SANVAD RESEARCH JOURNAL

ISSN : 2395-1273

ਸੰਵਾਦ

ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਰਸਾਲਾ

13 ਵਾਂ ਅੰਕ
ਜਨਵਰੀ - ਜੂਨ 2021

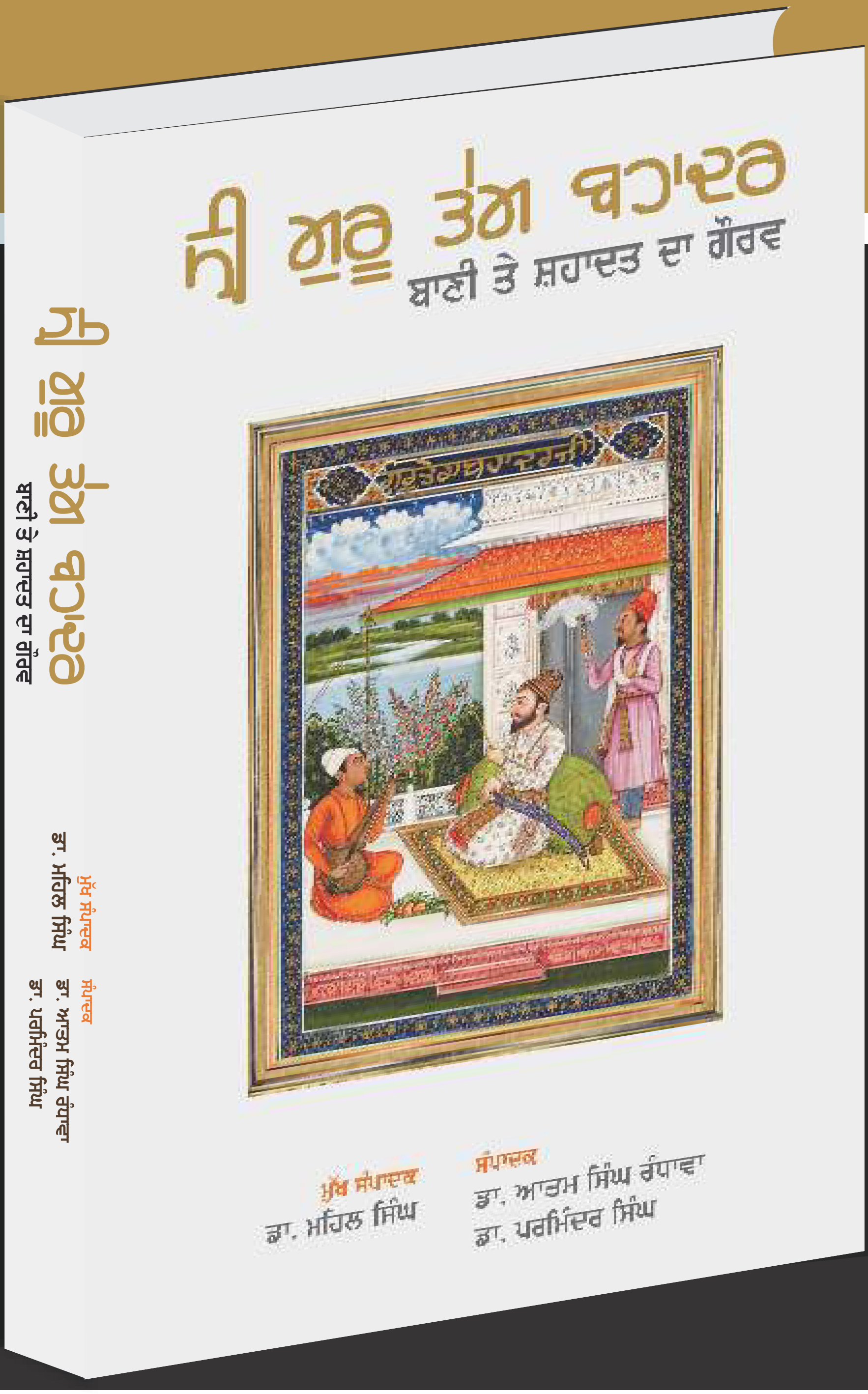
ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ

- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ : ਜੀਵਨ-ਮਾਰਗ
- ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਮੂਲਕ ਵਿਕਾਸ: ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ
- ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ : ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ
- ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ (ਸੰਚਾਰ-ਤੰਤਰ) ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ
- ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ
- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ : ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਗੌਰਵ
- ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ: ਭੈ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ
- ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਟਕ : ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ
- ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ : ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਕਾਇਨਾਤੀ ਤਸੱਵਰ
- ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੇ ਇਸਦੀ ਜਟਿਲਤਾ
- ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ : ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੱਖ
- 'ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਪਰਵਾਸ' ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ ਦਾ ਅਰਥ-ਬੋਧ
- ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੰਚਾਰ
- ਹੋਣੀ ਇੱਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ) : ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ
- ਕਹਾਣੀ 'ਸਿੰਗਲ ਮਾਲਟ ਸੁਰਖ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ': ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ
- ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ : ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਠਨ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ
- 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਸਰੋਕਾਰ
- ਪੁਸਤਕ ਰੀਵਿਊ

ESTD. 1892

ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
www.sanvad.org

ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
ਵੱਲੋਂ
ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ 400 ਸਾਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਪੁਰਬ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਪੁਸਤਕ



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:

Dr. Mehal Singh

+91-85288-28200

Editor:

Dr. Atam Singh Randhawa

+9198722-17273

ISSN : 2395-1273

January-June 2021

ਸਲਾਹਕਾਰ ਬੋਰਡ

ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੱਜ (ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ)

ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਪ੍ਰੋ. (ਡਾ.) ਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਮੁਖੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਪ੍ਰੋ. (ਡਾ.) ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਮੁਖੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ

ਪ੍ਰੋ. (ਡਾ.) ਯੋਗਰਾਜ ਅੰਗਰਿਸ਼

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਪ੍ਰੋ. (ਡਾ.) ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਮੁਖੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ, ਮੁਖੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ

ਪ੍ਰੋ. (ਡਾ.) ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ

ਡਾ. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ, (ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ)

ਡੀ.ਏ.ਵੀ. ਕਾਲਜ, ਜਲੰਧਰ

ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, (ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ)

ਲਾਇਲਪੁਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਜਲੰਧਰ

ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਹਿਯੋਗ : ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਾ ਸਮੂਹ ਸਟਾਫ਼

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 ਖੋਜ ਰਸਾਲਾ

(ਛਿਮਾਹੀ ਖੋਜ ਰਸਾਲਾ)

ਸਾਲ - ਛੇਵਾਂ, ਅੰਕ - 13 ═══ ਜਨਵਰੀ-ਜੂਨ 2021

ਤਤਕਰਾ

❐ **ਸੰਪਾਦਕੀ** 5-6

❐ ਡਾ. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ 7-14

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ : ਜੀਵਨ-ਮਾਰਗ

❐ ਡਾ. ਰਜ਼ਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ 15-31

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਮੂਲਕ ਵਿਕਾਸ: ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ

❐ ਪ੍ਰੋ. ਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਸ਼ਰਨਜੀਤ ਕੌਰ 32-39

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ : ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ

❐ ਪ੍ਰੋ. (ਡਾ.) ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ 40-54

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ (ਸੰਚਾਰ-ਤੰਤਰ) ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

❐ ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਢੀਂਗਰਾ 55-61

ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ

❐ ਆਤਮ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ (ਡਾ.) 62-71

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ : ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਗੌਰਵ

❐ ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ ਪਾਹਵਾ 72-75

ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ: ਭੈ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ

❐ ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਡਾ.) 76-84

ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਟਕ : ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ

❐ ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 85-91

ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ : ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਕਾਇਨਾਤੀ ਤਸੱਵਰ

❐ ਡਾ. ਅਮਨਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ 92-96

ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੇ ਇਸਦੀ ਜਟਿਲਤਾ

❐ ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ 97-107

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ : ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੱਖ

❐ ਜਸਵੀਰ ਰਾਣਾ 108-118

'ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਪਰਵਾਸ' ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ ਦਾ ਅਰਥ-ਬੋਧ

❐ ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) 119-128

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੰਚਾਰ

❐ ਡਾ. ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰਪਾਲ ਕੌਰ 129-136

ਹੋਣੀ ਇੱਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ) : ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ

❐ ਮਨੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ 137-147

ਕਹਾਣੀ 'ਸਿੰਗਲ ਮਾਲਟ ਸੁਰਖ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ': ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ

❐ ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ 148-158

ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ : ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਠਨ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ

❐ ਡਾ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 159-166

1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਸਰੋਕਾਰ

❐ **ਪੁਸਤਕ ਰੀਵਿਊ**

✧ **ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ**/ਭਾਈ ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ 167-168

✧ **ਧਰਤੀ ਪੰਜ ਦਰਿਆਈ**/ਨੈਨ ਸੁੱਖ 169-173

✧ **ਅਲਵਿਦਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ**/ਜਗਤਾਰਜੀਤ ਸਿੰਘ 174-175

✧ **ਹਾਰੀਂ ਨਾ ਬਚਨਿਆਂ**/ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ 176-179

◈

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਅੰਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਪੁਰਬ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਲ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸਾਲ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਤੇ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਸੋਚ, ਜਬਰ, ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ’ਤੇ ਹਮਲੇ ਸਿਖ਼ਰ ਉਪਰ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਟ ਉਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ 'ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ ॥' ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਾਨੂੰ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਾਲੇ ਤੇ ਭੈਅ-ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਸੇਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਬਲ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਮਾਰਗ, ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਜੋਂ ਪੰਜ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ **ਸੰਵਾਦ** ਦੇ ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕਹਾਣੀ, ਨਾਵਲ, ਗ਼ਜ਼ਲ, ਪਰਵਾਸੀ ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮੀਡੀਆ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਸੰਚਾਰ

ਡਾ. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ
ਡਾ. ਆਤਮ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ
sanvadpunjabi@gmail.com

ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਨਣ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

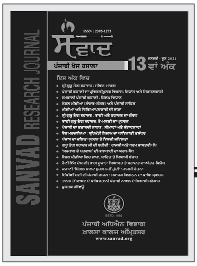
ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਅਛੂਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ-ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਪੌਢ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਪੇਪਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਨੌਜਵਾਨ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਵੀਂ-ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਬਣਦੀ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਭ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਸਾਹਿਤ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਇਕ ਚਲਦਾ ਰਚਨਾਤਮਕ **ਸੰਵਾਦ** ਹੈ। ਰਿਸਰਚ ਜਰਨਲ **ਸੰਵਾਦ** ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਦਾਨ-ਪਾਦਾਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਪਾਠਕ/ਆਲੋਚਕ ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਖੋਜ-ਸਮੱਗਰੀ ਤੋਂ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦਾਨਾ ਰਾਇ ਬਣਾਉਣ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਚਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪਾਠਕਾਂ, ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੁੱਲਵਾਨ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਰਹੇਗਾ।

ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕ ਰੀਵਿਊ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੁਝ ਨਵੀਆਂ ਆਈਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਖੋਜੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੀਵਿਊ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਉੱਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਆਧਾਰਨੁਮਾ ਸਮੱਗਰੀ ਬਣਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਇਸ ਅੰਕ ਲਈ ਕੁੱਲ ਚੁਰੰਜਾ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਸਨ ਪਰ ਰੈਫ਼ਰੀਡਡ ਪੈਨਲ ਨੇ ਇਸ ਅੰਕ ਲਈ ਕੇਵਲ ਸਤਾਰਾਂ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਅਗਲੇ ਚੌਦਵੇਂ ਅੰਕ ਵਿਚ ਛਾਪਣ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਹਨ।

ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਪਾਠਕਾਂ, ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ !

- ਸੰਪਾਦਕ

◈



ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ : ਜੀਵਨ-ਮਾਰਗ

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

ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪੰਧ (01 ਅਪ੍ਰੈਲ 1621 ਤੋਂ 11 ਨਵੰਬਰ 1675 ਈਸਵੀ ਤੱਕ) ਸਾਢੇ ਪੰਜ ਦਹਾਕੇ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪ ਆਪਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਕਾਰਨ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਦਾ ਲਈ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਸੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਦਾਦਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਤੇ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਨ। ਆਪ ਜੀ 11 ਅਗਸਤ 1664 ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਦੇ ਛੋਟੇ ਸਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਜੀ (1644 ਤੋਂ 1661 ਤੱਕ) ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਜੋਂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਪੋਤੇ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ (1661 ਤੋਂ 1664 ਤੱਕ) ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਬਣੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਆਰਾਪਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਤੇ ਤੀਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਉਮਰਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਬਾਬੇ ਵੀ ਪੋਤੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਪੂਰੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੋਤਿਆਂ ਹੱਥੋਂ ਵੀ ਬਾਬੇ ਅਰਥਾਤ ਵੱਡੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਮਗਨ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਤੋਂ ਅਟੰਕ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਘੋੜ-ਸਵਾਰੀ ਤੇ ਤਲਵਾਰ ਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਤੇਗ (ਤਲਵਾਰ) ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਏ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ‘ਤੇਗ ਦੇ ਧਨੀ’ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ‘ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ’ ਪਿਆ ਸੀ। “ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਮ ‘ਤਿਆਗ ਮੱਲ’ ਸੀ। ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਜੰਗੀ ਬਹਾਦਰੀ ਸਦਕਾ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੇ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਕਿ ‘ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ’ ਕਹਿ ਕੇ ਸਨਮਾਨਿਆ।”[1] ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਇਆ। “ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ”[2] ਵਰਗੀਆਂ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਭਾਈ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਜੀ ਵਰਗੇ ਸਿੱਖ ਯੋਧੇ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਆਪ ਨੇ ਜੰਗਜੂ ਸਿਖਲਾਈ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਂਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। “ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਜੀ ਕੋਲੋਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਂਗ ਭੋਰੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਇਕੱਲੇ ਬੈਠ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਣ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਣ ਦੀ ਜਾਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖੀ।”[3] ਅਜੇਹੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਤੇਗ

ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਪੂਤ ਵਜੋਂ ਤਿਆਗ, ਵੈਰਾਗ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਪੂਤ ਬਣੇ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਵੱਡੇ ਭਰਾਵਾਂ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ, ਬਾਬਾ ਅਟੱਲ ਜੀ ਤੇ ਅਣੀ ਰਾਏ ਜੀ ਦਾ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਅਜੇਹੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਅਸਰ ਸੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ, ਤਿਆਗ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀਂ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਅਸਰ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਂਜ ਵੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਲਈ ਵੈਰਾਗ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਲੋਭ-ਮੋਹ ਤੋਂ ਅਟੰਕ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਹੀ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅਕਾਲ ਰੂਪੀ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ (ਬੈਰਾਗ) ਇਕ ਸਿਖਰੀ ਮਨੋ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ:-

ਜਿਹਿ ਬਿਖਿਆ ਸਗਲੀ ਤਜੀ ਲੀਓ ਭੇਖ ਬੈਰਾਗ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਨਰ ਮਾਥੈ ਭਾਗੁ ॥ *(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰ. ੧੪੨੭)*

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਜੇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਤਹਿਤ ਪਰਿਵਾਰਕ ਬਿਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਅਣਡਿੱਠ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸੁਭਾਅ ਵਜੋਂ ਤਿਆਗ, ਸੇਵਾ, ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ, ਪਰ-ਉਪਕਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਸਮੇਂ ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਤੇ ਇਕ ਨਾਰੀਅਲ ਦੇ ਕੇ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਦੇ 'ਬਾਬੇ ਬਕਾਲੇ' ਹੋਣ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਇਸ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਦੇ ਅਰਥ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਦਾਦੇ (ਬਾਬੇ) ਦੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਵੀ। ਕਿਉਂਕਿ, ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਬਾਬਾ (ਦਾਦਾ) ਹੀ ਲੱਗਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾਤਾ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਰੰਧਾਵਾ ਜੀ ਨੇ ਹੋਰ ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ 11 ਅਗਸਤ 1664 ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੱਕ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਤਿੱਖਾਪਨ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾਤਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਚੰਦ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੇਟੇ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿੱਠ ਜੋੜ ਲਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ (1606) ਦੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਕ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਬੇਟੇ ਧੀਰਮਲ ਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਦੇ ਵੱਡੇ ਲੜਕੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਵੀ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ ਕਈ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਕੇ ਦੂਨ (ਦੇਹਰਾਦੂਨ) ਵਿਖੇ ਜਾਗੀਰ ਵੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਧੀਰਮਲ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸ਼ੀਹਾ ਨਾਂ ਦੇ ਮਸੰਦ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਉੱਤੇ ਗੋਲੀ ਵੀ ਚਲਾਈ ਸੀ। ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਭਾਈ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਹੋਰ ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਚਾਅ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਰੋਸ ਵਜੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਹੋਰ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਧੀਰਮਲ ਦੇ ਡੇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ੀਹੇ ਮਸੰਦ ਨੂੰ ਪਕੜ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਡੇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਮਾਲ-ਸਾਮਾਨ ਵੀ ਚੁੱਕ ਲਿਆ ਸੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ੀਹੇ ਦੇ ਅਪਰਾਧ ਨੂੰ ਵੀ ਖਿਮਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਲ-ਸਾਮਾਨ ਵੀ ਵਾਪਸ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਮਿਟਾਉਣ ਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਤਕਰੀਬਨ ਵੀਹ ਸਾਲ (1644 ਤੋਂ 1664 ਤੱਕ) ਆਪਣੇ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡ ਬਕਾਲੇ (ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ) ਵਿਖੇ ਹੀ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਆਏ ਸਨ ਤਾਂ ਧੀਰ ਮੱਲ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। "ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਅਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਾ ਪਰ ਪੁਜ਼ਾਰੀਆਂ ਦਰਸ਼ਨੀ ਦੇਉਡੀ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਬੰਦ ਕਰ ਲਿਆ।"[4] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਨਤਮਸਤਕ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਿਖੇੜੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਏ ਸਨ। ਵੈਸੇ ਅਜੇਹਾ ਕੁਝ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ

ਤੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਦਾਤ ਦੇਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਵੱਸਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ, ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਸ੍ਰੀ ਲਖਮੀ ਚੰਦ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸ਼ੰਕਾ ਸੀ। ਨਾਲ ਇਕ ਮਕਸਦ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਜਦ ਹਰ ਅਗਲਾ ਨਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਵੇਂ ਸਥਾਨ ’ਤੇ ਵੱਸੇਗਾ ਤਾਂ ਨਵਾਂ ਗੁਰਧਾਮ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਵੱਸਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਤਹਿਤ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਰਨ ਤਾਰਨ ਸਾਹਿਬ ਵਸਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਨਵੇਂ ਸਥਾਨ ’ਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਨਵਾਂ ਗੁਰਧਾਮ ਵੀ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਰ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਤਣਾਅ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਸਥਾਨਕ ਦੂਰੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਪਰ ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਰਿਵਾਰਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਜੰਗ ਸੁਲਗਦੀ ਰਹੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਥਾਨ ਬਦਲੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮੱਠੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਤਕਰੀਬਨ ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ (1675) ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਜੇਹੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਡੋਲ ਚਿੱਤ ਸਦਾ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸੱਚੇ ਰਹਿਬਰ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਵਜੋਂ ਵੱਡੀ ਮਹਿਮਾ ਕਾਇਮ ਹੋਈ। ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਮਥੁਰਾ, ਕਲਕੱਤਾ, ਆਸਾਮ, ਸਿਸਰਾਨ, ਜੂਨਾਪੁਰ, ਕਾਸ਼ੀ, ਅਯੁੱਧਿਆ, ਲਖਨਊ, ਹਰਿਦੁਆਰ ਤੇ ਢਾਕਾ ਵਗੈਰਾ ਅਨੇਕਾਂ ਅਸਥਾਨਾਂ ਉਪਰ ਜਾ ਕੇ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤੇ। ਬਾਹਰ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੋਤ ਵਜੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਂਗ ਕਈ ਨਗਰ ਵਸਾਏ। ਆਪ ਦਾ ਵਸਾਇਆ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਥਾਨ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ 19 ਜੂਨ 1665 ਨੂੰ 'ਚੱਕ ਨਾਨਕੀ’ ਵਜੋਂ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਰੰਧਾਵਾ (ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ) ਤੋਂ ਰਖਵਾਇਆ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਪੈ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੀ ਵੱਡਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿਰਫ਼ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਚਤਮ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।“ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੁਲ 57 ਸਲੋਕ ਰਚੇ ਹਨ। ਇਹ ‘ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9’ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੰਨਾ 1426 ਤੋਂ 1429 ਤੱਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ‘ਮੁੰਦਾਵਣੀ’ ਅਤੇ ‘ਰਾਗ ਮਾਲਾ’ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਸਮਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ‘ਭੋਗ ਦੇ ਸਲੋਕ’ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।”[5] ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਖੀ ਮਾਰਗ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ‘ਗੋਬਿੰਦ’ ਰੂਪੀ ਸੰਕਲਪ ਵੱਡੇ ਮਾਨਵੀਂ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਦੁਨਿਆਵੀਅਤ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਇਆ (ਸਰੀਰ) ਨੂੰ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜਣ ਤੇ ਫਿਰ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਲੀਨ (ਰਲ) ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਵਸਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਵੀ ਸੰਗ-ਸਾਥ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ:-

**ਗੁਨ ਗੋਬਿੰਦ ਗਾਇਓ ਨਹੀ ਜਨਮੁ ਅਕਾਰਥ ਕੀਨੁ ॥*
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜੁ ਮਨਾ ਜਿਹ ਬਿਧਿ ਜਲ ਕਉ ਮੀਨੁ ॥ ੧ ॥

...

ਧਨੁ ਦਾਰਾ ਸੰਪਤਿ ਸਗਲ ਜਿਨਿ ਅਪੁਨੀ ਕਰਿ ਮਾਨਿ ॥
ਇਨ ਮੈ ਕਛੁ ਸੰਗੀ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਸਾਚੀ ਜਾਨਿ ॥ ੫ ॥

...

ਪਾਂਚ ਤਤ ਕੋ ਤਨੁ ਰਚਿਓ ਜਾਨਹੁ ਚਤੁਰ ਸੁਜਾਨ॥
ਜਿਹ ਤੇ ਉਪਜਿਓ ਨਾਨਕਾ ਲੀਨ ਤਾਹਿ ਮੈ ਮਾਨਿ ॥੧੧॥

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੈਅ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਜਾਂ ਭੈਅ ਦੇਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਸਨ। ਉਹ ਭੈਅ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸਲ ਗਿਆਨੀ (ਸੋਝੀ) ਅਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਵੈਰਾਗਮਈ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵੈਰਾਗ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ। "ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਲੋਭ ਆਦਿ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉਸਤਿਤ, ਨਿੰਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਝੂਠੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਤਿਆਗ ਹੈ ਜੋ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ।"[6] ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦੂਰੀ ਜਾਂ ਵਿੱਥ ਦੇ ਭਾਵ ਵੀ ਛੁਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਪਰ (ਦੂਜੇ) ਤੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਸੋਝੀ ਵੀ ਛੁਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਜਾਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :-

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ ॥੧੬॥

...

ਜਿਹਿ ਬਿਖਿਆ ਸਗਲੀ ਤਜੀ ਲੀਓ ਭੇਖ ਬੈਰਾਗ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਨਰ ਮਾਥੈ ਭਾਗੁ ॥੧੭ ॥

...

ਜਿਹਿ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੀ ਕਰਤਾ ਰਾਮੁ ਪਛਾਨਿ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਵਹੁ ਮੁਕਤ ਨਰੁ ਇਹ ਮਨ ਸਾਚੀ ਮਾਨ ॥੧੯ ॥

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਸਾਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ/ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁੱਲ ਹੀ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਗੋਵਿੰਦ ਜਾਂ ਹਰਿ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਕਾਲ ਰੂਪੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ 'ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਬੁਲਬਲੇ' ਸਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸੰਸਾਰੀ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਪਰ ਸਨ। ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਦਾਤਾ (ਦੇਣ ਵਾਲਾ) ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚਲਣਹਾਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ :-

ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਅਰੁ ਪੇਖਨਾ ਐਸੇ ਜਗ ਕਉ ਜਾਨਿ ॥
ਇਨ ਮੈ ਕਛੁ ਸਾਚੋ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਭਗਵਾਨ ॥ ੨੩ ॥

...

ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ ॥
ਜਗ ਰਚਨਾ ਤੈਸੇ ਰਚੀ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਮੀਤ ॥੨੫॥

...

ਸੁਖ ਮੈ ਬਹੁ ਸੰਗੀ ਭਏ ਦੁਖ ਮੈ ਸੰਗਿ ਨ ਕੋਇ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜੁ ਮਨਾ ਅੰਤਿ ਸਹਾਈ ਹੋਇ ॥੩੨॥

...

ਜਤਨ ਬਹੁਤ ਸੁਖ ਕੇ ਕੀਏ ਦੁਖ ਕੋ ਕੀਓ ਨ ਕੋਇ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਹਰਿ ਭਾਵੈ ਸੋ ਹੋਇ ॥੩੯ ॥

...

ਜਗਤੁ ਭਿਖਾਰੀ ਫਿਰਤੁ ਹੈ ਸਭ ਕੋ ਦਾਤਾ ਰਾਮੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮਨ ਸਿਮਰੁ ਤਿਹ ਪੂਰਨ ਹੋਵਹਿ ਕਾਮ ॥੪੦॥

...

ਜਗ ਰਚਨਾ ਸਭ ਝੂਠ ਹੈ ਜਾਨਿ ਲੇਹੁ ਰੇ ਮੀਤ ॥
ਕਹਿ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨਾ ਰਹੈ ਜਿਉ ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤਿ ॥੪੯॥

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਟੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਭਾਣਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਜੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੁਖਦਾਈ ਘਟਨਾ ਮੌਤ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਵੀ ਇਕ ਭਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ

ਮੌਤ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਭੈਅ-ਮੁਕਤ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਤਾਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਹਰੇਕ ਨੇ ਜਾਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਰੋਪੀ ਜਾਂ ਅਨਹੋਣੀ ਤੋਂ ਅਟੰਕ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦੇ ਹਨ :-

ਚਿੰਤਾ ਤਾ ਕੀ ਕੀਜੀਐ ਜੋ ਅਨਹੋਨੀ ਹੋਇ ॥
ਇਹੁ ਮਾਰਗੁ ਸੰਸਾਰ ਕੋ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨਹੀ ਕੋਇ ॥੫੧॥

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਮੌਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਆਮ ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਬਾਣੀ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ-ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀਂ ਤੱਕ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਲੰਮੇ ਅੰਤਰਾਲ ਵਿਚ ਫੈਲਦਾ ਹੋਇਆ ਮੌਤ ਨੂੰ ਇਕ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਮੁਤਾਬਕ ਮੌਤ ਕੇਵਲ ਫੌਤ (ਨਾਸ਼ਮਾਨ) ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੈ :-

ਕਬੀਰ ਜਿਸੁ ਮਰਨੇ ਤੇ ਜਗੁ ਡਰੈ, ਮੇਰੇ ਮਨਿ ਆਨੰਦੁ ॥
ਮਰਨੇ ਹੀ ਤੇ ਪਾਈਐ, ਪੂਰਨੁ ਪਰਮਾਨੰਦੁ ॥੨੨ ॥

ਗੁਰ ਸੋਝੀ ਮੁਤਾਬਕ ਬੰਦਾ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ (ਮਿੱਟੀ, ਪਾਣੀ, ਹਵਾ, ਅਗਨੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼) ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕਾਦਰ ਦਾ ਹੀ ਜਲਵਾ ਹਨ। ਇਸ ਜਲਵੇ ਤਹਿਤ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿੱਤ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵ ਅੰਤ ਇਸ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਅ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੰਨਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਬੰਦਾ ਜਿਥੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅੰਤ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਵਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :-

ਕਬੀਰ ਮੇਰਾ ਮੁਝ ਮਹਿ ਕਿਛੁ ਨਹੀ, ਜੋ ਕਿਛੁ ਹੈ ਸੋ ਤੇਰਾ॥
ਤੇਰਾ ਤੁਝ ਕਉ ਸਉਪਤੇ, ਕਿਆ ਲਾਗੈ ਮੇਰਾ ॥੨੦੩॥

ਸਿੱਖ ਮਤ ਅਤੀ ਬਿੱਖੜੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਤੇ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :-

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥ ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ
ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ ॥ *(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰ. ੧੪੧੨)*

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਬਲ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਜੇਹਾ ਬਲ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਬੰਧਨ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਕੁਝ ਵੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਗਵਾ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਨੌਂਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਲ ਦੀ ਕਰੜਾਈ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਲ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਵੀ ਹੈ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਕੀਦੇ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਉੱਪਰ ਡਟੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਵੀ ਹੈ :-

ਬਲੁ ਛੁਟਕਿਓ ਬੰਧਨ ਪਰੇ ਕਛੂ ਨ ਹੋਤ ਉਪਾਇ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਅਬ ਓਟ ਹਰਿ ਗਜ ਜਿਉ ਹੋਹੁ ਸਹਾਇ ॥
ਬਲੁ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਸਭ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮੈ ਤੁਮਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ ॥੫੪ ॥

ਸਾਡੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਨੋਬਲ ਪ੍ਰਾਈਜ਼ ਵਿਜੇਤਾ ਕਵੀ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਗੀਤਾਂਜਲੀ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹਰ ਦਾਤ ਤੇ ਕਰੋਪੀ ਦਾ ਹਾਰਦਿਕ ਸਵਾਗਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਟੈਗੋਰ ਨੇ ਸਾਡੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਉੱਚਤਮ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਸਾਡੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਗਈ ਸੀ। ਨੌਂਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ ਸੀ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਬਣਾ ਲਈ ਸੀ। ਔਰੰਗਜੇਬ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੱਟੜ ਨੀਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ ਸੀ।

ਔਰੰਗਜੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 08 ਨਵੰਬਰ 1665 ਨੂੰ ਆਲਮ ਖਾਂ ਰੁਹੇਲਾ ਵੱਲੋਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜ਼ਮਾਨਤ 'ਤੇ ਵਿਚੋਲਗੀ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਰਿਹਾਅ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਂਜ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਕੋਈ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਦਾ ਮੌਕਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਹਕੂਮਤ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਵੱਧਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਵੱਧ ਰਹੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚੋਂ ਬਗਾਵਤ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਸੀ। ਔਰੰਗਜੇਬ ਨੇ ਜ਼ਬਰੀ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਮੰਦਰ ਢਾਹ ਕੇ ਮਸੀਤਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਮਨਸੂਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। "ਆਮ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਮਸੂਲ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਢਾਈ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ।"[7] ਔਰੰਗਜੇਬ ਕੱਟੜ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਭੁੱਖਾ ਰੱਖ ਕੇ ਮਾਰਿਆ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਦੋਵਾਂ ਭਰਾਵਾਂ (ਦਾਰਾ ਸ਼ਕੋਹ ਅਤੇ ਮੁਰਾਦ) ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕੀ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਮੁਅਜ਼ਮ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਔਰੰਗਜੇਬ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਤੁਅਸਬੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੱਟੜ ਹਾਕਮ ਸੀ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਨੂੰ 'ਦਾਰਉਲ ਹਰਬ' (ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ) ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਦਾਰਉਲ ਇਸਲਾਮ' (ਮੋਮਨਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ) ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ।[8] ਆਪਣੀ ਕੱਟੜ ਨੀਤੀ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਲਈ ਔਰੰਗਜੇਬ ਨੇ 1674 ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦੌਰਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ, ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਤੋਂ ਅੰਦਰੇ-ਅੰਦਰ ਸੜ-ਬਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਵੱਡਾ ਵਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮੌਕੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਨਾਇਬ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸ਼ੇਰ ਅਫ਼ਗਾਨ ਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੂ ਪੰਡਤਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਸਖ਼ਤੀ ਵਧਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੰਡਤ ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਹਿੰਦੂ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ, ਪੰਡਤ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਜੇਹੀ ਮੋਹਰੀ ਧਿਰ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਰੜਕਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਡਾ ਆਦਰ-ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਰਿ ਜੀ (ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਾ ਲੜਕਾ), ਧੀਰ ਮੱਲ (ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ) ਤੇ ਰਾਮ ਰਾਇ (ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ) ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਸਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਮਾਨਵੀ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮੀ ਵਤੀਰਾ ਸੀ। ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਦੱਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਫਰਿਆਦ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਪਾਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪੁੱਜੇ ਸਨ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਪੰਡਿਤ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਦੱਤ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਅਧਿਆਪਕ ਵੀ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਤੇ ਲੋਕ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਸੀ।"[9] ਪੰਡਿਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹਕੂਮਤ ਵੱਲ੍ਹੋਂ ਹੋ ਰਹੇ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਡੀ ਪੀੜ੍ਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਦੇ ਵਫ਼ਦ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਵੇਦਨਾ ਹੋਰ ਵੱਧ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਠਾਣ ਲਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਡਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਿਆ ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਤੁਹਾਡੀ (ਹਕੂਮਤ ਦੀ) ਸ਼ਰਨ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ (ਪੰਡਿਤ) ਆਪਣੇ-ਆਪ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਹੋ ਜਾਵਾਂਗੇ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵੱਜੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤੇ। ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਖਾਂ ਮਿਰਜ਼ਾ ਨੇ (ਚੌਂਕੀ ਰੋਪੜ ਵੱਲ੍ਹੋਂ) ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਮਲਕਪੁਰ ਦੀ ਜੂਹ (ਰੋਪੜ) ਨਜ਼ਦੀਕ ਤੋਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਕੇ ਸਰਹੰਦ ਭੇਜਿਆ ਸੀ। ਫਿਰ ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਸਰਹੰਦ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਅਜੇਹੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ, ਸਤੀ ਦਾਸ (ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ) ਤੇ ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਤਸੀਹੇ ਦੇਣ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹਕੂਮਤ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਨਾ ਥਿੜਕਿਆ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਜਰਕਿਆ ਸੀ। "ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਤੇ ਸਤੀ ਦਾਸ ਦੇ ਚਾਚਾ ਦੀਵਾਨ ਦਰਘਾ ਮੱਲ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸੇਵਕ ਤੇ ਦੀਵਾਨ ਸਨ।... ਦਰਘਾ ਮਲ ਤੇ ਮੱਖ਼ਣ ਸ਼ਾਹ ਲੁਬਾਣਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੋਢੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ।"[10] ਇਹ ਪਰਿਵਾਰ ਗੁਰੂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਅਨਨ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਨ।

ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਖਾਉਣ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਜਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਰੱਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਉੱਚੇ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਕਾਰਣ ਸਿੱਖੀ ਅਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਰਤ ਮੰਨਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਔਰੰਗਜੇਬ) ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ 11 ਨਵੰਬਰ 1675 ਨੂੰ ਸਮਾਣੇ ਦੇ ਜਲਾਲੋਦੀਨ ਨਾਂ ਦੇ ਜਲਾਦ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੀਸ ਧੜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਖ਼ੁਸ਼ਵਕਤ ਰਾਏ 'ਤਵਾਰੀਖ਼ਿ ਸਿੱਖਾਂ' ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜਦੋਂ ਤਲਵਾਰ ਉਸ ਦੀ ਗਰਦਨ 'ਤੇ ਚੱਲੀ ਤਾਂ ਸੀਸ ਕਟ ਕੇ ਧੜ ਤੋਂ ਪਰੇ ਜਾ ਪਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੀ ਗਰਦਨ ਨਾਲ ਇਕ ਰੁੱਕਾ ਬੱਧਾ ਦੇਖਿਆ, ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ :

ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦੇ ਨੇ ਸਿਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ,
ਪਰ ਰੱਬ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।"[11]

ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਚੈ ਤੇ ਸਿਰੜ ਦੇ ਆਤਮਬਲ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਅਹਿੰਸਾ ਤੇ ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਰਾਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਕਰਾਰਾ ਜਵਾਬ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸਿਖਰੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਵੀ ਬੇਹੱਦ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਸ਼ਹੀਦੀ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪਰਤੌ ਸੀ। ਇਹ ਉੱਚਤਮ ਚਰਿੱਤਰ ਉਸਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਭੈਅ-ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀਲਾ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਕਰਕੇ ਜ਼ੁਲਮੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਹਰਾ ਦੇਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਬਾਲਿਆ ਅਜੇਹਾ ਦੀਵਾ ਹੀ ਅੱਗੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਸਿਰੜ ਦਾ ਰਾਹ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧੜ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਅੰਦਰ ਅੱਗ ਲਗਾ ਕੇ ਪੂਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਉੱਤੇ 'ਰਕਾਬ ਗੰਜ ਗੁਰਦੁਆਰਾ' ਕਾਇਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੀਸ ਭਾਈ ਜੈਤਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਦੱਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ ਲੈ ਕੇ ਗਿਆ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੀਸ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਦੱਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਉੱਤੇ 'ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੀਸ ਗੰਜ' ਸਾਹਿਬ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਜੈਤਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੈਦਖਾਨੇ ਤੇ ਕਤਲਗਾਹ ਵਿਚ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਮਚਾਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ (1606) ਤੋਂ 69 ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਨੂੰ 'ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਦੇ ਰਾਖੇ' ਤੇ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਂਦਰ' ਵਜੋਂ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ 'ਧਰਮ ਹੇਤ ਸਾਕਾ' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦੋ (ਪੰਜਵੇਂ ਤੇ ਨੌਵੇਂ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੁਅੱਸਬੀ ਵਤੀਰੇ, ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਕੁਝ ਪਰਿਵਾਰਕ ਦੋਖੀਆਂ ਕਾਰਣ ਹੋਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਾਨਵੀਂ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਰਖਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸ਼ਹੀਦੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੱਡਾ ਉਦੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਜੋਂ ਦਾਦੇ-ਪੋਤੇ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਦਾਦੇ-ਪੋਤਰੇ ਵੱਜੋਂ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਨੀਤੀ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਸੇਵਾ ਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਣ-ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਣ ਲੱਗੀ ਸੀ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਰੂਪਤਾ ਵੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਈਰਖਾ, ਨਫ਼ਰਤ ਤੋਂ ਅਟੰਕ ਰਹਿ ਕੇ ਉੱਚਾ ਤੇ ਵੱਡਾ ਸੋਚਣ ਦੇ ਮੁਦੱਈ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਿਆਗ, ਨਿਮਰਤਾ, ਵੈਰਾਗ, ਬਹਾਦਰੀ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਤੇ ਮਾਨਵ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦੇ ਵੱਡੇ ਗੁਣ ਸਨ। ਅਜੇਹੇ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੀ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਂ ਮਾਨਵੀਂ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਵੱਡੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਪਹਿਰੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਲਈ ਤਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਜੇਹੀ ਵਿਲੱਖਣ ਮਿਸਾਲ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਕਿਤੇ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਅਜੇਹੀ ਤੇ ਕੇਵਲ ਅਜੇਹੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ

ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਮੀਰ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪਹਿਲੀ ਵੱਡੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸੀ। ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੀ ਕੱਟੜ ਨੀਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਪ੍ਰਤੀ ਵੱਡਾ ਰੋਸ ਫੈਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ ਹੀ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਾਜਨਾ (1699) ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਜੰਗਜੂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਵੀ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜ਼ੁਲਮੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖਲੋ ਗਈ ਸੀ। "ਔਰੰਗਜੇਬ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਗਲਤ ਨੀਤੀ ਕਾਰਨ ਉਹ ਹੋਰ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਪਤਨ ਹੋਇਆ।"[12] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਅਦੁੱਤੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਅਖ਼ੀਰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਸੂਰਜ ਅਸਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਜੰਗਲ-ਬੇਲਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦੇ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣੇ ਸਨ। ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਮਹਿਲ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਅਦੁੱਤੀ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਪੱਕੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਵੱਡੀ ਲੋੜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੱਸੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਨਵੀ, ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਤੇ ਸੇਵਾ ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚਲ ਕੇ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਮਨ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਰਾਹ ਪਕੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ, "ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ" **ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ**, ਸੰਪਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1976, ਪੰਨਾ 2
2. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, "ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨੀ", **ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ : ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ**, ਸੰਪਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1997, ਪੰਨਾ 3
3. ਪ੍ਰੋ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ**, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1976, ਪੰਨਾ 14
4. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, "ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ : ਜੀਵਨ, ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੇ ਉਸਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਪੁਰ ਅਸਰ", **ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ : ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ**, ਪੰਨਾ 40
5. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, "ਰਚਨਾ ਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ (ਭਾਗ ਦੂਸਰਾ)", **ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ**, ਪੰਨਾ 62
6. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ, "ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ", **ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ : ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ**, ਪੰਨਾ 109
7. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, "ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਸਰੂਪ", **ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ**, ਪੰਨਾ 28
8. ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, **ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ** (1469-1765), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2006, ਪੰ. 55
9. ਉਹੀ, ਪੰ. 55
10. ਡਾ. ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ "ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਰਟਣ ਅਤੇ ਪਰਚਾਰ ਦੌਰੇ", **ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ : ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ**, ਪੰਨਾ 22
11. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ (ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ੍ਰੋਤ)**, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1976, ਪੰਨਾ 79
12. ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ, "ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ", **ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ : ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ**, ਪੰਨਾ 265

* ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲੇ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨਾਵਾਂ** (ਪੰਨਾ 672 ਤੋਂ 689) ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਮੂਲਕ ਵਿਕਾਸ: ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ

ਕਹਾਣੀ ਹਰ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚੂਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮਭਾਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਿੱਜ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਨਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਕਹਾਣੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਕਹਾਣੀ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਮੁੱਢਲਾ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਚਾਰਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਹਰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਸੁਰ ਬਣ ਗਈ। ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਇਸ ਲਈ ਇਕੋ ਕਹਾਣੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਬੀਲਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਵਟਾਉਂਦੀ ਰਹੀ। ਇਹ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਭਰਪੂਰ ਮੋਟਿਫ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਕਾਇਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਫੈਲਦਾ ਵੀ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਫੈਲਾਅ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆ ਦਾ ਫੈਲਾਅ ਹੋਇਆ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਉਹ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਦੀ-ਬਣਦੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੱਕ ਫੈਲ ਗਈ। ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਤੱਕ ਫੈਲ ਗਏ। ਬਾਈਬਲ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਕਥਾ ਸਰਿਤ ਸਾਗਰ, ਅਲ/ ਲੈਲਾ, ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਫੈਲਾਅ ਦਾ ਅਧਾਰ ਕਹਾਣੀ ਹੀ ਸੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਹੋਈ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਅਜ਼ਾਦ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਧਾਗਤ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਹਾਣੀ ਇਕ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਵਿਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਰਗੇ ਮਸਲੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦਾ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਕ ਮਾਡਲ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਏਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਯੋਰਪ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਤਣਾਅ ਦਾ ਅਧਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਅ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਵਸਤੂਗਤ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਬਾਕੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਮੂਲਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਡਾ. ਰਜ਼ਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ
ਸਾਬਕਾ ਮੁਖੀ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਡੀ.ਏ.ਵੀ. ਕਾਲਜ
ਜਲੰਧਰ
pravachan07@gmail.com
98148-60778

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਿਧਾਗਤ ਮਾਡਲ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਵਸਤੂਗਤ ਪਰਿਪੇਖ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਸਤੂਪੂਰਕ ਵੇਰਵੇ ਕਿਸੇ ਖਲਾਅ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਏਸ਼ਿਆਈ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। "ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਏਸ਼ਿਆਈ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਭੀਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਕਾਰਗਰ ਵਿਧਾ ਸੀ। ਏਸ਼ਿਆਈ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਾਂਝ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੱਧ-ਪੂਰਵ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਤੁਰਕੀ ਤਕ ਉਧਰ ਚੀਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਪਾਨ ਕੋਰੀਆ ਤੱਕ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰਾਂ ਵਾਲਾ ਖਿੱਤਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਰਮਾਇਣ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਾਠ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਵਚੇਤਨ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਪੂਰਨ ਏਸ਼ੀਆ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਸਮਿਤੀਆਂ ਸ਼ੁਕਤੀਆਂ, ਪੁਰਾਣ, ਗੁਰਬਾਣੀ, ਵਾਰਾਂ, ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ, ਹਦੀਸਾਂ, ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਕਿੱਸੇ, ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਸਾਖੀਆਂ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਰਮਾਇਣ, ਕਥਾ ਸਰਿਤ ਸਾਗਰ, ਹਿਤੋਪਦੇਸ਼, ਅਲਿ/ ਲੈਲਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ।"[1] ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਵਿਧਾ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਤਣਾਅ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰਾ ਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਧਰਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਿਸ਼ਾ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਸਿਰਜਣੀ ਅਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧਮੁਖੀ ਸੁਰਾਂ ਵਲ ਤੋਰਿਆ। ਇਸ ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਰ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦੇ ਖ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੂਰਵਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਬਾਰਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਦਾਬਾਮੂਲਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸੁਰ ਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਪਾਟੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਇੰਨੀ ਭਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਪ੍ਰਵਿਤੀ-ਮੂਲਕ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਗਈ। ਇਹ ਧਰਮ, ਸੁਧਾਰ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਯਥਾਰਥ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਦੀ ਕਹਾਣੀ, ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ, ਨਾਰੀ ਕਹਾਣੀ, ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ, ਪਰਵਾਸੀ ਕਹਾਣੀ, ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਹਾਣੀ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਯੁਗ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਉੱਤਰ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰੀ ਖੜੀ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। 1849 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਇਕਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾਗਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਮੰਡੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਲਈ ਸਪੇਸ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਅਰੰਭਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਚਾਰੇ ਵਿਚਲੀ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੇਠਲੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ। ਚੌਥੇ ਵਰਣ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੇਠਲੇ ਮੱਧ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲੋਕ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥੱਲੇ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਚਲਾਈਆਂ। ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਲਹਿਰ, ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਸਨ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਚਲੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਸੀ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੋਢੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬੁਲਾਰਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਧਰਮ ਮੂਲਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੋ ਰਹੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ, "ਈਸਾਈ

ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਨੇ ਟ੍ਰੈਕਟਾ ਅਤੇ ਚੁਪੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਮਿਸਾਲ 'ਰੇਲ ਗੱਡੀ' ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਰੇਲ ਗੱਡੀ ਇਕ ਬਹੁ-ਆਰਥਕ ਰੂਪਕ ਹੈ। ਰੇਲ ਗੱਡੀ ਚਲਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਲੋਂ ਚਲਾਈ ਗੱਡੀ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਜਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਬੈਠਣਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਰੇਲ ਵਿਚ ਇਕ ਸਵਾਰੀ ਇਕ ਸਵਾਰੀ ਵਜੋਂ ਸਭ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਬੈਠਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ।"[2] ਇਹ ਬਰਾਬਰ ਬੈਠਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਲਈ ਈਸਾਈ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਧੀਨ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ' ਹੋਣ ਦੀ ਪਦਵੀ ਇਸ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਟ੍ਰੈਕਟਾਂ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਟੋਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਭਦੇ ਹਨ।"[3] ਇਸੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਵੈਦ ਅਤੇ ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਵਰਗੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਪਹਿਲਾ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਹੱਸਦੇ ਹੰਝੂ' ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਕਮਲਾ ਅਕਾਲੀ 'ਸਰਬ ਲੋਹ ਦੀ ਵਹੁਟੀ' ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲੀ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਲੇਖਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸਨ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜਾ ਮਾਹੌਲ ਉਭਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਹ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਤਾਂ ਠੀਕ ਸੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਲਈ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬੇਮੁਖਤਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਕੌਮੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਵਪਾਰੀਆਂ, ਛੋਟੇ ਦੁਕਾਨਦਾਰਾਂ, ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ, ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦਾ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਤਿਆਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ, ਕੂਕਾ ਲਹਿਰ, ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਕਾਂਡ, ਰਿਪਬਲਿਕ ਸ਼ੋਸਲਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਆਦਿ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਅੰਦੋਲਨ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਾਨੀ ਲੇਖਕਾਂ ਵਾਂਗ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਉਭਰੀ। ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੇ ਸੁਧਾਰਮੂਲਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈ। ਪਹਿਲੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਉਮਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਤਾਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਵਸਤੂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ। ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਵੱਡੇ ਮਸਲੇ ਸਨ। ਇਹ ਮਸਲੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਮਸਲੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਰਹੇ ਸਨ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਘਟਨਾ ਮੂਲਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮੂਲਕਤਾ ਤਕ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਦੇ ਰਹੇ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਦਸ਼ਾਮੂਲਕਤਾ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤਾਂ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਹੀਣ ਸਾਹਿਤ ਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਨਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਪੂਰਬ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਆਰੋਪਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਉਭਰਨ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਦਸ਼ਾਮੂਲਕਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਥੱਲੇ ਚਲ ਕੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਵੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਸੰਵਾਦ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਂ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਲਗਣ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਅਭੀਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਬਹਿਸ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀਆਂ ਪਿਛਾਖੜੀ ਅਤੇ ਰੂੜੀਗਤ ਕੀਮਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਰਥਾਤ ਅਜਿਹੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਲੋਕਤੰਤਰੀ

ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ "ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੁਢ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰਮੁਖੀ ਕਹਾਣੀ 'ਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸੇ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਸੁਭਾਅ ਪੱਖੋਂ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੱਖੋਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ।"[4] ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਵੇਂ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਸੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਿਛਾਖੜੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹਮਲਾ ਸੀ। ਭਾਬੀ ਮੈਨਾ, ਕਿਹਰੂ ਦਸ ਨੰਬਰੀਆ, ਚੰਡੀ ਦਾਸ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਉਹ ਮੁੱਲ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸਮਤਾ ਦੇ ਪਰਾਰੂਪ ਹਨ। ਉਹ ਨਾਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਲਿਤਾਂ ਤੱਕ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤਾਸ਼ ਦੀ ਆਦਤ, ਹਨੇਰਾ ਚੰਨ, ਕੱਲੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗਲਪਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਰਜਕ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਪਾਤਰ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਉੱਤੇ ਖੜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਹੈ। ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵਿਤਰੀ ਸੀ। ਉਹ ਅਜ਼ਾਦ ਨਾਰੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਨਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਚੁਣੌਤੀ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੰਜਰੀ' ਅਤੇ 'ਮੁਰੱਬਿਆਂ ਵਾਲੀ' ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਵਾਹਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਔਰਤ ਦਾ ਇਕ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਬਿੰਬ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਪਹਿਲੀ ਸਿਰਜਕ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਨਾਰੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੀ ਹੋਈ ਕਿਸੇ ਆਰੋਪਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਉਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠਕ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੁੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਪਾਠਕ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਧਾਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਲਈ ਸਪੇਸ ਬਣ ਰਹੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਜਰਮਨ ਵਿਚਲੀ ਹਿਟਲਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਦੀਆਂ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਮੋਰਚਾ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ 1935 ਈ. ਵਿਚ ਈ.ਐਮ ਫੋਰਸਟਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਇਕ ਇਕੱਠ ਕੀਤਾ। "ਇਸ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ। ਇਥੇ ਹੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਇਕ ਮਸੌਦਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਲੇਖਕ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ "ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਲੇਖਕ ਸੰਘ" ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਮੁਨਸ਼ੀ ਪ੍ਰੇਮ ਚੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਹੇਠ ਲਖਨਊ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਇਕੱਤਰਤਾ 1936 ਵਿਚ ਹੋਈ ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।"[5] ਇਸੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਹ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨੀ ਵਰਤਾਰੇ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਕਥਾ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨਹੀਂ।

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਸਿਰਜਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਸੀ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਇਸੇ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਖੜੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤੀਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਟੈਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਰਜਕ ਵੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਹਲਵਾਹ' ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਨਰੰਜਨ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬਧਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਕਿਸਾਨ ਹੈ। ਬਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਾਮੇ ਕੋਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਮੇ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਜਾਂਗਲੀ ਕੁੜੀ ਸਾਹਬੋ ਵਲ ਖਿੱਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਬੋ ਉਸ ਨਾਲ ਭੱਜਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਵੇਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਉੱਠਦਾ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦਾ ਉਸ ਦਾ ਮਾਮਾ ਹਲ ਲਈ ਬੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਮਾਰੇ ਕਿਸਾਨ ਲਈ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਧਰਮ ਪਾਲਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਵਸਤੂਗਤ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਕੇਬੰਦ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦਾ ਨੇੜਲਾ ਅਨੁਭਵ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕਾਮਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ੋਸਣੀ ਕਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। 'ਬਾਗਾਂ ਦਾ ਰਾਖਾ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀ ਨਿਕਟਭਾਵੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਬਾਰੂ ਹੈ। ਉਹ ਲਹਿੰਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਆਇਆ ਦਲਿਤ ਕਿਰਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਗਾਂ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁਖਾਰ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਘਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਗਰੀਬੀ ਦਾ ਸਤਾਇਆ ਹੋਇਆ ਥੋੜਾ ਅਰਾਮ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਦਿਹਾੜੀ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਰਾਤ ਨੂੰ ਫਿਰ ਰਾਖੀ ਲਈ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਬੁਖਾਰ ਦਾ ਸਤਾਇਆ ਰਾਤ ਨੂੰ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤਕ ਪੈਟਰਨ ਉੱਤੇ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ 'ਕੁਲਫੀ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਬੱਚਾ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਲਫੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬੱਚੇ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਲਫੀ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਗੈਰ ਕਿਸਾਨੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣਾ ਸੰਤੋਖ ਧੀਰ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਹੈ। ਸੰਤੋਖ ਧੀਰ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ 'ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਮਸ਼ੀਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਾਲਾ ਫਾਰਮੂਲਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਟਾਂਗਾ ਚਲਾ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਵਾਰੀ ਪਿੱਛੇ ਲੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੱਸ ਆ ਕੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸਵਾਰੀਆਂ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਸ਼ੀਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਧਿਰਾਂ ਬਹਿਸ ਤਬਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਧੀਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਸੋਚ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਪਾਸਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਅਮਨ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਵਿਚ ਜਰਮਨ ਦੁਆਰਾ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਜੰਗ ਲੋਕ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਤ ਹੋ ਗਈ। ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਦੇ ਮੁੱਕਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਨੇ ਪੁਨਰ ਉਸਾਰੀ ਸਮੇਂ ਅਮਨ ਦੀ ਤਹਿਰੀਕ ਚਲਾਈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਅਮਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਦਸਤਖ਼ੀ ਮੁਹਿੰਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚਲਾਈ ਸਗੋਂ ਅਮਨ ਲਈ ਅਤੇ ਜੰਗ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਸਿਖ਼ਰ' ਅਤੇ 'ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪਤਾਲ' ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਰਾਮੀ, ਜੰਗ ਵਿਚ ਗਏ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਖ਼ਮੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਪਰਤਦਾ ਹੈ। ਰਾਮੀ ਅਣਥੱਕ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਬਾਂਹ ਅਤੇ ਅੱਖ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਅਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਕਥਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰੇ ਗਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ 'ਲੋਹੇ ਦੇ ਹੱਥ' ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰੈਡੀਕਲ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, 'ਵਾਪਸੀ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ

ਉਹ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੋਚ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਕਰਟੀਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਔਰਤ ਮਰਦ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ, ਧਰਮ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਚੁਣਦਾ ਹੋਇਆ 'ਗੋਈ', 'ਬੰਗਲਾ' ਅਤੇ 'ਮਾੜਾ ਬੰਦਾ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਉਹ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰੰਪਾਗਤ ਪ੍ਰਮਾਨਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਬਲਬੀਰ ਪਰਵਾਨਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦਾ ਕਰਟੀਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਰੂਪ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। 'ਪਿਤਾ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਆਪ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਪਿਛਾਖੜੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਦੀਨ ਕੇ ਹੇਤੂ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਪਤਨਗ੍ਰਸਤ ਹੋਏ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚਲੀ ਟੱਕਰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੀ 'ਬੰਦ ਗੇਟ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾ ਇਨਕਲਾਬ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਰੋਪਨ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚਲਾ ਵਿਚਾਰ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਧਰਮੀ ਹੋਣ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਪਾਈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਪੇਤਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਇਸ ਸੀਮਾ ਨੇ ਯਥਾਰਵਾਦ ਲਈ ਥਾਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਉਂਝ ਭਾਵੇਂ ਯੋਰਪ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਵਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਵਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਸ ਖਾਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚਾਰ ਪੱਧਰੀ ਜਦੋਂ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਤਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਕਾਲਪਨਿਕਤਾ ਦੇ ਭਾਰੂ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਇਛਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਇਕ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸੋਚ ਤੋਂ ਅੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਕਲਪਨਾ ਉੱਤੇ ਯਥਾਰਥ ਭਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਹਰ ਕੜੀ ਵਿਚੋਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਤਲਾਸ਼ਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਪਿਤ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਕੜੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈ। ਉਂਝ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਯੋਰਪ ਵਿਚ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਚੌਥੇ ਦਹਾਦੇ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ।

"ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ Champfleury ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕੋਰਬੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਇਕ ਕਸਬੇ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗਣ ਭਰਪੂਰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੁਰਜੂਆ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਵਿਭਚਾਰ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਸੀ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਰਚਨਾ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੇਵਲ ਚਿਤਰਾਤਮਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਧਿਕ ਕਲਾਤਮਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1857 ਵਿਚ ਫਲਾਬੇਅਰ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਮਾਦਾਮ ਬੌਵਰੀ' ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਫਲਾਬੇਅਰ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਸਾਧਾਰਨ, ਸਾਦੇ, ਆਮ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰਿਆ।"[6] ਇਹ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਪੜਾਅ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਰਤਾਰੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਚੌਥੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਨੌਰੰਗ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ 'ਮੁਰਕੀਆਂ' ਵਿਚ ਗਰੀਬੀ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨੌਰੰਗ

ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸਬੰਧੀ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹਨ; ਇਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਚਿਤਰਣ ਅਰਥਾਤ ਵਿਖਾਉਣ ਉੱਤੇ ਸੀ, ਦੂਜਾ; ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਆਰੋਪਿਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਜਾਂ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੀ। ਨੌਰੰਗ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਕਹਾਣੀ 'ਰਹਿਮੂ ਅਤੇ ਕਰੀਮੂ' ਦੋ ਬਾਲ ਪਾਤਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਚਪਨ ਅਤੇ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹਨ, ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਖੇਡਦੇ ਹਨ। ਮਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭੁੱਖ ਦੇ ਸਤਾਏ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀ ਕਬਰ ਪੁੱਟਣ ਤਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਲਵੰਤ ਵਿਰਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਓਪਰੀ ਧਰਤੀ' ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਸਾਹ ਸੱਤਹੀਣ ਹੋਈ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵਤੇਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਕੋਟ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ' ਸਕੂਲ ਮਾਸਟਰ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਇਹ ਨਿਰਦੋਸ਼ਾ ਕਿਉਂ ਮਰਿਐ' ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਕਰਜ਼ੇ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਹਾਰ ਗਿਐਂ ਰਤਨਿਆ, ਸੱਗੀ ਫੁੱਲ, ਇਸੇ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ' ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਅਦ ਦੇ ਕਈ ਕਥਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਲਿਆ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਭਾਰੂ ਰਹੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਵਿਚਾਰਧਰਕ ਮੁਕਤੀ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਵੇਕਹੀਣ ਚਿੱਤਰ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਇਸ ਨੇ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। 'ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ' ਵਰਗੇ ਨਾਹਰੇ ਉਭਰਨ ਲੱਗ ਪਏ। ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਸੀਮਾ ਨੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲਈ ਥਾਂ ਬਣਾਉਣੀ ਸੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਇਹ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਦੀ ਵੱਡੀ ਘਟਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ।

ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਅਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਲਈ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਧਰਮ ਅਧਾਰਿਤ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਧੀਨ ਇਹ ਵੰਡ ਹੋਈ। ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਜਦੋਂ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਟਾਂਦਰੇ ਨੇ ਹਿੰਸਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵੰਡੇ ਗਏ। ਇਸ ਹਿੰਸਾ ਨੇ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਾਨ ਲਈ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਉਜਾੜਾ ਹੋਇਆ। ਤੀਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਕੋਈ ਹੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੋਏਗਾ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਅਭੀਵਿਅਕਤੀ ਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਏ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ ਸਮੇਂ ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਂਵਲ ਧਾਮੀ ਤਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਟਕਰਾਅ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸੁਰ ਉਭਰਵੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦੁਖਾਂਤ, ਕਰੁਣਾਮਈ ਸਥਿਤੀ, ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਪਾਸਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਵੰਡ ਨੇ ਉਂਝ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦਾ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ। ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸੱਚਾ ਝੂਠ', 'ਮੁਬੀਨਾ ਕਿ ਸੁਕੀਨਾ', 'ਕਿਹਰੂ ਦਸ ਨੰਬਰੀਆ' ਉਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਦੀ ਪੀੜਾ ਚੋਂ ਉਪਜੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਨੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਖੱਬਲ, ਮੈਨੂੰ ਜਾਣਦੇ, ਮੁਰਦੇ ਦੀ ਤਾਕਤ, ਓਪਰੀ ਧਰਤੀ, ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਦੇਵ ਰੁਪਾਣਾ ਦੀ 'ਸ਼ੀਸ਼ਾ' ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ 'ਮੇਰਾ ਉਜੜਿਆ ਗੁਆਢੀ' ਸਾਂਵਲ ਧਾਮੀ ਦੀ 'ਜ਼ਖ਼ਮ' ਅਰਥਾਤ ਪਹਿਲੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਲਗਭਗ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਇਕ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ

ਹੈ। ਇਹ ਲਗਭਗ ਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਸੰਕਟ ਚੋਂ ਉਪਜੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਚਿਤਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ-ਮੂਲਕ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਥ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਵਿੱਥ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਲਾਸਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਦੋਂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਅਧੀਨ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਾਕੀ ਮਸਲੇ ਪਿੱਛੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਭਾਵੁਕਤਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜਚਾਰੇ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਮਸਲੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣਨ ਲਗ ਪਏ। ਇਸ ਨੇ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲਈ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੇ ਹੀ ਕਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਗਠਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਮਸਲੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤ ਨਾਲੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਸਨਅਤੀਕਰਨ ਅਤੇ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਂਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਭਾਰੂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਖੇਤੀ, ਜੀਵਨ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜਚਾਰਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਵਾਲਾ ਰਿਹਾ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨੀ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਚੱਲੇ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਸਮੇਂ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜਚਾਰੇ ਚੋਂ ਜਿਹੜਾ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਉਹ ਕਿਸਾਨੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਵਰਗ ਆਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਵੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਵੀ ਗਿਆ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੇਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪੂਰ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਰਚੇਤਾ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ, ਗੁਰਦੇਵ ਰੁਪਾਣਾ, ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਚਨ ਭੁੱਲਰ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ, ਬਲਵਿੰਦਰ ਗਰੇਵਾਲ, ਬਲਜਿੰਦਰ ਨਸਰਾਲੀ, ਗੁਰਮੇਲ ਮੰਡਾਹੜ, ਭੋਲਾ ਸਿੰਘ ਸੰਘੇੜਾ, ਜਸਪਾਲ ਮਾਨਖੜਾ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਢੀਂਡਸਾ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਰੀਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹਨ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ 'ਮੀਂਹ ਜਾਵੇਂ ਹਨੇਰੀ ਜਾਵੇ', ਕਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦੀ 'ਦੁੱਧ ਦਾ ਛੱਪੜ', ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਦੀ 'ਸਾਈਕਲ ਦੌੜ', ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਸੱਗੀ ਫੁੱਲ', ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ ਦੀ 'ਦੀਵੇ ਵਾਂਗ ਬਲਦੀ ਅੱਖ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ 'ਗੋਈ', ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ ਦੀ 'ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਿਣਕਾਂ', ਬਲਵਿੰਦਰ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ 'ਇਕ ਘਰ ਅਜ਼ਾਦ ਹਿੰਦੀਆਂ ਦਾ' ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਢੀਂਡਸਾ ਦੀ 'ਚੱਕਰਵਿਊ' ਆਦਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਛੋਟਾ ਹੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਸਰਦਾਰ ਹਿੱਸਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੋਇਆ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਸਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸਵੈਤਾਂਬਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਮੁਕਤੀ, ਡੈੱਡ ਲਾਈਨ, ਮੈਡਮ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਦੀ 'ਸ਼ਹਿਰਯਾਦ' ਯਾਦਗਾਰੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲਈ ਸਪੇਸ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀ ਨਾਰੀ ਦੁਆਲੇ ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਸਮਰੱਥ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜਕ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਹਿੱਸੇਦਾਰੀ ਵਧੀ। ਇਹ ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਹ ਪੜਾਅ ਸੀ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਲਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਔਰਤ ਲੇਖਿਕਾਵਾਂ ਵੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਆਈਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮੱਧ ਵਰਗ ਹੀ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਬਾਕੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਹਿਰੀ

ਮੱਧ-ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਔਰਤ ਲੇਖਿਕਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਔਰਤ ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਤੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਸਮੇਤ ਉਭਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਅਜੇ ਤਕ ਭਾਰੂ ਨਾਰੀ ਲੇਖਿਕਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਕਹਾਣੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੁਹਰਲੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵਿਤਰੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲਾ ਔਰਤ ਦਾ ਬਿੰਬ 'ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੰਜਰੀ' ਅਤੇ 'ਮੁਰੱਬਿਆਂ ਵਾਲੀ' ਵਿਚੋਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੰਜਰੀ' ਔਰਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਦਰਜੇ ਬਾਰੇ ਸਵਾਲ ਖੜੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਮੁਰੱਬਿਆਂ ਵਾਲੀ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਨਾਰੀ ਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। "ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਔਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਉਸ ਲਈ ਦੇਹ ਆਨੰਦ ਫੈਸਲਾਕੁੰਨ ਤੱਤ ਸੀ। ਇਸੇ ਆਨੰਦ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਔਰਤ ਦਾ ਇਕ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਮੁਖੀ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਿਆ। ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦਾ ਪੂਰਨ ਹੋਣਾ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਔਰਤ ਦਾ ਉਚ-ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਭਰਪੂਰ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।"[7] ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਦੇ ਦਖਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਰਦ ਦਾ ਨਿੰਦਣੀ ਰੂਪ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਦੀ ਸੰਕਟ ਜਰਨ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਇਕ ਹੋਰ ਫਾਲਤੂ ਔਰਤ' ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਖ਼ਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਤ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੀਆਂ ਔਰਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ, ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਬੱਲੀ ਅਤੇ ਸੁਖਵੰਤ ਕੌਰ ਮਾਨ ਦਾ ਪੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਔਰਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਾਵੁਕਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਬੱਸ ਕੰਡਕਟਰ' ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨਾਲ ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦੇਹ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਬੱਲੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਇਸੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਸਾਨੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਾਲੀ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। 'ਬੇਮੇਚ ਜਰਸੀ' ਉਸ ਦੀ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਸੁਖਵੰਤ ਕੌਰ ਮਾਨ "ਉਹ ਨਾਰੀ ਕਥਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਤਕ ਕਥਾ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜੈਂਡਰ ਹੋਣ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਮਤਕਾਰੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।"[8] ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ ਲਿਖਦੀ ਹੈ, "ਸੁਖਵੰਤ ਕੌਰ ਮਾਨ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਦੀ ਮਨਭਾਉਂਦੀ ਜੁਗਤ ਦੋ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨੰਤਰ ਰੱਖ ਕੇ ਇਕ ਤੁਲਨਾਵੀ ਸੰਦਰਭ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਹੈ।"[9] ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਚੌਥੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾਰੀ ਕਥਾਕਾਰਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਸ਼ਪਿੰਦਰ ਰਸਿਮ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਨੀਰ, ਨਿਰਮਲ ਜਸਵਾਲ ਅਤੇ ਕੇ. ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਸਿੰਘ ਹਨ। ਰਸ਼ਪਿੰਦਰ ਰਸ਼ਿਮ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਔਰਤ ਨਾ ਕਿਸੇ ਅਖੌਤੀ ਮਰਿਆਦਾ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਨਿੰਦਣੀ ਰੂਪ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਦੇਹ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਤਕ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਉਹ ਕੌਣ ਸਨ' ਆਦਿ-ਕੁਆਰੀ, 'ਕੂੜੇਦਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਬੱਚੇ' ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਰਸ਼ਿਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਿਰਮਲ ਜਸਵਾਲ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਮਲ ਜਸਵਾਲ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਨਾਲ ਜਸ਼ਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਰਦ ਅਤੇ ਔਰਤ ਅਜ਼ਾਦ ਜੁਜ਼ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ', 'ਰੇਤਲਾਂ' ਆਦਿ ਵੱਖਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ

ਸ/ਰ ਵਿਚ ਸੁਰਿੰਦਰ ਨੀਰ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਅਜ਼ਾਦ ਬਿੰਬ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। 'ਕਸ਼ਕੌਲ' ਉਸ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਕੇ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ, ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ ਸੰਘੇੜਾ ਅਤੇ ਪਰਵੇਜ਼ ਸੰਧੂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਦਬੰਗ ਲੇਖਿਕਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ 'ਮੁੱਲ ਦੀ ਤੀਵੀਂ' ਕਹਾਣੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਦਾ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਜੁਜ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਪਾਤਰ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਖੜ੍ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਫਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਨੂੰਹ' 'ਤੂੰ ਕੌਣ ਹੈਂ' ਆਦਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਪਰਵੇਜ਼ ਸੰਧੂ ਪਰਵਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਵੱਖਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਣੀ 'ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਸੁਪਨੇ', 'ਸ਼ੌਕਣ' ਅਤੇ 'ਟਾਹਣੀਓ ਟੁੱਟੇ', ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ ਸੰਘੇੜਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਪਰਵਾਸੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ ਨਾਰੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਰਗ ਨਾਰੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕਥਾ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਧਿਰ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ ਵੰਡ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਅਰਥਾਤ ਜੈਵਿਕਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ ਨਾਲ ਜਨਮ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ। "ਭਾਰਤੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਸਮੂਹ ਹਨ। ਜਾਤ ਇਕ ਜਨਮਗਤ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਬਾਕੀ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਵਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਬੰਦ ਸਮਾਜਕ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।"[10] ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਜਨਮ ਨਾਲ ਇਹ ਬਹੁਤ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। "ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕੇ ਪਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤਾਂ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੀਆਂ ਕਈ ਰਿਚਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਹੈ।"[11] ਇਹ ਤੱਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਵਸਥਾ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਰਨ ਜਾਤੀ ਅਧਾਰਿਤ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਵਰਗ ਅਰਥਾਤ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ। ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਖਾਸ ਕਰ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਦਲਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਸਬੰਧੀ ਸਵਾਲ ਉੱਠਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਸੰਗਠਿਤ ਸੰਸਥਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਸਮੇਂ ਦਲਿਤ ਦਾ ਸਵਾਲ ਤਿੱਖੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ। ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਲਿਤਾਂ ਨੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਪੇਸ ਬਣਾਈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਦਲਿਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸਵਾਲ ਬਣ ਗਿਆ। ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਦਲਿਤ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜਾਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੈਰ-ਦਲਿਤ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਕਰੁਣਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਚਿਤਰਣ ਸਮੇਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ (ਚੰਡੀਦਾਸ), ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ (ਸਾਬਣ ਦੀ ਚਿੱਪਰ), ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਾਹੁਣਾ), ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ), ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ (ਨੌ ਬਾਰਾਂ ਦਸ), ਮੋਹਨ ਭੰਡਾਰੀ (ਗੰਗਾ ਜਲ) ਆਦਿ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਹਸਾਸਮੁਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ

ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡਾ ਪੂਰ ਦਲਿਤ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਇਕ ਮੁੱਦਾ ਅਨੁਭਵਮੁਖਤਾ ਦਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਲਿਤ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਵੱਡਾ ਮੁੱਦਾ ਸੀ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾ ਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਉਠਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤਰਜੀਤ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਨੂੰਹਾਂ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਅੰਨ੍ਹੀ ਥੇਹ', 'ਸਬੂਤੇ ਕਦਮ' ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਅਤਰਜੀਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਲਿਤ ਲੇਖਕ ਪ੍ਰੇਮ ਗੋਰਖੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਮਰਿਆਦਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਰਜਾਤੀ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਪਿਛਾਖੜੀ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਮਰਦਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕਰਸ਼ਤ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਰਦ ਆਪਣੀ ਹਾਉਮੈ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਗੋਰਖੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਜੜ੍ਹ ਸੰਸਕਾਰ' ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਗੋਰਖੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਰਵਮੀਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਰਵਮੀਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਕਲਾਣ' ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਇਕ ਸਾਂਸੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੁਆਲੇ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰਵਮੀਤ ਕਲਾਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਵਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾ ਘਰ ਵਿਚ ਕਲੇਸ਼ ਦਾ ਬਹਿਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਕਟ ਹੈ। ਸਰਵਮੀਤ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਪਾਸਾਰਾ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਰੱਜਤਨਾਮੀਏ' ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਦਲਿਤ ਸਿਆਸਤ ਨਾਲ ਨੇੜਿਓ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਮੋੜ ਦੇਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜਤਾ ਤਰਲ ਹੋਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਚੀਕ' ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਦਲਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁੱਸੇ ਗਿਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਜਲਾਲਤ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸਥਿਤੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜਾ ਭੋਗ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਅਧਾਰਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਘੁਟਣ ਭਰਿਆ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। "ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਨ ਤਕ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀਗਤ ਅਧਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਤਾਂ ਤਕ ਫੈਲੀ ਵਿਥ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਕਥਾਗਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉੱਤੇ ਫੈਲਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਸੰਭਾਵਿਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ।"[12] ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਾਸਾਰ ਯਥਾ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਯਥਾ-ਸਥਿਤੀ ਵਿਚਲੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਲੀਜੀਤ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਠੀਹਾਂ' ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੋਰੀਏ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ 'ਮੋਚੀ ਦਾ ਪੁੱਤ' ਵਿਚ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਗੌਰਵ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰਤ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਫਿਲੋਰੀਆ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਯਥਾ-ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੜਾਅ ਦਲਿਤ ਪੀੜਾ ਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੀੜਾ ਸਮਾਜਕ ਆਰਥਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਕਾਰਕ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਕਾਂ ਵਿਚ ਬਿੰਦਰ ਬਸਰਾ ਦਾ ਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਤਹਿ' ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਪਾਸਾਰਾ ਦੀ ਹੀ ਅਭੀਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਬਿੰਦਰ ਬਸਰਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇਸ ਰਾਜ ਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਕੈਨਵਸ ਨੂੰ ਫੈਲਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ 'ਜ਼ਖਮਾਂ ਦੇ ਰਸਤਿਓ' ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਪੇਖ ਚੋਂ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ ਰਾਜ ਕਾਲੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਵਾਦ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਡਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਜੜ੍ਹ' ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭੂਰਾ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ, ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਗਲ ਅਜਿਹੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਤਾਂ ਕਰ ਹੀ ਰਹੇ ਹਨ ਨਾਲ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਇਹ ਬਣ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਭਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੂਲਕ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਇਆ ਕਿ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਪੱਧਰੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਨ ਲਗ ਪਈ। ਇਹ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਕਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਭਾਰੂ ਰਹੇ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਅਗਲਾ ਪਾਸਾਰ ਪਰਵਾਸੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਿਯਮਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਬਹੁਤਾ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੌਰ ਸੀ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਮੁਲੰਕਣ ਦਾ ਕੰਮ ਅਕਾਦਮਿਕ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਲੋਚਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕੋਮਡਿਟੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਲਗ ਪਿਆ। ਪਰਵਾਸੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਾਲਮੇਲ ਵਧਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਬਹੁਤਾ ਪਰਵਾਸ ਹੋਇਆ ਉਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਇਧਰ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਭਰਿਆ ਸੀ। ਨਸਲਵਾਦ ਵਰਗੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚੇ ਉਹ ਭਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਉਹ ਜਦੋਂ ਉਥੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਏ ਤਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਝੂਹੇਰਵੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਲ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਥਾਨਕ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟਕਰਾਅ ਵਿਚ ਪੈ ਗਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਕ ਮਤਭੇਦ ਕਰਕੇ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪਾੜੇ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਏ। ਅਕਸਰ ਇਸ ਪੜਾਅ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਝੂਹੇਰਵੇਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪਾੜੇ ਵਰਗੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਰਵਾਸੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪਾਸਾਰ ਮੇਲਜੋਲ ਦਾ ਆਇਆ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਪਰਵਾਸੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਪੜਾਅ ਭਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੰਗਲੈਂਡ ਤਕ ਸੀਮਤ ਸੀ। ਪਰਵਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਸਨ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਕਨੇਡਾ ਤਕ ਫੈਲ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਕਨੇਡਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਵਸਤੂਗਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਚ ਰਘਵੀਰ ਢੰਡ, ਤਰਸੇਮ ਨੀਲਗਿਰੀ, ਸਵਰਨ ਚੰਦਨ, ਸ਼ਿਵਕਰਨ ਗਿੱਲ, ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਆਦਿ ਸਨ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਧਾਲੀਵਾਲ, ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ ਵਰਗੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਔਰਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਦਾ ਨਾਂ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬਾਕੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮ ਰਹੀ ਹੈ। ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ ਪਰਵਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਇਕੱਲੀ ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਲੰਘ ਕੇ ਮਹਾਜਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੋਈ ਸਮੂਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਸਮੇਤ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਨੇਡਾ ਵਿਚ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ,

ਅਮਨਪਾਲ ਸਾਰਾ, ਕੁਲਜੀਤ ਮਾਨ, ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸੇਖਾ, ਜਰਨੈਲ ਸੇਖਾ, ਮੇਜਰ ਮਾਂਗਟ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਨੀ ਗਰੇਵਾਲ, ਗੁਰਮੀਤ ਪਨਾਂਗ ਅਤੇ ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ ਸੰਘੇੜਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸੋਹਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵੇਜ਼ ਕੌਰ ਸੰਧੂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਘਬੀਰ ਢੰਡ (ਕੀੜਾ), ਸਵਰਨ ਚੰਦਨ (ਚਰਚ ਫਾਰ ਸੇਲ), ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ (ਖੱਟੀ ਲੱਸੀ ਦਾ ਗਲਾਸ), ਸੰਤੋਖ ਧਾਲੀਵਾਲ (ਤੇ ਕਾਨੂੰ ਮਰ ਗਿਆ), ਹਰਜੀਤ ਅਟਵਾਲ (ਵਰ੍ਹੇ ਗੰਢ ਮੁਬਾਰਕ), ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ (ਫਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਨੂੰਹ), ਅਮਨਪਾਲ ਸਾਰਾ (ਵੀਹਾਂ ਦਾ ਨੋਟ), ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ (ਦੋ ਟਾਪੂ), ਕੁਲਜੀਤ ਮਾਨ (ਵਰਜਿਤ ਫਲ), ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸੇਖਾ (ਉਹ ਰਾਤ), ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸੰਧੂ (ਸੌਕਣ), ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ ਸੰਘੇੜਾ (ਭਾਰ) ਆਦਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਪਾਸਾਰ ਜੋੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਸਾਰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਵਰਤਾਰੇ ਅਧੀਨ ਕੁਝ ਰੁਝਾਨ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਰਗੇ ਹਨ ਆਪਣੀ ਅਲੱਗ ਪਛਾਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਗੌਲਣਯੋਗ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸਾਨੀ ਅਵਚੇਤਨ ਚੋਂ ਉਭਰੇ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ ਅਰਥਾਤ ਅਨੁਭਵਮੂਲਕਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਰਹੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕੌਮੀਅਤਾ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜ਼ਜਬ ਕਰੇਗੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਸਥਾਨਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਕੌਮੀਅਤ ਵਿਚਕਾਰ ਪੁਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰੇਗੀ। "ਸ਼ਾਇਦ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਹਾਣੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਉਹ ਲੋਕ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰਜਿਸਟਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏਗਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿਰਜਣੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ।"[13] ਪਰਵਾਸੀ ਪਾਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਲੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਸਤੂਗਤ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਇਕ ਪੜਾਅ ਅਜਿਹਾ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਚਾਰੇ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਸਮਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਸੀ। ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਖੇਤੀ ਦੀ ਜਿਨਸ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚ ਖੜੋਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਹੌਲੇ-ਹੌਲੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਿਆਰੀ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਮਾਡਲਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹਿਸ ਚਲ ਰਹੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਜਸੀ ਸੰਕਟ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਟ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਤਬਕੇ ਵਲੋਂ ਧਰਮ ਅਧਾਰਿਤ ਰਾਜ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਰਾਜ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਏਜੰਸੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗਰੁੱਪਾਂ ਨੇ ਹਿੰਸਾਤਮਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਸਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਏ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਪਿੱਛੇ ਪੈ ਗਏ। ਉਸ ਦੌਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਹਿੰਸਾ, ਆਰੋਪ ਪ੍ਰਤਿਆਰੋਪ, ਕਰੁਣਾ, ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਤਰਲਤਾ, ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਤਿੜਕੀ ਹੋਈ ਗਰਾਮਰ ਵਰਗੇ ਮੁੱਦੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣਨ ਲਗ ਪਏ। ਉਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਤੀਜੀ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਰਗਰਮ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਵੇ। ਬਹੁਤੀ ਕਹਾਣੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਕਹਾਣੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ ਜਿਹੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਫੜ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਉਹੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਸੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਪੜਾਅ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਂ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਰੈਡੀਕਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹਾਮੀ ਸੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਛੇਤੀ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਰਾਈ ਆਰੋਪਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਮੁਖੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਵਲ ਮੋੜ

ਲਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਅਵਚੇਤਨ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਏ। ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ ਸਮੇਂ ਸਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲੋਕਾਈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਤਿੜਕੀ ਹੋਈ ਵਿਆਕਰਣ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਮੈਂ ਹੁਣ ਠੀਕ ਹਾਂ' ਪਹਿਲੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ 'ਚੌਥੀ ਕੂਟ' ਦੂਜੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਮੈਂ ਹੁਣ ਠੀਕ ਹਾਂ' ਕਹਾਣੀ ਮਾਝੇ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਸਾਏ ਹੇਠ ਜੀ ਰਹਿ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਬਾਰੇ ਕਈ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਚੌਥੀ ਕੂਟ, ਸਮਾਜਿਮ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਤਿੜਕੀ ਹੋਈ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਏ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਮਸਲੇ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ 'ਇਹ ਉਹ ਜਸਬੀਰ ਨਹੀਂ' ਬਹੁਤ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਫੜਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਵਿਆਰਕਣ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਚ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਦੋ ਦੋਸਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਤਵਾਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚੋਂ ਵੱਟ ਰਹੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਕਣ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਆਈ ਹੋਈ ਅਮਾਨਵਤਾ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਇਸ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਦਲਬੀਰ ਚੇਤਨ ਦੀ 'ਪਾਲਕ ਦਾ ਬੂਟਾ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਖ਼ੂਹ ਖਾਤੇ' ਸਰਕਾਰੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਦੇ ਸਾਏ ਹੇਠ ਖੁਰ ਰਹੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਲਜਿੰਦਰ ਨਸਰਾਲੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਸੁਰਜਵੰਸ਼ੀ', ਗੁਰਪਾਲ ਲਿੱਟ ਦੀ 'ਗਿਰਝਾਂ' ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਿੰਸਾਤਮਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਮੋਹਨ ਭੰਡਾਰੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਕੇਸ ਵਾਹ ਜਿਉਣੀਏ' ਅਤੇ 'ਕਬੂਤਰ' ਹਨ। 'ਕੇਸ ਵਾਹ ਜਿਉਂਣੀਏ' ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜਚਾਰੇ ਦੇ ਉਲਝੇ ਹੋਏ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕਬੂਤਰ' ਕਹਾਣੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਸਿਸਥਤੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਵਰਤੀ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਚਿੱਤਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਲ ਸਵਾਲਾਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਫੈਲਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਆਰਥਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਧਰੁਵੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਸਗੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਬਦਲ ਗਈ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਦੀ ਨਵੀਂ ਧਰੁਵਬੰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਬਦਲ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰੀ ਲਈ ਨਵੀਂ ਸਪੇਸ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਮਤੋਲ ਇਕ ਧਰੁਵੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਸੰਸਾਰ ਮੰਡੀ ਲਈ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੂੰਜੀ, ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਦਾਰੀਕਰਨ, ਨਿੱਜੀਕਰਨ ਕਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਕਟ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਪੂੰਜੀ, ਸੂਚਨਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੌਜੀ ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹੱਦਾਂ ਤਕ ਫੈਲਦੇ ਹੋਏ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਗਲੋਬਲ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਖਿੱਤਿਆਂ ਉਤੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।"[14] ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬਹਿਸ ਛੇੜ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨੀ ਹਮਲੇ ਨੇ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਚੁਣੌਤੀ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਧਿਰਾਂ ਆਪਣੀ ਸਥਾਨਕ ਹੋਂਦ ਲਈ ਚਿੰਤਤ ਹੋਈਆਂ। ਸੰਸਾਰ ਮੰਡੀ ਦੇ ਉਸਰਨ ਨਾਲ ਬਜ਼ਾਰ ਅਧਾਰਿਤ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੇ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਸਨਅਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਲਈ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਲਈ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਧਿਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮੱਧ ਵਰਗ ਨਿੱਜੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਸ ਪਾਸੇ ਖਿੱਚਿਆ ਗਿਆ। ਪੈਸੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨੇ ਪਿੰਡਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੰਕਟ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੂੰਜੀ ਅਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਖਪਤ ਮੰਡੀ ਲਈ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਬਣ ਗਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਰੱਖਿਅਕ ਪੈਂਤੜਾ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਉੱਚਤਾ ਲਈ

ਆਪਣੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਾਏ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪੁਨਰ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ। ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਮਸਲੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਘੜਿਆ। ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਲਾਲਸਾ ਨੇ ਨਵੇਂ ਸੰਕਟ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕਲਪਿਤ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ/ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਬਾਵਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ‘ਜਨਪਦ ਕਲਿਆਣੀ ਅੰਬਰਪਾਲੀ’ ਅਤੇ ‘ਸੁਜਾਤਾ’ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜਚਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਬਪਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਮਰਪਾਲੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਗਣਰਾਜਾਂ ਵਿਚਲੀ ਆਪਸੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਨੂੰ ਦੋਸਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸੁਜਾਤਾ ਨੇ ਗੌਤਮ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਮੋੜ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮਾਣਯੋਗ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਧੀਨ ਨਾਰੀ ਕਥਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰਸ਼ਪਿੰਦਰ ਰਸ਼ਿਮ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਆਦਿ-ਕੁਆਰੀ’ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਸਾਂਸਕਿਤ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਸਵਾਲ ਖੜੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਰੱਖਿਆ ਦਾ ਪੈਂਤੜੇ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਭਾਰਤੀ ਮੀਡੀਆ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਰਮ ਫੈਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਸ਼ਿਮ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਚੁੱਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਧਿਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਕਰੁਣਾ ਨਹੀਂ ਬਟੋਰਦੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਧੀਨ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ‘ਆਦਿਡੰਕਾ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ‘ਸੂਤ ਪੁਤਰ ਕਰਨ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁੱਦੇ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ‘ਆਦਿ-ਡੰਕਾ’ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਾਜਸੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਹ ਹਿੰਸਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੋਂਦ ਤਕ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਲਵੀ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਸੂਤ ਪੁਤਰ ਕਰਨ’ ਵਿਚ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਲਿਤਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ/ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਦਲਿਤ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਹੀ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਕਿਸਾਨੀ ਲਈ ਖੜ੍ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟ-ਗ੍ਰਸਤ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਢੀਂਡਸਾ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਚੱਕਰਵਿਊ’ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਢੀਂਡਸਾ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਵੱਲ ਧੱਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਧਾਲੀਵਾਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਕਾਰਗਲ’ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਇਸੇ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਾਤਰ ਵੀ ਸੰਸਥਾਈ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਵੱਲ ਵੱਧਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਥਾਈ ਕਰਜ਼ਾ ਉਸ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਬਲਜਿੰਦਰ ਨਸਰਾਲੀ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਜੇ ਆਪਣੀ ਬਿਰਥਾਂ ਕਹੁੰ’ ਵਿਚ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਖੇਤੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੈਰਾਂ ਸਿਰ ਖੜਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਅਜਮੇਰ ਸਿੱਧੂ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਜਹਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਟੈਂਕੀ’ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ ਜਾਣ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਟ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਲਈ ਦੁਖਦਾਇਕ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਥੋੜੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਚ ਕੇ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ

ਦੀ ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਉਸ ਲਈ ਮੌਤ ਦਾ ਖਿਆਲ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ 'ਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਉਭਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅੱਤ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਧੀਨ ਖੇਤੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸ਼ੇਅਰ ਬਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਜ਼ਰਬਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜ਼ਮੀਨ ਤਕ ਗਹਿਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਾਡੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਜੋਖਿਮ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸ਼ੇਅਰ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਜਗਤ ਦੇ ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਕਥਾਕਾਰ ਕੇਸਰਾ ਰਾਮ ਨੇ ਫੜਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਬੁਲਬਲਿਆਂ ਦੀ ਕਾਸ਼ਤ' ਇਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਫੜਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਬਣਤਰ ਤਹਿ ਦਰ ਤਹਿ ਇਸ ਚੱਕਰਵਿਊ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਿਰਫ਼ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਚੋਂ ਵਿਗਸਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਪਰਤ-ਦਰ-ਪਰਤ ਗਲਪੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਹੁਣ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਡੀਜੀਟਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੈਸੇ ਦਾ ਲੈਣ ਦੇਣ ਨਕਦੀ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਡਿਜੀਟਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਸੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਾਕਫ਼ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪਿੱਛੇ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਘਟਨਾਵਾ ਰਾਹੀ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ 'ਚੋਂ ਅਨੁਭਵ ਕਹਿਣ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਫਿਤਰਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਪਹੁੰਚ ਫੇਸਬੁਕ, ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਲਾਇਕਸ' ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿਮਰਨ ਧਾਲੀਵਾਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਮਾਰੂਥਲ', ਗੁਰਮੀਤ ਆਰਿਫ਼ ਦੀ 'ਤਲੱਸਿਮ' ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕੌਰ ਦੀ ਮਾਟੀ ਕਹਾਣੀ 'ਸੂਰਜ ਦਾ ਛਪਾਅ', ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿਮਰਨ ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਮੁਕਤ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਇਥੇ ਡਿਜੀਟਲ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ 'ਚੋਂ ਉਪਜੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਆਰਿਫ਼ 'ਤਲੱਸਿਮ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਕਾਮਕਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਵਲ ਵੱਧਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸੂਰਜ ਦਾ ਛਪਾਅ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲ ਨਸਲ ਤੋਰਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੀਵਰਤੀ ਨਹੀਂ ਸਥਿਤੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਲਈ ਸਪੇਸ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਉਤਰ-ਸੱਚ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਨਅਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਇਕ ਸੀਮਾ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਰੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮਸਲਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਟਾਲਣ ਲਈ ਸਥਾਨਕਤਾ ਨੂੰ ਹਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿੱਥਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਮੈਕਸੀਕੋ ਚੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ। ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਉਸ ਯੋਰਪੀਨ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਉਚਤਾ ਕਰਕੇ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਏ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਟਾਲਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂਤਵ ਦੇ ਗੋਰਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਦੱਬਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਤੁਰ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਪੂਰਵ ਨਿਸਚਤ ਧਾਰਨਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਇਕ ਅੱਧੀ ਕਹਾਣੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਦੀਪਤੀ ਬਬੂਟਾ ਦੀ 'ਡਾਂਸ ਫਲੋਰ' ਹੈ। ਇਹ

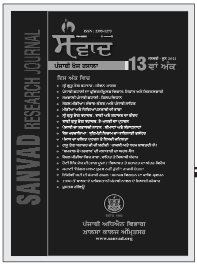
ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕਤਾ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤਕ ਸੀਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਭਿਆਨਕ, ਕਰੋਨਾ 'ਵਾਇਰਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ ! ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ?

