕੇ ਔਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਫਿਰ ਨਿਘਾਰ ਆਇਆ। ਜਿਸ ਧਰਤੀ ’ਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ, ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਫਿਊਡਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸਦਕਾ ਉਥੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਾਤ ਨਿਘਰ ਗਏ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੀਆਂ ਬੇ-ਔਲਾਦ ਰਾਣੀਆਂ ਤੇ ਦਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸਤੀ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਫਿਰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਅਧੀਨ ਗਿਆ। ਇਸ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦੇ ਖੁੱਸਣ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਮਹੁੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੰਗਨਾਮੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਜੰਗਨਾਮੇ ਵਿਚ ਰਾਣੀ ਜਿੰਦਾਂ ਨੂੰ ਖਲਨਾਇਕਾ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਰਾਣੀ ਜਿੰਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾੜੇ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਨਹੀਂ ਨਿੰਦਿਆ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਇਸਤਰੀਵਤ ਕਰਕੇ ਵੀ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਹੁੰਦੇ ਆਏ ਨੇ ਰੰਨਾਂ ਦੇ ਧੁਰੋਂ ਕਾਰੇ
ਲੰਕਾ ਵਿਚ ਤਾਂ ਰਾਵਣ ਕੁਹਾਇ ਦਿੱਤਾ
ਰਾਜੇ ਭੋਜ ਦੇ ਮੂੰਹ ਲਗਾਮ ਦਿਤੀ
ਅੱਡੀਆਂ ਮਾਰ ਕੇ ਹੋਸ਼ ਭੁਲਾਇ ਦਿੱਤਾ[38]

ਇਹਨਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ (Subject) ਮਰਦ ਹੈ, ਔਰਤ ਮਹਿਜ਼ Object ਹੈ। ਐਨਿਨ ਸ਼ੋਵਾਲਟਰ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **A Literature of Their own** ਦੇ ਇਕ ਨਿਬੰਧ Towards a Feminist Politics ਵਿਚ ‘ਫੈਮੀਸਿਸਟ ਕ੍ਰਿਟੀਕ’ ਅਤੇ ‘ਗਾਇਨੋ ਕ੍ਰਿਟੀਕ’ ਦੋ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵਿਚ ਉਹ ਮਰਦ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਪਭੋਗਤਾ ਹੈ। ਉਹ ‘ਗਾਇਨੋ ਕ੍ਰਿਟੀਕ ’ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦਾ ਖੁਦ ਸਿਰਜਿਆ ਸਾਹਿਤ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[39] ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਅਣਦੇਖਾ ਕਰਨ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਵਿਰਜੀਨੀਆਂ ਵੂਲਫ਼ ਨੇ **A Room of One's Own** ਉੱਚ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਰਵ-ਉੱਚਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਪੰਨੇ-ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੈਰਹਾਜ਼ਿਰ ਹੈ।[40] ਔਰਤ ਨੂੰ ਜੈਵਿਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਣਾ ਪੁਰਸ਼ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਹੈਲਨ ਸਿਖੂ (Helen Cixous) ਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਰਚੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ ’ਤੇ ਧਕੇਲ ਦੇਣ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਕਾਟੇ ਹੇਠ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਮਰਦ ਲੇਖਣ ਇਕ-ਪਾਸੜ, ਇਕ-ਧਰੁਵੀ ਤੇ ਇਕਾਰਥੀ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਨਾਰੀ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਵਿੱਲਖਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਲੇਖਣ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ, ਬਹੁ-ਧਰੁਵੀ, ਬਹੁ- ਪਾਸਾਰੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। (Write yourself, your body must be heard, only

then will the immense resources of unconscious spring forth) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਾਰੀ ਲੇਖਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੇਖਦਿਆਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਰਦਾਵੀਂ ਸੱਤਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਾਲੀ ਨਾਰੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਮੂਕਤਾ ਹੀ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ, ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਟੋਹ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਔਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਬੂਤ ਹਨ, ਪਰ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਛਾਪ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਅਜਿਹਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਮੰਤੀ ਯੁੱਗ ਬੋਧ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਪਿਤਰਕੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਦਕਾ ਹੋਇਆ। ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾਤਮਕ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ 'ਖੰਡਿਤ' ਜਾਂ 'ਵਰਜਵਾਂ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਤੇ ਮਰਿਆਯਾਗਤ ਰੋਕਾਂ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਸੰਕੋਚਵਾਂ ਬੋਲਦੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਕੱਥ/ਉਚਾਰ ਅੱਧ-ਅਧੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਕਲਾਤਮਕ ਉਹਲਾ ਵਰਤਦੀ ਹੈ।[41] ਇਕ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ 'ਰੱਬਾ ਤੇਰਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰਾਂ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਜੀਭ ਨਾ ਲਾਈ' ਵੀ ਇਸੇ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਮਨ ਹਨ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਅਰਮਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕਲਾਤਮਕ ਉਹਲੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਵਿਰੋਧ ਦਰਜ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਪਿੱਤਰ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਬਾਅ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਬਾਲ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਅਣਜੋੜ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਸੇ ਸਨ:

ਮਾਏ ਮੈਨੂੰ ਵਰ ਨੀ ਸਹੇੜਿਆ
ਪੁੱਠੇ ਤਵੇ ਤੋਂ ਕਾਲਾ
ਆਵਣ ਕੁੜੀਆਂ ਮਾਰਣ ਮੇਹਣੇ
ਆਹ ਤੇਰਾ ਘਰ ਵਾਲਾ
ਸੁਣ ਕੇ ਕਲੇਜਾ ਐਉਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ
ਜਿਉਂ ਅਹਿਰਣ ਤੇ ਫਾਲਾ
ਰੰਗ ਦੀ ਗੋਰੀ ਲਈ
ਕੰਤ ਸਹੇੜਿਆ ਕਾਲਾ
ਚੱਬ ਗਿਆ ਸ਼ਰਾਬੀ ਹੋ ਕੇ
ਤਿੰਨ ਪੱਤ ਮਛਲੀ ਦੇ
ਘਰ ਨਹੀਂ ਟੋਲਦੀਆਂ, ਵਰ ਨਹੀਂ ਟੋਲਦੀਆਂ
ਬਦਲੇ ਖੋਰੀਆਂ ਮਾਵਾਂ
ਬੁੱਢੜੇ ਜਿਹੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ
ਚਾਰ ਕੁ ਦੇ ਕੇ ਲਾਵਾਂ
ਬਹਿ ਕੇ ਪਟੜੇ ਤੇ ਵੈਣ ਬੁੜ੍ਹੇ ਦੇ ਪਾਵਾਂ[42]

ਮਰਦਾਵੀਂ ਸੱਤਾ ਨੇ 'ਕੁੜੀ ਮਾਰ ਪ੍ਰਥਾ' ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕਯਾਨਕ ਅਰਥ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ ਭੱਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਇਹ ਤੁਕ ਉਚਾਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ:

ਗੁੜ ਖਾਈਂ, ਪੂਣੀ ਕੱਤੀ
ਆਪ ਨਾ ਆਈ, ਵੀਰਾ ਘੱਤੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਧਕੇਲਦੇ ਹੋਏ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤੁਕਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਔਰਤ ਅਸਤਿਤੱਵ ਤੁਛ ਮਾਤਰਾ ਤੱਕ ਸਿਮਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ:

