ਮਈ-ਅਗਸਤ 2026

ISSN: 2584-0509

ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪੀਅਰ ਰੀਵਿਊਡ/ਰੈਫ਼ਰੀਡ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਖੋਜ ਜਰਨਲ

ਖੋਜਨਾਮਾ

ਜਿਲਦ-4

ਅੰਕ-2



ਸੰਪਾਦਕ

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ

www.khojnama.com khojnamapb03@gmail.com +919877661770

ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪੀਅਰ ਰੀਵਿਊਡ/ਰੈਫ਼ਰੀਡ

ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਖੋਜ ਜਰਨਲ

(ISSN: 2584-0509)

ਖੋਜਨਾਮਾ

ਜਿਲਦ-4

***ਅੰਕ-2* (ਮਈ-ਅਗਸਤ 2026)**

ਸੰਪਾਦਕ

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ

ਤਕਨੀਕੀ ਸਹਿਯੋਗ

ਪ੍ਰਦੀਪ ਸਿੰਘ

ਕੁਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ



ਸੰਪਾਦਕੀ ਬੋਰਡ



ਪ੍ਰੋ. ਨਾਬਿਲਾ ਰਹਿਮਾਨ

ਸਾਬਕਾ ਵਾਇਸ ਚਾਂਸਲਰ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ ਫ਼ੰਗ ਅਤੇ ਡਾਇਰੈਕਟਰ, ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ ਪੰਜਾਬੀ ਐਂਡ ਕਲਚਰਲ ਸਟੱਡੀ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ ਪੰਜਾਬ, ਲਾਹੌਰ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ।



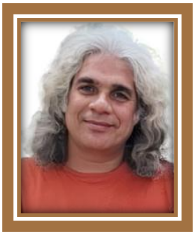
ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਬਹੁ-ਵਿਧਾਈ ਲੇਖਕ, ਕੈਨੇਡਾ।



ਪ੍ਰੋ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ

ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਅਤੇ ਡੀਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ,ਪੰਜਾਬ, ਭਾਰਤ।



ਸਾਬਰ ਅਲੀ ਸਾਬਰ

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ।



ਪ੍ਰੋ. ਕੁਲਵੀਰ ਗੋਜਰਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ, ਭਾਰਤ।



ਡਾ. ਸਿੰਕਦਰ ਸਿੰਘ

ਮੁਖੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਰਲਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਫਤਿਹਗੜ੍ਹ ਸਹਿਬ, ਪੰਜਾਬ, ਭਾਰਤ।



ਡਾ. ਸੰਦੀਪ ਸਿੰਘ

ਮੁਖੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਅਕਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ, ਪੰਜਾਬ, ਭਾਰਤ।



ਡਾ. ਸੋਮੀ ਰਾਮ

ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਅਕਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ, ਪੰਜਾਬ, ਭਾਰਤ।



ਡਾ. ਸਟਾਲਿਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ

ਟੀਚਿੰਗ ਅਸਿਸਟੈਂਟ, ਖੇਤੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਜਾਬ, ਭਾਰਤ।

ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਪਾਵੈ ॥
ਪੀਪਾ ਪ੍ਰਣਵੈ ਪਰਮ ਤਤੁ ਹੈ ਸਤਿਗੁਰੁ ਹੋਇ ਲਖਾਵੈ ॥੨॥੩॥

ਭਗਤ ਪੀਪਾ ਜੀ

© ਸਾਰੇ ਹੱਕ ਸੰਪਾਦਕ 'ਖੋਜਨਾਮਾ' ਕੋਲ ਰਾਖਵੇਂ ਹਨ।

ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਆਪ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅਦਾਰਾ 'ਖੋਜਨਾਮਾ' ਦਾ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ।

ਕੀਮਤ:- ਤੁਹਾਡਾ ਸਹਿਯੋਗ, ਦੁਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸੁਝਾਅ

www.khojnama.com
Khojnamapb03@gmail.com
+91 98776-61770

ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਣਯੋਗ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਅਦਾਲਤ ਬਠਿੰਡਾ,
ਪੰਜਾਬ (ਭਾਰਤ) ਵਿਖੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਣਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ।

ਤਤਕਰਾ

ਲੜੀ ਨੰ.	ਸਿਰਲੇਖ	ਲੇਖਕ	ਪੰਨਾ
❖	ਸੰਪਾਦਕੀ	ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ	i-v
	ਖੋਜ-ਪੱਤਰ		
1.	ਸਮਾਜਿਕ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ: ਰੇਤ ਸਮਾਧੀ	ਡਾ. ਪਰਮੀਤ ਕੌਰ	1-13
2.	1946 ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਅਸੈਂਬਲੀ ਚੋਣਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ ਅਧਿਐਨ: ਚੋਣ ਮਨੋਰਥ ਪੱਤਰ, ਨਤੀਜੇ, ਗਠਨ ਅਤੇ ਵਿਘਟਨ	ਡਾ. ਕੰਵਲਜੀਤ ਕੌਰ	14-30
3.	ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ	ਡਾ. ਸੋਨਾ	31-43
4.	ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਪੇਖ	ਡਾ. ਸੁਖਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਪ੍ਰੋ .ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ	44-66
5.	ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਸਾਰ	ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਡਾ. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ	67-86
6.	ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ ‘ਸਤਲੁਜ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ’: ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਧਿਐਨ	ਡਾ. ਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ	87-103
7.	ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਕੁਈਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅੰਸ਼	ਨਵਨੀਤ ਕੌਰ	104-126
8.	ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਪਰਿਪੇਖ	ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	127-140
9.	ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ ਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ': ਸਰੋਕਾਰਕ ਅਧਿਐਨ	ਡਾ. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ	141-146
10.	ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਾਰ	ਕਰਮਜੀਤ ਕੌਰ	147-157
11.	16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ	ਡਾ. ਨਵਜੋਤ ਕੌਰ	158-166
	ਸਾਹਿਤ		
12.	ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਫਨਕਾਰ:ਨਿਰਵੈਰ ਪਨੂੰ	ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ	167-171
13.	ਕਹਾਣੀ:- ਰਾਹ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵੀ ਹੋਣੈ	ਅਤਰਜੀਤ	172-187
14.	ਕਵਿਤਾਵਾਂ	ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ	188-192

ਲੜੀ ਨੰ.	ਸਿਰਲੇਖ	ਲੇਖਕ	ਪੰਨਾ
ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਸਾਹਿਤ			
15.	ਕਹਾਣੀ:-ਪ੍ਰੇਤ	ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਅਸ਼ੋਕ ਸਕਸੈਨਾ ਅਨੁਵਾਦਕ ਪ੍ਰੋ. ਨਵ ਸੰਗੀਤ ਸਿੰਘ	193-208
ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ			
16.	ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ (ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ) ਦੀ ਦਬੰਗਮਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਦਰਪਣ: "ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ"	ਸਮੀਖਿਅਕ ਪ੍ਰਿੰ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ	209-220
17.	ਲੇਖਕ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼: ‘ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ’	ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ	221-231
ਨਵੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ			