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਾ ਹੈ ਆਪਣਾ ਖ਼ਮੀਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਵਾਇਆ ਭਾਰਤ ਸਮੁੱਚੇ ਏਸ਼ੀਆ ਤੱਕ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਗਾੜ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਵਿਗਾੜ ਹੀ ਇਸ ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਬਣ ਗਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪਗਤ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਤਣਾਅ ਨਿਰੰਤਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਅ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੂਲਕ ਬਣ ਗਿਆ। ਹਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਸਨ ਤਾਂ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲਈ ਸਪੇਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਲਗਭਗ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਤੱਕ ਕਦੇ ਭਾਰੂ ਅਤੇ ਕਦੇ ਤਰਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ। ਹਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸਦੀਵੀ ਤੱਤ ਉਭਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ:

1. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ**, ਪੰਨਾ 47
2. ਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਸੰਪਾਦਕ), **ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਾਹਰਾਹ**, ਪੰਨਾ 11
3. ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸ਼ਾਸਤਰ**, ਪੰਨਾ 13
4. ਡਾ. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ, **ਗਲਪ ਅਧਿਐਨ**, ਪੰਨਾ 68
5. **ਉਹੀ**, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ; ਅਧਾਰ ਤੇ ਉਸਾਰ ਪੰਨਾ 176-77
6. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, **ਰਵੀ ਚੇਤਨਾ**, ਪੰਨਾ 234
7. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ**, ਪੰਨਾ 179
8. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 183
9. ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸ਼ਾਸਤਰ**, ਪੰਨਾ 234
10. ਚਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) **ਦਲਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ**, ਪੰਨਾ 39
11. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਹਾਣੀ: ਅਧਾਰ ਤੇ ਅਧਿਐਨ**, ਪੰਨਾ 20
12. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 136
13. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 176
14. **ਉਹੀ**, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ: ਅਧਾਰ ਤੇ ਉਸਾਰ, ਪੰਨਾ 99

◈



ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ : ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ

ਪ੍ਰੋ. (ਡਾ.) ਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ
ਮੁਖੀ
ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ,
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
raminderpbigndu@gmail.com
94172-75147

ਸ਼ਰਨਜੀਤ ਕੌਰ
ਖੋਜ ਵਿਦਿਆਰਥਣ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਕਹਾਣੀ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਲਘੂ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਖਮਤਾ ਨੂੰ ਸੰਜਮੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਿਅਕ ਗਤੀ ਦੇ ਮੱਦੇ-ਨਜ਼ਰ ਇਸਦੇ ਖ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਜਮ੍ਹਾਂ-ਮਨਫ਼ੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਰਤਨੀ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ, ਵਿਕਾਸ ਗਤੀ ਦੀ ਸਰਦਲ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੀ, ਸਿਖ਼ਰ ਹੰਢਾਅ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਜਿਹੀ ਕਥਨ ਪੱਧਤੀ ਮੁਜਬ ਸਮਾਜਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚਕਾਰ ਵਾਪਰਦੀ ਤਬਦੀਲੀ, ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਦੇ ਬਦਲਾਅ ਦਾ ਬਾਇਸ ਬਣਦੀ, ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ੁੰਮੇਂਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਸਮੇਂ-ਦਰ-ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਨਵੀਨ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਦਾ ਗ਼ਹਿਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨੋਟਿਸ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਹੱਥਲੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਿਧਾਵੀ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਹੈ।

ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਵਾਹਕ ਹੈ। 'ਸਥਾਪਿਤ' ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਨਵਾਂ' ਜਾਂ 'ਵਿਲੱਖਣ' ਸੰਮਿਲਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨੱਬਵਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਵਾਪਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਤਹਿਤ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਨਕਸ਼ੋਗਾਰਤ, ਚਲੰਤ ਨਾਲੋਂ ਨਿਵੇਕਲਾ ਉਸਾਰ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਵੇਕਲੇ ਦੀ ਤਹਿ ਹੇਠ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸੁਰ ਲੁਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਂ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸੁਪਨੇ, ਹਰੀ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਪਤਨ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਰਥਕ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਵੱਲ ਕਦਮ ਪੁੱਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੇ ਨਿਕਲੇ ਭਿਆਨਕ ਨਤੀਜਿਆਂ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਏ ਦਿਨ ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਜਟਿਲ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਕਰਣ ਤਹਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਰਜਿਸਟਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਦਾ ਵਿਕਰਾਲ ਸੰਕਟ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੀ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਏ ਗਏ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਤਸਵੀਰ ਕਿਸਾਨੀ ਕਿੱਤੇ ਲਈ ਨਵ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਵ-ਯਥਾਰਥ ਦਰਮਿਆਨ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਮੋੜਵਾਂ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਹੈ। ਆਮਦਨ ਤੇ ਖ਼ਰਚਿਆਂ ਦੇ ਗਰਾਫ਼ ਵਿਚਲਾ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਕਰਜ਼ਾਈ ਬਣਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਵ-ਯਥਾਰਥ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ

ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਤਰਤੀਬੀਕਰਨ ਅਤੇ ਵਪਾਰਕ ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਨੇ ਕਰੋੜਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਤੋਂ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ... ਉਹਨਾਂ ਸਮਰਥਕ ਨੀਤੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ, ਜੋ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਚਾਈ ਰੱਖਣ 'ਚ ਮਦਦ ਦੇਣ, ਵਿਸ਼ਵ-ਵਪਾਰ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਤੇ ਭੂਮੰਡਲੀ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨ ਦਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਹੋ ਜਾਵੇ।"[1] ਸਨਅਤ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਦੀ ਤੋੜ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਤੇ ਹੋਰ ਛੋਟੇ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਸੰਕਟ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਬਣਿਆ ਸਮਾਜ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕਤੱਈ ਝਿਜਕ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਸਨੂੰ ਸੁਪਨ-ਮਹਿਲ ਦਿਖਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਉੱਲੂ ਸਿੱਧਾ ਕਰਨ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਮੰਦਹਾਲੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਉੱਪਰ ਆਉਂਦੀ ਲਾਗਤ, ਪਾਣੀ-ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦਾ ਖ਼ਰਚ, ਰਸਾਇਣ-ਪੈਸਟੀਸਾਈਡਜ਼ ਦੀ ਲੋੜ, ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਕਰਜ਼ਾਈ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਜਮੇਰ ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ "ਜਹਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਟੈਂਕੀ" ਵਿਚਲਾ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਝੰਬਿਆ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਪੰਡ ਹੇਠ ਨੱਪਿਆ ਹੈ ਅਤੇ "ਟਰੈਕਟਰ ਤਾਂ ਕੀ ਲੈਣਾ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਵੇਚੇ ਬਲਦ ਮੁੜ ਨਈਂ ਲੈ ਹੋਏ। ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਕੀ ਕਰਾਂਗੇ? ਖੇਤੀ...?"[2] ਜਿਹੇ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਬੋਲ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਪੰਡ ਤੋਂ ਫਾਰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਾਲ ਥਿਆਉਂਦਾ। ਕਦੇ ਰਾਂਖਵਾਕਰਨ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਯੋਗਤਾ ਕੋਟੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਧਰੀ-ਧਰਾਈ ਪਈ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਜਿਹਾ ਦੈਂਤ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰੰਪਰਕ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸ ਲਈ ਗਲੇ ਦਾ ਫਾਹ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਜੂਝਦਿਆਂ ਆਖਰਕਾਰ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਪਾਉਣ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :-

> ਮੈਨੂੰ ਅਮਰੀਕਾ ਪੁੱਜ ਲੈਣ ਦਿਉ। ਉਧਾਰ ਤੇ ਕਰਜ਼ਾ ਮੋੜਨ ਨੂੰ ਬੜੀ ਹੱਦ ਚਾਰ ਸਾਲ ਲੱਗ ਜਾਣਗੇ। ਪੰਜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਤਾਏ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕੋਠੀ ਪਾ ਦੇਣੀ ਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਜ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਛੁਡਾਉਣੀ ਹੈ। ਬੱਸ ਫਿਰ ਕੋਠੀ ਪਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ...।[3]

ਪਰੰਤੂ ਦੁਖਾਂਤ ਕੇਵਲ ਇੱਥੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਨਿੱਜੀਕਰਣ ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਮਨੁੱਖਪੁਣੇ' ਦੇ ਮਿਆਰ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਲਾਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦਾ ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਸਿਰਜਿਆ ਉਕਤ ਸੁਪਨਾ 'ਜਾਅਲੀ ਏਜੰਟਾਂ' ਦੇ ਵੱਸ ਪੈ ਕੇ ਚੀਥੜਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖਿੰਡ-ਪੁੰਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਕਿਸਾਨ ਲਈ ਖੁਦਕੁਸ਼ੀ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਆਪਣਾ ਕਤਲ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਬਚਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਧਦੇ ਖ਼ਰਚੇ, ਕਰਜ਼ੇ ਦੇ ਵਿਆਜ ਤਹਿਤ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਦੁੱਗਣੀ ਹੁੰਦੀ ਰਕਮ ਤੇ ਆਮਦਨ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਸਾਧਨ ਉਸ ਨੂੰ ਪਲ-ਪਲ ਮਰਨ ਨਾਲੋਂ ਇਕੋ ਵਾਰ ਸ੍ਵੈ-ਕਤਲ ਜਿਹੀ ਸੋਚ ਵੱਲ ਉਲਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚੋਂ 'ਕਿਰਤ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੇ ਬਦਲਵੇਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਭਲਵਾਨ ਨਾਮਕ ਪਾਤਰ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਕਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਜਿਸ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ। ਉਹਦਾ ਸੰਕਟ ਕਿੰਨਾ ਗਹਿਰਾ ਹੋਵੇਗਾ? ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਮੰਡੀ ਦਾ ਮਾਲ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਹਦੀ ਕਿਰਤ ਵੀ।[4]

ਅਜਿਹੇ ਬੋਲ ਮਹਿਜ਼ ਕਿਸਾਨੀ ਸਹਾਨੂਭੂਤੀ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਆਸਤੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆ ਖਲਾਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੀ ਕਹਾਣੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਕਰਣ ਤਹਿਤ ਵਾਚ ਰਹੀ ਹੈ ਫਲਸਰੂਪ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਅਗਲੇਰਾ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਰਜਿਸਟਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਵਰਤਮਾਨ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਸ਼ਿਲਪੀ ਜੁੱਜ ਹੈ। ਪਰਵਾਸ, ਆਰਥਿਕ ਅਸਾਂਵੇਪਣ ਨਾਲ ਲੜਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਜ਼ਰੀਆ ਭਾਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਅਲੀ ਏਜੰਟੀ ਦਾ ਧੰਦਾ ਇਸ ਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਵੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਲੇਕਿਨ 'ਸਪਾਂਸਰ' ਨੀਤੀ ਤਹਿਤ ਪਰਵਾਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਬਚੀ ਆਸ ਆਰਥਿਕ ਬਹਾਲੀ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਜੋਕਾ ਸਮਾਜ ਜਟਿਲਤਾ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਸਥਾਪਿਤ' ਤੇ 'ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ' ਨੂੰ ਭੰਨਣ ਅਤੇ 'ਨਵਾਂ' ਘੜ੍ਹਨ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ 'ਕੀਮਤਾਂ' ਅਤੇ 'ਮੁੱਲਾਂ' ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਣ ਵੱਲ ਵੀ ਉਲਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਨਵ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਵਾਹਕ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਪਰਕ ਸਥਾਪਤੀਆਂ ਨਾਲ

ਜੜ੍ਹ ਹੋਣਾ ਉਸਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ। ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ "ਸੂਰਜ ਦੀ ਕੋਈ ਪਿੱਠ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ" ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਦਸਤਪੰਜਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਕਾਰ ਸਤਵਿੰਦਰ ਤੇ ਖੁਸ਼ਵਿੰਦਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਜੋਂ ਮਾਮਾ-ਭਾਣਜੀ ਹੋਣਾ, ਪਰ ਘਰੇਲੂ ਮੰਦਹਾਲੀ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਪਾਕੀਜ਼ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਮਕ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਛਿੱਕੇ 'ਤੇ ਟੰਗ ਕੇ ਬਿਗਾਨੇ ਮੁਲਕ ਜਾਣ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਤਰਜੀਹ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਖੇਰੂੰ-ਖੇਰੂੰ ਹੁੰਦਾ ਢਾਂਚਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਨਾਮਕ ਸੰਸਥਾ ਮੰਡੀ ਸਮਾਜ ਤਹਿਤ ਮਹਿਜ਼ 'ਸਮਝੌਤਾ' ਜਾਂ 'ਸੌਦੇਬਾਜੀ' ਬਣ ਕੇ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਬੇਬੇ ਨਾਮਕ ਪਾਤਰ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਅਹਿਮ ਜਰੀਆ ਬਣਦੀ ਹੈ। "ਬਾਪੂ ਤੂੰ ਤਾਂ ਗੱਲ ਵਧਾਈ ਜਾਨੈ ਲੱਸੀ ਮਾਂਗੂੰ-ਝੁਕੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੌਂਸਲੇ ਨਾਲ ਉਤਾਂਹ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਪੂ ਬੋਲਿਆ ਸੀ। ਤੈਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਤਾਂ ਹੈ ਬਈ ਸਭ ਕਾਗਜੀ ਐ। ਦੋ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਸਰਬੰਸ ਤਾਂ ਨੀ ਬਦਲਦਾ। ਦੋ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਸਭ ਉਵੇਂ ਹੋਜੂ। ਐਥੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕੰਨ ਵਲੇਲ ਨੀ ਪੈਣ ਦੇਣੀ...।"[5] ਜਿਹੇ ਉਸ ਪਾਤਰ ਦੇ ਬੋਲ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਦਰਮਿਆਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਸਾਂਹਵੇਂ ਫਿੱਕੇ ਪੈਂਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ 'ਸ਼ਾਇਦ ਰੰਮੀ ਮੰਨ ਜਾਏ' ਵੀ ਮੰਡੀ ਕੀਮਤਾਂ 'ਤੇ ਖ਼ਰੀ ਉਤਰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਹੋੜ ਵਿਚੋਂ ਘਾਣ ਹੁੰਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਕਾਰ ਰੱਜੂ ਤੇ ਲੱਭੂ ਦੋ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਾਤਰਾਂ ਹਨ ਜੋ ਜਿਸਮ ਫਰੋਸ਼ੀ ਦੇ ਧੰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਆਰਥਿਕ ਬਹਾਲੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਤਮ ਗੌਰਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਮੁਜਬ ਡਾ. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਮੱਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਕਹਾਣੀ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿੱਟੇ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪਾਸਾ ਅਖੌਤੀ ਮਾਨਵਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਕੈਨਿਕਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।"[6] ਮੰਡੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ 'ਕੀਮਤਾਂ' ਨਾਲੋਂ 'ਕੀਮਤ-ਦਰ' ਦਾ ਵੱਧਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਸੀਮਾ ਰਾਹੀਂ ਅਭੀਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਅਹੁਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਦਿਸ਼ਾ ਕਿਆਸਣ ਜਾਂ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਜੋਖ਼ਿਮ ਅਜੋਕੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮੁੱਦਾ ਭਾਸਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਜਦ ਅਜਿਹੇ ਨਵ-ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਨਵੀਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਕਥਾ-ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਥਾਕਾਰ ਕੋਲ ਨਵਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕੀ ਰਿਦਮ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਕਹਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ 'ਤੇ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ "ਮੈਂ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਆਰੰਭਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ ਗਿਆਤਾ ਬਣ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਚਾਲ ਮੁਜਬ ਕਥਾ ਰਸ ਭਰਦਿਆਂ ਵਿਸਾਹ ਸਿਰਜਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ-ਮੂਲਕਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਉਭਰਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੈ। 'ਮੈਂ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਗੱਲ ਆਰੰਭ ਕਰਦਾ ਕਥਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਥਾ ਸ਼ਿਲਪ ਦਰਮਿਆਨ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਹਾਕੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਸਦਾ ਬਹੁਸੁਰਵਾਦੀ (ਸ਼ਰਲਖਬੀਰਅਜਫ) ਅੰਦਾਜ਼ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਬਹੁਸੁਰਵਾਦੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਥਾਨਕੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰ ਧੁਨੀਆਂ/ਸੁਰਾਂ/ਚੇਤਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਬਣਾਉਣਾ। ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਫੋਕਸੀਕਰਨ, ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ, ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਾਚ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸਾਧਾਰਨ ਜਟਿਲਤਾ ਆਈ ਹੈ। ਫੋਕਸੀਕਰਨ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਬਹੁਵੰਨਤਾ ਤੇ ਬਹੁਪਰਤਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਟੇਢੀ ਝਲਕਦੀ ਮਨੋਸੰਰਚਨਾ ਨਾਲ ਜੂਝਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਾਂਗ ਇਕਹਿਰੇ ਸਪਾਟ ਤਰਕਾਂ, ਭਾਵਾਂ ਖਿਆਲਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਛੱਡ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਬਹੁਕੋਣੀ, ਦੇਹਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਨਜਿੱਠਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ।"[7] ਕਥਾਕਾਰ ਜਸਵੀਰ ਸਿੰਘ ਰਾਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਹਿਮ ਕਥਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਹਾਣੀ "ਚੂੜੇ ਵਾਲੀ ਬਾਂਹ" ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਅਸੰਤੋਸ਼ ਅਤੇ ਅਪੂਰਨ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਕਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨ ਵਿਚਕਾਰ ਵਾਪਰਦੇ ਫੇਰ-ਬਦਲ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੈਨਵਸ 'ਤੇ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਕਿਰਸਾਨੀ

ਮੰਦਹਾਲੀ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ ਇਸ ਮੰਦਹਾਲੀ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਉਹਨਾਂ ਸਮੂਹ ਸੰਕਟ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨ ਲਈ ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਅਸਹਿ ਪੀੜਾ, ਕੁੰਠਾਵਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਰਾਮ ਆਸਰਾ ਤੇ ਬੱਗਾ ਦਾ ਨਿਮਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਕਾਰਣ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਔਰਤ ਸਾਥ ਮਾਨਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਤੇ ਲਿਲਕ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹੀ ਤਾਂਘ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਅਣਵਿਹਾਰਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਲਈ ਬਾਇਸ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯਥਾਰਥ ’ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਭ੍ਰਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਉਲਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਅਸੰਤੋਸ਼ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਕਰ, ਫੈਂਟੇਸੀ ਦੀ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਵੱਲ ਉਲਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਤਾਂਘ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਨਸ਼ੇ ਤੇ ਅਲੋਕਾਰਕ ਜੀਵਨ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਖਲਾਅ ਅਤੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਤੇ ਆਵਾਮ ਦੇ ਖੋਖਲੇਪਨ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨਾ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਖਾਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਦੀ ਲਗਭਗ ਹਰ ਕਹਾਣੀ ਥੋੜੀ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਮਰਿਯਾਦਾ ਤੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਅ ਵਿਚੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਕਟ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਲੇਕਿਨ ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਆਂਤਰਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਸੂਖ਼ਮਤਰ ਤਹਿਆਂ ਸੰਗ ਸੰਵਾਦ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸਧਾਰਨਤਾ ਦੇ ਵਿਧਾਵੀ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇਹ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨ ਦੀ ਵੇਗਮਈ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ। ਰਾਮ ਆਸਰੇ ਦੁਆਰਾ ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਗੈਰ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਭ੍ਰਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਪਾਤਰ ਮਨ, ‘ਥੁੜਾਂ’ ਜਾਂ ‘ਕਮੀਆਂ’ ਦੀ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਵੱਸੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਅਚੇਤ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਗਲਬੇ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ :-

> “ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਬਣ ਰਹੀ ਤਸਵੀਰ ਵੱਲ ਵੇਖਦਿਆਂ ਮੈਂ ਮਾਚਿਸ ਨੂੰ ਤੀਲੀ ਛੁਹਾ ਦਿੱਤੀ। ਜੀਭ ’ਤੇ ਰੱਖੀ ਮੁਸ਼ਕਪੂਰ ਦੀ ਟਿੱਕੀ ਝਟ-ਪਟ ਬਲ ਉੱਠੀ। ਤੱਕ ਉਪਰਦੀ ਤਿਲਕਦੀ ਨਜ਼ਰ ਅੱਗ ਦੀ ਲਾਟ ’ਤੇ ਜਾ ਟਿਕੀ। ... ਲਾਟ ਵਾਂਗ ਮਚਦੀ ਤੀਵੀਂ ਮੇਰੀ ਜੀਭ ’ਤੇ ਨੱਚ ਰਹੀ ਸੀ।”[8]

ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਜਦ ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨ ਦੀ ਸੁਪਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਦੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਨੂੰ ਕਲਮਬੰਦ ਕਰਦੀ, ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਜਟਿਲਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ, “ਸੁਪਨੇ ਲੈਣਾ ਤੇ ਜਿਊਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਕਮੀਲ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਤੇ ਕਲਪਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਬਸ ਹਸਰਤ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਪਨੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਹੈ।”[9] ਤਾਂਘ ਤੋਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਤੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਭ੍ਰਮਿਕ ਜਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਦੀ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਣਾ, ਸਮਕਾਲੀ ਕਥਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜਗਤ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਕੱਥ ਤੇ ਵੱਥ ਵਿਚਲੇ ਪੇਚੀਦੇਪਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਜਦ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ, ਪ੍ਰਤੀ ਧੁਨੀਆਂ, ਰੂਪਕੀ ਮਾਡਲਾਂ, ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਵਿਅੰਜਨਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਥਾ ਅੰਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਦੀ ਕਥਾ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਅਤੇ ਜਟਿਲਤਾ ਦਾ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਰਜਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਇਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਨੋਟਿਸ ਬਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਤਹਿਦਾਰ ਪਰਤਾਂ ਵਾਲੀ ਵਸਤ ਬਣਦੀ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਜੀਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਅੰਤਰਾ’ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਅੰਜਨਮੂਲਕ ਅਰਥ ਪੱਧਰੀ ਸੰਦਰਭ ਸਿਰਜਦੀ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਨੋ-ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾਤਰ ਵਿਵੇਕ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਤਣਾਅ, ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ, ਉਲਝਣ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ‘ਅੰਤਰਾ’ ਪ੍ਰਤੀ ਖਿੱਚ ਪਰੰਤੂ ‘ਕੁਮਾਰ’ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ, ਉਸ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਤਣਾਅ ਦਾ ਬਾਇਸ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸੱਚ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਦਵੰਦ ’ਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਨਾਲ ਜਿਊਣ ਵਿਚ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਪਾਤਰ ‘ਵਿਵੇਕ’, ਵਰਤਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਹਿਮ ਅਤੇ ਸਮਝੌਤਾਮੂਲਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਜ਼ਹੀਨਤਾ ਦੀ ਲੀਹ ’ਤੇ ਤੁਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ, ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪਲ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੀ, ਕਥਾ

ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਰਮਿਆਨ 'ਪਾਠਕੀ ਜੁਬਿੰਸ਼ ਸਿਰਜਣਾ' ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਆਕਾਰ ਪੱਖੋਂ ਲੰਮੇਰੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਮੀਰ ਪੱਖੋਂ ਜਟਿਲ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਹੁੰਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰੁਝਾਣ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਕਹਾਣੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਬਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਾਪਰੀ ਅਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਖੇਤਰ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵੱਲ ਰਾਹ ਦਿਸੇਰਾ ਵੀ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇ.ਬੀ. ਸੇਖੋਂ ਅਨੁਸਾਰ :-

> ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਸਪਾਟ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਯਥਾਰਥ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪੀ ਚਿਤਰਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਬੈਠੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ, ਵਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਰਮਜ਼ਾਂ ਭਰੀ ਕਥਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਬਦਲਵੇਂ ਫੋਕਸੀਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤਾਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ/ਅਵਚੇਤਨ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਦਵੰਦ, ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਅਨੁਭਵ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਭਾਰੂਪਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਸਹਿਜ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਥਾਂ ਜਟਿਲ ਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੱਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ।[10]

ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਪਨਪ ਰਹੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਕਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਕਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੀ ਸਮਾਜਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਗਲ ਘੋਟੂ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਿਆਨ ਹੇਠ ਲਿਆਉਂਦੀ ਅਜੋਕੀ ਨਿਆਂਇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਖਲਨਾਇਕੀ ਚਿਹਰਾ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ "ਪੁਲਸੀਆ ਕਿਉਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ" ਬਾਲ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਿਰਜਣ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਦੀ ਮਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਰੂਪ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਖ਼ਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਦੀ ਵੁਕੱਤ ਸਿਫ਼ਰ ਹੈ। ਕੇਸਰਾ ਰਾਮ ਦੀ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਸਮਿਅਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਚਿੱਤਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਗਿਆਨ, ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਕੇਵਲ 'ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ' ਵਿਚੋਂ ਕਥਾ ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ "ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਦੱਸਣਾ ਘੱਟ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦਾ ਇਕਾਗਰ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਕਤ ਲੰਘਾਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[11]

ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੈਨਵਸ ਚੌਦਿਸ਼ਾਵੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਕੇਂਦਰ' ਅਤੇ 'ਹਾਸ਼ੀਏ' ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਨੋਟਿਸ ਲੈਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀਕਲ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਧੇ ਨੇ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੱਰਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹੇ ਹਨ, ਲੇਕਿਨ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ 'ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ' ਵੱਲ ਵੱਧ ਸਕਣੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਵਾਪਰਿਆ ਕੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਆਪਣਿਆਂ ਹੀ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਦਾ ਧੁੰਦਲਕਾ ਉਸ ਲਈ ਪੀੜਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਕੀਰਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ "ਜਲਵਤਨ" ਦਰਮਿਆਨ ਪਾਤਰ 'ਕਰਤਾਰ' ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਬਲਜੀਤ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਫੈਸਲਾ ਉਸਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਸਾਰ ਅਰਥਾਤ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੇਈ ਵਰ੍ਹੇ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਹੀਨ ਪਰਤਾਂ ਖੁਰੇਦਣ ਵੱਲ ਖ਼ਾਸੀ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਨਿੱਤ ਦਿਨ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਬਦਲੇ ਨਵੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵਿਰੋਧੀ ਲਿੰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਖਿੱਚ ਜਾਂ ਤਲਬ ਨਾਲੋਂ Same Gender ਪ੍ਰਤੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਵਿਚ ਵਧ-ਫੁਲ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਆਪ ਸਿਰਜਣ ਵੱਲ ਉਲਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਕੋਈ ਬਾਧਾ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਉਸ ਲਈ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ ਚੌਖਟ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ 'ਸੁਮੀ' ਪਾਤਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਬਣ ਕੇ ਵਿਚਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ Same Gender ਨਾਲ ਸਾਥ ਮਾਨਣ ਦੀ ਸੋਚ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੰਪਰਕ ਘੇਰਿਆਂ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੈਸੱਬੀਅਨਜ਼ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬਰੀਕਬੀਨੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਸਹਿਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਕਥਾ-ਸ਼ਿਲਪ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਮਾਜ

ਵਲਗਣਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਜੁਟਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਏਸ ਨਵ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਿਕਟ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣਾ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁਖਾਲਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਨਵੇਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦੀ ਖਿਚੋਤਾਣ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਈ ਸੰਗੀਨ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਅੱਜ ਦੀ ਨਵੀਂ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ, ਆਪਣੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਆਪ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਆਹਰ ਜੁਟਾ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹੀ ਆਹਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਕਦਮ ਪਿਛਾਂਹ ਵਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅਰਥਾਤ ਮਾਪਿਆਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ਾਦ ਤੇ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਪੇ ਤੇ ਸੰਤਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪਾੜੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੰਢਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਕੇਵਲ ਪੱਛਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਅੱਜ ਮੂਲਵਾਸ 'ਤੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਿੱਜਵਾਦ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੇ ਖ਼ਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਪੱਕੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਅਤੇ 'ਤਰੱਕੀਸ਼ੁਦਾ' ਮੁਕਾਮ ਲਈ ਹੋੜ ਮੱਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਦਾ ਨਵੇਂ ਨਾਲ ਕਦਮ ਮੇਚ ਕੇ ਤੁਰਨਾ ਅੱਜ ਮਜਬੂਰੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਲੋੜ ਵੀ। ਲੇਕਿਨ ਜਦ ਇਹ ਪਾੜਾ ਫ਼ੈਲਾਅ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਲਈ ਤਣਾਅ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਣਾਅ ਜੋ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਜਿੰਦਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ "ਰਫ਼ਤਾਰ" ਇਸ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਬਾਖੂਬੀ ਦਸਤਪੰਜਾ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਦੇਸ਼ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਜੋੜਾ, ਜਵਾਨ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ ਤੇ ਸੇਧਾ ਸਾਹਵੇਂ ਬੇਬਸ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਬੜੀ ਕਲਾਤਮਤਾ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਪਾਤਰ ਪੂਨਮ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਨਾਨੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੀ। ਲੇਕਿਨ ਪੂਨਮ ਦੀ ਮਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਹੈ, ਉਹ ਦੂਹਰੀ-ਤੀਹਰੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੰਢਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਧੀ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਦੀ ਤਾਲ ਨੂੰ ਮੱਠਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ, ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੀ ਮਾਂ (ਪੂਨਮ ਦੀ ਨਾਨੀ) ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀਆਂ। ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਫਸੀ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕੁੰਠਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਉਸਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਉਤਪੀੜਨ ਦੀ ਦਰ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਇਜਾਫ਼ਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪੱਲਾ ਝਾੜ ਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚਾਲ ਨਾਲ ਤੁਰਨਾ ਵੀ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ :-

> ਫੇਰ ਮੈਨੂੰ ਖਿਝ ਜਿਹੀ ਆਉਣ ਲੱਗੀ। ਇਸ 'ਚ ਗੁੱਸਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਮੈਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਇਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਾਂ ਸੀ? ਮੈਂ ਸਾਂ? ਜਾਂ ਪੂਨਮ? ਜਾਂ ਹਰਸੂਰਤ? ਇਹਦੇ ਬਾਰੇ ਕੀ ਕਹਾਂ? ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਾਂ ਹੀ ਆ ਗਈ। ਮਨ ਕਾਹਲਾ ਪਿਆ ਇਹ ਕਹਿਣ ਨੂੰ, "ਜਾਹ ਮਾਈ ਜਾਹ, ਆਪਣੇ ਘਰ ਜਾਹ।" ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿਹੜਾ ਸੁਖਾਲਾ ਸੀ।[12]

ਉਸਦਾ ਅਜਿਹਾ ਉਤਪੀੜਨ ਅੱਜ ਹਰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੱਚ ਬਣ ਕੇ ਅਰਥਾਤ ਸਮੂਹਿਕ ਸੱਚ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਜ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਕਦਮਾਂ 'ਤੇ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਪੁੜਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਪੀਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤਸ਼ੱਦਤ ਤੇ ਤਰੱਦਦ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੈ। "ਰਫ਼ਤਾਰ" ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਬਹੁਕੋਣਾਂ ਨਾਲ ਬਾਖੂਬੀ ਨਜਿੱਠ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀਕਾਰ 'ਅਣਬੋਲੇ' ਵਿਚੋਂ ਨਵ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਰਮਿਆਨ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਵਰਤੇ ਗਏ ਰੂਪਕ, ਚਿਹਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਹਨ। ਕਥਾਕਾਰ ਤਣਾਅ ਤੋਂ ਤਣਾਅ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਉਲੀਕਦਾ ਤਿੰਨ ਬਿੰਦੀਆਂ ਤੇ ਖੱਪਿਆ ਰਾਹੀਂ ਅਵਚੇਤਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਿਅਕ ਜਟਿਲਤਾ, ਸਾਹਿਤਕ ਜਟਿਲਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਬਣੀ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਕਥਾਕਾਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਧੁੰਦਲਕਾ ਜਾਂ ਬਿਆਨ ਦੀ ਅਸੱਪਸ਼ਟਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਉਚੇਚਾ ਗੁਰੇਜ਼ ਵਰਤਦਾ, ਅਣਬੋਲਾ ਵਿਚੋਂ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਤੇ ਪਾਠਕ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ, ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ 'ਸਾਧਨਾ' ਦੀ ਵਸਤ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕਥਾਕਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਦਫ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰ ਤੇ ਤੌਰ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਮਝਦਾ ਕਥਾ ਵਿਚਕਾਰ ਮਾਨਵੀਂ-ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਬੇਸ਼ਕ ਤਣਾਅ ਤੋਂ ਤਣਾਅ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੰਢਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਲੇਕਿਨ ਕਥਾਕਾਰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ 'ਤੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਜਾਂ ਰੂਪਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਡ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਵੱਲ ਵੱਧਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਜਤਿੰਦਰ ਹਾਂਸ

ਦੀ ਕਹਾਣੀ "ਬਾਕੀ ਸਭ ਝੂਠ ਆ" ਨਾਮਕ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਹੀ ਆਸ਼ਾ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਦੁਖਦ ਜੀਵਨ-ਗਾਥਾ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਤਲਖ਼ੀਆਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਨਾਲ ਆਢਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਦਲੇਰੀ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

> ਇਕ ਗੱਲ ਮੇਰੀ ਪੱਲੇ ਬੰਨ੍ਹ ਲਾ ਜਿਹੜੀ ਮੈਂ ਗੁਰੂ-ਮਾਰਾਜ ਤੋਂ ਸਿੱਖੀ ਆ "ਜਿਊਣਾ ਸੱਚ ਆ... ਬਾਕੀ ਸਭ ਝੂਠ ਆ।"[13]

ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਬਲਵਿੰਦਰ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਲਵਿੰਦਰ ਗਰੇਵਾਲ 'ਯੁੱਧ ਖੇਤਰ' ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੀ ਉਲਝ ਚੁੱਕੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਅੰਤ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਸੇਧ ਦੇਣ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੇ ਮੱਦੇ ਨਜ਼ਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਿੱਖ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ ਦੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ 'ਕੱਥ ਤੇ ਵੱਥ' ਵਿਚਕਾਰ ਇਹ ਗੁੰਝਲ, ਜਟਿਲਤਾ ਕਥਾ ਸ਼ਿਲਪ ਬਣਕੇ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ 21ਵਿਆਂ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਪੈਰ ਧਰ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਜਟਿਲ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਵੱਲ ਮੁੜਨ ਦਾ ਉਚੇਚ ਕਰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵੱਡ ਆਕਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਵਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਪਰਤਾਂ ਤੋਂ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵੱਲ ਵੱਧਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਵਜੋਤ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਮਨੋਬਲ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਚਾਲ ਚੱਲਣ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਹੈ :-

- ਕੋਈ ਵੀ ਲੜਾਈ ਮੈਦਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਨਹੀਂ ਜਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ
- ਏ ਕੁਇਟਰ ਨੈਵਰ ਵਿਨਜ਼[14] -

ਉੱਕਤ ਬੋਲ ਕਹਾਣੀ ਅੰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਲਈ ਸੇਧਮੂਲਕ ਬਣ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਬੇਪਰਦਗੀ ਵੱਲ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਲੁਕਵੇਂ, ਗੁੰਝਲਦਾਰ, ਵਲੇਵੇਂਦਾਰ ਤੇ ਅਬੁੱਝ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨਾਲੋਂ ਸਰਲਤਾ ਵੱਲ ਵੱਧਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਕਥਾ ਸ਼ਿਲਪ ਦਰਮਿਆਨ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਲਈ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਵੀ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਾਕ ਪਾਠਕ ਤੇ ਪਾਠ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੂਲਕ ਗਰਾਫ਼ ਲਈ ਇਜ਼ਾਫਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :-

- ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਵੀ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਮੈਨੂੰ ਲਗਦੈ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਦੇ ਨੇੜੇ ਈ ਐ ਕਿ ਕੋਈ ਲੜਾਈ ਮੈਦਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਨਹੀਂ ਜਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ-'ਏ ਵਿਨਰ ਨੈਵਰ ਕੁਇਟਸ' (ਜੇਤੂ ਕਦੇ ਭਗੌੜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ)[15]
- ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਪੀੜ ਵੀ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਈ ਹੁੰਦੀ ਐ[16] -

ਕਹਾਣੀ ਹਾਸ ਰਸੀ, ਕਾਵਿਕ ਤੇ ਵਿਅੰਜਨੀ ਛੋਹਾਂ ਨੂੰ ਕਥਾ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਕਥਾ ਰਸ ਬਰਕਾਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਨੱਬਵਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਬਹੁਤੀ ਕਹਾਣੀ ਜਟਿਲਤਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੀ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਕਥਾ ਰਸ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੇਕਿਨ 21ਵਿਆਂ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਉਪਰੰਤ ਕਹਾਣੀ, ਕਥਾ-ਰਸ ਵੱਲ ਖਾਸ ਤਵੱਜੋਂ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਬਿੰਬ ਉਘਾੜਨ ਸਮੇਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਅਵਚੇਤਨੀ ਮੁਹਾਜ਼ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਵਿਕਾਸ ਗਤੀ ਤਹਿਤ ਚਿੱਤਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤੱਥਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਪਿਆਜ ਰੂਪੀ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਲਾਰਤਾ, ਵੇਗ, ਦਮਨ, ਦਲਨ ਤੇ ਖਲਾਅ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵੱਲ ਖਾਸ ਫੋਕਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਸਿਰਲੇਖ' ਸਿਰਜਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਥਾ-ਸ਼ਿਲਪ ਜਟਿਲ ਤੋਂ ਸਰਲ ਬਣਨ ਵੱਲ ਰਾਹਗੀਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਵਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਕਹਾਣੀ ਉਪ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਲੱਖਣਾਰਥ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨੀ ਸੁਰ ਦਾ ਪਾਲਕ ਹੈ।

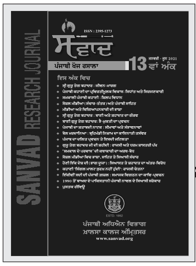
ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿਪਲਗਤ ਵਿਵੇਚਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਵੱਡ ਆਕਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਹੱਥਲੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਨੂੰ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। "ਲੇਕਿਨ ਸਿਤਾਰੋਂ ਕੇ ਆਗੇ ਜਹਾਨ ਔਰ ਭੀ ਹੈ" ਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਲੇਖ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੱਲ

ਕੇਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮਾਤਰ ਬਣਦਾ, ਸਮਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕਥਾ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਵਿਵਿਧਤਾ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਮਾਡਲ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਵੰਦਨਾ ਸ਼ਿਵਾ, **ਵਿਸ਼ਵ ਵਪਾਰ ਸੰਗਠਨ ਤੇ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਵਪਾਰ**, ਪੰਨਾ 09
2. ਡਾ. ਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.), **ਸ਼ਾਇਦ ਰੰਮੀ ਮੰਨ ਜਾਏ ਤੇ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀਆਂ**, ਪੰਨਾ 58-59
3. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 64
4. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 63
5. ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ, **ਯੁੱਧ ਖੇਤਰ**, ਪੰਨਾ 16
6. ਡਾ. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), **ਭਗਵੰਤ ਰਸੂਲਪੁਰੀ ਦੀ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ**, ਪੰਨਾ 11
7. ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸ਼ਾਸਤਰ**, ਪੰਨਾ 54
8. ਜਸਵੀਰ ਸਿੰਘ ਰਾਣਾ, **ਖਿੱਤੀਆਂ ਘੁੰਮ ਰਹੀਆਂ ਨੇ**, ਪੰਨਾ 9
9. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, **ਮਸਲੇ ਗਲਪ ਦੇ**, ਪੰਨਾ 20-21
10. ਜੇ.ਬੀ.ਸੇਖੋਂ, **ਸ਼ਬਦ** (ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), **ਜਨਵਰੀ-ਦਸੰਬਰ 2020**, ਪੰਨਾ 44
11. ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ, **ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ**, ਉਥਾਨਿਕਾ
12. ਜਿੰਦਰ, ਜ਼ਖ਼ਮ, ਪੰਨਾ 42
13. ਜਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਹਾਂਸ, **ਜਿਉਣਾ ਸੱਚ ਬਾਕੀ ਝੂਠੀ**, ਪੰਨਾ 54
14. ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ, **ਯੁੱਧ ਖੇਤਰ**, ਪੰਨਾ 72
15. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 72
16. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 65

◈



ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ (ਸੰਚਾਰ-ਤੰਤਰ) ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

(ਇਹ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ 2016-17 ਵਿਚ ਹੋਏ ਇੱਕ ਸੈਮੀਨਾਰ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਨੂੰ ਸੋਧ-ਸੁਧਾ ਕੇ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਵਿਭਾਗ ਵੱਲੋਂ 2018 ਵਿਚ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਕੁਝ ਡਾਟਾ 2017 ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ 2018 ਦਾ ਡਾਟਾ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਦੇ ਖੋਜ-ਜਰਨਲ 'ਸੰਵਾਦ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹਿੱਤ ਭੇਜਦਿਆਂ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਡਾਟਾ ਫ਼ੁੱਟਨੋਟ ਵਿਚ ਦਰਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।)

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ ਫ਼ਾਇਦਾ ਨਹੀਂ।

ਮੁੱਢਲੀ ਗੱਲਬਾਤ:

ਉਂਜ ਦੱਸਣ ਵਾਲੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕੰਪਿਊਟਰ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਦਾਂ ਜਾਂ ਟੂਲਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਚੂਅਲ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਨੈੱਟਵਰਕਾਂ ਉੱਤੇ ਸੂਚਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰ, ਤਸਵੀਰਾਂ, ਵੀਡੀਓ ਬਣਾਉਣ/ਸਿਰਜਣ, ਸਾਂਝੇ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਮਨੌਤ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਅਜਿਹੀਆਂ ਐਪਲੀਕੇਸ਼ਨਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪਾਦਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੈੱਬ 2.0 ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਨੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉੱਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।' ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਰ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਸਾਈਟਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੰਪਿਊਟਰ ਐਪਲੀਕੇਸ਼ਨਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਮ ਬੰਦਾ ਜਾਂ ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦਾ ਮਹਿਜ਼ ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਜਾਂ 'ਸੂਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ-ਕਰਤਾ' ਜਾਂ 'ਗ੍ਰਾਹਕ' ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣ ਕੇ ਸੂਚਨਾ, ਗਿਆਨ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਆਡੀਓ-ਵਿਯੂਅਲ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਸਿਰਜਕ/ਉਤਪਾਦਕ ਅਤੇ ਵਿਤਰਕ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਹ ਸਭ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਉੱਤੇ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਜੀਅ ਚਾਹੇ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਿੱਜੀ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਪਸੰਦਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਦੋਸਤਾਂ, ਜਾਣਕਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੱਗਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਸੋਧ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਿਰਜ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਹਟਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮਨ-ਪਸੰਦ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾਪਸੰਦ ਲੋਕਾਂ 'ਤੇ ਰੋਕ ਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਕਿਰਦਾਰ, ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ

ਪ੍ਰੋ. (ਡਾ.) ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ
ਮੁਖੀ,
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਪਟਿਆਲਾ
surjitpbiu
@yahoo.co.in
9356462593

ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੋਰ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਕਹੀਏ ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਰੀਆਂ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਸਮੱਗਰੀ, ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੂਰ ਤੱਕ ਫੈਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਹੀ ਸਾਂਝੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੁਆਰਾ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਈਟਾਂ ਦਾ ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਜੇ ਕੋਈ ਸਮੱਗਰੀ ਸਿਰਜ ਨਾ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਲਗਵਾਉਣ ਲਈ ਦੂਜਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਸਾਂਝੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਮਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਮਾਜਕ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਪਾਸਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਆਭਾਸੀ ਥਾਂ (ਵਰਚੁਅਲ ਸਪੇਸ) ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਲੋਕ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ, ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਦੇ, ਲੜਦੇ, ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ, ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਦੇ, ਉਸ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਲਦੇ, ਦਰਜੇਬੰਦੀਆਂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਪਰਣ ਸਥਲ ਭੌਤਿਕ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇੰਝ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਤਰ-ਉਦਯੋਗਿਕ ਯੁਗ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਹੈ।

ਹਰ ਵੱਡੀ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਸਮੂਹਕਤਾ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪੈਮਾਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੂਰਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁਗ ਵਿਚ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰਹਿਣ ਸਥਾਨ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜਕ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਸਥਲ ਅਤੇ ਵਸੇਬਾ ਇਕਮਿਕ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਏਸ਼ੀਆਈ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕਾਰੀਗਰੀ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਦਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਏਥੇ ਕਸਬੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਖ਼ਾਨਾ ਘਰ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਫਿਰ ਉਦਯੋਗਿਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਨਵੇਂ ਸਮੂਹ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਕਾਰਖਾਨੇ, ਦਫ਼ਤਰ, ਸਕੂਲ, ਕਾਲਜ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਜਿੱਥੇ ਲੋਕ ਨਵੇਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਉੱਤਰ-ਉਦਯੋਗਿਕ ਯੁਗ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਉਦਯੋਗਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਮੂਰਤ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਮੰਡੀਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਬਾਜ਼ਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਈਬਰ ਸਪੇਸ ਉੱਤੇ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੁਣ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸਾਈਬਰ ਸਪੇਸ ਉੱਪਰ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਉਤਪਾਦਨ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਸਥਲ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਵਰਚੁਅਲ ਸਪੇਸ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮੂਹਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਤਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪੈਮਾਨੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇਥੇ ਇਹ ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਨਵੀਂ ਸਮੂਹਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਤਾ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਤਰੀਕੇ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ। ਨਵੀਂ ਰਾਜਸੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਬਦਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਤਰੀਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੋਣ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਰਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਜਗੀਰੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਨਾਲ ਉਦਯੋਗਿਕ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਬੰਦਾ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਣ ਲੱਗਾ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਅੱਜ ਵੀ ਸੰਬੰਧਤਾ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਵੀਆਂ ਬਣਤਰਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਮੂਹਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਤਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਨਕ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾਵਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਤਾਂ ਹੁਣ ਸਾਈਬਰ ਸਪੇਸ ਉੱਤੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਖਿੱਲਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਸਥਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ' ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮੈਂਬਰੀ ਲਈ ਵੀ ਉਵੇਂ ਅਰਜ਼ੀ

ਪਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਜ਼ੀਆਂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਕੇ ਸਭਾ ਦੀ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ (ਸਮਾਜਕ ਸੰਚਾਰ-ਤੰਤਰ) : ਰੂਪ-ਪਾਸਾਰ

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਐੱਪਲੀਕੇਸ਼ਨਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਵਰਤਦੇ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ’ਤੇ ਔਰਕੁਟ, ਬਲੌਗਪੋਸਟ, ਫ਼ਲਿੱਕਰ, ਟਵਿੱਟਰ, ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ, ਯੂਟਿਊਬ, ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ, ਲਿੰਕਡ-ਇਨ, ਗੂਗਲ+, ਸਕਾਈਪ, ਇੰਸਟਾਗ੍ਰਾਮ, ਵਟਸਐਪ ਅਤੇ ਟੰਬਲਰ ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੱਜ ਸਭ ਤੋਂ ਹਰਮਨਪਿਆਰੀਆਂ ਐੱਪਲੀਕੇਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ, ਯੂਟਿਊਬ, ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ, ਟਵਿੱਟਰ ਅਤੇ ਵਟਸਐਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਅਤੇ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਉੱਤੇ ਲੰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਲੰਮੀਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਯੂਟਿਊਬ ਉੱਤੇ ਆਡੀਓ ਅਤੇ ਵਿਯੂਅਲ ਡਾਟਾ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਟਵਿੱਟਰ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ (ਸਿਰਫ਼ 140 ਅੱਖਰਾਂ ਤਕ) ਪੋਸਟਾਂ ਹੀ ਪਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਟਸਐਪ ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਮੋਬਾਈਲ ਸਕਰੀਨ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਬਣਾਈ ਗਈ ਐੱਪਲੀਕੇਸ਼ਨ ਸੀ ਪਰ ਹੁਣ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਲੇਖ, ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਤੇ ਵੀਡੀਓ ਵੀ ਪਾਏ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਡਾਕੂਮੈਂਟ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ: ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆਕਾਰ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ, ਯੂਟਿਊਬ ਅਤੇ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵੈੱਬ ਐੱਪਲੀਕੇਸ਼ਨਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਕਸਰ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੱਗਰੀ ਸਾਂਝੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਉਪਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਛੋਟੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੱਕ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਾਂਝਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਸਮੇਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹਾਂਕੋਸ਼ੀ ਇੰਦਰਾਜ਼ ਪਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਛੋਟੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਯੂਟਿਊਬ ਭਾਵੇਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਈਟ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਇਸ ਉੱਪਰ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਵੀ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁਣ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਦੀਆਂ ਆਡਿਓ ਅਤੇ ਵੀਡੀਓ ਰਿਕਾਰਡਿੰਗ ਸਾਂਝੀ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਟਵਿੱਟਰ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪੋਸਟਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਖੇਪ ਪੋਸਟਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਜਮੀ ਰੂਪ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੁਝਾਊ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਰੌਚਕ ਗੱਲ ਹੈ ਇਸ ਉੱਪਰ ਪਾਈਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ‘ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਕ ਨਾਵਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ’ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਹੈ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ, ਖੁੱਲ੍ਹਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਉਪਲੱਬਧ ਡਿਬੇਟ ਜਾਂ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਉਤਰ੍ਹਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ’ਤੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਬਣਿਆ। ਦੂਜੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸਿੱਧਾ ਲੇਖਕ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਅਕਸਰ ਕੱਚਘਰੜ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੋਈ ਰੋਕ-ਟੋਕ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਵਜਾਹਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ

ਇਸ ਨਾਲ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਸੋਚਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਚੰਗੇ ਲੇਖਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਫ਼ੌਰੀ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।' ਇਸ ਲਈ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਤੁਹਾਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਲਿਖਣਾ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਕਾਰਨ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਜੋ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਲੇਖਕ-ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਬੇਹਤਰ ਲੇਖਕ ਹੋਵੇਗੀ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਲੇਖਣੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨੂੰ ਉਪਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਅਣਉਪਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣਗੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੀਆ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧੇਗੀ। ਹਰ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ, ਆਲੋਚਕਾਂ, ਅਕਾਦਮੀਸ਼ਨਾਂ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ 'ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੰਸਥਾ' ਲੇਖਣੀ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਨੂੰ ਅਣਉਪਚਾਰਕ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਖੇਤਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ ਆਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਥਾਪਿਤ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਤੋਂ ਉਲਟ ਨਵੀਆਂ ਰਚਨਾ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧੀ ਚਰਿੱਤਰ ਬਾਰੇ ਹਾਂਮੁਖੀ ਧਾਰਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਨਿਰਾਲੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਮੌਕੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਭੀੜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਸਕੀਏ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕੀਏ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇੰਝ ਹੀ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ-ਬਣਾਈਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ੌਫ਼ਜ਼ਦਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਫੈਲਾਓ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਵਰਗੀ ਸੂਖਮ ਕਲਾ ਸਮੇਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਲਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪੰਨੇ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅੰਧਾਧੁੰਦ ਹਾਮੀ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪੰਨੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੋਕ ਉਸ ਉੱਤੇ ਪਈ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾਪੂਰਣ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵਿਚ 'ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਵਾਜਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹਤ' ਇਕ ਨੇਮ ਵਾਂਗ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀਆਂ 'ਤਾਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ' ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੱਧ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਤੀਆਂ ਪਸੰਦਾਂ ਅਤੇ ਹਾਂਮੁਖੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਰਚਨਾਕਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਟਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘੱਟ ਹੋਵੇ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਬਾਰੇ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਨਵੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੁਹਜ-ਸਵਾਦਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਇਕਪਾਸੜ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ ਜਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ, ਜਦਕਿ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਰਾਇ

ਬਣਾਈ ਜਾਵੇ।' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪੱਖ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਨੰਦ ਲੈਣ ਲਈ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਆਤਮ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉਤਪਾਦਿਤ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਬਜਾਇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਜਾਂ ਰੂਪਰੇਖਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਉਪਭੋਗ ਦੀ ਰੁਚੀ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਅੰਦਰੋਂ ਦੇਖਣ-ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਕਲਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਵਾਲਟਰ ਬੈਂਜਾਮਿਨ ਡਿਜੀਟਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਲਾ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਡਿਜੀਟਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਕਲਾ ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਨਿਪੁੰਨ ਜਾਂ ਦੋਸ਼ ਰਹਿਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤੱਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਗਾਇਬ ਰਹੇਗਾ, ਉਹ ਤੱਤ ਹੈ ਉਸ ਕਲਾ ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਠੋਸ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਹੋਂਦ। ਇਸ ਤੱਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।' ਬੈਂਜਾਮਿਨ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਠੋਸ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਇਬਰ ਸਪੇਸ ਉੱਤੇ ਕਿਆਸੇ ਸੰਸਾਰ (virtual world) ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇੰਝ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਹਲਕੇ-ਫੁਲਕੇ ਹੁੰਗਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਪਾਠਕ ਜ਼ਰਾ ਰੁਕ ਕੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣੇ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਆਪਣੀ ਟਿੱਪਣੀ ਦਰਜ਼ ਕਰੇ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬਧਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਹੈ; ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਸਾਂਝੀਆ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਵੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਤਾਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਰਸਾਲਿਆਂ/ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਵੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਮੌਜੂਦ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਦਾ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਣੈਕਾਰੀ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਾਗਜ਼-ਕਲਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਈਟਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤਜੁਰਬੇ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਫ਼ੋਟੋਗਰਾਫ਼ੀ ਸਹਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਣ ਵਾਲੀ ਨਵੀਂ ਵਿਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵੀ ਛਪ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੁਣ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਛਪ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇੰਝ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਕਿਤਾਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੇਗੀ। ਹਰ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਕਲਾਸੀਕਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਪੀਡੀਐਫ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਉਪਲੱਬਧ ਕਰਵਾਈਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਤੀਤ ਦੀ ਅਮੀਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਉਪਲੱਬਧ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਵਾਚ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ (ਸਮਾਜਕ ਸੰਚਾਰ-ਤੰਤਰ) ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ-ਸੰਵਾਦ ਉੱਪਰ ਅਸਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਦੇਖ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਲੋਕ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣਗੇ। 2011 ਦੀ ਜਨਗਣਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 12.8% ਕੋਲ ਕੰਪਿਊਟਰ ਜਾਂ ਲੈਪਟਾਪ ਮਸ਼ੀਨ ਹੈ, 5.4% ਕੋਲ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਕਨੈਕਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ 62.2% ਕੋਲ ਮੋਬਾਈਲ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੁੱਲ ਵਸੋਂ ਦੇ ਏਨੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਕੰਪਿਊਟਰ, ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਅਤੇ ਮੋਬਾਈਲ ਹੈ। ਇਹ ਕੁੱਲ ਘਰਾਂ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦਾ ਡਾਟਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪਰਿਵਾਰ ਅਜਿਹੇ ਹੋਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਕੋਲ ਮੋਬਾਈਲ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹੋਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਕੋਲ ਇਕ ਹੀ ਸਾਂਝਾ ਮੋਬਾਈਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਈਏ ਕਿ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਲੋਕ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਦਾ ਡਾਟਾ ਵਧੇਰੇ ਸਾਫ਼ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੁੱਲ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਦੇ ਵਰਤੋਂਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਸ ਕਰੋੜ ਅੱਸੀ ਲੱਖ (108000000) ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੁੱਲ ਆਬਾਦੀ ਦਾ 2.7% ਪੰਜਾਬੀ ਵਸੋਂ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਮਾਲੀ ਹਾਲਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ-ਪਹਿਲੂਆਂ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਛੇਵੇਂ ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਹੈ ਅਤੇ ਕੰਪਿਊਟਰ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਪੱਖੋਂ 9ਵੇਂ ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਹੈ।

ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਰਾਮ-ਰੌਲੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਹ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰ ਬੰਦੇ ਕੋਲ ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀਆਂ ਤਮਾਮ ਸਹੂਲਤਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜਿਹੜੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਅਤੇ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਧਾਰਣੀਕਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਆਦਤ ਕੁਝ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਸਰ ਹੀ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਹੁਣ ਤਾਂ ਜਣਾ-ਖਣਾ ਮੋਬਾਈਲ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦਾ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਲੋਕ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ' ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਤੱਥਾਂ ਵੱਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਹਕੀਕਤ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੀ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਕੰਪਿਊਟਰ ਉੱਤੇ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਕਨੈਕਸ਼ਨ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜੋੜ ਦੇਈਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੋਬਾਈਲ ਉੱਤੇ ਡਾਟਾ ਕਨੈਕਸ਼ਨ ਉਪਲੱਬਧ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕੁੱਲ ਵਸੋਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਬੜੀ ਨਿਗੂਣੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਉੱਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਹੋਵੇਗੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਵੈਬਸਾਈਟਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ ਉੱਪਰ ਹੁਣ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਖਾਤੇ, ਪੇਜ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਜਾਂ ਸਾਂਝੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਬਲੌਗ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਣਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੱਗਰੀ ਉਪਲੱਬਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕੁਝ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬਲੌਗ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸਮੱਗਰੀ ਲਈ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ', ਅਕਾਦਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ 'ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ' ਆਦਿ ਬਲੌਗ ਹੁਣ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਬਲੌਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਸਮੱਗਰੀ ਪੋਸਟ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਲੌਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਔਰਕੁੱਟ ਉਪਰ ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗਰੁੱਪ ਕਾਰਜ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ, ਯੂਟਿਊਬ ਅਤੇ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖਾਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪੰਨੇ ਹਨ, ਕਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕਾਂ ਦੇ ਪੰਨੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਪੇਜ਼ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਕਸਦ ਲਈ ਹੀ ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਉਪਰ ਮੌਜੂਦ ਖਾਤਿਆਂ, ਪੰਨਿਆਂ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ 1. ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, 2. ਛਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, 3. ਕਿਤਾਬਾਂ

ਦੀ ਪੀਡੀਐਫ਼ ਕਾਪੀ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, 4. ਨਵੀਆਂ-ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਸਰਵਰਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਪੋਸਟ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, 5. ਸਾਹਿਤਕ ਸਮਾਗਮਾਂ ਅਤੇ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚਨਾਵਾਂ, ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਬਰਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, 6. ਸਾਹਿਤਕ ਸਮਾਗਮਾਂ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਸਮੂਹਕ ਤਸਵੀਰਾਂ ਸਾਝੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, 7. ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਰੀਵਿਊ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ 8. ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੀਵਿਊ ਸਾਂਝੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, 9. ਸਾਹਿਤਕ ਗੱਪਸ਼ੱਪ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 10. ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੁਟਕਲੇਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਟੋਟਕੇਬਾਜ਼ੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, 11. ਇਨਾਮਾਂ-ਸਨਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਤਬਸਰੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, 12. ਸਧਾਰਣ ਹਾਲਤ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 13. ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਵਿੱਕਰੀ ਦੀਆਂ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਘੱਟ ਮੁੱਲ ਉੱਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਮੰਗਵਾਉਣ ਦੀਆਂ ਅਪੀਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਉਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ੀ ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਯੂਟਿਊਬ ਉਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬਣਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਹਿਤ-ਆਧਾਰਿਤ ਛੋਟੀਆਂ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਮਾਗਮਾਂ ਦੇ ਵੀਡੀਓ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਦਿੱਤੇ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਦੀਆਂ ਆਡੀਓ ਅਤੇ ਵੀਡੀਓ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਝ ਹੁਣ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ ਉਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਬੜੀ ਭਰਪੂਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਚੱਲਦੇ ਸੰਵਾਦ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰਵ-ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣਾ, ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਉਪਲੱਬਧ ਰੂਪਾਂ ਬਾਰੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਵਾਜਿਬ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਨੁਭਵ ਅਜਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੁਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਨੇੜ੍ਹੇ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨਾਵਾਰ ਇਕੱਤਰਤਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ-ਪੁਰਾਣੇ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਲੇਖਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸਿਖਾਂਦਰੂ ਲੇਖਕ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਮਾਸਿਕ ਇਕੱਤਰਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਰਚਨਾ ਦੇ ਚੰਗੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਲਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਸੁਹਿਰਦ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਸਿਖਾਂਦਰੂ ਲੇਖਕ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਰੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਚੰਗੇਰਾ ਸਾਹਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਲੱਗਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਛਾਣ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੁਰਦਾ ਸੀ। ਥੋੜ੍ਹੀ ਪਰਪੱਕਤਾ ਆਉਣ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਨੇੜੇ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਗਦਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਲਾਨਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਗਮਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇੰਝ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਫ਼ੇਰ ਨਾਮਵਰ ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਛਪਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਕ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ 'ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ', 'ਆਰਸੀ' ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੇਰ ਬਾਅਦ 'ਸਿਰਜਣਾ' ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਛਪ ਜਾਣ ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਜਾਣੂੰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੌਢ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ 'ਤੇ ਉਹ ਨਵੇਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾ/ਕਿਤਾਬ ਛਾਪ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਜਾਂ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਬਹੁਤ ਲੰਮੀ ਅਤੇ ਔਖੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿਖਾਂਦਰੂ ਲੇਖਕ ਬਹੁਤਾ ਹਾਂਮੁਖੀ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਾ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਲੇਖਣੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੌਰ ਆਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਪੱਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਪੱਲਿਓਂ ਪੈਸੇ ਖ਼ਰਚ ਕੇ ਛਪਵਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਜਿਸ ਲੇਖਕ ਕੋਲ ਕਿਤਾਬ ਛਪਵਾਉਣ ਲਈ ਪੈਸੇ ਸਨ, ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਦੇਰੀ ਅਤੇ ਪਰਪੱਕਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਮੇਹਨਤ ਲਈ ਸਮਾਂ ਸਰਫ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਕਿਤਾਬ ਛਪਵਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਣ ਲੱਗਿਆ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਹੜ੍ਹ ਆਇਆ ਕਿ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਸਿਖਾਂਦਰੂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਦੌਰ ਹਾਲੇ ਵੀ ਜਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਖੇਤਰੀ ਖੋਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਡਾਟਾ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਓਨੇ ਮੁੱਲ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਕਦੀ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨੇ ਮੁੱਲ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਮੁਫ਼ਤ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਛਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਸਥਾਪਿਤ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਚੰਗੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਰਾਇਲਟੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਦੂਜੀਆਂ ਉਹ ਜੋ ਨਵੇਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਕਿਤਾਬ ਛਪਵਾਉਣ ਲਈ ਵਾਧੂ ਪੈਸਾ ਹੈ। ਕਦੇ-ਕਦੇ ਅਜਿਹਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਪੈਸੇ ਦੇ ਕੇ ਛਪਵਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਲੇਖਕ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਪੈਸੇ ਦੇ ਕੇ ਕਿਤਾਬ ਛਪਵਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਹਿਮਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ, ਪੈਸਾ ਅਤੇ ਊਰਜਾ ਖ਼ਰਚ ਹੁੰਦੀ ਸੀ/ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਨੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆ ਕਈ ਜ਼ਹਿਮਤਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਘਟਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ।

ਹੁਣ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਈਟਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਲੇਖਕ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਲੇਖਕ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਉਹ ਰਚਨਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਪੇਜ ਜਾਂ ਵਟਸਐਪ ਗਰੁੱਪ ਵਿਚ ਪੋਸਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਟਸਐਪ ਖ਼ਾਤੇ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਦੋਸਤਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਦੋਵੇਂ ਚੀਜ਼ਾਂ; ਸਾਹਿਤਕ ਇਕੱਠਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸੰਸਥਾਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਸ਼ਵਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਦੀਆਂ ਮੀਟਿੰਗਾਂ ਉਡੀਕਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਦੂਜਾ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧਾ ਹੀ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਈਟਾਂ ਉੱਤੇ ਪੋਸਟ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡੇ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ,ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਪੈਸਾ ਖ਼ਰਚ ਕੇ ਅਤੇ ਸਮਾਂ/ਊਰਜਾ ਲਾ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਲਈ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ। ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਦੇ ਔਸਤਨ 130 ਮਿੱਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਔਸਤਨ 80 ਪੰਨਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਣਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਖ਼ਾਤਿਆਂ ਵੱਲ ਸਰਸਰੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਅਨੁਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫੇਸਬੁੱਕ ਦੋਸਤਾਂ ਦੀ ਔਸਤ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ਦੀ ਔਸਤ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਵੇਗੀ।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਦੇ ਕੁੱਲ 10 ਖ਼ਾਤਿਆਂ, ਪੰਨਿਆਂ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖ਼ਾਤੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਪੇਜ ਜਾਂ ਗਰੁੱਪ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸਾਹਿਤਕ ਸਰਗਰਮੀ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

1. ਸ਼ਬਦ ਸੁਹਜ
2. ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ : ਬੁਕ ਅਨੈਲੇਜਿਜ਼
3. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ
4. ਨਵੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ : ਨਿਊਂ ਬੁਕਸ
5. ਸਾਹਿਤ ਚਰਚਾ
6. ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪੁੱਲ
7. ਮਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ
8. ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜ਼ਿੰਦਾਬਾਦ
9. ਸੁਰਜੀਤ ਗੱਗ
10. ਜਸਵੰਤ ਜ਼ਫ਼ਰ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸ਼ਬਦ ਸੁਹਜ' ਸੁਨੀਲ ਚੰਦਿਆਣਵੀਂ ਵੱਲੋਂ ਚਲਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਪੇਜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਮੈਂਬਰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਭੇਜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨਪਸੰਦ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਚੁਣ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ, ਨਵੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ,

ਸਾਹਿਤ ਚਰਚਾ, ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪੁੱਲ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਬੰਦ ਸਮੂਹ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਲੈਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵੀ ਪੋਸਟ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਹੋਰ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜ਼ਿੰਦਾਬਾਦ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ ਪੰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚਨਾਵਾਂ, ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਅਤੇ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਸਰਵਰਕ ਛਾਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਖ਼ੀਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਦੋ ਕਵੀਆਂ/ਵਾਰਤਕ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਖ਼ਾਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਲੇਖਕ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਜਿਹਾ ਲੇਖਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਕਵੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਟਿੱਪਣੀਕਾਰ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਰਾਹੀਂ ਬਣੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਿਰਫ਼ 2015 ਦੇ ਜਨਵਰੀ ਮਹੀਨੇ ਦੀਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਦਾ ਡਾਟਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਮਕਸਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਪਈ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਹੁੰਗਾਰਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ? ਉਸ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੀ ਮਿਕਦਾਰ ਅਤੇ ਗੁਣਵੱਤਾ ਕੀ ਹੈ? ਉਸ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੀ ਮਿਕਦਾਰ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਕਿਉਂ ਹੈ?