1. ਤੀਵੀਂ ਮਰਦ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਨਾਲ ਹੰਢ ਜਾਂਦੀ ਹੈ
2. ਇਕ ਜੁੱਤੀ ਲਾਹੀ ਦੂਜੀ ਪਾਈ

3. ਗੱਲੀਂ ਪਈ ਤੇ ਵਸਣੋ ਰਹੀ
4. ਪਰ ਘਰ ਗਈ ਨਾ ਬਹੁੜਦੀ, ਪੋਥੀ, ਕਾਨੀ, ਨਾਰ, ਟੁੱਟੀ ਫੁੱਟੀ ਹੀ ਮੁੜੀ ਜੇ ਮੋੜੇ ਕਰਤਾਰ
5. ਔਰਤ ਦੀ ਮਤ ਖੁਰਾਂ 'ਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[43]

ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਔਰਤ ਮਰਦਾਵੀਂ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਹੀ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਰਥਕ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਉਸਦਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗੁਲਾਮ ਪਿਆ ਜ਼ਿਹਨ ਹੈ। ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੇ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿੰਗਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸਾਫ਼ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਅਸੀਸਾਂ ਅਤੇ ਦੁਆਵਾਂ ਹਨ। ਅਸੀਸਾਂ ਤੇ ਦੁਆਵਾਂ ਜਿਆਦਾਤਰ ਔਰਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਔਰਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਰਦ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਅਸੀਸਾਂ :
ਰੱਬ ਤੈਨੂੰ ਲੰਮੀਆ ਉਮਰਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ੇ
ਰੱਬ ਤੇਰੀ ਜੋੜੀ ਬਣਾਵੇ
ਰੱਬ ਤੈਨੂੰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਜੋੜੀ ਦੇਵੇ, ਆਦਿਕ।
ਔਰਤ ਵੱਲੋਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਆਸੀਸਾਂ :
ਬੁੱਢ ਸੁਹਾਗਣ ਹੋਵੇ
ਦੁੱਧੀ ਨ੍ਹਾਵੇਂ ਪੁੱਤੀਂ ਫਲੇਂ
ਰੱਬ ਤੈਨੂੰ ਮੁੰਡਾ ਦੇਵੇ
ਤੇਰੇ ਵੀਰ ਜਿਉਣ

ਔਰਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਆਸੀਸਾਂ ਤੇ ਦੁਆਵਾਂ ਭਾਵੇਂ ਮਰਦ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਔਰਤ ਨੂੰ, ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕੋਡ ਨੂੰ ਡੀਕੋਡ ਕਰਨ 'ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਆ ਮਰਦ ਲਈ ਹੀ ਮੰਗੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੀ ਸਲੈਂਗ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚਲੀਆਂ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਰਦ ਦੁਆਰਾ ਕੱਢੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਬੁਰੀ ਭਾਵਨਾ ਔਰਤ (ਮਾਂ, ਭੈਣ) ਬਾਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਲਿੰਗਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਇੱਥੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਲਿੰਗਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਖਪਾਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਮਰਦ ਪੱਖੀ ਤੇ ਨਾਰੀ-ਵਿਰੋਧੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਬਾਬਤ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਤੇ ਸੇਧ ਲੈ ਕੇ ਨਾਰੀ ਲੇਖਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣਾ, ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਤੇ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ ਤਾਂ ਹੀ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਵੱਲ ਵਧਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਆਸ਼ਾ ਰਾਣੀ ਵੋਹਰਾ, **ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ-ਦਸ਼ਾ**, ਦਿਸ਼ਾ, ਪੰਨਾ
2. ਫਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼, **ਟੱਬਰ, ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਮੁੱਢ**, ਪੰਨਾ
3. ਉਹੀ ਪੰਨਾ।
4. ਉਹੀ ਪੰਨਾ।
5. In vedic Society a woman occupied a high position in society. She had equal rights with men and enjoyed freedom in choosing her life-partner. Women went to the gurukula to receive education and married only after acquiring education. A woman was her husband's equal partner and performed all religious ceremonies alongwith him. In the joint family her authority was accepted and the had full

liberty of action. N.S. Krishnakumari, **Status of Single Women In India**, P-1

6. Women like Gargi and Matitreyi were considered to be highly advanced intellectually. Gargi was one of the learned persons summoned by king janaka to attend conference convened by him. The Upnishads refer to a conversation between Maitregi and her husband Yajnavalkya. **Learing was not the monopoly of the Brahmanas,**-V.D. Mahajan, Ancient India, P-140
7. ਚਰਨਜੀਤ ਕੌਰ, **ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ**, ਪੰਨੇ 26-27.
8. With the coming of Aryans from somewhere in central Asia, things began to undergo a gradual change, especially in Northern part of India. Dravidians had a matriarchal bias, the more clever, blithe and talented Aryans were a pronouncedly patriarchal social organization with a better grasp of agronomy etc. Prithvi Nath Tikoo, **Indian Woman**, Page IX
9. Simone de Beawoir, **The second,** P-17
10. Ibid P.295
11. ਡਾ. ਜੇ.ਐਸ. ਰਿਆਲ, "ਇਸਤਰੀ ਕੀ ਰਾਮ-ਕਹਾਣੀ", **ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ**, ਪੰਨੇ 95-96.
12. Language was created by men. Because Men Created and controlled language a male world view is imposed on all of us. Women's experience become unspeakable or at least difficult to articulate. Jennifor Mather Saul, **Feminism : Issues and Arguments,** (2003), P.25
13. ਉਧਰਿਤ ਡਾ. ਬਲਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਬਰਾੜ, **ਨਾਰੀਵਾਦ : ਸਿਧਾਂਤ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ**, ਪੰਨਾ 6
14. ਤੁਲਸੀਦਾਸ,
15. ਉਧਰਿਤ, ਡਾ. ਅਰਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਕੌਰ, **ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ**, ਪੰਨਾ 14
16. During the Bugghist period the status of women was slightly better, but from the 8th century onwards with foreign invasions the status of woman again began to fall- N.S. Krishnakumari, **Status of Single Women in India**, P-2
17. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ (ਸੰਪਾ.), **ਗੋਰਖਬਾਣੀ**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 149
18. ਉਹੀ।
19. ਨਾਥ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ , ਉਧਰਿਤ ਡਾ. ਬੇਅੰਤ ਕੌਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਨਾਰੀਮੁਖਤਾ ਬਿਰਤਾਂਤ , **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰ**, ਡਾ. ਰਵੇਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 52
20. ਮੂਲਕ ਦਾਸ, **ਸੰਤ ਸੁਧਾਸਾਰ**, ਪੰਨਾ 442
21. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, **ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ**, ਪੰਨਾ 74
22. ਡਾ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸੈਨੀ ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) **ਹੀਰ ਦਮੋਦਰ**, ਪੰਨਾ 48
23. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਸੰਪਾ.), **ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ**, ਪੰਨਾ 129
24. ਉਹੀ।
25. ਹਾਮਦ, ਹਵਾਲਾ ਇੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ, **ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦਾ ਗਲਪ**, ਪੰਨਾ 65
26. ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) **ਪੀਲੂ ਦਾ ਮਿਰਜਾ ਸਾਹਿਬਾਂ**, ਪੰਨਾ 94
27. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਸੰਪਾ.), **ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ**, ਪੰਨਾ 5
28. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, ਪੰਨਾ 473
29. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 165
30. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 32
31. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 878

32. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 983

33. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 1020

34. ਰਤਨ ਸਿਘ ਜੱਗੀ, **ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ**, ਪੰਨਾ 69

35. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, ਪੰਨਾ 787

36. **ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ**, ਵਾਰ 29 , ਪਾਉੜੀ 11

37. ਚੌਪਾ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ), "ਰਹਿਤਨਾਮੇ", **ਗੁਰਮਤਿ ਸੁਧਾਕਾਰਾ**, ਪੰਨਾ 495, ਉਧਰਿਤ ਚਰਨਜੀਤ ਕੌਰ, **ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ**, ਪੰਨਾ 48

38. ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ, **ਕਿੱਸਾ ਸਿੰਘਾਂ ਤੇ ਫਰੰਗੀਆਂ**, "ਬੰਦ", ਉਧਰਿਤ, ਬਲਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਬਰਾੜ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 48

39. "The first type is concered with woman as the consumer of male-produced literature and with the way in which hypothesis of a female reader changes our apprehension of a given text, awaking to the significance of its textval codes." Elain Showwalter, **The New Feminist Criticism**, P.128

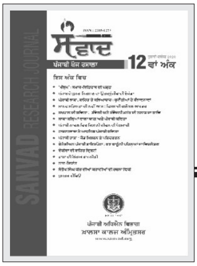
40. Virgnia Woolf, **A Room of One's Own**, P. 44-45

41. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ : ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ**, ਪੰਨਾ 71

42. ਉਧਰਿਤ, ਵਨੀਤਾ, **ਨਾਰੀਵਾਦ ਅਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ**, ਪੰਨਾ 20

43. ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, **ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼**, ਜਿਲਦ 2

◈



ਸੰਵਾਦ-12 (ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 2020) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ :
'ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ' ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ 'ਚ

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪੱਕੀ ਲੀਕ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚੀ ਜਾਂਦੀ। ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ। ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਸਮੇਂ ਸਿਰਫ਼ ਪਹਿਲ ਜਾਂ ਦੂਜ ਦਾ ਹੀ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਾਡੀ ਪਹਿਲ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕਲਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕ੍ਰਿਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਜੁਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਹਿਰੂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ :

> ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਵਜੂਦ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਲਾਤਮਕ ਰੀਤੀਆਂ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸੰਚਾਰ ਯੋਗਤਾ ਕਰਕੇ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖਾਸ ਪੈਟਰਨ ਜਾਂ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਗਲਪ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[1]

ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਜਾਂ ਪਹੁੰਚ ਅਨੁਸਾਰ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਚੁਣੇ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲੇਖਕ ਆਮ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਵਿਧੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਲਿਖਣ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ

ਰਮਨਦੀਪ ਕੌਰ
ਸੀਨੀਅਰ ਰਿਸਰਚ ਫੈਲੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਸਿਰਜਣਾ ਕਰੇ, ਨਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ। ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ, ਰਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਯੁੱਗ ਸਾਪੇਖੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਕੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ 'ਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਹ ਨਵੀਨ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਨਿਖ਼ਾਰਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਧੀਰ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਚਨਾ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਉਲੀਕੇ ਹਨ। ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰੇ 'ਚ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਘਟਨਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪਾਤਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਧੀ ਦਾ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਾਂਗੇ।

'ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ' ਕਹਾਣੀ ਧੀਰ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੰਦ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੁੱਕਤ ਵਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੋਈ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ ਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਕਲਮਬੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਆਰਥਿਕ ਧੰਦਿਆਂ ਦੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਤੇ ਸੰਕਟ-ਗ੍ਰਸਤ ਕਿੱਤਾਕਾਰ ਵਰਗ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਚਿਤਰਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧੰਦਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਹੈ ਪਰ ਬੇ-ਜ਼ਮੀਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਧੰਦੇ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਣ ਦੇ ਸਦਕਾ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਨਵੀਨ ਸਾਧਨ ਸਾਈਕਲ, ਰੇਲ-ਗੱਡੀ ਤੇ ਬੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਧਨ ਜਿਵੇਂ ਤਾਂਗਾ, ਘੋੜਾ ਖੁਦ-ਬਖੁਦ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂਗੇ ਬੇ-ਜ਼ਮੀਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਉਪਜੀਵਿਕਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਨਵੀਨ ਸਾਧਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੋਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਆਤੁਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕਥਾਨਕ ਵੀ ਤਾਂਗਾ ਵਾਹਕ ਬਾਰੂ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਉਸਰਿਆ ਹੈ। ਬਾਰੂ, ਕੁੰਦਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਤਾਂਗਾ ਵਾਹਕ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਇਸ ਧੰਦੇ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਨਵੀਨ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਉਹ ਹੱਥਲ ਅਤੇ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰ ਹੁੰਦੇ ਨਜ਼ਰੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, "ਸੂਰਜ ਦੀ ਟਿੱਕੀ ਨਾਲ ਤਾਂਗਾ ਜੋੜ ਕੇ ਅੱਡੇ ਵਿਚ ਲਾਉਂਦਿਆਂ ਬਾਰੂ ਤਾਂਗੇ ਵਾਲੇ ਨੇ ਹੋਕਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਾਂਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ ਖੰਨੇ ਦੀ ਬਈ ਓ...।"[2] ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰੂ ਨੂੰ ਤਾਂਗੇ ਲਈ ਸਵਾਰੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਉਤਸੁਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਗਾਂਹ ਕੀ ਵਾਪਰੇਗਾ। ਕੀ ਕਿਸੇ ਸਵਾਰੀ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਕਹਾਣੀ ਬੁਣੀ ਜਾਵੇਗੀ ਜਾਂ ਬਾਰੂ ਦੇ। ਇਸ ਉਤਸੁਕਤਾ ਕਾਰਣ ਪਾਠਕ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਧੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਹੈ। ਧੀਰ ਪਹਿਲੇ ਵਾਕ ਤੋਂ ਹੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਤੋਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਕਤਾ ਨੇ ਬਾਰੂ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਦਿਖਾ ਕੇ, ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਅਗਲੀ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਗਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਮੰਨਣਯੋਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੇ ਸੰਕੇਤਮਈ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵਿਸਥਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਨਾਲ ਉਲਝਦੀਆਂ-ਸੁਲਝਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਿਖ਼ਰ ਵਲ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਖੁਲ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਸਥਿਤੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਸਿਆਲ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਤੜਕਸਾਰ ਹੀ ਤਾਂਗਾ ਜੋੜ ਕੇ ਅੱਡੇ ਵਿਚ ਆ ਖੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਲ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸਵਾਰੀਆਂ ਏਨੇ ਸੁਵੱਖਤੇ ਘਰਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਵੱਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਸਬੱਬ ਤੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖੁੰਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਅੱਡੇ ਵਿਚ ਕੋਈ