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਸਾਹਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸੰਭਾਵੀ ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਇੱਕ ਸਮਰੱਥ ਮਾਧਿਅਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖੋਜ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤਰਕ, ਤੱਥ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਵਾਦ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਪੁਲ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਰਥਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਮਹੱਤਵ ਨਾਲ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਲਿਬਰੇਜ਼ ‘ਖੋਜਨਾਮਾ’ ਦਾ ਮਈ-ਅਗਸਤ 2026 ਅੰਕ ਤੁਹਾਡੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਅੰਕ ਆਪਣੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਦੇਰੀ ਨਾਲ ਛਪ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮੈਨੂੰ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਮੱਗਰੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਇਸ ਗਿਲੇ ਨੂੰ ਜਰੂਰ ਦੂਰ ਕਰੇਗੀ ਕਿ ਇਹ ਅੰਕ ਦੇਰੀ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਛਪਿਆ? ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ, ਨਾਵਲ-ਅਧਿਐਨ, ਕਵਿਤਾ, ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਧਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਖੇਤਰ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਗਿਆਰਾਂ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਹਿਲਾ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਡਾ. ਪਰਮੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਗੀਤਾਂਜਲੀ ਸ਼੍ਰੀ ਦੇ ਨਾਵਲ ‘ਰੇਤ ਸਮਾਧੀ’ (ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ‘ਟੋਂਬ ਆਫ਼ ਸੈਂਡ’ ਨੂੰ 2022 ਦਾ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਬੁਕਰ ਪੁਰਸਕਾਰ ਮਿਲਿਆ) ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਪਰਚੇ ਵਿੱਚ ਅੱਸੀ ਸਾਲਾ ਮਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਬੁਢਾਪੇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ, ਲਿੰਗ-

ਅਸਮਾਨਤਾ, ਤੀਜੇ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਸਮਲਿੰਗੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਕੰਵਲਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਪਰਚਾ 1946 ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਅਸੈਂਬਲੀ ਚੋਣਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਾਂਗਰਸ, ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ, ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਚੋਣ-ਮਨੋਰਥ ਪੱਤਰ, ਨਤੀਜਿਆਂ, ਗੱਠਜੋੜ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਗਠਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਘਟਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ-ਪਰਖਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸੋਨਾ ਦਾ ਖੋਜ ਪਰਚਾ 'ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ' ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਵਿਚਲਨ ਅਤੇ ਵਿਪਥਨ ਵਰਗੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਸੁਖਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਖੋਜ ਪਰਚਾ 'ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਪੇਖ' ਪਾਠ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੰਚਾਰ-ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਲੋਤਮਾਨ, ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਅਤੇ ਦੇਰਿਦਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਅਤੇ ਡਾ. ਭੀਮਇੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਖੋਜ ਪਰਚਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਸਾਰ' ਨਾਟ ਖੇਤਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚੇ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਬਾਬਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਮੁੰਦਰੀ ਛਲ' (1927) ਤੱਕ ਪਿੱਛੇ ਜਾਂਦੀ ਹੋਈ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਲਿਖਤ-ਪਾਠ ਤੋਂ ਰੰਗਮੰਚੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੱਲ ਵਧੀ ਹੈ। ਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਪੇਪਰ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸੜਕਨਾਮਾ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਸਤਲੁਜ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ' ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਘੋਖਿਆ, ਪਰਖਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਵਨੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਪਰਚਾ 'ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਕੁਈਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅੰਸ਼' ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਈਰ ਪਛਾਣ ਕੇਵਲ ਆਧੁਨਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਡੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੇਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੇਪਰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ

‘ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ’, ‘ਆਤਮਾ ਵਿਕਾਊ ਹੈ’ ਤੇ ‘ਹਵਾਈ ਗੋਲੇ’ ਵਰਗੇ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਲਾ ਦੇ ਅਰਥ, ਕਲਾ, ਕਲਾ ਲਈ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਗੋਂ ਕਲਾ, ਸਮਾਜ ਲਈ ਵਜੋਂ ਸਨ। ਡਾ. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ ਦਾ ਪਰਚਾ ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ ਦੇ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ‘ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ’ ਨੂੰ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ, ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਟਕਰਾਅ, ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਅਤੇ ਟੁੱਟਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਪਰਚਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਬਾਨੀ ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਊਯਾਰਕ ਦੇ ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ ਸਟੋਰਾਂ ਵਾਲਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਖਰੇਵੇਂ ਬੇਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਨਵਜੋਤ ਕੌਰ ਦਾ ਪਰਚਾ ‘ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ’ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਦੂਜਾ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਲੇਖਕ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਦਾ ਲੇਖ ਗਾਇਕ ਅਤੇ ਗੀਤਕਾਰ ਨਿਰਵੈਰ ਪੰਨੂੰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਗਾਇਕੀ ਅਤੇ ਗੀਤਕਾਰੀ ਦੇ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸਦੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਅਤਰਜੀਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ‘ਰਾਹ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵੀ ਹੋਣੈ’ ਧਰਮ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦੀ ਹੈ। ਜੀਤੀ ਨਾਂ ਦੀ ਕੁੜੀ ਦੀ ਅਰਦਾਸ, ਅੱਥਰੂ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਤਾਂਘ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਆਸਥਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਗਾਹ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅੰਤ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਚੁੱਪਚਾਪ ਸੋਚਣ ਲਈ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸੰਕਟ ਦਾ ਹੱਲ ਇੱਕੋ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ—‘ਬਾਹਾਂ’, ‘ਪਤਾ ਸੀ...’, ‘ਨਾ ਮੈਂ ਹੱਸਾਂ...’ ਅਤੇ ‘ਐ ਕਵੀ’—ਪਿਆਰ, ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਜਮਾਤੀ ਵਿੱਥ ਅਤੇ ਕਵੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਵਾਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ,

ਅਤੇ ਸਰਲ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘਾ ਧੁਰ ਦਿਲ ਤੱਕ ਉੱਤਰ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੀ ਮੂਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਪ੍ਰੇਤ' ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਵਾਦ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਉਹ ਖਿੜਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਹਵਾ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਅਸ਼ੋਕ ਸਕਸੈਨਾ ਦੀ ਹਿੰਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਪ੍ਰੇਤ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਪ੍ਰੋ. ਨਵ ਸੰਗੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਮੀਂਹ ਭਿੱਜੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਆਗਰੇ ਤੋਂ ਆਈ ਤਾਰ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਸੁਰਖ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਿੱਜੀ ਘਾਟੇ ਦੀ ਪਰਛਾਈਂ ਗੂੜ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਓਪਰੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ, ਜੋ ਅਨੁਵਾਦਕ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅੰਕਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਰਦੂ, ਬੰਗਲਾ, ਮਰਾਠੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਥਾਂ ਪਾਉਣ, ਤਾਂ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਸਕੇ।

ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੇਖਕ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ' ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਕਵੀ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ (ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ) ਦੀ ਦਬੰਗ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਅਖਾੜਿਆਂ, ਸਟੇਜਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿੱਚ ਉਪਜਦੀ ਅਤੇ ਜਿਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ (ਕੈਲਗਰੀ, ਕੈਨੇਡਾ) ਨੇ ਸੁਖਿੰਦਰ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ 'ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ' ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੱਤਰ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੈਨੇਡਾ, ਅਮਰੀਕਾ, ਇੰਗਲੈਂਡ, ਜਰਮਨੀ, ਇਟਲੀ, ਗਰੀਸ ਅਤੇ ਆਸਟਰੇਲੀਆ ਵਿੱਚ ਵੱਸਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮੰਚ 'ਤੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਮੀਖਿਅਕ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ

ਆਲੋਚਕ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇੱਥੇ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਸਰੋਤਾਂ, ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪ ਬੋਲਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਕੀਮਤੀ ਸਰੋਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬਤੌਰ ਸੰਪਾਦਕ ਖੋਜਨਾਮਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਟੀਮ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਮੈਂ ਇਸ ਅੰਕ ਲਈ ਵਧਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਖੋਜਨਾਮਾ ਦੇ ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ, ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੈਂ ਦਿਲੋਂ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਸਦਕਾ ਅਸੀਂ ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਗੁਲਦਸਤਾ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿੱਚ ਪਾ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦਿਲੋਂ ਮੁਆਫੀ ਮੰਗਦੇ ਹਾਂ।

ਅਸੀਂ ਆਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਅੰਕ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸਾਂ ਅਤੇ ਉਮੰਗਾਂ ‘ਤੇ ਖ਼ਰਾ ਉਤਰੇਗਾ।

ਸਾਨੂੰ ਤੁਹਾਡੇ ਵਡਮੁੱਲੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਰਹੇਗਾ।

ਧੰਨਵਾਦ ਸਹਿਤ।

ਸੰਪਾਦਕ

ਖੋਜ ਪੱਤਰ

ਸਮਾਜਿਕ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ: ਰੇਤ ਸਮਾਧੀ



ਡਾ. ਪਰਮੀਤ ਕੌਰ
ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ,
ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।
parmeetcheema8@gmail.com

ਰੇਤ ਸਮਾਧੀ ਗੀਤਾਂਜਲੀ ਸ਼੍ਰੀ ਦੁਆਰਾ 2018 ਵਿਚ ਰਚਿਤ ਹਿੰਦੀ ਨਾਵਲ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਡੇਜ਼ੀ ਰੌਕਵੈੱਲ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ The Tomb of Sand ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ 2022 ਵਿੱਚ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਬੁਕਰ ਪੁਰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਆ ਗਿਆ। ਰੇਤ ਸਮਾਧੀ ਇੱਕ ਨਾਵਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਅੱਸੀ ਸਾਲਾ ਬਜ਼ੁਰਗ ਔਰਤ ਮਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਡੂੰਘੇ ਸਦਮੇ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਉਸਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ ਸੇਧ ਲੈ ਕੇ ਉੱਠ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮੱਧਵਰਗੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ, ਪਿੱਤਰਸੱਤਾ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਾ, ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ, ਲਿੰਗ ਅਸਮਾਨਤਾ, ਤੀਸਰੇ ਲਿੰਗ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਸਮਲਿੰਗੀ ਸੰਬੰਧ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਨਾਵਲ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਮਾਂ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਕਿਰਦਾਰ ਭਾਰਤੀ ਮਾਂ ਦੀ ਉਸ ਪ੍ਰੰਪਰਕ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਪਰੰਪਰਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਦਾ ਹੱਕ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਰਾਹੀਂ ਗੀਤਾਂਜਲੀ ਸ਼੍ਰੀ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੁਢਾਪਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਨਾਵਲ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਾਰੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਿੱਠ, ਧੁੱਪ ਅਤੇ ਹੱਦ ਸਰਹੱਦ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਪਿੱਠ ਅਨੁਸਾਰ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੱਲੋਂ ਪਿੱਠ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਭਾਵ ਉਸ ਵਿਚ ਜੀਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਮਾਂ ਪ੍ਰਰੰਪਰਿਕ ਭਾਰਤੀ ਔਰਤ ਵਾਂਗ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿਤਵ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਆਸਰੇ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਹੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੱਬੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ

ਤੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਫੁਰਸਤ ਵਿਚ ਯਾਦ ਕਰਨ, ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਮਾਂ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਮੁੜ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪੂਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਕ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਪਤਨੀ, ਇਕ ਸਮਰਪਿਤ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉਸ ਲਈ ਮਹਿਜ਼ ਜੀਵਨ ਸਾਥੀ ਦਾ ਜਾਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਅੰਤ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਉਸਦੀ ਪੂਰੀ ਹੋਂਦ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਿਤਾ, ਫਿਰ ਪਤੀ ਅੰਤ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਤਿਤਵ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਾ ਚਾਹ ਕੇ ਵੀ ਦੂਸਰਿਆਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਿੱਤਰਸੱਤਾ ਦੇ ਸਰੰਚਨਾਤਮਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪਿਤਾ ਤੋਂ ਪਤੀ ਤੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਉਹ ਜਿਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨੋਵਿਦਰੋਹ ਹੈ ਉਸ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉਸਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਵੀ ਉੱਠਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਉਹ ਰਹਿ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਉਸਦੀ ਦੀਵਾਰ ਵੱਲ ਮੂੰਹ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਘਰ, ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਪਿੱਠ:

"ਇਸ ਲਈ ਬਾਹਰ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ 'ਤੇ ਖੜਕਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਮਰ ਜਾਂਦੀ, ਕੰਧ ਦੇ ਵਿਚ ਧੱਸੀ ਹੋਈ, ਪਿੱਠ ਬੇਜਾਨ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵੱਲ ਮੁੜੀ।"[1]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੀਵਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਰੋਕ, ਇਕ ਸਰਹੱਦ ਹੈ। ਦੀਵਾਰ ਵਿਚ ਸੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਮੋੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਭਾਵ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਦੁਨੀਆਂ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਮੋੜ ਲੈਣਾ ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਠਹਿਰਾਉ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਬਾਕੀ ਬਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਉਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਨੂੰਹ ਪੁੱਤਰ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਉਮੀਦ ਨਾ

ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੀ ਗੱਲ ਦਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਦੀ। ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਂ ਦੇ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਬੇਟਾ ਸਰਕਾਰੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਬੇਟੀ ਆਧੁਨਿਕ ਔਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਇਸਤਰੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੋਈ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰ ਨਾਲ ਲਿਵ-ਇਨ ਰਿਲੇਸ਼ਨਸ਼ਿਪ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਜ਼ੁਰਗ ਦੇ ਦੋਨੋਂ ਪੁੱਤਰ ਨਵੀਂ ਪੀੜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ ਖੇਡਾਂ, ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਧੂਮ ਧੜੱਕੇ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮਾਨਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਛੋਟਾ ਪੁੱਤਰ ਗੰਭੀਰ ਆਪਣੇ ਕੰਮ-ਕਾਜ, ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ 'ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਵੱਡੇ ਬੇਟੇ ਦੀ ਘਰਵਾਲੀ ਯਾਨੀ ਕਿ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਂ ਦੀ ਨੂੰਹ ਇੱਕ ਪਰੰਪਰਿਕ ਨੂੰਹ ਵਾਂਗ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗੀ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਨੂੰਹ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਅਤੇ ਤਾਹਨੇ-ਮਿਹਣਿਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਉਸਨੂੰ ਵੀ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਦਿਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਔਰਤ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇੱਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨੂੰਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿਖਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਆਧੁਨਿਕ, ਜਾਗਰੂਕ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚ ਵਾਲੀ ਔਰਤ ਦਾ ਅਕਸ ਵੀ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾਂਜਲੀ ਸ਼੍ਰੀ ਨੇ ਵੱਡੀ ਬਹੂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸੁਪਰਫੀਸ਼ੀਅਲ ਮਾਡਰਨਟੀ (Superficial Modernity) ਜਾਂ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨਕਾਰੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ (Performative Modernitiy) 'ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਹੋਣਾ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰਿਬੋਕ ਦੇ ਜੁੱਤੇ ਪਾ ਕੇ ਸੈਰ ਕਰਨਾ, ਯੋਗਾ ਕਰਨਾ ਵਰਗੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਖਪਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇੱਕ ਸਰਕਾਰੀ ਅਫ਼ਸਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਸਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਰੁਤਬਾ (Status Symbol) ਵੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਲਈ ਸਮਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਉਸੇ ਪਿੱਤਰਸੱਤਾਤਮਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲਣਾ ਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਤੇ

ਪਰੰਪਰਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਚੁਣੌਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਬਲਕਿ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਿਮਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਜੇ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਜੂਲੇ ਵਿੱਚ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਮਿਸ਼ਰਤ ਜਾਂ ਨਵ-ਮੱਧਵਰਗੀ ਆਧੁਨਿਕ ਔਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੰਭੀਰ ਨੇ ਆਸਟਰੇਲੀਆ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਲਈ ਇੱਕ ਖੂੰਡੀ ਭੇਜੀ ਸੀ। ਇਹ ਖੂੰਡੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਲਪਬ੍ਰਿਛ ਬਣਨਾ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਖੂੰਡੀ ਹੀ ਉਸਦਾ ਨਵਾਂ ਰਾਹ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਬਣੇਗੀ। ਇਹ ਖੂੰਡੀ ਉਸਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਿਆਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਖੂੰਡੀ ਨੂੰ ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਲਹਿਰਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਖੂੰਡੀ ਦਾ ਕਲਪਬ੍ਰਿਛ ਵਿੱਚ ਬਦਲਣਾ ਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਸੰਤੁਲਨ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਂ ਉਸਦੀ ਖੂੰਡੀ ਅਤੇ ਇੱਕ ਪੁਰਾਣੀ ਖੰਡਿਤ ਮੂਰਤੀ ਲਾਪਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਦੇ ਲਾਪਤਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਸਦਮੇ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪੁਲਿਸ ਰਾਹੀਂ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਦਾ ਗੁਆਚਣਾ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਲੇਖਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਂ ਤਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁੰਮ ਸੀ। ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ:

"ਮਾਂ ਦਾ ਅਚਾਨਕ ਲਾਪਤਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਮਨ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਾਲ ਬੱਚਿਆਂ ਘਰ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਕਰਦੀ ਫਿਰਦੀ ਇਕ ਪਰਛਾਵਾਂ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਅਸਲ ਆਪਾ ਲਾਪਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਕੋਈ ਕਲਾਵਾਦੀ ਸਵਾਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਕੌਣ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕਦੇ ਪਤਾ ਚੱਲਿਆ ਹੈ?..."[2]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਆਪੇ ਤੋਂ ਗੁੰਮ ਸੀ। ਔਰਤ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਦਾਬੇ ਹੇਠ ਪਲਦੀ ਤੇ ਵੱਡੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿੰਗ (Gender) ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। "ਕੋਈ ਜੰਮਦੀ

ਹੀ ਔਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪ੍ਰੇਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[3] ਅਜਿਹੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਅਣਦਿਸਦੇ ਤੇ ਅਣਕਿਆਸੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਚੇਤ ਹੀ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦਾ ਦਵੰਦ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣਾ, ਪਰੰਪਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣਾ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਜਬੂਰੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਮੇਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਸੋਚਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦੁਜੈਲੇ ਥਾਂ ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਉਮਰ ਭਰ ਆਪਣਾ-ਆਪ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਫਿਕਰ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨਾ ਜਿਵੇਂ ਉਸਦੀ ਹੋਣੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

"ਉਹ ਥੱਕ ਜਿਹੀ ਗਈ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਫ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੀ। ਉਹ ਉਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਤੋਂ ਥੱਕ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਕੰਬ ਕੇ ਦੀਵਾਰ ਵਿਚ ਧੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਮੰਨੋ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੀ ਦਰਾੜ ਵਿਚ ਕੀੜੀ ਜਿਹੀ ਘੁਸੜ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੀ ਖ਼ੁਦ ਉਸ ਦਾ ਸਾਹ ਚੱਲ ਪਵੇਗਾ?"[4]

ਮਾਂ ਅਜਿਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਅੱਕ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਜਿੱਥੇ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ-ਆਪ ਹੁਣ ਅਜਿਹੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਸਿਮਟਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੱਸੇ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਲਿਸ ਵੱਲੋਂ ਫੜ੍ਹੇ ਜਾਣ ਤੇ ਪੁੱਛਗਿੱਛ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਚੰਦਾ, ਪਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਅਨਵਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਬੇਟੇ ਨੂੰ ਪੁਲਿਸ ਅਫ਼ਸਰ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਨੂੰ ਪੁਲਿਸ ਥਾਣੇ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਬੇਟੀ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫਲੈਟ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਕਰ ਸਕੇ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਉਹ ਜਿਸ ਕੰਧ ਵੱਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਉਸੇ ਕੰਧ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ, ਪਿੱਠ ਕਰ ਕੇ, ਸਰਹੱਦਾਂ ਪਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਅਦਭੁੱਤ, ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਨਿਰਭੈ ਔਰਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਹਿੱਸਾ ਧੁੱਪ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਜ਼ੁਰਗ ਔਰਤ ਦੀ ਬੇਟੀ ਇਕੱਲੀ ਲਿਵ ਇਨ ਰਿਲੇਸ਼ਨਸ਼ਿਪ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਾਇਆ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜਿਉਣ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਦਲੇਰ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ

ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਜਾਂ ਸਵੈ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇੰਨੀ ਸਖ਼ਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਤਕ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਕੇ.ਕੇ. ਦੇ ਨਾਲ ਲਿਵਿੰਗ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦੂਰੀ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਲੜਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਸਲ ਲੜਾਈ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਕਈ ਵਾਰੀ ਦਵੰਦ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰੱਸੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਦੋਨੋਂ ਔਰਤਾਂ ਭਾਵ ਮਾਂ ਅਤੇ ਧੀ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਗੱਲ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲੀ ਵੀ ਇੱਕ ਔਰਤ ਅਤੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਔਰਤਾਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਔਰਤ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਰੀਵਾਦ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਤੱਕ ਘਟਾ ਕੇ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਬਲਕਿ ਉਸਨੂੰ ਇੱਕ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਤ ਕਰਕੇ ਨਵਾਂ ਪੈਰਾਡਈਮ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਵਲ ਮਾਂ ਅਤੇ ਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਇਸਤਰੀਆਂ ਉੱਚ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਆਮ ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੀ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਅਲੱਗ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ। ਉਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁੱਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵਾਈ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦੋਨੋਂ ਇਸਤਰੀ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਪਿਤਰਸੱਤਾ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਹਿਚਾਣ ਮਾਂ ਅਤੇ ਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਸੁਤੰਤਰ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਗਲੇ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਤਿਤਵਕ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਬੇਟੀ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਾਲੇ ਘਰ ਦੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਂ ਦੀ

ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੇਟੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਸੰਭਾਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਾਂ ਆਪਣੀ ਬੇਟੀ ਕੋਲ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਉਹ ਕਦੇ ਬਚਪਨ ਤੇ ਕਦੇ ਆਪਣੀ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਮੁੜ ਜਿਉਣ ਲੱਗੀ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣਾ-ਆਪ ਚੰਗਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਮਾਂ ਘਰ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਬਾਹਰ ਜਾ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬੇਟੀ ਨਾਲ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਦੀ ਚਿਣਗ ਮੁੜ ਸੁਲਗਦੀ ਹੋਵੇ। ਬੇਟੀ ਦੇ ਘਰ ਦੁਬਾਰਾ ਉਸ ਦਾ ਮੇਲ ਰੋਜ਼ੀ ਕਿੰਨਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੋਜ਼ੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੋਂ ਭੱਜਣ ਸਮੇਂ ਮਾਂ ਦਾ ਹੱਥ ਫੜ ਕੇ ਭਾਰਤ ਆਈ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਰੋਜ਼ੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਛੁਪੀ ਵੇਦਨਾ ਪਈ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਸਦੀ ਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਕਿੰਨਰ ਨਾਲ ਸਹਿਚਾਰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਸੋਚਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਘਰ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ ਤੇ ਉੱਥੇ ਕੋਈ ਵੀ ਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰੋਜ਼ੀ ਮਾਂ ਦੇ ਲਈ ਪੁਰਾਣੀ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਪਾਪੜ, ਵੜੀਆਂ ਆਚਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਵਿਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ, ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਉਹ ਰੋਜ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਲੇਪ ਆਪਣੀ ਚਮੜੀ 'ਤੇ ਲਗਾਉਂਦੀ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਾਲ ਸੰਵਾਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਿੰਨਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਉਹ ਨਾ ਤਾਂ ਭੀਖ ਮੰਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਾੜੀਆਂ ਵਜਾ ਕੇ ਨੱਚ ਗਾ ਕੇ ਵਧਾਈਆਂ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕਮਾਏ ਹੋਏ ਪੈਸਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਲਈ ਇੱਕ ਘਰ ਖਰੀਦਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਇੱਕ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਦੀ ਚਾਹਤ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਹ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰੋਜ਼ੀ ਤੇ ਅੰਮਾਂ ਦੋਨੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਦਸਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਾਜੋ-ਸਜਾਵਟ ਦਾ ਸਮਾਨ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਉਸਦੀ ਬੇਟੀ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਪਰ ਉਹ ਮਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਖਾਤਿਰ ਚਾਹ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਕਹਿ

ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ੀ ਕਿੰਨਰ ਦੀ ਉਪਸਥਿਤੀ ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਲੱਗ ਮੋੜ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੋਜ਼ੀ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਦੋਨੋਂ ਇਕ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਰੋਜ਼ੀ ਕਦੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਦੇ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਰਾਸ-ਡਰੈਸਰ ਹੈ। ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਰੋਜ਼ੀ ਕਰਾਸ-ਡਰੈਸਰ ਦੀ ਉਪਸਥਿਤੀ ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਲੱਗ ਮੋੜ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਇਕ ਰਾਹ ਹੈ, ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਉਸਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਉਸਦੀ ਪਛਾਣ ਇੱਕ ਕਰਾਸ-ਡਰੈਸਰ ਪਛਾਣ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਜਿਨਸੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਕਿ ਉਹ ਮਰਦਾਵੇਂ ਕੱਪੜੇ ਪਾ ਕੇ ਮਰਦ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮਾਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਉਹ ਔਰਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮਾਣਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਚਿੰਤਕ ਸੈਜ਼ਵਿਕ ਦੇ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ 'ਜੈਂਡਰ-ਤਰਲਤਾ' (Gender Fluidity)[5] ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਜੈਂਡਰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਇੱਕੋ-ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੈਂਡਰ ਠੋਸ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਤਰਲਤਾ ਭਰਿਆ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਰਜ਼ਾ ਟੇਲਰ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਏ ਗਾਊਨ ਵੀ ਪਾਉਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਂ ਦੀ ਬੇਟੀ ਨੂੰ ਮਾਂ ਦਾ ਰੋਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਮਿਲਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਆਸਰੇ ਦੀ ਉਪਸਥਿਤੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕਰੇ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ੀ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਥ ਚੰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਰੋਜ਼ੀ ਮਾਂ ਲਈ ਦੋਸਤ ਹਮਰਾਜ਼ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਇਕ ਰਾਹ ਹੈ, ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ। ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ।

"ਰਹੱਸ ਹੈ ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ। ਬੇਟੀ ਸੋਚਦੀ, ਅੰਮਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਬਾਂਹ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਾ ਕੇ ਨੀਚੇ

ਮਜ਼ਾਰ ਤਕ ਘੁੰਮਣ ਜਾਂਦਿਆ ਦੇਖ। ਇਹ ਕੌਣ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਗਾਉਂਦਾ, ਕਿ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ?"[6]

ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਫਿਰ ਅਸੰਤੁਲਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਰੋਜ਼ੀ ਵੀ ਅਚਾਨਕ ਗਾਇਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਉਹ ਕਿਰਾਏ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਘਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਲਾਲਚ ਵੱਸ ਉਸਦੀ ਹੱਤਿਆ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਤਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਗੁਆਂਢੀ ਅਤੇ ਪੁਲਿਸ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਰੋਜ਼ੀ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇੱਕ ਕਿੰਨਰ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਮਾਂ ਦਾ ਮੁੜ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣਾ, ਦੁੱਖੀ ਹੋਣਾ ਤੇ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦੀ ਆਸ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਬੇਟੀ ਨੂੰ ਫੇਰ ਮਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਤੋਂ ਜਾਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਮੁੜ ਠੀਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਬਜ਼ੁਰਗ ਔਰਤ ਉਸਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਦੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਵੱਲ ਮੁੜਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਧੀ ਮਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਦਾ ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਖੰਡ ਹੱਦ ਸਰਹੱਦ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਅਨੇਕ ਰਹੱਸਾਂ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਉੱਠਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬੇਟੀ ਅਟਾਰੀ ਬਾਰਡਰ ਤੋਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਮਾਂ ਕੋਲ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਪਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਲੱਭਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਜੀਵਨ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਬੀਤਿਆ। ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਵੱਲੋਂ ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਚੰਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਅਨਵਰ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਘਰ ਦਾ ਪਤਾ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚੰਦਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਅਨਵਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮਾਂ ਦੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਇੱਛਾ ਅਨਵਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮਿਲਣਾ ਸੀ ਜਿਸ ਲਈ ਉਹ ਸਰਹੱਦ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਹੱਦ ਸਰਹੱਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਚਾਰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਚੰਦਰ ਪ੍ਰਭਾ ਉਰਫ ਮਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਤੀਤ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹਾਣੀਆਂ

ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਆਦਮੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇੱਕ ਟਰੱਕ ਵਿੱਚ ਭੇਡਾਂ ਬੱਕਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਤੁੰਨ ਕੇ ਲਿਜਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਦਿਨ ਗੰਦੇ ਬਦਬੂਦਾਰ ਕਬਰਸਤਾਨ ਅਤੇ ਤੰਗ ਕੋਠੜੀ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਚੰਦਾ ਨਾਮ ਦੀ ਲੜਕੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਨਵਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਚਾਨਕ ਉਸਨੂੰ ਉੱਥੇ ਇੱਕ ਮੂਰਤੀ ਦਿਖਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਦੇ ਉਸਨੇ ਅਜਾਇਬ ਘਰ ਵਿੱਚ ਅਨਵਰ ਨਾਲ ਦੇਖੀ ਸੀ। ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਅਨਵਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੀਨੇ ਨਾਲ ਲਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨਵਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਬਾਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਦੀ ਠਾਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਕਹਾਣੀ ਮੂਰਤੀ ਅਤੇ ਉਹ ਲੜਕੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਲੜਕੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਮੂਰਤੀ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਮੂਰਤੀ ਉਹਦੇ ਕੋਲੋਂ ਭੱਜਦੇ ਹੋਏ ਛੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਕਾਫਲੇ ਦੇ ਕੋਲ ਭੱਜ ਕੇ ਜਾਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਫੜਾ-ਦਫੜੀ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਪਾਸੇ ਜਾਣ। ਇਸ ਕਾਫ਼ਲੇ ਵਿੱਚ ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ-ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸਾਲ ਦੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਮਾਸੂਮ ਲੜਕੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਉਹ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਕਹਾਣੀ ਰੇਤ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਔਰਤ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਮੂਰਤੀ ਅਤੇ ਇੱਕ ਬੱਚੀ ਜਿਹਦਾ ਨਾਮ ਰੋਜ਼ੀ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਹੱਥ ਫੜ ਕੇ ਤੁਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਰੇਤ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਤੁਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਥੱਕੀ-ਹਾਰੀ, ਡਰੀ-ਘਬਰਾਈ ਆਪਣੀ ਤੇ ਉਸ ਬੱਚੀ ਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਂਦੀ ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਤੁਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਚੌਥੀ ਕਹਾਣੀ ਡੁੱਬਦਿਆਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਚੰਦਰ ਪ੍ਰਭਾ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੰਡਿਆਲੀਆਂ ਝਾੜੀਆਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਉਲਝੀਆਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਰੇਤ ਸੀ ਤੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਲੱਗ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਕਿੱਥੇ ਜਾਣ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਫੇਫੜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰੇਤਾ ਭਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਕਿੰਨੇ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਭੁੱਖੀਆਂ ਪਿਆਸੀਆਂ, ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਤੁਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਮੰਜ਼ਰ ਵਿੱਚ

ਉਹ ਔਰਤ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਡਿੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿੱਚ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸਰਹੱਦ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਮੈਂ ਬਚ ਗਈ ਹਾਂ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਹੁਣ ਕੋਈ ਖਤਰਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵੰਡ ਦੇ ਸਮੇਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਬਲਾਤਕਾਰ ਆਪਣਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਛੜਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਨ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਇਹ ਭਾਗ ਅਨਵਰ ਤੇ ਚੰਦਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੀ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਦਾ ਦਹਿਸ਼ਤ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਦੰਗਿਆਂ ਦਾ ਖੌਫ਼ਨਾਕ ਮੰਜਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰਕਾਰ ਚੰਦਾ ਅਨਵਰ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਿਨਾਂ ਵੀਜ਼ਾ ਅਤੇ ਆਗਿਆ ਦੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤੋਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਉਸਦੀ ਬੇਟੀ ਭੱਜਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਾਂ ਨਹੀਂ ਭੱਜ ਸਕੀ ਅਤੇ ਉਹ ਗੋਲੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਰੇਤ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਦ-ਸਰਹੱਦ ਭਾਗ ਵਿਚ ਭਾਰਤ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦਰਮਿਆਨ ਵੰਡ ਨੂੰ ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚੰਦਰਪ੍ਰਭਾ ਰਾਹੀਂ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਟੁੱਟਦੇ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋਵੇਂ ਦੇਸ਼ ਇਕੋ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੋ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਚੰਦਰਪ੍ਰਭਾ ਅਤੇ ਅਨਵਰ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੂਰੇ ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਨਵੀਨਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਨਾਵਲ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਬਜ਼ੁਰਗ ਔਰਤ ਚੰਦਰਭਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਰਾਹੀਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜਾਅ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਵਰਗੀ ਪਰਿਵਾਰ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪੈਰਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਇਥੇ ਇਸਦੇ ਟੁੱਟਣ ਵਿਚਕਾਰ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਟਕਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਜੂਝਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਅ ਕਾਰਨ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸੰਸਥਾ ਵੱਜੋਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਬਣਾ ਕੇ

ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਰੰਤਰ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਬਦਲਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਲਈ ਪਿਆਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਉੱਤੇ ਮਾਲਕੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜੋ ਅਕਸਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਰ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਵੰਡ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿੱਚ ਸਫ਼ੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਅੰਮਾਂ ਦੀ ਪੈਨਸ਼ਨ ਤੇ ਦਸਤਖ਼ਤ ਕਰਵਾਉਣਾ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਰਤਣਾ ਆਦਿ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਆਪਣਾ ਪੈਦਾਇਸ਼ੀ ਹੱਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਮਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਦਰੋਹ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਦੇਹ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੈਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪ੍ਰੰਪਰਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਖਾਰਿਜ ਕਰਦਿਆਂ ਕਥਾ ਵਿਚ ਨਿਵੇਕਲੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਕਥਾਨਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕਦੇ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਕਦੇ ਹਟ ਕੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਧਾਰਾ' ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਗੀਤਾਂਜਲੀ ਸ਼੍ਰੀ ਗ਼ੈਰ-ਰੇਖਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਮਾਂ, ਧੀ, ਬਹੂ, ਪੁੱਤਰਾਂ, ਪੋਤੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚਿੜੀਆਂ, ਕਾਂ, ਤਿੱਤਰ, ਤਿਤਲੀਆਂ ਤੇ ਕਈ ਨਿਰਜੀਵ ਵਸਤੂਆਂ ਦਰਵਾਜ਼ਾ, ਖੂੰਡੀ, ਦੀਵਾਰਾਂ, ਰੇਤ ਤੇ ਹਵਾ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਨੂੰ ਜਾਦੂਈ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਤਹਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਅਜਿਹੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬ, ਫੈਂਟੇਸੀ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਨਾਵਲੀ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤੇ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਪਾਠਕ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਸ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਗਰਭਿਤ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂਕਿ ਇਕ ਆਮ ਬੰਦੇ ਲਈ ਉਹ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਜਗਤ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰੇਤ ਸਮਾਧੀ ਨਾਵਲ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

[1] गीतांजलि श्री, रेत-*समाधि,* राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, सं. 2018, पृ. 20

इसलिए बाहर के दरवाज़े पर आहट हुई नहीं कि वो मर जातीं, दीवार में घुसी सी, पीठ बेजान, जग की तरफ़ मुड़ी।

[2] वही, पृ. 121

कोई नारीवादी मन कह सकता है कि पहले भी नहीं थी, बरसों से नहीं थी, बाल बच्चों घर की निगरानी में फिरती एक साया थी जिसका असल लापता था। पर कोई कलावादी उलझा सकता है कि असल कौन, किसे कभी पता चला? . . .

[3] Simone De beauvoir, *The Second Sex,* p.283
One is not born but rather becomes, a woman.

[4] गीतांजलि श्री, रेत-*समाधि,* राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, सं. 2018, पृ. 30

वो थक सी गई थी, उन के लिए उनकी साँसें सहेजते, उन के एहसासों को महसूसते, उनकी चाहतें, उनकी नफ़रतें समेटते। वो उन सब से थक चुकी थी और कंपकंपा के दीवार में घुसना चाहती मानो किसी झिरी में कीड़ी सी घुस जाए तो क्या उसकी खुद की साँस चल पड़ेगी?