ਭਾਈਚਾਰੇ/ਪੰਨੇ ਜਾਂ ਖ਼ਾਤੇਦਾਰ ਦਾ ਨਾਮ ਅਤੇ ਕੁੱਲ ਦੋਸਤ ਜਾਂ ਮੈਂਬਰ	**ਕੁੱਲ ਪੋਸਟਾਂ**	**ਕੁੱਲ ਪਸੰਦਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ ਪਸੰਦਾਂ**	**ਕੁੱਲ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ ਟਿੱਪਣੀਆਂ**	**ਕੁੱਲ ਸਾਂਝਾਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ ਸਾਂਝਾਕਰਨ**
ਸ਼ਬਦ ਸੁਹਜ, 2131	8	588, 73.75	230 28.75	00
ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ Book Analysis, 1706	47	166 3.53	ਕੋਈ ਨਹੀ	00
ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ, 656	58	416 7.17	342 5.89	00
ਨਵੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ New Books, 9425	34	347 10.20	77 2.26	00
ਸਾਹਿਤ ਚਰਚਾ, 1242	73	907 12.42	275 3.76	00 00
ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪੁੱਲ	18	19 1.05	2 0.11	1 0.05
ਮਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ, 3870	25	41 1.64	3 0.12	00
ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜ਼ਿੰਦਾਬਾਦ	28	2456 87.71	87 3.10	29 1.03
ਸੁਰਜੀਤ ਗੱਗ, 5000	37	6522 176.27	809 21.86	120 3.4
ਜਸਵੰਤ ਜ਼ਫ਼ਰ, 5000	15	4803 320.2	963 64.20	177 11.8

ਸ਼ਬਦ ਸੋਹਜ ਪੰਨੇ 'ਤੇ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ 8 ਪੋਸਟਾਂ ਪਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਨੀਲ ਚੰਦਿਆਣਵੀ ਦੁਆਰਾ ਚੋਣਵੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ/ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ

ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੱਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਪ੍ਰਸੰਸਾਤਮਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਸਟਾਂ ਨੂੰ 73.75 ਪਸੰਦਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ ਦੀ ਦਰ 'ਤੇ 588 ਪਾਠਕਾਂ ਨੇ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ 230 ਪਾਠਕਾਂ ਨੇ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ ਦਰ 28.75 ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਸਟਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਨੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ ਦੀ ਚੋਣ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਪੰਨੇ ਦੇ ਕੁੱਲ ਮੈਬਰਾਂ (2131) ਵੱਲ ਨਿਗ੍ਹਾ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਹੁੰਗਾਰਾ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ (1706), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ (656), ਨਵੀਂਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ (9425), ਸਾਹਿਤ ਚਰਚਾ (1242), ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪੁਲ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ (3870)ਵਿਚ ਪਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਅਨੁਪਾਤ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਹਿਮਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਉਠਾਈ। ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਨਿਆਂ/ਖ਼ਾਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਪਈਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਟੇਬਲ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਡੈਟੇ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪੰਨਿਆਂ ਉਪਰ ਲਿਖਤਾਂ ਤਾਂ ਠੀਕ-ਠੀਕ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਬਹੁਤ ਮੱਧਮ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਆਮ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਵਾਂਗ ਪੋਸਟਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਹੁੰਗਾਰਾ ਸੁਸਤ ਹੈ। ਉਹ ਪੋਸਟਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਟਿਪੱਣੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਗ਼ੁਰੇਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪੋਸਟ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸੱਚਮੁੱਚ ਉਹ ਪੋਸਟ ਪੜ੍ਹ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਚੰਗੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਪੋਸਟ ਦੇਖ ਲਈ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਔਸਤ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਣਤੀ 4-5 ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਬੰਧਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵਧੀਆ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਦੋ ਲੇਖਕ ਹਨ। ਇਕ ਜਸਵੰਤ ਜ਼ਫ਼ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸੁਰਜੀਤ ਗੱਗ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪੋਸਟਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਾਤ ਬਾਰੇ ਤਿੱਖੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੋਚਣ ਦੇ ਬਣੇ-ਬਣਾਏ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਹਕੀਕਤਾਂ ਬਾਰੇ ਨਵੇਂ ਜਾਵੀਏ ਤੋਂ ਸੋਚਦੇ-ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਜਸਵੰਤ ਜ਼ਫ਼ਰ ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਗੱਗ ਦੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਭਵ 5000 ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਦੋਸਤ ਹਨ। ਜਸਵੰਤ ਜ਼ਫ਼ਰ ਨੇ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ 15 ਪੋਸਟਾਂ ਪਾਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 4803 ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪਸੰਦ (ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ 320.2 ਪਸੰਦਾਂ) ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ 933 ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਛੋਟੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ (ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ 64.20 ਟਿੱਪਣੀਆਂ) ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਸਟਾਂ ਨੂੰ 177 ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅੱਗੇ ਸਾਂਝਾ ਵੀ ਕੀਤਾ (ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ 11.8 ਸਾਂਝਾਕਰਨ) ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਰਜੀਤ ਗੱਗ ਨੇ ਇਸ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਵਕਫ਼ੇ ਦੌਰਾਨ 37 ਪੋਸਟਾਂ ਪਾਈਆਂ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 6522 ਲੋਕਾਂ ਨੇ 76.22 ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ ਦੀ ਦਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਉੱਤੇ 21. 86 ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ ਦੀ ਦਰ 'ਤੇ 809 ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਨੂੰ 3,4 ਪ੍ਰਤਿ ਪੋਸਟ ਦੀ ਦਰ 'ਤੇ 120 ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸਾਂਝਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਸਵੰਤ ਜ਼ਫ਼ਰ ਇਕ ਕਵੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣਿਆ-ਪਛਾਣਿਆ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀਆ ਕੁਰੀਤੀਆਂ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਚਲੰਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੜੀ ਊਰਜਾਵਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ-ਵਰਤਕ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਅਪਨਾਉਣ ਅਤੇ ਢਕੌਂਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਚਾਹਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੁਰਜੀਤ ਗੱਗ ਦੀਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜੋਕੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਵਿਗਾੜਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਅਕਸਰ ਤਿੱਖੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਮੂਲ ਵੱਲ ਵਾਪਿਸ ਪਰਤ ਕੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਉੱਥਾਨ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਉੱਤੇ ਬਣੀ ਹੈ।

ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਉੱਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸੰਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਿਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਤਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੈਂਬਰਾਂ/ਦੋਸਤਾਂ/ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਕਿ

ਲੋਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੋਸਟਾਂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੋਣਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਸਵੰਤ ਜ਼ਫ਼ਰ ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਗੱਗ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ/ਪੋਸਟਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ-ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਸੁਨੀਲ ਚੰਦਿਆਣਵੀ ਦੀਆਂ ਪੋਸਟਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੁੰਗਾਰਾ ਵੀ ਇਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਪਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਚੰਦਿਆਣਵੀ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਚੋਣ ਦੀ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਲੱਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪਾਠਕ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਚੋਣ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਅਤੇ ਸਲਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਿੱਜੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਸਾਂਝੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਪੋਸਟ ਦੀਆਂ ਪਸੰਦਾਂ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਆਮ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਿੱਜੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰਕ/ਸਮੂਹਕ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਜਾਏ ਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਤਿ ਵਧੇਰੇ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ, ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਤੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਜਨਤਕ ਜਾਂ ਸਮੂਹਕ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨਾਲ ਪਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਪ੍ਰਚਾਰਾਤਮਕ-ਪੋਸਟਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਉਹ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਅਤੇ ਫ਼ੌਰੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ, ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਿਪੋਰਟਾਂ, ਸਮਾਗਮਾਂ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਜਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਭਰਵਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾਤਮਕ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੌਥਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਆਲੋਚਨਤਾਮਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਮਿਤ ਸਟਿੱਕਰਾਂ (stickers or labels) ਜਾਂ ਭਾਵ-ਚਿੱਤਰਾਂ (emotions) ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਉਹ ਸਿਰਜਕ ਦੀ ਥਾਂ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਮਿਤ ਮੀਡੀਆ-ਵਸਤਾਂ (readymade media products) ਦਾ ਗ੍ਰਾਹਕ/ਉਪਭੋਗਤਾ ਬਣ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਾਠਕ ਲਈ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਜਾਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਹਾਲੇ ਗੰਭੀਰ ਸਾਹਿਤਕ ਜਾਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਮੰਚ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆਂ ਸਗੋਂ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਭੇਜਣ ਜਾਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਗੁਣਵੱਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਮਾਂ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਇੰਝ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਈਟਾਂ ਇਕ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਰਚਨਾਤਮਕ ਜਗਤ ਨਹੀਂ ਬਣੀਆਂ। ਸਗੋਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰਚਨਾਤਮਕ ਜਗਤ ਦਾ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਪਾਸਾਰ ਹੀ ਹਨ ਜਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਇਕ ਦੂਜੈਲਾ ਸੰਸਾਰ ਹਨ।

ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ ਉੱਤੇ ਮੇਰੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਲੋਕ ਉਚੇਚ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਬੜੇ ਬੇਬਾਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਬੋ-ਲਿਹਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਕੀਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿੱਥ ਤੋਂ ਜਾਣਦੇ ਅਤੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਠੀਕ-ਠਾਕ ਨਿਭਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਸ਼ੀਦਗੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਈਟਾਂ ਉੱਤੇ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਬੰਦਾ ਇਕੱਲਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਅਹੰਮ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਵੀ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਉਚੇਚ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਟੱਪ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਰਤਾ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਪੰਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤੀ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ

ਨਵੀਂਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹਣਗੀਆਂ।

ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਉੱਤੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਬਾਰੇ ਕਰਨੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਇਕ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਗਿਆਨ ਸਰੋਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਰਜਿਸਟਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਖਾਤਾ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਪਰ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ੀ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦਾ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਬੇਇੰਤਹਾ ਵਾਧੇ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਿਹੜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਰਤੋਂਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ-ਸਿਰਜ ਲੈਣਗੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਸਮੂਹਕ ਹੋਂਦ ਵੀ ਬਚੀ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਹ ਰਾਜਸੀ-ਆਰਥਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਤਾਕਤਵਰ ਵੀ ਸਾਬਿਤ ਹੋਣਗੇ।' ਜੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਗ਼ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਨਾ ਵੀ ਆਈਏ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਉਤਪਾਦਨ, ਸੰਚਾਰ, ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਈਬਰ ਸਪੇਸ ਉੱਤੇ ਸੰਭਾਲਿਆ, ਸਿਰਜਿਆ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ। ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਗਿਆਨਮਈ ਵਿਰਾਸਤ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਮੁਫ਼ਤ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗੁੱਝੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਜਨਤਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਕੀਤੇ/ਕਰਵਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕਰਣ ਵੱਲ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰ ਹਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ 137 ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਹਾਲੇ 102ਵੇਂ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਸੰਸਕਰਨ ਵਿਚ ਮਿਤੀ 18 ਮਈ 2017 ਨੂੰ ਸਵੇਰੇ ਗਿਆਰਾਂ ਵਜੇ ਤੱਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਕੁੱਲ 22629 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵੱਲ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਗੇਰੇ ਹਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵਿਚ 5331044 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵਿਚ 116406 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਸੰਸਕਰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਗੱਲ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵੱਧ ਰਹੇ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੇਤ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ 1 ਜੁਲਾਈ 2017 ਦੇ ਰਾਤ ਦੇ 10.20 ਵਜੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੀ ਰਿਕਾਰਡਿਡ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁੱਲ ਇੰਦਰਾਜ਼ 26300 ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜ਼ 5433885 ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 120056 ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਵਾਧੇ ਦੀ ਦਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਬੜੇ ਰੌਚਕ ਸਿੱਟੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਲੱਗਭਗ ਸਾਢੇ ਪੰਜ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ 1.92 % ਦੀ ਦਰ ਉੱਤੇ ਵਧਿਆ ਹੈ, ਹਿੰਦੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵਿਚ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਦੀ ਦਰ 3.13 % ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜ਼ 16% ਦੀ ਦਰ ਨਾਲ ਵੱਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਸਰੋਤ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਉੱਤੇ ਮੁਫ਼ਤ ਉਪਲੱਬਧ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵੱਡੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫੈਲ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਦਿਨ (1 ਜੁਲਾਈ 2017 ਨੂੰ) ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਿੰਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਾਮਿਲ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ 105667 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਹਨ, ਤੇਲੁਗੂ ਵਿਚ 76192 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਹਨ, ਮਲਿਆਲਮ ਵਿਚ 51490 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਹਨ, ਬੰਗਾਲੀ ਵਿਚ 51076 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਹਨ, ਮਰਾਠੀ ਵਿਚ 47902 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਹਨ, ਗੁਜਰਾਤੀ ਵਿਚ 27214 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਹਨ, ਕੰਨੜ ਵਿਚ 22003 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਹਨ, ਉੜੀਆ ਵਿਚ 12737 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਦੀ

ਅਨੁਪਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੌਂਸਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਜਿੱਥੇ ਹਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਉਥੇ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਾਡੇ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਵਿਚ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 44488 ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ-ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ-ਸ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ ਜੋ ਕੇ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਗੱਲ ਹੈ। ਏਧਰਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਲੇ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ-ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਦੋਵਾਂ ਲਿੱਪੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਪਲੱਬਧ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹੇਗੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਗੁਗਲਾਨੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਇੰਦਰਾਜ਼ ਪਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਨਤ-ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਅਤੇ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵੱਲੋਂ ਸੁਰਿੰਦਰ ਵਧਾਵਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭਾਸ਼ੀਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀਆ ਗਈਆਂ ਵਰਕਸ਼ਾਪਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕ ਜੁੜਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ। 2012-2013 ਦੌਰਾਨ ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਗੁਗਲਾਨੀ ਹੋਰਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰੀ ਬੁੱਟਰ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨਾਮ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਖ਼ਸ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਰਹੇ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਮਾਸਟਰ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਕੁਲਵਕਤੀ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਜਕਰਤਾ ਚਰਨ ਗਿੱਲ ਨੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਨਵੇਂ ਇੰਦਰਾਜ਼ ਬਣਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੱਤਦੀਪ ਗਿੱਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੀਏ. ਆਨਰਜ਼ ਸਕੂਲ ਇਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਤੋਂ ਐਮ.ਏ. ਆਨਰਜ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਖੋਜ-ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸੰਗਠਨਾਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦਾ ਆਕਾਰ ਫੈਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੱਖੋਂ ਚਰਨ ਗਿੱਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੱਤਦੀਪ ਗਿੱਲ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ 8 ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਟਾਲਿਨਜੀਤ ਬਰਾੜ, ਨਿਤੇਸ਼ ਗਿੱਲ, ਬਬਨ ਵਾਲੀਆ, ਗੌਰਵ ਝੰਮਟ, ਪਰਮ ਮੁੰਡੇ, ਸੋਨੀ ਡਾਂਡੀਵਾਲ ਅਤੇ ਹਰਵਿੰਦਰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਟਾਲਿਨਜੀਤ ਬਰਾੜ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਵਿਚ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਹੈ, ਨਿਤੇਸ਼ ਗਿੱਲ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਤੋਂ ਐੱਮ.ਏ. ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਐੱਮ.ਫ਼ਿਲ. ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੌਰਵ ਝੰਮਟ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਜਕੱਲ੍ਹ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਖੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰਮ ਮੁੰਡੇ ਵਿਗਿਆਨ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਹੈ, ਹਰਵਿੰਦਰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵੀ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਅੰਕੜਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਿਖਲਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਅੱਜ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਅਧਿਐਨ-ਅਧਿਆਪਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ/ਸੰਚਾਲਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ਼ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਨੌਜਵਾਨ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਬੜੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਨਾਲ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਤੇ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਗੁਣਵੱਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰੇਗੀ ਕਿ ਚੇਤੰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨੌਜਵਾਨ ਕਿਸ ਕਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਚਾਰਾਜੋਈ ਕਰਦਾ ਹੈ।

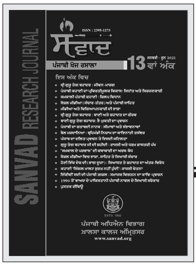
ਸੋ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਚਾਰ-ਤੰਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਨੇੜਿਉਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਤਰੀਕਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਢਾਂਚੇ, ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਿਰਜਣਾ/ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮਾਜ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਣੀ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਵੀ ਵਧਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਣੀ ਵਿਚ ਸਤਹੀਪਨ ਵੀ ਉਪਜਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਇਕਹਿਰੀ ਜਾਂ ਇੱਕਪਾਸੜ ਰਾਇ ਬਣਾਉਣੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਭਵਿੱਖਤ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਘੜਨ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵਧਾ ਜਾਂ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਹਾਲੇ ਇਸ ਦਾ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਯਤਨ ਨਾਲ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਿਸੇ ਸਾਰਥਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਅੱਗੇ ਤੁਰੇਗੀ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. Kaplan Andreas M, Haenlein Michael (2010), "Users of the World Unite!: The Challenges and Oppertunities of Social Media", **Business Horizions** 53 (1) p61 as quoted in www.wikipaedia.com. Accessed on March 6, 2015
2. Nicholas Belardes made history by writing a novel via Twitter. From 2008 to 2010, Belardes composed just over 900 tweets to create "Small Places", an imaginative love story about one man's journey to add meaning to the mundane goings on of daily life.
3. http://www.al.com/living/index.ssf/2014/10/the-fusion-of-literature-and-s.html. Accessed on March 6, 2015
4. "When you write on social media, there's an audience. It could bee people who've heard of you or it could be your seven best friends but you are very conscious of writing for an audience." B. J. Novak. http://mashable.com/2014/04/22/bj-novak-social-media-literature/ Accessed on March 6, 2015
5. Social media has also given us the opportunity to do ingenious things, stand out from the crowd and achiece viral status online. It's created ways for us to fight injustice, build communities and honor everyday heroes. Adrienne **Erin**, The **Fusion of Literature and Social Media**, http://www.al.com/living/index.ssf/2014/the-fusion-of-literature-and-s.html, Accessed on March 6, 2015
6. Philip James, 8 Reasons Why Social Media Decimating Art and Literature, http://qwiklit.com/2014/03/08/8-reasons-why-social-media-is-decimating-art-and-literature/, Accessed on March 6, 2015 Ibid.
7. ਸੁਰਜੀਤ ਗੱਗ ਦੀ ਕਿਤਾਬ **ਗੱਗਬਾਣੀ** ਇਸ ਦਾ ਪੁਖ਼ਤਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਰਜੀਤ ਗੱਗ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਖ਼ਾਤੇ ਦੀ ਕੰਧ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸਰਾਰ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਉਸ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਦੀ ਮੱਦਦ ਤੋਂ ਆਪ ਛਪਵਾਈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਵੇਚੀ। ਰੌਚਕ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦਣ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਵੀ ਫ਼ੇਸਬੁੱਕ ਉੱਤੇ ਹੀ ਦੱਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ ਕੁਝ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ।

8. http://www.statisticbrain.com/facebook-statistics/, Research Date January 27th 2015, Accessed on March 7, 2015
9. ਮਿਤੀ 24 ਅਕਤੂਬਰ 2020 ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 34823 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਵਿਚ 24 ਅਕਤੂਬਰ 2020 ਨੂੰ 142722 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਵਿਚ 53.88% ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਦਕਿ ਹਿੰਦੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ 22.60% ਦਾ ਵਾਧਾ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਗੌਰਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਦੇ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਸੰਸਕਰਨ ਵਿਚ ਅੱਜ ਕੁੱਲ 56085 ਇੰਦਰਾਜ਼ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲਿੱਪੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆ ਸੰਸਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਵਿਕੀਪੀਡੀਆਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ 91ਵਾਂ ਹੈ ਜਦਕਿ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪਿੱਛੇ ਖ਼ਿਸਕ ਕੇ 104ਵਾਂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਮਿਆਂ ਨੇ ਪਿਛਲੇ 3 ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ।

◈



ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਮਲਟੀਮੀਡੀਏ ਦਾ ਯੁੱਗ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਕਨੀਕੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਸਿਰਜੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਜ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਕਸਦ ਕੇਵਲ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਡਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਮੀਡੀਏ ਨੇ ਦਾਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੀਡੀਆਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਨਵੀਂ ਕੋਡੀਫਿਕੇਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮੀਡੀਆ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੁੱਗਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਯੁੱਗ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਕੇ ਕੱਚਾ ਮਾਸ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਫਿਰ ਉਸਨੇ ਅੱਗ ਦੀ ਕਾਢ ਕੱਢ ਲਈ ਤੇ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਭੁੰਨਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਉਹਦੇ ਲਈ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਤੇ ਖੂੰਖਾਰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਕ ਕਵਚ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ। ਇਹ ਕਾਢ ਉਹਦੇ ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। ਦੂਸਰਾ ਯੁੱਗ ਹੈ - ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਕ ਬਣਿਆ ਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਹਲ ਵਾਹਕ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਦੂਸਰੀ ਮਹਾਨ ਕਾਢ ਪਹੀਏ ਦੀ ਕੱਢੀ। ਤੀਸਰਾ ਯੁੱਗ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਢਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵੇਂ ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਢਾਂ ਨੇ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪਰਿਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਦਲ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਜਿਸ ਯੁੱਗ ਦੀ ਅੱਜ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ - ਉਸਨੂੰ ਮੀਡੀਏ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ ਕਰਾਂਤੀ ਦਾ ਯੁੱਗ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਪੂਰੇ ਗਲੋਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗ੍ਰਿਫਤ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੱਤ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਯੋਗਤਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖ ਕੇ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ ਮੀਡੀਏ ਦੇ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਵਿਗਿਆਪਨੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਕਿਥੋਂ ਤੱਕ ਸਮਰੱਥ ਹੈ।

ਅੱਜ ਦਾ ਯੁੱਗ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਦਾ ਯੁੱਗ ਹੈ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੀ ਖਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਡਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ

ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਢੀਂਗਰਾ
ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਤੇ ਡਾਇਰੈਕਟਰ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਰਿਜ਼ਨਲ ਸੈਂਟਰ, ਮੁਕਤਸਰ
Email : profpsdhingra25@yahoo.com
94173-58120

ਆਸਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਹੈ।[1] ਦਰਅਸਲ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਇਕ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਖੇਤਰ, ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਚਿਤਰ ਕਲਾ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ, ਸੰਚਾਰ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਘਟਕ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸਦਾ ਇਕ ਉਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਅੱਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਹਾਰਾਂ ਦੇ ਉਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝਦਾ ਹੈ।[2]

ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਹਰ ਵਸਤ ਜਦੋਂ ਮੰਡੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਉਤਪਾਦਕ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮੰਡੀ ਵਿਚੋਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਾਭ ਹਿੱਤ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਲਈ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਉਹਦੇ ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਦਰਅਸਲ ਉਤਪਾਦਕਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਾਂ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੰਡੀ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਉਤਪਾਦਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਥੋੜਾਂ, ਇਛਾਵਾਂ, ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ, ਰਵੱਈਆਂ ਤੇ ਆਰਥਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਹਿਰਾਂ, ਨਗਰਾਂ, ਕਸਬਿਆਂ, ਪੇਂਡੂ ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਮੈਟਰੋਪੋਲਿਟਿਨ, ਕਾਸਮੋਪੋਲਿਟਿਨ ਤੇ ਸਿਲੀਕੋਨ ਸਿਟੀਜ਼ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਬਾਦੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਅਬਾਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ, ਮਾਹੌਲ, ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ, ਰਿਵਾਜ, ਇਛਾਵਾਂ, ਸਿੱਕਾਂ, ਸੱਧਰਾਂ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੰਡੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਖਰਚਣ ਲਈ ਧਨ ਅਤੇ ਇਸ ਧਨ ਨੂੰ ਖਰਚਣ ਦੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਣਜੀ ਖੇਤਰ ਹੈ ਜੋ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਘੇਰੇ ਦਾ ਇਲਾਕਾਈ ਜਾਂ ਸਥਾਨਕ ਜਾਂ ਪਛੜਿਆ ਜਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[3]

ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਮੰਡੀਕਰਨ ਨੂੰ ਇਕ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਤਪਾਦਕ ਅਤੇ ਖਪਤਕਾਰ ਦੋ ਮੁੱਖ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਘਟਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਤਾਂ, ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਗਰਜਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ’ਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਜੇ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਖਪਤਕਾਰ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਤਬਾ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਮੰਡੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣਾ ਧਨ ਖਰਚਣ ਜਾਂ ਬਚਾਉਣ ਵਿਚ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ।[4]

ਆਦਮ ਅਰਥਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਘੱਟ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਜਿਨਸਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਉਪਜਾਈਆਂ ਅਤੇ ਖਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਉਪਜਾਂ ਦੇ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਨੱਤ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਭੋਗਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਖਰਚਣ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਸਤਾਂ, ਉਪਜਾਂ ਦੇ ਵਟਾਂਦਰੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮੰਡੀ ਦੇ ਦਰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੇ ਮੰਡੀ ਨੇ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਬਰਾਂਡਕਾਰੀ ਤੇ ਬਰਾਂਡ ਐਂਬੈਸਡਰ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫਰ ਤਹਿ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਉਤਪਾਦਕ ਨੂੰ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ, ਖਪਤਕਾਰ ਨੂੰ ਸਿਖਿਅਤ ਕਰਨਾ, ਵਿਕਰੇਤਾ ਨੂੰ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਣਾ, ਮੁਕਾਬਲੇ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਕੇ ਵਪਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿਚਣਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਤਾਂ ਉਤਪਾਦਕ ਤੇ ਖਪਤਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।[5]

ਉਤਪਾਦਕ ਤੇ ਖਪਤਕਾਰ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਕ ਲੋੜੀਂਦੀ ਕੜੀ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਸਹੂਲਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸੰਚਾਰ ਤਾਂ ਇਕ ਅੰਤਰ-ਕਾਰਜੀ ਤੇ ਮੰਤਵ-ਯੁਕਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੰਚਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਗਿਆਪਨ ਤੇ ਖਪਤਕਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਵਿਗਿਆਪਨ ਖਪਤਕਾਰ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਚੋਣ ਵੇਲੇ ਖਪਤਕਾਰ ਦੇ ਕੋਡਾਂ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਕ ਦੇ ਕੋਡਾਂ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਭਿੰਨ ਬਰਾਂਡਾਂ ਬਾਰੇ ਖਪਤਕਾਰ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਜਾਣਕਰੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਤਪਾਦ/ਸੇਵਾ ਬਾਰੇ ਸੂਝ ਸਮਝ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਅਨੁਕੂਲ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਖ੍ਰੀਦਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਤੀਬਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ

ਤੋਂ ਵੀ ਵਧ ਕੇ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾਤਮਕ ਘਟਕ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੋ ਖਪਤਕਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਵਸਤ ਖ਼੍ਰੀਦਣ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਜਦ ਵੀ ਲੋੜ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਜਿੰਨੀ ਜਲਦੀ ਹੋ ਸਕੇ ਖਰੀਦਣ ਲਈ ਪਰੇਰੇ।[6]

ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਸੂਚਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਪਾਠਕਾਂ/ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਤਪਾਦਨ ਬਾਰੇ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੱਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਨ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਤੇ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।[7]

ੳ. ਵਿਗਿਆਪਨ ਦੀ ਸਰੋਤਿਆਂ/ਪਾਠਕਾਂ/ਗਾਹਕਾਂ ਨਾਲ ਸਿਧੀ ਨੇੜਤਾ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਤਪਾਦਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਖਪਤਕਾਰ ਦਿਆਂ ਹੁੰਗਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅਗਾਊਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਕੇ ਚੁਣੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਛਿਤ ਹੁੰਗਾਰਿਆਂ ਦਾ ਉਤਰ ਦੇਵੇ।

ਅ. ਵਿਗਿਆਪਨ ਨੇ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਥਾਨ, ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਪਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਰਹੱਸਮਈ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪੀ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ੲ. ਵਿਗਿਆਪਨ ਸਮੂਹ ਵਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਚੋਣ ਵੇਲੇ ਧਰਮ, ਜਾਤੀ, ਫਿਰਕੇ, ਗੋਤ ਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹੋਰ ਘਟਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਚੋਣ ਵੇਲੇ ਉਤਪਾਦ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਚੁਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਖਪਤਕਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਸਿੱਧਾ ਜੋੜਨ ਲਈ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਚੁਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਖਪਤਕਾਰ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਪਰ ਉਤਪਾਦ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਵਡੇਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਾਨਸਿਕ ਠੱਪਾ ਲਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਕਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਸਿਕ ਤਰਲਤਾ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜਿਥੇ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਓਥੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਕਨਾਲੌਜੀ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਖਲ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ - ਰਿਫਾਇੰਡ ਰਾਈਸ - ਬਰਾਨ - ਆਇਲ, ਵਿਟਾਮਿਨ, ਫਾਸਫੋਰਸ, ਯੂਰੀਆ, ਕੈਲਸ਼ੀਅਮ, ਫੈਟਸ, ਕਾਊਂਟਰ ਸਾਈਨ, ਨਿਰਭਰਤਾ ਸਰਟੀਫਿਕੇਟ, ਵੀਡੀਓ ਪਾਰਲਰਜ਼, ਚਰਿਤਰ ਸਰਟੀਫਿਕੇਟ, ਇਤਰਾਜ਼ਹੀਣਤਾ, ਡੁਪਲੀਕੇਟ ਰਾਸ਼ਨ ਕਾਰਡ, ਗੋਲੀ ਅਤੇ ਮੈਸ਼, ਓਮਨੀ - ਈਕੋ, ਹਰਬਲ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਹਰਬਲ ਇਨਕਲਾਬ, ਕੰਡੀਸ਼ਨਰ ਯੁਕਤ, ਬਾਲ - ਬੈਰਿੰਗ ਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਪਤ ਵਸਤਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਗੁਣ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਝ ਕੋਟੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਕ੍ਰਮ ਕੋਟੀ ਵਿਗਿਆਪਤ ਵਸਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ/ਗੁਣ/ਲੱਛਣ

1. ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਬਣ, ਸ਼ੈਂਪੂ, ਕੰਡੀਸ਼ਨਰ, ਹੇਅਰ ਡਾਈ, ਰਿਮੂਵਰ, ਟੈਲਕਮ ਪਾਊਡਰ, ਫੇਸ ਕ੍ਰੀਮਾਂ, ਲਿਪਸਟਿਕ, ਫੇਸ ਵਾਸ਼, ਫੇਸ਼ੀਅਲ, ਸੀਰਮ, ਐਂਟੀ ਏਜਿੰਗ ਕਰੀਮ, ਆਈ ਲਾਈਨਰ, ਸਰੀਰਕ ਸਫਾਈ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਚਮੜੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸੰਭਾਲ, ਲੰਬੇ ਕਾਲੇ ਵਾਲ, ਅਣਚਾਹੇ ਵਾਲਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ, ਸਫੈਦ ਵਾਲ ਗਾਇਬ, ਕਿੱਲਾਂ ਤੇ ਮੁੰਹਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਫਟੀਆਂ ਅੱਡੀਆਂ ਤੋਂ ਰਾਹਤ, ਗੋਰਾਪਨ, ਚਮਕ, ਚੇਹਰੇ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ
2. ਦੰਦਾਂ ਦੀ ਦੇਖ ਭਾਲ ਲਈ ਟੁੱਥਪੇਸਟਾਂ, ਟੁੱਥ ਬ੍ਰਸ਼, ਟੁੱਥ ਪਾਊਡਰ, ਮਾਊਥ ਵਾਸ਼/ ਫਰੈਸ਼ਰ ਦੰਦਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ, ਦੰਦ ਪੀੜ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ, ਚਿੱਟੇ, ਚਮਕਦਾਰ ਦੰਦ, ਸਵਸਥ, ਲੰਬੀ ਉਮਰ ਵਾਲੇ ਦੰਦ
3. ਪੀਣ ਯੋਗ ਵਸਤਾਂ ਸਾਫਟ ਡਰਿੰਕਸ, ਜੂਸ, ਚਾਹ, ਮਿਲਕ, ਸੋਡਾ, ਪਾਣੀ, ਆਈਸ ਟੀ, ਐਨਰਜੀ ਡ੍ਰਿੰਕਸ ਅਨੰਦ, ਸੁਆਦ, ਠੰਡਕ, ਚੁਸਤੀ, ਤਾਜ਼ਗੀ, ਉਚਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ, ਤਾਕਤ, ਤੰਦੁਰਸਤੀ
4. ਦਵਾਈਆਂ ਤੇ ਸਿਹਤ ਸੈਨੇਟਰੀ ਨੈਪਕਿਨ, ਡਾਇਪਰ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਸਤਰ, ਟਾਨਿਕ, ਦੁੱਧ ਆਹਾਰ, ਦਵਾਈਆਂ, ਪੀੜ ਨਾਸ਼ਕ, ਨਿਰੋਧ, ਕਾਮ ਉਪਜਾਊ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਸੰਦ ਤੰਦੁਰਸਤੀ, ਅਜ਼ਾਦੀ, ਸੁਰੱਖਿਆ, ਅਨੰਦ, ਚੁਸਤੀ, ਮਮਤਾ, ਤਾਜ਼ਗੀ, ਮਰਦਾਨਗੀ, ਸੁਡੋਲਤਾ, ਸਫਾਈ, ਤਾਕਤ

5. ਧੁਲਾਈ ਸੰਬੰਧੀ ਡਿਟਰਜੈਂਟ, ਸਾਬਣ, ਕੰਫਰਟ ਲੀਕੁਅਡ ਸੋਪ, ਨੀਲ, ਟੀਨੋਪਾਲ, ਫਿਨਾਇਲ, ਸਫਾਈ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਾਇਣ, ਕੀਟ ਨਾਸ਼ਕ, ਇਜ਼ੀ, ਓਡੋਨੀਲ ਚਮਕ, ਸਫੈਦੀ, ਕੋਮਲਤਾ, ਉਤਮਤਾ, ਚਕਚਕਾ ਚੱਕ, ਰੋਸ਼ਨੀ, ਉਜਲਤਾ ਸਫਾਈ, ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ, ਰੰਗ ਦੀ ਗਰੰਟੀ, ਕਿਟਾਣੂੰ ਰਹਿਤ

6. ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਾਸ਼ਿੰਗ ਮਸ਼ੀਨ, ਟੀ.ਵੀ., ਮੋਬਾਇਲ, ਡੀ.ਵੀ.ਡੀ., ਫੋਨ, ਫੈਕਸ, ਲੈਪਟਾਪ, ਐਲ.ਸੀ.ਡੀ., ਏ.ਸੀ., ਕੂਲਰ, ਪੱਖੇ, ਪ੍ਰਿੰਟਰ, ਸੀ.ਡੀ. ਪਲੇਅਰ, ਵਾਇਸ ਰਿਕਾਰਡਰ ਸੁਖ ਸੁਵਿਧਾ, ਅਨੰਦ, ਮਨੋਰੰਜਨ, ਸਹੂਲਤ, ਸੰਗੀਤ, ਸੰਚਾਰ, ਗਿਆਨ, ਤੇਜ਼ੀ, ਵਪਾਰ, ਪੈਸਾ, ਸ਼ੋਹਰਤ, ਪਾਵਰ

ਵਿਗਿਆਪਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਇਸਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ -

(ੳ) ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ - ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਖਪਤਕਾਰ ਨੂੰ ਸੇਧਿਤ ਕਰਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਖਪਤਕਾਰ ਧਿਰਾਂ ਹਨ। ਉਤਪਾਦ ਜਿਸ ਧਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਨੂੰ ਫੋਕਸ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਧੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਨਿਕਟਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਰਗ ਜਿਵੇਂ ਔਰਤਾਂ ਜਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਉਤਪਾਦ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੋਮਲ ਤੇ ਤਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

1. ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਖਰੀਦਾਰੀ ਕਰਨ ਜਾ ਰਹੇ ਹੋ ?
   ਆਓ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤੇ ਤਾਜ਼ੀ ਦੁਨੀਆ 'ਚ
2. ਬਦਲਦਾ ਮੌਸਮ ਅਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਸਿਹਤ
   ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਹੱਲ ਹੈ ਸਾਡੇ ਕੋਲ
3. ਮੇਕਅੱਪ ਦੀ ਨਵੀਂ ਦੁਨੀਆ 'ਚ ਸੁਆਗਤ
4. ਸਟਾਈਲਿਸ਼ ਬਣਨ ਲਈ ਸਟਾਈਲਿਸ਼ ਉਤਪਾਦ
5. ਕੁੜੀਆਂ ਦੀ ਬਣ ਰਹੀ ਪਹਿਲੀ ਪਸੰਦ - ਮਾਸ ਮੀਡੀਆ ਕੋਰਸ
6. ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਤਿਆਰ ਹੋ ਹੋਰ ਵੀ ਸਮਾਰਟ ਕਿਚਨ ਲਈ
7. ਕੀ ਤੁਸੀ ਵੀ ਹੋ ਰੈਡੀ ?

(ਅ) ਉਪਚਾਰਕ ਸ਼ੈਲੀ - ਉਪਚਾਰਕ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਖਪਤਕਾਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਭਰੋਸਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਇਹ ਕਰੇ ਜਾਂ ਉਹਨੂੰ ਇਹ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਬਿਮਾਰੀ ਜਾਂ ਵਾਇਰਸ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕੇ। ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਤਪਾਦ ਰਾਹੀਂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਗੁਣ ਧਾਰਦੀ ਹੈ

20 ਕਰੋੜ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਸਿਰਦਰਦ, ਟੈਂਨਸ਼ਨ ਅਤੇ ਥਕਾਵਟ ਤੋਂ ਪੂਰਾ ਅਰਾਮ - ਅਤੇ ਤੁਹਾਨੂੰ - ਨਵਰਤਨ ਤੇਲ

ਤੁਹਾਨੂੰ ਠੰਢ - ਖੰਘ ਅਤੇ ਬੁਖਾਰ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਤੁਹਾਡੀ ਕਾਰਜਕਸ਼ਮਤਾ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਤਰੋਤਾਜਾ, ਚੁਸਤ ਅਤੇ ਹਰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਖਦਾ ਹੈ - ਝੰਡੂ ਕੇਸਰੀ ਜੀਵਨ

ਸੋਨਾ ਦੇਵੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਤਨ, ਚਾਂਦੀ ਦੇਵੇ ਤੇਜ਼ ਦਿਮਾਗ

ਰਖੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਰ ਜੰਗ ਲਈ ਹਰ ਵੇਲੇ ਤਿਆਰ - ਹਿਮਾਨੀ ਸੋਨਾ ਚਾਂਦੀ ਚਵਨਪ੍ਰਾਸ਼

(ੲ) ਸਲਾਹਕਾਰੀ ਸ਼ੈਲੀ - ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਖਪਤਕਾਰ ਕੋਲੋਂ ਉਤਪਾਦਕ ਹੁੰਗਾਰਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅੱਜ ਕੱਲ ਕੈਂਸਰ, ਏਡਜ਼, ਡੇਂਗੂ, ਸਵਾਇਨ ਫਲੂ ਵਰਗੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਭਿਆਨਕ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਲਈ ਜੋ ਸਰਕਾਰੀ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਲਾਹਕਾਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਉਸ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ -

* ਏਡਜ਼ ਇਕ ਛੂਤ ਲਾਗ ਦਾ ਰੋਗ ਹੈ। ਇਹ ਅਣ-ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ - ਇਸਦੇ ਬਚਾਓ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖੋ !
* ਕੈਂਸਰ ਲਾ ਇਲਾਜ ਨਹੀਂ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।
* ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਣਾ ਕੋਈ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ....

(ਸ) ਅਣ-ਉਪਚਾਰਕ ਸ਼ੈਲੀ : ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਤਪਾਦ ਅਤੇ ਖਪਤਕਾਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਣ-

ਉਪਚਾਰਕ ਕੋਡਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਕ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕਰਤੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕੋਟੀਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਉਤਪਾਦ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ-

ਓਮਨੀ-ਈਕੋ ਦੀ ਬੱਲੇ ਬੱਲੇ - ਮਰੂਤੀ - ਸਜ਼ੂਕੀ
ਹੁਣ ਹੋ ਜਾਓ ਗੋਰੇ ਸਿਰਫ 7 ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ - ਵਿਵੇਲ ਐਕਟਿਵ ਫੇਅਰ
ਫਿਊਚਰ ਸਮਾਰਟ ਅੱਜ ਹੀ ਪਾਓ - ਫਿਊਚਰ ਪ੍ਰੈਸਟੀਜ਼ ਇੰਡਕਸ਼ਨ ਕੁਕਿੰਗ
ਲਿਵਿੰਗ ਰੂਪ ਹੈ ਘਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ - ਹੋਮ ਅਸੈਸਰੀਜ਼

(ਹ) ਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ : ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਗਿਆਪਨ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਕਾਵਿਕਪਨ ਖਪਤਕਾਰ ’ਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਤੇ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਇਸ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਸੇਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਖੁਰਾਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਹੁੰਗਾਰਾ ਗਾਇਬ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੁਕਵਾਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਲਣਹਾਰੇ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਸ਼ੂ ਫੀਡ ਦੇ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਵਿਚ -

ਜਦੋਂ ਦੀ ਅਮਨ ਫੀਡ ਪਾਈ ਮੱਝਾਂ ਗਾਵਾਂ ਨੂੰ
ਆਪਣੇ ਤਾਂ ਹੋ ਗਏ ਵਾਰੇ ਨਿਆਰੇ ਸੱਜਣਾ - ਅਮਨ ਫੀਡ
ਤਾਰਾਂ ਨੀ ਤਾਰਾਂ - ਕਿਹੜੀ ਗੱਲੋਂ ਰੁਸੀਆਂ ਨੇ
ਅੱਜ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ - ਤਾਰਾ ਫੀਡ
ਮੁਸਕਾਨ ਫੀਡ ਲਿਆਓ ਲੱਖਾਂ ਦੇ ਇਨਾਮ ਪਾਓ
ਹਾਸ਼ਮ ਫਤਹਿ ਨਸੀਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਮਤ ਯਾਰ ਬਣਾਈ - ਅਮਰਪ੍ਰੀਤ ਸੰਤੁਲਿਤ ਖੁਰਾਕ

(ਕ) ਅਤਿ-ਨਿਕਟੀ ਸ਼ੈਲੀ : ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਿਗਿਆਪਨ ਖਪਤਕਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹੀ ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਕੁਝ ਏਨੀ ਨਿਕਟ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਨੌਜਵਾਨ ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਬਾਰੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਗਿਆਪਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਗਿਆਪਨ ਇਸ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ -

ਜਦੋਂ ਮੰਮੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਦੁੱਧ
ਮੈਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਟ੍ਰੀਟ-ਓ! - (ਬ੍ਰਿਤਾਨੀਆ ਟਰੀਟ-ਓ ਬਿਸਕੁੱਟ)
ਬੇਦਾਗ ਤ੍ਵਚਾ ਲਈ ਸੌਖਾ ਰਾਹ - (ਹਮਦਰਦ ਸਾਫੀ)
ਤੁਹਾਡੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੋਰ ਨਿਖਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਗੋਦਰੇਜ਼ ਨੁਪੁਰ ਲਿਆਏ (ਨੁਪੁਰ ਮਹਿੰਦੀ)
ਤੇਰਾ ਰੰਗ ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਨਿਖਰ ਰਿਹਾ ਏ (ਕਲੀਅਰ ਟੋਨ)

ਉਤਪਾਦਾਂ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤਲਾਸ਼ੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਪਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਸਤ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤਲਾਸ਼ੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਪਨ ਦੇ ਇਛਿਤ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਲਈ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਭੌਤਿਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ - ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਵਰਤੋਂ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਟੁੱਥ ਪੇਸਟਾਂ, ਸਾਬਣ, ਸ਼ੈਂਪੂ, ਦਵਾਈਆਂ, ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗਾਹਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਲਈ ਅਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ -

ਸਪੀਡ ਹਾਈਟ ਕੈਪਸੂਲ
ਮਾਲਿਸ਼ ਦੇ ਬਾਅਦ ਬਣਾਵੇ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸਡੋਲ ਤਨ - (2 ਮਚ)
ਅਣਚਾਹੇ ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰੇ, ਚਮੜੀ ਨੂੰ ਨਰੋਈ ਬਣਾਏ (ਗੋਦਰੇਜ ਹੇਅਰ ਰਿਮੂਵਰ)
ਜਲੇ ਦੇ ਜਖਮ ਦਾ ਖਾਸ ਇਲਾਜ (ਬਰਨੌਲ)
ਤੁਹਾਡੇ ਦੰਦਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਰਖਵਾਲਾ (ਕੋਲਗੇਟ)

ਕੁਝ ਵਿਗਿਆਪਨ ਅਜਿਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗਾਹਕਾਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਥਵਾ ਕੋਡਾਂ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ - ਜਿਵੇਂ ਧੁਲਾਈ ਸਮੱਗਰੀ, ਲੈਪਟਾਪ, ਘਰੇਲੂ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਕੋਡ ਸਿਰਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਨਵੀਂ ਗੋਦਰੇਜ ਨੁਪੁਰ ਮਹਿੰਦੀ ਤੁਹਾਡੇ ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਕਲਰ ਅਤੇ ਕੰਡੀਸ਼ਨ ਕਰੇ ਸਗੋਂ ਦੇਵੇ ਇਕ ਅਨੋਖੀ ਸ਼ਾਈਨ ਵੀ

ਵਿਮ ਵਿਚ ਥੰਧਿਆਈ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੂਜੇ ਸਫਾਈ ਦੇ ਪਾਊਡਰ ਨਾਲੋਂ

ਪੇਸ਼ ਹੈ ਸਟਾਇਲ ਅਤੇ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਾਮ ਪ੍ਰੈਸਟੀਜ਼ ਐਪਲ ਪ੍ਰੈਸ਼ਰ ਕੁੱਕਰ

ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁਆਦ ਬਨਾਏ ਰਖਦਾ ਹੈ - ਨਿਰਾਲੀ ਨਾਨ ਸਟਿਕ

ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਬਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਲੇਨੇਵੋ ਥਿੰਕ ਪੈਡ ਤੇ ਆਈਡੀਆ ਪੈਡ

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਗਿਆਪਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਤੀਬਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅੱਜ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਪਣੀ ਦੇਹ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਸਜੱਗ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੈਡੀਮੇਡ ਕਪੜਿਆਂ, ਗਹਿਣਿਆਂ, ਸੌਂਦਰਯ ਪ੍ਰਸਾਧਨਾਂ, ਸਿਹਤ ਟਾਨਿਕਾਂ, ਮੋਟਾਪੇ, ਫਾਸਟ ਫੂਡ, ਮੋਬਾਇਲ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਸਤਰਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪਾਸਾਰੇ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਊਰਜਾ ਭਰ ਦਿਤੀ ਹੈ :

ਹੈਲੋ ਸ਼ੈਂਪੂ ਮੁਲਾਇਮ, ਰੇਸ਼ਮੀ ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਵਾਲਾਂ ਲਈ

ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਮੋਟਾਪਾ - ਅੱਜ ਹੀ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਓ

ਗਰਮੀ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ - ਤੁਹਾਡੇ ਲਈ ਖੂਬਸੂਰਤ ਕਪੜੇ

ਸੀ ਬੈਪਡ ਨੇ ਵਾਲ ਸੁਰੱਖਿਆ ਵਾਲੀ ਮਾਰਕੀਟ 'ਚ ਲਿਆਂਦੀ ਨਵੀਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ

ਖਪਤਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੋਡਕਟ ਆਫ਼ ਦਾ ਯੀਅਰ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ -

ਵਿਵੇਲ ਐਕਟਿਵ ਫੇਅਰ

ਜੋਵੀਸ ਹਰਬਲ ਉਤਪਾਦ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਨਤੀਜੇ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਇਕੋ ਜਿਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਉਤਪਾਦਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਤਹਾਰਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਵੀ ਫਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੁਲ੍ਹੀ ਮੰਡੀ ਨੇ ਇਸ ਖੇਡ ਦਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਪਨ ਮੂਲ ਲੋੜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੇਸ਼ਟਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚੇਸ਼ਟਾਵਾਂ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਲ ਜਤਨ ਲਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਉਤੇਜਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਗ ਦੇਂਦੀਆਂ ਜਾਂ ਭੜਕਾਦੀਆਂ ਹਨ।[8]

ਉਤੇਜਨਾ ਅਸਲ 'ਚ ਤਨਾਓ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲੋੜਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤਾਉਣ ਲਈ ਉਤੇਜਨਾਵਾਂ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਦ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਝੁਕਦਾ ਹੈ। ਅਣ-ਤ੍ਰਿਪਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਹ ਘੱਟ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[9] ਇਸ ਉਤੇਜਨਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਗਾਹਕ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇੰਜ ਮੁੜ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੰਭਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਸਵੈ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਸਰੀਰਕ ਅਨੰਦ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੰਦ, ਸੌਖ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਪਿੱਤਰੀ ਪਿਆਰ, ਮਾਤਰੀ ਮਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਬੱਚੇ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਸਿਹਤਮੰਦੀ, ਸਮੁੱਚੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਹਿਤ, ਉਪਹਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਚਤ, ਇਨਾਮੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਤਾ ਤੇ ਅਨੁਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਆਦਿ ਘਟਕ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਸੂਤਰ ਪਛਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ -

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਖੁਲ੍ਹੀ ਮੰਡੀ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰੇ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਬਾਖੂਬੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸਨੇ ਵਿਗਿਆਪਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਘਟਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਨੋਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਕਈ ਕੰਪਨੀਆਂ ਹਿੰਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਕੇ ਬਨਾਉਟੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਗਲਤੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਕੋਡ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਗਿਆਪਨਕਾਰੀ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਕੋਡ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕੋਡ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮੀਡੀਏ ਦੀ ਗਤੀ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਕੋਡਾਂ ਨੇ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਖਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਧੇਰੇ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਕੁਝ ਤਦਭਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣਹਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਗਏ, ਵਰਤਦੇ ਗਏ ਤਾਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਹ ਇਕ ਦਿਨ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜੁੜਵੇਂ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣਗੇ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿਪਣੀਆਂ :

1. Howard Luck Gorrage, **"The Gilled Bough: Magic and Advertising"**. The Human Dialogue (ed. F.W. Matson & others) The Free Press, N. York, 1967, P.364.
2. C.H. Sandage and Vermon Fryburger, **Advertising: Theory and Practice**, D.B. Taraporuala & Co, Bombay, 1978, P.32
3. Martha Ann Noggle and W.R. Myles,**"Psychology in Marketing and Advertising"** Psychology Applied to Human Affairs (ed. G.S. STANLEY) MC. Grow Hill, New York. 1954, P. 445
4. K.S. Srinivasan, "But our Admen are Apes and Knaves' **The Illustrated weekly of India**, Sep.19, 1982, P. 11.
5. ਐਸ.ਸੀ. ਸਕਸੇਨਾ ਅਤੇ ਮਹੇਂਦਰ ਸਿੰਹ, **ਵਯਾਵਸਾਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਏਵੰ ਸੰਗਠਨ**, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ, ਆਗਰਾ, 1972, ਪੰਨਾ - 408
6. Starch, Daniel, **Measuring Advertising Readership and Results**, Mc. Graw Hill. N. York, 1966, P. 140.
7. David A. Aakar, and J.G. Myers, **Advertising Management**, Prentice Hall India, N. Delhi, 1977, P. 42
8. Loyce Adams, **Managerial Psychology**, The Christopher Pub. House, Boston, 1965, P. 26.
9. Rom J. Maukin, **The Psychology of Consumer Behaviour**, Prentice Hall, New Jercy, 1969, P. 10

◈

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ : ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਗੌਰਵ

ਅਜੋਕੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮ, ਕੌਮ ਜਾਂ ਧਿਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਾਨੂੰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪਛਾਨਣਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਜਾਤ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਉਲੰਘਣਾ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸਵੀਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਾਕਾ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜੋਕੇ ਸਮਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਜੋਕਾ ਸਮਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਡੇ ਕੋਲੋਂ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰਚੇ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਅਨੇਕਤਾਵਾਦੀ, ਵਿਕੇਂਦਰਿਤ ਤੇ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਵਾਦੀ ਨਿਰਭੈਅ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੇ ਦੇਸ਼, ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਖ਼ਾਲਿਫ਼ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਏਕਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਕੱਟੜ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਜੀਵੰਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਜੋ ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣਾਂ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੱਝਦੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਸੋਝੀ ਲੈ ਕੇ ਐਸੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸਿਰਜਣੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਜਾਤ, ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੇ ਲੋਕ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਨਾਲ ਜੀਅ ਸਕਣ।

ਡਾ. ਆਤਮ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ
ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ
ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
atamrandhawa@yahoo.com
98722 17273

ਇਹ ਅੱਜ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਮੁੜ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸਭ ਪਾਸੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਤੇ ਖ਼ੌਫ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ ਨਸਲਵਾਦ, ਅੰਧ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ, ਜਾਤਵਾਦ, ਜਮਾਤੀ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਉਭਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਲਹਿਰਾਂ ਜ਼ੋਰ ਫੜ੍ਹ ਰਹੀਆਂ; ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਰਗਾਂ 'ਤੇ ਹਮਲੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਵੀਆਂ ਤਰਕੀਬਾਂ ਨਾਲ ਫਾਸੀਵਾਦੀ ਰਵੱਈਏ ਸਹਿਣ ਕਰਨੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਕੌਮਾਂ ਜਾਂ ਵੱਧ ਤਾਕਤਵਰ ਸਮੂਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੂਜੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਜਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਹਨ। ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰੇ ਕਾਰਨ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਨਕਾਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੈਅ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਬਣਾ ਕੇ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਸੁਖਾਵੀਂ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ

ਉਮਰ ਲੰਬੀ ਰੱਖਣ ਦੀ ਇਹ ਤਰਕੀਬ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਤੀ ਜੁਆਬਦੇਹ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਧਿਆਨ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਮੋੜਨਾ ਹੈ।

ਸੋ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੁ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਪੁਰਬ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ 'ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ' ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਤੇ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪਛਾਨਣਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਹਾਦਤ

'ਸ਼ਹਾਦਤ' ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ 'ਸੱਚੀ ਗਵਾਹੀ. ਸਾਕਯ। 2. ਸ਼ਹੀਦੀ. ਧਰਮਯੁੱਧ ਵਿਚ ਮੌਤ'[1] ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵ ਨਾਲ 'ਕੁਰਬਾਨੀ', 'ਪ੍ਰਮਾਣ', 'ਸਾਖੀ' ਤੇ 'ਅਕੀਦੇ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ'[2] ਆਦਿ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਇਕ ਉੱਚੇ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਕਾਰਜ ਲਈ ਭਾਵ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਹੈ।[3] ਹੱਕ-ਸੱਚ ਲਈ ਅਰਪੇ ਜੀਵਨ ਉਪਰ ਆਮ ਮੌਤ ਵਾਂਗ ਸੋਗ ਜਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸਾਈ, ਯਹੂਦੀ, ਪਾਰਸੀ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਜਾਂ ਸੱਚਾਈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅਕੀਦਿਆਂ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਲਾਸਾਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਬੇਗਾਨਿਆਂ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਿਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ, ਬੇਵਿਫਾਈਆਂ ਤੇ ਧੋਖਿਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਲਈ ਤਾਕਤਵਰ ਧਿਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਧਿਰਾਂ 'ਤੇ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ, ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀ ਲੰਬੀ ਉਮਰ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਈ ਅੰਦਰ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਆਪਣੇ ਮਤਾਹਿਤਾਂ (subalterns) ਨੂੰ ਬੇਬੱਸ, ਭੈਅ-ਭੀਤ ਤੇ ਲਾਚਾਰ ਜਿਹਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨਾਂ ਦੀ ਕਦੀ ਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗੌਰਵਹੀਣ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਜਾਗਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਰਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ, ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਇਸ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਉਠ ਖੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗੌਰਵਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਇਹ ਮਜ਼ਲੂਮ ਧਿਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉੱਠ ਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਾਨਵਤਾ ਨਾਲ ਅਥਾਹ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵੀ ਲੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਜੀਵਨ ਤਕ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਵੱਲੋਂ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਭੈਅ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਡਰ ਮੌਤ ਦਾ ਹੈ, ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਉਸ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਜਮੂਦ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਦਹਿਸ਼ਤ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਸਚਾਈ ਲਈ ਪੂਰੇ ਚਾਅ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਦਾ ਨਿਰਭੈਅ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਅਤਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜੀਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਰੋਤ ਬਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੱਕ-ਸੱਚ, ਕਰਮ-ਧਰਮ ਤੇ ਅਣਖ ਨਾਲ ਜੀਣ ਦਾ ਹਲੂਣਾ ਦਿੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਸ਼ਹਾਦਤ

ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਮਲ/ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨਦਿਆਂ ਕਿਰਤ, ਹੱਕ-ਸੱਚ, ਨਿਆਂ ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਨ ਵਰਗੇ ਅਨੇਕਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਧੀਆਂ ਤੇ ਫਿਰ ਬਾਬਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਚਲ ਕੇ ਵੀ ਵਿਖਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾ ਕੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਉਸ ਗੌਰਵਸ਼ੀਲ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਬਾਣੀਕਾਰ 'ਦੀਨ ਕੇ ਹੇਤ' ਅਤਿਆਚਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਲੜਦੇ ਰਹੇ। ਇਸੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਭੈਅ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ :

ਸੂਰਾ ਸੋ ਪਹਿਚਾਨੀਐ ਜੁ ਲਰੈ ਦੀਨ ਕੇ ਹੇਤ ॥
ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕਟਿ ਮਰੈ ਕਬਹੂ ਨ ਛਾਡੈ ਖੇਤੁ ॥[4]

ਕਬੀਰ ਜਿਸੁ ਮਰਨੇ ਤੇ ਜਗੁ ਡਰੈ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਆਨੰਦੁ ॥
ਮਰਨੇ ਹੀ ਤੇ ਪਾਈਐ ਪੂਰਨੁ ਪਰਮਾਨੰਦੁ ॥[5]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਦੋਂ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਗੁਣਾਂ-ਔਗੁਣਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਇਕੋ-ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਰਮ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ' ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਹੇਠ ਧਰਮੀ ਕਰਮੀ, ਵੈਰ ਰਹਿਤ ਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਇਸੇ ਉਪਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਭੈਅ ਸਿਰਜ ਕੇ ਪਰਜਾ ਦਾ ਹੱਕ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਹੱਕ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ 'ਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਕੇ ਡਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁਤ ਚੇਤੰਨ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਾਈ ਹੈ:

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥
ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥[6]

ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥
ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ ॥
ਜਿਥੈ ਜੀਆ ਹੋਸੀ ਸਾਰ ਨਕੀ ਵਢੀ ਲਾਇਤਬਾਰ ॥[7]

ਜਦੋਂ ਰਾਜ ਕਸਾਈ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਛੱਡ ਗਏ ਹੋਣ, ਕੂੜ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੇ ਚੰਨ ਦਾ ਕਿਤੇ ਰਾਹ ਨਾ ਦਿਸਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਚਿੰਤਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤਿੱਖੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੀ ਆਦਮਖ਼ੋਰੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਸਾਈਆਂ, ਸ਼ੇਰਾਂ, ਕੁੱਤਿਆਂ, ਬੇਇਤਬਾਰੇ ਤੇ ਬੇਸ਼ਰਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਘਾਤ ਕਰਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਪੀਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨਿਆਂ, ਹਨੇਰ-ਗਰਦੀ ਤੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਹੱਕ-ਸੱਚ 'ਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਯੋਧਿਆਂ ਕੋਲ 'ਸਚ ਕੀ ਕਾਤੀ ਸਚੁ ਸਭੁ ਸਾਰ'[8] ਭਾਵ ਗਿਆਨ, ਵਿਵੇਕ ਜਾਂ ਸੱਚ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਕੂੜ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਹੱਕਾਂ ਖ਼ਾਤਰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਸੰਕਲਪੀ ਬੁਨਿਆਦ ਇਥੋਂ ਬੱਝਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥
ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ ॥
ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ ॥
ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ ॥[9]

ਇਹ 'ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕਟਿ ਮਰੈ ਕਬਹੂ ਨ ਛਾਡੈ ਖੇਤੁ', 'ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ' ਅਤੇ 'ਸਿਰ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਾਣ 'ਤੇ ਲੱਗੇ ਹਥਿਆਰ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਹਨੇਰੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਰਭੈਅ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਹੀ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਜਾਬਰ ਕਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਣ-ਮਰਨ ਦੇ ਦਵੰਦ ਤੋਂ ਪਾਰ *'ਪਹਿਲਾ ਮਰਣੁ ਕਬੂਲਿ ਜੀਵਣ ਕੀ ਛਡਿ ਆਸ॥ ਹੋਹੁ ਸਭਨਾ ਕੀ ਰੇਣੁਕਾ ਤਉ ਆਉ ਹਮਾਰੈ ਪਾਸਿ ॥'*[10] ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਹੱਕ-ਸੱਚ 'ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਲੈਣ ਲਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੱਕ-ਸੱਚ, ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ, ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ, ਭਾਈ ਸਤੀ ਦਾਸ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ, ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ

ਸਿੰਘ-ਸਿੰਘਣੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਧਰਾਤਲ (ਬਾਣੀ ਸਿਧਾਂਤ) ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਮਾਰਗ (ਇਤਿਹਾਸ) ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਜਬਰ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਪਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਸਮੇਤ ਹਰੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ, ਦਮਨ, ਦੰਭ, ਪਾਖੰਡ ਤੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਦੇ ਸਮਾਂਨੰਤਰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਉਸ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਰਾਜ ਦਾ ਅਮਲੀ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਲੂਮ, ਬੇਬੱਸ ਤੇ ਲਾਚਾਰ ਬਣਾ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗੌਰਵਹੀਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੇ ਅਮਲ ਦੋਨਾਂ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਗੌਰਵਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖੀ ਪ੍ਰੋਖ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਹੈ ਜੋ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਤੇ ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਦੇ ਮਾਣ ਤੇ ਨਿਓਟਿਆਂ ਦੀ ਓਟ ਲਈ ਅਮਾਨਵੀ ਤਾਕਤਾਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਕਿਸੇ 'ਮਜ਼ਹਬ' ਦਾ ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ, ਹੱਕ-ਸੱਚ ਤੇ ਨਿਆਂ ਖ਼ਾਤਰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਲੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਬਾਣੀ ਤੇ ਸਾਹਸੀ ਮਨੁੱਖ

ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਉਸ 'ਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਜਿਹਾ ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਸਚਿਆਰ, ਸਾਹਸੀ ਤੇ ਦਇਆਵਾਨ ਹੋਵੇ। ਸੋ ਭੈਅ, ਵੈਰ, ਕੂੜ, ਕਾਇਰਤਾ ਤੇ ਨਿਰਦਈਅਤਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਉਲਟ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਤੇ ਦੇਹ ਦੋਨਾਂ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਕਸਦ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਭਗਤ ਤੇ ਸੂਰਮਾ ਜਾਂ ਸੰਤ ਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਹੋਵੇ ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਮਲ ਵੀ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਿਆਗੀ ਜਾਂ ਵੈਰਾਗੀ ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰਭੈਅ ਤੇ ਸਾਹਸੀ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸਨੂੰ ਨਿਰਭੈਅ ਪਦ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਰੱਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਭੈ ਹਰਨ', 'ਅਨਾਥ ਕੇ ਨਾਥ', 'ਦੀਨ ਦਿਆਲ' ਤੇ 'ਭਗਤ ਰੱਖਿਅਕ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਇਕਹਿਰੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵੈਰਾਗੀ-ਤਿਆਗੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਬਲਸ਼ੀਲ, ਸਾਹਸੀ ਤੇ ਵੀਰਤਾ ਪੱਖ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗਹਿਨ ਸੰਦਰਭਗਤ ਅਰਥਾਂ 'ਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ ਹੀ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਤਿਆਗੀ ਤੇ ਸਾਹਸੀ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ, ਸਨੇਹ, ਬੰਧਨ, ਡਰ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। 'ਸੂਰਵੀਰਤਾ ਦੀ ਜਿਸ ਸਿਖ਼ਰ ਉਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਕ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਵਿਰਕਤ ਤਿਆਗੀ ਪੁੱਜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਤਕ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਯੋਧੇ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ'।[11] ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਯਥਾਰਥ-ਬੋਧ ਪਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਸਿਰਜਣ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿਣਗੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਅਡੋਲ ਰਹਿ ਕੇ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ 'ਜੈਜਾਵੰਤੀ' ਰਾਗ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ 'ਰਾਜਪੂਤੀ ਰਾਗ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਲੜਾਈ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ'।[12] ਸੋ ਤਿਆਗ ਤੇ ਸਾਹਸ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ ਦੀ ਰਾਖੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਤੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਕੂੜੇ ਤੇ ਭਰਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਸਲ ਮਕਸਦ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਉਦੇਸ਼ ਮਿਥਣ, ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਿਆ ਮਨੁੱਖ ਸਧਾਰਨ ਜੀਵ ਵਾਂਗ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਨਹੀਂ ਮਨਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਕਦੀ ਵੀ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੰਧਨ-ਯੁਗਤ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਭੈਅ-ਮੁਕਤ ਤੇ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਬੰਦੇ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ:

ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਦੋਨੋ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਅਉਰੁ ਮਾਨੁ ਅਪਮਾਨਾ ॥
ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਅਤੀਤਾ ਤਿਨਿ ਜਗਿ ਤਤੁ ਪਛਾਨਾ ॥[13]

ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖੁ ਨਹੀ ਮਾਨੈ ॥
ਸੁਖ ਸਨੇਹੁ ਅਰੁ ਭੈ ਨਹੀ ਜਾ ਕੈ ਕੰਚਨ ਮਾਟੀ ਮਾਨੈ ॥
ਨਹ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹ ਉਸਤਤਿ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨਾ॥
ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਉ ਨਾਹਿ ਮਾਨ ਅਪਮਾਨਾ॥[14]

ਖੇਤਰਿਤ (territorialized), ਭੈਅ-ਭੀਤ ਤੇ ਸਾਹਸਹੀਣ ਨੂੰ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ, ਭੈਅ-ਮੁਕਤ ਤੇ ਸਾਹਸੀ ਬੰਦੇ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਣਨੀਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਤਿੰਨ ਚਿੰਤਕ ਫੂਕੋ, ਦੇਲਿਊਜ਼ ਅਤੇ ਗਾੱਟਰੀ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦੱਸ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਦੇਹ ਨੂੰ ਖੇਤਰਿਤ ਜਾਂ ਟੈਰੀਟੋਰੀਅਲਾਈਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਜਾਂ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਡਰ ਦੇ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ-ਬਾਹਰੋਂ ਪਰਤੰਤਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਕਮ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਚਿਰ-ਸਥਾਈ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਹਥਿਆਰ ਵਰਤਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਣ ਤੇ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਨਾਲ ਜੀਣ ਲਈ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਲਹੀਣਤਾ ਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵੱਡਾ ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਖੇਤਰਿਤ ਹੋਏ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਡੀ-ਟੈਰੀਟੋਰੀਅਲਾਈਜ਼ ਕਿਵੇਂ ਕਰਨਾ ਹੈ? ਡੀ-ਟੈਰੀਟੋਰੀਅਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਲਈ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਖੇਤਰਿਤ ਹੋਏ ਦੇਹਗਤ ਆਤਮ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸਮਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਟੇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ 'ਤੇ ਹੈ। ਇਸੇ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਡੀ-ਟੈਰੀਟੋਰੀਅਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਾਲਮ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸਭ ਬੰਧਨ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵੇਕ ਸਿਰਜ ਕੇ ਉਹ ਸਮਕਾਲ ਤੇ ਭਵਿੱਖਕਾਲ ਦੋਨਾਂ ਵੇਲਿਆਂ ਲਈ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਨ ਦੀ ਜੁਅਰਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

- *ਬਲੁ ਛੁਟਕਿਓ ਬੰਧਨ ਪਰੇ ਕਛੂ ਨ ਹੋਤ ਉਪਾਇ ॥*
  ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਅਬ ਓਟ ਹਰਿ ਗਜ ਜਿਉ ਹੋਹੁ ਸਹਾਇ ॥
  ਬਲੁ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ ॥
  ਨਾਨਕ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮੈ ਤੁਮ ਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ ॥[15]

- *ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ॥*
  ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ॥[16]

ਇਹ ਦੁੱਖਾਂ, ਸੁੱਖਾਂ, ਸਨੇਹਾਂ, ਬੰਧਨਾਂ, ਭੈਆਂ, ਮੋਹ-ਮਾਇਆ, ਲੋਭ, ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਾਹਸੀ ਬੰਦਾ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਡਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਮਨੁੱਖ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜੀਵਨ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸਿਰਜੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅ ਤੇ ਸਾਹਸੀ ਬੰਦੇ ਦਾ ਮਹਿਜ਼ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਚਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਮਿਸਾਲ ਵੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਾਬਰ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜਦੇ ਰਹੇ। ਬਾਬਰ ਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਪਦ ਚਿੰਨਾਂ 'ਤੇ ਚਲਦਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਕ ਜ਼ਾਲਮ ਰਾਜੇ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਮੋਰਚਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸੰਭਾਲਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਹਕੂਮਤ ਬਾਬਰ ਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਵੀ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਕੱਟੜ ਮੁਤੱਸਬੀ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਬੇਹੱਦ ਕੱਟੜਤਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਇਨਕਾਰ, ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਭਰਿਆ ਰਵੱਈਆ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਸ ਮਰਜ਼ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲ ਰਾਜੇ ਅਕਬਰ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੇ ਸੁੰਨੀ

ਇਸਲਾਮੀ ਲਾਅ 'ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ' ਨੂੰ ਮੁੜ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜੋ 'ਫ਼ਤਵਾ-ਏ-ਆਲਮ.ਗੀਰੀ' ਵਜੋਂ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਕ 'ਦਾਰ-ਉਲ-ਇਸਲਾਮ'[17] ਉਹ ਖੇਤਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ 'ਦਾਰ-ਉਲ-ਹਰਬ' ਉਹ ਖੇਤਰ ਜਿਥੇ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਫੈਲ ਸਕਦਾ ਤੇ ਇਸ 'ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਾਸਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲ ਸੋਚ ਦੂਜੇ ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਜਾਤ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਬਹੁ-ਧਰਮੀ ਖਿੱਤੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਖਤਰਨਾਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਸ ਸੋਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ ਤੇ ਉਸਨੇ 1669 ਵਿਚ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਸਥਾਨ ਢਾਹੁਣ[18] ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ 'ਜ਼ਕਾਤ' ਨਾਲੋਂ ਦੁਗਣਾ ਟੈਕਸ ਵਸੂਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ।[19] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਬਰੀ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਨ ਕਰਾ ਕੇ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ 'ਦਾਰ-ਉਲ-ਇਸਲਾਮ' ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਈਨ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ 'ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਰਾਜ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਰਾਜ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹੱਕ-ਸੱਚ, ਨਿਆਂ ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤ ਭਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਇਸਨੂੰ ਬਾਗ਼ੀਆਨਾ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਜੋਂ ਲੈ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵੱਲੋਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਬਾਗ਼ੀ ਬੇਟੇ ਖ਼ੁਸਰੋ ਮਿਰਜ਼ਾ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਾਰਨ ਜਹਾਂਗੀਰ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੇ ਉਸਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਰਾਜਗੱਦੀ (1659) 'ਤੇ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਸਾਲ (1660) ਹੀ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਦਿੱਲੀ ਤਲਬ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਬਣਾ ਕੇ ਭੇਜਿਆ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਬੰਧਕ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀ ਇਕ ਤੁਕ ਬਾਰੇ ਸੁਆਲ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਸ ਤੁਕ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਅਪਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[20] ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ, ਸੱਚ, ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵੱਲ ਨਿਰਭੈਅ ਹੋ ਕੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਤੁਕ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਜੀ ਨੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨਾਲੋਂ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਲਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੀ ਥਾਂ ਛੋਟੇ ਬੇਟੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਲਈ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤਾ।[21] ਓਧਰ ਰਾਮ ਰਾਇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਗਾਤਾਰ ਉਸਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਸਨੂੰ ਦੇਹਰਾਦੂਨ ਵਿਖੇ ਮਾਲੀਆ-ਮੁਕਤ ਜ਼ਮੀਨ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।[22] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਸਨੇ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਥਾਪੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਦਿੱਲੀ ਤਲਬ ਕੀਤਾ। ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ 'ਤੇ 'ਬਾਬੇ ਬਕਾਲੇ' ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦੇ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਨ ਉਸੇ ਈਰਖਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਚਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ 'ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਨ ਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਨ ਨੇ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮਾਂ 'ਤੇ ਹੋਰ ਦਬਾ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ।[23] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਕੂਲ, ਮੰਦਰ ਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਵੀ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ।

ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੋਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੈਅ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਾਹਸ ਨਾਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਜਬਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਮਿਤਾਂ, ਪੀੜਤਾਂ ਜਾਂ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲਿਆਂ ਦੀ ਬਾਂਹ ਫੜੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੱਕ-ਸੱਚ 'ਤੇ ਪੂਰੀ ਅਡੋਲਤਾ ਨਾਲ ਚਲਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਕ-ਸੱਚ, ਨਿਆਂ ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪੀੜਤ ਵਰਗ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਜਬਰੀ ਮਾਲੀਏ

ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਿਸਾਨ ਜਿਮੀਂਦਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਆ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ 'ਭੱਟ ਵਹੀਆਂ' ਦੇ 'ਖਾਤਿਆਂ' ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਤੱਥ ਮੰਨ ਕੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਾਲੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਦੋ ਵਾਰ 8 ਨਵੰਬਰ 1665 ਤੇ ਜੂਨ 1670 ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ[24] ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲਣ (ਮਾਰਚ 1664) ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਾਬਰ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ ਹੁਕਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਪੀੜਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਕੱਟੜ ਹੁਕਮਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਗ੍ਹਾ ਜਗ੍ਹਾ ਵਿਰੋਧ ਉੱਠਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। 'ਜਾਟ' ਅੰਦੋਲਨ ਤੇ 'ਸਤਨਾਮੀ' ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਵੀ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਲੀਆਂ ਬਗ਼ਾਵਤੀ ਸੁਰਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ ਸਨ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੌਰਿਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਜੋ ਕਿ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਤਕ ਰਹੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭੇਟਾ ਵੀ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਭੇਟਾ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਖ਼ਬਰ-ਨਵੀਸਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਜਬਰੀ ਕਰ ਵਸੂਲ ਕਰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਖ਼ਬਰ-ਨਵੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਕਾਰਣ ਸਰਕਾਰੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚੋਖੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਰਾਜ ਲਈ ਖ਼ਤਰਾ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ।[25]

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਮਟਨ ਨਿਵਾਸੀ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਦੱਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਇਕ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਵਫ਼ਦ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਦੇ ਇਫ਼ਤਖਾਰ ਖਾਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਜੋਰੀਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ 25 ਮਈ, 1675 ਨੂੰ ਮਾਖੋਵਾਲ (ਚੱਕ ਨਾਨਕੀ ਤੇ ਫਿਰ ਆਨੰਦਪੁਰ), ਕਹਲੂਰ (ਬਿਲਾਸਪੁਰ) ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸੀ।[26] ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਾਇ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਨੂੰ 'ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ' ਕਹਿ ਕੇ ਸੁਆਲ ਉਠਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ[27] ਪਰ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ 'ਭੱਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ, ਖਾਤਾ ਬਲਉਤੋਂ ਕਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਪੰਡਿਤ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਦੱਤ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਅਧਿਆਪਕ ਵੀ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਤੇ ਲੋਕ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸੀ। ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਪਾਸ ਆਉਣ ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਨੇ ਹੀ ਸੁਝਾਉ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ।[28] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸ਼ਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਨਾਲ ਜੀਣ, ਬਹੁਲਤਾਵਾਦੀ ਨਿਰਭੈਅ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਵਧਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਕੀਦੇ ਤਹਿਤ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੁਲਾਈ 1675 ਈ. ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਲਈ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਉੱਚੇ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਕਾਰਜ ਭਾਵ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲਈ ਮਾਖੋਵਾਲ ਤੋਂ ਤੁਰ ਪਏ। ਓਧਰ ਖ਼ਬਰ-ਨਵੀਸਾਂ ਨੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਕ ਤੇ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਾਈਆਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ 'ਦਾਰ-ਉਲ-ਇਸਲਾਮ' ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝਦਿਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਸੁਣਾ ਦਿੱਤੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਲਕਪੁਰ ਰੰਗੜਾਂ (ਨੇੜੇ ਰੋਪੜ) ਤੋਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰਹਿੰਦ ਤੇ ਫਿਰ ਨਵੰਬਰ 1675 ਈ. ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਲਿਜਾਇਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਦਿਖਾਉਣ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰੇ ਸਾਹਸ ਤੇ ਨਿਡਰਤਾ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ, ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਤੇ ਭਾਈ ਸਤੀ ਦਾਸ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਡੋਲ ਰਹੇ ਤੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਅੱਗੇ ਨਾ ਝੁਕੇ। ਕੇਸੋ ਭੱਟ ਨੇ ਲੋਕ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਗੂੰਜ਼ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ 'ਬਾਹੀ ਜਿਨਾ ਦੀ ਪਕੜੀਏ ਸਿਰ ਦੀਜੈ ਬਾਹਿ ਨਾ ਛੋੜੀਐ॥ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਬੋਲਿਆ ਪਰ ਪਈਐ ਧਰਮ ਨਾ ਛੋੜੀਐ॥' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹਾਰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਵਿਚ 11 ਨਵੰਬਰ 1675 ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਗੌਰਵ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਸੋਚ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅਸ਼ਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦੀ ਨਿਰਭੈਅ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਵਧਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਕੀਦੇ ਵਜੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਨਾਲ ਜੀਣ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਸੱਤਾ ਧਿਰ ਸਹਿਹੋਂਦ, ਆਪਸੀ ਮਿਲਵਰਤਣ ਤੇ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਾ ਸਬਕ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਇਸ ਤੋਂ ਅਨਿਆਂ, ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਜਬਰ ਵਿਰੁੱਧ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਅੱਜ ਵੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਪਤਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਾਸੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਰਵੱਈਆ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਘੁਸਪੈਠ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਫਾਸੀਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਫਾਸੀਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਵੱਈਆ 'ਸਿਰਫ਼ ਸੁਣੋ ਤੇ ਮੰਨੋ, ਕਿੰਤੂ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ' ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਬਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਹਕੂਮਤ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਮੰਨਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਅਣਸੁਣੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਦਬਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਨਾਹਰੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਹੱਥ-ਕੰਡੇ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਾਸੀਵਾਦ ਵਿਚ ਲੀਡਰ-ਪੂਜਾ, ਅੰਧ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਨਸਲਵਾਦ, ਕਬਜ਼ਾ, ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਬਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੱਕ-ਹਕੂਕ ਉੱਤੇ ਪਬਲਿਕ ਪ੍ਰਾਪਰਟੀ ਵਾਂਗ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਜਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਤਕ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਰਕਾਰ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ 'ਤੇ ਰੋਕਾਂ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਰੋਧਾਂ ਜਾਂ ਜਨਤਕ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਜਾਂ ਦਬਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਜ ਮੀਡੀਏ ਨੂੰ ਵੀ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿਸਚਿਤ ਏਜੰਡੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਸਰਬ-ਅਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਰਵੱਈਆ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਫਾਸੀਵਾਦੀ ਜਾਂ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਹੀ ਹੈ। ਮੁਸੋਲਿਨੀ, ਹਿਟਲਰ ਤੇ ਸਟਾਲਿਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੂਤਿਨ, ਕਿਮ ਜੋਂਗ, ਸ਼ੀ ਜਿਨਪਿੰਗ ਤੇ ਟਰੰਪ 'ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਇਸ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਅਰਥ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਦੂਜੇ ਦਾ ਅਸਵੀਕਾਰ, ਦਮਨ, ਭਰਿਸ਼ਟ ਤੰਤਰ, ਨਸ਼ਾਖੋਰੀ, ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਨੇ ਖ਼ੌਫਜ਼ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵੱਲ ਵਹੀਰਾਂ ਘੱਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਸਾਏ ਹੇਠ ਹਨ।

ਅਜਿਹੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਬਹਾਲ ਕੀਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਗੌਰਵ ਮੁੜ ਖੁੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰਤਾ, ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ, ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਵਰਗੇ ਸਰਬ-ਕਾਲੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਐਡਰੈੱਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੇ ਮੂਲਵਾਦ, ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਵੇਲੇ ਜਬਰੀ 'ਜਨੇਊ' ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਰੱਦ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵੇਲੇ ਜਬਰੀ 'ਜਨੇਊ' ਲਾਹੁਣ ਵਿਰੁੱਧ ਕੁਰਬਾਨੀ ਵੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ 'ਨਾ ਡਰੋ ਨਾ ਡਰਾਓ', ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ 'ਜੀਓ ਤੇ ਜੀਣ ਦਿਓ' ਜਾਂ 'ਸੌ ਫੁੱਲ ਖਿੜਨ ਦਿਓ' ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਨਿਰਭੈਅ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦੀ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ ਦੇ ਮਾਣ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਅਜੋਕੇ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਵਰਤਮਾਨ ਮੂਲਵਾਦੀ ਸੰਕਟਾਂ ਜਾਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਤਕੜਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਥੇ ਸਮੂਹਿਕ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਜਾਬਰ ਹਕੂਮਤਾਂ ਨੂੰ ਟੱਕਰ ਦੇ ਕੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਵੇਗੀ।

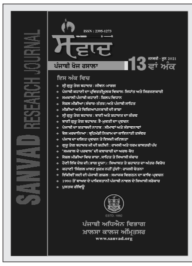
ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ:

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼**, ਪੰਨਾ 138.
2. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, **ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼** (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ਗੁਰ ਰਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ 2005, ਪੰਨਾ 160
3. Martyr, one who voluntarily suffers death rather than deny his religion by words or deeds; such action is afforded special, institutionalized recognition in most major religions of the world. The term may also refer to anyone who sacrifices his life or something of great value for the sake of principle. https://www.britannica.com/topic/martyr.
4. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1105
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1365
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 145
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1288
8. ਸਚ ਕੀ ਕਾਤੀ ਸਚੁ ਸਭੁ ਸਾਰੁ ਘਾੜਤ ਤਿਸ ਕੀ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਸਬਦੇ ਸਾਣ ਰਖਾਈ ਲਾਇ ਗੁਣ ਕੀ ਥੇਕੈ ਵਿਚਿ ਸਮਾਇ ਤਿਸ ਦਾ ਕੁਠਾ ਹੋਵੈ ਸੇਖੁ ਲੋਹੂ ਲਬੁ ਨਿਕਥਾ ਵੇਖੁ ਹੋਇ ਹਲਾਲੁ ਲਗੈ ਹਕਿ ਜਾਇ ਨਾਨਕ ਦਰਿ ਦੀਦਾਰਿ ਸਮਾਇ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 956.
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1412.
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1102.
11. ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ-ਇਕ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ', **ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨ ਪੱਤਰ**, (ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 1967) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 5.
12. ਉਹੀ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ-ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ', ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, **'ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ : ਜੀਵਨ, ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 261.
13. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 219.
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 633.
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1429.
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1427.
17. 'Dar al-Islam (Abode of Islam) in Islamic political ideology, the region in which Islam has ascendance; traditionally it has been matched with the D?r al-?arb (abode of war), the region into which Islam could and should expand'. https://www.britannica.com/topic/Dar-al-Islam.
18. 'In the 12th year of his reign (9th April, 1669) he issued a general order "to demolish all the schools and temples of the infidels and to put down their religious teachings and practices." Jadunath Sarkar, **History of Aurangzib** Vol. III, S.C. Sarkar & Sons, Calcutta, 1928, p. 265.
19. **ਉਹੀ**, ਪੰਨੇ 268, 270.
20. J. S. Grewal, **The Sikhs of the Punjab,** Cambridge University Press, 1998, p. 69.
21. William Owen Cole & Piara Singh Sambhi, The Sikhs: Their Religious Beliefs and Practices, **Sussex Academic Press**, 1995, p. 33.
22. J. S. Grewal, **The Sikhs of the Punjab**, p. 69
23. 'Sikh historians record that Guru Tegh Bahadur had become a socio-political challenge to the Muslim rule and Aurangzeb.' Pashaura Singh, 'All Shall Abide in

Peace, Prosperity, and Justice: Sikhism and Security', Chris Seiple , Dennis R. Hoover & Pauletta Otis, **The Routledge Handbook Of Religion And Security**, p. 96.

24. 'ਭੱਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਆਸਰਾਦਾਤਿਆਂ ਜਾਂ ਜਜਮਾਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਬਿਉਰਿਆਂ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਹੀਆਂ ਨੂੰ 'ਭੱਟ ਵਹੀਆਂ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰੀ ਗੁਰੂ-ਧਾਮਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਵਿਚਰੇ ਸਨ', ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, **ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼** (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), ਪੰਨਾ 1334, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭੱਟ ਵਹੀਆਂ 1. ਪੂਰਬੀ ਦੱਖਣੀ ਕੀ, ਖਾਤਾ ਬੜ੍ਹਤੀਏ ਕਨਾਉਤੋਂ ਕਾ 2. ਤਲਾਉਂਡਾ ਪ੍ਰਗਨਾ ਜੀਂਦ 3. ਮੁਲਤਾਨੀ ਖਾਤਾ ਬਲਾਉਤ ਜਲਹਾਣੇ ਬਲਾਉਤੋਂ ਕਾ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।
25. ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, **ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ** (1469-1765), ਪੰਨਾ 55.
26. J. S. Grewal, **The Sikhs of the Punjab**, p. 72.
27. ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ : ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ', **ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਪੱਤਰ**, ਪੰਨੇ 1-11.
28. **ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ** (1469-1765), ਪੰਨਾ 55.