ਵੀ ਸਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤਨਾਉ ਪਸਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਫਿਰ ਤੋਂ 'ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ' ਦਾ ਹੋਕਾ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚਲੀ ਤਲਖ਼ੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਘਟਨਾ ਸਥਲ ਮੰਡੀ ਦਾ ਅੱਡਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਨੱਥੂ ਵਰਗੇ ਆਪਣੀ ਫੜ੍ਹੀ ਲਾਈ ਅਤੇ ਬਾਰੂ, ਕੁੰਦਨ ਵਰਗੇ ਆਪਣੇ ਤਾਂਗੇ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦਾ ਜੁਗਾੜ ਕਰਨ ਹਿਤ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਅੱਡਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਆਉਣ-ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵੱਡੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਉਸਰਦੀ ਬਲਕਿ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਉਸਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰੂ ਦਾ ਤਾਂਗਾ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਤੇ ਉਹ ਅੱਡੇ ਤੋਂ ਰੁਖ਼ਸਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵੇਂ ਵਾਪਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਵਾਪਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਨਾ ਤਾਂ ਘਟਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚਰਿੱਤਰ ਪ੍ਰਧਾਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦੀ ਸਪੱਟਤਾ ਲਈ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਵੇਰਵੇ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਵੇਰਵੇ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਥਿਤੀ ਜਟਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਗੁਣ ਹੈ। ਉਹ ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਘਿਰ ਗਿਆ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਉਹ ਨਾਇਕ ਦੇ ਸਬਰ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਕਸਬੀ ਮੁਹਾਰਤ ਅਤੇ ਚਤੁਰਾਈ ਸਮੇਤ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਨਾਇਕ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਨਾਇਕਤਵ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਤਣਾਉ ਅਤੇ ਟਕਰਾਓ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕੀ ਚੱਕਰ ਲਈ ਮੋੜ ਕੱਟਣਾ ਲਗਭਗ ਤੈਅ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਆਪਣੇ ਤਾਂਗੇ ਵਿਚ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਠਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਵਾਰੀਆਂ ਸਿਰਫ਼ ਚਾਰ ਹਨ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਛੇ ਸਵਾਰੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਅੱਡੇ ਵਿਚ ਬਾਰੂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਵੀ ਤਾਂਗਾ-ਵਾਹਕ ਹਨ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਯਤ ਕੀਤੀ ਵਾਰੀ ਸਿਰ 'ਤੇ ਹੀ ਉਹ ਸਵਾਰੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਆ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬਾਰੂ ਦੋ ਹੋਰ ਸਵਾਰੀਆਂ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਅੱਡੇ ਤੋਂ ਰਵਾਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਾਰਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਿੰਗਾਈ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਕ ਫੇਰੇ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਘੋੜੇ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜੇਕਰ ਦੂਸਰਾ ਫੇਰਾ ਨਾ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਵੀ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਬਾਰੂ ਦੇ ਤਾਂਗੇ ਵਿਚ ਸਵਾਰੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਦੂਸਰੇ ਤਾਂਗਾ-ਵਾਹਕ ਵੀ ਕਾਹਲੇ ਹਨ ਕਿ ਕਦ ਬਾਰੂ ਦਾ ਤਾਂਗਾ ਤੁਰੇ ਤੇ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣਾ ਤਾਂਗਾ ਭਰ ਸਕਣ। ਜਦ ਬਾਰੂ ਤਾਂਗਾ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਕੁੰਦਨ ਬਾਰੂ ਦੇ ਤਾਂਗੇ ਵਿਚ ਸਵਾਰ ਚਾਰ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਰਗਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਬਾਰੂ ਤੇ ਕੁੰਦਨ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਤਕਰਾਰ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਾਂਗਾ-ਵਾਹਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਸੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਦੌੜ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕਥਾਨਕੀ ਵੇਰਵੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਨਵੀਨ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਤਾਂਗੇ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਅਸਾਂਵਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੁੱਗਣਾ ਇਸ ਧੰਦੇ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਟਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬਾਰੂ ਤੇ ਕੁੰਦਨ ਦਾ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਉ ਝਗੜੇ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਵਾਰੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚੋਂ ਲੜਨੋਂ ਹਟਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੇ ਸਿਖ਼ਰ ਵੱਲ ਵੱਧਦੀ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਦਾ ਤਾਂਗਾ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਅਖ਼ੀਰ ਤੇ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਾਰੂ ਇਸ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਕੈਂਚੀ ਸਿਗਰਟ ਪੀਣ ਦਾ ਲਾਲਚ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਠੀਕ ਇਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਅੰਬਾਲਿਓਂ-ਲੁਧਿਆਣੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬੱਸ ਤਾਂਗੇ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਆ ਖੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬਾਰੂ ਦੇ ਤਾਂਗੇ ਵਿਚ ਸਵਾਰ ਸਵਾਰੀਆਂ ਪਲੋ-ਪਲੀ ਉੱਤਰ ਕੇ ਬੱਸ ਵਿਚ ਝੱਟ ਜਾ ਬੈਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਰੂ ਨਿਹੱਥਾ ਖੜ੍ਹਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਜਿੱਥੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੇਕਿਨ ਬਾਰੂ ਸਵਾਰੀਆਂ ਦੇ ਖੁੱਸ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੌਂਸਲਾ ਨਹੀਂ ਹਾਰਦਾ ਸਗੋਂ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹਥਲੀ ਪਰੈਣੀ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਕਰਕੇ ਫੇਰ ਉਹੀਓ ਹੋਕਾ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, "ਜਾਂਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ ਖੰਨੇ ਦਾ ਬਈ ਓ...।"[3] ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅੰਤ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਅੰਤ ਵਾਲੀ ਤਕਨੀਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅੰਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਧੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਕਸਦ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹ ਅੰਤ ਇਕਪੱਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤਮਪੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਦੇ ਆਰੋਪਿਤ ਸੁਲਝਾਉ ਦਾ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਨਹੀਂ।

ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜਿਊਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ ਮਨੁੱਖ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧੀਰ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਦਿ, ਮੱਧ, ਸਿਖਰ ਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਚਰਿੱਤਰਕ ਘਾੜਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਸਿਰਜਣ ਵੇਲੇ ਉਸਦੇ ਨਾਂ, ਕਸਬ, ਕਾਰਜ ਸਥਲ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਸਮੇਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਉਣਾ ਧੀਰ ਦੀ ਮਨਭਾਉਂਦੀ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਵਾਕ ਨਾਲ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਠੋਸ ਚੁਗਿਰਦੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਣਾ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਵਕਤਾ ਬਾਰੂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਨਾਮ, ਕਿੱਤੇ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਸਮੇਤ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਇਕ ਉੱਦਮੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਿਆਲ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਤੜਕਸਾਰ ਅੱਡੇ ਤੇ ਆ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਸਬ/ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਨੂੰ ਜਾਂਚ ਪਰਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਕਤਾ ਕੇਵਲ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੌਣ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਉਚੇਚੀ ਤਰਦੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਵੇਸੇਬੇ ਅਤੇ ਕਸਬ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਰੌਆਂ, ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ। ਕੁੰਦਨ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਖਲਨਾਇਕ ਵਾਂਗੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਖਲਨਾਇਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਵੀ ਬਾਰੂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਤਾਂਗਾ ਵਾਹਕ ਹੈ ਜੋ ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਲਈ ਇਸ ਕਿੱਤੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਵਰਗਾ ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥ ਹਿਤ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਝਿਜਕਦਾ।

ਵਕਤਾ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਵਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੌਣ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬੂ ਦਾ ਪਾਤਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਬਾਬੂ ਸ਼ੁਕੀਨ ਗੱਭਰੂ ਹੈ ਜੋ ਘੱਟ ਬੋਲਦਾ ਪਰ ਤੋਲਦਾ ਵੱਧ ਹੈ। ਵਕਤਾ ਬਾਰੂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਰੀਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਬਾਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਤਾਂਗੇ ਵਿਚ ਸਵਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਵਾਰੀਆਂ ਪੇਸ਼ੀ ਉੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਜੱਟ ਚੌਧਰੀ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਬਾਰੂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਬਾਰੂ ਦੇ ਤਾਂਗੇ ਵਲ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਤੀਸਰੀ ਸਵਾਰੀ ਇਕ ਹੌਲਦਾਰ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੁਫ਼ਤ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਹੈ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਲਿਸ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਉਸਦੀ ਕਸਬੀ ਸੂਝ ਉਸਨੂੰ ਸੋਝੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੌਲਦਾਰ ਦੇ ਬੈਠਿਆਂ ਉਹ ਛੇ ਦੀ ਥਾਂ ਅੱਠ ਸਵਾਰੀਆਂ ਬਿਠਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤਾਂਗੇ ਵਿਚ ਸਵਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਗਲਾ ਪਾਤਰ ਲਾਲਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਮਹਾਜਨੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਅੱਧੇ ਕੁ ਭਰੇ ਤਾਂਗੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਉਹ ਖ਼ੁਦ-ਬਖ਼ੁਦ ਸਵਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਇਲਮ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਵਿਹਾਰੀ ਸਵਾਰੀ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ਾਮਦੀਦ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਵਾਰੀਆਂ ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਰਲਤਾ, ਨਿਰਛਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਣ ਵੇਲੇ ਬਾਰੂ ਕਦੇ ਧੀਆਂ ਵਰਗਾ ਪੁੱਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ "ਛੇਤੀ ਕਰੋ ਮਾਈ ਛੇਤੀ" ਕਹਿ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਜਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਵੇਰਵੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਰੂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਉੱਦਮ, ਤੇ ਸੂਝ ਆਪਣੇ ਧੰਦੇ ਵਿਚ ਲਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੀਮਿਤ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਅੱਡਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਦੇ ਵਿਖਾ ਸਕਣਾ ਏਨਾ ਸਹਿਜ ਤੇ ਸੁਖਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਧੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਇਸ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਜਾਂ ਸੰਵਾਦ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹਨ। ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਜਿੱਥੇ ਪਾਤਰ ਚਿਤਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਇਹ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਰੌਚਕਤਾ, ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਫ਼ਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਾਤਾਵਰਣ, ਸਮਾਂ,

ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧੀਰ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਜੁਗਤ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾਪੂਰਵਕ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਅਤੇ ਕੁੰਦਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਝਗੜੇ ਨੂੰ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਰੂ, "ਸਵਾਰੀਆਂ ਪੱਟਦੈ ਤੂੰ ਮੇਰੀਆਂ !"

"ਮੈਂ ਤਾਂ ਹਾਕਾਂ ਮਾਰਦਾ - ਤੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈ ਸਵਾਰੀਆਂ।"

"ਮੈਂ ਸਵੇਰ ਦਾ ਦੇਖਦਾ ਤੇਰੇ ਮੂੰਹ ਕੰਨੀ - ਬੋਦੀਆਂ ਪੱਟ ਦੂੰ !"

"ਪੱਟ ਦਏਂਗਾ ਤੂੰ ਬੋਦੀਆਂ...! ਕੁੰਦਨ ਬਰਾਬਰ ਜਿਦਣ ਲੱਗਾ?"[4]

ਉਕਤ ਵਾਰਤਲਾਪ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਯਥਾਰਥਕ ਵਾਰਤਲਾਪ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਧੀਰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮਲਵਈ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧੀਰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਲਵਈ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਮਲਵਈ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਗੁੱਝਾਪਨ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਦ ਪੇਸ਼ੀ ਉੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਸਵਾਰੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, "ਅਜੇ ਹੋਰ ਚਾਹੀਦੀ ਐ ਇਕ ਸਬਾਰੀ?" ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਵਾਰੀ ਨੇ ਤਾਂਗੇ ਵਾਲੇ ਨੂੰ "ਆਖਰ ਤਾਂਗੇ ਵਾਲਾ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ" ਬੁਝ ਕੇ ਆਖਿਆ।

"ਚਲ ਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਇਹਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਘਰ ਪੂਰਾ..." ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, "ਅਸੀਂ ਜਾਣੋਂ ਬਿੰਦ ਮਗਰੋਂ ਅੱਪੜ ਲਾਂਗੇ।"[5]

"ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ" ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੇਂਡੂ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਪਾਠਕ ਆਪਣੀ ਪੜ੍ਹਤ ਦੌਰਾਨ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ, ਨਾ ਅਢੁਕਵਾਂ।

ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਬਹੁਤ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇਕੱਲਾ-ਇਕੱਲਾ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਜੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਾਕ ਦਾ ਇਕ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਕੱਢ ਦੇਈਏ ਜਾਂ ਬਦਲ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚਾ ਵਾਕ ਅਧੂਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧੀਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੋਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਾਹਰ ਹੈ। ਧੀਰ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਕੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਚੋਖੀ ਸੂਝ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਵਾਰੀ-ਸਬਾਰੀ, ਪੱਟਦੈਂ-ਪੁੱਟਦੇ, ਮਖਾਂ-ਮੈਂ ਕਿਹਾ, ਮੂੰਹ ਕੰਨੀ-ਮੂੰਹ ਵੱਲ, ਬੋਦੀਆਂ-ਵਾਲ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਰਲ, ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਵਾਕ ਛੋਟੇ ਅਤੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਸਿਰਜੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਮਜ਼, ਤਨਜ਼ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧੀਰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭਲੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤਲੇ ਸ਼ਬਦ ਤਕ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚੋਣ, ਜੜ੍ਹਤ, ਵਾਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਪੈਰਾ ਬਣਤਰ ਵੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਵਿਰੋਧ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਸਾਈਕਲ, ਰੇਲਗੱਡੀ ਤੇ ਬੱਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਤਾਂਗੇ ਨਾਲ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਬਾਰੂ ਦੇ ਧੰਦੇ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਬਾਰੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਰੂ ਦੇ ਧੰਦੇ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਚੁਣੌਤੀ ਰੇਲ ਗੱਡੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅੱਡੇ ਵਿਚ ਬੜੀ ਆਸ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਬਾਰੂ ਨੂੰ ਗੱਡੀ ਦੀ ਕੂਕ ਸੁਣਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕੂਕ ਬਾਰੂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਚੁੱਭ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਰੇਲ ਨੂੰ ਗਾਲ੍ਹ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ, "ਉਹਨੇ ਰੇਲ ਨੂੰ ਮਾਂ ਦੀ ਗਾਲ੍ਹ ਕੱਢੀ ਤੇ ਨਾਲੇ ਰੇਲ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ। ਪਹਿਲੋਂ ਜਨਤਾ ਲੰਘੀ ਸੀ, ਹੁਣ ਡੱਬਾ।"[6] ਰੇਲ ਗੱਡੀਆਂ ਦੇ ਘੰਟੇ-ਘੰਟੇ ਮਗਰੋਂ ਚੱਲਣ ਕਰਕੇ ਬਾਰੂ ਬੇਹਿੱਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਰੂ ਦੇ ਧੰਦੇ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਚੁਣੌਤੀ ਸਾਈਕਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਦੇ ਟਾਂਗੇ ਵਿਚ ਸਵਾਰ ਬਾਬੂ ਕੋਲ ਜਦ ਸਾਈਕਲ ਆ ਕੇ ਰੁਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਈਕਲ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਬਹਿ ਕੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਚੁਣੌਤੀ ਬੱਸ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਚੁੱਪ-ਚਪੀਤੇ ਤਾਂਗੇ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਆ ਖੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪਲੋ-ਪਲੀ ਤਾਂਗੇ

ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਵਾਰੀਆਂ ਲਹਿ ਬਸ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਰੂ, ਕੁੰਦਨ ਵਰਗਿਆਂ ਲਈ ਬੱਸ ਚੰਘਿਆੜੀ ਡੈਣ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਝੱਲਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ।

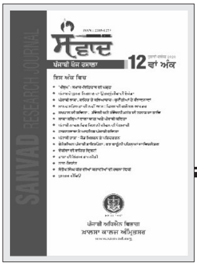
ਧੀਰ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁੰਦਨ ਤੇ ਬਾਰੂ ਜਦੋਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਉਲਝ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਨੰਗੀਆਂ ਚਿੱਟੀਆਂ ਗਾਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕੱਢਦੇ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਧੀਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਜਾਂ ਅਸੱਭਿਅਕ ਹੋਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮਨ ਦੀ ਭੜਾਸ ਕੱਢਦੇ ਹਨ। ਵਕਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਗਾਲਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਗਾਲ ਕੱਢੀ। ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਾਲਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢਦਿਆਂ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਉਂਦਾ। ਇਹ ਧੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਦਾ ਕਮਾਲ ਹੈ।

ਹਰੇਕ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿਰਲੇਖ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਅੰਗ, ਸੰਕੇਤ ਤੇ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਕੜੀ ਹੈ। "ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ" ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਪੂਰਾ ਢੁੱਕਵਾਂ ਹੈ। ਬਾਰੂ ਨੂੰ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਵਾਰੀ ਦੀ ਉਡੀਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ "ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ ਖੰਨੇ ਦਾ ਬਈ ਓ...!" ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਦ ਬਸ ਸਾਰੀਆਂ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਫਿਰ ਪੂਰੇ ਜੋਸ਼ ਨਾਲ "ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ" ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਅੰਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਕਤਾ ਬਾਰੂ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਵੀ ਜਿਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਤਾਂ ਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਉੱਪਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਧੀਰ ਇਕ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਂਗਲੇ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹਾਰ ਕੇ ਵੀ ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਸਗੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਇਕ ਦਿਨ ਰੰਗ ਲਿਆਣਗੀਆਂ।"[7]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ੱਟ ਹੈ ਕਿ ਧੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖੀਰਲੇ ਸ਼ਬਦ ਤਕ ਹਰ ਸ਼ਬਦ, ਵਾਕਾਂਸ਼, ਵਾਕ ਬਣਤਰ, ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ, ਪੈਰਾ-ਵੰਡ, ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਹਰ ਤੰਦ ਨੂੰ ਬਰੀਕ ਤੋਂ ਬਰੀਕ ਵੇਰਵਾ ਦੇ ਕੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਕਮਾਲ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਜੁਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਹਿਰੂ, **ਨਾਵਲ ਦੀ ਵਿਧਾ**, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2005, ਪੰਨਾ 177.
2. ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, **ਸਵੇਰ ਹੋਣ ਤੱਕ**, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2010, ਪੰਨਾ 23.
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 30.
4. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 28-29.
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 26.
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 23.
7. ਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਉੱਪਲ, **ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ**, ਪੁਸ਼ਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1970, ਪੰਨਾ 280.



ਪੁਸਤਕ ਰੀਵਿਊ : ਸ਼ੋਅ-ਰੂਮ

ਬਲਬੀਰ ਪਰਵਾਨਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਨਾਵਲ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੇ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਪਰਵਾਨਾ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰੀ ਪਰਵਾਨਾ ਦੇ ਮਨੋ-ਮਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਵਲੀ ਦਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ। ਪਰਵਾਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਮੁੱਖ-ਆਧਾਰ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। **ਸ਼ੋਅ-ਰੂਮ** ਨਾਵਲ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਨਜ਼ਾਇਜ ਮਾਈਨਿੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਧੰਦੇ ਨਾਲ ਵਪਾਰੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮਾਫੀਆ ਆਪੋ ਵਿਚ ਬੇਜੋੜ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸਮਗਲਿੰਗ ਕਿੱਤਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਧੰਦੇ ਵਾਂਗ ਵੱਡਾ ਪੈਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਵਿਗਾੜਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਮੁਤਾਬਕ ਘਾਤਕ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਅਜੋਕੇ ਵਿਹਾਰ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵਸਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਲਈ ਧਰਤੀ ਹੁਣ ਮਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਡੀ ਮੁਤਾਬਕ ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਅਜੇਹੀ ਮੰਡੀ ਦੀ ਵਸਤ ਵਜੋਂ ਇਕ 'ਸੋਅ-ਰੂਮ' ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਕਾਊ ਮਾਲ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੇ ਧੁਰ ਮੂਲ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥਿੜਕ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਲਈ ਹਰ ਜਾਇਜ਼-ਨਜਾਇਜ਼ ਕਿੱਤੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸਿੱਕੇ ਵਾਂਗ ਵਰਤਣ ਤੇ ਵੇਚਣ ਦੀ ਰੁੱਚੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਅਮਾਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨੇ ਨੇ **ਸ਼ੋਅ-ਰੂਮ** ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ੋਅ-ਰੂਮ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪਾਤਰ ਠਾਕੁਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੰਮਤ ਤੇ ਮਿਹਨਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਪੱਚੀ ਸਾਲ ਦੀ ਜਵਾਨ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵਿਧਵਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਆਨ-ਸ਼ਾਨ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਾਰਾ ਪਿੰਡ 'ਸ਼ਹੀਦ ਮੁਣਸ਼ੀ ਦੀ ਸਮਾਧ' ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਮਿਸਾਲੀ ਵਿਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਮਿਰਜ਼ਾਪੁਰ ਪਿੰਡ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝਾਂ, ਮੋਹ-ਤੇਹ ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵੀਂ ਕਦਰਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਠਾਕੁਰੀ ਆਪਣੇ ਰੰਡੇਪੇ ਦੌਰਾਨ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਖੇਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਪਤ ਵੀ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਠਾਕੁਰੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰੜ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤਹਿਤ ਪੰਜ ਨਿਆਣਿਆਂ (ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਾਂ ਤੇ ਦੋ ਧੀਆਂ) ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਡਾ ਕੁਨਬਾ ਪਾਲਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਮ :
ਸ਼ੋਅ-ਰੂਮ (ਨਾਵਲ)
ਨਾਵਲਕਾਰ :
ਬਲਬੀਰ ਪਰਵਾਨਾ
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :
ਲੋਕ ਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਮੋਹਾਲੀ।
ਸਾਲ : 2020
ਪੰਨੇ : 187
ਮੁੱਲ : 250/- ਰੁਪਏ
ਰੀਵਿਊਕਾਰ :
ਡਾ. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ,

ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਠਾਕੁਰੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੱਚੇ ਥਾਂ-ਸਿਰ ਸੈੱਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਿੰਡ ਵੀ (ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਦੀ ਦੇਣ ਸਦਕਾ) ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਪੱਖ ਤਾਂ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕੇਵਲ ਪਿਛੋਕੜੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਵਿਸ਼ੇ ਵੱਲ ਮੋੜਾ ਕੱਟਦਾ ਹੈ। ਦਸੂਹਾ-ਮੁਕੇਰੀਆਂ ਤੇ ਤਲਵਾੜਾ ਵਗੈਰਾ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਾਂਗ ਮਿਰਜ਼ਾਪੁਰ ਵਿਚ ਵੀ ਟਿੱਪਰਾਂ ਤੇ ਕਰੇਨਾਂ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਨਾਲ ਪੱਥਰਾਂ ਦੀ ਕਰੈਸ਼ਰ ਲਈ ਪਿਸਾਈ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਜਮੀਨਾਂ ਪੱਧਰੀਆਂ ਜਾਂ ਪੱਥਰ ਰਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਠੇਕੇ ’ਤੇ ਲਈਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੱਤਰ-ਅੱਸੀ ਫ਼ੁੱਟ ਦੀ ਪੁਟਾਈ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਬੇਕਾਰ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰੇ-ਭੁਕੱਨੇ ਟਿੱਪਰਾਂ ਨਾਲ ਲਿੰਕ ਸੜਕਾਂ ਟੁੱਟਣ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਰੈਸ਼ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਡਦੀ ਧੂੜ ਨਾਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹ ਤੇ ਅੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੁੱਚਾ ਭੌਂ-ਮੰਡਲ ਤੇ ਭੂਗੋਲ ਬਦਲਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਮੀਨ ਬਾਜ਼ਾਰੀ ਵਸਤ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਨਜ਼ਾਇਜ ਮਾਈਨਿੰਗ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਮੱਗਲਿੰਗ ਰੂਪੀ ਗੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਧੰਦੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਧੰਦੇ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਵਪਾਰੀ ਜਮਾਤ ਪਾਸ ਵਿੱਤੀ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸਹਾਰਾ ਵੀ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬੰਟੀ ਵਰਗੇ ਦਲਾਲ ਕਾਰਕੁੰਨ ਪਿੰਡ ਦੇ ਗੱਭਰੂਆਂ ਨੂੰ ਖਵਾਉਣ-ਪਵਾਉਣ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਹ ਦੀਪੇ ਦੀ ਭੈਣ ਸੁੱਖੀ ਦੀ ਦੇਹ ਦਾ ਆਨੰਦ ਵੀ ਮਾਣਦੇ ਹਨ। ਪਿੰਡ ਦਾ ਬਸ਼ਿੰਦਾ ਬਾਜ਼ਾਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਵੇਂ ਮੰਡੀ ਰੁਝਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਰਹਿਤਲ ਦਾ ਪਿਡਾ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਬਾਜ਼ਾਰੀ ‘ਸ਼ੋਅ-ਰੂਮ’ ਬਣਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਨਾ ਅਜਿਹੇ ਮਾਈਨਿੰਗ ਧੰਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਾਫੀਏ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਪਰਤਾਂ ਵੀ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਫੀਏ ਨੂੰ ਪੁਲਿਸ ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਧੰਦੇ ਦਾ ਰੋੜਾ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਸੁਹਿਰਦ ਪੱਤਰਕਾਰ ਤੇ ਅਫ਼ਸਰ ਐਕਸੀਡੈਂਟ ਦੀ ਭੇਂਟ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੀਪੇ ਵਰਗੇ ਕਾਰਕੁੰਨ ਫਿਰ ਅਖੌਤੀ ਪੁਲਿਸ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

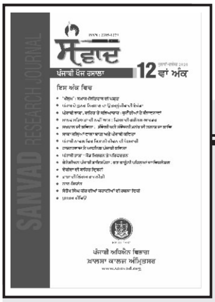
ਪਿੰਡ ਨਵੇਂ ਸਿਆਸੀ ਰੁਝਾਨ ਦੀ ਤੋਰੇ ਤੁਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਖਾੜਕੂ ਲਹਿਰ ਕਾਰਣ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਸਫਬੰਦੀ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਸਮਾਧ ਦਾ ਨਾਮ ‘ਸ਼ਹੀਦ ਭਾਈ ਮੁਣਸ਼ਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮਾਧ’ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਸਮਾਧ ਉੱਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮੇਲੇ ਲੱਗਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਰੁਝਾਣ ਠਾਕੁਰੀ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਅਚੰਭਾ ਤੇ ਅਸਹਿ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਜਿਊਣ ਦੀ ਕਣੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਠਾਕੁਰੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਸਮਾਧ ਦੇ ਡਿੱਗ ਜਾਣ ਦੇ ਵੇਰਵਾ ਕੇਵਲ ਸੂਚਨਾ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਹ ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਚਿਹਨ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਿੰਡ ਆਪਣੀ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡਦਾ ਹੋਇਆ ਨਵੀਆਂ ਮੰਡੀ ਕੀਮਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਆਸਣ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਠਾਕੁਰੀ ਉੱਚੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦੀ ਪੋਤਰੀ ਸੁੱਖੀ ਦੇਹ ਦੇ ਰੱਜ ਤੇ ਦੇਹ ਵਿਉਪਾਰ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਵਿਚ ਪਈ ਹੋਈ ਅਜੋਕੀਆ ਮੰਡੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਸਾਮਾਂਨਾਤਰ ਵਿਰੋਧ-ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ-ਚਿੱਤਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੰਤਾਲੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਅੱਤਵਾਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਪੰਜਾਬ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਜੋਕਾ ਹਰ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ ਤੇ ਖਪਤੀ ਪੰਜਾਬ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਮਾਈਨਿੰਗ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਲੋਕ-ਜਾਗਰਤੀ ਤੇ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਪਰਤ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਹਿਰਦ ਉਭਾਰ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਅਜੋਕੇ ਖਪਤੀ ਤੇ ਗੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੁਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੁਰ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੁਰ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਕਾਰਣ ਪਾਠਕਾਂ ਅੱਗੇ ਨਵੀਂ ਆਸ ਦੀ ਕਿਰਣ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਧਿਰ ਉਂਜ਼ ਭਾਵੇਂ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਸਾਹਵੇਂ ਬਹੁਤ ਨਿਗੂਣੀ ਤੇ ਛੋਟੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਥੀਮ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਸਵਾਲ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਈਨਿੰਗ

ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਨਸ਼ਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਿਆਸੀ ਮੁੱਦਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁੱਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਮੀਡੀਏ ਦੀਆਂ ਸੁਰਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਜਾਂ ਮੀਡੀਆ ਮੁੱਦੇ ਉਠਾਏ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਉਠਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਜਾਂ ਵੱਖਰੀ ਸੂਝ ਵਾਲੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸ਼ਿਲਪ ਰਾਹੀਂ। ਪਰ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਣਿਆਂ-ਪਛਾਣਿਆਂ ਹੱਢ ਤੇ ਜੱਗ ਹੰਢਾਇਆ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਚੀਕਾਂ ਜਾਂ ਧੁੰਮਾਂ ਨਿੱਤ ਦਿਨ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਉੱਤੇ ਗੂੰਜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਵੇਗ ਤਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲੇ ਦੀ ਬਦਲ ਰਹੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨੂੰ ਪਕੜ੍ਹਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਹਿਜਭਾਵੀ ਵੀ ਲੱਗੇ ਤੇ ਸੁਭਾਵਕ ਵੀ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਇਕਹਿਰੀ ਤੇ ਅਸੁਭਾਵਿਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਟ ਸਿੰਘ, ਬੌਬੀ, ਦੀਪੇ ਤੇ ਸੁੱਖੀ ਵਰਗੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾ ਕੋਈ ਦੁਬਿਧਾ ਹੈ ਨਾ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਦਾ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਪੱਖ। ਇਹ ਸਭ ਪਾਤਰ ਇਕਹਿਰੀ ਵਨ-ਵੇਅ ਟਰੈਫਿਕ ਵਰਗੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਪਾਤਰ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਖ਼ਬਰਾਂ ਵਾਂਗ ਝੱਟ ਬਾਅਦ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਰਨ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਨਾਵਲੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਵੀ ਜਾਸੂਸੀ ਨਾਵਲਾਂ ਵਰਗੀ ਰੁਮਾਂਚਕਿਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਵਾਨਾ ਅਜੋਕੇ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਝੱਟਪੱਟ ਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕਾਹਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਪਰਵਾਨਾ ਸਿਆਣਾ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਆਦਮੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨਾਵਲਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਾਲ ਵਿੱਥ ’ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤਕ ਠਰੰਮੇ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪੀ ਸੰਜਮ ਦੀ ਥੁੜ੍ਹ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਝੱਟਪੱਟ ਨਹੀਂ, ਦੀਰਘ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸ਼ਿਲਪੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵਾਚਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਟਫ਼ਟ ਵਾਲੀ ਤੇਜ਼ੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਲਈ ਹੀ ਦਰੁੱਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਪਰਵਾਨਾ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਵਾਲਾ ਕਿੱਤਾ ਛੱਡ ਕੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਬਾਣ (ਆਦਤ) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਫਲਸਫ਼ਾਨਾ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਕੜ੍ਹਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ਼ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕੰਮ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬਣੇ ਰੱਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਪਰਵਾਨੇ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਚੁੱਪ ਨਹੀਂ ਵੱਟ ਸਕਦੇ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਹਲੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਹਲ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੱਦ ਛੱਡ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਛੇਤੀ ਜਾਂ ਕਾਹਲੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਹੋਰ ਬਥੇਰੇ ਰਣ-ਮੈਦਾਨ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਕਸਰ ਹੀ ਰਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਛੇਤੀ ਹੀ ਆਪਣੇ ਹੱਢ-ਗੋਡੇ ਤੁੜਵਾ ਕਿਸੇ ਵਿਧਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰਵਾਨੇ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਪੱਕਾ ਧੁੜਕੂ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਛਪਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕੀ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਦਾ ਪੱਖ ਆਪਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਵਲ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਛਪਾਈ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਉੱਤੇ ਛੱਡ ਦੇਣਾ ਵੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਾ-ਪ੍ਰਵਾਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

◈



ਖੋਜ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਪਾਲਿਸੀ

ਸੰਵਾਦ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ, ਆਲੋਚਨਾ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਇਕ 'ਪੀਅਰ ਰਿਵਿਊਡ/ਰੈਫ਼ਰੀਡ ਰਿਸਰਚ ਜਰਨਲ' ਹੈ ਜੋ 2015 ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਹਰ ਛਿਮਾਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਰਨਲ ਦਾ ਮੰਤਵ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਉੱਚ-ਮਿਆਰੀ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਖੋਜ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਸੰਵਾਦ ਵਿੱਚ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਭੇਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੇਖਕ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ :

- **ਸੰਵਾਦ** ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ 4000-10,000 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਿਰਲੇਖ, ਸਾਰ, ਮੁੱਢਲੇ-ਸ਼ਬਦ, ਜਾਣ-ਪਹਿਚਾਣ, ਚਰਚਾ, ਸਿੱਟੇ/ਨਤੀਜੇ ਜਾਂ ਮੁਲਵਾਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਹੋਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਨਾਲ 100 ਤੋਂ 150 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰ (Abstract) ਜ਼ਰੂਰ ਭੇਜਿਆ ਜਾਵੇ।
- ਇਸ ਜਰਨਲ ਵਿਚ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਅਤੇ ਟਾਈਪ ਹੋਏ/ਇਲੈੱਕਟ੍ਰਾਨਿਕ ਦੋਵੇਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਨਾਲ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਭੇਜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਟਾਈਪ ਹੋਇਆ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਸਿੱਧੇ ਵੈਬਸਾਈਟ (www.sanvad.org) ਜਾਂ ਈਮੇਲ (sanvadpunjabi@gmail.com) ਰਾਹੀਂ ਭੇਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ **'ਸੰਵਾਦ' ਪੰਜਾਬੀ ਰਿਸਰਚ ਜਰਨਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ**-143002, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਤੇ 'ਤੇ ਭੇਜਿਆ ਜਾਵੇ। **ਸੰਵਾਦ** ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ (ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ) ਵਿਚ ਹੀ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।
- ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਅਤੇ ਟਾਈਪਿੰਗ ਗਲਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ।
- ਭੇਜਿਆ ਹੋਇਆ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੈਗ਼ਜ਼ੀਨ, ਕਿਤਾਬ, ਜਰਨਲ, ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਪਰੋਸੀਡਿੰਗ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਜਗ੍ਹਾ 'ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਨਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਭੇਜਿਆ ਹੋਵੇ।
- ਭੇਜਿਆ ਹੋਇਆ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਮੌਲਿਕ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਨਕਲ ਨਾ ਹੋਵੇ।
- ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕ (ਜੇ ਹਨ ਤਾਂ) ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਖਰੜੇ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਾਦ ਨਾ ਹੋਵੇ।
- ਜਰਨਲ ਦੇ ਐਡੀਟਰ ਜਾਂ ਰੀਵਿਊਅਰ ਨੂੰ ਜਰਨਲ ਦੀ ਪਾਲਿਸੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖਰੜੇ/ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ, ਰੱਦ ਕਰਨ ਜਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੱਕ ਹੈ।
- ਖੋਜ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਭੇਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੈਫ਼ਰੀਡ ਜਰਨਲ ਦੀ ਜੀਵਨ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇ।
- ਭੇਜਿਆ ਹੋਇਆ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ, ਖੋਜ-ਕਰਤਾ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਲਈ ਨੁਕਸਾਨ-ਦੇਹ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਾਰ ਲੇਖਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਪੂਰਨ ਜਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ। ਐਡੀਟਰ ਜਾਂ ਬੋਰਡ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

-ਸੰਪਾਦਕ

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਤ ਉਤਸਵ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕ ਮੇਲਾ-2020

ESTD. 1892

Post Graduate Department of Punjabi Studies

Khalsa College Amritsar

E-mail : sanvadpunjabi@gmail.com Website: www.sanvad.org

ISSN 2395-1273

9 772395 127303 01

₹ 200/-