◈



ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ: ਭੈ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ

ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ ਪਾਹਵਾ
ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ
ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ
ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ
kuldeeppahwa@ymail.com
9810406969

ਮਾਨਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਿੰਬ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਦਿੱਵ-ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ-ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰਗੌਰਵ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੇ ਸੱਤਾਮੂਲਕ ਜ਼ੁਲਮ ਇੰਤਹਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ; ਜੋ ਕਿ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਉੱਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਅਤਿਅੰਤ ਗਿਆਨਵਾਨ, ਸਵੈਮਾਨੀ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਦਿੱਵ-ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਨਿਜ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜਿੱਥੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਆਤਮ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਰੱਬੀ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਆਤਮ-ਸਨਮਾਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿੜ ਅਤੇ ਨਿਡਰ ਚਰਿੱਤਰ ਦੁਆਰਾ ਭੈ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣਕੇ ਸਰਬ-ਮਾਨਵੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਇਕ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ-ਗੌਰਵ ਦਾ ਸਰਬ-ਕਾਲੀ ਆਧਾਰ ਕਾਇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਜੋ ਭਾਵ ਸਥਿਤ ਹੈ ਉਸਦਾ ਮੰਤਵ ਮਨੁੱਖੀ-ਸਵੈਮਾਨ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨਾ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਮਾਨਵੀ-ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਏਕਾਤਮਕਤਾ ਵਾਲੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ, ਜੋ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਿਤ “ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ” ਦਾ ਦੈਵੀ-ਮਾਡਲ, ਭੈ-ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਏਕਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਰਥ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੂਲ-ਮਾਨਵੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਨਿਰਭਉ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਆਲੰਬਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਬਾਣੀ-ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਬੈਰਾਗ ਦੇ ਭਾਵ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਸਾਂਝੇ

ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਆਪ ਉੱਚ-ਕੋਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਾਂਤ, ਸੰਜਮੀ ਪਰ ਸੂਰਬੀਰ ਨਾਇਕ ਵਜੋਂ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਗਹਿਨ ਅਰਥ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕੇ ਦਮਨ, ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਜਬਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭੈਅ ਅਤੇ ਵੈਰ ਰਹਿਤ ਸੰਜਮੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦੇ ਹੋਏ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚੀ, ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਪ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ ॥[1]

ਮੇਰੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਇਸੇ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੇ 'ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਵਰ ਭੈ-ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਮਾਨਵੀ-ਗੁਣ-ਸੰਪੰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮ-ਗੁਣ ਨਿਰਭੈਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭੈ-ਮੁਕਤ ਮਾਨਵੀ-ਸਮਾਜ ਹੀ ਵੈਰ-ਰਹਿਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡਰਾਏਗਾ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਆਪ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਡਰੇਗਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

'ਭੈਅ' ਇਕ ਸਦੀਵੀਂ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਮੂਲਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ (instinct) ਹੈ ਜੋ ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਕਾਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਮਾਤਰ ਵਿਚ ਗਿਆਤ/ਅਗਿਆਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਆਪਣੇ ਨੀਤੀਸ਼ਤਕ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ (Renunciation) ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਬਲੀਦਾਨ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡਰ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਕਾਮਨਾ/ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ-ਰਹਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਤੁੱਲ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਹੀ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਸੋ ਮੂਰਤਿ ਭਗਵਾਨੁ ॥[2]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭੈ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਚਰਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਨਾ ਆਪ ਡਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਕਾਇਰਤਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਉਹ ਇਕ ਸਹਿਜ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਸੰਜਮੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨੀ, ਪੰਡਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀ-ਸਰੋਤਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਕੇਵਲ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਵਸਦਾ ਹੈ:

ਪਤਿਤ ਉਧਾਰਨ ਭੈ ਹਰਨ ਹਰਿ ਅਨਾਥ ਕੇ ਨਾਥ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤਿਹ ਜਾਨੀਐ ਸਦਾ ਬਸਤੁ ਤੁਮ ਸਾਥਿ ॥[3]

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ, ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਦੇ ਕੋਡ ਰਾਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮੁਗ਼ਲ ਸੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਦਮਿਤ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਭੈ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਅਰਥਾਂ ਕਰਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਾ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਬ੍ਰਹਮ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਦਿਆਂ ਦਿੱਵ-ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਰਗੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਵ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਦਵਤਾਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਪੂਰਨ ਭਾਸ਼ਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਪੂਰੀ ਬਾਣੀ ਜਿੱਥੇ

ਪਾਰਗਾਮੀ ਦੈਵੀ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਜੀਵਨ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਵੈਮਾਨੀ ਪੱਖ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਆਪ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭੈਅ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਗਿਆਨ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਪ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਹਰਿ ਜੂ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਪਤਿ ਮੇਰੀ
ਜਮ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸ ਭਇਓ ਉਰ ਅੰਤਰਿ
ਸਰਨਿ ਗਹੀ ਕਿਰਪਾ ਨਿਧਿ ਤੇਰੀ ॥ ੧ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਮਹਾ ਪਤਿਤ ਮੁਗਧ ਲੋਭੀ ਫੁਨਿ
ਕਰਤ ਪਾਪ ਅਬ ਹਾਰਾ ॥
ਭੈ ਮਰਬੇ ਕੋ ਬਿਸਰਤ ਨਾਹਿਨ
ਤਿਹ ਚਿੰਤਾ ਤਨੁ ਜਾਰਾ ॥ ੧ ॥
ਕੀਏ ਉਪਾਵ ਮੁਕਤਿ ਕੇ ਕਾਰਨਿ
ਦਹ ਦਿਸਿ ਕਉ ਉਠਿ ਧਾਇਆ ॥
ਘਟ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਬਸੈ ਨਿਰੰਜਨੁ
ਤਾ ਕੋ ਮਰਮੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥ ੨ ॥
ਨਾਹਿਨ ਗੁਨੁ ਨਾਹਿਨ ਕਛੁ ਜਪੁ ਤਪੁ
ਕਉਨੁ ਕਰਮੁ ਅਬ ਕੀਜੈ ॥
ਨਾਨਕ ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸਰਨਾਗਤਿ
ਅਭੈ ਦਾਨੁ ਪ੍ਰਭ ਦੀਜੈ ॥ ੩ ॥ ੨ ॥[4]

ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਹੀ ਅਭੈ ਦਾਨ ਦਾ ਆਵਾਹਨ ਕਰਕੇ ਭੈ-ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਡਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਨਾ ਡਰਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਜਬਰ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਇਕ ਭੈ-ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਾਕਾਮਨਾ ਤਕ ਪੁੱਜ ਕੇ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਦੋਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮ-ਗਿਆਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਮਾਤਰ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਜੋਤ ਦਾ ਵਾਸਾ ਮੰਨ ਕੇ ਹਰ ਇਕ ਦੀ ਸਹਿਹੋਂਦ (Co-existance) ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਭਾਵ ਇਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਧਾਰਨਾ ਵਾਲੇ ਭੈ-ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਵਲ ਵਧਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਤਪੱਸਵੀ, ਤਿਆਗਮਈ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਬਰ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜੀਵੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੂਰਬੀਰ ਪਿਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੁਆਰਾ, ਆਪਣੇ ਦਾਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਆਤਮ-ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਸਵੈਮਾਨ ਲਈ ਚਲਾਈ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਤੇਗ ਦਾ ਜੌਹਰ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਿਤਾ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਦਾ ਨਾਮ ਤਿਆਗ ਮੱਲ ਤੋਂ ਬਦਲ ਕੇ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਆਪ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆਰਾ ਜਬਰਨ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਆਪਾ-ਵਾਰਨ' ਦਾ ਭਾਵ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਲਕਸ਼ ਹਿੱਤ ਦਿੱਤੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਨਿਜ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਲਈ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰੀਵ-ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਆਪ ਦੇ ਭੈ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਇਸਨੂੰ ਉਦਾਤ-ਸ਼ਹਾਦਤ (Sublime-Martydom) ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕਿਸੇ ਧਰਮ, ਜਾਤ ਜਾਂ ਖੇਤਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ

ਇਸਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰਾਟਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੂਲ-ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾ ਕੇਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਨਿਸ਼ਠਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਿਤਰਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੂਰੀ ਮਾਨਵੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਲਈ ਜ਼ਾਲਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਡਟ ਕੇ ਖੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸੰਜੋਗ ਥਾਣੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਹਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ-ਵਿਚਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਰੰਗ-ਬਿਰੰਗਤਾ, ਬਹੁਲਤਾ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਕ ਭੈ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਸੀ ਜੋ ਦਮਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਵਿਧਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰਪਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਹੈ ਜੋ ਭੌਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅੰਤ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਦਾਤ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਕੈਲੀਫੋਰਨੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਨੋਇਲ ਕਿੰਗ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਭੈ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਬਖ਼ੂਬੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਸ ਇਸ ਭੈ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਾ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਸਾਡਾ ਸਭ ਦਾ ਪਰਮ ਕਰਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕੇ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਿੱਤੀ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ:

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1427
2. ਉਹੀ, ਅੰਗ 1427
3. ਉਹੀ, ਅੰਗ 1426
4. ਉਹੀ, ਅੰਗ 1426

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ:

1. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ, **ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਗੌਰਵ**, ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
2. ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ: ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ।
3. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰ.) ਅਤੇ ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ ਪਾਹਵਾ, **ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ: ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ**, ਮਨਪ੍ਰੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਿੱਲੀ।

◈

 ISSN : 2395-1273 www.sanvad.org

ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਟਕ : ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ

(ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ)

ਨਾਟਕ ਲਿਖਣਾ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਉੱਪਰ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣਾ ਤਿੰਨੇ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਆਮ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਲੇਖਕ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੋਕਲਪਿਤ ਘਟਨਾ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਦੀ, ਉਸ ਘਟਨਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਮਨਮਰਜੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਚੁਣਨ ਦੀ ਅਤੇ ਮਨਮਰਜੀ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਆਜ਼ਾਦੀਆਂ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੂੰ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ 'ਤੇ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਚੁਣੌਤੀਪੂਰਨ ਅਤੇ ਵੱਖਰਾ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਧਰਮ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਕਦਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਘੁਲੇ-ਮਿਲੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲਈ ਇਹ ਕਾਰਜ ਚੁਣੌਤੀ ਭਰਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਮਸਲੇ ਤੇ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਚੁਣੌਤੀ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਚੁਣੌਤੀ ਇਸ ਦੀ ਮੰਚ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਬਾਕੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਲਈ ਜ਼ੀਰੋ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਵੀ ਚੁਣੌਤੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਨਾਟਕਕਾਰ ਲਈ ਇਕ ਸੌ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇ ਤਹਿਤ ਦੋ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਮਸਲੇ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ:

ਪਹਿਲਾ : ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਇਕ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਾਲਖੰਡ ਦੌਰਾਨ ਫੈਲਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਵਿੱਥਾਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸੈਂਕੜੇ-ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿੱਥਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਲਈ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀਆਂ, ਪਰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਏਨੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅਦਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰੁਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਏਨੇ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਏਨੇ ਕਾਲਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਵਿਉਂਤਣਾ ਅਸੰਭਵ ਵਰਗਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਟਕ ਦੀ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨ-ਮੰਚ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਖਾਕਾ, ਸੁਪਨਾ ਜਾਂ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਹਨ, ਉੱਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਹਨ।

ਦੂਜਾ : ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਾ

ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਡਾ.)
ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ
2891, ਫੇਜ਼ 2, ਅਰਬਨ ਅਸਟੇਟ ਪਟਿਆਲਾ
deepworld1968@gmail.com
9876820600

ਬਣਾ ਸਕਣਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਟੈਬੂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਟਕ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਚੁਣੌਤੀਪੂਰਨ, ਗੁੰਝਲਦਾਰ, ਵਿੱਲਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। 'ਨਾਇਕ ਬਾਰੇ ਨਾਇਕ ਨਿਰਪੇਖ ਨਾਟਕ' ਲਿਖਣਾ ਸ਼ਾਇਦ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਕਬੂਲਣੀ ਪਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਸੀਮਾ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਬਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਤੇ ਵਿੱਲਖਣ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਬਣੀ ਹੈ।

ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਜੁਗਤਾਂ : ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਜੇਕਰ ਰੰਗਮੰਚੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਰੰਗਮੰਚੀ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰੈਖ਼ਤ ਦੀ ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚੀ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਰਸ, ਸੂਤਰਧਾਰ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਨਾਟ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਟਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਨਵਾਂ ਰੰਗਮੰਚੀ ਵਿਸਥਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਟਕ : ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਦੇ ਥੀਏਟਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਜਨਮਾਨਸ ਵੱਲੋਂ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਤਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅਰਧ-ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਦੌਰਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਹੁਣ ਮਨਾਈ ਜਾ ਰਹੀ 400 ਸਾਲਾ ਜਨਮ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤੇ 1975 ਵਿਚ ਮਨਾਈ ਗਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਸਮੇਤ ਹੁਣ ਤੱਕ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਦੇ ਜੇ ਕੁਝ ਇਕ ਉੱਘੜਵੇਂ ਲੱਛਣ ਪਛਾਣਨੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ :

1. ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਬਹਾਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪਾਸਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ।
2. ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਮੰਚੀਕਰਨ ਸਬੰਧੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਅਤੇ ਟੈਬੂਜ਼ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਦਾ ਵੱਲ ਸਿਖਾਇਆ ਅਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਥੀਏਟਰ ਪੈਦਾ ਕਰਵਾਇਆ।
3. ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਜਨਮਾਨਸ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦੇ ਹੋਰ ਨੇੜੇ ਲਿਆਦਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਇਕਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਰਧਾ, ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਜੋਂ ਜੁੜਿਆ ਵਰਗ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ।

   ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਏ। ਜਿਵੇਂ :

1. ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਨਮਮਾਨਸ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਮਈ, ਦੈਵੀ ਜਾਂ ਨੂਰੀ ਜਲਵੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਜਲਵੇ ਦਾ ਲਾਹਾ ਲੈਣ ਲਈ ਛਪਣ ਜਾਂ ਮੰਚਣ ਦੀ ਕਾਹਲ ਵਿਚੋਂ ਪੇਤਲਾ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਛੇੜਛਾੜ ਕਰਦਾ ਨਾਟਕ ਵੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ।
2. ਇਕ ਹੋਰ ਲੁਕਿਆ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਤੈਅ ਮੰਚ, ਅਦਾਰੇ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਖੇਡਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ/ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਜਾਂ ਖੇਡਣ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਨਾਟਕਕਾਰ ਰਚਨਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੀ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਸਰਬਕਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਤਹਿਤ ਨਾਟਕਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਪਾਂਸਰਸ਼ਿਪਾਂ ਜਾਂ ਗਰਜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਉੱਪਰ ਛੋਟੇ ਨਾਟਕ ਲਿਖ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਸੇ ਅਗਲੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੀ ਉਡੀਕ ਤੱਕ ਬਿਨ ਪੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਬਿਨ ਖੇਡੇ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ ਦੀ 'ਕਾਪੀਰਾਈਟੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ' ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

3. ਤੀਜਾ ਨੁਕਸਾਨ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵੀ ਨਾਟਕ ਲਿਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਨਮਾਨਸ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸਾਵਾਂ ਜਾਂ ਤਾਰਕਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਧਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਘੱਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਇਕ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਕੋਈ ਸਮਨਾਂਤਰ ਤਰਕ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਤਰਕ ਉਸ ਨਾਇਕ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਸਕ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਲੋਕ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।
4. ਇਸੇ ਦਾ ਸਿਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਦਾਰੋਮਦਾਰ ਨਾਟਕੀ ਤਣਾਅ ਸਿਰਜਣ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤੱਥ ਭਰਪੂਰ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਰੰਗਮੰਚੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨਾਟ-ਮੰਚ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਤਵੱਕੋਂ ਇਕ ਨਾਟਕਕਾਰ ਤੋਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤੱਥ, ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ-ਸਮਗਰੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ, ਉਹ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਨਾਟਕ ਤਤਕਾਲ ਜਾਂ ਸਮਕਾਲ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਚਿਰਕਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਜਦੋ ਅਸੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਕ੍ਰਿਪਟਾਂ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਸਕ੍ਰਿਪਟਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਪੂਰੇ ਨਾਟਕ :

ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ : ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ
ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ : ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ
ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਤੋਂ ਸਰਹਿੰਦ ਤਕ : ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ
ਸੂਰਜ ਦਾ ਕਤਲ : ਦਵਿੰਦਰ ਦਮਨ
ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ : ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ
ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ : ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਕਲਸੀ
ਧਰ ਪਈਐ ਧਰਮ ਨਾ ਛੋੜੀਐ : ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ
ਸਭ ਕਿਛ ਹੋਤ ਉਪਾਇ : ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ
ਸੀਸ : ਕੇਵਲ ਧਾਲੀਵਾਲ

ਇਕਾਂਗੀ/ਲਘੂ ਨਾਟਕ :

ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ : ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ
ਸੰਤ ਲਾਧੋ ਰੇ : ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਸ਼ੀਤਲ
ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ : ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ
ਨਿਉਟਿਆਂ ਦੀ ਓਟ : ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ
ਸੀਸ ਦੀਆ ਪਰ ਸਿਰੜ ਨਾ ਦੀਆ : ਸ਼ਹਰਯਾਰ
ਪੰਜਵਾਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ : ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਮੋਗਾ (ਇਕਪਾਤਰੀ ਨਾਟਕ)
ਸਿਰ ਦੀਜੈ ਬਾਂਹ ਨਾ ਛੋੜੀਐ : ਨਿਰੰਜਨ ਸਿੰਘ ਮਿੱਠਾ
ਨਿਰੰਜਨੀ ਜੋਤ : ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੰਦਾ
ਬਲ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟਿ : ਡਾ. ਸੁਪਰਭਾ ਆਰੀਆ
ਤੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਮੇਰਾ ਸਿੱਖ ਹੈ : ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਗੁਲਾਟੀ (ਬਾਲ ਨਾਟਕ)

ਇਹਨਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸੰਵਾਦ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਰਚਾਉਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਨਾਟਕ ਕਿਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਕੁਝ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਉੱਸਰੇ ਹਨ।

ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਲੁਬਾਣੇ ਦੀ ਸਾਖੀ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟਕ :

ਚਾਰ ਲਘੂ ਨਾਟਕ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਲੁਬਾਣੇ ਦੁਆਰਾ ਬਕਾਲੇ ਵਿਚ 22 ਮੰਜੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਠੱਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਏ ਮਕੜ ਜਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਦਿਆਂ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਘਟਨਾ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਹਨ : **ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ** (ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ), **ਸੰਤ ਲਾਧੋ ਰੇ** (ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਸ਼ੀਤਲ), ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ (ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ) ਅਤੇ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ (ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ)। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਨਾਟਕ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਜਲੌਅ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਵਿਉਂਤਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਅੰਦਰ ਪਈ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਟਕ ਬਹੁਤ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਪਕੜਦਾ, ਪੂਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਉਤਰਦਾ ਹੋਇਆ ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਪਲਦੇ ਉਹਨਾਂ ਭੇਖੀ, ਕਪਟੀ ਅਤੇ ਆਡੰਬਰੀ ਵਰਤਾਰਿਆ ਤੇ ਫੋਕਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਕੈਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਦਾ ਜੁਗਾੜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਨਾਟਕ '**ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਤੋਂ ਸਰਹਿੰਦ ਤੱਕ** ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਮਸੰਦਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਫੋਕਸ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੋਰ ਨਾਇਕ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਤੇ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨਾਇਕ ਵਿਹੁਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਤਾਕਤਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ ਦਾ ਇਸੇ ਘਟਨਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟਕ 'ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ' ਵੱਖਰੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਉੱਸਰਿਆ ਨਾਟਕ ਹੈ ਇਹ ਸਾਰਾ ਨਾਟਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹਨ। ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦੁੱਧ ਵਿਚੋਂ ਰਿੜਕ ਕੇ ਨਿਕਲੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਪਦਾਰਥ ਮੱਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਲੱਸੀ ਦੇ ਉੱਪਰ ਤੈਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪਾਤਰ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹਨ। ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਵੇਕ ਸ਼ਾਹ ਹੈ ਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇਵੀ ਹੈ। ਪਤਨੀ ਬੁੱਧਾ ਰਾਣੀ ਅਤੇ ਭਰਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਹ ਹੈ। ਸੱਤ ਸੰਤੋਖ ਪ੍ਰੇਮ ਉਸ ਦੇ ਭਰਾ ਦੇ ਦੋਸਤ ਹਨ। ਜਦ ਤੱਕ ਨਾਇਕ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਏਨਾਂ ਜੀਆਂ (ਸਦਗੁਣਾਂ) ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਹਾਜ਼ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ (ਪਰਮ ਦੇਸ਼) ਵੱਲ ਸਿੱਧਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਨਾਇਕ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਹਾਜ਼ (ਦੇਹ) ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਕਰਿੰਦਿਆਂ (ਇਕਾ ਦੁਕਾ ਤਿੱਕਾ, ਚੌਕਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾ) ਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਹਾਜ਼ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਪਰਮ ਦੇਸ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੋਨਾਪੁਰੀ ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਤੂਫ਼ਾਨ (ਸਦਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਦੁਰਗੁਣਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾਅ) ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਹਾਜ਼ ਡਾਂਵਾਡੋਲ ਹੋ ਕੇ ਡੁੱਬਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮੱਤ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਜਹਾਜ਼ ਫਿਰ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਇਕ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕਿਨਾਰੇ ਤੇ ਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟਕ :

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੰਡਤ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੂਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਮੋੜ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਇੱਕਲੇ '**ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ**' ਵਾਲੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਸਲੇ ਤੇ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ : ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ : ਇਨਸਾਨੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨਾ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਜ਼ਨ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਅਕੀਦੇ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨਾਲ ਤੁਹਾਡੇ ਮਤਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤੁਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਕੋਡ ਆਫ ਕੰਡਕਟ ਰੱਖ ਸਕਦੇ

ਹੋ ਪਰ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਤੇ ਆਪਣਾ ਕੋਡ ਥੋਪ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਜਨੇਊ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ' ਕਹਿ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਕਤ ਉਹ ਮੌਕੇ ਦੀ ਸੱਤਾ ਸੀ ਜੋ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਖੰਡ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਹੋਰ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਤੇ ਜਨੇਊ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਉਸ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਵਾਲ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਅਕੀਦੇ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਡਾ. ਸੁਪ੍ਰਭਾ ਆਰੀਆ ਦਾ ਨਾਟਕ **ਬਲ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟਿ** ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਵਾਲ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਪਜ਼ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਜਾਣਿਆ ਪਛਾਣਿਆਂ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਤਡਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾਇਕ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਵਚਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਵਚਨ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਗਏ। ਪਰ ਸਵਾਲ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀ ਲਈ? ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਕੋਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆ, ਕੋਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੀਸ ਅਨੰਦਪੁਰ ਲੈ ਆਇਆ ਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਧੜ ਦਾ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਘਰ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਗ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਵਕਤ ਵੀ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤ ਇਸ ਸਾਰੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹੇ। ਡਾ. ਸੁਪ੍ਰਭਾ ਜਦੋਂ ਹੁਣ ਦੇ ਦੌਰ ਦੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੱਗਭਗ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਵਾਂਗ ਘਰ ਘਾਟ ਛੱਡ ਕੇ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਕੈਂਪਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਬੈਠੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਉਹੀ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਜਦ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਇਹ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ :
ਕੀ ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਸਲੂਕ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇੰਝ ਹੀ ਰਹੇਗਾ?
ਕੀ ਦਿੱਲੀ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਨਸਾਫ਼ ਮਿਲੇਗਾ?
ਕੀ ਇਸ ਨਿਜਾਮ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲਈ?
ਕੀ ਸਾਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇਣ ਲਈ?
ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਵਰਗਾ ਬਲਿਦਾਨੀ ਆਏਗਾ?
ਤਾਂ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ 'ਚੋਂ ਆਵਾਜ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :
'ਬਲ ਛੁਟਕਿਉ ਬੰਧਨ ਪਰੇ, ਕਛੂ ਨਾ ਹੋਤ ਉਪਾਏ'

ਭਾਵ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਬਲਹੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬੰਧਨ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਉਪਾਅ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਥੇ ਇਕ ਪੂਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਦੇਖੋ :

ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ, ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਨਿਰਦੈਤਾ ਨੂੰ ਕੀ ਅਸੀ ਕਦੇ ਲਲਕਾਰਿਆ ਹੈ, ਕੀ ਅਸੀਂ ਕਦੇ ਪਛਾੜਿਆ ਹੈ

ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਦੌੜਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ,,ਤੇ ਹਰ ਵਾਰ ਇੰਤਜਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ..

ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਾਤ ਆਨ ਸ਼ਾਨ ਤੇ ਸਵੈਮਾਨ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਲਿਆ ਹੈ
ਪਰ ਕਟੇ ਪੰਛੀ ਵਾਂਗ ਅਸੀਂ ਦਰ ਦਰ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਾਂ..
ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਆਸਰੇ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ..
ਪਰ ਕੀ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਆਸਰਾ ਪਾ ਸਕਿਆ ਹੈ?

....

ਆਓ ਵਾਪਿਸ ਚੱਲੀਏ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਚਲਕੇ

ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰੀਏ..ਉਹ ਜੋ ਭਟਕ ਗਏ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਤੋਂ..ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਸੁਣਾਈਏ...

ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਆਵਾਜ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :

'ਬਲੁ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ'

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਨਾਟਕ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਵਾਲ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਅਭਿਜ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੇ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤੰਦ ਫੜ੍ਹ ਕੇ ਲੇਖਕਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਤੇ ਅੱਜ ਦਾ ਇਹ ਵੱਡਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਹਰ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਰਹਿਬਰਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਪੀਰਾਂ ਜਾਂ ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਮਾਰਦੇ ਰਹਾਂਗੇ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਖੁਦ ਨਾਇਕਤਵ ਦੀ ਮੰਜਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਂਗੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਦੌਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਆਪ ਕੱਢਾਂਗੇ?

ਹੁਣ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਚਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੂਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। 2020 ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਕੇਵਲ ਧਾਲੀਵਾਲ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਸੀਸ' ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਾਈ ਜੈਤੇ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੀਸ ਅਨੰਦਪੁਰ ਵਿੱਖੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੌਂਪਣ ਤੱਕ ਦੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਨਾਟਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਪੂਰੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਿਰੇ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਕਾਲਖੰਡ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਵੱਡੇ ਹਾਦਸਿਆ ਦੀ ਕਰੋਨੋਲੋਜੀ ਦੀ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਸੀਂ ਪੂਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖੱਪੇ ਅਜਿਹੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੁਆਲ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬ ਲੱਭਣੇ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀ ਕੁਝ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਸੀਮਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਾਰਾ ਚੌਖਟਾ ਕੌਤਕੀ, ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਰਧਾਪਰਕ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਹੈ। ਇੰਝ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਰਸ ਅਤੇ ਕਲਪਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤੇ ਕਾਰਜ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਮੰਚ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਨਾਟਕੀ ਤਣਾਅ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਸੀਮਾ ਇਹ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਟਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸ ਦੌਰ ਦੀ ਘੋਰ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਦਿੱਤੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨੂੰ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜਦ ਕਿ ਅੱਜ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਤਾਕਤਾਂ ਸਿਰ ਚੁੱਕ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਧੌਂਸ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਹੁਵਚਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨੈਰੇਟਿਵ ਬਦਲ ਕੇ ਆਪਣਾ ਇਕਵਚਨੀ ਨੈਰੇਟਿਵ ਥੋਪ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮਹਤੱਵ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ।

ਦਵਿੰਦਰ ਦਮਨ ਦਾ ਨਾਟਕ **ਸੂਰਜ ਦਾ ਕਤਲ** ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆਰਾ ਰਾਜਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੀ ਜਨੂੰਨੀ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਉਭਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਮਨ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਤੱਕ ਫੈਲਦਾ ਹੈ ਤੇ 'ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਤੇ 'ਬਾਦਸ਼ਾਹ' ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਲੈਸ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਵਿਚ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਹਿਲੇ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖੀਰਲੇ ਸੰਵਾਦ ਤੱਕ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਵਾਦ ਹੀ ਇਹ ਹੈ :

ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਲੋਕੋ
ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਅੱਖੀ ਵੇਖੋ
ਭਾਵੇਂ ਸੁਣੋ ਜ਼ਬਾਨੀ
ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਐ ਵਿਰਵੇ ਲੋਕੋ
ਸੂਰਜ ਦੇ ਲੱਭਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੂਰਜ ਖੋਹਣ ਦੀ ਇਕ ਕਹਾਣੀ...

ਅਤੇ ਅਖੀਰਲੀ ਲਾਈਨ ਹੈ :

ਸੂਰਜ ਕਦੀ ਕਤਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ
ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦਾ ਨੂਰ ਪਛਾਣੋ
ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦਾ ਨ੍ਹੇਰਾ ਹੂੰਝੋ
ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦਾ ਚਾਨਣ ਮਾਣੋ

ਸੂਰਜ ਕਦੀ ਕਤਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ
ਸੂਰਜ ਕਦੀ ਕਤਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ

ਇਥੇ ਸੂਰਜ ਇਕ ਰੰਗਮੰਚੀ ਮੈਟਾਫਰ ਵੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਚਾਨਣ ਸਿਰਫ ਮੰਚ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਨਾਟਕ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਰੰਗਮੰਚੀ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੈ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹਨ : ਇਕ ਸੂਰਜਾਂ ਦੀ ਧਿਰ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹਨੇਰਿਆਂ ਦੀ ਧਿਰ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੈ। ਸੂਰਜਾਂ ਦੀ ਧਿਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਚਮਕਦੇ ਸੂਰਜ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਹਨ, ਸਰਮਦ ਫਕੀਰ ਹਨ, ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਹਨ, ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਹਨ, ਅਬਦੁਲ ਮੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਤਾਕਤਵਰ ਪਾਤਰ ਕੋਤਵਾਲ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵੀ ਮਾਣ ਬਣਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਕੋਤਵਾਲ ਸੱਤਾ ਦਾ ਕਰਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਤਾ ਜਿਹੜੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ..ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸਾਈਂ ਫ਼ਕੀਰ ਸਰਮਦ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਅਬਦੁੱਲਾ ਮੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਕੱਢ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੀ ਜਾਗਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸੂਰਜ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਉਚਾਈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਸ਼ਕਤ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਨੇਰਿਆਂ ਦੀ ਧਿਰ ਵਿਚ ਹਨੇਰਿਆਂ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹੈ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸ਼ੇਰਖਾਨ ਹੈ, ਬਾਈ ਮੰਜੀਆਂ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਠੱਗ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਫ਼ਤੀ ਆਜ਼ਮ ਹੈ।

ਇਹ ਨਾਟਕ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਸੱਤਾ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੀਲੇ ਸਤਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ, ਫੈਲਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮੀਅਤ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ ਜੋ ਜਾਗਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਰਗਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜੀਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ ਦੇ ਮਘਦੇ ਕੋਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਭਖਦੇ ਅਤੇ ਨਾਟਕੀ ਟੱਕਰ ਸਿਰਜਦੇ ਸੰਵਾਦ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਪਲ ਵੀ ਇਧਰ ਉਧਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਾਟਕ **ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ** ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਅਤੇ ਹਰਪਾਲ ਟਿਵਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਉੱਨੀ ਹੀ ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਖੇਡੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਫੋਕਸ ਇਸ ਤੱਥ ਉੱਪਰ ਹੈ ਕਿ ਹੰਕਾਰੇ ਹਾਕਮ ਸੱਚ ਦੀ ਬੁਲੰਦ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਜਿੰਨਾ ਮਰਜੀ ਜੋਰ ਲਗਾ ਲੈਣ ਅਤੇ ਜਿੰਨੀ ਮਰਜੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਪਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਪਰ ਸੱਚ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਉੱਨਾ ਹੀ ਬੁਲੰਦ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਇਹ ਵਹਿਮ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਡਰ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਦੀਨ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣਗੇ..ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਇਹ ਵਹਿਮ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਬਰਬਰਤਾ ਪੂਰਨ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸੀਸ ਕੱਟ ਦੇਣ ਨਾਲ ਲੋਕ ਭੇਡਾਂ-ਬੱਕਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦੇਣਗੇ ਪਰ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ। ਇਕ ਸੀਸ ਕੱਟਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਨਵੇਂ ਸੀਸ ਉੱਗ ਆਏ। ਭਾਈ ਜੈਤਾ ਅਤੇ ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਅਖਾਂ ਵਿਚ ਘੱਟਾ ਪਾ ਸੀਸ ਅਤੇ ਧੜ ਲੈ ਗਏ ਤੇ ਫੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਫਸਲ ਉੱਗੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿਰਲੱਥ ਯੋਧੇ ਸਵਾ-ਸਵਾ ਲੱਖ ਨਾਲ ਇਕੱਲੇ-ਇੱਕਲੇ ਲੜਨ ਲੱਗੇ। ਨਾਟਕ ਬਹੁਤ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ :

> ਪਹਿਲਾ ਸਵਾਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਨਿੱਘਰ ਰਹੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵੱਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਿਲਕੁਲ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਧਿਆਨ ਮਜ਼ਹਬਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਫਕੀਰ ਤੇ ਮੌਲਾਨਾ ਦਾ ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :
>
> ਫਕੀਰ : ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਗ਼ਰੀਬੀ ਔਰ ਬੇਚੈਨੀ ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਕਾਲ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।
>
> ਮੌਲਾਨਾ : ਆਲਮਗੀਰ ਵਰਗਾ ਸਖੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾ ਕਦੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੋਣਾ। ਮੰਗਤੇ ਫਕੀਰਾਂ ਲਈ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੱਖਾਂ ਮਸੀਤਾਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੋਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਫਕੀਰ : ਇਹੋ ਤਾਂ ਸਬੂਤ ਹੈ ਮੁਲਕ ਦੀ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਦਾ। ਜਿੱਥੇ ਮੰਗਤੇ ਤੇ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਤਾਦਾਦ ਬਹੁਤ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਮਾਲੀ ਹਾਲਤ ਖਸਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਸਵਾਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਆਖਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ? ਇਕ ਪਾਸੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਖਰੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਫ਼ਕੀਰ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੀਨ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਵੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਵੀ ਇਹ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਭਾਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੋਨਾ ਤੋਲ ਕੇ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹਨ, ਜੇ ਉਹ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਤੇਜ ਹੋਣਗੇ, ਉਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਤੇਜ ਹੋਏਗਾ ਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੇ ਰਾਹ ਪੱਧਰੇ ਹੋਣਗੇ।

ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਰਤਾਲਾਪ ਏਨਾ ਤਿੱਖੀ ਅਤੇ ਹਾਜ਼ਰ ਜੁਆਬੀ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕ ਇਕ ਮਿੰਟ ਲਈ ਵੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਉਰ੍ਹੇ-ਪਰ੍ਹੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਨਾਟਕ ਕਲਾਈਮੈਕਸ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਨਾਟਕ ਦੀ ਗਤੀ ਵੀ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੈਤੇ ਦੇ ਇਕਬਾਲਨਾਮੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਗਤੀ ਵੀ।

ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ ਦਾ ਨਾਟਕ **ਧਰ ਪਈਐ ਧਰਮ ਨਾ ਛੋੜੀਐ** ਦਵਿੰਦਰ ਦਮਨ ਅਤੇ ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਏਨਾ ਕੁ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਕਿ ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ ਦੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਧੇਰੇ ਫਾਰਸੀ ਰੰਗਤ ਵਾਲੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੌਰ ਦੀ ਮੁਗਲੀਆ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਢੁੱਕਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਥਾਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਸੰਵਾਦ ਬਹੁਤ ਲੰਬੇ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਬੇਲੋੜੇ ਵੀ ਹਨ। ਸੰਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਲਮਕਾਅ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸੁਹਜ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਘਟਨਾ ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਬੇਟਿਆਂ ਅੱਗੇ ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕਰਦਾ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟ ਕੇ ਉਥੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੀਸ ਚੁੱਕ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਜਦ ਕਿ ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ ਦੇ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇਹੀ ਸੁਝਾਅ ਭਾਈ ਜੈਤੇ ਦੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਰਾਵਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਨਾਟਕ **ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ** ਵੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਕ੍ਰਿਪਟ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਤਿੰਨ ਕਿਰਦਾਰ ਦਿਖਾਏ ਹਨ, ਨਵਾਬ, ਸੁਲੇਮਾਨ ਤੇ ਗਫ਼ੂਰ, ਇਹ ਕਿਰਦਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਪਾਤਰ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗਲ ਫੌਜ ਦੇ ਕਰਿੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਕ੍ਰਿਪਟ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤੱਥਗਤ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਨਿਖੇੜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਵਾਲ ਖੜੇ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ (ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਦਵਿੰਦਰ ਦਮਨ ਅਤੇ ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ) ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਅਤੇ ਤਸ਼ਦੱਦਾਂ ਵੇਲੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ (ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ) ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੀਨ ਮਨਾਉਣ ਲਈ ਪਰਤੱਖ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕਿਰਦਾਰਕਸ਼ੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ।

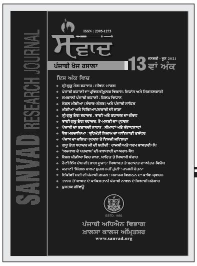
ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਟਕ **ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਤੋਂ ਸਰਹਿੰਦ ਤੱਕ** ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਜੋ ਕਿਰਦਾਰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਉਦਾਹਰਨ ਆਪ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਰਦਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੂਤਰਧਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਿੱਖੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸੂਰਜ ਦੇ ਕਤਲ' ਨਾਟਕ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਕੋਤਵਾਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਦਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮੂੰਹਫੱਟ ਸ਼ੈਲੀ, ਤਿੱਖੇ ਵਿੰਅਗ, ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਤਾਕਤਵਰ ਕਿਰਦਾਰ ਹੈ ਜੋ

ਹਰ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ 'ਤੇ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਹਿਰਯਾਰ ਦਾ ਨਾਟਕ **ਸੀਸ ਦੀਆ ਪਰ ਸਿਰੜ ਨਾ ਦੀਆ** ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਕ ਧਰਾਤਲ ਕਾਰਨ ਵਿੱਲਖਣ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਕੱਟੜ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਵੀ ਫੋਕਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਸਰਮਦ ਫਕੀਰ, ਬੋਹਰਿਆਂ ਦਾ ਪੀਰ, ਖੋਜਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ਯਦ ਸ਼ਾਹ, ਦੀਵਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਤਾਇਰ, ਨਾਰਨੌਲ ਦੇ ਨੇਹੋਮਤਉਲਾ ਕਾਦਰੀ, ਸ਼ੇਖ ਅਲੀ ਮੁੱਲਾਂ ਸਾਹ ਬਦਖਸ਼ੀਨੀ, ਆਦਿ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਦਰਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਜਾ ਪਏ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਟਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਾਲਖੰਡ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਾਂ ਦੀ ਉਦੇਸ਼ ਭਰਪੂਰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 1975 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 300 ਸਾਲਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਤੇ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲਾ ਜਨਮ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਰਬ-ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਨਾਇਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਾਰੇ ਸਰੋਤਾਂ ਤੱਕ ਰਸਾਈ ਵੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ 'ਸੱਚ ਦੇ ਸੂਰਜ' ਦਾ ਬਿੰਬ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਭਾਵੇ ਇਸ ਸਾਲ ਕਰੋਨਾ ਕਾਰਨ ਅਜੇ ਮੰਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀਆਂ ਪਰ ਜਲਦੀ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੇਗਾ ਤੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਜਨਮਾਣਸ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾ ਸਕਣਗੇ।

◈



ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ : ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਕਾਇਨਾਤੀ ਤਸੱਵਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤੱਕ ਲਿਖੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨਾਵਲ ਪੱਛਮ ਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਗਲਪ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਲਪ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਕਥਾ ਉਸਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ; ਕਥਾਨਕ, ਗੋਂਦ ਅਤੇ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਜਿਹੀਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਮੱਧ ਅਤੇ ਫੇਰ ਅੰਤ ਤੱਕ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਤ ਲੜੀ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤਣਾਅ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਣਾਅ ਦਾ ਨਿਭਾਅ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਾਵਲੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਤੱਤ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪਕਾਰੀ ਵਿਚ ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ 'ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ' ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਬਣਤਰ ਪੱਛਮ ਦੀ ਨਾਵਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਂਗ ਲਕੀਰੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਉੱਸਰੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਤ ਆਦਿ, ਮੱਧ ਅਤੇ ਅੰਤ ਜਿਹੇ ਲਕੀਰੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪੜ੍ਹਤ ਲਈ ਨਿਰਧਾਰਤ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਦਿੱਲੀ-07
dr.yadwindersingh@yahoo.in
9417868084

ਪੱਛਮ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪੱਛਮੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਉਤੇ ਹੀ ਉਸਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਅਨਾਤਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਆਤਮ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਆਤਮ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੇਕਾਰਤ ਅਤੇ ਕਾਂਤ ਜਿਹੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਦੇਹ ਵਿਚਲੀ ਦ੍ਵੈਤ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[1]

ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਪੱਛਮੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਸ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਉਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵੱਜੋਂ ਯੂਨਾਨ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਾਵਲਾਂ ਤੱਕ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪੱਛਮੀ

ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵੀ ਪੱਛਮੀ ਗਲਪ ਦੇ ਇਸ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਤਰਜ਼ 'ਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ੋਲੋਖੋਵ ਦਾ ਨਾਵਲ **ਡਾਨ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ** ਅਤੇ ਦੋਸਤੋਵਸਕੀ ਰਚਿਤ **'ਦ ਬਰਦਰਜ਼ ਕਰੋਮੋਜ਼ੋਵ'** ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਜਗਤ ਲਈ ਮਾਡਲ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨ/ਅਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸਾਡੀ ਨਾਵਲ ਪਰੰਪਰਾ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰੇ ਬਹੁਪਰਤੀ ਦ੍ਵੰਦ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ **ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ** ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਕਥਾਨਕ ਪੱਛਮੀ ਗਲਪ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਕ ਨਾਵਲਾਂ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਦਿ, ਮੱਧ ਤੇ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਣਾਅ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਉਸ ਦ੍ਵੰਦ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਰਸਤੂ ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਧੁਰਾ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।[2] ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਬੇਰੋਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਕਾਵਿਕ (poetic) ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ (sacred) ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚਲੇ ਸੂਖ਼ਮ ਪਲਾਂ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਨਾਵਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚਲੇ ਉਹਨਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਾਇਨਾਤੀ ਤਸੱਵਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਗਲਪ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕਥਾਨਕ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਕਥਾ (Allegory) ਵਾਂਗ ਬੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਪਰਤੀ ਅਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਰੁਪਾਂਤਰਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਉਹਨਾਂ ਸੂਖ਼ਮ ਪਲਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਅਚੇਤਨ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਤਾਂ-ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੈਜਿਓਲੋਜੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[3] ਖ਼ਲੀਲ ਜਿਬਰਾਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਪੈਗੰਬਰ** ਅਤੇ ਮਿਖਾਇਲ ਨਈਮੀ ਰਚਿਤ **ਮੀਰਦਾਦ ਦੀ ਪੁਸਤਕ** ਅਜਿਹੇ ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹਨ। ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦੀ ਇਸ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ-ਕਥਾ (hagiology) ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਗਲਪ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਉਸ ਕਾਇਨਾਤੀ ਤਸੱਵਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਲਿਖਤ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ 'ਤੇ ਉਸਰੀ ਅਜਿਹੀ ਕਿਰਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਹਿਤ ਕੁਦਰਤ, ਬਨਸਪਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਵਲ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਾਵਲ ਮਹਿਜ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਗਲਪੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗਲਪ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਫ਼ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਪਾਠਕ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਸਲੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦੇ ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਪਾਠਕ ਲਈ ਬਹੁਪਰਤੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੇ ਹਨ।

ਨਾਵਲ 'ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ' ਜਿੱਥੇ ਪੱਛਮੀ ਗਲਪ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਉਸਾਰਿਆ ਪ੍ਰਵਚਨ ਪੱਛਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਲੋਂ ਸਥਾਪਤ ਦੇਹ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚਲੀ ਉਸ ਦ੍ਵੈਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਹ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਦੇਹ, ਕਿਰਤ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ

ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਰੁਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਪਰਤੀ ਨਿਰਵਾਣਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸਹਿਜਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਹੈ।[4] ਪਰੰਤੂ ਜਿੱਥੇ ਬੋਧੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਵਾਣ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਰ' (other) ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ-ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੂਹ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਨੇ ਦੇਹ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ਨੇਹਰਾਂ ਜਿਹੀ ਵੇਸਵਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਅਸੀਂ ਵੀ ਦੇਹ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕੀਤਾ ਏ"[5] ਤਾਂ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਉਹ ਕੋਈ ਜੋਗਣ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਜੋਗ ਅਤੇ ਭੋਗ ਵਿਚਕਾਰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦ੍ਵੰਦ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ, ਜੋ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਲਾਲੋ ਦਾ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਰੁੱਝਿਆ ਹੋਣਾ ਬੰਦਗੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਰਤ ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਕਰਤਾ ਦੇ ਕਿਰਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚੋਲਗੀ ਰਾਹੀਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਦੇਹ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚਲੇ ਦ੍ਵੰਦ ਨੂੰ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਲਾਲੋ ਦੀ ਕਿਰਤ ਇਕੋ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਨੇਹਰਾਂ ਅਤੇ ਬੰਦਗੀ, ਲਾਲੋ ਅਤੇ ਕਿਰਤ, ਮਰਦਾਨਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਕਿਸੇ ਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪੱਛਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿੱਥ 'ਤੇ ਵਿਚਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਵੇਦਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ- ਚਤਰਦਾਸ, ਕਲਜੁਗ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਦਾਸ ਦੇਹ 'ਤੇ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਰਾਹ ਆਪਣੀ ਦੇਹ 'ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ "ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਦਾਸ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਏ ਸੰਨਿਆਸ ਬਾਬਾ"[6] ਜਿੱਥੇ ਜੋਗੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਦੇਹ 'ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੇਹ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਧਿਆਨਯੋਗ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਕਾਰ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਰਸਾ ਕੇ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਹ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੇਦਾਂਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਕੁਝ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਬੱਧ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੇਹ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਸੰਜਮਤਾ ਦੇਹ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਦੇਹ ਵਿਚਲੇ ਰਸਾਇਣਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੁੱਕੇ ਹੋਏ ਸੋਮੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਵਾਹਕ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਹੇਠ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ।[7]

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾ ਵਾਪਰਨ ਸਦਕਾ ਇਥੋਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਣਤਰ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਰਥਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਖੜ੍ਹੋਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੀ, ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜਾਤ ਅਧਾਰਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਕਾਰਨ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰੀ। ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆਂ ਸੰਵਾਦ ਇਸ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਦੁਆਰਾ 'ਗੋਸਟਿ' ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰੇ ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਕਾਰਨ ਉਪਜੇ ਸਿਆਸੀ ਸਪੇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਉਤਰ ਵੱਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚੋਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ

ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇਹ ਉਤੇ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਸਿਆਸੀ ਅਤੇ ਗ਼ਾਲਿਬ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ। ਅਜਿਹੇ ਗ਼ਾਲਿਬ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੰਡ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਆ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੂਤਰ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਗ਼ਾਲਿਬ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਿੱਧ-ਪੱਧਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਸਲਨ- ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਨੇਊ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਸਿੱਧ-ਪੱਧਰਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਦਇਆ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਸੱਤ ਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜਨੇਊ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਉਹ ਜੋਗ ਮੱਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਚੇ ਜੋਗੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਦੱਸਦੇ ਹਨ-

ਏਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਕਰ ਸਮਸਰਿ ਜਾਣੈ ਜੋਗੀ ਕਹੀਏ ਸੋਇ[8]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਲੇਖਕ ਲਈ ਇਹ ਚੁਣੌਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ? ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਨੇ ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਿੱਧ-ਪੱਧਰੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ[9] ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਵਲੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਖੱਪਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੌਰ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾਸ਼ਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਤ ਅਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚੋਂ ਇਹਨਾਂ ਗ਼ਾਲਿਬ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਤ ਅਧੀਨ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

> ਆਹ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਬੰਦਾ ਕਿਹੜੀ ਜਾਤ ਦਾ ਏ? ਖੂਹ ਤੇ ਜਨੇਊ ਸਿੱਧਾ ਕਰਦਾ ਬੰਦਾ ਪਾਣੀ ਪੀ ਚੁੱਕੇ ਮਰਦਾਨੇ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਬੋਲਿਆ। ਉਤਰ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਉਹਨੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਭਰੀ ਬਾਲਟੀ ਨਾਲ ਛੂੰਹਦੇ ਜਨੇਊ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ। ਮਰਦਾਨੇ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਓਕ ਬਣਨ ਲਈ ਬਾਬੇ ਦੀਆਂ ਹਥੇਲੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਸਿਰ ਜੋੜੇ ਸਨ; ਉਹ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਬਾਹਾਂ ਨੇ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਥੱਲੇ ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾਂ ਪੁਜਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਖੂਹ ਉਤੇ ਪਿਆਸ ਜਾਤ ਨਾਲ ਜੜ੍ਹ ਹੋ ਗਈ ਸੀ?[10]

ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਵਿਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਪਤਨੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਦਾਈ ਦੌਲਤਾਂ ਅਤੇ ਤਲਵੰਡੀ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕੰਮੀ-ਕਮੀਣ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਣਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਵਾਪਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਾਸਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਰਤ 'ਚ ਰੁੱਝੇ ਇਹ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕ ਹੋਰਨਾਂ ਸਾਧੂਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਅਤੇ ਪੀਰਾਂ-ਫਕੀਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਾਬੇ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕਥਾਨਕ ਮੱਧਕਾਲੀ ਗ਼ਾਲਿਬ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਮਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

"ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਰਾਤ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਪੀਰਨ ਪਿੰਜੇ ਦੀ ਟੁਣਕਵੀਂ ਤਾਰ ਸੁਣ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਰੂਈਂ ਦੇ ਭਾਰ ਥੱਲਿਓਂ ਉਹਦੀ ਟੁਣਕਾਰ ਅਚਾਨਕ ਭਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀ ਸੁਰ ਸੀ। .....ਦਿਸ ਟੁਣਕਾਰ ਨਾਲ ਮਰਦਾਨਾ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਜੂਝਦੀ ਉਸ ਅਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਦਾ ਰਿਹਾ; ਜਿਸਨੇ ਸੱਟ ਵੀ ਸਹਿਣੀ ਸੀ, ਕਿਰਤ ਵੀ ਕਰਨੀ ਸੀ ਤੇ ਟੁਣਕਾਰ ਵੀ ਸੁਣਾਉਣੀ ਸੀ।"[11]

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰੇ ਗ਼ਾਲਿਬ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਨੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਹਨਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਗਠਨ ਕਾਵਿਕ ਜਾਂ ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੂਪ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਮੇਲ ਅਤੇ ਵਿਜੋਗ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਹਿਜ਼ ਸੰਚਾਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਤ ਜਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨੇ ਵਿਚਲੇ ਸੰਵਾਦ ਅਜਿਹੇ ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਰਮ-ਚੇਤਨਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ।

ਨਾਵਲ 'ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ' ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਾਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰਾਤਮਕ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਬਹੁਪਰਤੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਮੰਡ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਇਲਮ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਭਿੰਨਤਾਮੂਲਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਅੰਤਹੀਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰਾਤਮਕ ਮਾਡਲ ਤੋਂ ਵਿੱਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗੌਰਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਸੱਤਾ-ਮੁਖੀ ਭਾਸ਼ਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿਣਸ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਗ਼ੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

"ਧੁੱਪ ਨੇ ਹਵਾ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਿਆਲੂ ਦੁਪਿਹਰ ਦੀ ਧੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਬੁੱਲੇ ਤਲਵੰਡੀ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਸੇ ਹੁੰਦੇ, ਫਿਰ ਅੱਗੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਠਰ ਜਾਂਦੇ। ਹਵਾ ਤਾਂ ਮੌਸਮਾਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਵੱਗਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਚਾਨਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵਗਣਾ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੀ।"[12]

"ਉਹ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਅਸਮਾਨ ਵੱਲ ਤੱਕਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਪਰ ਵੀ ਸਭ ਦੂਰੀਆਂ ਜਿਸਮਾਂ ਵਾਂਗ ਤੁਰਦੀਆਂ ਦਿਸੀਆਂ। ਦੌੜਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਜਿਸਮ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਏ? ਉਪਰ ਕੋਈ ਹੋਰ ਤਲਾਸ਼ ਵੀ ਹੈ? ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਹਿੱਲਦੀ ਦਿਸਦੀ; ਨਾ ਹੀ ਕੁਝ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਘਟਦਾ ਦਿਸਦਾ ਏ। ਇਸ ਮਨ ਦਾ ਕੀ ਇਸ ਅਕਾਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਘੇਰਾ ਏ?"[13]

ਨਾਵਲ 'ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ' ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਬਾਬੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਾਂ ਮਰਦਾਨਾ ਸੰਸਥਾਗਤ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਉਦਾਹਰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਤਸਵੀਰਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਲ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਚਿਤਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਰਦਾਨਾ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਮੰਡ ਦੀ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੀ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਲਕਿ ਮਰਦਾਨਾ ਵੀ ਬਾਬੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਚੋਣ ਸੀ, ਜਦਕਿ ਸਾਡੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਥਾਵਾਂ

ਵਿਚ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਜਗਿਆਸੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਦੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਰਦਾਨਾ ਜਗਿਆਸੂ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੱਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮੰਡ ਨੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸਥਾਰਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੀ ਕਥਾ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦਾ ਕਥਾਨਕ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਵਿੱਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖਤ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ' ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪੁਸਤਕ 'ਨਾਨਕਾਇਣ' ਵੀ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜਸਬੀਰ ਮੰਡ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਪੇਸ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਾਬੇ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸਪੇਸ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਫੈਲਾਅ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਹੈਨਰੀ ਲੈਫਬੇਅਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪ੍ਰੋਡਕਸ਼ਨ ਆਫ ਸਪੇਸ' ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਉਸ ਸਪੇਸ ਦੀ ਪੁਨਰਸਿਰਜਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਜਕੜਬੰਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਥਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਪੇਸ ਦੀ ਇਹ ਪੁਨਰਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।[14] ਜਿੱਥੇ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਬੇ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਪੇਸ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪੇਸ, ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੁਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮੰਡ ਨੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਦਰਿਆ ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਿਸ਼ਚਤ ਸਪੇਸ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਜਿੱਥੇ ਸਪੇਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੁਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੁਆਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ। ਵੱਗਦੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਿਆਂ ਮੰਡ ਲਿਖਦਾ ਹੈ-

> ਮਰਦਾਨੇ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਰਬਾਬ ਛੇੜੀ; ਪਰ ਬਾਬੇ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਸਮਤਲ ਚੱਲਦੇ ਪਾਣੀ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਰਹੀ। ਫਿਰ ਮਰਦਾਨੇ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਆਪ ਤੈਰਦਾ ਮਹਿਸੂਸਿਆ। ਚੱਲਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਉੱਪਰ ਉਡਦੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਛਾਵੇਂ ਦਿਸੇ....ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ। ਠੋਸ ਜਗਾਵਾਂ ਨਾਲ ਰੁਕੇ ਸੰਵਾਦ ਤਰਲਤਾ ਵਿਚ ਵਹਿੰਦੇ ਦਿਸੇ; ਸਫਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦਿਸਣ ਲੱਗੇ। ਅੱਜ ਕਦਮਾਂ ਥੱਲੇ ਠੋਸ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੀ ਤੈਰਦਾ ਪਾਰ ਲੰਘਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।[15]

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੁਝਾਣ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਸਲੇ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਪਛਾਣ ਦਾ ਇਹ ਮਸਲਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹ, ਫਿਰਕੇ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਨੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮੁੱਖਧਾਰਾ ਤੋਂ ਟੁੱਟੇ ਕਈ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹ ਹਨ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਮੁੱਖਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਊਣਤਾਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਈ ਵਾਰ ਸ੍ਵੈ/ਪਰ ਦੀ ਉਸ ਦ੍ਵੈਤ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਰੀ, ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਨੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਵਾਦ ਜਿਹਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵੀ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਵਾਦ ਸਮੂਹ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਅਕਸਰ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾਵਲ 'ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ' ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੱਜੋਂ ਉਭਰ ਕੇ

ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲਿਖਤ ਪੰਜਾਬੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਜਗਤ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ 'ਸ੍ਵੈ' ਅਤੇ 'ਪਰ' ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਪਛਾਣਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੰਡ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਤ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਯੂਟੋਪੀਆ ਵੱਜੋਂ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

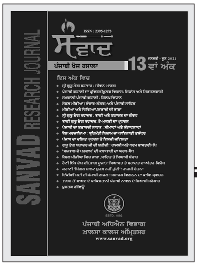
ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. Mohammed, Akomolafe Akinola, A Critique of Descartes' Mind-Body Dualism. http://www.kritike.org/journal/issue_11/mohammed_june2012.pdf
2. Barry, Peter, **Beginning Theory**, Viva Books, New Delhi, 2015, p. 216.
3. Short Oxford English Dictionary, Clarendon Press, Oxford, Vol. I, 1964, p. 853
4. ਸਹਿਜ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਸਹਿਜਯਾਨੀ ਫਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਧਾਰਨ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਸਹਿਜ ਜਗਿਆਸੂ ਕੁਝ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਅਭਿਆਸਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਜੋ ਕਿ ਮਨ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਨਿਰੰਤਰ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ।

   quoted in Gurbhagat Singh, Essays on Sri Guru Granth Sahib, (ed.) Jaswinder Singh, Naad Pargaas, Sri Amritsar, 2015, p. 1.
5. ਮੰਡ, ਜਸਬੀਰ, **ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ**, ਯੂਨੀਸਟਾਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2015, ਪੰ. 30.
6. ਉਹੀ, ਪੰ. 142.
7. ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ 'ਡਿਸੀਪਲਨ ਐਂਡ ਪਨਿੱਸ਼' ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੇਹ ਦੇ ਰਸਾਇਣਾ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰ ਕੇ ਦੇਹ ਦੀ ਲਿਬਡਨਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੋਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

   Focuault Michel, **The Cambridge Companion to Foucault**, (ed.) Gray Gutting, Cambridge University Press, 1994, p. 92.
8. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੋਥੀ ਚੌਥੀ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ਼੍ਰੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2006, ਪੰ. 730.
9. ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਕ ਅਨਤੈਨੀਓ ਗ੍ਰਾਮਸ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਦੋ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ- ਆਪਹੁਦਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (Arbitrary Ideology) ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (Organic Ideology)। ਗ੍ਰਾਮਸ਼ੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਆਪਹੁਦਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਸਿੱਧ-ਪੱਧਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਖੱਪਿਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਇਸ ਤੱਥ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਿੱਧੇ-ਸਪਾਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ।

   Gramsci, Antonio, **The Gramsci Reader: Selected Writings** (1916-1935), (ed.) David Forgacs, New York University Press, 2000, p. 199.
10. ਮੰਡ, ਜਸਬੀਰ, **ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ**, ਪੰ. 24.
11. ਉਹੀ, ਪੰ. 7.
12. ਉਹੀ, ਪੰ. 1.
13. ਉਹੀ, ਪੰ. 29.
14. Laclau, Ernesto, **Emancipations**, Verso, London, 1996, p.142.
15. ਮੰਡ, ਜਸਬੀਰ, **ਬੋਲ ਮਰਦਾਨਿਆ**, ਪੰ. 39.



ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੇ ਇਸਦੀ ਜਟਿਲਤਾ

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਵਾਲ ਇਹ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਕਿਉਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਕੀ ਹੈ? ਇਹ ਯਤਨ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਸਕਦਾ ਹੈ?

ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਸਰਲ ਮਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਸਮਾਨਤਾ, ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ, ਭਾਈਚਾਰਾ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਆਦਿ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਇਕ ਐਸਾ ਵਰਗ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਇਕ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਤਹਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਮਹਾਂਦੀਪ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਜਾਂ ਘੱਟ ਹਰ ਉਪ-ਵਰਗ, ਹਰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ, ਹਰ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਤੇ ਇਹ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਮਾਜਕ ਵਰਗ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਮਹਿਰੂਮੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੇ 'ਸ਼ੂਦਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ (ਹਰੀਜਨ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਅੰਗਰੇਜ਼ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੇ ਡੀਪਰੈਸਡ ਕਲਾਸਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਨੇ ਸ਼ਡਿਊਲਡ ਕਾਸਟਾਂ ਤੇ ਟਰਾਈਬਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਅੰਬੇਦਕਰਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਹੁਜਨ ਸਮਾਜ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਬਹੁਜਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਅਮਨਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਭਾਗ
ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਕਾਲਜ,
ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਦਿੱਲੀ
amanpreetdu@gmail.com
9650932060

ਇਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਿਊਨਤਮ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਤਾਂ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਨਿਭਾਈ ਹੈ ਪਰ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਗਾਲਬ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਜਿਉਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਧਿਰ ਨੂੰ ਜਾਤ ਦੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਏਜੰਸੀ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਉਪਰਾਲਾ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਦੂਸਰਾ ਉਪਰਾਲਾ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਆਈਆਂ ਉਤਪਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਤੀਸਰਾ ਉਪਰਾਲਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਕੀਤਾ ਤੇ ਚੌਥਾ ਉਪਰਾਲਾ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਨੇ ਵੀ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਅਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦਲਿਤ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਖੋਲ੍ਹੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦਲਿਤਾਂ ਨੇ ਆਪ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਮੰਗੂ ਰਾਮ ਵੱਲੋਂ ਆਦਿ ਧਰਮ ਲਹਿਰ ਵੀ

ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਬਲ ਮਿਸਾਲ ਬਣੀ।

ਦਲਿਤ ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਉਪਰੰਤ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹਥਿਆਇਆ ਕਿ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਦਲਿਤ ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਸਮਝਦੇ ਰਹੇ। ਇਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਜਿਹਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਦੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਏਜੰਸੀ-ਸਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ 1947 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1977 ਤੱਕ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਇਵਾਚੀ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨਾਲ ਸ਼ਡਿਊਲਡ ਕਾਸਟ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਣਤੀ (31.9 ਫੀਸਦੀ) ਇਥੇ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕੁੱਲ ਆਬਾਦੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਬਾਦੀ ਦਾ 2.30% ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਆਬਾਦੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ (ਐਸ. ਸੀ.) ਦੀ ਆਬਾਦੀ 4.30% ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਥੇ ਬੁੱਧ ਮਤ, ਨਾਥ ਪੰਥ, ਇਸਲਾਮ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ, ਸਿੱਖੀ, ਈਸਾਈ ਮਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਇਹ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦਲਿਤ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚਿਤਰਪਟ ਉਪਰ ਹਾਸ਼ੀਏ ’ਤੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਨਿਗੂਣਾ ਸਥਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਚੌਥਾ ਇਹ ਕਿ ਯੂ. ਪੀ. ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਬਹੁਜਨ ਦੀ ਜੋ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਕਾਂਖਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਈਪਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਕੀ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਹਾਲੇ ਪੂਰੀ ਤਸਵੀਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ, ਯੂ. ਪੀ. ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਲਟ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦਲਿਤ ਇਕ ਸਮੂਹਿਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤੰਨ ਵਰਗ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ। ਬਲਕਿ ਕਦੇ ਕਾਂਗਰਸ, ਤੇ ਕਦੇ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਲਈ ਇਕ ਕ੍ਰਿਆਹੀਣ, ਮਗਰ ਲਗਣ ਵਾਲਾ, ਸਵਾਲ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੋਟ ਬੈਂਕ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਇਕ ਰਿਪੋਰਟ ਮੁਤਾਬਕ : ˆalts constitvte 31>9 percent of Punjab's population the most any where in The country but why a truly representative political entity has been unable to find feet in the state is a case study for political scientists> (Bharti 2019)

ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰੀ ਕਰਾਂਤੀ ਸਦਕਾ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਇੰਡੀਕੇਟਰਜ਼ ਬਾਕੀ ਦੇਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ (ਥੋੜ ਚਿਰੀ) ਵਿਚ ਵੀ ਦਲਿਤ ਕਿਵੇਂ ਹਾਸ਼ੀਏ ’ਤੇ ਰਹੇ, ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਚੌਥਾ ਇਹ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਮੱਧ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮੁਕਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ‘ਮੰਦਰ ਸਾਮੰਤਵਾਦ’ ਲਗਪਗ ਨਦਾਰਦ ਸੀ ਤੇ ਇਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੱਤਾ ਉਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਹੀਂ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਦੇ ਮਹੰਤ ਕਾਬਜ਼ ਸਨ। ਜੇਕਰ ਬ੍ਰਾਹਣਵਾਦ ਤੇ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਇਥੇ ਮਧ ਭਾਰਤ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ ਤਾਂ ਫਿਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਨੇ ਦਬਾ ਕੇ ਰੱਖਿਆ, ਇਹ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀਆਂ-ਕਿਹੜੀਆਂ ਏਜੰਸੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਇਸਨੂੰ ਵੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਦਲਿਤ, ਸਿੱਖੀ ਅਤੇ ਡੇਰੇ

ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਡੇਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਹਿੰਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲਿਉਨਲ ਬੈਕਸਾਸ (2007) ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ Dalit assertion Movement ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ ਡੇਰਾ ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਬਨਾਮ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਮੇਟੀ, ਤਲ੍ਹਣ ਕਾਂਡ, ਭਨਿਆਰੇ ਵਾਲਾ, ਇਹ ਸਭ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਦਲਿਤਾਂ ਨੇ ਹੁਣ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। (Dalit 2007:4065) ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਰਹਿਤ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਇਸਦੇ ਅੰਦਰ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀਆਂ। ਦਲਿਤ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਵੀ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ

ਧਰਮ ਦਾ ਵੀ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਜੋ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੀਮਤ ਸੂਫ਼ੀ ਸਪੇਸ ਵਿਚ ਬਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹ ਸਿੱਖ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੋਰ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਖੌਤੀ ਜੱਟ ਸਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਹਵਾਲੇ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜੱਟ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਸਿੰਘ ਸਭਾਈ ਆਦਰਸ਼ ਦੋ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੇਸ ਰਾਜ ਕਾਲੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ **ਪ੍ਰਣੇਸ਼ਵਰੀ** (2008) ਦੇ ਇਕ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਦੋਆਬਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਜੱਟ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿੰਘ-ਸਭਾਈ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਟੀਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦਲਿਤ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ:

> ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਕੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ; ਇਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਪੁੱਛ ਲਿਆ ਕਰ। ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਤਵਾਰੀਖ ਪੜ੍ਹ ਦੇਖੀ ਆ। ਸਾਡੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੱਟ ਹੁੱਕਾ ਪੀਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਦੇਖਣ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੇ। ਫਿਰ ਇਹ ਨਿਕਲਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸੀ ਸਖੀ ਸਰਵਰ ਦੀਆਂ ਚੌਂਕੀਆਂ 'ਤੇ। ਵੰਡ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਆ ਬਾਰ ਨੂੰ...। ਮਾਰ੍ਹ ਢੋਲਕੀਆਂ ਛੈਣੇ ਵੱਜਦੇ ਜਾਣੇ। ਸਖੀ ਸਰਵਰ ਦੀ ਉਸਤਤ ਹੁੰਦੀ ਜਾਣੀ। ਕਈ-ਕਈ ਦਿਨ ਇਹ ਤੁਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਝੰਡੇ ਚੁੱਕੇ ਹੋਏ ਹਰੇ ਰੰਗ ਦੇ। ਅਹੁ ਬਾਬਾ ਜੀ ਆਪਣਾ ਕਾਮਰੇਡ...? ਉਹਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਉ ਵੀ ਹੁੱਕਾ ਪੀਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੱਦ ਲੈਣਾ ਤਾਂ ਉਹਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚੁੱਲ੍ਹਾ ਸੁੱਚਾ ਕਰਨਾ, ਗੋਹਾ ਫੇਰਕੇ, ਫੇਰ ਚੌਂਕੇ ਚੜ੍ਹਨਾ। ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਛਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਪੈ ਸਕਦਾ। ਸਭ ਤਵਾਰੀਖਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨੇ। ਨੰਜੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਣਕਾਰੀ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਮਾਣ ਸੀ।
>
> ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕੀਂ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਈ ਨਹੀਂ...।" ਪਾੜ੍ਹੇ ਦਾ ਵਾਕ ਅਧੂਰਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਨੰਜੂ ਬੋਲ ਪਿਆ। "ਮੈਂ ਜਦ ਕਹਿੰਦਾ ਪਈ ਇਹ ਤਾਂ ਸਖੀ ਸਰਵਰ ਦੇ ਤੁਰੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸੀ। ਹੁੱਕੇ ਪੀਂਦੇ ਸੀ...। ਹੋਰ ਦੱਸਾਂ ਇਹ ਬਾਬੇ ਕਾਮਰੇਡ ਦਾ ਟੱਬਰ ਕਹਿੰਦੇ ਆ ਇਕ ਵਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਦੀਵਾਨ ਸੁਣਨ ਚਲੇ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਿੰਡ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਹੁੱਕਾ-ਪਾਣੀ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ ਸੀ..।" (ਕਾਲੀ 2008:42-43)

ਅਜਿਹੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਅਖੌਤੀ ਜੱਟ ਸਿੱਖ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਰਹਿਤ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਸਮਰਥਕ ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਬਿਜਾਏ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਡੇਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਲ ਕਿਵੇਂ ਚਲੇ ਗਏ, ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਡੇਰਾ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ' ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਸੂਖਮ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਦਲਿਤ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸੇਕਰਡ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆਂ ਕਦੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਤੇ ਕਦੇ ਅਖੌਤੀ ਅਨਮਤਾ ਰਾਹ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡੇਰਾ ਸੰਪਰਦਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਦੁਬਿਧਾ ਨਹੀਂ। ਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਟੈਬੂ ਖਾਣ ਪੀਣ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਲਗਪਗ ਖੁੱਲਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਧਵਰਗੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਵਿਪੰਨ ਵਰਗੀ ਦਲਿਤ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸਭ ਲਈ ਡੇਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦਰਵਾਜੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਰੇ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਵਧੀਕ ਸਹਿਜਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰੰਕਾਰੀ, ਰਾਧਾ ਸੁਆਮੀ, ਆਸ਼ੂਤੋਸ਼, ਭਨਿਆਰਾ, ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਇਹ ਸਭ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦਲਿਤ ਜਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਡੇਰਾ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਦ ਇਹ ਡੇਰਾ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਮੇਟੀ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਉਤਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਦਲਿਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸਿੱਖੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤਿੜਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਪ੍ਰਾਇਵਾਚੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਡੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਸਵੈਮਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਦਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰਲ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਮੌਜੂਦ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਵਿਵਾਦ (1978), ਡੇਰਾ ਨੂਰ ਮਹਿਲ ਵਿਵਾਦ (2003), ਬਾਬਾ ਭਨਿਆਰਾ ਵਿਵਾਦ (2001) ਤੇ ਡੇਰਾ ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਵਿਵਾਦ (2007) ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਵਾਰ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋਇਆ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਲਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦੇ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਵੱਜੋਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਦਲਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਹਰੀ ਕਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਹਰੀ ਕਰਾਂਤੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮੋੜ ਲੈ ਕੇ ਆਈ। ਹਰੀ ਕਰਾਂਤੀ ਨੇ ਖੇਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸਧਾਰਨ ਰੋਜ਼ਮਰਾ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਕ ਪੂੰਜੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਸਾਨ ਵਰਗ ਜਿਸ ਦੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਜੱਟ ਸਿੱਖ ਸੀ, ਪਾਸ ਵਧੇਰੇ ਪੂੰਜੀ ਆਈ। ਖੇਤੀ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤ ਦੇ ਮੌਕੇ ਵਧੇ। ਕਿਸਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕਿਰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਰੀਦਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਵਧੀ। ਕਿਰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਰੀਦਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਧਣ ਨਾਲ ਪੇਂਡੂ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰ ਲਈ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਵੀ ਵਧੇ ਤੇ ਹਾਊਸ ਹੋਲਡ ਦੀ ਆਮਦਨ ਵੀ ਵਧੀ। ਹਰੀ ਕਰਾਂਤੀ ਨੇ ਕਈ ਦਹਾਕੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਈ। ਹਰੀ ਕਰਾਂਤੀ ਦੇ ਪੀਲੇ ਪੈਂਦਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਦੁਬਾਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਧਨੀ ਬਣਾਇਆ। ਉਸਦੇ ਧਨੀ ਹੋਣ ਨਾਲ ਦਲਿਤਾਂ ਦਾ ਸੋਸ਼ਣ ਵਧਿਆ। ਧਨੀ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਆਰਥਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਬਦਬੇ ਦੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤਸਵੀਰ ਕਸ਼ੀ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਮੈਂ ਜੱਟ!
ਜੱਟਾਂ ਦੀਆਂ ਵੋਟਾਂ ਸਭੇ ਮੇਰੀਆਂ
ਸਿਨਮੇ ਅਫੀਮਾਂ ਸਭੇ ਮੇਰੀਆਂ
ਜੱਟਾਂ ਘਰ ਬਿਜਲੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ
ਗੈਰ ਜਾਂ ਗੁਦਾਮਾਂ ਵਿਚ ਖਾਦਾਂ ਦੀ ਢੇਰੀਆਂ। *(ਦਿਲ 2007:112)*

ਸਮਗਲਿੰਗ, ਸੱਤਾ ਤੇ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੀ ਕਰਾਂਤੀ ਨੇ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਇਆ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਸੱਤਾ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਨੂੰ ਮੋਹਤਬਰ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ 73ਵੀਂ ਸੋਧ ਵਿਚ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤਾਂ ਲਈ ਰਾਖਵੇਂਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਰਪੰਚੀ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਨੀ ਜੱਟ ਸਿੱਖ ਦੇ ਦਬਦਬੇ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਸਰਪੰਚਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪੇਂਡੂ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲੀ ਨਿਗੂਣੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਦਲਿਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਜਾਨਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਫਿਰ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਵੱਲ ਹੀ ਮੁੜਨਾ ਪਵੇਗਾ :

ਲੋਕ ਮਾਰੇ ਮਾਰੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ,
ਹੈਂ ਜੀ ਹੈਂ ਜੀ ਕਰਦੇ ਹਨ
ਅੰਨ੍ਹੇਰੀਆਂ ਨੁਕਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ।
ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਰੀ ਮਾਰੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ।
ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੱਖੀਆਂ ਝਲਦੀ ਹੈ।
ਨੀਵੀਂ ਪਾ ਪਾ ਤੁਰਦੀ ਹੈ । *(ਦਿਲ 2007:134)*

ਹਰੀ ਕਰਾਂਤੀ ਸਦਕਾ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਵਧੀ ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਥੇ ਛੋਟੀ ਸੀਮਾਂਤ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਵਰਗ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ਦਲਿਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਇਹ ਧਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਲਿਤਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਤ੍ਰਹਿੰਦੀ ਰਹੀ। ਹਰੀ ਕਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਮਜ਼ਦੂਰ ਬਣ ਜਾਣ ਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਾਸਿਕੀ ਕਹਾਣੀ **'ਤੂੜੀ ਦੀ ਪੰਡ'** ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਹਰੀ ਕਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਕਿਸਾਨ ਦਾ ਮਜ਼ਦੂਰ ਬਣ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਦਲਿਤ ਦੇ ਘਰ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕਟ ਅਤਰਜੀਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਠੂੰਹਾਂ ਵਿਚ ਇੰਝ ਪੇਸ਼ ਹੈ :

"ਟਿਵਾਣਿਆਂ ਦਾ ਮੁੰਡਾ, ਜੁੱਲੜ ਗੋਤ ਵਾਲੇ ਰਾਮਦਾਸੀਏ ਦੇ ਘਰ ਦਿਹਾੜੀਦਾਰ ਗੱਲ ਤਾਂ ਫ਼ਖ਼ਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ।(ਅਤਰਜੀਤ 1999:20)

ਇਸੇ ਸੀਮਾਂਤ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਨੇ ਨਾਗਲੋਕ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਸੀ

ਬਸਤੀਆਂ ਕਿਸਾਨ ਜਿੱਥੇ

ਲਾਹਣਤਾਂ ਦੀ ਰੋਟੀ ਖਾਣ,
ਲੱਸੀ ਤੀਕ ਵੇਚ ਦੇਣ,
ਬਾਹਰ ਜਾਣ
ਗਹਿਣੇ ਪਏ
ਖੱਤਿਆਂ ਦਾ ਗਮ ਖਾਏ
ਘਰ ਬਹਿਣ
ਜਾਪਦਾ ਜਿਉਂ
ਸਿਰਾਂ ਉੱਤੇ ਡਿੱਗਣ ਸ਼ਤੀਰੀਆਂ *(ਦਿਲ 2007 : 93-94)*

ਸੀਮਾਂਤ ਕਿਸਾਨੀ ਲਗਪਗ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਹੋਣ ਦੇ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਹੈ। ਪੇਂਡੂ ਦਲਿਤ ਕਿਰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਸੀਮਤ ਕਿਸਾਨੀ ਦਲਿਤ ਕਿਰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਾਜਬ ਅਦਾਇਗੀ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਿਸਾਨੀ ਖੇਤੀ ਲਈ ਖ਼ਰੀਦੀ ਜਾਂਦੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ, ਦਵਾਈਆਂ, ਖਾਂਦਾਂ ਦਾ ਭਾਅ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਇਸ ਲਈ ਇਸਦਾ ਇੱਕੋ ਇਕ ਸੰਕਟ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੀ ਦਰ ਦੀ ਅਦਾਇਗੀ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੀਮਾਂਤ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸੋਸ਼ਣ ਕਰਤਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦਲਿਤ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰ ਨੂੰ ਸੀਮਾਂਤ ਕਿਸਾਨੀ ਸੋਸ਼ਣ ਕਰਤਾ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ। ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੱਧਣ ਨਾਲ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ ਸੀਮਾਂਤ ਕਿਸਾਨ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਕੁੜੱਤਣ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੁੜੱਤਣ ਕਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਸਵਾਲ ਤੇ ਕਦੇ ਚੋਣਾਂ ਦੇ ਸਵਾਲ ਤੇ, ਕਈ ਵਾਰ ਹਿੰਸਕ ਰੂਪ ਵੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਅਨੁਭਵ ਅਤਿਅੰਤ ਪੇਚੀਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਸਾਜਿਸ਼ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਮੁਕਤਸਰ ਅਤੇ ਪੰਡਤ ਬਖਸ਼ੀ ਰਾਮ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਲਿਤ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਟੀਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਨੀਤੀ ਨਿਰਮਾਣ ਧਿਰਾਂ ਲਗਪਗ ਇਸ ਜਟਿਲਤਾ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਥੋਂ ਦੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਲਈ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ:

ਪੰਜਾਬੀ

1. ਅਤਰਜੀਤ (1999), **ਤੀਜਾ ਯੁੱਧ**, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ
2. ਕਾਲੀ, ਦੇਸ ਰਾਜ (2008) **ਪਰਵੇਸ਼ਵਰੀ**, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ
3. ਦਿਲ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ (2007), **ਨਾਗਲੋਕ**, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ
4. ਰਾਮ, ਪੰਡਿਤ ਬਖਸ਼ੀ (ਮਿਤੀ ਹੀਣ) **ਬਾਲਮੀਕੀ ਸਭਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ** (1901–1991) ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਸੰਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ (1983) **ਮੇਰਾ ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼**, ਜਲੰਧਰ : ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਬਾਲਮੀਕੀ ਸਭਾ

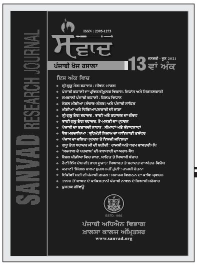
ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ

Baixas, Lionel (2007) "The Dera Saccha Sauda Controversy and Beyond" EPW> Oct 6, PP> 4059-4065

Bharti, Vishav (2019) "Why Punjabs Dalit vote bank is not party bound" www> tribuneindia>co m, April 30

Gill,A manpreet Singh (2015) Non-Congress Politics in Punjab, A mritsar: Singh Brothers>

◈



ਸੰਵਾਦ-13 (ਜਨਵਰੀ-ਜੂਨ 2021) ISSN : 2395-1273 www.sanvad.org

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ : ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੱਖ

1

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਾਹਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਵੈਸਾਖ ਵਦੀ 5, ਸੰਮਤ 1679 (01 ਅਪ੍ਰੈਲ 1621 ਈ:) ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਨਾਨਕੀ ਜੀ ਦੇ ਉਦਰ ਤੋਂ 'ਗੁਰੂ ਕੇ ਮਹਿਲ', ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ (ਇਸ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਬਜ਼ਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ)। 'ਗੁਰੂ ਕੇ ਮਹਿਲ' ਵਿਖੇ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੇਖਣ ਸਮੇਂ ਝੁਕ ਕੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਬਿਧੀਚੰਦ ਜੀ ਵੀ ਸਨ। ਭਾਈ ਬਿਧੀਚੰਦ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਝੁਕ ਕੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਭੇਦ ਜਾਨਣ ਸੰਬੰਧੀ ਜਗਿਆਸਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਇੱਕ ਗੁਪਤ ਕਥਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰੱਖੋ।

ਚੌਪਈ ॥

ਚੜ੍ਯੋ ਦਿਵਸ ਪ੍ਰਭ ਜੀ ਸੁਨਿ ਪਾਯੋ। ਜਨਮ੍ਯੋ ਸੁਤ ਜਿਹ ਰੂਪ ਮਹਾਯੋ ॥
ਜੇਠੇ ਬਿਧੀਏ ਕੌ ਲੈ ਸਾਥਿ। ਆਏ ਮਹਲੀ ਦੀਨਾ ਨਾਥ ॥੧੦੮੩ ॥
ਗਾਵਤ ਅਬਲਾ ਮੰਗਲ ਆਗੇ। ਅੰਗ ਸੁਗੰਧ ਧਰਿ ਤਨ ਬਾਗੇ।
ਦੇਖਿ ਪੁਤ੍ਰ ਜਿਹ ਰੂਪ ਅਪਾਰਾ। ਹਾਥ ਜੋਰਿ ਗੁਰ ਬੰਧਨ ਧਾਰਾ ॥੧੦੮੪ ॥
ਦੋਹਰਾ ॥ ਕਿਉ ਸੁਤ ਕੋ ਬੰਦਨ ਕਰੀ ਬਿਧੀਏ ਬਿਨੀ ਅਲਾਇ।
ਗੋਪ ਕਥਾ ਬਿਧੀਆ ਸੁਨੋ ਰਾਖੋ ਰਿਦੈ ਛਪਾਇ ॥ ੧੦੮੫ ॥[1]

ਆਪ ਜੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਚਾਰ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿਤਾ ਜੀ, ਬਾਬਾ ਅਟੱਲ ਰਾਇ, ਬਾਬਾ ਅਨੀ ਰਾਇ, ਬਾਬਾ ਸੂਰਜ ਮੱਲ ਤੇ ਇੱਕ ਛੋਟੀ ਭੈਣ ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ ਜੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ-ਲਿਖਾਈ ਅਤੇ ਜੰਗੀ ਤਰਬੀਅਤ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਕਰਵਾਈ ਗਈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਸਿੰਘਾਂ[2] ਪਾਸੋਂ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੰਗੀ ਤਰਬੀਅਤ ਜਿਵੇਂ ਘੋੜ ਸਵਾਰੀ, ਸ਼ਸਤਰ ਵਿਦਿਆ ਆਦਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਭਾਈ ਕਲਿਆਣ ਸੂਦ, ਭਾਈ ਬਿਧੀ ਚੰਦ, ਭਾਈ ਆਡਿਤ ਸੋਇਨੀ, ਭਾਈ ਪ੍ਰਤਾਪਾ, ਭਾਈ ਜੈਤਾ, ਭਾਈ ਪਿਰਾਗਾ, ਭਾਈ ਭਾਨੂ, ਭਾਈ ਤਿਲੋਕਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਸੀਗਾਰੂ ਵਰਗੇ ਯੋਧਿਆਂ ਪਾਸੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪ ਇਤਨੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਸਨ ਕਿ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਸੁਣਾਇਆ ਕਰਦੇ।

ਅਪ੍ਰੈਲ 1635 ਈ: ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਹੋਈ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ

ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਪੋਸਟ ਗ੍ਰੈਜੂਏਟ ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
kuldeepsinghdhillon@gmail.com
8054560550

ਜੀ ਦੀ ਚੌਥੀ ਜੰਗ (ਜੋ ਪੈਂਦੇ ਖਾਨ ਨਾਲ ਹੋਈ) ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਲਗਭਗ 15 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਤੇਗ ਦੇ ਜੌਹਰ ਦਿਖਾਏ। ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਬਚਪਨ ਦਾ ਨਾਮ 'ਤਿਆਗ ਮੱਲ' ਸੀ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਤੇਗ ਦੇ ਜੌਹਰ ਦਿਖਾਉਣ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ 'ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ' ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ। **ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 6** ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੁਤਾਬਕ ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ, ਉਸੇ ਵਕਤ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ 'ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ' ਉਚਾਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਤਾ ਤੇ ਨਾਮ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਿ ਗਾਯੋ। ਤੇਗਬਹਾਦਰ ਸੁਨਿ ਸੁਖੁ ਪਾਯੋ।
ਧਰਯੋ ਨਾਮੁ ਗੁਰ ਪੁਲਕਤ ਬਾਨੀ। ਤੀਨੋ ਮਾਤ ਸੁਨਤ ਹਰਖਾਨੀ॥੧੦੮੭॥[3]

ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪ ਜੀ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਕੀਰਤਪੁਰ ਹੀ ਰਹੇ। ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਜੀ ਮਾਤਾ ਨਾਨਕੀ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਨਾਨਕਾ ਪਿੰਡ ਬਕਾਲਾ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਆ ਗਏ। ਇੱਥੇ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਬਿਤਾਇਆ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਜੀ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਿਤਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਮਾਂ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਤੀ 'ਅਵਗਤ' (Aware) ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਲਾਉਂਦੇ।

ਅਸ਼ਠਮ ਨਾਨਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ 'ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕੇ ਦੇਹ ਨੂੰ ਸੰਕੋਚ ਗਏ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਧੀਰ ਮੱਲ ਵਰਗੇ ਕਈ ਪਾਖੰਡੀ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ 'ਮੰਜੀਆਂ' ਲਾਈ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 22 ਮੰਜੀਆਂ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਗ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਲਈ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਾਖੰਡੀ ਨੌਵਾਂ 'ਗੁਰੂ' ਹੋਣ ਦਾ ਝੂਠਾ ਦਾਅਵਾ ਬਣਾਈ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਲੁਬਾਣਾ ਜੋ ਪੇਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਇੱਕ ਵਿਉਪਾਰੀ, ਗੁਜਰਾਤ (ਕਾਠੀਆਵਾੜ) ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਲਈ ਮਸੰਦ ਵਜੋਂ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੱਚੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਪਾਏ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ' ਦੇ ਹੋਕੇ ਨਾਲ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਜੀ 44 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ 11 ਅਗਸਤ 1664 ਈ: ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ 'ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਪਰ ਕੁਝ ਕੁ ਧਰਮਸਾਲਾਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਅਤੇ ਮਸੰਦ ਇਸ ਸੱਚ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਰਹੇ। ਧੀਰ ਮੱਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਹਿਲੂਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਪਾਸੋਂ 500 ਰੁਪਏ ਵਿਚ ਮਾਖੋਵਾਲ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਇੱਕ ਟੁਕੜਾ ਖਰੀਦ ਕੇ ਨਵੇਂ ਨਗਰ 'ਚੱਕ ਨਾਨਕੀ' ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਜ 'ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਲਵਾ ਅਤੇ ਬਾਂਗਰ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਲਈ ਸਰੋਵਰ ਬਣਵਾਏ ਅਤੇ ਖੂਹ ਪੁਟਵਾਏ। ਆਪ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਰੜਕ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[4]

> ਮਿਰਜ਼ਾ ਰਾਜਾ ਜੈ ਸਿੰਘ ਪੁੱਤਰ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਧੂ ਹੀ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਜ਼ਾਮਨੀ ਭਰੀ...।[5]

ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ **ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ** ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਪਹਿਲਾਂ 1665 ਈ: ਵਿਚ ਧਮਧਾਨ ਤੋਂ, ਫਿਰ 1670 ਈ: ਵਿਚ ਆਗਰਾ ਤੋਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਲਈ ਨਜ਼ਰਬੰਦੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ। 1675 ਈ: ਵਿਚ ਤੀਸਰੀ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਲਕਪੁਰ ਰੰਘੜਾ ਤੋਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਲਗ ਭਗ ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਕੈਦ ਵਿਚ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[6]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਤੋਂ ਖ਼ੌਫ਼ਜ਼ਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਤਖ਼ਤ ਡੋਲਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਸਨ

ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ-ਏ-ਫ਼ਾਨੀ ਦੇ ਛਿਣਭੰਗੁਰ ਤਖ਼ਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਲਾਲਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਧੂੰਏ ਦਾ ਪਹਾੜ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਲਿਖਦੇ ਸਨ।

ਰਾਮੁ ਗਇਓ ਰਾਵਨੁ ਗਇਓ ਜਾ ਕਉ ਬਹੁ ਪਰਵਾਰੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਕਛੁ ਨਹੀ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਸੰਸਾਰੁ ॥੫॥[7]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਗਰਾ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ, ਬਨਾਰਸ, ਸਾਸਾਰਾਮ, ਗਯਾ, ਪਟਨਾ ਅਤੇ ਆਸਾਮ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹੀ ਦਿਨੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਇਫ਼ਖ਼ਾਰ ਖ਼ਾਂ ਸੀ, ਜੋ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਚੋਣ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਆਪ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤ ਮਦਦ ਲੋੜਦੇ ਸਨ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਦੱਖਣ ਤੱਕ ਉੱਠਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਕੁਚਲ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਪਿਛਲੇ 600 ਸਾਲ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਹਕੂਮਤ ਦੌਰਾਨ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਅਗਵਾਈ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਤੋਂ ਮਦਦ ਮੰਗੀ ਜਾਵੇ। ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੰਡਿਤ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਦੱਤ, ਮਟਨ ਨਿਵਾਸੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ 25 ਮਈ, 1675 ਈ: ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਭੇਟ ਹੋਈ। ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ **ਭੱਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ, ਖਾਤਾ ਬਲਉਤੋਂ ਕਾ** ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਬੰਧਾਇਆ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੁਹਾਡੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਗੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਬਰ ਨਵੀਸਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਵਧ ਰਹੀ ਸੋਭਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਸੰਗਤ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸ਼ਬਦ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਉਸਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਨਾ-ਗਵਾਰਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ 'ਬਹਾਦਰ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਨਾ-ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਹਾਦਰ' ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਪਾਧੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਫ਼ਰਤ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਰਾਹੀਂ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਕੋਲ ਆਏ। ਉਸ ਵਕਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰੋਪੜ ਲਾਗੇ ਇੱਕ ਪਿੰਡ ਮਲਕਪੁਰ ਰੰਘੜਾਂ ਵਿਚ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਭਾਈ ਸਤੀ ਦਾਸ, ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਪਕੜ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰਹਿੰਦ ਕੈਦ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਦੂਸਰਾ ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਆਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਟੰਗ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ। 05-06 ਨਵੰਬਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿਲੀ ਲਿਜਾਇਆ ਗਿਆ। ਦਿੱਲੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਪ ਜੀ ਅਡੋਲ ਰਹੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਆਪ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਅਸਹਿ ਕਸ਼ਟ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਨੂੰ ਆਰੇ ਨਾਲ ਚੀਰ ਕੇ, ਭਾਈ ਸਤੀ ਦਾਸ ਨੂੰ ਉਬਲਦੀ ਦੇਗ਼ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਨੂੰ ਰੂੰ ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਕੇ ਅੱਗ ਲਗਾਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ 11 ਨਵੰਬਰ 1675 ਈ: ਨੂੰ ਸਮਾਣਾ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਜੱਲਾਦ, ਸੱਯਦ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ, ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸੀਸ ਧੜ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ।

> ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਸਾਕੇ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਉਹ ਕੱਟੜ ਧਾਰਮਕ ਨੀਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਇਸ 'ਦਾਰਉਲ ਹਰਬ' ('ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ') ਨੂੰ 'ਦਾਰੁਲ ਇਸਲਾਮ' ('ਮੋਮਨਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ') ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਲੈ ਰਿਹਾ ਸੀ।[8]

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਕਾਲ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚ ਬੰਦੀ ਵੇਖਕੇ ਬੜੇ ਰੋਹ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਕਹਿਣ ਲਗੇ 'ਸਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ! ਮੈਨੂੰ ਆਗਿਆ ਬਖ਼ਸ਼ੋ ਤਾਂ ਮੈਂ ਦਿਲੀ ਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹੀਆਂ ਹੁਣੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਚਕਨਾ ਚੂਰ ਕਰ ਦਿਆਂਗਾ, ਤੇ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਕੜਕ ਵਾਂਗ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਮਲੀਆ ਮੇਟ ਕਰਕੇ ਧੂੜ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦਿਆਂਗਾ। ਜੇ ਆਪ ਮੈਨੂੰ ਹੁਕਮ ਕਰੋ ਤਾਂ ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਬਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਫੇਹ ਕੇ ਰਖ ਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਟੀ ਦੇ ਢੇਲਿਆਂ ਨੂੰ।' ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਤਰ ਦਿਤਾ, 'ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਤੁਸੀਂ ਸੱਚ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹੋ ਪਰ ਅਸਾਂ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਨਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਅਸਾਂ ਆਪਣੇ ਬਚਾਉ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸੋਚਣਾ ਕਿਉਂ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਲੱਗੀ ਹਰ ਸੱਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਉਤੇ ਝਲਦਾ ਹੈ।' ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਫੁਰਮਾਣ ਉਤੇ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਜੀ ਅਵਾਕ ਹੋ ਗਏ। ਸੱਚੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਾਰ ਭੂਤ ਪਰਮ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਮੌਤ ਆਵੇ ਭਾਵੇਂ ਤਸੀਹੇ, ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਕਦੀ ਗਿਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।[9]

2

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ 1658 ਈ: ਵਿਚ ਤਖ਼ਤ 'ਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋ ਵੱਡੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਦਾਰੁਲ-ਇਸਲਾਮ[10] (ਮੋਮਨਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ) ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਲੋਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਜਿਹਾਦ ਦਾ ਨਿਤਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਇਹ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਅਤੇ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਢਾਹ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ। ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਤੁਰੰਤ ਪਾਲਣਾ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਮੰਦਿਰ ਢਾਹੇ ਗਏ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਉਦਾਹਰਣਾ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਕੀ ਮੁਸਤਾਅਦ ਖਾਂ[11] ਰਚਿਤ **ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ**[12] ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ।

1. ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਸੂਬਿਆਂ, ਬਨਾਰਸ ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਹੋਰ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਤੋਂ ਚੱਲ ਕੇ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਨਾਜ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ-ਪੜ੍ਹਾਉਣ 'ਤੇ ਸਖ਼ਤ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾਈ ਜਾਏ।[13]
2. ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਮਥੁਰਾ ਵਿਚਲਾ ਮੰਦਿਰ ਜੋ ਕਿ ਨਰ ਸਿੰਘ ਦੇਉ ਬੁੰਦੇਲਾ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੱਤਾ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ ਮੰਦਿਰ ਨੂੰ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਇੱਕ ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜਿਸ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਖਰਚਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਮੰਦਿਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਕਬਰਾਬਾਦ (ਆਗਰਾ) ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਵਾਬ ਕੁਦਸੀਆਂ ਬੇਗ਼ਮ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਦੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਹੇਠਾਂ ਦੱਬ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। 'ਮਥਰਾ' ਦਾ ਨਾਮ ਬਦਲ ਕੇ 'ਇਸਲਾਮਾਬਾਦ' ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।[14]
3. ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮਾਂ ਨਾਲ ਦਾਰਾਬ ਖਾਂ ਨੇ ਖੰਡੇਲਾ ਅਤੇ ਸਾਨੇਮੇਲਾ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਮੰਦਿਰ ਢਾਹ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਪੱਧਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸੌ ਰਾਜਪੂਤ ਆਏ ਜੋ ਸਾਰੇ ਮਾਰੇ ਗਏ।[15]
4. ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨਾਲ ਖ਼ਾਨਜਹਾਂ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਜੋਧਪੁਰ ਦੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਗੱਡੇ ਲੱਦ ਕੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਸ਼ਾਬਾਸ਼ ਪਾਈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਮੂਰਤੀਆਂ ਜੋ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕੀਮਤੀ ਸਨ, ਨੂੰ ਜਲੌਖ਼ਾਨੇ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਮਾ ਮਸਜਿਦ ਦੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਤਾੜੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ। ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਇਹ ਮੂਰਤੀਆਂ ਇੱਥੇ ਪਈਆਂ ਰਹੀਆਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੀ ਬਾਕੀ ਨਾ ਰਿਹਾ।[16]
5. ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨਾਲ ਉਦੇਪੁਰ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮੰਦਿਰ ਨੂੰ ਰੁਹਉੱਲਾ ਖਾਂ ਅਤੇ ਯਕਾਤਾਜ਼ ਖਾਂ ਨੇ ਢਾਹ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਮੰਦਿਰ ਰਾਣਾ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵੀਹ ਰਾਜਪੂਤ ਇਸ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਜਾਨ ਵਾਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਵਾਰੀ-ਵਾਰੀ ਇੱਕ-ਇੱਕ ਰਾਜਪੂਤ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦਾ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪ ਵੀ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀਹ ਦੇ ਵੀਹ ਰਾਜਪੂਤ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਸ਼ਾਹੀ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਮੰਦਿਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹਥੌੜਿਆਂ ਨਾਲ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।[17]

6. ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉਦੇਸਾਗਰ ਦੀ ਝੀਲ ਦੇਖਣ ਲਈ ਗਿਆ। ਉਸਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉੱਪਰ ਤਿੰਨ ਮੰਦਿਰ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਦਿਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਮੰਦਿਰ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਢਾਹ ਦਿੱਤੇ ਗਏ।[18]
7. ਹਸਨ ਅਲੀ ਖਾਂ ਨੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਉੱਪਰ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਸਦ ਲੁੱਟੀ ਅਤੇ ਉਦੇਸਾਗਰ ਦੇ 172 ਮੰਦਿਰ ਢਾਹ-ਢੇਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਜਿਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ 'ਬਹਾਦਰ ਆਲਮਗੀਰ ਸ਼ਾਹੀ' ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਮਿਲਿਆ।[19]
8. ਅਬੂਤਰਾਬ ਖਾਂ ਨੇ ਬਨੇਰ ਦੇ 66 ਮੰਦਿਰ ਢਾਹ ਕੇ ਪੱਧਰੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ:

> Kalimat-e-Tayibat says a Sikh temple in a village in the Sirhind division was turned into a mosque. Mirza Inayatullah Khan in his book **Ahkam-e-Alamgiri** on pages 12-13 states that under Aurangzeb's orders a gurdwara of the Sikhs (Butkhana-e-Nanakprastan) in the town of Buriya, Parganah Khizarabad, Sarkar Sarhind, was pulled down by the Qazi and a mosque was built in its place. Sayyid Zafar Darvesh was appointed in charge of that mosque to guide prayers and benedictions. Some Sikhs attacked the mosque and killed the Darvesh. The Emperor suspended the Qazi and the Suprintendent of police (Mohtsib). Alimullah was appointed Qazi and his father head of the police. Such incidents had become common.[20]

ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣਾ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ 'ਦੂਸਰੇ' (other) ਮਜ਼ਬਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮਸਾਲਾਂ ਵੀ ਢਾਹੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> 1699 ਈ: ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗਵਰਨਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਫ਼ਰਮਾਨ ਭੇਜਿਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਸਭ ਮੰਦਿਰ ਅਤੇ ਸਕੂਲ ਢਾਹ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ। ਇਸ ਫ਼ਰਮਾਨ ਦਾ ਅਸਰ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਖਾਫ਼ੀ ਖਾਂ ਦਸਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀਆਂ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਢਾਹੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ।[21]

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ 'ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ। ਸਖ਼ਤੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਿ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨ ਮਤ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਹਰ ਹਿੰਦੂ ਲਈ ਸਲਾਮਿ-ਲੇਕੁਮ ਕਹਿਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕੋਈ ਜਨਮ ਪੱਤਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਏਗਾ। ਜਨਮ ਪੱਤਰੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੰਡਿਤ ਕੈਦ ਕਰ ਲਏ ਗਏ। ਰਾਜੇ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਦਿਨ 'ਤੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸੋਨੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਸਿੱਕਿਆਂ ਨਾਲ ਤੋਲ ਕੇ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਹ ਵੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੇਚਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਉੱਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ 2.5% ਟੈਕਸ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ 5% ਟੈਕਸ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਟੈਕਸ ਮੁਆਫ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮੇਲੇ ਅਤੇ ਤਿਉਹਾਰ ਮਨਾਉਣ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। 1671 ਈ: ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਭੂਮੀ (ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ) ਦਾ ਮਾਲੀਆ ਕੇਵਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੀ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਐਸੇ ਸਾਰੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਉੱਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੁਲਾਜ਼ਮ ਲਗਾਏ ਗਏ। ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸੂਬੇਦਾਰ, ਤੁਅਲਕਾਦਾਰ ਅਤੇ ਦੀਵਾਨ ਜੋ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਹੁਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ, ਉਸਨੂੰ ਹਾਥੀ 'ਤੇ ਬਿਠਾ ਕੇ ਜਲੂਸ ਕੱਢਿਆ ਜਾਂਦਾ।

3

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ 'ਇਮਾਮ ਅਬੂ ਹਨੀਫ਼ਾ' (Imam Abu Hanifa, 699 AD, Kufa, Iran - 767 AD,

Bagdad) ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੀ[22] ਅਤੇ ਸਦਾ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ 'ਹਨਾਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮ (ਫ਼ਤਵਾ-ਏ-ਆਲਮਗੀਰੀ) ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ ਉੱਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਅਬੂ ਹਨੀਫ਼ਾ ਸਹਾਬਾ[23] ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇੱਕ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਕਾਨੂੰਨਦਾਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ (Sunni Muslim Jurist & Theologian) ਸੀ। ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਉਸਨੂੰ 'ਫ਼ਿਕਹ' (Fiqh-Islamic law) ਦਾ ਵਿਦਵਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਕਾਨੂੰਨ **ਹਦੀਸ** ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਇਸਲਾਮਿਕ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਧਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮਜ਼ਹਬੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮਿਕ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਇਮਾਮ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹਦੀਸਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਉਲਟ ਫ਼ਤਵੇ ਜਾਰੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ/ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

1. ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ ਕਬੀਲਾਈ ਮਾਨਸਿਕਤਾ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ।
2. ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ ਕੇਵਲ ਕੱਟੜ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਮਾਜ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ।
3. ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਨਾਫ਼ੀ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਅਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।[24]
4. ਹਨਾਫ਼ੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਆਪਣੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਹੀ ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਅਵਿਕਸਿਤ ਹਨ।[25]
5. ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ ਮੱਧਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਵਾਦਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ **ਕੁਰਾਨ** ਅਤੇ **ਹਦੀਸ**, ਜੋ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸ੍ਰੋਤ ਹਨ, ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨੀ ਰਾਏ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ।[26]

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮੱਧਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ 'ਅਲ-ਗੱਜ਼ਾਲੀ' ਅਤੇ 'ਅਬਦੁੱਲਾ ਇਬਨ ਅਲ-ਮੁਬਾਰਕ' ਜੋ ਅਬੂ ਹਨੀਫ਼ਾ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵੀ ਸਨ, ਨੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ:

Al-Ghazzali

> Abu Hanifah turned the Shariah completely upside down, confounded its method, and changed its structure.[27]

Abd Allah ibn al-mubarak

> Whoever looks at Abu Hanifah's books sees that Abu Hanifah permits what allah forbids and forbids what permits.[28]

ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਗਾਤਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਦਿਖਾਉਣ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚਮਤਕਾਰ ਦਿਖਾਉਣ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਦੇਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮਿੱਠਾ ਕਰਕੇ ਮੰਨਣ' ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਹੈ। 'ਕਰਾਮਾਤ' ਜਾਂ 'ਯੋਗ' ਦੀਆਂ 'ਸਿੱਧੀਆਂ' ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਵਧਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਆਚਰਣ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਅੰਦਰ ਬਹੱਤਰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਿਖਾਈਆਂ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਆਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਬਸ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਉਸ ਉੱਪਰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਬਹੁਤ

ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਸਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤ ਦਿਖਾਉਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ 'ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਗ' ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਹੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਨਾਲ 'ਤੀਸਰ ਪੰਥ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਜਦ ਤੱਤੀ ਤਵੀ 'ਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵਕਤ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮੰਗ ਆਈ ਸੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਘੜੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਮਿੱਠਾ ਭਾਣਾ ਮੰਨਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਮਿਸਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਤੌਰੇਤ (Torah/Old Testament), ਬਾਇਬਲ (Bible/New Testament) ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ (Quran) ਮੁਤਾਬਕ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਪੈਗੰਬਰ ਹੋਏ ਹਨ ਸਭ ਕੋਲ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਮੁਅੱਜਜ਼ਾ (ਕਰਾਮਾਤ) ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਕੋਲ 'ਅਸਾ'[29] (Wand, ਸੋਟਾ) ਸੀ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਹਜ਼ਰਤ ਦਾਊਦ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਮਿੱਠੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੀ। ਜਦ ਉਹ ਗਾਉਂਦੇ ਤਾਂ ਪੰਛੀ ਆਸਮਾਨ ਤੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਉੱਤਰ ਆਉਂਦੇ। ਹਜ਼ਰਤ ਯੂਸਫ਼ ਕੋਲ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਸੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਕੋਲ ਮੁਰਦੇ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਸੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੁਅੱਜਜ਼ਾ ਚੰਦਰਮਾਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ਕ' (ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ 'ਚ ਵੰਡਣਾ) ਸੀ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਇਹ **ਹਦੀਸ** ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਪੜ੍ਹ-ਸੁਣ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸਦੀ ਆਸਥਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਚਾਈ ਦਾ ਕੋਈ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਇੱਕ ਮਜ਼ਹਬੀ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਬਣਾਕੇ ਰੱਖਦਾ ਭਾਵ ਸ਼ਰੀਅਤ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸਦੀ ਇਹ ਸ਼ਰੀਅਤ ਤਸੱਵੁੱਫ਼[30] (Tasawwuf) ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇੱਕ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ 'ਮੁਨਾਫ਼ਿਕ' (Munafiq/Hypocrite) ਸੀ। ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅੰਦਰ ਇੱਕ ਮੁਨਾਫ਼ਿਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੱਛਣ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਜੋ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਕੇ ਦਿਖਾਏ ਅਤੇ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾਹ** ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੇ। **ਸਹੀ ਬੁਖ਼ਾਰੀ** ਅਤੇ **ਸਹੀ ਮੁਸਲਿਮ** ਮੁਤਾਬਿਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਨਾਫ਼ਿਕ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ:

1. ਜੇ ਉਹ ਬੋਲੇ ਤਾਂ ਝੂਠ ਬੋਲਦਾ ਹੈ।
2. ਜੇ ਉਹ ਵਾਅਦਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਤੋੜਦਾ ਹੈ।
3. ਜੇ ਉਹ ਯਕੀਨ ਬੰਧਾਵੇ ਤਾਂ ਧੋਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਲੱਛਣ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ **ਕੁਰਾਨ** ਦੀ ਸਹੁੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਝੂਠ ਬੋਲਿਆ। ਜਦ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਘੇਰਾ ਪਾਇਆ ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇੱਕ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜੀ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚਿੱਠੀ **ਕੁਰਾਨ** ਦੀ ਜਿਲਦ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਸੇ ਚਿਪਕਾਈ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇੱਕ ਕਾਜ਼ੀ ਇਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੱਕ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ **ਕੁਰਾਨ** ਦੀ ਸਹੁੰ ਖ਼ਾਧੀ ਸੀ ਕਿ ਆਪ ਇਹ ਕਿਲ੍ਹਾ ਛੱਡ ਦਿਓ, ਤੁਹਾਡੇ ਉੱਪਰ ਹਮਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਪਰ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਇਸ ਝੂਠੀ ਕਸਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾਹ** ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਨ ਕਤਰਹ ਮਰਾ ਏਤਬਾਰਿ ਬਰੋਸਤ ॥
ਕਿ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਵ ਦੀਵਾਂ ਹਮਹ ਕਿਜ਼ਹ ਗੋਸਤ ॥੧੪॥

ਅਰਥ : ਮੈਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਜੋ ਮੇਰੇ ਪਾਸ ਭੇਜੇ ਗਏ, ਤੇਰੇ) ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਅਤੇ ਵਜ਼ੀਰ ਆਦਿ 'ਤੇ ਵੀ ਉੱਕਾ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵੀ ਸਾਰੇ ਝੂਠ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ।[33]

ਕਸੇ ਕੌਲ਼ਿਕੁਰੱਆਂ ਕੁਨੱਦ ਇਅਤਬਾਰ ॥
ਹਮਹ ਰੋਜ਼ਿ ਆਖ਼ਿਰ ਸ਼ਵੱਦ ਮਰਦ ਖ਼ੁਆਰ ॥੧੫॥

ਅਰਥ : ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਤੇਰੀ ਕੁਰਾਨ ਦੀ (ਝੂਠੀ) ਕਸਮ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਇਕ ਦਿਨ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋਣਾ ਨਿਸਚਤ ਹੈ।[34]

ਨ ਦਾਨਮ ਕਿ ਈਂ ਮਰਦਿ ਪੈਮਾਂ ਸ਼ਿਕਨ ॥

ਕਿ ਦੌਲਤ ਪ੍ਰਸਤ ਅਸਤੋ ਈਮਾਂ ਫ਼ਿਗਨ ॥੪੫॥

ਅਰਥ : ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਤਾ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਪਣਾ ਵਾਅਦਾ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ, ਇਤਨਾ ਹੀ ਟਕੇ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ ਬੇਈਮਾਨ ਹੈ।[35]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਮੁਨਾਫ਼ਿਕ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ।

ਨ ਈਮਾਂ ਪ੍ਰਸਤੀ ਨ ਔਜ਼ਾ-ਇ ਦੀਂ ॥
ਨਾ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਨਾਸੀ ਨ ਮੁਹੰਮਦ ਯਕੀਂ ॥੪੬॥

ਅਰਥ : ਨਾ ਤੇਰੇ ਪਾਸ ਈਮਾਨ ਹੈ, ਨਾ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਸੂਝ। ਨਾ ਤੇਰੇ ਪਾਸ ਰੱਬ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ।[36]

ਕਿਹ .ਫਰਜ਼ਸਤ ਬਰ ਸਰ ਤੁਰਾ ਈਂ ਸੁਖ਼ਨ ॥
ਕਿਹ ਕੌਲਿ ਕੁਰਾਂ ਅਸਤ 'ਕਸਮ ਅਸਤ ਮਨ' ॥੫੧॥

ਅਰਥ : ਹੁਣ ਤੇਰਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਵਾਅਦੇ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰੇਂ ਜੋ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਕਸਮ ਖਾਂਦਿਆਂ ਤੂੰ ਕਿਹਾ, 'ਮੈਂ ਕਸਮ ਖਾਂਦਾ ਹਾਂ'।[37]

ਨਵਿਸ਼ਤਹ ਰਸੀਦੋ ਬ-ਗੁ.ਫਤਹ ਜੁਬਾਂ ॥
ਬ-ਬਾਯਦ ਕਿਹ ਈਂ-ਕਾਰਰਾਹਤ ਰਸਾਂ ॥੫੪॥

ਅਰਥ : ਮੈਨੂੰ ਤੇਰਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਤੇ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਸੁਨੇਹਾ (ਕਾਜ਼ੀ ਰਾਹੀਂ) ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਤੈਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਵੇਂ।[38]

ਕਿਹ ਅਜਬ-ਅਸਤ ਅਜਬ-ਅਸਤ .ਫਤਵਾ ਸ਼ੁਮਾ ॥
ਬ-ਜੁਜ਼ ਰਾਸਤੀ ਸੁਖ਼ਨ ਗੁ.ਫਤਨ ਜ਼ਿਯਾਂ ॥੬੮॥

ਅਰਥ : ਇਕ ਪਾਸੇ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਜਾਰੀ ਕਰਨਾ, ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਸੱਚ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਕਹਿਣਾ ਨੁਕਸਾਨਦੇਹ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਪਾਖੰਡ ਹੈ।[39]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨਾਲ ਈਰਖਾ, 'ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮੰਗ', 'ਹਨਾਫ਼ੀ ਕਾਨੂੰਨ', 'ਦਾਰੁਲ-ਇਸਲਾਮ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦਾ ਕਰਦੇ ਗਏ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਜਿਸ ਕਾਨੂੰਨ/ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਆਵਾਮ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਉਹ ਇਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾ-ਸਿਰਫ਼ ਅਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸੀ ਬਲਕਿ, ਗ਼ੈਰ-ਮਜ਼ਹਬੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਮਾਨਵੀ ਸੀ।

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ "ਗ੍ਰਿਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸ" ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਬਿਤਾਇਆ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਭਾਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾ ਸੁੱਖ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੁੱਖ ਦਾ ਭੈ।

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ ॥
ਖਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ ॥੧੬ ॥ [40]

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. **ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ**, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1998, ਪੰਨਾ 410-411
2. 'ਇੱਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਸੋਢੀਆਂ ਦਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਸੀ. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਖ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਭਾਰੀ ਯੋਧਾ ਹੋਇਆ. ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਵਡੀ ਵੀਰਤਾ ਦਿਖਾਈ. ਇਸ ਦਾ ਬੇਟਾ ਜਾਤੀਮਲਕ ਅਤੇ ਪੋਤਾ ਦਯਾਰਾਮ ਹੋਇਆ ਹੈ.', ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਗੁਰਸ਼ਬਦਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼**, ਭਾ. ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004, ਪੰਨਾ 145
3. **ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ**, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1998, ਪੰਨਾ 411
4. "ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ

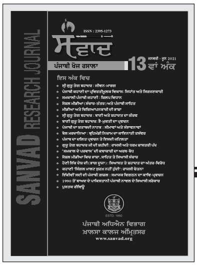
ਗਿਆ ਤੇ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਕਛਵਾਹਾ ਰਾਜਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਤੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਵੇਖੋ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ, **ਤਾਰੀਖ-ਇ-ਸਿੱਖਾਂ**, 1. ਪੰਨਾ 391; Forster, **Travels**, p. 260; Malcolm's Sketch, p. 39 and **Assamese Buranji** quoted in **Shivaji Nibandhavali**, II, p. 1 (English).", ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, **ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ** (1469-1765), ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਗੰਡਾ. ਸਿੰਘ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2006, ਪੰਨਾ 51

5. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 51-52
6. 'ਭੂਮਿਕਾ', ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ, ਸਾਕੀ ਮੁਸਤਾਇਦ ਖਾਂ, **ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ**, ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਵਾਰਾ (ਅਨੁ.), ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1977, ਪੰਨਾ 10
7. **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ**, ਪੰਨਾ 1429
8. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, **ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ** (1469-1765), ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਗੰਡਾ. ਸਿੰਘ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2006, ਪੰਨਾ 59
9. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, **ਦਸ ਗੁਰ ਦਰਸ਼ਨ**, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ (ਅਨੁ.), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2015, ਪੰਨਾ 105-106
10. Dar al-Islam (literally house/abode of Islam or Dar al-Tawhid, house/abode of monotheism) is a term used by Muslim scholars to refer to those countries where Muslims can practice their religion as the ruling sect. It is the area of the world under the rule of Islam, literally, "the home of Islam.", https://en.wikipedia.org/wiki/Divisions_of_the_world_in_Islam#cite_ref-7
11. "ਪੁਸਤਕ **ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ** ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੈਂਪ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮਨਸਬਦਾਰ ਸਾਕੀ ਮੁਸਤਾਇਦ ਖ਼ਾਂ ਸੀ ਉਸ ਨੇ ਲਗ ਭਗ ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਮੁਲਾਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਅਹੁਦੇ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਸਨ। ਉਸਦਾ ਵਾਹ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਵਕਾਇ-ਨਵੀਸੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰੀਬਨ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਇਹ ਅਦਨਾ ਖ਼ਾਦਿਮ ਜੋ ਨੇਕ ਦਿਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਮਕ-ਹਲਾਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉਤੇ ਖੜੇ ਖ਼ਿਦਮਤਗਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨੇ ਜੋ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਵੇਖਿਆ ਸੀ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਭਰੋਸੇ ਯੋਗ ਦੋਸਤਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜੋ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਅਹੁਦੇਦਾਰ ਰਹੇ ਸਨ।'", ਸਾਕੀ ਮੁਸਤਾਇਦ ਖਾਂ, 'ਭੂਮਿਕਾ', **ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ**, ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਵਾਰਾ (ਅਨੁ.), ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1977, ਪੰਨਾ 5-6
12. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 5
13. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 66
14. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 80-81
15. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 156
16. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 158
17. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 168
18. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 171
19. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 171
20. Hari Ram Gupta, **History of the Sikhs**, Vol. I, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd, Delhi, 1994, pp. 199-200
21. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, **ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ** (1469-1765), ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਗੰਡਾ. ਸਿੰਘ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2006, ਪੰਨਾ 54

22. ਸਾਕੀ ਮੁਸਤਾਅਦ ਖਾਂ, **ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ**, ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਵਾਰਾ (ਅਨੁ.), ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1977, ਪੰਨਾ 479
23. Companions of the Prophet or as-sahabah ("the companions", from the verb 'sahab' meaning "accompany", "keep company with", "associate with") were the disciples and followers of Muhammad who "saw or met the prophet during his lifetime and were physically in his presence", https://en.wikipedia.org/wiki Companions_of_ the_ Prophet#:~:text =Companions% 20of%20the%20Prophet% 20or, were% 20physically%20in%20his%20presence%22.
24. Ya'akov Meron, 'The Development of Legal Thought in Hanafi Texts', **Studia Islamica**, No. 30, 1969, Brill Publisher, pp. 77
25. "No One Hanafi text can be considered as representing by itself any "fully developed" stage of this Law, all the more so if this happens to be a Post Classical text, be it MARGHINANI, HALABI, or IBN NUJAYM. Moreover, later texts lack essential ideas to be found in earlier ones. Later texts also misrepresent the authentic opinion of earlier authors.", Ya'akov Meron, 'The Development of Legal Thought in Hanafi Texts', **Studia Islamica**, No. 30, 1969, Brill Publisher, pp. 117-118
26. "Abu Hanifa (d. 150/767), "the founder and codifier of the speculative school of law", was in some ways a controversial scholar. In his **Tarikh Baghdad**, Ahmad ibn 'Ali al-Khatib al Baghdadi (d. 463/1070) cites many reports attributed to prominent members of the Ahl al-Hadith group of scholars which inform us that abu Hanifah's opinions relating to legal issues often contradicted the nass (textual statements) of the **Quran** and the **Hadith**, the two primary sources of Islamic law.", Sahiron Syamsuddin, 'Abu Hanifa's use of the Solitary Hadith as a Source of Islamic Law', **Islamic Studies**, Vol 40, No. 2, International Islamic University, Islamabad, 2001, pp. 257
27. Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazzali, **al-Mankhul min Taliqat al-Usul**, Dar al-Fikr, Damascus, 1980, pp. 500
28. Sahiron Syamsuddin, 'Abu Hanifa's use of the Solitary Hadith as a Source of Islamic Law', **Islamic Studies**, Vol 40, No. 2, International Islamic University, Islamabad, 2001, pp. 257
29. '5. ਅਸਾ. ਸੋਟਾ. ਡੰਡਾ. "ਆਸਾ ਹੱਥ ਕਿਤਾਬ ਕੱਛ." ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ "ਮਨਸਾ ਮਾਰਿ ਨਿਵਾਰਿਹੁ ਆਸਾ." (ਮਾਰੂ ਸੋਹਲੇ ਮ: 5) ਮਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਸਿੱਟਣਾ ਹੀ ਆਸਾ ਹੈ' - ਦੰਡੀ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਵਾਂਙ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫਕੀਰ ਭੀ 'ਆਸਾ' ਰੱਖਣਾ ਭੇਖ ਦਾ ਚਿੰਨ ਮੰਨਦੇ ਸਨ., ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਗੁਰਸ਼ਬਦਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼**, ਭਾ. ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004, ਪੰਨਾ 69
30. "ਤਸੱਵੁੱਫ਼ ਨਾਂ ਹੈ ਕੌਲ (ਕਥਨੀ), ਫ਼ਿਅਲ (ਕਰਣੀ) ਤੇ ਹਾਲ (ਵਜਦ ਜਾਂ ਹਾਲਤ) ਹਰ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਰਸੂਲ ਸਲੇ ਅੱਲਾਹ ਅਲਹਿ ਵਸਲਮ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਤੇ ਤਾਬੇਦਾਰੀ ਤਸੱਵੁੱਫ਼ ਵਿਚ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਇਲਮਾਂ ਦੇ ਝੰਝਟ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਆਚਰਣ ਹੈ, ਜੇ ਰਸਮ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਯਤਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆ ਜਾਂਦਾ; ਜੇ ਇਲਮ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਆਚਰਣ ਹੈ ਜੋ ਕਮਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਹਕਤਆਲਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ।", ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਹਿੱਤ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰੰਥ**, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1989, ਪੰਨਾ 194-195

31. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 318
32. Abu Huraira reported: The Messenger of Allah, peace and blessings be upon him, said, "Among the signs of a hypocrite are three, even if he fasts and prays and claims to be a Muslim: when he speaks he lies, when he gives a promise he breaks it, and when he is trusted he betrays." **Sahih al-Bukhari** 33, **Sahih Muslim** 59
33. ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਗੁਲਸ਼ਨ (ਅਨੁ.), **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾਹ**, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਜਥਾ, ਯੂ. ਕੇ., 2017, ਪੰਨਾ 50
34. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 52
35. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 124
36. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 126
37. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 137
38. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 143
39. **ਉਹੀ**, ਪੰਨਾ 174
40. **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, ਪੰਨਾ 1427

◈



'ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਪਰਵਾਸ' ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ ਦਾ ਅਰਥ-ਬੋਧ

ਸਮਕਾਲ ਤੇ ਪਰਵਾਸ ਅਮਰੀਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸੋਹਲ, ਹਰਜਿੰਦਰ ਪੰਧੇਰ ਤੇ ਹਰਮਹਿੰਦਰ ਚਹਿਲ ਨੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁੱਲ ਬਾਰਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਗਲਪੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਥਾ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਕੱਥ ਤੇ ਵੱਥ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਵਰ ਮੇਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਚੋਗਾ ਚੁਗਣ ਗਏ ਪੰਛੀਆਂ-ਪਰਿੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਵਿਦੇਸ਼ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਚੋਗਾ ਚੁਗ ਕੇ ਪੰਛੀਆਂ ਵਾਂਗ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਪਰਤ ਸਕਿਆ। ਦਰਅਸਲ ਉਹ ਵਾਪਸ ਪਰਤਣ ਲਈ ਗਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਚਾਲੀ-ਪੰਜਾਹ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੇ ਪੁਰਖੇ ਗਏ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਪੰਛੀ ਖੁਦਕੁਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪਰਿੰਦੇ ਸਿਆਸਤ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਸਮਕਾਲ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਅੱਜ ਵੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਮਾਰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਖੁਦਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਉੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਹਿੱਕ 'ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉੱਕਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਪੈੜ-ਚਾਲ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕਰ ਪਰਵਾਸੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਯੁੱਧ-ਖੇਤਰ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਸੱਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਬਜ਼ਾਰ ਦੀ ਨਵੀਂ ਯੁੱਧ-ਨੀਤੀ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਚਾਰੋ ਤਰਫ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਮੋਰਚਾਬੰਦੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ, ਹਸਤੀ ਤੇ ਹੋਣ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉਸਦੇ 'ਸਮਕਾਲ ਤੇ ਪਰਵਾਸ' ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜੀਵਨ-ਰਹਿਤਲ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ, ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਗਲਪੀ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਧਾਲੀਵਾਲ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹਾਂ ਵਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ 'ਚ ਵਰਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਗਲਪੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਵੀਨ ਬੋਧ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਕੇ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।'[1]

ਜਸਵੀਰ ਰਾਣਾ
ਸ਼ਾਨ ਵਿਲਾ
V.P.O. ਅਮਰਗੜ
(ਸੰਗਰੂਰ), 148022
ranashaanvir
@yahoo.com
98156-59220

ਇਸ ਸ਼ਰਿੰਖਲਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰਮਹਿੰਦਰ ਚਹਿਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲਾ' ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਕਦੀਮੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਗਲਪੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਵਾਸ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, 'ਫਰਾਈਡ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਬੀਤ ਚੁੱਕੇ ਵਿਚ ਦਫ਼ਨ ਰੀਝਾਂ ਦਾ ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਯੁੰਗ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਪੇਸ਼ ਖਾਮਾ।'[2] ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੋਣਾ ਲਾਟਰੀ

ਨਿਕਲਣ ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਡੇਵ ਦੇ ਚਾਚੇ ਵਰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਟਿਕਟ ਖਰੀਦ ਦਾ ਹੈ। ਲਾਟਰੀ ਵੀ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੱਪੜੇ ਧੋਣ ਵੇਲੇ ਪੈਂਟ ਦੀ ਜੇਬ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਈ ਟਿਕਟ ਮਸ਼ੀਨ ਵਿਚ ਧੋਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੰਗਾਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮਾਨ-ਅੰਤਰ, ਹਰਮਹਿੰਦਰ ਚਹਿਲ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਰਥ-ਬੋਧ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਘਰ ਵਿਚ ਕੱਪੜੇ ਧੋਣ ਵਕਤ ਪੈਂਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਧੋਤੀ ਗਈ। ਚਾਚੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੰਮੀ 'ਮਾਇਆ ਦੀ ਮੈਲ' ਧੋਤੀ ਸੀ। ਡੇਵ ਵਾਂਗ ਮਿਲੇਨੀਅਰ ਬਣਕੇ ਉਸਨੇ ਕਈ ਆਪਣੇ ਪਰਾਇਆ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਮਰਨ ਕਿਨਾਰੇ ਜਾ ਪੁੱਜਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬੰਦੇ ਦੀ ਤਰਸ ਭਰੀ ਮੌਤ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਐਪਰ 'ਘਰ' ਨੇ ਮਨ ਤੋਂ 'ਮਾਇਆ ਦੀ ਮੈਲ' ਧੋ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸੌਖਾ ਮਰਨ ਜੋਗਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਚਹਿਲ ਮੌਤ-ਮੌਤ ਵਿਚ ਕਮਾਲ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਚਾਚੇ ਦੀ ਲਾਟਰੀ ਟਿਕਟ ਵਾਲੀ ਪੈਂਟ ਮਸ਼ੀਨ ਵਿਚ ਧੋਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਇਹ ਵੀ ਬਣਦਾ ਕਿ ਮਸ਼ੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਧੋ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਚਾਚੇ ਦੇ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਅਵਚੇਤਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਡੇਵ ਦੀ 'ਲਾਟਰੀ ਨਿਕਲਣ' ਤੱਕ ਦੀ ਗਾਥਾ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਪਦਾਰਥਕ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਚਾਚੇ ਅੰਦਰ ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਹੀ ਡੇਵ ਦੀ ਘੇਰਾਬੰਦੀ ਕੀਤੀ। ਮੈਗਾ ਮਿਲੀਅਨ ਜੈਕਪਾਟ ਨਿਕਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਘਰ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪਰਿਕਰਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਪੈਰ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਟੌਹਰ ਦੀ ਫੋਕੀ ਚਮਕ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਹਨ੍ਹੇਰਾ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ। ਔਲਾਦ ਨਸ਼ੇਬਾਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਤਨੀ ਮੈਰੀਆ ਤਲਾਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੈਸੇ ਦੀ ਪੀਰ ਜੇਨੀ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਜੇਲ੍ਹ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਫ਼ਰੀ ਕੁਰਾਹਾ ਅੰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਚੁਰਾਹੇ ਵਿਚ ਲਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਿਖਾਰੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹ ਨੋ ਫੂਡ। 'ਪਲੀਜ਼ ਹੈਲਪ ਮੀਂ' ਦੀ ਤਖ਼ਤੀ ਚੁੱਕੀਂ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਖ਼ਤੀ ਰਾਹੀਂ ਕਹਾਣੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਂਤ, ਸਹਿਜ ਤੇ ਸੌਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲਈ ਮਿਲੇਨੀਅਰ ਬਣਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਭੋਜਨ, ਘਰ, ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਡੇਵ ਵਾਂਗ ਤੁਰਦਾ। ਉਹ ਉਸ ਚੌਰਾਹੇ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ, ਜਿੱਥੇ ਘਰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਨਾ ਆਪਣਾ ਘਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਨਾ ਜੇਨੀ ਨੂੰ ਘਰ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਜੇਨੀ ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਘਰ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਮੈਰੀਆਂ ਅੰਦਰ ਘਰ ਸੀ। ਉਹ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬੇਘਰ ਹੋਏ ਡੇਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਘਰ ਵਿਚ ਪਨਾਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਨਾਹਗੀਰ ਡੇਵ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਹੰਝੂ ਤੇ ਲਿਸ਼ਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਤਰ ਰਾਹੀਂ ਹਰਮਹਿੰਦਰ ਚਹਿਲ ਇਕ ਵੱਡਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਘਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਤੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲੇ ਵਰਗੀ ਲਿਸ਼ਕ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

'ਜਦੋਂ ਗੁਰੂਤਾ ਖਿੱਚ ਮੁੱਕਦੀ ਹੈ' ਇਹ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸੋਹਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਸੋਹਲ ਕੁਦਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਕਥਾ-ਮੈਟਾਫਰ ਲੈ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਇਹ ਕਹਾਣੀ 'ਤੇ ਅਚਾਨਕ---' ਫਿਕਰੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੋ ਸ਼ਬਦੀ ਵਾਕ ਪਿੱਛੇ ਤਿੰਨ ਬਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਥਾਂ ਖਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਅਨਾਚਕ ਨਹੀਂ' ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਸੀ ਪਰ ਸੋਹਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਨਹੀਂ, ਅਣਲਿਖਿਆ ਛੱਡਿਆ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਸੂਰਜ ਟੁੱਟ ਕੇ ਡਿੱਗਣ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਅਚਾਨਕ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ। ਧਰਤੀ ਦੀ 'ਗੁਰੂਤਾ ਸ਼ਕਤੀ' ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੁੱਕਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਲੋਕਾਰੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਖੜ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋਹਲ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ, ਵਿਵਹਾਰ, ਸੋਚ, ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਡ ਆਕਾਰੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਫੋਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਤੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਪਹਿਰਾ 'ਵਿਗਿਆਨ ਗਲਪ' ਦੀ ਸੂਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਸੂਰਜ ਟੁੱਟ ਕੇ ਹੇਠਾਂ ਨੂੰ ਡਿੱਗਦਾ ਹੈ। ਸਵੀਮਿੰਗ ਪੂਲ ਦਾ ਪਾਣੀ ਬਾਰਿਸ਼ ਵਾਂਗ ਉਪਰ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। 'ਵੀਪਿੰਗ ਟਰੀ' ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਵਾ ਵਿਚ ਤੈਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗਿਰਝਾਂ, ਕਾਂ, ਬਾਜ਼, ਖੰਭਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਹਵਾ ਨਾਲ ਉਡ ਰਹੇ ਹਨ। ਛਲੇਡੇ ਵਾਂਗ ਸਭ ਦਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੀਤੀ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠੋਂ ਮਿੱਟੀ ਖਿਸਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਧੁੰਦੂਕਾਰਾ ਵਾਪਰਨ ਦੀਆਂ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਨੀਤੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚੋਂ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਨੋ-ਅਵਸਥਾ ਨਸ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸੋਹਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ-ਕਲਾ 'ਜਾਦੂਈ ਯਥਾਰਥ' ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਸਿਖਰ ਛੋਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਜਾਦੂਗਰ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, "ਕੁੜੀਏ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾ ਛੱਡੀਂ। ਮੇਰੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਧੌਣ ਦੁਬਾਰਾ ਨਹੀਂ ਜੁੜਨੀ।" ਜੀਤੀ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਧੌਣ ਦੁਬਾਰਾ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਛਲੇਡੇ ਵਾਂਗ ਰੰਗ ਬਦਲਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ

ਉਸਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠੋਂ ਮਿੱਟੀ ਕੱਢ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦੀ ਕਵਾਇਦ ਵਿਚ ਜੀਤੀ ਦਾ ਜੱਸੀ ਨਾਲ 'ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਿਹਰਸਲ' ਵਰਗਾ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨਕਲੀ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਕੁਆਰੀ ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਸਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਤੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੀ ਗੁਰੂਤ ਖਿੱਚ ਪਈ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ ਜਾ ਕੇ ਜੱਸੀ ਦਾ ਰੋਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਸਲੀ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਤੀ ਅੰਦਰ ਧੁੰਦੂਕਾਰਾ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਗੁਰੂਤਾ ਖਿੱਚ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਗੋਲ ਸੂਰਜ ਚੌਰਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਵਿਚ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਪੁੱਠੇ ਪੈਰੀਂ ਤੁਰਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਵਾਸੀ ਤੋਂ ਪਰਵਾਸੀ ਹੋਣ ਲਈ ਜਦੋਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭੂਆ ਵਾਂਗ ਜੀਤੀ ਦੀ ਨੀਂਦ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਨੀਂਦ ਦੀ ਗੋਲੀ ਦੀ ਆਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਤਰ ਹੈ : - ਦੁਬਾਰਾ ਮੈਨੂੰ ਕਦੇ ਨੀਂਦ ਦੀ ਗੋਲੀ ਖਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਈ....!" ਇਸ ਸਤਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਿੰਨ ਬਿੰਦੀਆਂ ਦੀ ਖਾਲੀ ਥਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਖਾਲ਼ੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਥ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂਤਾ ਖਿੱਚ ਮੁੱਕਦੀ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਭਾਰ ਰਹਿਤ ਹੋ ਹਵਾ ਵਿਚ ਤੈਰਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ 'ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈਅ' ਕਿਆਸ ਜੀਤੀ ਜਦੋਂ ਰੋਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜੱਸੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਅਰਸ਼ ਦਾ ਸੂਰਜ ਟੁੱਟ ਕੇ ਹੇਠਾਂ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਹ ਉਪਰ ਐਨਾ ਭਾਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਭਾਰ ਰਹਿਤ ਹੋ ਹਵਾ ਵਿਚ ਤੈਰਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਚੇਤਨ-ਅਵਚੇਤਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੱਸੀ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੋਈ ਦੇਹ ਤੋੜ ਕੇ ਨੱਚਦੀ ਹੈ। ਨੱਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੋ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਭਰ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਖਾਲੀ ਵੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਗੋਲੀ ਤੋਂ ਨੀਂਦ ਲੈਣ ਜੋਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸੋਹਲ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਕਈ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦਾ। ਸਿਰਫ ਖ਼ਾਲੀ ਥਾਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਜੀਤੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, "ਦੁਬਾਰਾ ਮੈਨੂੰ ਕਦੇ ਨੀਂਦ ਦੀ ਗੋਲੀ ਖਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਈ.... ।" ਇਸ ਸਤਰ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗੀਆਂ ਤਿੰਨ ਬਿੰਦੀਆਂ ਜੀਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਪਿੱਛੇ ਛੁਪੀ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਅਸਹਿਜਤਾ ਦੀ ਸੂਹ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਖਾਲੀ ਥਾਂ ਵਿਚ ਛਹਿ ਲਾ ਕੇ ਬੈਠੀ ਇਹ ਸੂਹ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਭੂਤਾਂ-ਚੁੜੇਲਾਂ ਦਾ ਗਿੱਧਾ ਪੈਣ ਵਰਗਾ 'ਡਰਾਉਣਾ ਮੰਜ਼ਰ' ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਜੀਤੀ ਦੀ ਉਂਗਲ 'ਤੇ 'ਜੱਸੀ ਵੈਡਜ਼ ਰੋਜ਼ੀ' ਪੜ੍ਹਕੇ ਕਾਰਡ ਦਾ ਕੋਨਾ ਆਰੀ ਵਾਂਗ ਫਿਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਦੀ ਉਂਗਲ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਖ਼ੂਨ ਦਿਲ 'ਤੇ ਟਪਕਣ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸੋਹਲ ਦੀ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਉਸ ਜੀਤੀ ਦੇ ਤਨ-ਮਨ ਦੀ ਗੁਰੂਤਾ ਖਿੱਚ ਮੁੱਕਣ ਦਾ 'ਮੈਟਾ ਫ਼ਿਜ਼ੀਕਲ' ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਵਾਪਸੀ' ਵੀ 'ਅਚਾਨਕ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੱਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਚਾਨਕ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਭ ਕੁਝ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜੀ ਸਬੰਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਥ ਅਨੁਸਾਰ: 'ਅਰਥ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।'[3] ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਚਨਾ ਤੇ ਡਾ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੋਸਤੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਵਾਅਦਾ ਨਿਭਾਉਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਵੈ-ਥਾਪੀ ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਹਉਮੈ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਕਰਨ-ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਿਸਮ ਤੱਕ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਤਰੱਕੀ ਤੇ ਸਫ਼ਲਤਾ ਲਈ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਦਾਅ 'ਤੇ ਲਾ ਮਰੀ ਅਣਖ ਨਾਲ ਜਿਊਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਲੰਬੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਰਥਿਕ ਸਮਾਜਕ, ਪਰਿਵਾਰਕ, ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਲੰਬੀ ਫਹਿਰਿਸ਼ਤ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਕਾਰਨ ਚੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਉਪਰ ਕਹਾਣੀ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਚਨਾ ਤੇ ਡਾ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਆਹ ਸਬੰਧਾਂ ਉਪਰ ਉਸਰੀ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਉਸ ਵਕਤ ਮੋੜਾ ਕੱਟਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਦਲਜੀਤ ਡਾ. ਐਮਾ ਨਾਲ ਨਜਾਇਜ਼ ਸਬੰਧ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਰਚਨਾ ਮਿ. ਮੈਥਿਉ ਵੱਲ ਝੁਕ ਉਸਨੂੰ ਘਰ ਖਾਣੇ 'ਤੇ ਬੁਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਲਜੀਤ ਦੀ ਪੁਰਸ਼ ਹਉਮੈ ਡੁਬਕੀ ਖਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਗਿਲਾਸ ਫੜਾ, ਇਨਜੁਆਇ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਾਰ ਸੜਕਾਂ 'ਤੇ ਘੁੰਮਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਹ ਘਰ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਲੰਬੀ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਸਪਤਾਲ ਆ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਕੁਰਸੀ 'ਤੇ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੱਖ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵੀ ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਕੋਲ ਬੈਠਾ ਮਿ. ਮੈਥਿਊ ਦਿਸਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੱਟਦਾ। ਉਸਨੂੰ ਉਸ ਵਕਤ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਬੇ-

ਵਡ਼ਾਈ ਦਾ ਮਨੋ-ਸੰਤਾਪ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਦਿਆਂ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਰਚਨਾ ਨੂੰ ਫ਼ੋਨ ਕਰਕੇ ਪੁੱਛੇ ਕਿ ਮੈਂ ਘਰ ਆ ਜਾਵਾਂ ? ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੈਸੇ, ਸ਼ੋਹਰਤ ਤੇ ਹਵਸ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਛੱਡ ਕੇ ਹੈਲੀਕਾਪਟਰ ਵਿਚ ਉੱਡਣ ਵਾਲੇ ਡਾ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅੰਤਹਕਰਨ ਕਿਵੇਂ ਬਦਲ ਗਿਆ ? ਕੁਰਾਹੇ ਪਿਆ ਉਹ ਕਿੰਝ ਵਾਪਸੀ ਤੇ ਸਫ਼ਰ ’ਤੇ ਪਰਤ ਪਿਆ ? ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਇਸ ਮਨੋ-ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਜਵਾਬ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਅੱਗ ਲੱਗਣ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਾਇਰ ਬ੍ਰਿਗੇਡ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਧੇ ਘੰਟੇ ਦੀ ਢੂੰਡ-ਭਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੱਗ ਲੱਗਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਫਾਇਰ ਅਫਸਰ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਨੂੰ ਆਖਦਾ ਹੈ, “ਕੋਈ ਖਤਰਾ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਬੱਚੇ ਨੇ ਬਾਥਰੂਮ ਵਿਚ ਲੁਕ ਕੇ ਸਿਗਰਟ ਪੀਤੀ ਹੈ।” ਇਹ ਫਿਕਰਾ ਬੜਾ ਅਰਥਮਈ ਹੈ। ਬਾਥਰੂਮ ਉਹ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਬੰਦਾ ਨੰਗਾ ਤੱਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਰਜਿਤ ਕਾਰਜ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦਾ ਬਾਥਰੂਮ ਵਿਚ ਲੁਕ ਕੇ ਸਿਗਰਟ ਪੀਣਾ ਇਕ ਵਰਜਿਤ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਅੱਗ ਲੱਗਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਹ ਅਚੇਤਨੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਡਾ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਡਾ. ਐਮਾ ਨਾਲ ਬਣਾਇਆ ਵਰਜਿਤ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਉਸ ਬੱਚੇ ਦੇ ਸਿਗਰਟ ਪੀਣ ਵਾਂਗ ਗੁਨਾਹ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਨਾਹ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਿ. ਮੈਥਿਉ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਕੋਲ ਬੈਠਾ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਅੱਗ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਅੱਗ ਲੱਗਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਡਾ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਰਸ਼ ਹਉਮੈ ਤੇ ਪਿੱਤਰੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸੜਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਨਵਾਂ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੂੰਜੀ, ਸੱਤਾ ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ‘ਹਨੇਰ ਯੁੱਗ’ ਦਾ ਵਾਸੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਨੂੰ ਪਲਟਾਉਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ, ਚਿੰਤਨ, ਸੰਘਰਸ਼ੀ ਤੇ ਜੁਝਾਰੂ ਮਾਦਾ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਡੁੱਬਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੁੱਗ ਪਲਟਾਉਣਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੀਂਦ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਬੱਚੇ ਦੀ ਟੀਚਰ ਮਿਸ ਨੈਂਨਸੀ ਨੂੰ ‘ਗੁਲਾਬੀ ਮੋਮਬੱਤੀ’ ਕਿਆਸ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਨਾਉਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਘੜ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਨੇਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਰਜਿੰਦਰ ਪੰਧੇਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਚਾਨਣ’ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿੱਚੋਂ ਆਸ ਦੀ ਕਿਰਨ ਤਲਾਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਦੋਹਤਾ ਆਪਣੇ ਨਾਨੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ‘ਨਾਨਾ ਤੂੰ ਇਕ ਕੁੜੀ ਹੈਂ।’ ਬੱਚੇ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣ ਨਾਨੇ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਚੱਕਰੀ ਘੁੰਮ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੱਚਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੀ ਟੀਚਰ ਮਿਸ ਨੈਂਨਸੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ‘ਹਰ’ ਦਾ ਅਰਥ ਕੁੜੀ ਹੁੰਦਾ। ਨਾਨਾ ਤੇਰਾ ਨਾਂ ‘ਹਰ’ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ। ਤੂੰ ਕੁੜੀ ਹੈਂ। ਇਹ ਜਵਾਬ ਬਹੁਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ ਅਰਥੀ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਗ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਲਾ ਫ਼ਰਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਨਾਨਾ ਮਿਸ ਨੈਂਨਸੀ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਉਹ ਵੀ ਹਰ ਵਕਤ ਮੇਰਾ ਮਰਦਾਉਪੁਣਾ ਪਰਖਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ‘ ਪਰ ਦੋਹਤਾ ਆਪਣੀ ਟੀਚਰ ਦੀ ਦੱਸੀ ਗੱਲ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਨਾਨੇ ਦੇ ਨਾਂ ਅੱਗੇ ਲੱਗੇ ‘ਹਰ’ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਅੰਦਰਲੀ ‘ਕੁੜੀ’ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਉਪਰ ਪ੍ਰਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਹਰਜਿੰਦਰ ਪੰਧੇਰ ਸੌਂ ਰਹੀ ਤੇ ਸੁੱਤੀ ਪਈ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਕਟਿਹਰੇ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਟੀਚਰ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬ, ਕਹਾਣੀ, ਚੇਤਨਾ, ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਜਾਗਣ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਔਰਤ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਬੱਚਾ ਅਮਰ ਉਸਦੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਖ਼ਲਲ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਨੇ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬ ਫੜਾ ਉਸਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਸਨਾਉਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਿਤਮ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ‘ਜ਼ਾਲਮ ਦਿਓ’ ਨਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣਾ ਕੇ ਨਾਨਾ ਦੋਹਤੇ ਨੂੰ ਸੌਂ ਜਾਣ ਲਈ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਡੌਗੀ, ਬਿੱਲੀਆਂ, ਸੂਰਜ, ਚੰਨ ਦੇ ਸੌਂ ਜਾਣ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਨੀਂਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬੱਚੇ ਦੀ ਗੜ੍ਹਕਵੀਂ ਅਵਾਜ਼ ਉਸਨੂੰ ‘ਟ੍ਰੀ ਸ਼ੇਕਰ’ ਵਾਂਗ ਝੰਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, “ਨਾਨਾ!....ਮੂਨ ਨੈਵਰ ਸਲੀਪ!....ਸੰਨ ਨੈਵਰ ਸਲੀਪ!... ਦੇ ਆਰ ਨਾਟ ਲਾਈਕ ਪੀਪਲ!” ਇਹ ਉਹ ਕਟਾਖਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਅਮਰ-ਤੱਤ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਗੌਰਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਨਾਉਣ ਲਈ ਚੁਣੀ ਗਈ ਕਹਾਣੀ ਸੱਤ ਪਨਿਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਚੋਣ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ‘ਸੱਤ-ਰਾਹਾ’ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੋਹਤਾ ਅਮਰ ‘ਅੱਠਵੇਂ ਰਾਹ’ ਵੱਲ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ‘ਜ਼ਾਲਮ ਦਿਓ’ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿੜੀਆਂ ਦੀ ਡਾਰ ਆਪਣੇ ਪਰਾਂ ਹੇਠ ਮਹੀਨ ਬੰਬ ਲੈ ਕੇ ਕਿਲੇ ਉੱਪਰ ਘੁੰਮਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਕਿਲੇ ਅੰਦਰ ਜਾ ਕੇ ਡੂਮਣੇ

ਦੀਆਂ ਮੱਖੀਆਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹਮਲਾ ਕਰਦੀਆਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਨਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਇਸਤਰੀ-ਵਾਚਕ ਚਿੜੀਆਂ ਤੇ ਮੱਖੀਆਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਗਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਅਮਰ ਜ਼ਾਲਮ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਤੇ ਸਿਸਟਮ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੋਕ-ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਜਿੱਤ ਕਥਾ ਸੁਣ ਕੇ ਸੌਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਨੰਦ ਨਾਨੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਦਾ ਚਾਨਣ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨੂਰ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਨੇ ਦੀ ਬਾਂਹ ਉੱਪਰ ਸਿਰ ਰੱਖ ਕੇ ਸੌਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹਰਜਿੰਦਰ ਪੰਧੇਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਰਥਮਈ ਕਥਾ ਮੈਟਾਫਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਨਾਨੇ ਦੀ ਬਾਂਹ। ਦੋਹਤੇ ਦਾ ਸਿਰ। ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਬਾਂਹ 'ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਨਵੀਂ ਸ਼ਨਾਖਤ ਦਾ ਸਿਰ ਉਸ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਚਿੰਗਾਰੀ ਭਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਆਖਰੀ ਸਤਰ ਹੈ :- ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨੂਰ ਉਸਦੇ (ਅਮਰ) ਚਿਹਰੇ 'ਤੇ ਡੁੱਲ੍ਹ-ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ....!' ਇਸ ਫ਼ਿਕਰੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਖਾਲੀ ਥਾਂ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਅਣਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਦੋਹਤਾ ਸਕੂਨ ਨਾਲ ਸੌਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵੱਲ ਵੇਖ ਨਾਨਾ ਜਾਗਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਾਨਣ-ਹਨ੍ਹੇਰਾ ਤੇ ਸੌਣ-ਜਾਗਣ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਰਜਿੰਦਰ ਪੰਧੇਰ 'ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਈ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲੋੜ' ਦਾ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੀ ਕਹਾਣੀ-ਕਲਾ ਦੀ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਨਸ਼ੇ ਤੇ ਬਿਮਾਰੀ ਦੀ ਅੱਤ ਨਾਲ ਮਰਨਾ। ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸ਼ਰਾਪ ਹੈ। ਲੋਚ ਸੱਚਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਵਰਜ਼ੀਨੀਆਂ ਸਲਿਮ' ਦੀ ਪਾਤਰ ਮਰੀ ਇਹ ਸ਼ਰਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਬਾਪ ਦੀ ਕਲੇਸ਼ੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮੀ ਮਰੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਡੇਵਿਡ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਨ ਕੈਸੀਨੋ ਵਿਚ ਚੱਲੀ ਗੋਲੀ ਡੇਵਿਡ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵੱਜਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕੱਲ ਕੱਟਣ ਲਈ ਮਰੀ ਫਿਰ ਗੈਰੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਹਾਰਟ ਅਟੈਕ ਨਾਲ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਮਰੀ ਲਈ ਪਿਆਰ-ਗਿਫਟ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਧੀਆ ਵਾਈਨ ਦੀ ਬੋਤਲ। ਵਰਜ਼ੀਨੀਆਂ ਸਲਿਮ ਦੀਆਂ ਸਿਗਰਟਾਂ ਦਾ ਡੱਬਾ ਤਾਂ ਕਿ ਮਰੀ ਦੀਆਂ ਉਂਗਲਾਂ ਨਾ ਸੜ ਜਾਣ। ਗੈਰੀ ਉਸ ਲਈ 'ਸਿਗਰਟ ਹੋਲਡਰ' ਵੀ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਆਮ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਉਸ ਵਕਤ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਸ਼ਾਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਮਰੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਘਰ ਛੱਡਣ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੌਫ਼ੀ ਦੀ ਮਸ਼ੀਨ ਔਨ ਕਰਨ ਲੱਗੀ ਮਰੀ ਜਦੋਂ ਬਾਰੀ 'ਚੋਂ ਪਰਦਾ ਸਰਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਪਾਟੀਆਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, "ਐ ਕੀ! ਤੇਰੇ ਘਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਤਾਂ ਕਬਰਸਤਾਨ ਹੈ।" ਇਸ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਰਮਜ਼ ਹੈ। ਲੋਕ ਲੱਚਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਕ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਘਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਬਰਸਤਾਨ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਕਬਰਤਾਨ ਦੇ ਅੱਗੇ ਘਰ ਹੋਣਾ ਮੌਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮਰੀ' ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੌਤ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। 'ਕਬਰਸਤਾਨ ਅਤੇ ਮਰੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸੱਚਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਲੋਕ ਮੌਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਮਰੀ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੋ-ਸਰੀਰਕ ਹਾਲਤ ਬਦਤਰ ਹੈ। ਉਹ ਲੰਮਾ ਕਸ਼ ਖਿੱਚ ਕੇ ਝਾੜਦੇ ਤਾਂ ਐਸ਼-ਟ੍ਰੇ ਵਿਚ ਹਨ। ਪਰ ਰਾਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੱਪੜਿਆਂ 'ਤੇ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਇਕੱਲਤਾ, ਨਸ਼ਿਆਂ, ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਰੀ ਦੇ ਕੱਪੜਿਆਂ 'ਤੇ ਪਈ ਰਾਖ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਚ ਸੱਚਰ ਇਕ ਹੋਰ ਖੂਬਸੂਰਤ ਪਰਤ ਫਰੋਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਮਰਦ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਾਬ-ਸਿਗਰਟਾਂ ਦਾ ਗਿਫ਼ਟ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਮਰਦ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਰੋਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸ਼ਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਸਿਗਰਟ-ਸ਼ਰਾਬ ਨਹੀਂ ਕੌਫ਼ੀ ਪੀਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਪੱਛਮੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਇਹ ਰਮਜ਼ੀ ਤੁਲਨਾ ਅਰਥਮਈ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਕਿ ਮਰੀ ਦਫ਼ਤਰ ਕੰਮ 'ਤੇ ਲੇਟ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਨਾਲ ਗੁੱਸੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਪ ਉਹ ਕਬਰਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਆਪਣਿਆਂ ਕੋਲ ਜਾਣ ਦੀ ਕਾਹਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਉਂਗਲਾਂ ਸੜ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ 'ਸਿਗਰਟ ਹੋਲਡਰ' ਲਾ ਕੇ ਸਿਗਰਟ ਪੀਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਿਗਰਟ ਨਾਲ ਸੜ ਰਹੇ 'ਅੰਦਰ' ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਮਨੋ-ਸਰੀਰਕ ਵਿਵਹਾਰੀ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਕੜਦੀ ਇਹ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕਹਾਣੀ ਹੈ।

ਅੱਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਵੈ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ। ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗਲਤ ? ਰਾਣੀ ਨਰਿੰਦਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਔਨ ਲਾਈਨ ਰੋਮਾਂਸ'

ਇਸ ਸਵਾਲ ਨਾਲ ਬਹੁ-ਸੁਰੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਹੈ-ਰਾਤ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਵੱਜੇ ਨੇ। ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਧੀ ਰਾਤ 'ਡਰਾਉਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ' ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਦੀ ਵੱਡੀ ਧੀ ਵਾਲੀ, ਵਿਆਹੀ ਔਰਤ ਰੋਮਾ ਦੀ 'ਔਨ ਲਾਈਨ ਚੈਟਿੰਗ' ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਫੇਸਬੁੱਕ 'ਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ-ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀਜਨ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਕਦੀ ਆਪਣਾ ਸਟੇਟਸ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ : ਇਕ ਇਕੱਲੀ, ਉਦਾਸ ਔਰਤ, ਦੋਸਤੀ ਦੀ ਤਲਬਗਾਰ। ਇਸ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲ ਉਹ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ? ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਧੁਨੀ ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਅਜੀਬ ਜਿਹਾ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਔਨ ਲਾਈਨ ਰੋਮਾਂਸ' ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਆਪ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਵਾਬ ਬੜਾ ਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੈ। ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਣਕਿਹਾ ਤਬਸਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਦੋਸਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫੇਸਬੁੱਕ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਫਰੈਂਡ ਲਿਸਟ' ਸਭ ਤੋਂ ਲੰਬੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਸਟ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੋਕ ਉਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਨਾ ਆਪਣਾ ਚਿਹਰਾ ਨਾ ਕਿਤਾਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚਿਹਰਿਆਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੀ ਰੋਮਾ ਪਹਿਲਾਂ ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸਬੰਧ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਫਿਰ ਉਸਦਾ ਜਾਵੇਦ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਬੱਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਆਮਿਰ ਨਾਲ ਫਿਰ ਸੋਹੇਲ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਪਿੱਤਰੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਆਕ੍ਰੋਸ਼ ਵੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮਰਦ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਔਰਤ ਉਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਔਰਤ ਦੀ ਖਿਲਾਫ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਔਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਬੜਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕਟਾਖਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਔਨ ਲਾਈਨ' ਬਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇ 'ਔਨ ਲਾਈਨ' ਹੀ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨੂੰ ਔਰਤ ਲਈ ਨਵੇਂ ਆਕਾਸ਼, ਨਵੇਂ ਆਯਾਮ ਤੇ ਬੰਦ ਬਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਦੀ ਆਈ ਤਾਜ਼ੀ ਹਵਾ ਦਾ ਬੁੱਲਾ ਆਖਣ ਵਾਲੀ ਰੋਮਾ ਅਖੀਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਰਾਰ ਵੀ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਭੁਕੰਪ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਰ ਤਰਫ਼ ਤੋਂ ਹਤਾਸ਼ ਹੋਈ ਰੋਮਾ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ-ਬਿੰਦੂ ਨਹੀਂ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸੌਰਵ ਨਾਲ ਲੜ ਕੇ ਬੇਟੀ ਕੋਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਆਖਦੀ ਹੈ, "ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਅਪਰਾਟਮੈਂਟ 'ਚ ਮੂਵ ਹੋ ਰਹੀ ਹਾਂ। ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਮੁਬਤਲਾ ਹਾਂ। ਮੇਰਾ ਨਵਾਂ ਦੋਸਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਬਾਂਸੁਰੀ ਬੜੀ ਵਧੀਆ ਵਜਾਉਂਦੈ। ਤੇ ਮੇਰਾ ਫੇਸਬੁੱਕ ਅਕਾਊਂਟ ਐਜ਼ ਯੂਜ਼ਅਲ ਔਨ ਹੈ....!" ਰੋਮਾ ਦਾ ਇਹ ਐਲਾਨ ਉਸਦੀ ਖੰਡਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਬਾਂਸੁਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਸ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ ਜਾਂ ਔਨ ਲਾਈਨ ਰੋਮਾਂਸ? ਇਹ ਸਵਾਲ ਰੋਮਾ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਲੰਘ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਤੱਕ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਰੋਮਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਹੋਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਵੈ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਰ ਬਸ਼ਰ ਦੀ ਗੁਆਚੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਦੀ ਕਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਣੀ ਨਰਿੰਦਰ ਦੀ ਕਥਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਕਥਾ-ਜੁਗਤ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਮਨ ਮੈਲਾ ਤਨ ਗਿਰਵੀ' ਰਸੋਈ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾਇਨਾ ਰਸੋਈ ਵਿਚ ਰਾਤ ਦਾ ਖਾਣਾ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਾਬ ਵਿਚ ਧੁੱਤ ਦੀਪਾ ਉੱਚੀ-ਉੱਚੀ ਬੋਲ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਤਲਾਕ ਮੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋਫੀ ਉਹ ਮੁੱਲ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਾ ਜਿੰਦਰਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਤੇ ਮਰਦ ਹਉਮੈ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾ-ਉੱਕਤੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਪੁਲਿਸ 'ਚ ਭਰਤੀ ਹੋ ਰੋਹਬ ਝਾੜਨ ਵਾਲਾ, ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕੱਢਣ ਵਾਲਾ ਤੇ ਅਵਾਰਗਰਦੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੀਪਾ ਅੰਦਰੋਂ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਸ਼ਰਾਬ ਉਸਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਵਚ ਤੇ ਤਾਕਤ ਸੀ। ਉਸਦੀ 'ਮਰਦਾਨਾ ਕਮਜ਼ੋਰੀ' ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਤਨ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਪਰ ਮਨ ਦਾ ਮੈਲ਼ਾ ਸੀ। ਪੁਲਿਸ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪੁਲਿਸ ਬੁਲਾਉਣ ਦੀ ਧਮਕੀ ਸੁਣ ਉਸਦੇ 'ਮਰਦਊਪੁਣੇ' ਦੀ ਫੂਕ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਗਲਪੀ ਸੂਤਰ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦੀਪਾ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਰਦ ਦੀ 'ਮੈਲ਼ੀ ਸੋਚ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਪਾਤਰ ਬਣਕੇ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੈਕਸੀਕਨ ਕੁੜੀ ਗ੍ਰੇਸੀ ਨਾਲ 'ਕਾਗਜ਼ੀ ਵਿਆਹ' ਕਰਕੇ ਅਮਰੀਕਾ ਆਉਣਾ। ਉਸ ਵਿਆਹ ਦਾ ਮੁੱਲ ਨਾ ਤਾਰਨਾ। ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਕੀਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਅਫਰੀਕਨ-ਅਮਰੀਕਨ ਔਰਤ ਡਾਇਨਾ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ।

ਪੱਕਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੂੰ ਡਾਇਨਾ ਦਾ 'ਕਿੱਕਰ ਦੀ ਜਾਤੂ' ਜਾਪਣਾ। ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਮਲ ਕਲੀ ਦੀ ਤਲਬ ਉੱਠਣਾ। ਇਹ ਮਨੋ-ਸਰੀਰਕ ਖਾਹਿਸ਼ਬੰਦੀ ਉਸਨੂੰ 'ਯੂਜ਼ ਐਂਡ ਥਰੋ' ਵਾਲੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਕਟਿਹਰੇ ਵਿਚ ਲਿਜਾ ਖੜ੍ਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੀਪੇ ਦੇ ਸਮਾਨ-ਅੰਤਰ ਪੱਛਮੀ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਔਰਤ ਡਿਆਨਾ ਭਾਰਤੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਵਾਂਗ ਤਮਾਮ ਉਮਰ ਇਕੋ ਘਰ, ਇਕੋ ਮਰਦ ਤੇ ਇਕੋ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਬਣਕੇ ਜਿਊਣ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਨਸਨ ਤੇ ਐਡਵਰਡ ਤੋਂ ਧੋਖਾ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਵਫ਼ਾ ਲਈ ਦੀਪੇ ਕੋਲ਼ ਆਪਣਾ ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਗਿਰਵੀ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸ਼ਰਾਬੀ ਦੀਪਾ ਰਾਜ਼ੀਨਾਮਾ ਤੋੜ ਤਲਾਕ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਗਾਲ਼ਾਂ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਡਾਇਨਾ ਬੰਦੂਕ ਚੁੱਕ ਉਸਦੀ ਛਾਤੀ ਵਿਚ ਗੋਲੀ ਮਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਦੋ ਫੈਸਲਾਕੁੰਨ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਡਾਇਨਾ ਦੀਪੇ ਦੇ ਗੋਲੀ ਨਹੀਂ ਮਾਰਦੀ। ਮਰਦ ਦੀ ਬੇ-ਵਫ਼ਾਈ ਦੇ ਗੋਲੀ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਗੋਲੀ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚੋਂ ਬੰਦੂਕ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਮੂੰਹ ਵਿੱਚੋਂ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਅੱਗ ਵਰਗਾ ਸੇਕ ਸ਼ਬਦ ਬਣ ਨਿਲਕਦਾ ਹੈ, "ਓਹੋ!...ਇਹ ਮੈਂ ਕੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ?" ਇਹ ਸਵਾਲੀਆ ਫ਼ਿਕਰਾ, ਕਾਂਬਾ ਤੇ ਡਾਇਨਾ ਦੀ ਚੀਕ ਤਸਦੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਫ਼ਾ ਤੇ ਬੇਵਫ਼ਾ ਦਾ ਸੰਕਟ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਰਹਿਤਲ ਵਿਚ ਵੀ ਕੇਂਦਰੀ ਥਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਪਰਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਵਾਸ ਤੋਂ ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਰਸਤਾ ਮੋੜਾਂ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਮੋੜ ਉਸ ਵਕਤ ਆਉਂਦਾ, ਜਦੋਂ ਓਪਰੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ, ਔਲਾਦ ਆਪਣੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਨੂੰ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਮਜੀ ਦਾਸ ਸੇਠੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਮੋੜਾਂ ਭਰਿਆ ਰਸਤਾ' ਇਸ ਸ਼ਨਾਖਤੀ ਮੌਤ ਦਾ ਕਥਾ-ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਥੀਮਕ ਪਾਸਾਰ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਾਜ ਤੇ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲੂਆਂ ਦਾ ਨਾਇਕਤਵ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਲਈ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਲੈ ਕੇ ਕਮਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਹਿੰਦ-ਪਾਕਿ ਉਜਾੜੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਮੁੜ ਤੋਂ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਪੜ੍ਹ ਲਿਖ ਕੇ ਅਮਰੀਕਾ ਤੱਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ ਨਾਲ ਹਮਸਫ਼ਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਉਹ ਗੈਰੀ ਤੇ ਮਨੀ ਦਾ ਔਲਾਦ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਐਪਰ ਇਹ ਸੁੱਖ ਉਸ ਵਕਤ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਗੈਰੀ ਪਹਿਲਾਂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਦਲਦਲ ਵਿਚ ਫਸਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਕ ਮੁਸਲਿਮ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਖ਼ੀਰ ਇਕ ਦਿਨ ਕੁੜੀ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਕੇਸ ਕਟਵਾ ਘਰ ਆ ਵੜਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਕੇਸ ਉਸਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਖਸ਼ੀ ਪਛਾਣ ਸਨ। ਜਿਹੜੇ ਕੇਸ ਮਾਂ ਦੀ ਪੁੱਤਾਂ ਵਾਂਗ ਪਾਲ਼ੀ ਫ਼ਸਲ ਸਨ। ਗੈਰੀ ਦੀ ਦੋਸਤ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 'ਬਦਬੂ' ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਟੀ ਮਨੀ ਇਕ ਅਫਰੀਕਨ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਘਰ ਪਰਤਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅਧਰੰਗ ਤੇ ਹਾਰਟ ਅਟੈਕ ਵਰਗੀਆਂ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਸਤਿੰਦਰ ਤੇ ਜਸਵੀਰ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਹੀ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਰਨ ਵਕਤ ਜਸਵੀਰ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ 'ਬਾਹਰਲੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ' ਵੱਲ ਟਿਕੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਤਿੰਦਰ ਦੀਆਂ ਤਾੜੇ ਲੱਗੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੀਵਾਰ 'ਤੇ ਲਟਕਦੀ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲੂਆ ਦੀ ਤਸਵੀਰ 'ਤੇ ਟਿਕੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਖ਼ਰੀ ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਡਾ. ਰਾਮਜੀ ਦਾਸ ਸੇਠੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਸੀ-ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਦੇ 'ਦਸ-ਦੁਆਰਾਂ' ਵਿਚੋਂ 'ਬਾਹਰਲਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ' ਕਿਹੜਾ ਦੁਆਰ ਹੈ ? ਇਸ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਅੰਦਰ ਲੰਘ ਸਤਿੰਦਰ ਤੇ ਜਸਵੀਰ ਕਿਵੇਂ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ? ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿੱਕਲ ਗੈਰੀ ਤੇ ਮਨੀ ਕੁਰਾਹੇ ਕਿਉਂ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ? ਸਿੱਖ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਲਾਉਣ ਲਈ ਮਾਵਾਂ ਜਿਸ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲੂਆ ਦਾ ਡਰਾਵਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਾਵਾਂ ਦੇ ਧੀ-ਪੁੱਤ ਵਿਦੇਸ਼ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੇ ਨਾਇਕਾਂ ਤੋਂ ਕਿਉਂ ਡਰਨੋ ਹਟ ਗਏ ਹਨ ? ਸਵਾਲ-ਦਰ-ਸਵਾਲ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਨਵ-ਸ਼ਨਾਖਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ 'ਮੋੜਾਂ ਭਰਿਆ ਰਸਤਾ' ਸਰ ਕਰਨ ਲਈ ਨਵੀਂ ਵਿਉਂਤ-ਬੰਦੀ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲ ਤੇ ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮਸਲਾ 'ਕਰਾਸ' ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਕੌਣ, ਕਿਸ ਨੂੰ, ਕਿਉਂ, ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿੱਥੇ ਕਰਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਸਲਾ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਭਿੰਡਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਕਰਾਸ' ਇਸ

ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਲੀਲ਼ਾ ਦੀ ਉਤਰ-ਲੜੀ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼-ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਿਸਟਮ ਪੜ੍ਹਾ-ਲਿਖਾ ਕੇ ਵੀ ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਮੁੱਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਲੋਕਾਈ ਪਰਵਾਸ ਵੱਲ ਮੂੰਹ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਫਸੀ ਜਮਾਤ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਇਜ਼-ਨਜਾਇਜ਼ ਤਰੀਕਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਮਨਮੋਹਨ ਭਿੰਡਰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸਥਿਤੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਿਤਮ ਹੈ ਕਿ ਏਜੰਟਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੋ ਨੰਬਰ ਦੇ ਰਾਹ ਤਰੀਕੇ ਗਰੀਸ ਜਾਣ ਦੌਰਾਨ ਲੱਖਾ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਫੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਂ ਸਾਥੀਆਂ ਨਾਲ ਹਵਾਲਾਤ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੈ। ਬੰਦ-ਖਲਾਸੀ ਲਈ ਉਸਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਜੁਗਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਫਰਨਾਂਡੋ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਜੇ ਤੂੰ ਆਪਣੀ ਸਲੀਬ ਮੈਨੂੰ ਦੇ ਦੇਵੇਂ, ਇਸ ਨਾਲ ਮੈਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਲਈ ਸੁਰੰਗ ਖੋਦ ਸਕਦਾਂ....!" ਲੱਖੇ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਭਿੰਡਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ - ਲੱਖੇ ਦੇ ਕੰਨ ਬਾਹਰ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਫਿਕਰਾ ਦੋ-ਅਰਥੀ ਹੈ। 'ਲੱਖੇ ਦੇ ਕੰਨ ਬਾਹਰ ਲੱਗੇ ਹੋਣ' ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਵਾਲਾਤ ਦੇ ਇੰਚਾਰਜ ਰਿਚਰਡ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੇ ਉਸਨੂੰ 'ਮਿਥੀ ਹੋਈ ਗੱਲ' ਅਨੁਸਾਰ ਹਵਾਲਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣਾ ਸੀ। ਰਿਚਰਡ ਇਸਾਈ ਸੀ। ਇਸਾਈ ਫਰਨਾਂਡੋ ਦੇ ਗਲ ਪਾਈ ਸਲੀਬ ਲੈ ਕੇ ਲੱਖਾ ਰਿਚਰਡ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ 'ਧਰਮ ਦਾ ਪੁਲ' ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਪੁਲ 'ਤੇ ਚੱਲ ਉਹ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਪਹੁੰਚ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁੱਤੇ ਪਿਆਂ ਛੱਡ ਉਸ ਤੋਂ ਇਕੱਲਾ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਣਲਿਖੀ ਕਹਾਣੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਲੱਖੇ ਦੇ ਕੰਨ ਅੰਦਰ ਵੀ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ।' ਇਹ ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਹੈ। ਲੱਖਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਉੱਸਰੀ ਆਪਣੀ 'ਧਰਮ-ਰੇਖਾ' ਕਰਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਉਸਦਾ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ 'ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ' ਮੰਗਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਪੰਜ ਜਣੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਸੀ। ਲੱਖਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਲੱਖਾ ਸੀ। ਉਹ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਸਲੀਬ 'ਤੇ ਟੰਗ ਹਵਾਲਾਤ ਨੂੰ 'ਕਰਾਸ ਨਾ ਕਰਨ' ਦੀ ਜ਼ਿੱਦ 'ਤੇ ਅੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਅੜੀ ਵੇਖ ਰਿਚਰਡ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ 'ਸੱਚਾ ਧਰਮ' ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, "ਸ਼ਾਇਦ ਲਾਰਡ ਦੀ ਇਹੋ ਮਰਜ਼ੀ ਹੈ। ਜਾਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਗਾ ਲਿਆ....!" ਇੱਥੇ ਜਾਗਣਾ ਤੇ ਜਗਾਉਣਾ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਅਰਥ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਮਨਮੋਹਨ ਭਿੰਡਰ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਕਹਾਣੀ ਹੈ।

ਚੁੱਪ ਦੀ ਵੀ ਅਵਾਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਵਾਜ਼ ਦੀ ਇਕ ਚੁੱਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚੁੱਪ ਬੋਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਵਾਜ਼ ਸੁਣਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਵੇਦ ਬੂਟਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਚੁੱਪ ਵਰਤ ਗਈ' ਚੁੱਪ ਤੇ ਅਵਾਜ਼ ਦੀ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਖਲਸਤ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਥਾ-ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ 'ਵਰਤ' ਭਾਣਾ ਵਰਤਣ ਵਰਗੀ ਕਨਸੋਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਾਪਰਨ ਸਮਾਂ ਰਾਤ ਇਕ ਵਜੇ ਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਤ ਦਾ ਇਕ ਵੱਜ ਗਿਆ ਸੀ' ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਸਤਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਐਸ ਵਰਤ ਗਈ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਗੱਡੀ ਦੇ ਇੰਜਨ ਦੀ ਘੂਕਰ ਫੀਤੀ-ਫੀਤੀ ਕਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਇਹ ਇਸ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਤਰ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਆਖਰੀ ਸਤਰ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਰਜਿਆ ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਬੜਾ ਪੇਚੀਦਾ ਹੈ। ਜਾਵੇਦ ਬੂਟਾ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਕ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੌਖੇ ਹੋਣ ਲਈ ਵਿਦੇਸ਼ ਗਏ ਮਰਦ-ਔਰਤ ਓਨੇ ਸੌਖੇ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਸੌਖਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਸੁਰੀ ਔਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੁੱਪ ਤੇ ਅਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਨਸ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਅਮਰੀਕਾ ਆਇਆ ਚੀਮਾ ਰਾਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵਜੇ ਤੱਕ ਟੈਕਸੀ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਵਾਰੀ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਔਰਤ ਵੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਜੇ ਵਰਲਡ ਬੈਂਕ ਦੀ ਬਿਲਡਿੰਗ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਦੇਰ ਰਾਤ ਤੱਕ ਜਾਗਣਾ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਲੋੜ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਟੈਕਸੀ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਵਕਤ ਕੱਟਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਚੁੱਪ ਉਸਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਚੁੱਪ ਔਖ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਰਾਇਵਰ-ਸਵਾਰੀ ਕਲਚਰ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਬਾਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਦੀ ਪੁੱਛ-ਦੱਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਦੋਵੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਲਾਹੌਰ ਤੱਕ ਜੁੜੀ ਸਾਂਝ ਲੱਭਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਚੀਮੇ ਦੇ ਜਵਾਬ ਕੱਟਦੀ ਹੋਈ ਔਰਤ ਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਸਵਾਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੱਠੇ ਕੁਤਰਨ ਵਾਲੇ ਟੋਕੇ ਵਾਂਗ ਚੀਮੇ ਦੇ ਕੁਤਰਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਸਵਾਲ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚੁੱਪ ਬੈਠੀ ਔਰਤ ਐਨਾ ਕਿਉਂ ਬੋਲਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ? ਉਸਦੇ ਸਵਾਲਾਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਚੀਮਾ ਜਦੋਂ ਚੁੱਪ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਲਈ ਕਿਉਂ ਉਕਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ? ਕਹਾਣੀ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਔਰਤ ਅਮਰੀਕੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ

ਦੌੜ-ਭੱਜ ਤੋਂ ਔਖੀ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਕੋਈ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਕੁੱਲ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਸਵਾਲ ਚੀਮੇ ਉਪਰ ਦਾਗ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਝ ਸੌਖੀ, ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਸਹਿਜ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਕਹਾਣੀ ਇਕ ਬੜਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਆਪ ਤਾਂ ਸ਼ਾਂਤ, ਸਹਿਜ ਤੇ ਸੌਖੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਚੀਮੇ ਨੂੰ ਉਹ ਅਸ਼ਾਂਤ, ਅਸਹਿਜ ਤੇ ਔਖਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਔਖੇ ਚੀਮੇ ਦੀ ਚੁੱਪ ਉਸਦੇ ਸਵਾਲਾਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਵਾਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲੰਬਾ ਸਾਹ ਲੈ ਕੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਆਖਦਾ ਹੈ, "ਬੀਬੀ, ਜਦੋਂ ਤੂੰ ਟੈਕਸੀ ਰੋਕਣ ਲਈ ਬਾਂਹ ਉਲਾਰੀ ਸੀ। ਤੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਭੋਰਾ ਵੀ ਝਾਕਾ, ਡਰ ਤੇ ਖੌਫ਼ ਹੈ ਸੀ ਕਿ ਟੈਕਸੀ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ਬਰੇ ਕਿਹੜਾ ਹੋਵੇ ? ਜਿੱਥੋਂ ਤੂੰ ਆਈ ਏਂ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ, ਦਿਨ ਦਿਹਾੜੇ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰੇ ਤੂੰ ਇਕੱਲੀ ਕਿਸੇ ਰਿਕਸ਼ੇ-ਟੈਕਸੀ ਨੂੰ ਸਵਾਰੀ ਲਈ ਬੇਧੜਕ ਰੋਕ ਸਕਨੀ ਏਂ...?" ਚੀਮੇ ਦਾ ਇਹ ਸਵਾਲ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਅਣਗੌਲਿਆ ਪਾਸਾਰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰਾਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਜੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਜੈਂਡਰ ਫਰੀ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਦਿਨੇ ਵੀ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੀਮੇ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਅਨਜਾਣ ਔਰਤ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਬੇਖੌਫ਼ ਬੈਠੀ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਚੀਮੇ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਚੁੱਪ ਬੋਲਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚੋਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚਲੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਪਕੜਨਾ ਜਾਵੇਦ ਬੂਟਾ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਕਥਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਬਰਫ਼ ਦੇ ਪਹਾੜ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਪਹਾੜ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਤਾਂ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੁੱਗਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਵੀ ਸ਼ੇਰਗਿੱਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਪਹਾੜਾਂ ਤੋਂ ਖੁਰ ਰਹੀ ਬਰਫ਼' ਇਸ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਦਪਾਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ 'ਮੈਂ' ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ 'ਮੈਂ' ਹੈ, ਜੋ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਗੋਰੀ ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਖਿੱਚਿਆ ਗਿਆ। ਆਪਣੀਆਂ ਆਰਥਿਕ, ਪਰਿਵਾਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਹੋਂਦ ਮੂਲਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਉਹ ਉੱਥੋਂ ਦਾ ਬਾਸ਼ਿੰਦਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਸਵੈ-ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਹਿਜ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਕੋਲ ਫ਼ੁਰਸਤ ਹੋਈ। ਉਹ ਗੋਰੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਡੁੱਬਕੀ ਲਾ ਬਾਹਰ ਆਇਆ। ਉਸਦੀ ਹੋਸ਼ ਪਰਤੀ। ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ। ਖੁਰ ਰਹੀ ਬਰਫ਼ ਦਿਸਣ ਲੱਗੀ। ਨੰਗੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦਾ ਕਰੂਪ ਚਿਹਰਾ ਉਭਰਨ ਲੱਗਾ। ਗੋਰੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਆਕਰਸ਼ਣ ਫਿੱਕਾ ਪੈਣ ਲੱਗਾ। ਕਰੂਪ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਮਰੀਕਾ ਦਾ ਬਦਸੂਰਤ ਚਿਹਰਾ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ। ਜਦੋਂ ਆਕਰਸ਼ਣ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੁਰਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚਲੀ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁੱਧ ਕੰਮ ਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਹਾਣੀ ਦਾ 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਬੁੱਧਵਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਮਾੜਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਬਦਲਨ ਨਾਲ ਉਸ ਲਈ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪ ਦੇ ਅਰਥ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਥਾਂ 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਦਾ ਅਮਰੀਕਾ ਆਇਆ ਬਾਪੂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਤੇਰਾ ਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਸੋਹਣਾ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਤਾਂ ਕੀ ਕਹਿਣੇ।" ਪਰ ਦੁਬਾਰਾ ਆਉਣ ਤੋਂ ਕਤਰਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ, "ਨਾਲੇ ਤੇਰੇ ਮੁਲਕ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਵੀ ਹੁਣ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਹੁਣ ਪਿੰਡ ਹੀ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗਾਂਗੇ।" ਕਿਸੇ ਵਕਤ ਬਾਪੂ ਦੀ ਆਖੀ ਗੱਲ 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਅੰਦਰ ਬੈਠੇ ਬਾਪੂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਵੀ ਸ਼ੇਰਗਿੱਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ ਅੰਦਰ ਬੈਠਾ ਬਾਪੂ ਖ਼ਾਸ ਅਰਥ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਬਾਪੂ ਬਣ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਸੰਨੀ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਲੈਣ ਉਹ ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਸਕੂਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਕੂਲ ਅੱਗੇ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਪੁਲਿਸ ਗੱਡੀਆਂ ਸਕੂਲ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਖਾਰਜ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕਾਰ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ, "ਹੋਰ ਬੇਟਾ। ਅੱਜ ਸਕੂਲ ਦਾ ਦਿਨ ਕਿਵੇਂ ਰਿਹਾ?".... "ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਨਹੀਂ ਪਾਪਾ! ਟੂਡੇ ਵਾਜ਼ ਮੌਕ ਡਰਿੱਲ ਫਾਰ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਸਿਚੂਏਸ਼ਨ ਲਾਈਕ ਗੰਨ ਫਾਇਰ ਔਰ ਸਮਥਿੰਗ ਲਾਈਕ ਦੈਟ!.... ਇਟ ਲਾਸਟਡ ਹੋਲ ਡੇ!" ਬੱਚੇ ਦਾ ਜਵਾਬ ਬੜਾ ਡਰਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੀ ਥਾਂ ਕੀ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਿਐ? ਕੀ ਬਣੇਗਾ ਇਸ ਮੁਲਕ ਦਾ ? ਕੀ ਇਹ ਸਭ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ? ਇਹ ਸਵਾਲ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਜਿਸ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਉਠ ਰਹੇ ਹਨ। ਉੱਥੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ, ਟੀ.ਵੀ. ਚੈਨਲਾਂ, ਖ਼ਬਰਾਂ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਸਿਆਸਤ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਹਨ। ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸੰਕਟ ਹੈ। ਜੰਗ ਦੀਆਂ ਮਸ਼ਕਾਂ ਹਨ। ਪੂੰਜੀ, ਸੱਤਾ ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਉੱਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਰੱਖਣ ਲਈ ਐਨ.ਆਰ.ਏ. ਵਰਗੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ 'ਗੰਨ ਕਲਚਰ' ਹੈ। ਇਹ ਕਲਚਰ ਜਦੋਂ 'ਗੰਨ ਵਾਇਲੈਂਸ' ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਕੂਲਾਂ,

ਧਾਰਮਿਕ ਥਾਵਾਂ, ਪਬਲਿਕ ਥਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਬੰਦਾ, ਕੋਈ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਅੰਨੇਵਾਹ ਗੋਲੀਆਂ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਣਗਿਣਤ ਮੌਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਹਿਸ਼ਤ ਫ਼ੈਲਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਬਰਾਂ ਪੜ੍ਹ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦਾ ਬੁੱਧਵਾਰ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਔਲਾਦ ਦੇ ਸਕੂਲ, ਸਿੱਖਿਆ, ਬਚਪਨ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸਦੀ ਚਿੰਤਨੀ ਅੱਖ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਅਮਰੀਕਾ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਪਹਾੜਾਂ ਵਰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਪਹਾੜਾਂ ਤੋਂ ਖੁਰਦੀ ਬਰਫ਼ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਬਰਫ਼ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਟੀਸੀਆਂ ਸੋਹਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਵੇਖ ਉਸਦਾ ਆਰਕਸ਼ਣ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਕਾਰ ਦੀ ਰੇਸ ਵਧਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀ ਵਧ ਰਹੀ ਕਰੂਪਤਾ ਤੋਂ ਉਹਲੇ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਵਾਕ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਅਰਥ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਥ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪਏ ਹਨ। ਉਹ ਮੂਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਖੁਦ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਵੇਖ ਕੇ 'ਓਹਲੇ ਹੋ ਜਾਣਾ' ਸੰਕਟ ਦਾ ਹੱਲ ਹੈ ? ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਠੰਡੀ ਬਰਫ਼ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਗਰਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਠੰਡੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵੀ ਗਰਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਉਪਰੋਂ ਬਰਫ਼ ਨਾਲ ਢਕੇ ਪਹਾੜ ਵਰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਰੂਦ ਦੇ ਢੇਰ 'ਤੇ ਬੈਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਬਾਰੂਦੀ ਤਾਸੀਰ ਜਦੋਂ ਗੰਨ ਕਲਚਰ ਤੋਂ ਗੰਨ ਵਾਇਲੈਂਸ ਤੱਕ ਫੈਲਦੀ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪ 'ਬੁੱਧ ਕੰਮ ਸ਼ੁੱਧ' ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਵੀ ਸ਼ੇਰਗਿੱਲ ਦੀ ਕਥਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ 'ਉਹਲੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ' 'ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਟੱਕਰਨ' ਦਾ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ-ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਫਰੈਂਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਅਨੁਸਾਰ: 'ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਚਨਾ ਜਿਥੇ ਕਥਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।'[4] ਪ੍ਰੋ: ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਥਾ-ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਉਹ ਬੰਦਾ' ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਲੋਕ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਲਈ ਯੁੱਧ ਲੜਨ ਦਾ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਉਹ ਬੰਦਾ' ਹੈ। ਇਹ ਨਾਂ ਇਕ ਜਵਾਬ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਕਿ 'ਕਿਹੜਾ ਬੰਦਾ' ? 'ਉਹ ਬੰਦਾ' ਹੀ ਕਿਉਂ 'ਇਹ ਬੰਦਾ' ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ? ਕਥਾ-ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚਲੀ ਇਹ ਘੁੰਡੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਇਨਕਲਾਬੀ-ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਬੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਹਰ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਾਰਟੀ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਲੋੜਾਂ ਵੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਉਹ ਬੰਦੇ' ਦੇ ਨਵ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਉਸਦੇ ਮਨ-ਮਸਤਕ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਹਿਸਾਸ, ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਉਸਲਵੱਟੇ ਲੈਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਹਮਸਫ਼ਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਮਰਦ ਦੀ ਸਤਾਈ ਔਰਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਜਦੋਂ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਰਟੀ ਉਸਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦੀ ਘੋਰ ਉਲੰਘਨਾ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਾ ਕੇ ਪਾਰਟੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਹੱਥ ਵਿਚ ਕਲਮ ਲੈ, ਮੱਥੇ ਉੱਪਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਬਿੱਲਾ ਲਗਾ, 'ਉਹ ਬੰਦੇ' ਦੀ ਪੈੜ ਨੱਪਦਾ ਉਹ ਵੀ ਅਮਰੀਕਾ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਬਦਲਨ ਨਾਲ ਬੰਦੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਨਹੀਂ ਬਦਲਵੀ। 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਦਾ ਯੁੱਧ-ਸਥੱਲ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੀ 'ਯੁੱਧ-ਭਾਵਨਾ' ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੀ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਪਿੰਡ ਕੰਝਾਵਲਾ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰਾਂ-ਹਰੀਜਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦਿੱਲੀ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚਿੰਤਨੀ ਮੀਟਿੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਭਾਰਤੀ, ਡਾ. ਸਿਧਾਂਤਕਰ ਤੇ ਉਹ ਬੰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰੋ: ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਮਰੀਕਾ ਪੁੱਜੇ 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਵਿਉਂਤਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਨੋ-ਸਰੀਰਕ ਬਲ ਨੂੰ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਤਰਬੱਧ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਗੋਰੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਲੋਕ-ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬੌਧਿਕ ਮਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਚਿੰਤਨੀ ਮਸ਼ਕ ਲਈ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜੁਗਤ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਦੇ 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਨੂੰ 'ਇਹ ਬੰਦਾ' ਵੱਜੋਂ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ੀ ਜਿੱਤਾਂ-ਹਾਰਾਂ ਦੌਰਾਨ 'ਇਸ ਬੰਦੇ' ਵਿੱਚੋਂ ਉਸਦਾ 'ਉਹ ਬੰਦਾ' ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ 'ਉਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਬੰਦੇ'

ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਰੀ ਤੋਂ ਸਾਕਸ਼ੀ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ, ਪਰਖਦਾ, ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਪ੍ਰੋ: ਭਾਰਤੀ, ਡਾ. ਸਿਧਾਂਤਕਰ ਤੇ ਉਹ ਬੰਦਾ 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਦੇ ਹੀ ਗੁਆਚੇ ਰੂਪ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੋਚ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਸਵੈ-ਪੜਚੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਕੇ ਉਸਦੇ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਭਵਿੱਖੀ ਲੋਕ-ਯੁੱਧ ਦੀ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਦਾ ਥੀਸਸ 'ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ' ਪੁਨਰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਐਫਰੋ-ਅਮਰੀਕਨ ਉਰਫ ਕਾਲੇ ਸਾਹਿਤ' ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਇਕ ਗੋਲਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ 'ਮੈਂ ਪਾਤਰ' ਨੂੰ ਉਸ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਫਿਕਰੇ ਉੱਪਰ ਲਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਕਹਾਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ-ਲਓ। ਉਹ ਬੰਦਾ ਫਿਰ ਮਿਲ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਮਕਾਲ ਤੇ ਪਰਵਾਸ' ਦੀ ਕਥਾਕਾਰੀ ਬੰਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਗੁਆਚੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾਕਾਰੀ ਅਮਰੀਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਤਸਦੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਵ-ਸ਼ਨਾਖਤਾਂ ਤੇ ਸਿਆਸਤਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਫੈਲਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਹ 'ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਲੋਕੇਸ਼ਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਈਥੋਸ ਵਿਚ ਜੀਣ-ਥੀਣ ਦੀ ਜੁਸਤਜੂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਦੀ' ਕਥਾਕਾਰੀ ਹੈ। 'ਸਮਕਾਲ ਤੇ ਪਰਵਾਸ' ਦੀ ਇਸ ਕਥਾਕਾਰੀ ਦਾ ਅਰਥ-ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਤਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੜ੍ਹਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਕਥਾ-ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ:

1. ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਧਾਲੀਵਾਲ, **ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ**, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮੂਲਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਪੰਨਾ 15
2. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, **ਪਿਆਰ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ**, ਪੰਨਾ 24
3. Roland Barthes, **Image, Music, Text** p. 88
4. ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ, **ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ**, ਪੰਨਾ 64-65

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੰਚਾਰ

ਭੂਮਿਕਾ

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਧਿਰ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਚਾਹੇ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬਦਲਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਵੇ। ਹਰੇਕ ਦੇਸ਼ ਅੱਜ ਡਿਜੀਟਲ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਉਮੀਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਵਧੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਇੱਕ ਪਿੰਡ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਜਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਲੋਹਾ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਮਨਵਾਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿੱਚ ਬਦਲਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਇਸ ਮੰਚ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਚੋਣਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਜ਼ਮੀਨੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੋਸ਼ਲ ਮੰਚਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਕੀ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ, ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਪੂਰੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਨਵੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੀ ਉਡੀਕ, ਬ੍ਰਾਂਡ ਕਲਚਰ, ਕਾਰੋਬਾਰ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈੱਟਵਰਕ 'ਤੇ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ ਤੇ ਲੋਕ ਇਸ ਨੈੱਟਵਰਕ ਅਧੀਨ ਫੇਸਬੁੱਕ, ਟਵਿੱਟਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੈੱਬ ਪੋਰਟਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿੱਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ, ਇਸ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਅੱਜ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਸਵੇਰੇ ਉੱਠ ਕੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿੱਚ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਮੀਡੀਆ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰੀ ਹੋਂਦ

ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ,
ਪੋਸਟ ਗ੍ਰੈਜੂਏਟ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਪਟਿਆਲਾ
sarbsidhu39@yahoo.in
9471626925

ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੀਡੀਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿੱਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚਾਰਯੋਗ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਸਫਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵੱਧ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੰਪਿਊਟਰ ਅਤੇ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਅੰਦਾਜਾ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਕਿੰਨਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਮੀਡੀਆ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਈਬਰ ਸਪੇਸ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਸਥਾਨਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਈਬਰ ਸਪੇਸ 'ਤੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਤਕਰੀਬਨ 8-10 ਮਿਲੀਅਨ ਭਾਰਤੀ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਨਾਲ ਜੁੜ ਰਹੇ ਹਨ। "ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 2020 ਵਿਚ 564.5 ਮਿਲੀਅਨ ਹੈ। 2021 ਤੱਕ ਇਹ ਪਾੜਾ ਹੋਰ ਵੱਧ ਕੇ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਯੂਜ਼ਰਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 601 ਮਿਲੀਅਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੈ।"[1]

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਫੇਸਬੁੱਕ, ਟਵਿੱਟਰ, ਲਿੰਕਡਇਨ, ਇੰਸਟਾਗ੍ਰਾਮ, ਬਲੌਗ, ਯੂਟਿਊਬ, ਗੂਗਲ ਪਲੱਸ, ਮਾਈਸਪੇਸ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਤਾਲਮੇਲ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਵਰਚੁਅਲ ਸਪੇਸ ਅਤੇ ਨੈਟਵਰਕ ਵਿਚ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਝੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ-ਅਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਲੋਕਤੰਤਰ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਰਕੁੰਨਾਂ ਲਈ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਰੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵੈੱਬਸਾਈਟਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਹਰ ਸਮੇ ਅੱਪਡੇਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਕੁਝ ਸਰਗਰਮ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਗਠਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੈੱਬਸਾਈਟਾਂ ਕੋਲ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਆਖਿਰਕਾਰ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।"[2]

ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼

ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਮੰਚ ਵਜੋਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਜੋ ਨਵੇਂ ਦਿਸਹੱਦੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕੀ ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਹਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ, ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਵਜੋਂ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਰਚੁਅਲ ਸਪੇਸ ਉੱਤੇ ਲਿਖ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਸਾਈਬਰ ਸਾਈਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਸਾਈਟਾਂ ਉੱਤੇ ਨਵੇਂ ਲੇਖਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪੋਸਟਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਈਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਲੜੀਵਾਰ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੰਚਾਰ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਸਾਈਟਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਸਾਈਟਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਤੇ ਪਾਠਕਾਂ 'ਚ ਵਧੇ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸਾਹਿਤ, ਇਸ ਦੀ ਮੰਡੀ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਹੇ ਅਸਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਸਾਈਟਾਂ ਉੱਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਬੰਧੀ ਚਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਵਰਚੂਅਲ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ, ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ ਜੀਵਨ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨੈਟਵਰਕ

ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਚਾਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣਾ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨੈਟਵਰਕ ਦੀ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣਾ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਫੇਸਬੁੱਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਖੋਜ ਵਿਧੀ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਨੂੰ ਵਿਧੀਵਤ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਮੁੱਖ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ 'ਫੇਸਬੁੱਕ, ਅਤੇ ਟਵਿੱਟਰ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਅਧਿਐਨ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਹੈ। ਫੇਸਬੁੱਕ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ਾਈਲ ਅਤੇ ਗਰੁੱਪ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਹੈ। ਟਵਿੱਟਰ ਉੱਤੇ ਫੋਲੋਵਰ ਜਾਂ ਫੋਲੋਵਿੰਗ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ ਉੱਤੇ ਪਈ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਸਾਈਟ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਮੱਗਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਐਨ ਦੌਰਾਨ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਸਮੱਗਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਧੀ ਦੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਗਿਣਾਤਮਕ ਦੋਨੋਂ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਸਾਈਟਾਂ ਉੱਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਿਚ ਪਏ ਸਾਹਿਤ ਭੰਡਾਰ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ

ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਹਿਮ ਪੱਖ, ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸਾਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਵਾਸੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਖੁਸ਼ੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਹੁਣ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਚੱਲਦੀ ਹੋਈ ਆਧੁਨਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਾਣੀ ਬਣਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੰਪਿਊਟਰ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਸੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਬਦਲਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ"।[3] ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਆਨਲਾਈਨ ਮੀਡੀਆ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ। ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦੀ ਵਧ ਰਹੀ ਵਰਤੋਂ ਨੇ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੀਡੀਆ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਸਾਈਟ ਵੀ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੁਛ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਲਿਖਣ ਦੀ ਜਗਾ ਐਸ.ਐਮ.ਐਸ. ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨੌਜਆਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਘੱਟ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਵਲੋਂ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਆਦਾ ਲਿਖਣ ਦੀ ਆਦਤ ਹੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਨਤੀਜੇ ਆਉਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਪਹਿਲੂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਪਿਰਤਾਂ ਪਾਈਆਂ ਹਨ ਪਰ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ

ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦੀ ਵਧ ਰਹੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅੱਜ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਸਹਾਈ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਅੱਜ ਕੋਈ ਵੀ ਖੇਤਰੀ ਖਬਰ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਕੁਝ ਨਾਂਹ ਪੱਖੀ ਤੱਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਹੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਸਦਕਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਡੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਹਾਣੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਵੱਧ ਰਹੀ ਇੰਟਰਨੈਟ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਵੱਜੋ ਨੂੰ ਬੋਝਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਪਲ ਭਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕੁਝ ਕਦਮ ਪੁੱਟਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਰਤ ਅ'ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰੀ ਮਾਪਦੰਡ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕੰਪਿਊਟਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣੇ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਉਅੰਕਾਰ ਨਾਥ ਕੌਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਵਣਜ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਖੇਤਰਾਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ"।[4]

ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆਂ ਪੂਰਕ ਵਜੋਂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੀਡੀਆ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਵੇਗ, ਹਾਸੇ ਠੱਠੇ, ਦੁੱਖ-ਦਰਦ, ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਗਮਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਕਦੇ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ, ਕਦੇ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਸ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਕੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਟੀ.ਜੀ.ਵਿਲੀਅਮਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਾਹਿਤ ਉਹ ਕਲਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਾਨਸਕਿ ਨਜ਼ਰੀਆ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੋਚ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਜੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਸਕਦਾ ਹੈ।'[5] ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਈਬਰ ਸਪੇਸ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ, ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਸਾਹਿਤ, ਵਿਰਸੇ, ਵਿਸਰ ਰਹੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮੋ ਰਿਵਾਜਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਇਕ ਜੁੱਟ ਹੋ ਕੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਪਰਾਲੇ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਬਦਲਾਅ, ਨਵਾਂਪਨ, ਵਖਰੇਵਾਂ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪੇ ਵਿਚ ਸਮੋਂਦਾ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਵਰਗਾ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਵਿਰਸਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕੋਲੋਂ ਬਣਿਆ ਸਰਿਆ ਮਿਲਾ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੋਈ ਖੜ੍ਹਾ ਖੜੋਤਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ"।[6] ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਰਹੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਵੰਨਗੀਆਂ, ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ ਤੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਦਲਾਅ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਸਾਈਬਰ ਮੀਡੀਆ, ਮਾਸ ਮੀਡੀਆ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ, ਇਸ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਈਬਰ ਮੀਡੀਆ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ, ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਚਲਾਉਣ ਅਤੇ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਫੈਲਾਉਣ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਈਬਰ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ ਹੇਠ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜਕ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਸਮੇਤ, ਇਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ, ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫੇਸਬੁੱਕ ਉੱਤੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ:ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ-ਆਪਣੇ ਲੋਕ', 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ', 'ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਤਾਂ ਤੇ ਬੁਝਾਰਤਾਂ', 'ਸਾਹਿਤ ਖਜ਼ਾਨਾ', 'ਸਾਹਿਤਕ ਗੱਲਾਂ',

'ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਤੱਥ', 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਂਝ ਸੰਗਤ','ਪੰਜਾਬੀ ਲਹਿਰ', 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਜਗਤ', 'ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ', 'ਕਲਮ ਪੰਜਾਬ ਦੀ', 'ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਵਾਰਿਸ', 'ਖੋਜੀ ਮਨ ਮੌਜੀ' ਤੇ 'ਹਾਇਕੂ 5-7-5' ਆਦਿ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਗਰੁੱਪ ਹਨ, ਜੋ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਬੁੱਝੋ ਤਾਂ ਜਾਣੀਏ' ਗਰੁੱਪ ਰਾਹੀਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਰੁੱਪਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ, ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ, ਅਖਾਣ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਰਵਾਇਤੀ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ, ਵਿਸਰ ਰਹੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਦੰਦ ਕਥਾਵਾਂ, ਬਾਤਾਂ, ਰਵਾਇਤੀ ਖੇਡਾਂ, ਰਵਾਇਤੀ ਪਕਵਾਨ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅੱਲਾਂ, ਅਲੋਪ ਹੋ ਰਹੇ ਪੁਰਾਣੇ ਠੇਠ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ, ਪੁਰਾਤਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਧਰਾਤਲ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਂਝਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਵਹਿਮ ਭਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਫੇਸਬੁੱਕ ਪੋਸਟ ਨੂੰ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਫੇਸਬੁੱਕ ਦੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਸੋਚ ਗਰੁੱਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਅੱਪਡੇਟ ਕੀਤੀ ਇਹ ਪੋਸਟ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, "ਧੂਫ ਵਾਲੇ ਆਗੇ..ਓਏ .." ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਕੁੰਡੇ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਦਵਾ ਲੋ ਵੀਰੋ ..ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਧਰੌੜ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਆਪਣਾ ਤਿਉਹਾਰ ਹੈ "ਟੂਣਾ"। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਇਸ ਪੋਸਟ ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, 'ਅੱਜ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਰੋਟੀ ਨਹੀਂ ਬਣੇਗੀ ਨਾ ਹੀ ਕੀਸੇ ਘਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਪੜੇ ਧੋਵੇਗਾ ਮੇਰਾ ਸਾਰਾ ਪਿੰਡ, ਪਿੰਡ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵਿਚ ਇੱਕ ਹੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਤੇ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਲਈ ਸਾਝਾਂ ਖਾਣਾ ਬਣਾਵੇਗਾ ਤੇ ਸਾਰਾ ਪਿੰਡ ਖਾਵੇਗਾ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਹੀ ਚਾਰ ਨੋਜਵਾਨ ਦੋ ਗਰੁੱਪਾਂ ਵਿੱਚ ਧੂਫ ਚੱਕਣ ਗੇ ਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕੱਲੇ ਕੱਲੇ ਘਰ ਹਰ ਕਮਰੇ ਚ ਜਾ ਜਾ ਕੇ ਧੂਫ ਦੇਣਗੇ ..। ਜਿਥੇ ਅੱਪਡੇਟ ਕੀਤੀ ਇਹ ਪੋਸਟ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਵੀ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਈਬਰ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਰਲਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਜਾਂ ਪਤਨ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਪੈਮਾਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਰਬਨ ਪੇਪਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਛਾਪ ਜ਼ਰੂਰ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਸਾਈਬਰ ਮੀਡੀਆ ਕਰਕੇ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਮਨੋਰੰਜਨ ਅਤੇ ਵਪਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਸਾਈਬਰ ਮੀਡੀਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਈਬਰ ਮੀਡੀਆ ਉੱਤੇ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਈਬਰ ਮੀਡੀਆ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੋਫਾਈਲਾਂ ਅਤੇ ਗਰੁੱਪ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਪਡੇਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਵੇਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸਾਇਬਰ ਸਪੇਸ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਹਿਤਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰਮਨ ਜੀਤ, ਸੁਖਵੀਰ (ਸੂਹੇ ਅੱਖਰ) ਆਦਿ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ Dan Stefanescu ਦੀ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਇਸ ਟਿੱਪਣੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਆਨਲਾਈਨ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਦਾ ਪਸਾਰ ਅਸਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ।' ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਕਰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਸਾਨ ਹੈ"।[7] ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਮੰਚ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸਪੇਸ ਨੇ ਨਵੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥ ਭੂਮਿਕਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਮੰਚ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਸਾਬਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਤੀਜਾ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਸਿਆਸੀ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਬ੍ਰਾਂਡ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਨਜਰੀਏ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਉੱਥੇ ਹੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਸੋਸ਼ਲ ਸੈੱਲ ਵੀ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿਆਸੀ ਸੰਚਾਰ ਵੱਜੋਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਅੱਜ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਮੰਚ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਨੇਤਾ ਆਪਣੇ ਦਿਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਫੇਸਬੁੱਕ, ਟਵਿਟਰ ਅਤੇ ਵਟਸਐਪ ਗਰੁੱਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਫੇਸਬੁੱਕ ਉੱਤੇ ਪਾਈ ਗਈ ਪੋਸਟ 'ਤੇ ਕਿੰਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਨਾਪਸੰਦ ਕੀਤਾ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲੋਕ ਇਸ ਗੱਲ

ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਅਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਬਜ ਵੀ ਫੜਦੇ ਹਨ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਮੰਚ ਹੈ ਜਿਸ 'ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕੋਈ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਆਪਣਾ ਲੋਹਾ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਈ ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨਵਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 2014 ਲੋਕ ਸਭਾ ਚੋਣਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ 'ਇੰਡੀਆ ਅਗੇਂਸਟ ਕਰੱਪਸ਼ਨ' ਨਾਂ ਦਾ ਸਲੋਗਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਉੱਪਰ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਚੋਣਾਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰਗਰਮੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਚੋਣਾਂ 2017 ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਸਰਗਰਮ ਨਜ਼ਰ ਆਈਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਨੂੰ ਸਹੀ ਫੜਨ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੀ ਪਾਰਟੀ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਈ ਉਹ ਅੱਜ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸੁੱਖ ਮਾਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਕੀ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਤੋਂ ਇਹ ਸਹਿਜੇ ਅੰਦਾਜਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਬਣੇਗੀ। ਇਸ ਦੀ ਕੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ 2017 ਪੰਜਾਬ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਚੋਣਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਅਹਿਮ ਪਾਰਟੀਆਂ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ, ਆਮ ਆਦਮੀ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਅਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਨਤੀਜੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਲੋਕਪ੍ਰਿਅਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਨੌਜਵਾਨ ਵਰਗ ਆਮ ਆਦਮੀ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੂੰ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਾਇਦਾ ਅਤੇ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਤਿੰਨੇ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਕਾਂਗਰਸ ਉਹ ਪਾਰਟੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਫੜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਵਾਅਦੇ ਕੀਤੇ ਜੋ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰੇਕ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਸਨ ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉੱਤੇ ਫੜੀ ਹੋਈ ਨਬਜ ਸਦਕਾ ਉਹ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸੁੱਖ ਮਾਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਅਤੇ ਚੋਣ ਮੁਹਿੰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਮੰਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੰਚਾਰ ਹੈ। ਹੁਣ ਚੋਣ ਮੁਹਿੰਮ ਸਿਰਫ਼ ਰੈਲੀਆਂ ਜਾਂ ਘਰ ਘਰ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਰੋਤ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਨਲਾਈਨ ਮੁਹਿੰਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਸਾਈਟਸ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਸਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਿਨ ਬੀਤ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਬੁਲੇਟ ਥਿਊਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਡੇ ਦਿਮਾਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਨਵੀਂ ਮੀਡੀਆ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਸੋਚ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਅਤੇ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਟਕਣ ਵਾਲੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ, ਚਰਚਾ ਕਰਨ, ਬਹਿਸ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ' 'ਤੇ ਵੀ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਲਈ ਵੈਬਸਾਈਟਸ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਸਾਈਟਾਂ ਮੁਫ਼ਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੇਟ-ਕੀਪਿੰਗ ਅਤੇ ਫਿਲਟਰਰੇਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਹਨ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਭ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਟੈਕਸਟ ਡੇਟਾ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਪ੍ਰਿੰਟ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਚੈਨਲਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਫੰਡ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਮਾਲਕਾਂ ਜਾਂ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਘਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਵਿਰਾਸਤੀ ਮੀਡੀਆ ਦੁਆਰਾ ਤੈਅ ਕੀਤੇ ਏਜੰਡੇ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਾਕਤਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਤੈਅ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਏਜੰਡਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਤੈਅ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਮੁਨਾਫਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਸੰਗਠਿਤ ਟੀਮਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਕਾਰੋਬਾਰ ਵਜੋਂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇੱਕ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਜਗ੍ਹਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਟੀ. ਆਰ. ਪੀ. ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਿਰਾਸਤੀ ਮੀਡੀਆ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੁੱਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕ ਕੀ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਉਹ

ਆਪਣੇ ਪਸੰਦੀਦਾ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੀ ਪੜ੍ਹਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਪਹਿਲੂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲੋਕ ਮੁੱਦੇ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਿਆ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਟੀ. ਵੀ. ਚੈਨਲਾਂ ਵਿਚ, ਕਈ ਵਾਰ ਬਣਾਈ ਗਈ, ਹਕੀਕਤ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੈਨਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਖਬਰਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਨਾਵਟੀ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਸਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਸਾਈਟਾਂ 'ਤੇ ਪੋਸਟ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਿਡੀਓਜ਼ ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਸਲੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਾਸਤੀ ਮੀਡੀਆ ਇੱਕਤਰਫਾ ਸੰਚਾਰ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਕ ਅਖ਼ਬਾਰ ਜਾਂ ਚੈਨਲ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਕਵਰੇਜ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਸਬੰਧਿਤ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀ ਪ੍ਰਤੀ ਕੁਝ ਵੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਜਾਂ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਹੀ ਕਰੇਗਾ। ਰਵਾਇਤੀ ਮੀਡੀਆ ਵਿੱਚ ਨਿਯਮ ਬੱਧ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਤੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਊਜ਼ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੋਧ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਜਾਅਲੀ ਖ਼ਬਰਾਂ, ਗਲਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਖ਼ਬਰਾਂ ਨਾਲ ਛੇੜਛਾੜ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਰਾਸਤੀ ਮੀਡੀਆ ਵਾਲੀ ਤਰਤੀਬ ਕਿਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ । ਜਨਤਕ ਰਾਏ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ, ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਵੇਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਏਜੰਡਾ ਇਖਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ? ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਲਈ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਤੇ ਆਨਲਾਈਨ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਲਈ, ਕੇਸਾਂ ਦੇ ਰਿਕਾਰਡਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਸ ਨਾ ਸਿਰਫ ਆਨਲਾਈਨ ਉਪਭੋਗਤਾ % ਦੀ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਚੋਣਾਂ ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਈ ਰਣਨੀਤੀ 'ਤੇ ਵੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਆਨਲਾਈਨ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵੋਟ ਬੈਂਕ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰਨਾ ਇਸ ਰਣਨੀਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਆਈ.ਆਰ.ਆਈ.ਐਸ ਗਿਆਨ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇੰਟਰਨੈਟ ਐਂਡ ਮੋਬਾਈਲ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ ਆਫ ਇੰਡੀਆ ਵੱਲੋਂ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਇਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਉਣ ਵਿਚ ਆਮ ਚੋਣਾਂ ਵਿਚ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਫੇਸਬੁੱਕ ਦੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਤੈਅ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਵੋਟ ਬੈਂਕ ਵੱਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

"ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਚੋਣਾਂ (2002) ਦੇ ਮੁੱਦੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਤਤਕਾਲੀਨ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਨਰਿੰਦਰ ਮੋਦੀ ਨੇ ਆਨਲਾਈਨ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਟਵਿੱਟਰ ਅਤੇ ਫੇਸਬੁੱਕ 'ਤੇ ਸਰਗਰਮ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮੋਦੀ ਨੇ ਵਰਤੋਂਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗੂਗਲ ਪਲੱਸ 'ਤੇ ਆਨਲਾਈਨ ਲਾਈਵ ਚੈਟ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਪਹਿਲਾ ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਬਣ ਗਿਆ ਜੋ ਇੰਟਰਨੈਟ ਸੇਵਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਨ ਲਾਈਨ ਆਨ ਲਾਈਨ ਵਿਅਸਥ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇੱਕ ਡਿਜੀਟਲ ਕਲਚਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਰਗਰਮ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਕੁਸ਼ਲਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਕਾਰਨ ਨੌਜਵਾਨ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ"।[8] ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕੇਸ ਦਿੱਲੀ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਚੋਣਾਂ (2015) ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਆਮ ਆਦਮੀ ਪਾਰਟੀ (ਆਮ ਆਦਮੀ ਪਾਰਟੀ) ਨੇ ਭਾਜਪਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵੱਡੀ ਜਿੱਤ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਮ ਆਦਮੀ ਪਾਰਟੀ ਨੇ 70 ਵਿਚੋਂ 67 ਸੀਟਾਂ ਜਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। "2014 ਵਿਚ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਫੇਸਬੁੱਕ 'ਤੇ 1,137,873 ਲਾਈਕਸ (ਪਸੰਦ) ਆਈਆਂ। ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਆਨਲਾਈਨ ਦਾਨ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਟਵਿੱਟਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ। ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ, ਇਸ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਫੈਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਸੂਚੀਬੱਧ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਆਪਣੀ ਵੈਬਸਾਈਟ 'ਤੇ ਦਿੱਤੀ। 15 ਜਨਵਰੀ 2015 ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਟਾਈਮਜ਼ ਵਿਚ ਛਪੀ ਖ਼ਬਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਾਰੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਫੇਸਬੁੱਕ ਪੇਜ਼ਾਂ 'ਤੇ ਉਪਲੱਬਧ ਅੰਕੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਪਯੋਗਕਰਤਾ ਦੇ ਰੁਝੇਵੇਂ ਵਾਲੇ ਅੰਕੜੇ ਸਨ"।[9] ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ

ਮੁਹਿੰਮ ਦੇ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਦੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੋਣ ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੋਸ, ਮੁੱਦੇ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਲਈ, ਇਹ ਆਨਲਾਈਨ ਅਭਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੋਸ਼ਲ ਨੈਟਵਰਕਿੰਗ ਸਾਈਟਾਂ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਅਪਡੇਟ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਅਭਿਆਨ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। "ਆਪ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਫੇਸਬੁੱਕ ਪੇਜ ਨੂੰ 2.318.115 ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪਸੰਦ ਸੀ। ਰੁਝੇਵੇ ਦੀ ਦਰ 21.6% ਸੀ ਜਦਕਿ 7,300,000 ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਭਾਜਪਾ ਦਾ ਪੇਜ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਰੁਝੇਵੇ ਦੀ ਦਰ ਸਿਰਫ਼ 7.6% ਸੀ। ਕਾਂਗਰਸ ਨੂੰ 3,597,644 ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪਸੰਦ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਰੁਝੇਵੇ ਦੀ ਦਰ 7.2% ਸੀ"।[10] ਰਾਜਨੀਤੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਗਰਮ-ਬਹਿਸ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫੇਸਬੁੱਕ ਅਤੇ ਟਵਿੱਟਰ ਵਿਚ ਜਗ੍ਹਾ ਮਿਲੀ ਹੈ ਬਹੁਤ ਲੋਕ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਟਿੱਪਣੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫੇਸਬੁੱਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖੇਤਰੀ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁੱਦਿਆਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੰਦੀ ਹੈ। ਟਵਿੱਟਰ 'ਤੇ ਫੀਡਬੈਕ ਤੁਰੰਤ ਹੈ। ਪਸੰਦ ਜਾਂ ਨਾਪਸੰਦਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਖੇਤਰੀ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ, ਜਿੱਥੇ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਬਜਟ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਮੁੱਦਿਆ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਜਾਣਨ ਲਈ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਧਾਰ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਲੱਭ ਲਿਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 2008 ਦੇ ਮੁੰਬਈ ਹਮਲਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟਵਿੱਟਰ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਝਟਕਾ ਲੱਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਰਤੋਂ ਮਈ 2009 ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੋਣ ਹੋਈ ਸੀ। ਪਰ ਭਾਰਤ ਦੇ 2009 ਵਿਚ ਚੋਣਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਪਹੁੰਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਰ 2008 ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਅਹੁਦਿਆਂ 'ਤੇ ਬਰਾਕ ਓਬਾਮਾ ਨੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਹਨ ਉਹ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਪਣੇ ਮੌਜੂਦਾ ਜਾਂ ਮੌਜੂਦਾ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨਾਲ ਬਿਹਤਰ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਅੰਗੇਜਮੈਂਟ ਰੇਟ ਦੀ ਦਰ ਵੋਟ ਬੈਂਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਚੋਣਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਸਤਦਾਨ, ਜੋ ਵੋਟਿੰਗ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਰੁਝੇਵਾ ਦੀ ਦਰ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕੋਲ ਹੋਰ ਵੋਟ ਬੈਂਕ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵੱਜੋਂ: ਬਰਾਕ ਓਬਾਮਾ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਚੋਣਾਂ (2008), ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਚੋਣਾਂ (2012), ਆਮ ਚੋਣਾਂ ਅਤੇ ਨਰਿੰਦਰ ਮੋਦੀ (2014), ਦਿੱਲੀ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਚੋਣਾਂ ਅਤੇ ਆਪ (2015), ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਟ੍ਰੰਪ (2016), ਬਿਹਾਰ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਦੀਆਂ ਚੋਣਾਂ (2016), ਕੇਰਲਾ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਚੋਣਾਂ (2017), ਉੱਤਰੀ ਪੂਰਬੀ ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਚੋਣਾਂ (2017)। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਕੋਲ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਅਤੇ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਲ ਇਸ ਮੁੱਦੇ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। "ਕੌਮ ਸਕੋਰ ਦੁਆਰਾ ਤਾਜ਼ਾ ਤਾਜ਼ਾ ਰਿਪੋਰਟ ਅਨੁਸਾਰ, ਭਾਰਤ ਕੋਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤੀਜੀ ਵੱਡੀ ਆਬਾਦੀ ਹੈ"।[11] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਈਟਾਂ ਇੰਟਰਨੈਟ ਅਤੇ ਮੋਬਾਈਲ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ (IAMAI) ਅਤੇ ਪੀਊ (PEW) ਇੰਟਰਨੈਟ ਖੋਜ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਇੰਟਰਨੈਟ ਦਾਖਲੇ ਅਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਡਾਟਾ ਅਪਡੇਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਹ ਸਾਈਟ ਹਨ।

ਸਾਰ

ਮੀਡੀਆ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਲਈ ਇੱਕ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿੱਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟ ਉੱਪਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗਲਬਾ ਅਜੇ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟ ਜਿੱਥੇ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੋੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇੱਕ ਘਰ ਵਿੱਚ ਪੂਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਵਿਸ਼ਵ ਨਾਲ ਤਾਂ ਜੁੜ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਕਨੀਕੀ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਵਿਅਸਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸਲੈਂਗ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਵਰਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਜੀਵਨ ਜਗਤ

ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਬਦਲਾਅ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਲੈਕਟ੍ਰਾਨਿਕ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਕੁਝ ਵਿਸਫੋਟਕ ਖੁਲਾਸੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਮੀਡੀਆ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਦਿਖਾਵੇ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਖ਼ਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਆਧੁਨੀਕੀਕਰਨ ਹੈ। ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਡੀ.ਜੇ ਕਲਚਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਅੱਜ ਤੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੀਡੀਆ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾ ਵਿਚੋ ਸਭ ਤੋ ਵੱਡੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੀਡੀਆ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਰਜਾਤੰਤਰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਮਾਧੀਅਮ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਅੱਜ ਏਨੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਤੋਂ-ਰਾਤ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੋਰ 'ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘੱਟਦਾ ਤੇ ਵੱਧਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਮੀਡੀਆ ਭਾਂਵੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾਂ ਤਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਿਪਟਾਰਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਸਥਿਤੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਭਾਂਵੇ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਾਰੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੁਜਾਰਾ ਵੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਲਈ ਮੀਡੀਆ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੀਡੀਆ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਨਹੀ ਸਗੋ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਹਿਮ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹਨ। ਮੀਡੀਆ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਦਲਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸੱਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਜਰ ਆਉਦੀਂ ਹੈ।

ਸਾਈਬਰ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਇਹ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਅੱਜ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਜਨਤਕ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅਸਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਾਪਨ ਵੱਧ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੁੱਢਲੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮੱਗਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੱਕ ਪਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਇਥੇ ਸਾਈਬਰ ਮੀਡੀਆ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੱਗਰੀ ਵੀ ਪਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਪ੍ਰਿੰਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਛਾਪਣਯੋਗ ਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਆਨਲਾਈਨ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸਮਗਰੀ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਈ-ਕਿਤਾਬਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਵਿਚਾਰਯੋਗ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾਈ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਭਾਵੇਂ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਪਰ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰਵਾਇਤੀ ਨੋਟਬੁੱਕ ਤੋਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਨਲਾਈਨ ਜਾਂ ਸਕਰੀਨ ਲੇਖਣੀ, ਰੀਡਿੰਗ ਅਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ (ਚੈਟਿੰਗ) ਸਾਧਾਰਨ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕੋਈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਜਲਦੀ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਾਈਬਰ ਸਪੇਸ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਕਦਮ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਲੱਭਣਾ ਇਕ ਵੱਡੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇੰਟਰਨੈੱਟ 'ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਾਹਿਤਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਬਾਰੇ ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਕੀ ਸੱਚਮੁੱਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੋਂ ਕੀ ਵਖਰੇਵਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਈ-ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਰਹੇ ਹਨ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਮਿਲਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਮੂਲ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਵਿੱਚ ਫਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਗੱਲ ਪੂਰੇ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਰਵਾਇਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਉੱਤੇ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿਣਾ ਬਹੁਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਤੋਂ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਰਵਾਇਤੀ ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਝਲਕਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਈਬਰ ਸਪੇਸ ਵਿੱਚ ਰਵਾਇਤੀ ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੱਲ ਮੋੜਿਆ ਹੈ। ਵਰਲਡ ਵਾਈਡ ਵੈੱਬ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮੂਹ ਹਨ। ਰਵਾਇਤੀ ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ

ਵੰਨਗੀਆਂ 'ਤੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਖੋਜ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਵੰਨਗੀਆਂ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਤਾਂ ਕੀਤੀ ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਚਰਨ ਵਿੱਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ।

ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਇਹ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇੰਟਰਨੈਟ ਉਪਯੋਗਕਰਤਾਵਾਂ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਖ਼ਤਰਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਣਜਾਣੇ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਹੇਰਾਫੇਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਅਸਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੀਨਤਾ ਨੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਾਜਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦੋਸਤ ਹਨ। ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਦੌਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਯਮ ਬਣਾਉਣ ਦੀ। ਤਾਂ ਜੋ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜਤਾ ਅਤੇ ਜਾਅਲੀ ਸਮੱਗਰੀ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਾ ਬਣ ਸਕੇ। ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਜਾਂ ਡਿਜੀਟਲ ਮੀਡੀਆ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਦਾ ਅਪਡੇਟਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ, ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗੇਟ ਕੀਪਿੰਗ ਬਗੈਰ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਫਾਇਦਾ ਆਨ ਲਾਈਨ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਕੰਮ-ਕਾਜ ਬਾਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਦਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੂਰੀ ਨਵੀਂ ਮੀਡੀਆ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਜਨਤਾ ਲਈ ਬਿਹਤਰ ਅਤੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਅਪਡੇਟ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. Over 500 million users to access internet in Indian Languages by 2021: Google 2018/6/28 retrieved from www.hindustantimes.com
2. Aadil Ikram Iqbal aadil_ikram, January 18, 2015, Twitter
3. ਡਾ. ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ, **ਗਲੋਬਲੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ**: ਪੰਨਾ 162
4. ਉਅੰਕਾਰ ਨਾਥ ਕੌਲ, **ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ : ਸਮਕਾਲ ਤੇ ਭਵਿੱਖ** : ਪੰਨਾ 101
5. T.G.Williams (1951), **Getting to know English Literature**, thrift books.pp.56-60
6. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਣ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲੀਕਰਣ, **ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਸਮਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ**, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ-49-50, 3 ਤੋਂ 5 ਫਰਵਰੀ-2009.
7. Dan Stefanescu, **Online Social Networks and Human Behavior**, 2010/11/01 retrieved from http://www.usnews.com
8. Chopra Shaili (2014), **The Big Connect- The politics in the age of Social Media**, random house, India.
9. Hindustan Times, 15th January, 2015.
10. Hindustan Times, 30th January, 2015.
11. Com score report FIF- India Digital Future in Focus.

◈

ਹੋਣੀ ਇੱਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ) : ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ

ਨਾਵਲ **ਹੋਣੀ ਇੱਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ** (ਭਾਗ ਦੂਜਾ) ਕੇਵਲ ਕਲੋਟੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਨਾਵਲ 'ਹੋਣੀ ਇੱਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ' (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਵਸਤੂ-ਸਮੱਗਰੀ ਵਿਚਲੀ ਵੱਖਰਤਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਵੰਡ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਾਪਰ-ਸਥਲ ਪੰਜਾਬ, ਬੰਗਾਲ, ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਅਫਰੀਕਾ ਸੀ। ਅਧਿਐਨ ਅਧੀਨ ਨਾਵਲ ਪਹਿਲੇ ਨਾਵਲ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਾਲ ਦੀ ਵਿੱਥ (1998) ਤੇ ਪਾਠਕ ਜਗਤ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲੋਟੀ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਕਥਾਨਕ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਾਲਪਨਿਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। 1991 ਈ. ਵਿਚ ਸੋਵੀਅਤ ਸੰਘ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਤਰੇੜ ਨੂੰ ਭਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਵਿਉਂਤਪਤ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸਾਂਪ੍ਰਦਾਇਕ ਮੁੱਲਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਦਾਰਥ ਤੱਕ ਘਟਾ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਬੱਲ ਸੀ) ਸਾਹਮਣੇ ਚੁਣੌਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਦਾ ਊਰਜਾ ਸਰੋਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਸਥਾਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰਪਾਲ ਕੌਰ
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਦੇਵ ਸਮਾਜ ਕਾਲਜ
(ਲੜਕੀਆਂ)
ਸੈਕਟਰ 45-ਬੀ,
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਕੇਵਲ ਕਲੋਟੀ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੁਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗਲਪ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਤਵੱਕੋ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਲੋਟੀ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਨਹੀਂ। ਨਵੇਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਨਵੀਨਤਾ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਊਰਜਾ ਕਲੋਟੀ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹਨ। ਕਲੋਟੀ ਨੇ ਪੀਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪੀਸਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪਰਾ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸਮਨਵੈ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚਲੀ ਕਰੂਰ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਡੂੰਘਿਆਈ ਜਮ੍ਹਾਂ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੇ ਗਲਪ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਿਆ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਇੱਥੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ, ਕਲੋਟੀ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਤਾਂਡਵ' (ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਖੋਜ-

ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਬਨਾਮ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀ ਆਪਸੀ ਰੰਜਿਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਅਮਰੀਕ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਲੌਟੀ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਦਵੇਸ਼ਵਰ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਖੋਜ ਪੱਤਰ "ਮਾਨਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਗਲਪੀ ਬਿਰਤਾਂਤ: ਨਾਵਲ ਹੋਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ" ਰਾਹੀਂ ਕਲੌਟੀ ਦੀ ਨਾਵਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਹੇਠ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਾਹਰਾ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਖੋਜ ਪੱਤਰ "ਕੇਵਲ ਕਲੌਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਤਿੰਨ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਸੰਗ" ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਲਾਂ (ਹੋਣੀ ਇੱਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾਂ, ਹੋਣੀ ਇੱਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਗ ਦੂਜਾ ਅਤੇ ਘਾਟੀ ਪੁਤਲੀਗਰਾਂ ਦੀ) ਦੇ ਵਸਤੂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੇ ਕੰਗਾਲੀਕਰਨ, ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਬਰਾੜ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ "ਮਾਨਵੀਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਮੈਟਾਫ਼ਰ: ਨਾਵਲ ਹੋਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ" ਰਾਹੀਂ ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠਗਤ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਰਾਜੀ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਕੂਟਨੀਤੀਆਂ ਤਹਿਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵੇਸਵਾਗਿਰੀ ਨੂੰ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬੇਪਰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮਲਕੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੀਐੱਚ. ਡੀ. ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਤ ਪੁਸਤਕ "ਕੇਵਲ ਕਲੌਟੀ ਦੇ ਨਾਵਲ: ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ" ਦੁਆਰਾ ਕਲੌਟੀ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ "ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ: ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ" ਵਿਚ ਇਕ ਅਧਿਆਇ ਕਲੌਟੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦੋ ਨਾਵਲਾਂ ਉੱਪਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੇ ਰੁਝਾਣ ਨੂੰ ਵਾਫ਼ਰਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕੇਵਲ ਕਲੌਟੀ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਏ ਉਕਤ ਕੰਮ ਸਦਕਾ ਗਲਪ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸਿਫ਼ਤੀ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ, ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ ਪੱਤਰ "ਹੋਣੀ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ): ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ" ਵਿਚ ਤਿਲੰਗਾਨਾ। ਅੰਦੋਲਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਗਲਪੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਚ ਵਰਗ ਦੀ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਅਵਾਮ ਦੀ ਸਾਹਸੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਹੈ।

ਤਿਲੰਗਨਾ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਪ੍ਰਾਰੰਭ 1946 ਈ. ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਘੋਲ ਉਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੋਵਾਂ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਜਨਮ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਨਪੀੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਮਾਤਰ ਸੀ। ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਜਵਾੜਸ਼ਾਹੀ ਦੁਆਰਾ ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਜੀਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਿਕਲਪ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਡਰ, ਸਹਿਮ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦੀਆਂ ਰਲੀਆਂ-ਮਿਲੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਇਸ ਘੋਲ ਲਈ ਭੂਮੀ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਜਦੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਵਕਤ ਨਿਯਾਮ ਹੈਦਾਰਬਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਨਾਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਨਿਯਾਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਲਾਉਣ ਲਈ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਘੇਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਉੱਪਰ ਜਿੱਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਿਲਟਰੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪ੍ਰੇਸ਼ਨ 'ਪੋਲੋ' ਚਲਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰੀਲਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਯਾਮ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਨਿਯਾਮ 1946 ਈ. ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਲਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਗੁਰੀਲਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਫੜਨ ਵੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਿਹੜੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਤੋਂ ਖੋਹੀਆਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ

ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਗੁਰੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਰਥਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਿਖੇਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ-ਵੇਰਵੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅਮਰੀਕ ਨਾਮ ਦਾ ਪਾਤਰ ਦੋਵਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕ ਕੜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੋਵਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਘਟਨਾ-ਸਥਲ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਥਾਂ ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੀ, ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ-ਭਾਗ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਸੀ ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ’ਤੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਰਤਨੱਈਆ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਉਸ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਮੁੱਖ ਥੀਮ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਦਾ ਹੋਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਦਾ ਮੁੱਖ ਥੀਮ ਆਪਣੀ ਖੋਹੀ ਗਈ ਭੂਮੀ ਦੀ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਮਾਨ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਰਤਨੱਈਆ ਨੇੜਲੀ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਰਤਨੱਈਆ ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੱਝਦਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਭੂਮੀ ਨਾਲ ਮੋਹ, ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਹਾਦਤ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਪੱਖ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰਤਨੱਈਆਂ ਇੱਕ ਸਧਾਰਨ ਨਿਡਰ, ਹਿੰਮਤੀ, ਮਾਨਵੀਂ ਮੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਿਸਟਮ ਦੀਆਂ ਬੇਅਦਬੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰੂਰਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦਾ ਹੈ। ਰਤਨੱਈਆ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਲਾਏ ਗੁਰੀਲਾ ਸਿਖਲਾਈ ਕੈਂਪ ਦੌਰਾਨ ਕੋਇਆ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਮੁਖੀਆ ਤਲੱਈਆ, ਐਲਮਾ ਅਤੇ ਰਤਨੱਈਏ ਦੀ ਧੀ ਗੁਦਾਵਰੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਤਨੱਈਏ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਤਿੰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਰਤਨੱਈਏ ਦੁਆਰਾ ਨਰ ਸੰਭੋਗੀ ਰਿੱਛ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਅਤੇ ਬਾੜੀ ਮੁਟਿਆਰ ਤਾਮਰੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨਾ। ਦੂਸਰਾ ਐਲਮਾ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਬੰਜਰ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਵਾਹੀਯੋਗ ਬਣਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਭੂਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ। ਤੀਸਰਾ, ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕਾਰਨ ਸਮੁੱਚੇ ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਣਾ। ਰਤਨੱਈਆ ਆਪਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਪੇਟ ਭਰਨ ਲਈ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਘਾਹ ਦੀਆਂ ਤਿੜਾਂ ਲੱਭਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੋਨ ਬੂਟੀ ਲੱਭ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਿਤਾ ਤਾਲੁੱਕੇ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਿਸਨੂਰ ਨੂੰ ਇਹ ਤਿੜਾਂ ਦੇਣ ਲਈ ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਇਨਾਮ ਮਿਲਣ ਲਈ ਆਸਵੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਿਲਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਇਨਾਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਮੁਜਾਰੇ ਤੋਂ ਕਿਸਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਰਤਨੱਈਆ ਦੀ ਲੋਚਾ ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਸੋਨ ਬੂਟੀ ਲੱਭਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਬੂਟੀ ਲੱਭਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਇੱਕ ਨਰ-ਸੰਭੋਗੀ ਰਿੱਛ ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਤਨੱਈਆ ਉਸ ਰਿੱਛ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਤਾਮਰੀ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਕਬੀਲੇ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਤਾਮਰੀ ਨਾਲ ਰਤਨੱਈਏ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਤਨੱਈਏ ਦੀ ਘਰਵਾਲੀ ਤਾਮਰੀ ਜਦੋਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨਾਜ਼ੁਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਰਤਨੱਈਆ ਉਸ ਲਈ ਸ਼ਹਿਰ ਦਵਾਈਆਂ ਲੈਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਟਵਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਹਿਲਕਾਰ ਤਾਮਰੀ ਨਾਲ ਕੁਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਤਾਮਰੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰੋਪੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਰਤਨੱਈਆ ਪਟਵਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕ੍ਰੋਧ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਰਤਨੱਈਆਂ ਦੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਦਿਨ ਉਹ ਬੇਗ਼ਾਰ ਕਰਨ ਹਵੇਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੋਂ ਉਹ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਮੁੜਦੀ। ਬੇਗਾਰ ਕਰਨਾ, ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਦੇ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਿਆ ਸੀ! ਰਤਨੱਈਆ ਮਰਿਯਾਦਾਭੰਜਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਨਾਲ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਵਾਪਰਨਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ।

ਰਤਨੱਈਆ ਆਪਣੀ ਧੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਗੁਦਾਵਰੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਐਲਮਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਕੱਠੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ

ਤਾਲੁਕੇ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਡੇਰਾ ਲਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਰਲ ਮਿਲ ਕੇ ਬੰਜਰ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਵਾਹੀ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ, ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਨੂੰ ਫਲ ਲੱਗਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਟਵਾਰੀ ਇਸ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਨਿਯਾਮ ਅਤੇ ਉਸ ਤਾਲੁਕੇ ਦੇ ਰਜਵਾੜੇ ਦੀ ਕਹਿ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਖਾਲੀ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰਤਨੱਈਆ 'ਮਾਅ ਭੂਮੀ' (ਮੇਰੀ ਭੂਮੀ) ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਲਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਹਿਮੇ ਅਤੇ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਖਾਸ ਸਮੇਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਚੇਤਨਾ, ਸੰਘਰਸ਼ ਬਲੀਦਾਨ ਤੇ ਬਦਲਾਵ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿੱਜਤਵ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਇੱਕ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦਾ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਹੋਇਆ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚਲੀ ਦਵੈਤ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਰਾਹ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚਾਲੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪਲਟੂ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:-

ਗਰੀਬੀ ਤੇ ਜਹਾਲਤ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਝਲਦੇ ਆਮ ਸਮਾਜਕ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਪਰਮਾਰਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਯਾਨੀ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਹੈ।[1]

ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚੋਂ ਭਰਪੂਰ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਲਮਾਂ ਆਪਣੀ ਹੱਡ ਬੀਤੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਪਣੇ ਮੂੰਹੋਂ, ਕੈਂਪ ਵਿਚ ਸੁਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬੇਗਾਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਵੇਲੀ ਦਾ ਮੁਨੀਮ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਨੀਮ ਐਲਮਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਮਾਲਕ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪੂਜ ਹਨ। ਭੋਲਾ ਸ਼ੰਕਰ ਆਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਕੈਲਾਸ਼ਪੁਰੀ ਫਰਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲਈ ਜੋ ਫਰਮਾਨ ਕਰਨ, ਮਾਲਿਕ ਤੇ ਰਇਆ ਨੇ ਪੂਰੇ ਕਰਨੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੇਵੀ ਪਾਰਬਤੀ ਵੀ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਕਿਸੇ 'ਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕੀ ਪਤਾ ਐਤਕੀਂ ਤੇਰੇ 'ਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਵੇ।[2] ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਜਿਨਸੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਆਧਾਰਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਪੁਖਤਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਦਾਇਕਤਵ ਪ੍ਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਵਸਤੂਗਤ ਅਧਿਐਨ ਕਲੌਟੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ-ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਗਲਪ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੱਖੋਂ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਉਸ ਦੀ ਗਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਅਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ 'ਸ਼ੋਸ਼ਕ' ਅਤੇ 'ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਫ਼ਲਤਾਪੂਰਵਕ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਥੀਮ ਉੱਪਰ ਠੋਸਦਾ ਹੈ।

ਕੇਵਲ ਕਲੌਟੀ ਦਾ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਅਤੇ ਉਸਾਰਵਾਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਭਾਵਪੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤੋ, ਐਲਮਾ ਅਤੇ ਗੋਦਾਵਰੀ ਨਾਮ ਦੀਆਂ ਪਾਤਰ, ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਆਮ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁੱਲ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਔਰਤ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਹਨ- ਆਦਿਕਾ,

ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਅੰਤਿਕਾ। ਪ੍ਰੀਤੋ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਪਾਤਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਕਰਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਨ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਪਲਟੂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਾਂਝ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਰੀਰਕ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੀ। ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਪਲਟੂ ਆਪਣੇ ਸਿਆਸੀ ਗੁਪਤਵਾਸ ਦੌਰਾਨ ਕਈ ਵਾਰ ਜੋਬਨਵੰਤੀ ਵਿਧਵਾ ਪ੍ਰੀਤੋ ਦੇ ਘਰ ਠਹਿਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤੋ ਜ਼ਿਨਸੀਅਤ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵੇਗ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਨਿਯੰਤਰਣ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨਾਂ ਦੀ ਭੂਮੀ ਤੇ ਭੋਗਦੇ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਤਿਲਕਣਬਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਬਚਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਬਾਬਾ ਪਲਟੂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਸਵੱਛ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਤਵਾਜਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਵਹਾਰ ਇਸ ਦਾ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਵਾਜਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਉਸ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ-ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਣ ਤੇ ਉਸਦੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਮਿਟ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[4] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਖੜਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਜੈਵਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਭਾਸਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਨਾਲ ਘੋਖ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾਤੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਹੋਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਹਾਦਤ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਿਆਸੀ ਧਿਰ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਹਾਸਿਲ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੌਤ ਅਸਧਾਰਨ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਉੱਤੇ ਪਰਨਿਰਭਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨ ਅਤੇ ਜਗੀਰਦਾਰ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੌਰਾਨ ਗਈਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀਆਂ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਂ ਬਦਲਣ ਉੱਤੇ ਇਹੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਅੱਤਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਮੌਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਲੁਕਵਾਂ ਮਨੋਰਥ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਝੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਘੱਟ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਖੇਡੀ ਜਾਂਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਅਗਰ ਭੂਮਿਤ ਕਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਪਾਤਰ ਐਲਮਾ ਆਪਣੀ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦੱਬਦੀ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਹੋਰ ਕਬੀਲਾਈ ਔਰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮੁਜ਼ਾਰਾ ਖ਼ਾਸ ਇਲਾਕੇ ਦੀਆਂ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਨ, ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਬੇਗਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਹਵੇਲੀ ਵਿਚੋਂ ਬੇਗਾਰ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਾਪਸ ਮੁੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਹਵੇਲੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਲਈ ਅਸਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੈਂਪ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਸਿਖਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ:

ਅਗਲੀ ਬਰਸਾਤ ਦੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਮੇਰੇ ਬੇਗਾਰੀ ਦੇ ਦਿਨ ਪੁੱਗ ਗਏ। ਏਸ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੈਂ ਹਵੇਲੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤਰਤੀਬ, ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਸ਼ਾਇਰਾਨਾ ਮਹਿਫਲਾਂ ਦੇਖੀਆਂ-ਮਾਣੀਆਂ, ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹੱਢ-ਭੰਨਵੀਂ ਮਿਹਨਤ ਆਨੀਂਦੇ, ਬੇ-ਅਰਾਮੀ, ਮਾਰਾਂ, ਕੁੱਟਾਂ, ਸਰੀਰਕ ਯਾਤਨਾਵਾਂ, ਨੰਗੇਜ਼, ਗਲੀਜ਼ਪੁਣਾ, ਨਿਰਦੈਅਤਾ ਤੇ ਬਲਾਤਕਾਰ ਵੀ ਦੇਖੇ, ਜਰੇ।[5]

ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਕੇਵਲ ਐਲਮਾਂ ਦੀ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਬਲਕਿ ਜਗ-ਬੀਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਐਲਮਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਰੁਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛੁਕ ਹੈ। ਰਤਨੱਈਏ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਪਿੰਡ ਆ ਕੇ ਉਹ ਖੁਦ ਆਪ ਵਾਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਇਕ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਖੇਤ ਦੀ ਵਸਤ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਅੱਗੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਵਾਰੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਐਲਮਾਂ ਫੇਰ ਚੀਕੀ, ਪੰਡਤ, ਪਟਵਾਰੀ ਬੇਗਾ, ਪੇਗਾ, ਸਮੱਸਨਸ ਜਾਉ ਜਾਉ ਸੋਮ ਰੱਸ ਚ ਧੁੱਤ ਆਪਣੇ ਸਿਵ ਸ਼ੰਭੂ ਨੂੰ ਆਖ ਦਿਉ ਕਿ ਪਾਰਬਤੀ ਜਾਗ ਪਈ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਰਤਨੱਈਏ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਵ-ਲਿੰਗ ਦੀ ਅਸਲੀ ਪੂਜਾ ਸਿਖਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਮਾਅ ਭੂਮੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸਿਖਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[6]

ਨਾਵਲਕਾਰ ਔਰਤ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਐਲਮਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਕੋਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਐਲਮਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮਾਂ-ਮੋਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਐਲਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੱਚੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੇ ਮਰ ਜਾਣ ਜਾਂ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਮੋਹ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੋਦਾਵਰੀ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੀਰ ਧੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਐਲਮਾਂ ਦਾ ਸਨੇਹ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁਫਾਦ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਤਨੱਈਏ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਤਾਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਹੈ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਲਈ ਮਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵੀ ਸਮੇਟੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਾਮਰੀ ਤੇ ਐਲਮਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੂਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਤਾਮਰੀ ਜਿਸਮਾਨੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਐਲਮਾਂ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਜਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਐਲਮਾ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਘੋਲ ਇਸ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਰਤਨੱਈਏ ਦੀ ਮੌਤ ਅਤੇ ਵਾਹੀਯੋਗ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਖੋਹੇ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਔਰਤ ਦੇ ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰੰਤੂ, ਇਸ ਦਾ ਸਾਕਾਰਤਮਕ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਕਿਤੇ ਵੀ ਰੀਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਗੋਦਾਵਰੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰ ਮਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਭੂਮੀ ਤੇ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਰਤਨੱਈਆਂ, ਐਲਮਾਂ ਅਤੇ ਗੋਦਾਵਰੀ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਘੁਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੀ ਉਮਰ 10 ਸਾਲ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੋਦਾਵਰੀ ਨੂੰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਇੱਕ ਦ੍ਰਿੜ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਪਾਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਗੋਦਾਵਰੀ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਤੰਦਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਉਹ ਰਤਨੱਈਏ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਉਹ ਅਮਰੀਕ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕ ਦੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ, ਪਹਿਲੇ ਦੂਜੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕੜੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਮਾਅ ਭੂਮੀ ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੋਦਾਵਰੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਇੰਨੀ ਠੋਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਔਰਤ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਬਣੀ ਸਾਧਾਰਨ ਰਾਇ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਚਣੌਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅਮਰੀਕ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ, ਕੇਵਲ ਅਮਰੀਕ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਂਝਾ ਹਨ:

ਉਹ ਆਪਣੇ ਰੌਂਅ ਵਿਚ ਆਖਣ ਲੱਗੀ "ਅਮਰੀਕ ਤੇਰੇ ਤੇ ਮੇਰੇ ਜੀਵਨ 'ਚ ਕਈ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵੀ। ਤੇਰਾ ਕੁਟੰਬ ਮੋਇਆ, ਮੇਰਾ ਅੱਬਾ। ਤੈਨੂੰ ਪੀਤੋ ਮਿਲੀ ਮੈਨੂੰ ਐਲਮਾ, ਦੋਵੇ ਰੰਗ 'ਚ ਰਾਹਤਾਂ। ਤੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡੀ ਤੇ ਮੈਂ ਵੀ, ਭਿੰਨਤਾ ਇਹ ਕਿ ਤੇਰਾ ਕੁਟੰਬ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਜਨੂੰਨ 'ਚ ਮੋਇਆ ਤੇ ਮੇਰੇ ਬਾਪੂ ਲਈ ਵਿਕਾਸ, ਬਗਾਵਤ, ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਭੂਮੀ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਸੀ।"[7]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪਹਨਾਏ ਹੋਏ ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵੱਲ ਸਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਆਧਾਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਟਗ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਦੁਖ਼ਾਤਕ ਨਤੀਜੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਰਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਉਪਕਰਨਾਂ ਉਪਰ ਕਾਬਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਬਾਰੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਮੁਖੀਆ ਜੀ ਅਖਾਣ ਲੱਗੇ, ਬਈ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਾਹਵਾ, ਡੂੰਘੀ ਸ਼ੈਅ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਭੂਮੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਰੁੱਧ ਹਿੰਦ ਸਰਕਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਿੱਠ ਥਾਪੜਦੀ ਰਹੀ। ਫੇਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਤਖਤਾ ਉਲਟਾਉਣ ਤੇ ਰਾਜਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖਦੇੜਨ ਲਈ ਅੰਦੋਲਨ-ਕਾਰੀਆ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੇ ਰਜਾਕਾਰਾ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ

ਹੁਣ ਅੰਦੋਲਨ-ਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ।[8]

ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਉਹ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦਬ ਗਈ ਸੀ। ਮਾਨਵੀ ਬਰਾਬਰਤਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਖੰਡਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਖੰਡਿਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਤਰੀ ਤੇ ਵਿਪਰੀਤ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਇਹ ਰੁਝਾਂਨ ਗੁਰੀਲਿਆਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਰਹੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕ ਅਤੇ ਗੁਦਾਵਰੀ ਦੀ ਡਿਊਟੀ ਨੇਤਾ ਜੀ (ਰਾਧਾ ਰਮਈਆ) ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੇਤਾ ਦੇ ਧੋਖੇ ਕਾਰਨ ਗੁਰੀਲਿਆਂ ਦੀ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਟੁੱਕੜੀ ਫੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਗੁਦਾਵਰੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਮੀਕ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਟਾਂਗਲੇ ਵਾਪਿਸ ਮੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਘੋਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਪੱਤਨ ਹੀ ਲੱਗਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਹਾਰ ਨੂੰ ਨੇਤਾ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾ ਕੇ ਭਵਿੱਖ ਮੁਖੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵੀ ਆਸ ਨੂੰ ਟੁੱਟਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਮੇਜਰ ਜੈ ਦੇਵ ਤੇ ਸਕੱਤਰ ਰੈਡੀ ਵਰਗੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ, ਹਰ ਵੇਲੇ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਮੇਜਰ ਸਾਹਿਬ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਮਰੀਕ ਨੂੰ ਸੁਣਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਅਟਕ ਕੇ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, “ਅਮਰੀਕ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬੀਤੇ ਨਾਲੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਭਵਿੱਖ ਭਿੰਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਲੜਾਈਆਂ ਸਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਆਈਆਂ ਪਰ ਮੁਕਤੀ, ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਰਤਮਾਨ ਯੁੱਗ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੈਅ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ, ਅਮਰੀਕ ਖਬਰੇ ਤੇਰਾ ‘ਸਤਿਯੁਗ’ ਆ ਜਾਏ। ਸਤਿਯੁਗ ਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਲੜਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗੀ।[9]

ਨਾਵਲ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਅਰਥਾਤ ਅੰਤਕਾ ਵਿਚ ਪਲਟੂ ਦੁਆਰਾ ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆਖੀ ਜਾਣਾ “ਨਾ ਬਾਈ। ਹਾਲੇ ਨਾ”। ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਥਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲਾ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਬਾਬੇ ਪਲਟੂ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਜੀਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਵਲ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਭਾਵ ਨਾਵਲ ਦੇ ਅਗਲੇ ਭਾਗ ਦੇ ਆਗਮਨ ਬਾਰੇ ਪਾਠਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੱਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਭਾਗ ਨੂੰ ਬੂਮਰੈਂਗ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਤਾਮਰੀ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ, ਅਮਰੀਕ ਅਤੇ ਐਲਮਾ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਲਈ ਮੌਕਾ ਮੇਲ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਜੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਉਕਤ ਖਾਸੀਅਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਉਣਤਾਈਆਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਦੀ ਥਾਂ ਬਨਾਵਟੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਅਮਰੀਕ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਵੀ ਦੁਹਰਾ ਕਰਕੇ, ਪਾਠਕ ਨਾਵਲ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਕਾਉਪਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਤਾਮਰੀ ਦੀ ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਤਾਮਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਮਿਨਰੀ ਜੋ ਕਿ ਰਤਨਏਈਏ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਇੱਕ ਲੜਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਰਤਨਏਈਏ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੰਬੰਧ ਸੀ, ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਪਾਤਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬਨਾਵਟੀ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਇੱਕ ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮਰਦ ਮੁਖੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਕੁਰਬਾਨੀ ਉੱਤੇ ਘੱਟ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਯੋਜਨਾ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰੋਤਾਂ ਉੱਤੇ

ਮਾਲਕੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਰਦ ਅਕਸਰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਾਜੀ ਮਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਵੱਡੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਪੇਖਿਆ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੋਂ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਦੋ ਕਦਮ ਘੱਟ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀਆਂ ਦਰਸਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਰੀਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸਰੀਰਿਕ ਪੱਖ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਿੱਜੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਤਿਕੜਮਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੌਰਾਨ ਪੈਰ-ਪੈਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਅਕਸਰ ਅਣਗੌਲੀ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਧਿਰ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦਾ ਇਸ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਹੀਦ ਮਰਦ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਾਂਗ ਤਾਂ ਖੜ੍ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਖ਼ੁਦ ਸ਼ਹੀਦ ਦਾ ਮਰਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਅਧਿਐਨ ਕਰਤਾ ਦੀ ਜਾਂਚ ਵਿਚ 'ਹੋਣੀ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ' ਭਾਗ ਦੂਜਾ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਧਨਹੀਣ ਅਤੇ ਬੇਮੁਰਾਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਇਛੁੱਕ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਮੁੱਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਖੋਲਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੁਖਾਂਤ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਾਲਪਨਿਕ ਬਿੰਬ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂ-ਵਿਧਾਗਤ ਰੀਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸੂਝ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਕੇਵਲ ਕਲੋਟੀ, **ਹੋਣੀ ਇੱਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ** (ਭਾਗ ਦੂਜਾ) ਪੰਨਾ 32.
2. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 97-98
3. ਡਾ. ਅਰਮਨ ਅਜੀਜ, **ਹੋਣੀ ਇੱਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਗ ਦੂਜਾ** : ਵਸਤਗਤ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਤੇ ਵਿਧੀਗਤ, ਮਲਾਂਕਣ, ਕੇਵਲ ਕਲੋਟੀ ਦੇ ਨਾਵਲ : **ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ** (ਸੰਪਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਦਵੇਸ਼ਵਰ), ਪੰਨਾ 52.
4. ਕੇਵਲ ਕਲੋਟੀ, **ਹੋਣੀ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ** (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), ਪੰਨਾ 2.
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 102.
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 153.
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 183.
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 186.
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 91.

ਕਹਾਣੀ 'ਸਿੰਗਲ ਮਾਲਟ ਸੁਰਖ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ': ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ

1

ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮੁੱਢਲੇ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਦੇਖਿਆ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ Consciousness ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਸਮਾਜਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜੌਹਨ ਲਾਕ ਨੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ।[1] ਜੌਹਨ ਲਾਕ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚੇਤਨਾ ਬਾਰੇ ਸਿੱਧੜ ਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੇ ਕਿਸ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚੋਂ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਇਕ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਜਾਂ ਉਸ ਬਾਬਤ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਮੁਤਾਬਕ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿਹਨ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ/ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਪਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਚੇਤਨਾ ਲੁਪਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ਼ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਮਨੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ
ਸੀਨੀਅਰ ਖੋਜ ਵਿਦਿਆਰਥੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,
manishmasani986@gmail.com
98151 30986

ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਉੱਥੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਿਆਂਦੀ। ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਬਾਕੀ ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿੱਖੜਵਾਂ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ-ਦਵੰਦਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਚਿਰਕਾਲੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਦਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। "ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਨ। (1) ਭੌਤਿਕਵਾਦ, (2) ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ, (3) ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ। ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਨਾ

ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਸਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਲਟਾ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।[2]

ਉਪਰੋਕਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਅਗਿਆਤ ਤੋਂ ਗਿਆਤ ਵਸਤੂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪੰਧ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰੀਰਕ ਸਮਰਥਾ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ, ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ, ਕਾਨੂੰਨੀ ਚੇਤਨਾ, ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ, ਕਲਾ ਚੇਤਨਾ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਆਦਿ ਤੀਕਰ ਫੈਲ ਗਿਆ।

2

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ Politics ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤਰਜਮਾ 'ਰਾਜਨੀਤੀ' ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਨੀਤੀ ਉਹ ਚਾਹੇ ਮਾਨਸਿਕ, ਸਰੀਰਕ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ/ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਹੀ ਕਹਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਮਾਮ ਚਾਲਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦੇ ਮਨਸ਼ੇ ਤੋਂ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਕਦੇ ਹੌਲੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜਕ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਤੋਂ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਹਰ ਰਾਜ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ 'ਉਤਮ' (ਘੋਦ) ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਕੁਝ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਉਤਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ... ਇਸ ਲਈ ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਥਾ ਸਰਬ-ਉਚ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਹੋਵੇਗੀ ਉਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਸਰਬ-ਉਚ ਜਾਂ ਸਰਬੋਤਮ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਰਾਜ ਜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸੀਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ।[3]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਹੀ ਖ਼ਾਸੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਿਆਣਤਾ ਲਈ ਆਧਾਰ ਭੂਮੀ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੁਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ, ਪਰਿਪੇਖ, ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀਮੂਲਕ ਪੜਾਅ ਆਦਿ ਸਭ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਰਸਤੂ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਰਸਤੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਕਾਰਨ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ "ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ, ਜੋ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਰਮ, ਨੈਤਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਗਿਆਨ, ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ਹੈ।[4]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਰਾਜਨੀਤੀ' ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਗਲੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ-ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, ਦਸ਼ਾ-ਦਿਸ਼ਾ 'ਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਵਿਗਸਦੀ, ਪਰਿਵਰਤਨਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ-ਕੂਟਨੀਤੀਆਂ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸੋਝੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ/ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

3

ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਸਾਰੂ ਅੰਗ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰੂਪਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰਚਨਾ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਨਵ-ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਹ ਇਕੋ ਵਕਤ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ

ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਖ਼ਾਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰਚਨਾ ਜਦੋਂ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸਰਕ ਕੇ ਮਾਨਵ ਹਿੱਤਕਾਰੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਨਾਹਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਨੇਮਾਂ, ਲੁਕਵੇਂ ਕੋਡਾਂ, ਚਿਨ੍ਹਾਂ, ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਢਲ਼ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਕਿਰਦਾਰ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵੀ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ 'ਚੋਂ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਉੱਪਰ ਪਏ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਕਾਰਨ ਆਰਥਿਕਤਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸਫ਼ੋਟਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸਮੀਕਰਨਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਇਸ ਵੱਥ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਿਲਪੀ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹਾਂ ਪੱਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਲਿਤ, ਨਾਰੀ, ਪੱਛੜੇ/ਅਰਧ-ਪੱਛੜੇ, ਆਦਿ-ਵਾਸੀ/ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅਸਤਿੱਤਵੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨ-ਅਵਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਸਮਝ ਦਾ ਪੁਖ਼ਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰੇਕ ਵਸਤਾਂ-ਵਰਤਾਰੇ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ-ਕੂਟਨੀਤੀਆਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਉੱ ਤਰ-ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਫਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਰਾਜਸੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਲਕਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਅਵਚੇਤਨ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪਤਾ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਰਾਜਸੀ ਅਵਚੇਤਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਰਜੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਮਕਤਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[5]

ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਰਚਨਾ ਅਦਿੱਖ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅੰਦਰ ਵੱਥ ਤੇ ਕੱਥ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਦਵੰਦ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ, ਚੇਤਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਅਵਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਚੇਤਨ ਮਨ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਰਬਕਾਲੀ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

4

ਸੁਖਜੀਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਪਿੜ ਅੰਦਰ ਅੰਤਰਾ (1999) ਰਾਹੀਂ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੈਂ ਰੇਪ ਨੂੰ ਇੰਜਆਏ ਕਰਦੀ ਆਂ (2008) ਅਤੇ ਮੈਂ ਅਯਨਘੋਸ਼ ਨਹੀਂ (2019) ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਉਸਦਾ ਰੰਗਾ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ (2008) ਕਵਿਤਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਅਤੇ ਮੈਂ ਜੈਸਾ ਹੂੰ ਵੈਸਾ ਕਿਉਂ ਹੂੰ (2018) ਸਵੈ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਸੁਖਜੀਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਤਮਾਮ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੀਆਂ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣਾ ਨਵੇਕਲਾ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਕਥਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਔਰਤ ਮਨ ਦੇ ਦਮਿਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਕਾਮ ਚੇਤਨਾ, ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਖਾਂਤ, ਡੇਰਾਵਾਦ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ ਮਰਦਾਵੀਂ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸਰਕਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ।

> ਸੁਖਜੀਤ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਖਜੀਤ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਬਹੁ ਪਰਤੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਉਤਮ-ਪੁਰਖੀ

ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਸੁਖਜੀਤ ਕੁਝ ਅਣਕਿਹੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[6]

5

ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਾਸੂਸੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਘਾਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹਥਲੀ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਜਾਸੂਸੀ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਹਾਣੀ 'ਸਿੰਗਲ ਮਾਲਟ ਸੁਰਖ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ' ਸੁਖਜੀਤ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਂਤ ਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਰਹੱਸ, ਭੂਤਮੁਖੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖੀ ਤਕਨੀਕ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਆਨੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਸਪਾਟ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਸੰਗਠਨ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਧਨਹੀਣ ਵਰਗ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਕਾਰਕੁੰਨਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀਆਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਨ ਵਿਹੂਣਾ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਗ਼ੈਰ-ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਮੰਡੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣਦਾ ਆਪਣੀ ਅਸਤਿੱਤਵੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਜਮਾਤ ਸੋਸ਼ਣਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੇਖਕ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਸੰਸਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਅਤੇ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਕੇ ਅਮਾਨਵੀਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੁਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਅਧਿਆਪਕ ਹੈ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਪਾਠ ਅੰਦਰ 'ਕੁਝ ਮੁੰਡਿਆਂ' (ਜੋ ਨਾਬਾਲਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ) ਨੂੰ ਉਰਦੂ ਜ਼ਬਾਨ ਦੀ ਤਾਲੀਮ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲਤਾ ਉਪਰੰਤ, ਸਰਹੱਦ ਪਾਰ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਗਠਨ ਵਲੋਂ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਕੰਮ ਪਹਿਲੀ ਦਫ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਐਨ ਚੇਤਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਹਿਮ ਭਰੇ ਮਾਹੌਲ ਅਧੀਨ 'ਮੁੱਖ ਅਧਿਆਪਕ' ਵਜੋਂ ਬੁੱਧੀ ਜੀਵੀ ਵਰਗ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਜੋਂ ਅਤੇ 'ਕੁਝ ਮੁੰਡੇ' ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਕਾਰਕੁੰਨਾ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਤਰ ਕਾਹਲੋਂ ਫਿਰਕੂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਸੁਰਜੀਤ (ਨਾਮ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪਾਤਰ ਹੈ) ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅੰਦਰ ਦੋ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸੂਝ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਸੁਰਜੀਤ ਭਾਵੇਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਹਾਣੀ ਪਾਠ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨਾਲ ਅਸਿੱਧਾ ਸਹਿਯੋਗ ਉਸਨੂੰ ਅਖੌਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਪੰਜਾਬ ਖਿੱਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅੰਦਰ ਉਹ ਸਰਦਾਰ ਭਾਵ ਪਗੜੀਧਾਰੀ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਪੱਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ/ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਲੇਕਿਨ ਪੱਗ ਨੂੰ ਗਲੋਬਲੀ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਸਰਦਾਰ ਦੀ ਦਿੱਖ ਹੇਠ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾਂਹਮੂਲਕ ਕਿਰਦਾਰ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਸਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਦਿੱਖ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸੋ ਸਮਾਜਕ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜ਼ਾਤ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਨਸਲ ਦੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੁਖਜੀਤ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਹਾਸਲ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਛੂਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਹਥਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਮੁੱਖ ਮਿਸਾਲ ਕਹਾਣੀ ਪਾਠ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੀ ਗੱਡੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦਾ ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਪਾਤਰ ਡੋਗਰਾ ਦੇ ਕਲੀਨਕ 'ਚੋਂ ਆਪਣੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਲਿਜਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਪਿਛਲੀ ਸੀਟ 'ਤੇ ਸਹਿਮੀ ਹੋਈ ਬੈਠੀ ਦੇਖਣਾ ਅਤੇ ਕਾਰ ਦੀ ਤਾਕੀ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਬਾਹਰ ਛਾਲ ਮਾਰਨਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਸਵੈ-ਸੰਕਟੀ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰੇ ਮਨੋ-ਬਚਨੀ ਸੰਬਾਦ ਹਨ ਜੋ ਉਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਨੂੰ ਵੀ

ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਬਾਤਿਨੀ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੇਖਕ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਯਥਾਰਥ ਸੁਹਜ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਮੌਕਾ ਮੇਲ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰੌਚਕਤਾ, ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਹੇਠ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਘਟਨਾ ਸਥਲ ਕਸ਼ਮੀਰ ਖਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਭਾਰਤ ਤੇ ਗੁਆਂਢੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਦਹਿਸ਼ਤ ਗਰਦੀ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਅੰਦਰ ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਨਾਲਿਨੀ ਗੌੜ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੂਪ ਹੇਠ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲਿਨੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਹਿ ਕੇ ਘਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਬਾਬਤ ਕਹਿਣਾ, ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਫ਼ਿਰਕੂ ਏਜੰਡੇ ਅਤੇ ਈਰਖਾਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਲੇਖਕ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਲਿਨੀ ਗੌੜ ਦਾ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਰਮ ਬਦਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਰਾਜਸੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਨ ਸੋਚ/ਧਰਮ ਆਧਾਰਿਤ ਤੇ ਇਕ ਪਾਸੜ ਕੂਟਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ (Hegemony) ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ:

> ਜਨਸਮੂਹ ਦਾ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਸੱਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਖਿਆ ਇਸਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪਥ-ਪਾਲਕ ਦਾ ਇਹ ਸਾਂਝਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁਯੋਗ ਰੂਪ ਭਾਸ਼ਿਕ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਦਲਵੇਂ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ, ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਉਘੜਵੇਂ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਸਭ ਕੁਝ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਖਾਤਰ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਦੇ ਬਣਨ, ਬਿਣਸਣ, ਨਿਰੂਪਣ, ਸਰੂਪਣ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਪਰ ਸੀਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਿਕ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[7]

ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਨੀਂਹ/ਆਰਥਿਕਤਾ ਸਥਾਨਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ-ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਾਡੇ ਸਥਾਨਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੁਤਬਾ ਉਸਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਪਾਠ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਨਾਲਿਨੀ ਗੌੜ ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਮਾਜ ਸਮਾਜਕ ਸੱਤਾ ਭਾਵ ਸਮਾਜ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ/ਮਾਨਸਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਲਈ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਉੱਚ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗਰਦਾਨਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਅਵਚੇਤਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਅੰਦਰ ਸਵੈਮਾਣ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਉਦੋਂ ਪਨਪਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਗ਼ੈਰ ਉਜਰਤ ਰੋਟੀ, ਕੱਪੜਾ, ਮਕਾਨ, ਰਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਸੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਖਜੀਤ ਮਿੱਥ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀ/ਸਮਕਾਲੀ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਉਹ ਸਥਾਪਤੀ ਹਿੱਤ ਲਈ ਵਰਤ ਕੇ ਉਲਟੀ ਅਤੇ ਭਰਮ ਚੇਤਨਾ (False Consciousness) ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸੁਆਮੀ (ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ) ਪਾਤਰ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾਈ/ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਈਰਖਾਵਾਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੇਠ ਉਸ ਵਕਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸੁਆਮੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭੜਕਾਊ/ਫਿਰਕੂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੁਣਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

> ... ਦੁਨੀਆਂ 'ਚ ਧਰਮ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕੋ ਹੈ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ... ਸੋ ਤੁਸੀਂ ਮਾਣ ਕਰੋ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸਨਾਤਨੀ ਹੋ। ਆਰੀਆ ਪੁੱਤਰ ਯਾਨਿ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ। ... ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦੇਣ ਲਈ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਅਭਿਮਨਿਊ ਬਣੇਗਾ, ਕੋਈ ਅਰਜਨ ਤੇ ਕੋਈ ਭੀਮ। ਮਤ ਸੋਚੋ ਕਿ ਉਹ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇ, ਇੱਜੜ ਭੇਡਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਨੇ, ਸ਼ੇਰਾਂ ਦੇ ਇੱਜੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਇਕੱਲਾ-ਇਕੱਲਾ ਕਈ-ਕਈ ਬੱਬਰ ਸ਼ੇਰਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੋ।[8]

ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਉਹ ਮਿੱਥ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਨਾਇਕ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ

ਭੂਮਿਕਾ ਸਾਸ਼ਕੀ ਹਿੱਤ ਲਈ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਪਾਠ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮਿੱਥ ਦੇ ਆਮ ਪਾਤਰ ਘੜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਖ਼ਾਸ ਪਾਤਰ ਘੜ ਕੇ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਤਮਕ-ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਦਵੰਦ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਉਹ (ਆਜ਼ਾਦੀ ਉਪਰੰਤ 1948 ਈ. 'ਚ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਸਮੁਦਾਇ ਦਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣਾ) ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਵਜੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਈ ਸਰਹੱਦੀ ਤੇ ਕੌਮੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਆਧਾਰਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਲਈ ਅਵਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ "ਕੌਮ ਵਿਆਪੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਨੂੰ ਉਛਾਲਦਿਆਂ ਬੁਰਜੂਆ ਤੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਵੇਤਾ ਅਤੇ ਸੋਧਵਾਦੀਏ ਕੌਮਵਾਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੰਘੀ ਘੁੱਟਣ ਲਈ, ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪਾੜਨ ਲਈ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਤੇ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਾਜਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।[9]

ਬਸਤੀਵਾਦ, ਉੱਤਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ (ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਸਮੇਤ) ਬਹੁਤ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਬੜ੍ਹਤ-ਚੜ੍ਹਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲਾਂ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਠੀ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਦਿਖਾਵੇ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰੀਬ ਆ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਪੂੰਜੀ ਲਈ ਸਪੇਸ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਖੰਡਿਤ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਹੇਰਵਾ, ਇਕੱਲਤਾ, ਤਨਾਅਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਿਆ। ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲ (ਮੋਬਾਇਲ/ਇੰਟਰਨੈੱਟ) ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਖਲਾਅ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਇਸ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਘੱਟ ਨਿਰਾਰਥਕ ਵੱਧ ਰੁਝਾਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਹਥਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅਤਿ ਆਧੁਨਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਸਾਰਥਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ (ਮੋਬਾਇਲ ਅਤੇ ਅਤਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲਾਂ ਦੀ ਨਵ-ਈਜਾਦ ਜੁਗਤ What's App) ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ (ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੇ ਅਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁੰਮ ਗਈ ਗੱਡੀ, ਗੱਡੀ ਦਾ ਨੰਬਰ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਗੱਡੀ ਦਾ ਪਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦਾ ਕਰੁਣਾਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਾਜਿੰਦਰ ਨੂੰ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਤਹਿਤ ਪੰਡਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਫੂਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਦੀ ਅਹਿਮ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ/ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ/ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਚੇਤ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੇਠ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਅਚੇਤ ਵਿਅੰਗ ਕਰਕੇ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਮੰਡੀਕਰਨਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਜਦੋਂ ਬੰਦੀਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਪਰਤਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੀਡੀਆ ਵਾਲੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਬਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ।

> ਮੀਡੀਆ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਮੰਡੀ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦਾ ਅਸੂਲ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਤੋਂ ਛੇਤੀਂ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾ ਕੇ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦਾ ਇਹੋ ਅਸੂਲ ਮੀਡੀਏ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਜਾਂ ਅਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੀਡੀਏ ਕੋਲੋਂ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਮੁੱਲਾਂ, ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਬੇਖ਼ੌਫ਼, ਬੇਡਰ ਤੇ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਮੀਡੀਏ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਿਸ਼ਨ 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕਾ ਮੀਡੀਆ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸ਼ਨ ਤੋਂ 'ਧੰਦੇ' ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਇਆ ਅਜੋਕਾ ਮੀਡੀਆ 'ਸੱਚ' ਬੋਲਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।[10]

ਸੁਖਜੀਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਅੰਦਰ ਜਿਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ

ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸਫ਼ਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਇਸੇ ਬਰਕਰਾਰਤਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਜਗ੍ਹਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅਣਛੋਹੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਕਲੀਆਂ ਕਥਾ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਲਈ ਬਿੰਦੀਨੁਮਾ ਵਾਕ ਸਿਰਜਦੀ ਹੋਈ ਅਧੂਰੀ ਕਥਾ ਕੜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਕੜੀ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਕੇ ਅਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਹਥਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਜੁਗਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਹੋਈਆ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ-

"ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ, ਕਿਉਂ ਤੇਰਾ ਸੰਗਠਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੈ"

"ਪ੍ਰਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਹੁੰਦੈ, ਹੁਣ ਆਪਾਂ ਥੋੜ੍ਹਾਂ ...।"[11]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਭਰਮ ਉਪਜਾਊ/ਗ਼ੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ 'ਤੇ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਜੁਗਤ ਤਹਿਤ ਜਿੱਥੇ ਉਸਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸੂਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਉਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਫ਼ਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਉਹ ਤਿੰਨ ਬਿੰਦੀਆਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਦਾ ਵੀ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਜੀਤ ਔਰਤ ਵਰਗ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਹੈ। ਔਰਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ/ਜਨਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸੋਸ਼ਿਤ ਜਮਾਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਨਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਕੋਈ ਠੋਸ ਲਹਿਰ (ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਤੇ ਵਿਹਾਰਿਕ) ਦਾ ਨਾ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜੇਕਰ ਔਰਤਵਾਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਉਸਦਾ ਵੀ ਪਿਤਰਕੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਰੋਹ ਅਤੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਕਈ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਰਵੱਈਆ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ, ਨਾਰੀਵਾਦ, ਉੱਤਰ-ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਗਲੇ ਚਿੰਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਸਨਮਾਨਜਨਕ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਨਿੱਕਲ ਸਕਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਸਮਤਾ-ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕਈ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਖਜੀਤ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਮਨੋ-ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਔਰਤ ਦੁਖਾਂਤ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਜਾਗੀਰੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਹਥਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਬਾਕੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਔਰਤ ਨਿਰਾਦਰੀ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਧੀਨ ਪਰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਰਾਜਿੰਦਰ ਦੇ ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਨੂੰ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੇਠ ਬੋਲ ਹਨ ਕਿ :

"... ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਕਾਹਲੋਂ ਇਹ ਸਾਲੀ ... ਕਿੰਨੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਟੈਰੇਰਿਸਟ ਐ।"[12]

ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਕੜੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਸਰੋਕਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਨਿਘਾਰੂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਕਬੀਲੇ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁਣ ਤਕ ਨਿੱਜੀ ਸੰਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਲਿਤਾੜੀ ਹੋਈ ਔਰਤ ਵਰਗ ਦੀ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਤੀਹਰੀ ਲੁੱਟ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਉੱਪਰ ਹੁੰਦੇ ਜ਼ਬਰੋ-ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜਿੱਥੇ ਲੇਖਕ ਨਾਰੀ ਤਸ਼ੱਦਦ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਉਹ ਗਹਿਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਵਚੇਤਨੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਔਰਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਵਲੋਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਬੰਦ ਰੱਖਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਬੰਦ ਰੱਖਣ ਦੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਏਕਤਾ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਜੋ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੇ ਹਨ।

ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਮਾਡਲ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਭਟਕਣਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਖੰਡਿਤ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਹੁਣ ਮਨੁੱਖ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਤੋਂ

ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਪਰਿਵਾਰਕ ਤਿਕੜਮਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੇਠ ਆਏ/ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਰ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਹਥਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵਸਤਵਾਦ ਦੇ ਆਲਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਕਰਨਲ ਬਰਾੜ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਮਾਇਆਜਾਲ ਅੰਦਰ ਫਾਥੇ ਆਮ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਏਜੰਡੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਡੀ-ਕੋਡਿੰਗ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਾਤਰ ਕਰਨਲ ਬਰਾੜ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਅਧੀਨ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ/ਸਮਾਜਕ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹਰ ਛੇਵੇਂ ਜੁਆਨ ਅਤੇ ਹਰ ਚੌਥੇ ਅਫ਼ਸਰ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕਿਆਸਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪੈਂਤੜਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਨਲ ਬਰਾੜ ਦੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਨੂੰ ਪਾਤਰ ਰਾਜਿੰਦਰ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸੁਚੇਤ ਚੇਤਨਾ ਹੇਠ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ।

> ਕਰਨਲ ਬਰਾੜ ਦਾ ਇਕ ਬੇਟਾ ਤੇ ਬੇਟੀ ਸੀ। ਬੇਟਾ ਅੱਤਵਾਦੀਆਂ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਾਈਫ਼ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬੇਟੀ ਅਤੇ ਤਲਾਕ ਲੈ ਕੇ ਕਨੇਡਾ ਜਾ ਬੈਠੀ ਮਾਪਿਆਂ ਕੋਲ, ਨਾ ਆਪ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਐ, ਨਾ ਬੇਟੀ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੇਂਦੀ ਐ। ਇਕੱਲਾ ਲੜ ਰਿਹੈ ਹਰ ਫਰੰਟ 'ਤੇ ...। ਤੇ ਮੈਂ, ਮੇਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਕਿੱਥੇ ਰਹਿੰਦਾ ਖ਼ੁਦ ਤੋਂ ਵੀ ਲੁਕਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾਂ। ਜਦੋਂ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਗਿਆ ਸੀ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਲਈ, ਤੁਰਨ ਵਾਲੀ ਰਾਤ, ਪਰਿਵਾਰ ਇੰਜ ਰੋਂਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਹੁਣ ...।[13]

ਇਸ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇਵਸੀ, ਇਕੱਲਤਾ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਤਿਕੜਮਬਾਜ਼ੀ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਵਾਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀਅਤ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤਹਿਤ ਉਹ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਮਾਰੂ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਯਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਵੀ ਭਟਕਣਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਸਦੀ ਭਟਕਣਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸਦੇ ਪਤੀ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਕਾਰਕੁੰਨਾ ਤੋਂ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਜਾਨ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਦੀ ਦੁਖਦਾਈ ਭਟਕਣਾ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਤਕ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਵਾਲ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿੱਠੀ ਪੱਤਰ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

> ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਖ਼ਾਵੰਦ ਤੇ ਬੇਟਿਆਂ ਨਾਲ਼ ਰਾਜ਼ੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵੱਸਦੀ ਸੀ ਕਿ ਇੱਕ ਰਾਤ 'ਉਹ' ਆ ਗਏ। ਖਾਣਾ ਖਾਧਾ ਤੇ ਚਲੇ ਵੀ ਗਏ। ਪਰ ਮੇਰੇ ਰੋਕਦਿਆਂ-ਰੋਕਦਿਆਂ ਵੀ ਰਹਿਮਾਨ ਮਿਲਟਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਕਰਨ ਨਿੱਕਲ ਗਿਆ। ਮੁਕਾਬਲਾ ਹੋਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਦੋ ਮਾਰੇ ਗਏ, ਰਹਿਮਾਨ ਨੂੰ ਇਨਾਮ ਵੀ ਮਿਲਿਆ, ਰਾਈਫ਼ਲ ਵੀ ਤੇ ਮਹਿਫ਼ੂਜ਼ ਰੱਖਣ ਦੇ ਵਾਅਦੇ ਵੀ। ਪਰ ਇੱਕ ਦਿਨ 'ਉਹ' ਫ਼ੌਜੀ ਵਰਦੀਆਂ 'ਚ ਆਏ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਚੌਹਾਂ ਨੂੰ ਅਗਵਾ ਕਰਕੇ ਲੈ ਗਏ। ਕਿਸੇ ਤੈਹਖ਼ਾਨੇ 'ਚ ਕਿੰਨੇ ਦਿਨ ਤਸ਼ੱਦਦ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਐਂ ਤਾਂ ਇਹ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇ ਆ। ਫਿਰ ਇਹ ਅਮਲ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ, "ਇਹ ਸਮਾਨ ਪੁਚਾ।" ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਰਹਿਮਾਨ ਹੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਫ਼ੋਟੋਆਂ ਤੇ ਇਕ ਅੱਧ ਮੂਵੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਾਇਆ। ਹੁਣ ਤੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਉਹ ਕਿੱਥੇ ਨੇ? ਹੈਗੇ ਵੀ ਨੇ ਜਾਂ ...? ਮਹਿਫ਼ੂਜ਼ ਨੇ ਕਿ ...।[14]

ਲੇਖਕ ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੇਠ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਸਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਲਿਨੀ ਗੌੜ ਉਰਫ਼ ਨੀਲੂ ਦਾ ਅਸਲ ਨਾਮ ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ, ਉਸਦੇ ਦੋਨੋਂ ਬੇਟਿਆਂ ਦਾ ਨਾਮ ਰਫ਼ੀਕ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਿਦ ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਔਰਤਾਂ (ਸਹਾਇਕ ਪਾਤਰ) ਨੂੰ ਬੁਰਕੇ ਵਿਚ ਦਿਖਾਉਣਾ, ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਟੋਪੀਆਂ, ਕੁੜਤੇ-ਸਲਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਰਦੂ

ਵਿਚ ਚਿੱਠੀ ਆਦਿ ਸਭ ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ 'ਚੋਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਨੁਕਤੇ ਵੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸਾਡੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵ ਅੰਦਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਰ ਨੂੰ ਇਕ ਨੀਤੀ ਤਹਿਤ ਹਿੰਸਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਰ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮਾ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਲੈਂਦੀ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮਾਜਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਡਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਹਰੇਕ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਧਿਰ ਕਿਉਂ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਬਣਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ? ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਇਸਦਾ ਜਵਾਬ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਹਥਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਨਾਬਾਲਗ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰੀ 'ਬੀੜ੍ਹ' ਖਵਾਉਣਾ (ਜੋ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੈ), ਇਸਲਾਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਸਿਖਾਉਣਾ ਅਤੇ ਬਾਰਡਰ ਪਾਰ ਭੇਜਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ ਅੰਦਰ ਪਾਤਰ ਰਾਜਿੰਦਰ ਦਾ 'ਛੱਬੀ ਅੱਤਵਾਦੀ ਐਕਸ਼ਨਾਂ 'ਚ ਡਾਇਰੈਕਟ ਇੰਡਾਇਰੈਕਟ ਇਨਵੋਲਵ ...' ਕਹਿਣਾ 26/11 ਹਮਲੇ ਦੀ ਕੋਡਿੰਗ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 26/11 ਹਮਲੇ ਦੀ ਡੀ-ਕੋਡਿੰਗ 26/11/1949 ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲਤਾ ਅਤੇ 26/01/1950 ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਆਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸੰਵਿਧਾਨ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤੀ ਜਨ ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਹੈ। ਜੋ ਲੇਖਕ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਿਸਾਲ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਰ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਚਾਰ/ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤਦੀ ਹੈ ਫਿਰ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਅਵਾਮ 'ਤੇ ਠੋਸਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਉਪਰੰਤ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਦਵੰਦ ਵਿਚ ਪਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸਦਾ ਸਿੱਧਾ/ਅਸਿੱਧਾ ਅਸਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਕਬੂਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਜੀਤ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵਰਤ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਮ, ਸ਼ਹਿਰੀ, ਖੇਤਰੀ, ਟਕਸਾਲੀ, ਮੂਕ, ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ, ਕਾਨੂੰਨੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਤਰਜਮੇ ਆਦਿ ਨਾਲ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਵਾਜਿਬ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਇਹ ਗ਼ੈਰ-ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਪਾਤਰ ਨਾਲਿਨੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦੱਸਣਾ, ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਲਿਨੀ ਗੌੜ ਦੱਸਣਾ ਆਦਿ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਲਿਨੀ ਗੌੜ, ਨੀਲੂ, ਜ਼ੁਬੈਦਾਂ ਤੇ ਨਲਣੀ ਆਦਿ ਇਕੋ ਪਾਤਰ ਦੀ ਬਹੁ-ਨਾਮੀ ਜੁਗਤ ਹੈ ਜੋ ਲੇਖਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੌਲਣਯੋਗ ਮਿਸਾਲ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਉਹ ਉਸੇ ਪੇਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦਾਬਲੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ, ਆਈ. ਬੀ. ਦਾ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਰਾਜਿੰਦਰ ਖ਼ੁਫ਼ੀਆ ਏਜੰਸੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ੀ ਲੈਣ ਸਮੇਂ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੇਠ ਬੋਲ ਹਨ ਕਿ

> "ਸਭ ਓ.ਕੇ. ਆ, ਨਾਰਮਲ, ਦੇਖੋ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫੈਮਲੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਗਈ ਸੀ, ਮਿਸਿੰਗ ਹੈ, ਸਾਨੂੰ ਨੌਕਰਾਣੀ 'ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸਰਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ।"[15]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਸੁਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਗ਼ੈਰ-ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਧਰਾਤਲ ਤਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਸਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਗੱਲ-ਬਾਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਪਾਤਰ, ਵਾਤਾਵਰਨ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਹੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਵਰਨਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਈ ਦਫ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਥੀਮ ਅਤੇ ਥੀਮਿਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੇਕਿਨ ਸੁਖਜੀਤ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਜਾਇਜ਼ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੀਲੂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਘਰ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਵਕਤ ਉਰਦੂ ਸ਼ਿਅਰ ਗੁਣਗੁਣਾਉਣਾ, ਗਾਇਤਰੀ ਮੰਤਰ, ਮੂਲ ਮੰਤਰ, ਆਰਤੀ ਦਾ ਗਾਉਣਾ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਰੋਧੀ ਕਾਰਕੁੰਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ (ਸਹਿ ਪਾਤਰ) ਹਨ। ਇਸ ਤੋ ਬਗ਼ੈਰ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਸਿਮਰਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੇਠ ਜਦੋਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ

> "ਮੈਂ ਹੀ ਕਿਉਂ ਇਸ ਮਿਸ਼ਨ 'ਚ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਸੂਬੇਦਾਰ ਜੋਗਿੰਦਰ, ਕਰਨਲ ਬਰਾੜ, ਆਈ.ਬੀ. ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਰਾਜਿੰਦਰ ਤੇ ਉਹਦੀ ਟੀਮ, ਇੱਕ ਮੌਲਵੀ ਸਾਹਿਬ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ, ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਤੇ ਇੱਕ ਸੁਆਮੀ ਜੀ।"[16]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਾ ਟੁਕੜੀ ਵਿਚ ਅਕਾਦਮਿਕ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕਾਰਕੁੰਨਾ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਿਰਲੇਖ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸਿਰਜੀ ਹੈ। ਸਿਰਲੇਖ ਦਾ ਸਤਹੀ ਅਰਥ ਉਹ ਸ਼ਰਾਬ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਬਹਿਰੰਗੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਜੁਗਤ ਤਹਿਤ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਵੱਧਣਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਰਹੱਦ ਪਾਰ ਭੇਜਣਾ ਭਾਵ ਜਾਸੂਸੀ/ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਵਪਾਰ/ਤਸਕਰੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਅਗਿਆਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਕੂੰਜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ, ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ, ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ, ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਏਜੰਸੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਮਾਰੂ ਕੂਟਨੀਤੀਆਂ 'ਤੇ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਕਰਦੇ, ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਥਲੀ ਕਹਾਣੀ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ, ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਖਾਂਤ, ਗ਼ਰੀਬੀ, ਨਸ਼ਾਖੋਰੀ, ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਵ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਪਰਵਾਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ, ਭੂ-ਹੇਰਵਾ, ਦਮਿਤ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ/ਸਮਾਜਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਗ਼ੁਲਾਮ ਜ਼ਿਹਨੀਅਤ, ਵਿਚਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਿਤ ਹੋਣਾ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਤਿਕੜਮਬਾਜ਼ੀ, ਲੋਕ ਰੋਹ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਭਿੰਨਤਾ, ਗ਼ੈਰ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਗਠਨਾ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਹਾਰਿਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਆਦਿ ਵਡੇਰੀਆਂ ਪਰ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਛੋਹਾਂ, ਵਿਅੰਗ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਪਿੱਛਲ ਝਾਤ, ਸੰਬਾਦ/ਟੱਕਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚਿਤਰਨ, ਸੰਖੇਪਕ ਵਿਧੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅੰਸ਼ਾਵਲੀ, ਹਾਸ-ਰਸ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਆਧੁਨਿਕ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ, ਸਿਰਲੇਖ, ਪਾਤਰ ਤੇ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ, ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ, ਸੂਖ਼ਮ ਕਲਾ (ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ) ਨੂੰ ਉਤਮ-ਪੁਰਖੀ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਉਪਰੰਤ ਨਿਕਲੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸੂਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

* ਲੇਖਕ ਕਹਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਉਤਮ-ਪੁਰਖੀ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਸਿਰਜੇ ਰਹੱਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਘੁੰਮਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।
* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ।
* ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮੂਲ ਚੂਲ਼ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇਟਲੀ ਦੇ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਅਨਤੋਨੀਓ ਗ੍ਰਾਮਸ਼ੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ Hegemony ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।
* ਜਿੱਥੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸ ਚੇਤਨਾ ਸੋਸ਼ਕ ਧਿਰ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਡੀ-ਕੋਡਿੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।
* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਤਕਨੀਕ (ਸੋਸ਼ਲ-ਮੀਡੀਆ) ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਾਰਥਿਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੇਖਕ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਮੰਡੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ 'ਤੇ ਵੀ ਤਨਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਦੀਨੁਮਾ ਵਾਕ ਜਿੱਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸੰਖੇਪਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਪਾਠ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਬਿੰਦੀਆਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਹਾਣੀ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਦਾ ਵੀ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।
* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ (ਔਰਤ ਦਮਨ ਵਜੋਂ, ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਵਾਲੀ, ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ) ਪੇਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਔਰਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
* ਕਹਾਣੀ ਵਸਤਵਾਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਭਟਕਣਾ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਤਿਕੜਮਬਾਜ਼ੀ, ਪਰਵਾਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਖਪਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।
* ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਾਟਕੀ ਰੰਗ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਛੋਹਾਂ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਸਤਹੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।
* ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਜਿਸ ਪੇਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਉਹ ਉਸ ਪੇਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚੇਤਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਆਮ, ਸ਼ਹਿਰੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਕਾਨੂੰਨੀ, ਅਪ-ਭਾਸ਼ਾ, ਹਿੰਦਸਿਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਗ਼ੈਰ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਇਆ ਹੈ।
* ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਜੋ ਦਮਿਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਾਹਰੇ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ/ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਕੇ ਅਮਾਨਵੀ ਅਨਸਰਾਂ ਦੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. Encylopaedia Britanica, Vol.3, p.92
2. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਸਿਆਸੀ ਪਰਿਪੇਖ**, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2013, ਪੰਨਾ, 35
3. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਉਪਲ (ਅਨੁ:), **ਰਾਜਨੀਤੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ**, ਪਟਿਆਲਾ, 2008, ਪੰਨਾ, 3
4. ਹਰਮੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਅਨੁ:), **ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ** (ਭਾਗ ਤੀਜਾ, ਰੂਸੋ ਤੋਂ ਸਪੈਂਸਰ ਤਕ), ਪੰਜਾਬੀ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1991, ਪੰਨੇ, 313-314
5. Fredric Jameson, **The Political Unconscious, Methuen, London**, 1981, pp. 19-20
6. ਰਜਨੀਸ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ, ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ: ਕਥਾ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2003, ਪੰਨਾ, 47
7. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, **ਅਨਤੋਨੀਓ ਗ੍ਰਾਮਸ਼ੀ**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2012, ਪੰਨਾ, 166
8. ਸੁਖਜੀਤ, **ਮੈਂ ਅਯਨਘੋਸ਼ ਨਹੀਂ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲੁਧਿਆਣਾ, 2019, ਪੰਨਾ, 15
9. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ, **ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼**, ਭਾਵਨਾ ਪਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1976, ਪੰਨਾ, 216
10. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮੁੱਦੇ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ**, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, (ਬਾਲੀਆਂ) ਸੰਗਰੂਰ, 2015, ਪੰਨਾ, 101
11. ਮੈਂ **ਅਯਨਘੋਸ਼ ਨਹੀਂ**, ਪੰਨਾ, 21
12. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ, 25
13. ਓਹੀ, ਪੰਨੇ, 27-28
14. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ, 32
15. ਓਹੀ, ਪੰਨੇ, 26
16. ਓਹੀ, ਪੰਨੇ, 14-15

◈

ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ : ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਠਨ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ

ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ
ਖੋਜਾਰਥੀ
ਲਵਲੀ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸ਼ਨਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਫਗਵਾੜਾ
gurpreetgadru@gmail.com
9814943709

ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਅਜਿਹੇ ਜੁਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਅਮਲ ਨਾਲ਼ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ਼ ਆਲ਼ੇ-ਦੁਆਲ਼ੇ ਪਸਰੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ਼ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹਲੂਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ਼ ਕੋਈ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਵਾਬਸਤਗੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ਼ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਅਮਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮਾਜ ਤੇ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਤਮ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ਼ ਜੋੜ ਕੇ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼, ਸੰਪੰਨ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗ਼ਜ਼ਲ ਇੱਕ ਪ੍ਰਬਲ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸਿਨਫ਼ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਤਕਨੀਕੀ ਤੇ ਯਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਕਸ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਰੰਭਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਭਾਵੇਂ ਰਵਾਇਤੀ ਮਾਦਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਤੋਂ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪੱਖੋਂ ਨਿਵੇਕਲ਼ੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਰਵਾਇਤ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਲਘੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਾਲੜਾ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉੱਘੇ ਗ਼ਜ਼ਲਗੋਆਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰਾਮਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਦਿੱਸਦੀ, ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀ, ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਪਾਤਾਲ, ਨਰਕ ਤੋਂ ਸੁਰਗ, ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਆਤਮਾ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਵਿਗਿਆਨ, ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਪਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਤੋਂ ਭੀਤਰ ਤੱਕ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ, ਆਰਥਕਿਤਾ, ਸਮਾਜਕਤਾ, ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਰਨ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ।[1]

ਅਜੋਕੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਟੁੱਟਦੇ-ਬਿਖ਼ਰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਾਵਾਂ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਣਾ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ।

ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਜੇਤੂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਆਦਿਮ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਨਵਤਾ ਵੱਲ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਸੀ। ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਮਾਨਵ ਦਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕੁਝ ਅਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ 'ਤੇ ਪੁਨਰ ਝਾਤ ਮਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਤੇ ਸੰਚਾਲਨ ਦਾ ਇਹ ਅਮਲ ਅੱਜ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਹੀ ਖੁੰਝ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ ਆਲ਼ੇ-ਦੁਆਲ਼ੇ ਵਿਚ ਪਸਰੀਆਂ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਤੇ ਅਸਾਂਵੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਇਸ ਦੇ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਭਟਕ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ੇਅਰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਘਾਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਦੇ ਭੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬੇਚੈਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ਼ ਸੰਵਾਦ ਹੀ ਅਜੋਕੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣਦਾ ਹੈ :

ਫੇਰ ਵੀ ਬੇਚੈਨ ਹੈ ਜੋ, ਗੱਲ ਤਾਂ ਕੁਝ ਹੈ ਜ਼ਰੂਰ।
ਜੇ ਕਿਤੇ ਬੰਦਰੰਗ ਹੈ ਕੁਝ, ਓਸ ਵਿਚ ਸਭ ਦਾ ਕਸੂਰ।
ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ ਹੈ ਤਾਂ, ਜੋ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਹਿਣਾ ਤੁਸੀਂ।
ਮੇਰਿਓ ਸ਼ਬਦੋ ! ਕਦੇ ਵੀ ਸਹਿਜ ਨਾ ਰਹਿਣਾ ਤੁਸੀਂ।[2]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸ਼ਾਇਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਬਦਰੰਗ ਹੋਣ' ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ਼ ਬਣਦੇ-ਸਰਦੇ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿੱਢੇ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਟਪਲਾ ਖਾ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਟਪਲੇ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਾਰਨ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਡੋਲ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ, ਕੁਝ ਸਵਾਰਥੀ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਗਰੁੱਪਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਲਝਾ ਤੇ ਭਰਮਾ ਲਿਆ। ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਰ ਸਮੇਂ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਕੁਝ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਗਲਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣਾ ਅਜਿਹੇ ਅਸਾਮਜਿਕ ਸਵਾਰਥੀ ਤੱਤਾਂ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਲੱਭ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭ੍ਰਮਿਤ ਕਰ ਕੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲ਼ੇ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਸ਼ੇਅਰ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਭਾਵੇਂ ਚਿਤਰਹਾਰ ਵਿੰਹਦਿਆਂ ਖੁਸ਼ ਨੇ ਲੋਕ ਸੁਭਾਸ਼,
ਸੱਚ ਸਮੇਂ ਦਾ ਵੇਖ ਨਾ ਸਕਣ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ।[3]
ਬੜੀ ਹੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਓਸਨੇ ਕੀਤੀ ਵਸੀਅਤ ਹੈ,
ਕਿ ਹਰ ਤੋਤਾ ਸਮਝਦੈ, ਪਿੰਜਰਾ ਉਸਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ।[4]

ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਵਾਰਥ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਤੱਤ ਸਮਾਜਕ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਗਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਅਜਿਹੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰ ਕੇ ਨਿਆਂ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੀ ਧਿਰ ਵੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਇਸੇ ਧਿਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਲੋਕ-ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਸੱਚਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਲ਼ੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਦਮਨਕਾਰੀ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਪਰਦਾਫ਼ਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਬਚਨਬੱਧ ਹੈ :

ਹਨੇਰੀ ਰਾਤ ਜੇ, ਚਾਨਣ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ,
ਅਸੀਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਦੀਵੇ ਬਾਲਣੇ ਨੇ।[5]

ਚਾਨਣ ਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਮਾਜ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਚੇਤ ਤਾਂਘ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ ਇੱਕ ਸਮੂਹਿਕ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰਿਆਉਣ ਦਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਚੇਰੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਯਮ, ਕਾਨੂੰਨ, ਸਮਾਜਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ"[6]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣ ਦਾ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਇੱਕ ਸਾਂਝਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸੰਗਠਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵ ਹਿਤਾਇਸ਼ੀ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵਤਾ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਖ਼ਾਰਿਜ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਫ਼ਿਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥ ਹਿੱਤ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਕੁਝ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ :

ਇਹ ਕੇਹੇ ਆ ਗਏ ਨੇ ਵਕਤ ਭਾਰੇ
ਗਲੇ ਵਿਚ ਗੀਤ ਪਥਰਾਏ ਗਏ ਨੇ,
ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਬਾਂਸ ਦੀ ਪੋਰੀ 'ਚ ਗੁੰਮਸੁੰਗ
ਤੇ ਛਣ-ਛਣ ਝਾਂਜਰਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਫ਼ਨ ਹੈ।[7]
ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਂ ਲੰਮੀਆਂ ਔੜਾਂ 'ਚ ਜੀ ਰਹੇ।
ਆਪਣੇ ਲਹੂ 'ਚੋਂ ਚੂਲੀਆਂ ਭਰ-ਭਰ ਕੇ ਪੀ ਰਹੇ।[8]

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੀ ਅੱਜ ਉਸ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਗਿਆ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਲੋਕ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਗਾੜ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਤੱਤਾਂ ਵਲੋਂ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਚੇਤ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਤੋਂ ਭਟਕੇ ਰਹਿਣ। ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਭੁਗਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ :

ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਤਾਂ ਖ਼ਾਮੀ ਹੈ ਸਾਡੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ,
ਕਿ ਜਿੱਤਦਾ ਜ਼ੁਲਮ ਹੈ ਤੇ ਸਬਰ ਸਾਡਾ ਹਾਰਦਾ ਰਹਿੰਦੈ।[9]

ਇਹ ਸੋਚਣ ਵਾਲ਼ੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇੱਕ ਆਮ ਲਘੂ ਮਨੁੱਖ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਕੋਲ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਕਾਰ ਜਾਂ ਸੱਤਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਨਾਲ਼ ਉਹ ਸਮੂਹ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਵਿਗਾੜ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸੱਤਾ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਵਰਗ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ ਸੱਤਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੁਸੰਚਾਲਨ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਆਗੂਆਂ ਦੇ

ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜੇਕਰ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਮਿਆਰੀ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਵਾਰਥੀ, ਦਮਨਕਾਰੀ ਅਤੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਕੂਟਨੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਮਰਿਆਦਾ ਤੇ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਭੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਆਗੂ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਵਾਰਥੀ ਰੁਚੀਆਂ ਅਧੀਨ ਸੱਤਾ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਰਹਿਣ ਲਈ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦਾ ਭਰਮ ਸਿਰਜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੱਤਾ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੱਤਾ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਪਾਜ ਖੋਲ੍ਹਦਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਇਸ ਗੱਲ ਪ੍ਰਤਿ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਹਨ ਕਿ ਸੱਤਾ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਸ਼ੇਅਰ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਭੁਲੇਖਾ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਇਹ ਗਹਿਰਾ ਰਾਜ਼ ਹੈ ਕੋਈ,
ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਸੌਦਾਗਰ ਨੇ ਹੈ ਖ਼ੁਦ ਦੀਵਾ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ।[10]
ਘਟਾਵਾਂ 'ਚ ਪੱਥਰ ਹਵਾਵਾਂ 'ਚ ਸ਼ੋਰ।
ਮਿਰੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਿੱਸੇ ਨੇ ਹੋਰ।
ਜੋ ਛਣ-ਛਣ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਨੇ ਝਾਂਜਰ ਦੇ ਬੋਰ,
ਇਹਦੇ ਹੇਠ ਹੌਕੇ ਤੇ ਹਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਰ।
ਇਹ ਰਹੀਆਂ ਨੇ ਘਰ ਦੇ ਬਨੇਰੇ ਵੀ ਖੋਰ,
ਬੜੀ ਮੀਸਣੀ ਹੈ ਹਵਾਵਾਂ ਦੀ ਤੋਰ।[11]
ਇਕ ਬਹਾਨਾ ਹੈ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਾ ਮਹਿਜ਼
ਸਾਰੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਸ਼ਹਿਰ ਫੂਕਣ ਦੀ,
ਮੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ 'ਤੇ ਬੰਨ੍ਹਕੇ ਪੱਟੀਆਂ ਉਹ
ਮੇਰੀਆਂ ਤਲੀਆਂ 'ਤੇ ਧਰ ਰਹੇ ਨੇ ਚਿਰਾਗ਼।[12]

ਅਜੋਕੀ ਸੱਤਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ਼ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਅੰਗ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੱਤਾ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਚਿੰਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਦੋਗਲਾ ਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਦਾ ਲੋਕਤੰਤਰ ਨਾਂ ਮਾਤਰ ਦਾ ਲੋਕਤੰਤਰ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣੀ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਚਰਿੱਤਰ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਤਿੱਖੇ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਅੰਗ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਦਾ ਪਰਦਾਫ਼ਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸੱਤਾ ਨਾਲ਼ ਸਿੱਧੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਣਾ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਦੁਰਗਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਰਾਜਨੇਤਾਵਾਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਵਾਅਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਤੇ ਕਥਨੀ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਵਿਗੜ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰਾਂ ਬਦਲਣ ਨਾਲ਼ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਇਸ ਦੋਸ਼-ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਜਾਂ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਲੋਕ ਦੰਭੀ ਲੀਡਰਾਂ ਦੇ ਗਿਰਗਿਟ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੰਗ ਬਦਲਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਈਮਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਚਰਿੱਤਰਵਾਨ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰ ਸਕਣ। ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਦੰਭੀ ਕਿਰਦਾਰ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਕਰਦੇ ਸ਼ੇਅਰ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਭਾਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਇਕ ਅਹਿੰਸਾਵਾਦੀ ਨੇ,
ਬੋਚ ਲਿਆ ਖੀਸੇ 'ਚੋਂ ਡਿਗਦਾ ਖੰਜਰ ਸੀ।[13]
ਧਾਗਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਗੁੰਝਲ ਪੇਚ ਸਿਆਸਤ ਦੇ,
ਖ਼ਾਬ ਬੁਣਨ ਤੱਕ ਖੋਲ੍ਹੀ ਜਾ ਉਲਝਾਈ ਜਾ।[14]

ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਅਜੋਕਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ

ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਹਿਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਭੁਗਤਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖ਼ਾਰਿਜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਕਾਰਨ ਸਰਕਾਰਾਂ ਗ਼ਰੀਬ ਤਬਕੇ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਣਦੇ ਹੱਕ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਸ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿੱਖਾ ਕਾਵਿਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਸਮੱਗਰਤਾ ਉੱਤੇ ਵਿਵੇਕਪੂਰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜੋ ਸਿਸਟਮ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਦੇਣ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸਹਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਸਿਸਟਮ ਕਿਸ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਭੁਗਤ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਲਈ ਇਹ ਮਾਣ ਵਾਲ਼ੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਕਾਵਿ ਪਾਠ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਮਾਹੌਲ ਸਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰਕਾਰਾਂ ਗ਼ਰੀਬ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਦੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਫ਼ਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਜਤੰਤਰ ਤੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਅਮੀਰ ਤੇ ਵਪਾਰੀ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਪੱਬਾਂਭਾਰ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾ ਸੁਰਜੀਤ ਜੱਜ ਬੜੇ ਹੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਜੋ ਸਿੰਘਾਸਨ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਬਣੇ, ਤੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ,
ਸ਼ੀਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਹੈ ਕੀਤੀ ਸਦਾ,
ਕਿੱਥੇ, ਕਿੰਨੇ, ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਤਿੜਕਦੇ ਰਹੇ,
ਪੱਥਰਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ।[15]
ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਤੁਹਾਡਾ ਕੋਸ਼ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ,
ਖ਼ਾਸ ਹੀ ਸਿਰ ਸੀਸ ਨੇ ਤੇ ਆਮ ਸਿਰ ਨੇ ਠੀਕਰੇ।[16]

ਇਸ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਹੀ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਇਸੇ ਲਈ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਦੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਨੂੰ ਕੂਟਨੀਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੜੱਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਜੇਕਰ ਗ਼ਰੀਬ ਤਬਕਾ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਸੌਖਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਲ਼ੇ-ਦੁਆਲ਼ੇ ਪਸਰੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤਿ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਕਿ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਰਾਜ ਲਈ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਤਰੀਕਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਲਝਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸਰਵਪ੍ਰਥਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੋਟੀ, ਕੱਪੜਾ ਤੇ ਮਕਾਨ ਦੀਆ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ ਉੱਠਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਉਚਿੱਤ ਅਵਸਰਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਸਿੱਖਿਆ ਮੁਹੱਈਆ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੀਤੀ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਗ਼ਰੀਬ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਦੇਵੇ ਪਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰੱਖੇ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਵੀ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿਣ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਜੋਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਅਚੂਕ ਸ਼ਸਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਅੰਦੋਲਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਤਾਂ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਲਕ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਪਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਾ ਆਪਣੇ ਲੋਟੂ ਖ਼ਾਸੇ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਾਧਨ ਅਪਣਾਏ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਉਂਞ ਤਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪਕ ਵਪਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲੈ ਕੇ ਉੱਭਰਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਅੰਤਰ-ਦੇਸ਼ੀ ਵਪਾਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਪਰ

ਇਸ ਦਾ ਅਸਲ ਮਕਸਦ ਤਾਂ ਕਰਜ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਹ ਇੱਕ ਅਤਿ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਉਤਰ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਮਜਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹਲੂਣ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਅੱਜ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਨਹੀਂ ਕਮਾਉਂਦੀ, ਬਲਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੋਸ਼ੀਦਾ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਰਪ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਇਹ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਸਾਡੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਪਰਿਵਾਰਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰ ਕੇ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਕੇਵਲ ਪੂੰਜੀ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਸਹਿਯੋਗ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਰਗੇ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪ ਖ਼ਾਰਿਜ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਇਸ 'ਵਿਸ਼ਵ-ਪਿੰਡ' ਵਿਚ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਪਦਾਰਥ, ਪੂੰਜੀ, ਵਪਾਰ, ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਮਨੁੱਖ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅੱਗੇ ਬੇਵੱਸ ਹੈ ਤੇ ਬਾਹਰ ਬਾਜ਼ਾਰ ਉਸ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਤੇ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਮਹਿਜ ਸੌਦਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ[17]।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਇਸ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਾੜਾ ਅਸਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਕਤਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪਿਆ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸੁੰਗੜਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ। ਅਜੋਕਾ ਨੈੱਟਵਰਕ, ਇੰਟਰਨੈੱਟ, ਮੋਬਾਈਲ, ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੂਰੀ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ਼ ਸਾਡੀ ਸਮਾਜਕਤਾ ਭੰਗ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਥਾਨਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨਿਕ ਬੋਲੀਆਂ ਲਈ ਖ਼ਤਰਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ ਸੰਚਾਰ ਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਪਰ ਇਹ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪੱਖੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ਼ ਜੁੜਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ ਪਰ ਇਸ ਸੰਚਾਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ਼ੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕੱਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਭਾਵਨਾ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪ ਅੱਜ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਲੁਪਤ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਸਾਡੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਟੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਕਸਿਤ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਜੀਅ ਅਪਣੇ-ਅਪਣੇ ਕਮਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਭਾਵੇਂ ਮੋਬਾਈਲ ਤੇ ਕੰਪਿਊਟਰ ਦੀਆਂ ਸਕਰੀਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਵ ਨਾਲ਼ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਪਰਿਵਾਰ, ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਤੇ ਆਲ਼ੇ-ਦੁਆਲ਼ੇ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਕਮਰੇ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ। ਸੋ ਅੱਜ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਪਦਾਰਥਕ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਤਕਨੀਕ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਰੋਗੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਗਠਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਇਕਾਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੀ ਪਤਨ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਰਹਿਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਵੇਗਾ ਉਹ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਸਵਾਰਥੀ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸਤੰਭਾਂ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮਾਜ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦੇ ਸ਼ੇਅਰ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਤੇਰੇ ਨੇੜੇ ਵੀ ਹੋਏ ਹਾਂ, ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਨੇ ।
ਮਗਰ ਇਓਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਦੂਰੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਧੀਆਂ ਨੇ ।[18]
ਲਾਗਲੇ ਘਰ ਦੇ ਜੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨਹੀਂ,
ਉਂਜ ਬੰਦੇ ਨੇ ਚੰਨ 'ਤੇ ਪੈਰ ਟਿਕਾਇਆ ਹੈ ।[19]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੇ ਅੱਜ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਜਾਲ਼ ਵਿਛਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਸੰਭਵ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਾਲ਼ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਕੱਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕਤਾ ਤੇ ਸਮੂਹਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪਤਨ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ਼ ਜੁੜਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਵਿਯੋਗਿਆ-ਵਿਯੋਗਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੀ ਚਪੇਟ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਉਹ ਇਹ ਵਿਸਾਰ ਗਿਆ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਭੋਗ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕੱਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸੌ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁੱਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁੱਖ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਾਡੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪੈਸਾ ਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਧਿਰਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਜੋਕੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੌਜਵਾਨ ਵਰਗ ਵਿਚ ਕਾਮੁਕ ਉਤੇਜਨਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੋਬਾਈਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਾਨਟੈਂਟ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਵਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਨਸ਼ਿਆਂ, ਵੀਡੀਓ ਗੇਮਾਂ ਤੇ ਕਾਮੁਕਤਾ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਆਉਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਗੂ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਹੋੜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਨੱਥ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਨੌਜਵਾਨ ਵਰਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਪੂੰਜੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਰਤਾਰਾ ਹਰ ਉਮਰ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀਆਂ, ਹਰ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ, ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਸੱਚ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਾਸੇ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਮੁਨਾਫ਼ਾਖ਼ੋਰ ਭਾਵਾਂ 'ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪਕੜ ਰੱਖਦੇ ਨੇ,
ਕਦੇ ਉਹ ਕੋਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਦੇ ਉਹ ਪਿਆਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[20]

ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਿਰਾ-ਪੁਰਾ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਵੀ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਚਰਿਤਰ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਪਤਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਰਵਪ੍ਰਥਮ ਅੱਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਸਵਾਰਥੀ ਤੇ ਵਿਕਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਸੁੱਖਾਂ ਤੇ ਸਵਾਰਥਾਂ ਲਈ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਝਿਜਕਦਾ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀ ਹੀ ਸਰਵਉੱਚ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਬਣ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਲੋੜ ਮਰਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਪੂੰਜੀ ਹੈ। "ਅੱਜ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹਰੇਕ ਕੋਨੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਅਮੀਰ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਦੋ ਮੁੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ, ਟਕਰਾਅ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਜੋਕਾ ਸਮਾਜ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਇਕ ਜਮਾਤ ਦੂਜੀ ਜਮਾਤ ਉਪਰ ਰਾਜ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਹਾਮੀ ਭਰਦੇ ਹਨ"[21]। ਪੂੰਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਸਹਿਚਾਰ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ। ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਹਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਬਾਜ਼ਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਮੋਹ ਭੰਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਖੇਰੂੰ-ਖੇਰੂੰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੰਡੀਕਰਨ ਤੇ

ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਭੀੜ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕੱਲਤਾ ਤੇ ਬੇਗ਼ਾਨਗੀ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ, ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਟੁੱਟ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਗਠਨ ਹੋਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਠਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਕਾਵਿ-ਚਿਤਰ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸ਼ੇਅਰਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਬਸ ਜ਼ਮੀਰਾਂ ਹੀ ਤੁਸੀਂ ਗਰਵੀ ਕਰੋ ਤੇ ਲੈ ਲਵੋ,
ਸੌਖੀਆਂ ਕਿਸ਼ਤਾਂ 'ਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ।
ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਨਿਰਜੀਵ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਦੁਖ ਸੁਖ ਕਰੋ,
ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੀਲਾਮ ਕਰਕੇ ਘਰ ਲਿਆਏ ਹੋ ਬਾਜ਼ਾਰ।[22]
ਮੋਹ ਘਰਾਂ ਦਾ ਰੇਤਾ ਹੀ ਬਣ ਚੱਲਿਆ ਹੈ,
ਤੇਰੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਕਿੱਦਾਂ ਕਹਿ ਜਾਂਦਾ।[23]
ਸਭ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ,
ਜੰਗਲ ਦੀਆਂ ਵੇਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹੁਣ ਗਮਲਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ।[24]
ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਮੇਰੀ ਵੀ ਕਿਤੇ ਢੋਈ ਨ ਸੀ।
ਸੱਚ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਕਿ ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਮੇਰੀ ਕੋਈ ਨ ਸੀ।[25]

ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਠਨ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਦੀ ਸਿੱਥਲਤਾ ਵੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੋਕਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਸਮਾਜਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ਼ ਕਦੇ ਜੁੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਹ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਸੁੱਖਾਂ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਪਤਨ ਦਾ ਰਾਹ ਮੋਕਲ਼ਾ ਕਰਦਾ ਚਲਿਆ ਗਿਆ। ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਕੇਵਲ ਸੋਝੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪੈਂਤੜਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। "ਸਮਾਜਕ ਰੋਗ ਤਾਂ ਹੀ ਕੱਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਉਸ ਰੋਗ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੋਮੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸਿਉਂ ਜੋ ਤਾਕਤ ਉਸਨੂੰ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੱਟ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੱਕਾ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਕਿ ਰੋਗ ਕੱਟਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ, ਦੋਸਤ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਥਾਂ ਸਿਰ ਪਾ ਸਕਣ"[26]। ਪਰੰਤੂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਸ ਕਦਰ ਪਤਨ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾ ਹੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹਿੱਤ ਸੋਚਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਰੋਗ ਨੂੰ ਕੱਟਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਮੂਕ ਦਰਸ਼ਕ ਬਣਿਆ ਇਸ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਸ਼ਾਇਰ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਾਡੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਭੂਮਿਕਾ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਰੀ ਰਹੀ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਅਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਸਿੱਥਲਤਾ ਦਾ ਖ਼ਮਿਆਜ਼ਾ ਆਉਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਨੂੰ ਭੁਗਤਣਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਨਿਪੁੰਨਸਕਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਉੱਤਰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਾਂਗੇ :

ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕੰਬਣੀ ਦੇ ਸਕੇ ਨਾ,
ਤੇ ਵਲਗਣ 'ਚ ਜੇਕਰ ਤਰੇੜਾਂ ਨਾ ਪਾਈਆਂ,
ਤਵਾਰੀਖ਼ 'ਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ,
ਕਿਵੇਂ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ ਵਿਖਾਇਆ ਕਰਾਂਗੇ।[27]
ਤੁਰਦਿਆਂ ਮੌਤ ਜੇ ਆਵੇ ਤਾਂ ਪਿਆਰੀ ਲਗਦੀ,
ਮੌਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਿਆਨਕ ਹੈ ਸਿਥਲ ਹੋ ਜਾਣਾ।
ਕੀ ਤੇਰੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹਿਰਖ ਨਾ ਆਉਂਦਾ ਮਾਲੀ,
ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਫੁੱਲ ਦਾ ਕਤਲ ਹੋ ਜਾਣਾ।[28]

ਸਾਡੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਵਿਡੰਬਨਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਅਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ

ਬਦਲਣ ਦਾ ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜਾ ਕੋਹਲੂ ਦੇ ਬੈਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਾ ਇੱਕੋ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਗੇੜੇ ਕੱਢਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਘਰਾਂ ਵਿਚ, ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚ, ਸੱਥਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ਼ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਝੇ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲੇ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਗੂਆਂ ਬਾਰੇ ਚੁੰਝ ਚਰਚਾ ਤਾਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਚਰਚਾ ਮਹਿਜ਼ ਸਮਾਂ ਟਪਾਉਣ ਦਾ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਬਦਲਾਓ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਕਰਮ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜਕ ਸਿੱਥਲਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਸ਼ੇਅਰ ਦੇਖੋ :

ਗੱਲੀਂ ਬਾਤੀਂ ਕਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਉਹ ਪੁਰਜ਼ਾ ਪੁਰਜ਼ਾ,
ਡਰ ਜਾਂਦੇ ਪਰ ਅੰਦਰਲੇ ਪੇਚਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਣ ਵੇਲੇ।[29]
ਏਸ ਨਗਰ ਦੇ ਲੋਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਰਹੇ।
ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਬਾਗ-ਬਗੀਚੇ, ਖ਼ਾਬਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਰਹੇ।[30]

ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਮਕਸਦ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਯੋਗ ਆਗੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਹਾਂਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਅੱਜ ਸਮਾਜਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਈ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਰਹਿਬਰ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਸਾਡੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਢਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੌੜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਘੋਲ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕਜੁੱਟ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕੀਰਣ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ :

ਕੀ ਜ਼ਮਾਨੇ ਨੂੰ ਹੀ ਲਕਵਾ ਹੋ ਗਿਐ,
ਰਹਿਬਰਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਜਾਂ ਫਿਰ ਮਰ ਗਏ।
ਕਾਫ਼ਲਾ ਲੁੱਟਿਆ ਹੈ ਕਿਸ ਨੇ ਬਹਿਸ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਹੋਈ,
ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਉਂਗਲਾਂ ਟਿਕੀਆਂ ਸਵੇਰੇ ਰਹਿਬਰਾਂ 'ਤੇ।[32]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਅਚੂਕ ਹਥਿਆਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰ ਕੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਰੋਹ ਜਾਗਣ ਵਾਲ਼ਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁੱਦੇ ਵਿਚ ਉਲਝਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ਼ ਖੇਡਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ਼ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਲੋਕ ਆਪਸ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਨੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਏਕਤਾ, ਸਦ-ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਜਿਹੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਠਨ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਸਾਡੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਹ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰੰਗਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ, ਊਚ-ਨੀਚ ਅਤੇ ਭੇਖਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾਈ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਅਖਾਉਤੀ ਧਰਮ ਸਦਾ ਅਮੀਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਤਮਸਤਕ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗ਼ਰੀਬ ਵਰਗਾਂ ਜਿੱਥੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਹ ਸਦਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਕਹਿ ਕੇ ਦੁਰਕਾਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਪਤਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਅਖਾਉਤੀ ਰੂਪ ਨੇ ਵੀ ਵੱਡੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਇਸ ਅਖਾਉਤੀ ਧਰਮ ਦੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਤੇ ਭੇਦਭਾਵ ਭਰੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਤਿੱਖੇ ਵਿਅੰਗ ਅਧੀਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਰਮ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੇਅਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ :

ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖ ਹੈ ਸੂਰਜ ਤਿਰੇ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਜੇਕਰ,
ਤਾਂ ਉਹ ਚੁਣਵੇਂ ਘਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸਭ ਦੇ ਘਰ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ।[33]

ਮੈਂ ਬੁਲਾਉਂਦਾ ਕਿਸ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ, ਦੱਸ ਉਸ ਵੇਲ਼ੇ ਜਦੋਂ,
ਝੌਂਪੜੀ ਇਕ ਸੜ ਰਹੀ ਸੀ, ਮੰਦਰਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ।[34]
ਤੇਰੀ ਗੀਤਾ ਵੀ ਸੱਚੀ ਹੈ, ਚਲੋ ਮੰਨਿਆ ਮਗਰ ਲੋਕੀਂ,
ਕਦੋਂ ਤੀਕਣ ਕਰਨਗੇ ਕਰਮ ਤੇ ਫ਼ਲ ਨੂੰ ਉਡੀਕਣਗੇ।[35]

ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਚਰਚਾ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ, ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਉਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਹੈ। ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਤੇ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਰਵਪ੍ਰਥਮ ਉੱਚੇ ਨੈਤਿਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪਤਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਆਸ਼ਾ ਰੱਖਣੀ ਕੇਵਲ ਭਰਮ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਵਿ-ਮਨੋਰਥ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤੇ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਕੋਝੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਕਰਮ ਨਿਸ਼ਚੈ ਹੀ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ:

1. ਕਾਲੜਾ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ, **ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ**, ਏਸ਼ੀਆ ਵੀਜ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2003, ਪੰਨਾ 31.
2. ਰਾਜਿੰਦਰਜੀਤ, **ਸਾਵੇ ਅਕਸ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ 15.
3. ਸੁਭਾਸ਼ ਕਲਾਕਾਰ, **ਮੈਂ ਮੁਹਾਜਿਰ ਹਾਂ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2005, ਪੰਨਾ 38.
4. ਸੁਰਜੀਤ ਜੱਜ, **ਪਰ-ਮੁਕਤ ਪਰਵਾਜ਼**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2006, ਪੰਨਾ 10.
5. ਮਹਿੰਦਰਦੀਪ ਗਰੇਵਾਲ, **ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਦੀਵੇ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ 53.
6. ਡਾ. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਤੇ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ**, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2006, ਪੰਨਾ 40.
7. ਵਿਜੇ ਵਿਵੇਕ, **ਚੱਪਾ ਕੁ ਪੂਰਬ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, ਪੰਨਾ 26.
8. ਜਸਵਿੰਦਰ, **ਅਗਰਬੱਤੀ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2011, ਪੰਨਾ 59.
9. ਮਹਿੰਦਰਦੀਪ ਗਰੇਵਾਲ, **ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਦੀਵੇ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ 111.
10. ਸੁਰਜੀਤ ਜੱਜ, **ਪਰ-ਮੁਕਤ ਪਰਵਾਜ਼**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2006, ਪੰਨਾ 9.
11. ਰਾਜਿੰਦਰਜੀਤ, **ਸਾਵੇ ਅਕਸ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ 62.
12. ਵਿਜੇ ਵਿਵੇਕ, **ਚੱਪਾ ਕੁ ਪੂਰਬ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, ਪੰਨਾ 25.
13. ਜਸਵਿੰਦਰ, **ਕਾਲੇ ਹਰਫ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋਅ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2004, ਪੰਨਾ 40.
14. ਸੁਭਾਸ਼ ਕਲਾਕਾਰ, **ਮੈਂ ਮੁਹਾਜਿਰ ਹਾਂ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2005, ਪੰਨਾ 37.
15. ਸੁਰਜੀਤ ਜੱਜ, **ਦਰਦ ਕਹੇ ਦਹਿਲੀਜ਼**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2000, ਪੰਨਾ 34
16. ਜਸਵਿੰਦਰ, **ਅਗਰਬੱਤੀ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2011, ਪੰਨਾ 45.
17. ਡਾ. ਗੁਰਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ, **ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ : ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2007, ਪੰਨਾ 23.
18. ਸਤੀਸ਼, ਗੁਲਾਟੀ, **ਚੁੱਪ ਨਦੀ ਤੇ ਮੈਂ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2005, ਪੰਨਾ 56.
19. ਜਸਵਿੰਦਰ, **ਕਾਲੇ ਹਰਫ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋਅ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2004, ਪੰਨਾ 46.
20. ਮਹਿੰਦਰਦੀਪ ਗਰੇਵਾਲ, **ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਦੀਵੇ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ 83.
21. ਸੁਰਜੀਤ ਜੱਜ, "ਸਮਾਜ, ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤ", **ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ : ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ**, ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਦਵੇਸ਼ਵਰ (ਸੰਪਾ.) ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2005, ਪੰਨਾ 23.
22. ਜਸਵਿੰਦਰ, **ਅਗਰਬੱਤੀ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2011, ਪੰਨਾ 43.
23. ਗੁਰਮੀਤ ਖੋਖਰ, **ਦਰਦ ਖ਼ੁਰਦੀ ਰੇਤ ਦਾ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ 45.
24. ਰਾਜਿੰਦਰਜੀਤ, **ਸਾਵੇ ਅਕਸ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ 43.

25. ਹਰਬੰਸ ਮਾਛੀਵਾੜਾ, **ਸਵੈ ਦੀ ਤਲਾਸ਼**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2002, ਪੰਨਾ 30.
26. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, **ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2005, ਪੰਨਾ 13.
27. ਜਸਵਿੰਦਰ, **ਕਾਲੇ ਹਰਫ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋਅ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2004, ਪੰਨਾ 27.
28. ਮਹਿੰਦਰਦੀਪ ਗਰੇਵਾਲ, **ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਦੀਵੇ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ 41.
29. ਜਸਵਿੰਦਰ, **ਅਗਰਬੱਤੀ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2011, ਪੰਨਾ 54.
30. ਰਾਜਿੰਦਰਜੀਤ, **ਸਾਵੇ ਅਕਸ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2008, ਪੰਨਾ 78.
31. ਜਸਵਿੰਦਰ, **ਕਾਲੇ ਹਰਫ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋਅ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2004, ਪੰਨਾ 59.
32. ਉਹੀ, **ਅਗਰਬੱਤੀ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2011, ਪੰਨਾ 17.
33. ਹਰਬੰਸ ਮਾਛੀਵਾੜਾ, **ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਸਦਾਅ ਦੇਣਾ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2011, ਪੰਨਾ 33.
34. ਸੁਰਜੀਤ ਜੱਜ, **ਦਰਦ ਕਹੇ ਦਹਿਲੀਜ਼**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2000, ਪੰਨਾ 33.
35. ਉਹੀ, **ਪਰ-ਮੁਕਤ ਪਰਵਾਜ਼**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2006, ਪੰਨਾ 78.

◈

ਸੰਵਾਦ-13 (ਜਨਵਰੀ-ਜੂਨ 2021) ISSN : 2395-1273 www.sanvad.org

1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਸਰੋਕਾਰ

ਡਾ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ,
ਜੀ.ਟੀ.ਬੀ. ਗੜ੍ਹ (ਮੋਗਾ)
harinderbrar83@gmail.com
84274-98822

ਭਾਰਤ ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਏ ਉਜਾੜੇ ਦਾ ਦੋਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਤੇ ਵੱਖਰਾ-ਵੱਖਰਾ ਅਸਰ ਪਿਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘੱਟ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਥੇ ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬੰਦ ਸਮਾਜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਵਧਣ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਕਾਰਨ ਕਲਾ ਰੂਪ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੁੰਗੜ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਗਿਣਾਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਘੱਟ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਤੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਵਾਂਗ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵੀ ਗਿਣਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਖੜੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੋਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੰਡ ਦਾ ਹੇਰਵਾ ਝਲਕਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬਗ਼ਾਵਤੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਂ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ ਕਹਿ ਕੇ ਕੁਚਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਨਾਇਕ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਰੋਧ ਜਤਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬਹੁਅਰਥੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਉਹ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ-ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਰੋਧੀ ਰਵੱਈਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਟੇਢੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਬਦੁਲ ਮਜੀਦ ਭੱਟੀ ਦੇ 1960 ਵਿਚ ਛਪੇ ਨਾਵਲ **ਠੇਡਾ** ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਮੌਲਿਕ ਨਾਵਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਅਫ਼ਜ਼ਲ ਅਹਿਸਨ ਰੰਧਾਵਾ ਰਚਿਤ **ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ** 1961 ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਲੀਮ ਖਾਂ ਗਿੰਮੀ ਦਾ **ਸਾਂਝ** 1969 ਵਿਚ ਛਪਦਾ ਹੈ। '1947 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1970 ਤੱਕ 23 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਛਪਣ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।'[1] ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਮੁਲਕ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਨ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਥਾਂ ਉਰਦੂ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤਰਜ਼ੀਹ ਦੇਣ ਕਾਰਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਘੱਟ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਤਾਂ ਹੋਇਆ ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਇਹ ਵਾਧਾ ਬਹੁਤ ਨਿਗੂਣਾ ਰਿਹਾ। 'ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ (ਨਾਵਲ) ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਵਟਾਇਆ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੂਜੇ ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਔਖੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਲੰਘਿਆ ਹੈ।'2 1970 ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1990 ਤੱਕ 30 ਦੇ ਕਰੀਬ ਨਾਵਲ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਮਿਲਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚੋਂ **ਦੁਆਬਾ**, **ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ** (ਅਫ਼ਜ਼ਲ ਅਹਿਸਨ ਰੰਧਾਵਾ), **ਸੱਤ ਗਵਾਚੇ ਲੋਕ**, **ਬੰਦੀਵਾਨ**, **ਇਕ ਮਰੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ**, **ਬੇਵਤਨਾ** (ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ), **ਕਹਾਣੀ ਇਕ ਇੱਜੜ ਦੀ** (ਅਹਿਸਾਨ ਬਟਾਲਵੀ), **ਪਖੇਰੂ** (ਮੁਸਤਨੱਸਰ ਹੁਸੈਨ ਤਾਰੜ), **ਬਲਦੇ ਦੀਵੇ** (ਰਜ਼ੀਆ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ), **ਹੱਠ** (ਡਾ. ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਕਰ), ਗੁੰਝਲ (ਨਸਰੀਨ ਭੱਟੀ), **ਤਾਈ** (ਫਰਜ਼ੰਦ ਅਲੀ) ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੇ ਚਰਚਿਤ ਨਾਵਲ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਛਪਣ ਵਾਲੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਲੱਗਭੱਗ ਇੰਨੀ ਕੁ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਛਪਣ ਵਾਲੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਜਾਨ (ਨਜ਼ਰ ਹੁਸੈਨ ਜਾਨੀ), **ਚੇਤਰ ਬਾਗ਼** (ਸੱਜਾਦ ਹੈਦਰ), **ਇਕ ਚੂੰਡੀ ਲੂਣ ਦੀ**, **ਭੁੱਬਲ**, **ਧਾੜਵੀ** (ਫਰਜ਼ੰਦ ਅਲੀ), **ਪੁਰਾਣਾ ਪਿੰਡ**, **ਮਿੱਟੀ ਵਾਜਾਂ ਮਾਰਦੀ** (ਇਲਿਆਸ ਘੁੰਮਣ), ਡਰਾਕਲ (ਹੁਸੈਨ ਸ਼ਾਹਦ), **ਤ੍ਰੇਹ** (ਮੀਰ ਤਿਨਹਾ ਯੂਸਫੀ), **ਤਿਤਲੀਆਂ ਦੇ ਟੈਂਕ** (ਅਹਿਮਦ ਸਲੀਮ), **ਟਾਵਾਂ ਟਾਵਾਂ ਤਾਰਾ** (ਮੁਹੰਮਦ ਮਨਸ਼ਾ ਯਾਦ), **ਕਮਜ਼ਾਤ**, **ਤੂੰ ਕਿ ਮੈਂ**, **ਧੁਨਿਕ ਰੰਗ ਤਿਤਲੀ**, **ਮਾਂ ਕਮਲੀ ਹੋਈ** (ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ), ਇਸ਼ਕ ਲਤਾੜੇ ਆਦਮੀ (ਜ਼ਾਹਦ ਹਸਨ), ਜੰਡ ਦਾ ਅੰਗਿਆਰ (ਫ਼ਰਖ਼ੰਦਾ ਲੋਧੀ) ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਪਾਕਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਫਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਾਵਲਕਾਰ ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਬਲਕਿ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ ਦੀ ਹਰਮਨਪਿਆਰਤਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬ, ਭਾਰਤ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਲੇਖਕ ਹੈ। 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ ਨੇ ਕਮਜ਼ਾਤ, ਤੂੰ ਕਿ ਮੈਂ, ਧੁਨਿਕ ਰੰਗ ਤਿਤਲੀ, ਮਾਂ ਕਮਲੀ ਹੋਈ ਆਦਿ ਨਾਵਲ ਲਿਖੇ ਹਨ।

ਕਮਜ਼ਾਤ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਆਸੀ ਆਗੂ ਚੇਤਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ਾਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਮੂਲਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਇਕਾਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਨਾ ਸੋਚ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਬਣ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਸਿਆਸੀ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਦਾ ਪਾਜ ਉਧੇੜਿਆ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਗਹਿਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਸਦਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਵਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੱਦਾਰ ਅਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਤਿਆਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸਟੇਟ ਪੱਖੀਆਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਕਮਲੀ ਹੋਈ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ ਨੇ ਚੰਗੇਜ਼ ਖਾਂ ਤੈਮੂਰ ਲੰਗ, ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਰੀ, ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ, ਅਹਿਮਦ ਦੁਰਾਨੀ, ਅਬਦਾਲੀ, ਬਾਬਰ ਆਦਿ ਲੋਕ ਵਿਰੋਧੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਸਥਾਨ ਹੈ ਉਸ 'ਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾਇਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੱਚ ਤੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹੋਏ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਈ ਗਈ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਮੂਲਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਰਦਾ-ਫ਼ਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸਦਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਿਸਟਮ 'ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਗ਼ਲਬਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗ ਵਿਚ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਕੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਵਿਕਸਤ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਕੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੇ।

ਵਿਕਸਤ ਦੇਸ਼ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਉਲਟ ਆਪਣੀ ਮੰਡੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਧੌਂਸ ਦਿਖਾ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਂ ਦੀ ਹਵੇਲੀ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ 'ਤੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੇ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚੋਂ ਇਸਦੀ ਤੰਦ ਲੱਭਦੀ ਹੈ:

ਅਸੀਂ ਤੈਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਘਰੋਂ ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਹਾਂ,......ਵੱਡਾ ਬੋਲਿਆ: ਮੈਂ ਚਾਹਵਾਂ ਤੇ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਤੇਰੀ ਹਰ ਸ਼ੈ ਉਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਸਕਨਾ ਹਾਂ। ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਬੜੇ ਅਸਲ੍ਹੇ ਵਾਲੇ ਮੌਜੂਦ ਨੇ।[3]

ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਠਪੁਤਲੀਆਂ ਹੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਕਿਸੇ ਅਦਿੱਖ ਧਾਗੇ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਵੇਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਅਮਰੀਕਾ ਵੱਲ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹਰ ਕੋਈ ਬੇਵੱਸ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਨਹੀਂ-ਨਹੀਂ ਮੈਂ ਬੇਇਤਬਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਕਦੇ ਮੇਰੀਆਂ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਨੇ, ਕਦੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਮੇਰੇ ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਹੱਥਕੜੀਆਂ ਤੇ ਪੈਰਾਂ 'ਚ ਬੇੜੀਆਂ ਪਾ ਦਿੰਦੇ ਨੇ, ਮੇਰੀ ਕੰਨਪਟੀ 'ਤੇ ਪਿਸਤੌਲ ਰੱਖ ਕੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦੇ ਨੇਂ, ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤੇ ਮੈਂ ਵੀ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹਾਂ, ਸੱਚ ਪੁੱਛੋ ਤੇ ਮੈਂ ਇਕ ਕਠਪੁਤਲੀ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹਾਂ।[4]

ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਦੇਸ਼ ਵੱਡੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਕਠਪੁਤਲੀਆਂ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਗਲਬੇ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕ ਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਭੁਲਾਂਦਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਧੌਂਸ ਤੋਂ ਡਰਕੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੀ ਹੱਥ ਵਢਾ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸੂਬੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜ-ਲੜ ਕੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਵੰਡ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਂਝੇ ਅਦਿੱਖ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਪਸ ਵਿਚ ਹੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀਆਂ ਵਧਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋ ਕੇ ਕੌਮੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸਾਂਝੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਪੁਤਲੀ ਹਾਂ,
ਜਦ ਧਾਗੇ ਵਾਲੇ ਪਛਾਣ ਹੋਵਣਗੇ,
ਮੁੜ ਸਾਰੀ ਖੇਡ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੇ,
ਚਲੋ ਮੁੜ ਵਾਅਦਾ ਕਰੀਏ,
ਜੰਗ ਲੜਾਂਗੇ ਧਾਗੇ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਚਾਰੇ ਮਿਲਕੇ।[5]

ਇਸ ਧਾਗੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ ਸਾਂਝੇ ਲੋਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਰਾਹ ਵੀ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ ਦਾ ਇਹ ਨਾਵਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੱਤਰੇ ਫ਼ਰੋਲਦਾ ਹੋਇਆ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਕ ਜੁੱਟ ਹੋ ਕੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਨਾਵਲ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਸਮਨਵੈ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ ਦੇ ਨਾਵਲ ਤੂੰ ਕਿ ਮੈਂ ਅਤੇ ਧੁਨਿਕ ਰੰਗ ਤਿਤਲੀ ਵੀ ਉਸਦੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਾਂਗ ਵੱਖਰੀ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਨਾਵਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਲਾਤਮਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫਰਜ਼ੰਦ ਅਲੀ ਦੇ ਨਾਵਲ ਭੁੱਬਲ, ਇਕ ਚੂੰਡੀ

ਲੂਣ ਦੀ ਅਤੇ ਧਾੜਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਭੁੱਬਲ ਨਾਵਲ ਉਸਤਾਦ ਦਾਮਨ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹਮਾਇਤੀ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਆਧਾਰਿਤ ਕੱਟੜਤਾ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਥੇ ਅਵਾਮੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ, ਫ਼ਨਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਮਾਰ ਝੱਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਤਾਦ ਦਾਮਨ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਅਵਾਮੀ ਸ਼ਾਇਰ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨਣ ਤੇ ਉਸਦੀ ਮੱਦਦ ਲੈਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾ-ਉਮਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦਰਦਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਉਸਤਾਦ ਦਾਮਨ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦਾਮਨ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪੱਖੀ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤਬਦੀਲੀ ਹੋਈ ਵੇਖਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਫਰਜ਼ੰਦ ਅਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਨਾਵਲਕਾਰ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਉਹ **ਇਕ ਚੂੰਡੀ ਲੂਣ** ਦੀ ਅਤੇ **ਧਾੜਵੀ** ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਾੜਵੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਵਰਗੇ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਉਸੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਮਾਲਕ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਚੌਧਰ ਅਧੀਨ ਲੁੱਟਣ, ਝੁਕਾਉਣ ਅਤੇ ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਸਿਆਸੀ ਚੌਧਰੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾੜਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵਾਜਿਦ ਨੰਬਰਦਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਨੂਰਾ, ਨਸੀਬ, ਫਰਿਆਦ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਧਾੜਵੀਆਂ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਬੀਬ, ਬੁਸ਼ਰਾ, ਕਨੀਜ਼, ਰੱਜੋ ਇਹਨਾਂ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਚੇਤਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਵਾਜਿਦ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਵਾਜਿਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੰਬਰਦਾਰ ਕਹਾ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਅਸੈਂਬਲੀ ਮੈਂਬਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦਰਬਾਰੇ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਭੈਣ ਕਨੀਜ਼ਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਕਰਕੇ ਸਿਆਸੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚਲੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਚੇਤਨ ਨਾਰੀ ਵਜੋਂ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਾਰਨ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲੇ ਉਸ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਅ ਦਾ ਸਾਇਆ ਪੈ ਗਿਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜਿਸ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸੇ ਜਮਾਤ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਸਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਬਸਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਰੋਕਣ-ਟੋਕਣ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਧਾੜਵੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ 'ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਧਾੜਵੀ ਫਿਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਨ ਸਿਆਸੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਹੀ ਤਾਲੀਮ ਨੂੰ ਉਹ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਵਾਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਤਾਲੀਮ ਨੂੰ ਉਹ ਝੂਠੀ ਅਤੇ ਧਾੜਵੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਆਖਦੀ ਹੈ:

ਭਾਈ ਜਾਨ! ਤਾਲੀਮ ਈ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸੱਚਾਈ, ਇਨਸਾਫ਼ ਤੇ ਅਮਨ ਦੀ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਏ। ਪਰ ਜਿਹੜੀ ਤਾਲੀਮ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਜੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਏ, ਕਦੀ ਵੀ ਸੱਚਾਈ ਵੱਲ ਝਾਕਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਇਸ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਤਾਲੀਮ ਨਾਲ ਖ਼ਵਾਬ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਹ ਵੇਖਣੇ ਨੇ ਸਗੋਂ ਇਨਸਾਨ, ਇਨਸਾਨ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਏ। ਬੰਦਾ, ਬੰਦੇ ਦਾ ਵੈਰੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਏ। ਏਸ ਧਾੜਵੀ ਤਾਲੀਮ ਨੇ... ।[6]

ਉਸਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿਆਸੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਭਰਾ ਵਾਜਿਦ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਬਗ਼ਾਵਤੀ ਸੁਰਾਂ ਤੋਂ ਡਰਕੇ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚੋਂ ਨੰਬਰਦਾਰ ਵਾਜਿਦ ਦੇ ਤਾਲਿਬਾਨੀਆਂ ਦੀ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਤਾਲਿਬਾਨ ਨੂੰ ਹਮਾਇਤ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਅਵਾਮ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤਨ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਗਰੀਬੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਗਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਸਿੱਖਿਅਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਬੁਸ਼ਰਾ, ਹਬੀਬ ਤੇ ਕਨੀਜ਼ ਸਿੱਖਿਅਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦਕਿ ਰੱਜੋ, ਕਾਸਿਮ ਤੇ ਬਸਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਨੌਜਵਾਨ ਮੁੰਡੇ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ। ਅਜਿਹਾ ਮਾਹੌਲ ਇਸ ਲਈ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤਨ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ ਅਲੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹੁਸੈਨ ਸ਼ਹਿਦ ਦਾ ਡਰਾਕਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਅਰਥਚਾਰੇ, ਸਮਾਜ, ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਆਸ਼ਰੇ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਿਧਰੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਹੈ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਸਿੱਧੀ ਸਪਾਟ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਾਵਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਨਾਵਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਨੌਂਵੇ-ਦਸਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤੱਕ ਦੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। 'ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ ਤੇ ਓਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪੁੜਾਂ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਤਜ਼ਾਦਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੈ। ਉਚੇਰੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਗ, ਲਤਾੜੇ ਤੇ ਨੀਂਵੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਜੋ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਅਰੂੜੇ (ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ) ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੁਆਰਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।'7 ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਉਪਰੰਤ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਖਾਨਿਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਹਾਕਮ ਖਾਨੇ ਵਜੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਪਰਲੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਖਾਨੇ ਵਜੋਂ, ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਹੋਰ ਅੰਗ ਜਿਵੇਂ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ, ਪੁਲਿਸ, ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ, ਫੌਜ ਮੁਖੀ, ਵਪਾਰੀ ਵਰਗ, ਉਲਮਾ (ਮੌਲਵੀ ਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ) ਆਦਿ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਖਾਸ ਖਾਨਿਆਂ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਲ਼-ਮਿਲ ਕੇ ਲੁੱਟੇ ਜਾ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਖਾਨੇ ਵਜੋਂ ਵੰਡ ਕੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਖ਼ਾਕਾ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਆਸੀ ਆਗੂ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਖਾਸ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨ ਸੰਦਾਂ ਵਜੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਇਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਇਆ ਹੈ:

ਖਾਸਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਪੱਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਦੌਲਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਤਕਾਤ ਵੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਏ, ਕਿਉਂ ਜੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਮਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤੀ ਹੁੰਦੀ ਏ ਤੇ ਕਦੀ-ਕਦੀ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਤਰੋੜ ਕੇ ਨਾਬਰੀ ਵੀ ਹੋ ਬਹਿੰਦੇ ਨੇ। ਇਹਨਾਂ ਵੇਲਿਆਂ ਲਈ ਖਾਸਾਂ ਨੇ ਫੌਜਖਾਨਾ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਹਾਕਮ, ਅਫ਼ਸਰ, ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ, ਬਪਾਰੀ ਤੇ ਉਲਮਾ ਸਭੇ ਲਾਚਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਤੇ ਮੁੜ ਆਮਾਂ ਨੂੰ ਫਤਹਿ ਕਰਨ ਲਈ ਫੌਜ ਅੱਗੇ ਆ ਜਾਂਦੀ। ਖਾਸਾਂ ਨੇ ਹਰ ਖਾਨੇ ਦੇ ਆਮਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸ ਪਾਉਣੀ ਪਈ ਫੌਜ ਕਬਜ਼ਾ ਨਾ ਕਰਦੀ ਤੇ ਮੁਲਕ ਰਹਿਣਾ ਸੀ ਨਾ ਨਜ਼ਰੀਆ।ਫੌਜ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲਿਆ।[8]

ਸੱਤਾ ਵੱਲੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਇਸ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਰੂੜੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਰੂੜਾ ਗਰੀਬ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਘੱਟ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉਸਦੇ ਅੰਤਸ਼ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਸਵਾਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚਲਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਚੇਤਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸਿਆਸੀ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੇਹਾਦ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਝੋਕ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਕਮ ਤੇ ਮੌਲਵੀ ਜਿਹੜੇ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਉਹੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜਮਾਤੀ ਸਾਂਝ ਵਧਾ ਕੇ, ਧਰਮ ਦੇ ਖਤਰੇ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਪਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹਰਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਛਤਰੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਲਈ ਕਦੇ ਉਹ ਡੰਡੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਦੇ ਧਰਮ ਦੀ। ਹਾਕਮ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ ਕਾਰਨ ਜੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਫਿਰ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਿਆਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸਿਆਸੀ ਖੇਡ ਦਾ ਵਰਨਣ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਇਆ ਹੈ:

ਹਾਕਮਾਂ ਜੰਗ ਦਾ ਨਾਟਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਪਿਆਰ ਜਜ਼ਬਾਤ ਨਾਲ ਖੇਡ ਕੇ ਰਚਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਬੜੇ-ਬੜੇ ਸੂਝਵਾਨ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਸਤਾਰਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਭਲੇ-ਭਲੇ ਬੇਵਕੂਫ ਬਣ ਗਏ।[੭]

ਪਰ ਅਰੂੜੇ ਵਰਗੇ ਚੇਤਨ ਲੋਕ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਚਾਲਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਅਰੂੜਾ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਕੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਸਮੇਂ ਯੂਨੀਅਨ ਵਿਚ ਵਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਚੁੱਪ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਡਰਾਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਝ ਚਿਰ ਚੁੱਪ ਕਰ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਫਿਰ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਵਿਰੁੱਧ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਗਵਾਈ ਕਰਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਕਰਨ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਉੱਥਲ-ਪੁੱਥਲ ਤੋਂ ਉਕਤਾ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਅਰੂੜਾ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਦੇਸ਼ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਅਪਾਹਜ ਕੁੜੀ ਸੋਨੀਆ ਨਾਲ ਬਣਾਏ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੌਰਾਨ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੰਡੀ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਮਾਲ ਵੇਚਣ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਰੂੜੇ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਉਸਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬੇਚੈਨ ਕਰੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਤੋਂ ਭਗੌੜਾ ਹੋਇਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਮੰਨਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਛੱਡ ਛਡਾ ਕੇ ਵਾਪਸ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਵਲ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਅਰੂੜੇ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਫੌਜ ਵੱਲੋਂ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ, ਧਰਮ ਦੀ ਮੁਫ਼ਾਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੁਆਰਾ ਕੰਟਰੋਲ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਾਹੌਲ, ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ, ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਸਿਹਤ ਵਿਚ ਨਿਘਾਰ, ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਆਦਿ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਹਿਮਦ ਸਲੀਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ਤਿਤਲੀਆਂ ਤੇ ਟੈਂਕ ਵਿਚ ਤਿਤਲੀਆਂ ਤੇ ਟੈਂਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਤਿਤਲੀਆਂ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨੂੰ ਟੈਂਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਭੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਹੰਮਦ ਮਨਸ਼ਾ ਯਾਦ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ਟਾਵਾਂ ਟਾਵਾਂ ਤਾਰਾ ਵਿਚ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਟਕਰਾਓ ਸਿਰਜ ਕੇ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਾਮੇ ਤੇ ਮੁਜ਼ਾਰੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਲਈ ਟੱਕਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਆਸਾਰ ਬਣਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਅਹਿਮ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਵਲ ਦੇ ਅੰਤ ਤਾਕਤਵਰ ਧਿਰ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਜਿੱਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਨਾਇਕ ਖਾਲਿਦ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵੀ ਖੁੱਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣਾ ਦਿਮਾਗੀ ਤਵਾਜ਼ਨ ਵੀ ਗਵਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ।

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਉਥੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖਿਅਤ ਨਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੱਕਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚੇਤਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਵੀਨ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੱਜਾਦ ਹੈਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ਚੇਤਰ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਇਸੇ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦੋ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸੇ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਮੀਆਂ ਅਲੀ ਗੌਹਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਪੱਖੀ ਹਨ ਜਦਕਿ ਮੁਰਾਦ ਗੌਹਰ, ਸਮਰ, ਰੋਸ਼ਨ, ਹਸਨ, ਸੁਮਨ ਆਦਿ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਚੇਤਨ ਨੌਜਵਾਨ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਬਹੁਪਰਤੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹਿਤ ਮਰਿਆਦਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਰਨਣ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਚੇਤਨ ਹੋ ਕੇ

ਅੱਗੇ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਸੋਚਕੇ ਉਸਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਹਕੂਮਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਅਦਿੱਖ ਟਕਰਾਅ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਦ ਹਸਨ ਦਾ ਨਾਵਲ ਇਸ਼ਕ ਲਤਾੜੇ ਆਦਮੀ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁੱਲਵਾਨ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ ਅਹਿਮਦ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਲਿਖਿਆ ਨੌਜਵਾਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਚੌਧਰੀਆਂ ਦੀ ਧੀ ਪਾਰੋ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਰੋ ਧਾੜਵੀ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਨੀਜ਼ਾ ਵਾਂਗ ਉਸ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅਹਿਮਦ ਨਾਲ ਵਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਹਿਮਦ ਨਾਲ ਭੱਜ ਕੇ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਹਸ਼ਰ ਵੀ ਕਨੀਜ਼ਾ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਭਰਾ ਗਰਭਵਤੀ ਪਾਰੋ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਕਈ ਰੰਗ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਰਾਚੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਅਹਿਮਦ ਉੱਥੋਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਗੰਦਾ ਚਿਹਰਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਸੀ ਆਗੂ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਤਮਘਾਤੀ ਬੰਬ ਧਮਾਕੇ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਤੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਕਾਰਨ ਨੌਜਵਾਨ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਟ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਅਸਲ ਮੁੱਦਿਆਂ ਤੋਂ ਭਟਕਾਉਣ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਧਮਾਕੇ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ, ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਖਰੀਦ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਫ਼ਾਕ ਅਹਿਮਰ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਸਤ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਕਾਊ ਦਲਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਇਆ ਹੈ:

> ਅੱਜ ਅਹਿਮਦ ਨੂੰ ਇਤਫ਼ਾਕ ਅਹਿਮਰ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਲ਼ਖਾਂ ਇਹਨਾਂ ਡਾਇਣਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਜਾਪਿਆ। ਉਹਨੇ ਸੋਚਿਆ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਡੀ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਦਾ ਈ ਕਮਾਲ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਇਲਮ ਤੋਂ ਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਤੋਂ ਤੇ ਮਆਸ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ ਹੈ ਰਿਆਸਤ ਇਹਦੇ ਲਈ ਇੱਕ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੰਦੋਬਸਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਫ਼ਨਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ... ਇਹ ਇੱਕ ਹੋਰ ਰੰਗ ਦਾ ਟਰਾਇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਦੇ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਧਰੋਹ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[10]

ਅਹਿਮਦ ਨਾਵਲ ਦਾ ਚੇਤਨ ਪਾਤਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਾਰੋ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉੱਥੇ ਕਾਮਰੇਡ ਜਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਰੂਸ ਤੇ ਚੀਨ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨਾਲ ਚੇਤਨਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਾਮਰੇਡ ਜਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਵਰਗੇ ਇਮਾਨਦਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਬਦਲਾਵ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਇੱਛੁਕ ਹਨ ਪਰ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਠੋਕਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਫ਼ਾਕਤ ਹੁਸੈਨ ਦਾਦਾ ਇਸੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਗੂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਨਾਂਅ ਵਰਤ ਕੇ ਭੋਲੇ-ਭਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਗਰ ਲਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਹਿਮਦ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਅਸਲ ਚਿਹਰਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ 'ਤੇ ਉਹ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਵਾਪਸ ਪਿੰਡ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਨਾਵਲਾਂ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਕਾਰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ 'ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ, ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਸੱਚ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕੱਟੜਤਾ ਕਾਰਨ ਕਠਪੁਤਲੀ ਬਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੇਦਨਾ, ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਰਹਿਤਲ, ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਗੱਲ, ਪਿੰਡ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖਿਆ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਬੰਦ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਵੈ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਰੰਗ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਫਰਜ਼ੰਦ ਅਲੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਰਾਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਸੈਨ ਸ਼ਾਹਿਦ ਦੇ ਨਾਵਲ ਡਰਾਕਲ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ

ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਰਾਹੀਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਨੌ-ਦਸ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੱਕ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਜਿਵੇਂ ਮਨਸ਼ਾ ਯਾਦ, ਇਲਿਆਸ ਘੁੰਮਣ, ਜ਼ਾਹਦ ਹੁਸੈਨ, ਸੱਜਾਦ ਹੈਦਰ, ਫ਼ਰਖੰਦਾ ਲੋਧੀ ਆਦਿ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ ਤੇ ਫਰਜ਼ੰਦ ਅਲੀ ਵਾਂਗ ਗਹਿਰਾਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗੱਲ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ:

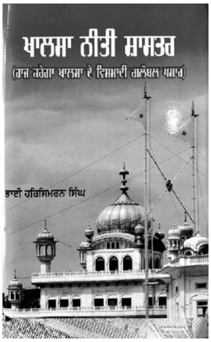
1. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, **ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਾਇਜ਼ਾ**, ਪੰਨਾ-62
2. ਡਾ. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਧੀਮਾਨ, **ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ : ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ**, ਪੰਨਾ-70
3. ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ, **ਮਾਂ ਕਮਲੀ ਹੋਈ**, ਪੰਨਾ-42
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-45
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-46
6. ਫਰਜ਼ੰਦ ਅਲੀ, **ਧਾੜਵੀ**, ਪੰਨਾ-88
7. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, 'ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ : ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ', **ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ**, ਅੰਕ-50, ਸਤੰਬਰ 1999, ਪੰਨਾ-9
8. ਹੁਸੈਨ ਸ਼ਾਹਿਦ, **ਡਰਾਕਲ**, ਪੰਨਾ-22
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-128
10. ਜ਼ਾਹਦ ਹਸਨ, **ਇਸ਼ਕ ਲਤਾੜੇ ਆਦਮੀ**, ਪੰਨਾ-68

◈

ਸੰਵਾਦ-13 (ਜਨਵਰੀ-ਜੂਨ 2021) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ

(ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖਾਲਸਾ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਲੋਬਲ ਪਸਾਰ)



ਲੇਖਕ:
ਭਾਈ ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ
ਸਾਲ : 2020
ਪੰਨੇ: 568
ਮੁੱਲ: 750/-ਰੁਪਏ
ਰੀਵਿਊਕਾਰ:
ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
99150-22091

ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਭਾਈ ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੱਜਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ **ਸਿੱਖ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਿੱਖ ਵਿਯਨ, ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗਲੋਬਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਖਾਲਸਾ ਯੁੱਗ ਦੇ ਪੈਂਡੇ, ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਥਕ ਸਰੋਕਾਰ, ਵਿਸਮਾਦ:ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਾਬਤ ਸਿਧਾਂਤ, ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਆਰਡਰ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ** ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ ਕੁਦਰਤਮੁਖੀ ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ-ਵਿਗਾਸ ਮਾਡਲ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅੱਜ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਜੀਵਨ-ਮਾਡਲ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਆਨੰਦ ਵਾਲਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕਟਗ੍ਰਸਤ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਭਵਿੱਖ ਵਲ ਲਿਜਾਉਣ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਦਾਰਥ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੇ ਘਾਟਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗਰੀਬਾਂ, ਲਾਚਾਰਾਂ, ਲਿਤਾੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦਿਤ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਬਦਲਵਾਂ ਮਾਡਲ ਮੁਹਈਆ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਡਲ ਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਭਾਈ ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਰੰਭਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਤੱਕ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਮਾਡਲ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਭਾਈ ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ

ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ** ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਧਾਰ 2019 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 550ਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਤਸਵ ਵੇਲੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਰੌਸ਼ਨ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਤੀਜੇ ਬਦਲ ਦੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ ਉਲੀਕਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕਾਰਜ ਏਜੰਡਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਯੋਜਨਾ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ 19 ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਤਕਸੀਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਸੰਦੇਸ਼, ਖਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਖਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ/ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਾਸਾਰ, ਜਥੇਦਾਰ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਚੋਣ, ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ, ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜਕ ਭੂਮਿਕਾ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸੁਧਾਰਾਂ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਸਰਬੱਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਬਣਤਰ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਆਗੂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਗੁਣ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਿੱਦਿਆ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਪ੍ਰੋਤ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸਰੋਤ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ, ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼, ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸਰੋਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਕਰਣ, ਵਿਸ਼ਵ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਟਕਰਾਉ ਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭੂਮਿਕਾ, ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਰੋਨਾ ਸੰਕਟ ਤੇ ਸਿੱਖ ਆਦਿ ਮੁੱਦਿਆਂ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਖਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੂਰਬੀ ਜਾਂ ਪੱਛਮੀ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਰਗਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਇਕ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਾਡਲ ਹੈ, ਇਕ ਨੀਤੀਗਤ ਕਾਰਜ ਯੋਜਨਾ ਹੈ। 2020 ਦੇ ਕੋਰੋਨਾ ਸੰਕਟ ਉਪਰੰਤ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਲੋਕ ਸਹਿਜ, ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤਮੁਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਾਸਕੀ ਮਾਡਲ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਤਕ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ, ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸ਼ਰੀਅਤ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਸਕੀ ਮਾਡਲ ਅਧੂਰੇਪਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹੇ ਹਨ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਭਾਈ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋਫੇਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਸੁਰੱਖਿਆਵਾਂ ਵਾਲੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸੱਤਾ), ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਕਨਫੈਡਰਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਿਖ ਰਾਜ ਸੱਤਾ) ਦੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਮਾਡਲ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਕਨਫੈਡੇਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ ਉਲੀਕਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਵਿਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਉਪਰ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਕੇਂਦਰਿਤ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਾਡਲ ਹੈ। ਭਾਈ ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ** ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਲੀਕੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ ਅਤੀਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਯੋਜਨਾਬਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਜੋ ਨੀਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਥਕ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹੈ। ਭਾਈ ਹਰਿਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਣਦਾ ਨੋਟਿਸ ਨਾ ਲੈਣਾ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਚਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

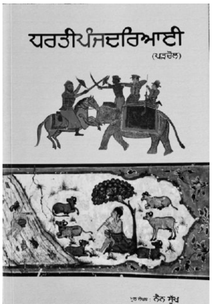
ਸੰਵਾਦ-13 (ਜਨਵਰੀ-ਜੂਨ 2021) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਧਰਤੀ ਪੰਜ ਦਰਿਆਈ

ਲਹਿੰਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭਿਆਚਰਕ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੀ ਨਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਹੈ **ਧਰਤੀ ਪੰਜ ਦਰਿਆਈ**। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੀ ਕਿਤਾਬ **ਆਈ ਪੁਰੇ ਦੀ ਵਾਅ** ਪੰਜਾਬੀ ਜਗਤ 'ਚ ਬਹੁਤ ਚਰਚਾ 'ਚ ਰਹੀ। ਹੱਥਲੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਟਾਈਟਲ 'ਤੇ ਇਸਨੂੰ **ਧਰਤੀ ਪੰਜ ਦਰਿਆਈ** ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ ਖ਼ਾਲੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਸਦਾ ਸ਼ਾਇਦ ਪ੍ਰਤੀਕ ਭਾਵ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਿਆ ਦੀ ਮੁਆਫ਼ਿਕ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਬੰਦੇ/ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ 'ਚ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਦੇਖਿਆਂ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਗਹਿਨ ਸਭਿਆਚਰਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਨਿਰੰਤਰਤਾ 'ਚ ਲੁਪਤ ਪਾੜਿਆਂ ਦੇ ਬੜੇ ਨਵੇਂ, ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਤੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਅਰਥ ਉਭਰਦੇ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿੱਠ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਫਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ **ਦਿ ਪੋਲਿਟੀਕਲ ਅਨਕੌਂਸ਼ੀਅਸ: ਨੈਰੇਟਿਵ ਐਜ਼ ਏ ਸੋਸ਼ਲੀ ਸਿੰਬੋਲਿਕ ਐਕਟ** ਵਿਚ ਇਸ ਨੁਕਤੇ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਪਰਤੋ ਭਾਵ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੜਚੋਲ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਦਿਸਹੱਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਹੜਾ ਇਤਿਹਾਸ। ਰਾਜੇ ਰਾਣੀਆਂ ਰਾਠਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ। ਗਾਇਤਰੀ ਚੱਕਰਵਰਤੀ 'ਕੈਨ ਦਿ ਸਬਆਲਟਰਨ ਸਪੀਕ?' ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਬਾਲਟਰਨ ਭਾਵ ਮਾੜੀਆਂ/ਲਿੱਸੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਕੜੀ ਧਿਰ ਦੇ ਤਾਂ ਕਸੀਦੇ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। ਰਣਜੀਤ ਗੁਹਾ 'ਸਬਾਲਟਰਨ ਸਟੱਡੀਜ਼' 'ਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਰਚਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕਦੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।

ਨੈਨ ਸੁਖ ਵੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀ 'ਮੁੱਢਲੀ ਗੱਲ' 'ਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, 'ਲੋਕ ਗੌਣ, ਅਖਾਣ ਤੇ ਬਾਤ ਬਤੋਲੀ ਐਵੇਂ ਯੱਕੜ ਅਤੇ ਕੂੜ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦੇ, ਜੀਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਤਾਂ 'ਚ ਪੀੜ੍ਹੀਓ ਪੀੜ੍ਹੀ ਚੱਲਦਾ ਵਿਰਸਾ ਲੁਕਿਆ ਹੋਵੇ, ਜੀਹਨੂੰ ਫਰੋਲਣ ਦੀ ਲੋੜ, ਜਿਹੜਾ ਹੁਣ ਗਵਾਚਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ। ਬੰਦਿਆਂ ਤੇ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨਾਵਾਂ ਚੋਂ ਵੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਪਾਸੇ ਝਾਤ ਪਵੇ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਸਰੀ ਕਹਾਣੀ ਹੋਏ... ਬਾਤਸ਼ਾਹਨਾਮੇ ਅਸਲੋਂ ਝੂਠੇ ਫ਼ਤਹਨਾਮੇ, ਜੀਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਈ ਨਾ ਦਿੱਸੇ। ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ 'ਚ ਪੰਜਾਬ ਕਿੱਥੇ, ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨਦਾਰੀ ਛਾਵੇਂ ਪੁੰਗਰੇ ਲੋਕ ਅਦਬ 'ਚੋਂ ਰਾਠਾਚਾਰੀ ਝਾਕੇ। ਛਾਪੇ ਚੜ੍ਹੀ ਮਨਜ਼ੂਰਸ਼ੁਦਾ ਤਵਾਰੀਖ਼ 'ਚ ਬਹੁ ਮੁਗ਼ਾਲਤੇ, ਜੀਹਨਾਂ ਦੀ ਦਰੁਸਤਗੀ ਜੋਖਵਾਂ ਆਹਰ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲੰਮੇ ਪਾੜੇ ਤੇ ਥਾਓਂ ਥਾਈਂ ਖੱਪੇ... ਸ਼ਾਹ ਬਹਿਰਾਮ ਦਾ ਸਮਾਂ ਓਹ ਜਦੋਂ ਗੰਧਾਰਾ ਦੇ ਛੇਕੜਲੇ ਸਾਹ ਪਰ ਸ਼ਾਹਨਾਮਾ ਫ਼ਰਦੌਸੀ 'ਚੋਂ ਲਏ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਪਰੀਆਂ ਦਾ ਦੇਸ, ਇਥਾਵੇਂ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਬਰ ਨਾ। ਰਾਜਾ ਸਲਵਾਹਨ



ਲੇਖਕ : ਨੈਨ ਸੁੱਖ
ਅਨੁਵਾਦਕ :
ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮੀਸ਼ਾ
ਪੰਨੇ : 304
ਮੁੱਲ : 450 ਰੁਪਏ
ਰੀਵਿਊਕਾਰ :
ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ
82839-48811

ਹਿੰਦੂਸ਼ਾਹੀ ਵਿੱਚ ਕਿੱਥੇ, ਪਸ਼ੌਰੋਂ ਗਜ਼ਨਵੀ ਚੜ੍ਹੇ ਆਉਂਦੇ, ਮੁਲਤਾਨ ਉੱਤੇ ਅਰਬਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ, ਜੀਹਦਾ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਹਵਾਲਾ ਨਾ। ਧਾੜਵੀ ਲੁੱਟਮਾਰ, ਰਾਜ ਬਦਲਾਅ ਤੇ ਧਰਮੀ ਵੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਸਨੀਕ ਅਪਨੇ ਸ਼ਜ਼ਰ ਵਟਾ ਕੇ ਬਾਹਰਲੇ ਬਣੇ, ਹੁਣ ਪੰਜ ਦਰਿਆਈ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਰਿਗ ਵੇਦ ਤਾਈਂ ਲੜੀਵਾਰ ਪਰੋਨਾ ਮੁਹਾਲ ਜਾਪੇ'।

ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖੀ 'ਚ ਲਿਪੀਆਂਤਰਣ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਤਾ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮੀਸ਼ਾ 'ਮੁਖੜਾ' 'ਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ 'ਸਪਤ ਸਿੰਧੂ, ਹਫ਼ਤ ਹਿੰਦੂ, ਪੈਂਟਾ ਪੋਟਾਮੀਆਂ, ਪੰਚ ਨਦ, ਪੰਜਾਬ, ਵਾਹੀਕ, ਉੱਤਰ ਪੱਥ ਜਾਂ ਸਮਾਂ ਦਵਾਰ ਮਹਿਜ਼ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਾਲ ਬਣੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਹਿਚਾਣ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਰੂਪ ਵੀ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਇਕ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਅੱਧੇ-ਅਧੂਰੇ ਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਹੁਣ ਸਿਰਫ਼ ਜਾਗਰੂਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਸਗੋਂ ਅਲਬਰੂਨੀ ਦੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਵੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਮਖ਼ਦੂਮ ਟੀਪੂ ਸਲਮਾਨ ਦੀ 'ਸਮਾਂ ਦਵਾਰ ਤੇ ਉਹਦੇ ਰੰਗ' ਅਤੇ ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਦੀ ਕਿਤਾਬ 'ਧਰਤੀ ਪੰਜ ਦਰਿਆਈ' ਵਰਗੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਹਨ'।

ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਨੇ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਕੀਦੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ; 'ਮੇਰੀ ਹੱਥਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿੱਚ ਜੋ ਨਿੱਕ ਸੁੱਕ ਛਪਿਆ, ਏਹ ਮੈਂ ਇਕ ਨਾਵਲ 'ਜੰਗ ਹਿੰਦ ਪੰਜਾਬ' ਵਾਸਤੇ ਜੋੜਿਆ, ਜੀਹਨੂੰ ਲਿਖਦੇ ਸਮੇਂ ਜਾਪਿਆ ਕਿਹ ਏਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਸਮਾਨਾ (ਸਮਾਉਣਾ) ਔਖਾ। ਝੂਠੀ ਸੱਚੀ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਲਿਖਣ ਦੇ ਅਪਨੇ ਮਿੱਥੇ ਅਸੂਲ। ਮੇਰੀ ਪਟਾਰੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਕਿਤਾਬੀ ਵੇਰਵੇ, ਲੋਕ ਅਦਬ ਤੇ ਢੇਰ ਗੱਲਾਂ ਬਾਤਾਂ, ਜੀਹਨੂੰ ਰਲਾ ਕੇ ਮੈਂ ਇਹ ਲੇਖ ਲਿਖੇ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਈਆਂ ਤੇ ਬਾਬਿਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਬਾਤਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਉਸ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕਸ਼ੀਦਿਆ।

ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਆਰੰਭ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸਯੱਦ ਦੇ ਲਿਖੇ 'ਨਵੇਂ ਮਿਅਰਾਜਨਾਮਾ' ਨਾਲ ਹੁੰਦੈ। 'ਘੋੜੇ ਬੰਨ੍ਹ ਤਬੇਲੜੇ ਅਸੀਂ ਚਵ੍ਹੈ ਬੁਰਾਕੀਂ...'। ਮਿਅਰਾਜ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੱਖਰੀ ਧਾਤੂ 'ਅਰਜ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਉਤਾਂਹ ਚੜ੍ਹਨਾ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਕੋਈ ਬੱਝਵਾਂ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਹਿਰ ਜਾਂ ਛੰਦ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਦੀ ਕਿਤਾਬ 'ਤੇ ਐਨ ਢੁੱਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਵਿਕੋਲਤਰੇ ਰੂਪ 'ਚ ਆਜ਼ਾਦ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਅਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਪ੍ਰੋਖ ਤੇ ਅਮੂਰਤ ਵਹਾਅ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅੱਠ ਅਧਿਆਇਆਂ 'ਚ ਵੰਡੀ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਨਦੀ ਸਤੁਤੀ' ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ 'ਚ ਸਪਤ ਸਿੰਧੂ ਦੇ ਸੱਤ ਦਰਿਆਵਾਂ ਕੁਭਾ, ਸਿੰਧੂ, ਵਿਤਸਤਾ, ਅਸ਼ਕਿਨੀ, ਪਰੁਸ਼ਨੀ, ਸ਼ਤਦਰੂ ਅਤੇ ਸਰਸਵਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤ ਪਛਾਣ ਕਾਬਲ, ਸਿੰਧ, ਜੇਹਲਮ, ਚਨਾਬ, ਰਾਵੀ, ਸਤਲੁਜ ਤੇ ਘੱਗਰ ਹੈ। ਜੇਹਲਮ ਨੂੰ ਵੇਹਤ, ਚਨਾਬ ਨੂੰ ਚੰਦਰਭਾਗਾ ਜਾਂ ਝਨਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ। ਰਾਵੀ ਨੂੰ ਐਰਾਵਤੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ। ਇੰਦਰ ਦਾ ਹਾਥੀ ਐਰਾਵਤ। ਘੱਗਰ ਨੂੰ ਹਾਕੜਾ ਵੀ ਕਹਿਣ ਜਿਹਦੇ ਅਠਾਰਾਂ ਬਰਸਾਤੀ ਸੈਲਾਬੀ ਨਾਲੇ। ਬਿਆਸ ਦਰਿਆ ਬਹੁਤ ਲੰਮਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਸਨੂੰ ਵੱਖ ਦਰਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ। 'ਆਰੀਆਈ ਮਾਰਧਾੜ' 'ਚ ਇਥਾਵੇਂ ਵਸਨੀਕ ਦਰਾਵੜਾਂ (ਕਾਲੇ, ਫੀਨੇ, ਨੱਕ ਵੱਡੇ, ਮਲੇਛ, ਰਾਖ਼ਸ਼ਸ) ਅਤੇ ਬਹਾਰਲੇ ਧਾੜਵੀ ਆਰੀਆ। ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੇ ਇੰਦਰ ਦੇ ਵਰਸੱਚਵ। ਤਿਰਵਰਹਾ (ਧਰਮ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਮ) ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼। ਆਰੀਆਵ੍ਰਤ 'ਚ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ। ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਪੂਜਾ ਪਾਠ, ਅਥਰ ਵੇਦ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਅਤੇ ਸਾਮ ਵੇਦ 'ਚ ਸੰਗੀਤ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਪਾਣਨੀ ਦੀ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਏ ਵਿਆਕਰਣ। 'ਹਿੰਦੂ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ' 'ਚ ਦਾਸ ਮਹਾਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਰੀਆਵ੍ਰਤ ਦੇ ਸੋਲਾਂ ਮਹਾ ਪਦਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਦਰਾਵੜ ਘੱਤੀ' 'ਚ ਦਰਾਵੜਾਂ ਦੇ ਸ਼ਜਰਾ-ਏ-ਨਸਬ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ 'ਚ ਮੁਸੱਲੀ ਦੀਨਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਹੋਤਰਾ 'ਚ ਕਿਵੇਂ ਪੀਰਾਂਈ, ਮਾਛੀ, ਨਾਈ, ਮਰਾਸੀ, ਪਾਵਲੀ (ਜੁਲਾਹੇ), ਲੁਹਾਰ ਅਤੇ ਧਿਰਖਾਣ ਰਲੇ ਅਤੇ ਕੱਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਹੜੱਪੇ (ਹਰੀ ਯੂਪੀਆ) ਦੇ ਦਰਾਵੜ ਵਾਰਸ ਨਿਕਲੇ। 'ਪੰਚਨਦ' ਪੰਜਾਂ ਦੁਆਬਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬਿਸਤ ਦੁਆਬ (ਸਤਲੁਜ-ਬਿਆਸ), ਬਾਰੀ ਦੁਆਬ (ਬਿਆਸ-ਰਾਵੀ), ਰਚਨਾ ਦੁਆਬ (ਰਾਵੀ-ਚਨਾਬ), ਚੱਜ ਦੁਆਬ (ਚਨਾਬ-ਜੇਹਲਮ) ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਸਾਗਰ ਰਾਹੀਂ ਧਰਤ

ਪੰਜ ਦਰਿਆਈ ਦੇ ਭੂਗੋਲ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੰਧਾਰ, ਪੰਚਾਲ, ਪੂਰਵਾ, ਮਦਰ ਜਨਪਦਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਨਾਲ ਸਿੰਕਦਰ ਪੋਰਸ ਦੀ ਕਥਾ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਸ਼ਾਹ ਬਹਿਰਾਮ, ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼ਾਂ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਵੰਦ' 'ਚ ਓਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਭਿਆਚਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਨਾਥ ਯੋਗੀ' ਵਾਲੇ ਲੇਖ 'ਚ ਨਾਥਾਂ ਦੀਆਂ ਪਹਿਨਾਵੇ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਜਿਨੇੜ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਕੰਠੀ, ਮਾਲਾ, ਲੰਗੋਟੀ, ਕਫ਼ਨੀ, ਵੇਸ, ਧੁਨੀ, ਹਾਥਾ ਯੋਗਾ, ਠੂਠਾ, ਦੰਡਵਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੋਰਖਨਾਥ, ਚਰਪਟ ਨਾਥ, ਚੌਰੰਗੀ ਨਾਥ ਅਤੇ ਰਤਨ ਨਾਥ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਪੰਜ ਸ਼ਾਹੀਆਂ' 'ਚ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਹੀ ਰਾਜਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਜੈ ਪਾਲ, ਤਰਲੋਚਨ, ਭੀਮ ਪਾਲ ਕਾਬਲ, ਕਾਸ਼ੀਰ ਅਤੇ ਗਜ਼ਨੀ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜਾਂ 'ਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਹਿਰੂਨੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਸੁੱਲਾ ਸ਼ਾਹੀ' 'ਚ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਤੱਕ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦੀਵਾਨੀ ਅਤੇ ਫੌਜਦਾਰੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰੇਸ਼ਮ ਸੜਕ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਿੱਲੀ ਵਿਚਲੀ ਚਾਲ੍ਹੀ ਤੁਰਕ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਮਜਲਸ-ਏ-ਸ਼ੂਰਾ ਚਹਲਗਾਨੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ ਜੋ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਮਨਸ਼ੂਰ ਤਹਿਤ ਚਲਾਵਨ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੰਗੋਲ ਅਤੇ ਤੈਮੂਰੀ ਹਮਲਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਹੋਏ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਸ਼ਾਅਦੀ ਭਰਦਾ ਸ਼ਿਅਰ ਹੈ ਜੋ ਮੰਜ਼ਰਕਸ਼ੀ ਦਾ ਅਦਭੁੱਤ ਨਮੂਨਾ ਹੈ; 'ਆਫ਼ਤ ਅਸਤ ਈਨ ਯਾ ਕਯਾਮਤ ਦਰ ਜਹਾਂ ਆਮਦ ਪਦੀਦ'। ਅਮੀਰ ਖ਼ੁਸਰੋ ਨੇ ਇਹ ਵੈਣ ਓਦੋਂ ਕੀਤਾ ਜਦੋਂ ਉਹਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਰਾਵੀ ਕੰਢੇ ਮੰਗੋਲਾਂ ਹੱਥੋਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਹੋਇਆ। ਸੁੱਲਾਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੁਰਕ ਅਫ਼ਗ਼ਾਨ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਚਨਾਬ ਜੇਹਲਮ ਦੁਆਬਾਂ ਵਿਚਲੇ ਗੱਖੜ ਅਤੇ ਖੋਖਰ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵ੍ਹੇਰਿਆ, ਦਾ ਬਾਕਾਮਲ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਮੰਡੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਲਨਖ਼ਾਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਵਿਚ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਅਤੇ ਗੋਲੀਆਂ ਦੀ ਤਿਜਾਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਸਿਖਰਾਂ 'ਤੇ ਸੀ। ਸੁੱਲਾ ਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਛਤਰ ਛਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਚਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲਆਂ ਚਿਸ਼ਤੀ, ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, ਕਾਦਰੀ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤਬਲੀਗ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਗਾਹਾਂ 'ਚ ਕੁਰਾਨ, ਹਦੀਸ, ਫ਼ਿਕਹ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਤਾਅਲੀਮ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ।

'ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ' ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ 'ਚ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਚੱਲੀ, ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚੇਤ, ਅਚੇਤ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰਣ 'ਚ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਪੰਜਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਚੇਲਾ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਭਗਤ ਸੰਤ ਕਵੀ ਇਸੇ ਦੇ ਚੇਲੇ। ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਣੀ ਜੀਹਦੇ 'ਚ ਬ੍ਰਜ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਗੁਜਰਾਤੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ, ਰੇਖਤੀ ਦੀ ਰਲੀ ਮਿਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਲੀ। ਕਬੀਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ; 'ਜਾਤੀ ਪਾਤੀ ਕਲ ਕਪੜਾ ਏਹ ਸੋ ਭਾਰ ਦਿਨ ਚਾਰੀ। ਕਹੇ ਕਬੀਰ ਸੁਣੋ ਹੋ ਰਾਮਾਨੰਦ ਯਹੁ ਝਕ ਹਮਾਰੀ। ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਨੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨੌਟੰਕੀ 'ਰੋਡਾ ਜਲਾਲੀ' ਦੀ ਕਥਾ ਸਾਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਰਾਸ ਧਾਰੀਏ ਅਤੇ ਭਾਟ ਗਾਉਂਦੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦੈ ਕਿ ਓਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਆਪਣਾ ਆਪ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਚੁਗ਼ੱਤਾ ਸ਼ਾਹੀ' ਵਿਚ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਤਖ਼ਤ ਲਾਹੌਰ ਬਾਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਚਰਚਾ ਦਾ ਅੰਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

'ਲਾਹੌਰ ਰਾਬੇਜਾਨ ਬਰਾਬਰ ਖ਼ਰੀਦਾਏਮ, ਜਾਂ ਦਾਦਾਏਮ ਵ ਜੰਨਤੇ ਦੀਗਰ ਖ਼ਰੀਦਾਏਮ' ਭਾਵ ਅਸਾਂ ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ ਜਾਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੁੱਲ ਨਾਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਜਾਨ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਜੰਨਤ ਮੁੱਲ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ 'ਚ ਵੇਲੇ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਿਰੁੱਧ ਨਾਬਰੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਜਿਵੇਂ 'ਵਾਰ ਜੈਮਲ ਫੱਤਾ', 'ਵਾਰ ਦੁੱਲਾ ਭੱਟੀ' ਅਤੇ 'ਵਾਰ ਮਿਸਰੀ ਖਾਨ', 'ਕਿੱਸਾ ਬਾਈ ਪਠਾਨੀ ਤੇ ਮਿਸਰੀ ਖਾਨ' ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰਕਤਾ 'ਚੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਾਤ ਦੇ ਜੁਲਾਹੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਇਲੀਮ-ਉਲ-ਦੀਨ ਅਲਮਅਰੂਫ਼ ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਨ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ ਦੀ 'ਮਹੀਂਵਾਲ ਨੂੰ ਸੋਹਣੀ ਲੈ ਤੁਰਦੀ ਰਾਤੀ' ਦੀ ਸਤਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ' ਦੀ ਸੋਹਣੀ ਰਾਗਨੀ ਅਤੇ ਕਥਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਸਿੱਖਾ ਸ਼ਾਹੀ' 'ਚ ਖਿਆਲ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਕਰ ਕੇ ਛੋਟੇ ਤੇ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰਾ, ਬੰਦਾ

ਬਹਾਦਰ, ਬਾਰਾਂ ਮਿਸਲਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦਾ ਚਰਚਾ 'ਚੱਠਿਆਂ ਦੀ ਵਾਰ', 'ਜੰਗਨਾਮਾ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਕਾਲ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਗੋਰਾ ਸ਼ਾਹੀ' 'ਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੱਕ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਲੋਕਗੀਤ ਨਾਲ ਕੀਤਾ; 'ਏਹ ਮੇਰੀ ਮੁੰਦਰੀ ਅਟੜੇ ਪਟੜੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਬ ਦੇ ਮਰ ਗਏ ਬਚੜੇ, ਮੇਮ ਮਕਾਨੀ ਆਈ ਆ ਮੇਰੀ ਮੁੰਦਰੀ ਦੇ ਜਾ ਮਾਹੀਆ...। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਕਿਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਉਨਮਾਦ ਅਧੀਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕੀਕਰਣ ਹੋਇਆ, ਕਿਵੇਂ ਫਿਰਕੂ ਸਿਆਸਤ ਨੇ ਸਾਰੇ ਹੱਦਾਂ ਬੰਨੇ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅੰਤ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਦਸ ਲੱਖ ਪੰਜਾਬੀ ਕਤਲ ਹੋਏ ਜੋ ਉਜੜੇ ਉਸਦੀ ਕੋਈ ਗਿਣਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ।

'ਪੰਜ ਪੀਰ' 'ਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਕਾਫ਼ਤ 'ਚ ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਵੱਡੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। 'ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਵੇਲ, ਮੇਹਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲੇ ਧੁੰਮੇ, ਕੁੱਲ ਖ਼ਲਕਤ' ਲੋਕ ਗੀਤ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਕਰ ਨੈਨ ਸੁੱਖ 'ਮਾਤਾ ਰਾਣੀ' (ਚੇਚਕ), 'ਸੱਪਾਂ ਵਾਲੀ ਸਰਕਾਰ' (ਗੁੱਗਾ), 'ਗਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਪੀਰ' (ਗਾਈਂ ਦਾ ਸਾਈਂ ਵੰਝਲੀ ਵਜਾਵੇ), 'ਸਖੀ ਸਰਵਰ' (ਪੂਰੇ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਲਗਦੇ ਮੇਲਿਆਂ ਦਾ ਵਰਨਣ) ਅਤੇ 'ਖ਼ਵਾਜਾ ਖ਼ਿਜ਼ਰ' (ਦਰਿਆਈ ਪਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪੀਰ) ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਨ/ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਬਾਰ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਮੱਝ/ਮਾਲ ਪਾਲਕ ਮਾਲੋਹਾ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਬਾਰਾਂ (ਜੰਗਲਾਂ) ਗੰਜੀ, ਨੀਲੀ ਤੇ ਸਾਂਦਲ ਦੀਆਂ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਜਾਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਹੋਤਰਿਆਂ, ਮੁਸੱਲੀਆਂ, ਧਿਰਖਾਣਾਂ, ਕੁੰਭਹਾਰਾਂ, ਪਾਵਲੀਆਂ (ਜੁਲਾਹਿਆਂ), ਪੀਰਾਈਆਂ (ਢੋਲੀਆਂ) ਅਤੇ ਮਾਛੀਆਂ, ਗਗੜਿਆਂ, ਚੰਗੜਾਂ, ਮੋਚੀਆਂ, ਨਾਈਆਂ, ਸਾਂਸੀਆਂ ਅਤੇ ਡੂਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਾਠਾਂ, ਜ਼ਮੀਨਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ, ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਅਤੇ ਅਹਿਮਦ ਖਾਂ ਖਰਲ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਘੋੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਓਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ 'ਚ 1886 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1925 'ਚ ਵਸਾਈਆਂ ਨਹਿਰੀ ਕਾਲੋਨੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਸਧਨਾਈ, ਸੁਹਾਗ ਪਾਰਾ, ਚੂਨੀਆਂ, ਚਨਾਬ, ਲੋਅਰ ਜੇਹਲਮ, ਲੋਅਰ ਬਾਰੀ ਦੁਆਬ ਅਤੇ ਨੀਲੀ ਬਾਰ ਆਦਿ ਕਿਵੇਂ ਮਾਝੇ ਦੁਆਬੇ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਦਿਨ ਰਾਤ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਕਰ ਆਬਾਦ ਕੀਤੀਆਂ ਪਰ ਸੰਨ ਸੰਤਾਲੀ ਨਾਲ ਕਿੰਝ ਉਜਾੜੇ ਪਏ ਅਤੇ ਕਿੱਦਾਂ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ 'ਚ ਖੋਟ ਪਈ, ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਉਸਦਾ ਬੜਾ ਮਾਰਮਿਕ ਜ਼ਿਕਰ ਇੰਝ ਕਰਦਾ; 'ਅਬਾਦਕਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਆਬਾਦਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਤੇ ਲੁੱਟਿਆ, ਕਿਸੇ ਜਾਂਗਲੀ ਬਾਹਰੋਂ ਆ ਕੇ ਵੱਸਦਿਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾੜਿਆ ਨਾ। ਸਗੋਂ ਮੁਸੱਲੀ ਕਾਮੇ ਸਿੱਖਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਛੱਡੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਰਾਖੇ ਬਣ ਗਏ, ਕਿਓਂ ਜੇ ਮਾਲਕ ਕਹਿ ਗਏ ਕਿਹ ਓਹਨਾਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਆਉਣਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਨਾ ਪਰਤੇ। ਮਹਾਜਰ ਪੁਲਸ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਤੇ ਮੁਸੱਲੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਬਜ਼ਾ ਲੈ ਲਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਬਾਰਾਂ ਆਬਾਦ ਕਰਕੇ ਅਪਨੇ ਪਿਛਲੇ ਵਤਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤ ਗਏ। ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਰੱਬੇ ਬਹੁਤ ਯਾਦ ਆਂਦੇ। ਬਾਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮੁਸੱਲੀ, ਜੇਹੜੇ ਉਨਹਾਂ ਦੇ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਬਣ ਗਏ'। ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਮ 'ਰੁੱਤ ਲੇਖਾਂ' 'ਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ; 'ਰੁੱਤ ਕਰਦੀ ਨਿੱਤ ਲੇਖਾ, ਰੁੱਤ ਪੜ੍ਹਦੀ ਆਪ ਪਹਾੜੇ...।'

'ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੌ ਸਾਲ' 'ਚ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਨਿਘਾਰ, ਅੰਗਰੇਜ਼ ਰਾਜ ਦੀ ਆਮਦ ਹੇਠ ਆਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ, ਅਖ਼ਬਾਰ ਅਤੇ ਸਹਾਫ਼ਤ, ਹਿੰਦੂ ਸੇਠਾਂ ਦਾ ਵਿਓਪਾਰ ਉਪਰ ਦਬਦਬਾ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਾਜਿਰਾਂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਾਜ਼ਰੀ, ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ੋਬੇ ਚਾਹੇ ਉਹ ਸਿੱਖਿਆ ਹੋਵੇ, ਹਸਪਤਾਲ ਹੋਣ, ਬੈਂਕਿੰਗ ਹੋਵੇ, ਵਕਾਲਤ ਅਤੇ ਉੱਚ ਵਿਦਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਉਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਅਤੇ ਧੌਂਸ, ਮੇਲੇ ਮੁਸਾਵਿਆਂ 'ਚ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਸਕਾਫ਼ਤੀ ਸ਼ਾਨੋ ਸ਼ੌਕਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਾ, ਉਰਦੂ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਅਦਬ ਦੇ ਰੰਗਾਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਮਹਾਸ਼ਾ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਕਾਲੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਲੀਗੀ ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਆਪਸੀ ਰੱਸਾਕਸ਼ੀ ਅਤੇ ਰੰਜਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵੰਡ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕ, ਜ਼ਮੀਨੀ ਅਤੇ ਚੌਤਰਫ਼ਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

'ਕਾਲ ਬੁਲੇਂਦੀ' 'ਚ 1857 ਦੇ ਗਦਰ ਵੇਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੁੱਧ ਬਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਗੋਗੇਰੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲਹਿੰਦੀ ਬਾਹੀ ਹਿਸਾਰ 'ਚ ਹੋਈਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਇਤਿਹਾਸ 'ਚ ਰਤਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਅਹਿਮਦ ਖਾਂ ਖਰਲ ਤੇ ਉਸਦੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਰਾਠਾਂ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੀਪਾਲਪੁਰੀਏ ਬੇਦੀਆਂ ਅਤੇ ਜੰਜੂਏ

ਚੌਧਰੀਆਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਬਰੀ ਕਰ ਕਿਵੇਂ ਫੜਵਾਇਆ ਤੇ ਮਰਵਾਇਆ, ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਅੱਖਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਦੇ ਲੜਨ ਦੇ ਦੋ ਢੰਗ ਸਨ ਛੋਪਲ ਅਤੇ ਵਾਹਰ। ਛੋਪਲ ਤੋਂ ਭਾਵ ਛੁਪ ਕੇ ਮਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤੇ ਮੁਸੱਲੀ, ਮਾਛੀ, ਪੀਰਾਈਂ ਅਤੇ ਪਾਵਲੀ। ਵਹਾਰ 'ਚ ਜੰਗ ਆਮੋ ਸਾਹਮਣੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ। ਛੋਪਲ 'ਚ ਹਥਿਆਰ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜਿਵੇਂ ਡਾਂਗ, ਡੰਡਕਾ, ਸਾਂਗ, ਛਵੀ, ਦੁਸਾਂਗੀ, ਫਾਲੀ, ਫਾਹੀ, ਬਰਛੀ, ਗੰਡਾਸਾ, ਨੇਹੜਨ, ਵਗਾਹਨੀ, ਕੜਿੱਕਾ, ਤਿਰਕੰਡੀ, ਖਬਾਨੀ, ਗੋਲਾ ਅਤੇ ਧਮ।

'ਲਹੌਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਕੰਜਰ ਮੁਹੱਲਾ' ਵਿਚ ਲਹੌਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਬਾਹਮਣ ਰਾਜਿਆਂ, ਚੁਗ਼ੱਤਾ ਸ਼ਾਹੀ, ਅਫ਼ਗ਼ਾਨਾਂ, ਪਠਾਨਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਤੱਕ ਲਹੌਰ ਸ਼ਹਿਰ ਕਿਵੇਂ ਵਿਗਸਿਆ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਵੇਂ ਵੱਸੇ ਕੰਜਰ ਮੁਹੱਲੇ ਜਿਵੇਂ ਹੀਰਾ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਟਿੱਬੀ ਮੁਹੱਲਾ, ਉਸਦਾ ਬੜਾ ਰੌਚਕ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੀਰਾ ਮੰਡੀ ਹੀਰਾ ਚੰਦ ਸਰਾਫ਼ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਉਸਰੀ। ਯੂਰਪੀ ਜਰਨੈਲਾਂ ਤੇ ਬਾਈਆਂ ਦੇ ਮੇਲ 'ਚ ਜੰਮੀਆਂ ਗੋਰੀਆਂ ਬਿੱਲੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਨੂੰ 'ਬਿੱਲੋ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ। ਕੰਜਰ ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ ਕੰਨ+ਜਰ ਭਾਵ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਨ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਨਾਮੀ ਜਰਦੇ। ਮਰਾਸੀਆਂ ਤੇ ਜੁਗਤਬਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੀਰ ਆਲਮ, ਦਰਬਾਰੀ ਖੁਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਵਾਜਾ ਸਰਾ ਕਹਿੰਦੇ। ਕਸਬੀ ਗਵੱਈਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਨ ਸਾਹਬ ਆਖਦੇ ਅਤੇ ਅਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਮਾਸਟਰ। ਹੀਰਾ ਮੰਡੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਬਾਈਆਂ ਜਿਵੇਂ ਅੱਲ੍ਹਾ ਵਸਾਈ (ਨੂਰ ਜਹਾਂ), ਹੈਦਰ ਬਾਂਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ੀਦਾਂ ਕਲੱਕਤੇ ਜਾ ਕੇ ਫਿਲਮੀ ਐਕਟਰਸਾਂ ਬਣੀਆਂ। ਕਲਕੱਤੇ ਤੋਂ ਫਿਲਮੀ ਕਲਾ ਲਹੌਰ ਆਈ। ਹੀਰਾ ਮੰਡੀ ਤੋਂ ਹੀ ਖ਼ੁਰਸ਼ੀਦ ਤਾਨਸੈਨ ਵਾਲੀ, ਸੁਰੱਈਆ ਅਤੇ ਨੂਰ ਜਹਾਂ ਬੰਬਈ ਗਈਆਂ। ਟਿੱਬੀ ਗਲੀ 'ਚ ਮੁਜ਼ਰੇ ਤੇ ਰਕਸ ਜਾਂ ਗਾਇਕੀ ਨਹੀਂ ਦੇਹ ਵਿਓਪਾਰ ਹੁੰਦਾ।

'ਲੋਕ ਰੰਗ' ਦਾ ਆਰੰਭ ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਖ਼ਵਾਜਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ 'ਆ ਚੁਨੂੰ ਰਲ ਯਾਰ, ਪੀਲੂੰ ਪੱਕੀਆਂ ਨੀਂ, ਵੇ ਆ ਚੁਨੂੰ ਰਲ ਯਾਰ' ਨਾਲ ਕਰਕੇ ਜੋਗੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਨਾਂਗੇ/ਨਾਗੇ ਜੋਗੀ, ਵਰਾਗੀ ਜੋਗੀ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਮਾਧੋ ਦਾਸੀਆ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਜਿਸ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲੜ ਲਗ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਪਹਿਲੀ ਸਿੱਖ ਰਿਆਸਤ ਕਾਇਮ ਕਰ ਜ਼ਮੀਨਦਾਰੀ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੀ), ਲੋਹ ਜੋਗੀ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਗਿਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਖੀਵਾਸ ਮਦਾਰੀਆਂ ਭਾਵ ਕਲੰਦਰਾਂ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਗੌਂਸ, ਕੁਤਬ, ਅਬਦਾਲ ਵਾਂਗ ਕਲੰਦਰ ਵੀ ਇਕ ਰੁਤਬਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ 'ਚ ਢਾਈ ਕਲੰਦਰ ਹੋਏ ਹਨ; ਲਾਲ ਸ਼ਹਬਾਜ਼ ਕਲੰਦਰ, ਬੂ ਅਲੀ ਕਲੰਦਰ ਤੇ ਰਾਬੀਆ ਬਸਰੀ ਅੱਧਾ ਕਲੰਦਰ। ਓਡਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਏ ਉਂਝ ਓਡ ਅਗਨੀ ਵੰਸ਼ੀ। ਓਡ ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਬਰਾਨੀ (ਹਿਬਰੂ) ਪੈਗੰਬਰ ਕਾਹਾਨ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ। ਹਦੀਸ ਵੀ ਹੈ; "ਕਾਨ ਫਿਲ ਹਿੰਦ ਨਬੀ ਇਸਮੋ ਹੂ ਕਾਹਾਨ"। ਇਬਰਾਨੀ ਕਾਹਾਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਚ ਕਾਨ੍ਹ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ) ਹੋ ਜਾਂਦੈ। ਕੁਝ ਛੋਟੇ ਲੇਖਾਂ 'ਚ 'ਜੀ ਆਇਆਂ ਤੇ ਦੂਰ ਦੂਰ', 'ਢੱਗੇ ਅਤੇ ਸੂਰ', 'ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਪੱਗ' ਅਤੇ 'ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਿੰਡ' ਅਤੇ 'ਖੂਹ' ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਭਿਆਚਰਕ ਪੜਚੋਲ ਵੀ ਬੜੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ-ਸਮਝਣਯੋਗ ਹੈ।

ਨੈਨ ਸੁੱਖ ਦੀ ਕਿਤਾਬ **'ਧਰਤੀ ਪੰਜ ਦਰਿਆਈ'** ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ 'ਚ ਦੇਖਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ 'ਚ ਵਾਪਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ 'ਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਪੜਚੋਲ ਨੇ ਨਵੀਂ ਸਬਆਲਟਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਤਾਬੀ ਤੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਜਾ ਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੈ। ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਅੰਤ 'ਚ ਦਿੱਤੀ ਅਰਥਾਵਲੀ, ਹਾਸ਼ੀਅਗਤ ਤਬਕਿਆਂ ਦੇ ਦਾਨੇ ਬੀਨੇ 128 ਮਾਈਆਂ ਤੇ ਬਾਬਿਆਂ ਨਾਲ ਬਾਤ ਚੀਤ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ (ਪੰਜਾਬੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ) ਦੇ ਸਰੋਤ ਸਾਬਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਕਿਤਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਅੰਤ 'ਚ ਦਿੱਤਾ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਸ਼ਲੋਕ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਏ ਵਿਸੁ ਗੰਦਲਾ ਧਰੀਆਂ ਖੰਡ ਲਿਵਾੜਿ ॥
ਇਕਿ ਰਾਹੇਦੇ ਰਹਿ ਗਏ ਇਕਿ ਰਾਧੀ ਗਏ ਉਜਾੜਿ ॥

◈

ਸੰਵਾਦ-13 (ਜਨਵਰੀ-ਜੂਨ 2021) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

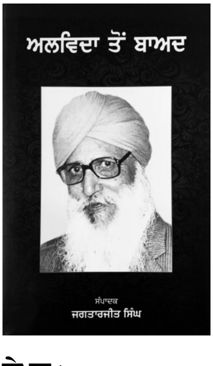
ਅਲਵਿਦਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ

ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਜਿੰਨੇ ਵੱਡੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੀ ਵੱਡੀ ਪੁਸਤਕ ਹੈ, ਉਨੀ ਹੀ ਵੱਧ ਕਾਟੇ ਹੇਠ ਵੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਗਤਾਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਿਰਜਣਾ ਖੇਤਰ ਕਲਾ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸਨੇ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਿੱਲੀ ਵਾਲੇ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਮਰਨ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਆਪਣੇ ਖਾਸ ਨਾਲ ਆਖਰੀ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਨਾ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿਣ ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਇਕ ਹੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਜ ਭਾਗ ਬਣ ਗਏ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਕੁਝ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਮੈਂ (ego) ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ 'ਮੈਂ' ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ, ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ, ਬੁੱਤ ਤਰਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸ਼ਖਸੀ ਪੂਜਾ ਜਾਂ ਸ਼ਖਸੀ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੌਚਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗਿਆਨਮਈ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਭੂਮਿਕਾ ਵਜੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਏਹੀ ਹੈ ਕਿ ਵੱਡੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਲੇਖਕ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਪੈਸੇ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਨਾ ਵਿਕੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਤੁਰ ਪਿਆ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲੇਖਕ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੋਂ ਨਾ ਇਹ ਆਸ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣੇਗਾ ਨਾਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਵਾਂਗ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਕ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੇਖਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ ਘਰ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਫੈਲਾਓ ਦੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਗਤਾਰਜੀਤ ਏਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਘਰਦਿਆ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ। ਮੈਨੂੰ ਲਗਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਵੱਡੇ ਚਿੰਤਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨਾਲ ਵੀ ਘਰ ਵਿਚ ਇੰਝ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਸਨੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰੇ 84 ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਬਾਅਦ ਲਿਖੀਆਂ। ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਕਵੀ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਹੀਣ ਜਾਂ ਸਰਗਰਮ ਧੜਿਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :-



ਲੇਖਕ :
ਜਗਤਾਰਜੀਤ ਸਿੰਘ
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :
ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 2020,
ਪੰਨੇ : 280
ਮੁੱਲ : 400 ਰੁਪਏ
ਰੀਵਿਊਕਾਰ :
ਡਾ. ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ
ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
ਮੋ. 9417534823

ਨਾ ਬੁਲ੍ਹਿਆ ਅਸੀਂ ਭਿੰਡਰਾਂ ਵਾਲੇ
ਨਾ ਅਸੀਂ ਇੰਦਰਾਂ ਵਾਲੇ
ਦੋ ਤੇਗਾਂ 'ਚੋਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਲਈ
ਕਿਹੜੀ ਤੇਗ ਚੁਣ ਲਈਏ

ਜੇਕਰ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਠਹਿਰਾਵ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇੰਝ ਵੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਸਿਆਣਾ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਸਾਂਝੀ ਰਵਾਇਤ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਫਰਤ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਸਦਾ ਹੋਇਆ ਫਿਰ ਤੋਂ ਰਲਮਿਲ ਕੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਪੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ :-

ਹਰਿਮੰਦਰ ਇਕ ਸੰਤ ਸੁਣੀਦਾ
ਉੱਜਲ ਰੂਪ ਦਿਦਾਰਾ
ਸੁਣਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰਸੰਗਤ ਦਾ
ਕੀਤਾ ਵੰਡ-ਵੰਡਾਰਾ
ਸਿੱਖ ਸਿੱਖ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੀਤਾ
ਹਿੰਦੂ ਹਿੰਦੂ ਬਾਹਰਾ
....
ਹਰਿ ਕੇ ਮੰਦਿਰ ਕਦੇ ਨਾ ਸੁਣਿਆ
ਐਸਾ ਵਰਤ -ਵਿਹਾਰਾ

ਕਵੀ ਇਸ ਵਰਤੇ ਭਾਣੇ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਏਥੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਆਪਣਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਰਹੇ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਫਿਰ ਇਕ ਦਿਨ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣਾ ਤੇ ਪਛਤਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਆਣੇ ਸਾਂਝੇ ਬਜੁਰਗ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਵਰਗੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਿਰ ਤੇ ਇਲਜਾਮ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਦੁਰਲੱਭ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਾਫੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਬੋਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਰੌਚਿਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਭਰਪੂਰ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦੀ ਸੂਹ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ 14 ਲੇਖ ਹਨ ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਇਕ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ 12 ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਜੋ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਛਪ ਸਕੇ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਗਿਆਨ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਰੌਚਕ ਲੇਖ ਹਨ ਜੋ ਲੇਖਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਵਾਕਫੀਅਤ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਆਖਰੀ ਪੰਜਵੇਂ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਦੇ ਆਪਣੇ 11 ਲੇਖ ਹਨ ਜੋ ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਲਿਖਣ ਕਲਾ ਦੇ ਵੀ ਨਮੂਨੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਡਾ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਿਆ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗਿਲੇ ਸ਼ਿਕਵੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਪੜਾਈ, ਉਸਦੀ ਉਚੇਰੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਦਿੱਕਤਾਂ, ਉਸਦੀ ਕਲਾ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਜਾਂ ਨਿੰਦਕਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ 98 ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਮੇਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਲਗਭਗ ਹਰ ਕੋਈ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਕਸ਼ਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਖਾਮੋਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਮੁਆਫ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹਾਂ"। ਉਥੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਹਿ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਝ ਲਗਦਾ ਜਿਵੇਂ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਮੁਆਫੀ ਵਾਪਸ ਲੈ ਕੇ ਖੁਦ ਸਜਾ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਵੀ ਬਦਲਾ ਲਿਆ ਹੋਵੇ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੱਡੇ ਬੰਦੇ ਬਾਰੇ, ਵੱਡੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੀ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਪਰੂਫ ਰੀਡਿੰਗ ਦੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ, ਦਾਲ ਵਿੱਚ ਆਏ ਕੋੜਕੂ ਵਾਂਗ ਜ਼ਰੂਰ ਰੜਕਦੀਆਂ ਹਨ।

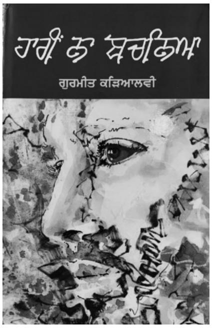
ਸੰਵਾਦ-13 (ਜਨਵਰੀ-ਜੂਨ 2021) ISSN : 2395-1273 **www.sanvad.org**

ਹਾਰੀਂ ਨਾ ਬਚਨਿਆਂ

ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਬਾਹਰੀ ਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗੁਣਾਂ ਅਵਗੁਣਾਂ ਸਮੇਤ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤੇਜ ਰਫ਼ਤਾਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੱਥਲੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਹਾਰੀ ਨਾ ਬਚਨਿਆ'** ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਪੰਜ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤੇ ਇਕ ਵਾਰਤਕ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਪਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਬਾਲ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਨੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਚਾਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਨਵੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੋ- ਸਮਾਜਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਹੇ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ, ਤਣਾਵਾਂ, ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦੀ ਪਛਾਣ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਚੋਂ ਔਖੀ ਤੋਂ ਔਖੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਵੱਲੋਂ ਕਦੇ ਹਾਰ ਨਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸਾਫ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਟਾਈਟਲ ਕਹਾਣੀ **'ਹਾਰੀ ਨਾ ਬਚਨਿਆ'** ਅੰਦਰਲੀ ਸੰਘਰਸ਼ੀ ਧੁਨੀ ਕੇਵਲ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਬਚਨੇ ਨੂੰ ਹੀ ਹਾਰ ਨਾ ਮੰਨਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੇਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਵਜੋ ਜੀਵਨ ਦੇ ਫੈਸਲਾਕੁੰਨ ਪੜਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਲੰਘ ਰਹੇ ਸਾਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲੜਾਈ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ੀ ਊਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਲਈ ਬਚਨਾ ਸਵੈਮਾਣ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੀ ਸਾਧਨਹੀਣ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਚਨੇ ਦੀ ਹਾਰ ਉਸ ਲਈ ਸਾਰੀ ਲੋਕਤਾ ਦੀ ਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਲੇਖਕ ਵਜੋਂ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਵੀ ਹਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਹਾਰ ਦੇ ਐਨ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚੇ ਬਚਨੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਹਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਬਚਨੇ ਦੇ ਇਸ ਸਿਰੜ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਧਨਹੀਣ ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਜਿੱਤ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਚੰਗੇਰੀ ਜਿੰਦਗੀ ਲਈ ਲੜਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ **'ਛਿਲਤਰਾਂ'** ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ-

> "ਜੇ ਕੁਝ ਗੰਵਾਵਾਂਗੇ ਤਾਂ ਕੁਝ ਪਾਵਾਂਗੇ ਵੀ, ਹੋ ਸਕਦੈ ਕੁਝ ਨਾ ਵੀ ਮਿਲੇ, ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਗੰਵਾਉਣਾ ਹੀ ਪੈ ਜੇ, ਪਰ ਲੜਾਈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਲੜ੍ਹਨੀ ਹੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।"

ਕੜਿਆਲਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅਰੰਭਲੇ ਪੰਨਿਆਂ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਟੋਹਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆ ਲਿਖਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਟੋਹਣ ਦੇ ਇਸ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਾਰਜ਼ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ



ਕਹਾਣੀਕਾਰ :
ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ
ਪੰਨੇ : 176
ਮੁੱਲ : 250 ਰੁਪਏ
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :
ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,
ਲੁਧਿਆਣਾ
ਰੀਵਿਊਕਾਰ
ਨਿਰੰਜਣ ਬੋਹਾ
89692-82700

ਵਿਚ ਜਾਣ 'ਤੇ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਦਾ ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਰਤਾਰਾ ਬਚਨੇ ਤੇ ਉਸ ਵਰਗੇ ਕਰੋੜਾਂ ਮਿਹਨਤਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ ' ਕੀ ਕਰਾਂ?' ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਫੈਲਾਏ ਗਏ ਮਕੜਜਾਲ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਛਟਪਟਾ ਰਹੀ ਵਿਦਿਆਰਥਣ ਕਿਰਨ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਦਾ ਸਜੀਵ ਚਿਤਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਾਂਗ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਸੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਵਾਂਗ ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਕੁਲੀਨ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹੀ ਕਬਜ਼ਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੱਤਾ ਆਪਣੇ ਪੁਰਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿੱਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਇੱਕ ਧਾਰਮਿਕ ਐਕਡਮੀ ਵਿਚ ਕਿਰਨ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਢਾਲਣਾ, ਇਕ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਨਿਰਜੀਵ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਜੇ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁਫ਼ਤ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਸੰਸਥਾ ਦੀਆਂ ਕਰੜੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਿਰਨਾਂ ਵਰਗੀਆ ਕੁੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਔਰਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਗੁਣ ਗੁਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਸਦੇ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚੋ ਭੱਜ ਕੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਬਚਨੇ ਵਾਂਗ ਹਾਰ ਕੇ ਵੀ ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ।

ਕਹਾਣੀ 'ਛਿਲਤਰਾਂ' ਮਾਲਵਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਪੰਚਾਇਤੀ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਵਿੱਚੋ ਆਪਣਾ ਕਾਨੂੰਨੀ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਲਾਮਬੰਦ ਹੋਏ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਟਕਰਾਉ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਤਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਜਮਾਤ ਲਈ ਪੰਚਾਇਤੀ ਜ਼ਮੀਨ ਲਈ ਰਾਖਵੇਂ ਤੀਜੇ ਹਿੱਸੇ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਇਹ ਕਬਜ਼ਾ ਛੱਡਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਧਨਾਢ ਕਿਸਾਨ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਪੈਸੇ, ਬਾਹੂਬਲ ਤੇ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਤੇ ਦਬਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਟਕਰਾਓ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਾਵੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਰੋਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਕਰੋ ਜਾਂ ਮਰੋ' ਦੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਧਨਾਢ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਤੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੱਥ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਲੜਾਈ ਅਜੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾ ਲਈ ਬਹੁਤ ਲੰਬੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਜੱਟ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾਂ ਤੇ ਦਲਿਤ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦਾ ਸਿਰੇ ਦਾ ਧਰੁਵੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਨਾਲ ਜਮਾਤੀ ਲੜਾਈ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੇ ਅਸਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵੀ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਕਹਾਣੀ 'ਤੂੰ ਜਾਹ ਡੈਡੀ' ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਦੇ ਜਲੌਅ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹ ਰਹੀ ਸਾਡੀ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਰਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਰਾਹ ਆਪ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਕਾਮਰੇਡ ਪਿਤਾ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਵੇਂ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਉੱਡਦੇ ਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਲਾਲਾਂ ਦੇ ਧੱਕੇ ਚੜ੍ਹੇ ਪੁੱਤਰ ਲਈ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਰਥ ਸਾਨ੍ਹ ਵਾਗੂੰ ਖੋਰੂ ਪਾਉਂਦਾ ਬੁਲੱਟ ਮੋਟਰ ਸਾਈਕਲ, ਕਿਤਾਬ ਵਰਗੇ ਮੋਬਾਈਲ, ਲੰਫਡਰਬਾਜ਼ੀ, ਐਸ਼ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਨਸ਼ੀਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਖੁਮਾਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹਨ। ਘਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਰਬਾਦ ਕਰਨ, ਪਿਤਾ ਦੀ ਗਰਦਨ ਲੋਕ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਅੱਗੇ ਝੁਕਾਉਣ ਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਦੇ ਐਨ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚਲੇ ਫਰਕ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਲੋਕ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨਾਲ ਲੜਣ ਦੀ ਚੰਗਿਆੜੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਘੋਲਾਂ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਦੁਬਾਰਾ ਤੋਰਨ ਲਈ ਉਸਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਨਿਕਲੀ ਅਵਾਜ਼ "ਤੂੰ ਜਾਹ ਡੈਡੀ" ਕੇਵਲ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਕੜਿਆਲਵੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਕਲਾ ਦਾ ਹਾਸਲ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ 'ਜੰਗ' ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਲੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ 'ਤੇ ਥੋਪੀ ਗਈ ਜੰਗ ਲੜਣ ਵਾਲੇ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ 'ਚ ਚਲਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਜੰਗ ਨੂੰ ਮਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਰਹੱਦਾਂ ਦੇ ਉਪਰ ਜੰਗਾਂ ਕੇਵਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਲਈ ਲੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਬਿਆਨੀ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੈਨਿਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਦਾ ਦਰਜ਼ਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਤਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਰਹੱਦ 'ਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਫੌਜੀ ਜਵਾਨ ਜਗਮੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਭਰਾ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਮੁੱਲ ਵਸੂਲ ਕਰਕੇ

ਮਾਲਾਮਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਰੋਲਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਸਹੁਰੇ ਤੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਵੱਲੋਂ ਬੇ-ਘਰ ਕੀਤੀ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਦਾ ਦਰਜ਼ਾ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਛੁੱਟ ਕੇ ਆਏ ਤੇ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਲੱਤ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਨੈਬੇ ਫੌਜੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਸਮਾਜਕ ਦੁਰ-ਵਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਝਲਕਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਖੌਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਟੀਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀ ਤੋੜਦੀ ਹੈ-

"ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੇ ਘੁਸਪੈਠੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ, ਸਾਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਘੁਸਪੈਠੀਆਂ 'ਤੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ....ਜਿੱਦਣ ਆਪਣੇ ਅਰਗੇ ਫੌਜੀਆਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪੰਜ ਸਤ ਘੁਸਪੈਠੀਏ ਬੁੜਕਾਤੇ, ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਘੁਸਪੈਠ ਵੀ ਖਤਮ ਹੋਜੂ।"

ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਟਾਈਟਲ ਕਹਾਣੀ 'ਹਾਰੀ ਨਾ ਬਚਨਿਆ' ਆਪਣੇ ਪਾਤਰ ਬਚਨੇ ਨੂੰ ਹੌਸਲਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੋਤੀ ਨਾਲ ਬਲਾਤਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸਦਾ ਕਤਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ 'ਕਾਕਿਆਂ' ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਇੱਕਲਾ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਸੂਲੀ ਦੀ ਛਾਲ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਸਿਰੜ ਨਾ ਛੱਡੇ ਤਾਂ ਅੱਜ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕੱਲ੍ਹ ਇਕ ਦਿਨ ਇਨਸਾਫ਼ ਪਸੰਦ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਾਫਲਾ ਉਸ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਜੁੜੇਗਾ।

ਕਹਾਣੀ 'ਅਲਵਿਦਾ ਬਿੱਕਰ ਸਿੰਘ' ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਲਖ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਰੂ-ਬਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾ ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਲੁਟੇਰੇ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣਾ ਸੀ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਨਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਲੋਂ ਦਿਤੇ ਪ੍ਰਲੋਭਣਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵੱਧਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਇਸ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਿਰੇ ਦੀ ਬੇਈਮਾਨੀ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਰਤੀ ਜਮਾਤ ਤੇ ਅਧਿਆਪਕ ਵਰਗ ਵਿਚੋ ਆਇਆ ਕਾਮਰੇਡ ਬਿੱਕਰ ਸਿੰਘ ਵਰਗਾ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਹੇਠਲਾ ਕਾਡਰ ਤਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਟੀਚੇ ਪ੍ਰਤੀ ਹੁਣ ਵੀ ਇਮਾਨਦਾਰ ਹੈ ਪਰ ਕਾਮਰੇਡ ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜਿਹੀ ਉਪਰਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਆਪਣੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਤੋਂ ਭੱਜਣ ਲਈ ਬਹਾਨਿਆਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬਿੱਕਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਕਾਮਰੇਡ ਪਤੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ 'ਤੇ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਲਾਲ ਝੰਡਾ ਪਾਉਣ ਤੋ ਬਾਦ ਹੀ ਉਸਦਾ ਸਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਪਰ ਸਥਾਪਿਤ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਨੂੰ ਨਾ-ਪਸੰਦ ਬਿੱਕਰ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਨੀਤੀਆਂ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਇਸ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਹਾਣੀ 'ਵਾਇਰਸ' ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਵਾਇਰਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁ ਪਰਤੀ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦਿਆਂ ਇਸ ਕੌੜੇ ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤੱਕ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਰੀ ਹੈ ਤੱਦ ਤਕ ਬਲ ਬਹਾਦੁਰ ਵਰਗੇ ਇਮਾਨਦਾਰ ਤੇ ਗੈਰਤਮੰਦ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਬਣਾਈਆਂ ਫਾਈਲਾਂ ਇਸ ਵਾਇਰਸ ਰਾਹੀਂ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀਆ ਰਹਿਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੀ ਸਿਉਂਕ ਦਫਤਰੀ ਲੇਖੇ ਜੋਖੇ ਦੀਆਂ ਫਾਈਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖਾਂਦੀ ਰਹੇਗੀ। ਇਮਾਨਦਾਰ ਕਰਮਚਾਰੀ ਦਾ ਇਸ ਸੁਆਲ "ਪਰ ਸਾਬ੍ਹ ਬਹਾਦੁਰ ਜਿਹੜਾ ਵਾਇਰਸ ਆਪਣੇ ਦਫਤਰ ਵਾਲੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਮਰੀਕੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਕ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਆਇਆ ਪਿਆ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕੀ ਹੋਊ" ਦਾ ਜਵਾਬ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾ-ਜਵਾਬ ਸਥਿਤੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ 'ਕਮੀਨਾ' ਬਾਕੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਸੁਰ ਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ ਅੰਦਰਲੀ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਹਰ ਵੇਲੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁੰਦਰ ਪਤਨੀ ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਉਹ ਵੱਡਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ ਪਰ ਮਨੋਰੋਗ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੀਆ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗਲਤ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਉਚੀ ਬੋਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮਰਦ ਹਾਉਮੇ ਨੂੰ ਪੱਠੇ ਪਾਉਣ ਵਿੱਚ ਵਿਸਵਾਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਕਮੀਨਾ ਸਾਬਤ ਹੋਣਾ ਉਸ ਲਈ ਵੱਡੀ ਸਜ਼ਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮੀਤ ਕੜਿਆਲਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰੰਸਗਕਿਤਾ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੁਆਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਫਰਜ਼ਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਦਰਪੇਸ਼ ਸੱਮਸਿਆਵਾਂ

ਦਾ ਕੋਈ ਘੜਿਆ ਘੜਾਇਆ ਜਾਂ ਫਾਰਮੂਲਾ ਟਾਈਪ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸ ਇਹ ਹੱਲ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੰਘਰਸ਼ੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਬੁੱਧੀ ਵਿਵੇਕ ’ਤੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਵੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੜਿਆਲਵੀ ਵੀ ਨੇ ਇਸ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਵਿੱਚ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਮੱਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਠ ਰਾਹੀ ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਝੁਕਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਭਰਵੀਂ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ 2020 ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਪਾਰਖੂ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਨੋਟਿਸ ਲੈਣਗੇ।

◈

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 ਵਿਚ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਭੇਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੇਖਕ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ :

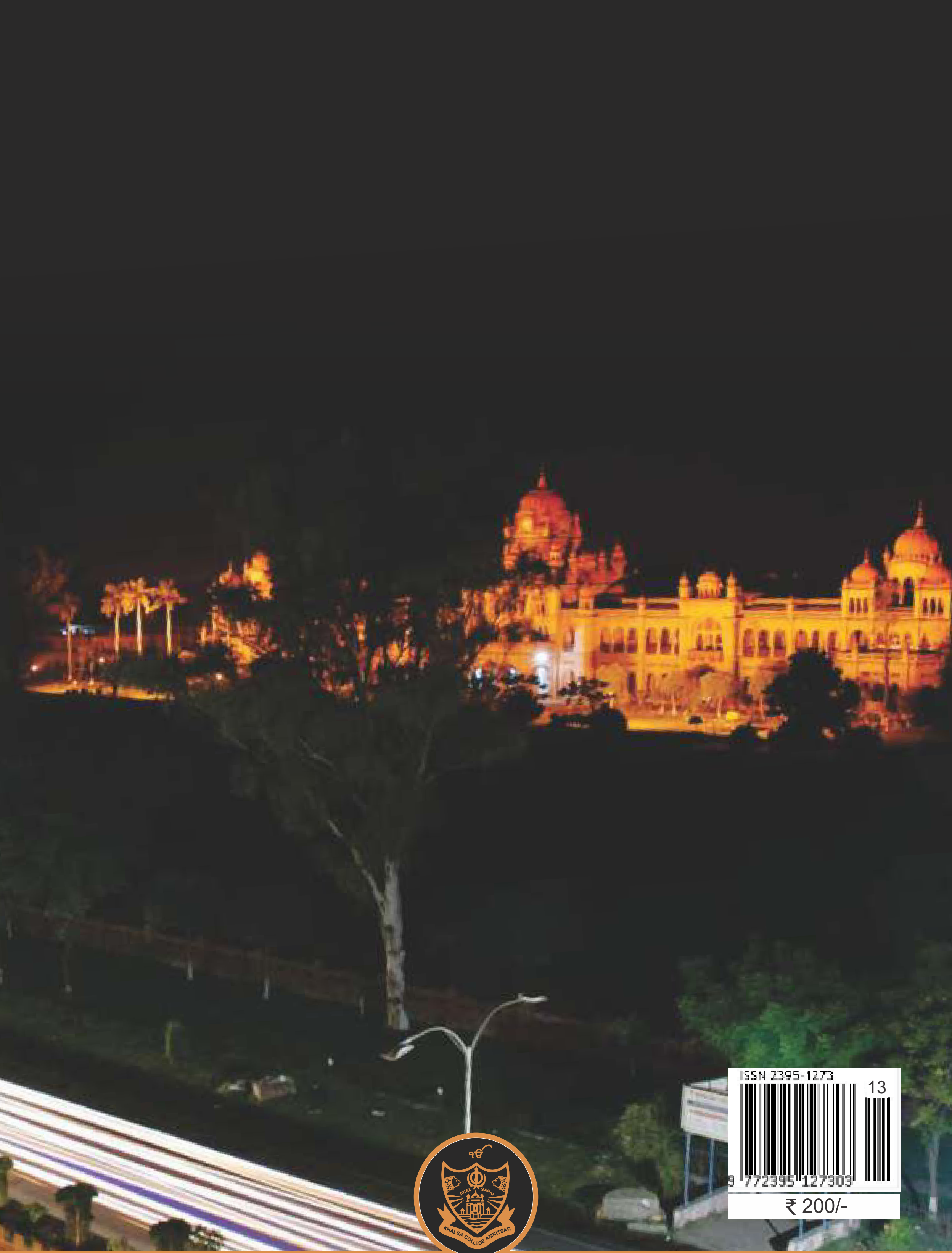
- **ਸੰਵਾਦ** ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ 4000-10,000 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਰਲੇਖ, ਸਾਰ, ਮੁੱਢਲੇ-ਸ਼ਬਦ, ਜਾਣ-ਪਹਿਚਾਣ, ਚਰਚਾ, ਸਿੱਟੇ/ਨਤੀਜੇ ਜਾਂ ਮੁਲਵਾਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਹੋਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਨਾਲ 100 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 ਵੈੱਬਸਾਈਟ (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 ਮੈਗਜ਼ੀਨ, 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 ਜਰੂਰ 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

ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਵੈੱਬ ਸਾਈਟ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪੰਨਾ

ਪਿਛਲੇ ਅੰਕ ਵੇਖਣ ਲਈ ਕਲਿਕ ਕਰੋ

www.sanvad.org



ISSN 2395-1273

₹ 200/-

ESTD. 1892

Post Graduate Department of Punjabi Studies

Khalsa College Amritsar

E-mail : sanvadpunjabi@gmail.com   Website: www.sanvad.org