[5] Eve Kosofsky Sedgwick, *Tendencies,* Duke University Press, Durham, 1993, p. 8

[6] गीतांजलि श्री, रेत-*समाधि*, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, सं. 2018, पृ.. 280

रहस्य है। रोज़ी का, बेटी सोच बैठी, अम्मा को उसकी बाजू पे टेक लगा के नीचे मज़ार तक घूमते जाते देख। ये कौन बदन को हाथ लगाता, कि लगाती, है?

ISSN: 2584-0509

1946 ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਅਸੈਂਬਲੀ ਚੋਣਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ ਅਧਿਐਨ: ਚੋਣ ਮਨੋਰਥ ਪੱਤਰ, ਨਤੀਜੇ, ਗਠਨ ਅਤੇ ਵਿਘਟਨ



ਡਾ. ਕੰਵਲਜੀਤ ਕੌਰ
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ,
ਇਤਿਹਾਸ
ਸੈਂਟਰ ਫਾਰ ਡਿਸਟੈਂਸ ਐਂਡ ਆਨਲਾਈਨ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ
bajwakanwal@ymail.com

ਅਗਸਤ 1945 ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਸੈਂਬਲੀ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਚੋਣਾਂ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਧੜੇਬੰਦੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲੱਗੀ।[1] ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੁੱਖ ਪਾਰਟੀਆਂ ਸਨ- ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਾਂਗਰਸ, ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ, ਸਿੱਖ ਪੰਥਕ ਪਾਰਟੀਆਂ, ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ, ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ, ਮਜਲਿਸ-ਏ-ਅਹਿਰਾਰ-ਏ-ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਖਾਕਸਰ। ਪੰਜਾਬ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਸਰਦਾਰ ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋਂ, ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਭਾਰਗਵ ਅਤੇ ਭੀਮ ਸੈਨ ਸੱਚਰ ਸਨ।

ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਾਂਗਰਸ ਦਾ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਅਤੇ ਅਬੁਲ ਕਲਾਮ ਆਜ਼ਾਦ ਦੁਆਰਾ ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕਾਂਗਰਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੋਣ ਮਨੋਰਥ ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਇੱਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੱਸਿਆ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਅਤੇ ਪੱਛੜੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨਾ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਏਜੰਡਾ ਐਲਾਨਿਆ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਹਰ ਨਾਗਰਿਕ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣ ਲਈ ਵਚਨਬੱਧ ਹੈ।[2] ਗਵਰਨਰ ਗਲੈਂਸੀ ਨੂੰ ਜਾਪਿਆ ਕਿ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਕਰਿੰਦੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੇਤੁਕਾ, ਬੇਲੋੜਾ ਤੇ ਬੇਬਾਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।[3] ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਬਾਬਾ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਅਧੀਨ ਸਿੱਖ ਸੀਟਾਂ ਤੇ ਚੋਣ ਲੜਨ ਲਈ ਸਰਗਰਮ ਹੋਏ।[4]

ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦਾ ਜਨਮ 15 ਦਸੰਬਰ, 1920 ਨੂੰ ਹੋਇਆ। ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਦੋਵੇਂ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਚਨਬੱਧ ਸੀ। ਦਲ ਨੇ ਮੋਰਚੇ ਲਾ ਕੇ ਮਹੰਤਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ 1925 ਵਿੱਚ 'ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਾਨੂੰਨ' ਪਾਸ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੋਣਾਂ ਦੌਰਾਨ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਾਅਰਾ 'ਪੰਥ ਆਜ਼ਾਦ, ਦੇਸ਼ ਆਜ਼ਾਦ' ਸੀ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ

ਪੁਨਰਗਠਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਚੋਣ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਵੋਟਰ ਪੰਥਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਅਕਾਲੀਆਂ ਨੇ ਫੈਸਲਾ ਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਟਿਕਟਾਂ ਤੇ ਹੀ ਲੜਨਗੇ ਅਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਮਹਾਂ ਸਭਾ ਸਿਆਸੀ ਸੀਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੇ ਤਿਲਕ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।[5]

ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਚੋਣ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਸਵਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸੇਠ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਆਦਿ ਮੁੱਖ ਸਨ। ਇਹ ਪਾਰਟੀ ਵਪਾਰਕ ਸੰਗਠਨਾਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 1923 ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰੀ ਕੁਲੀਨਤੰਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਡਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ੍ਹ ਕੇ ਪੇਂਡੂ ਵਸੋਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਉੱਪਰ ਇਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਈ। ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਪਾਰਟੀ ਸ਼ਹਿਰੀ, ਵਪਾਰਕ ਅਤੇ ਆੜਤੀਆ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਛੋਟੇ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਜਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੀ 'ਪਾਕਿਸਤਾਨ' ਦੀ ਮੰਗ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਕਾਰਨ 1946 ਦੌਰਾਨ ਕੁਝ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਗਈ। ਯੂਨਿਅਨਿਸਟਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੋਣ ਮਨੋਰਥ ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਭੂਤਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦਾ ਖਾਸ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕੁੱਲ ਆਬਾਦੀ ਦਾ 80% ਜੋ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ ਦਾ ਹਰ ਹੀਲੇ ਕਲਿਆਣ ਕਰੇਗੀ। ਸੰਵਿਧਾਨਿਕ ਰਣਨੀਤੀ ਨਾਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਸਵਾਧੀਨਤਾ, ਪੱਛੜੀਆਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜਮਾਤਾਂ ਲਈ ਚੰਗੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ, ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਫੌਜ ਵਿੱਚ ਭਰਤੀ, ਸਿੱਖਿਆ, ਉਦਯੋਗਿਕ ਅਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੇਂਡੂ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੱਭਿਅਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕਤਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਹ ਵਚਨਬੱਧ ਰਹਿਣਗੇ।[6]

ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਨੇਤਾ ਛੋਟੂ ਰਾਮ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸਦੇ ਜਾਟ ਸਮਰਥਕ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਵੱਲ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵੱਡੇ ਜਿਮੀਂਦਾਰ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਹਿਮਾਇਤੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲੀਗ ਨੂੰ

ਹਿਮਾਇਤ ਦੇਣ ਲੱਗੇ। ਲੀਗ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਸੀ ਪੇਂਡੂ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪੈਰ ਪਸਾਰਨ ਲੱਗਾ। ਲੀਗ ਨੂੰ ਪੀਰਾਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਜਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਮਿਲਣ ਕਾਰਨ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰੀਮੀਅਰ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਧੱਕਾ ਉਦੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਫਿਰੋਜ਼ ਖਾਨ ਨੂਨ, ਜੋ ਵਾਇਸਰਾਏ ਦੀ ਕਾਰਜਕਾਰਨੀ ਕੌਂਸਲ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਸੀ, ਆਪਣੇ ਅਹੁੱਦੇ ਤੋਂ ਅਸਤੀਫਾ ਦੇ ਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਲਾਹੌਰ ਆ ਗਿਆ। ਨਵਾਬ ਮਮਦੋਟ, ਫਿਰੋਜ਼ ਖਾਨ ਨੂਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਰਹੂਮ ਸਾਬਕਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਸਿਕੰਦਰ ਹਯਾਤ ਖਾਨ ਦਾ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਸ਼ੌਕਤ ਹਯਾਤ ਇਕੱਠੇ ਚੋਣ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਮੰਚਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਖਾਲੀ ਦੇਣ ਲੱਗੇ।[7]

ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਫਿਰੋਜ਼ ਖਾਨ ਨੂਨ ਨੇ ਇੱਕ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਗਵਰਨਰ ਗਲੈਂਸੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਵਜ਼ਾਰਤ ਬੇਵਜਾ ਅਫਸਰਾਂ ਉੱਤੇ ਦਬਾਅ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਫਸਰਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਚੋਣਾਂ ਦੌਰਾਨ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਨਾ ਲੈ ਸਕਣ। ਪਰ ਗਲੈਂਸੀ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮੁੱਖ ਅਫਸਰਾਂ ਨੂੰ 'ਗਵਰਨਮੈਂਟ ਸਰਵੈਂਟਸ ਕਨਡੱਕਟ ਰੂਲਜ਼' ਅਧੀਨ ਲਿਆ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਚੋਣਾਂ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਨਾ ਲੈ ਸਕਣ। ਇਸੇ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿੱਚ ਨੂਨ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਕਿ ਉਸਨੂੰ "ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਭੋਰਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ। ਕਾਸ਼! ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਖੋਜਿਆ ਹੀ ਨਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ।" ਪਰ ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਲੀਗ ਲਈ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੀਟਾਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕ 'ਚ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਕਿ ਚੋਣਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾੜ੍ਹ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿੱਚ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਲੀਗ ਦੇ 'ਪਾਕਿਸਤਾਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਸਮਝ ਰਹੇ ਹਨ।[8]

ਪਰ ਗਲੈਂਸੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਲੀਗ ਜਨਤਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਵਧਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦਾ ਸੂਬਾਈ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਵਾਬ ਇਫਤਿਖਾਰ ਹੁਸੈਨ ਮਮਦੋਟ (1906-69) ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਂਗਰਸੀਆਂ ਸੀ ਪਰ ਹਵਾ ਦਾ ਰੁੱਖ ਲੀਗ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖ ਉਹ ਲੀਗ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਮਮਦੋਟ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨਵਾਬ ਸ਼ਾਹਨਵਾਜ਼ ਦੇ ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿੱਚ ਮਮਦੋਟ ਵਿੱਚ ਮੁਰੱਬੇ ਸਨ। ਕਈ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ

ਉਸਨੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਹਵੇਲੀ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਉਸਦਾ ਨਾਮ 'ਮਮਦੋਟ ਵਿਲਾ' ਰੱਖਿਆ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਸੰਗਠਿਤ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਸਨ। ਮਜਲਿਸ-ਏ-ਅਹਿਰਾਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੋਟਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਦੇਣਾ ਉਪਯੋਗੀ ਨਾ ਸਮਝਿਆ। ਅਹਿਰਾਰ ਜਿਨਾੱਹ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਸਨ। ਚੋਣ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਨਾੱਹ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਅਹਿਰਾਰਾਂ ਦੇ ਕਈ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਨੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਆਖਿਆ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਅਲੀ ਜਿਨਾੱਹ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਹ ਕਾਨੂੰਨ, 1872 ਤਹਿਤ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰੀਕਿਆ ਵਿੱਚ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਸਲਿਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚੋਣ ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਮੁੱਖ ਭਾਗ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਮੁਸਲਿਮ ਵੋਟਰਾਂ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਖਾਕਸਰ ਵੀ ਇਸ ਫਿਰਕੂ ਦੌੜ ਵਿੱਚ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਸਨ।[9]

ਗਵਰਨਰ ਨੇ ਸਤੰਬਰ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਵਾਇਸਰਾਏ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਚੋਣਾਂ ਲਈ ਵੋਟਰ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸੋਧ ਲਈ ਤਰੀਕਾਂ ਅਤੇ ਬੇਤੁਕੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਲਈ ਬਾਰਾਂ ਆਨੇ ਫੀਸ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚੋਣ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚਸੋਧ ਦੀ ਆਖਰੀ ਤਾਰੀਖ 9 ਅਕਤੂਬਰ, 1945 ਰੱਖੀ ਗਈ। 10 ਤੋਂ 27 ਅਕਤੂਬਰ ਤੱਕ ਸੋਧਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਣਾ ਤੈਅ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ 20 ਨਵੰਬਰ ਨੂੰ ਮੁੱਢਲੇ ਨਤੀਜੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣੇ ਸਨ। ਇਸਤੋਂ ਬਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਅਪੀਲਾਂ ਦੀ ਸੁਣਵਾਈ ਹੋਣੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਖਰੀ ਇਤਰਾਜ਼ ਦੂਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅੰਤਿਮ ਸੂਚੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਚੋਣਾਂ ਇੱਕ ਜਨਵਰੀ, 1946 ਨੂੰ ਹੋਣੀਆਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋਈਆਂ।[10]

29 ਸਤੰਬਰ, 1945 ਦੀ ਪੰਦਰਵਾੜਾ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਗਵਰਨਰ ਗਲੈਂਸੀ ਨੇ ਵਾਇਸਰਾਏ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ, "ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਅਜੇ ਚੋਣ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮੱਠੇ ਹਨ। ਅਜੇ ਤੱਕ ਉਹ ਪੂਰੇ ਸੂਬੇ ਵਿੱਚ ਯੋਗ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਅਸਤ ਹਨ। ਪ੍ਰੈਸ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੀਆਂ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਤੋਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੀਗ ਅਤੇ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤਾ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਹਿਮਾਇਤੀ ਹਨ। ਪਰ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ 'ਪਾਕਿਸਤਾਨ' ਲੀਗ ਦੀ 'ਪਾਕਿਸਤਾਨ' ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।..... ਫਿਰੋਜ਼ ਖਾਨ ਨੂਨ ਨੇ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪਏ ਪਾੜ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਦੀ ਕਦੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ।" ਉਸਨੇ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਬੁਲਾਰੇ ਆਪਣੀ

ਚੋਣ ਮੁਹਿੰਮ ਬੜੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਸ਼ਿਕਵੇ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਗਵਰਨਰ ਰੈਂਕ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਸਭ ਸਰਕਾਰੀ ਅਫਸਰ ਮੱਤ ਦਾਤਾਵਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿੱਚ ਦਖਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ।[11]

ਗਲੈਂਸੀ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਸੀ: "ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਜਾਰੀ ਗੜਬੜੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਕੋਈ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ 'ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ'। ਸਿਰਫ ਲੀਗ ਹੀ 'ਕੱਚ-ਘੜਤ ਪਾਕਿਸਤਾਨ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਲੀਗ ਦਾ ਕੰਟਰੋਲ ਜਿਨਾੱਹ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਹੈ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਐਸੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।"[12] ਫਿਰਕੂ ਹਾਲਾਤ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਗੜ ਰਹੇ ਸਨ। ਵਿਕਾਸ ਮੰਤਰੀ, ਸਰਕਾਰ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗਵਰਨਰ ਗਲੈਂਸੀ ਨਾਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੌਰਾਨ ਦੱਸਿਆ, "ਅੰਬਾਲਾ ਡਿਵੀਜ਼ਨ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਸਮਰਥਕਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪਾਕਿਸਤਾਨ' ਬੜੀ ਛੇਤੀ 'ਹਕੀਕਤ' ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ। ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸਿਰਫ਼ 'ਸ਼ਰੀਆ ਕਾਨੂੰਨ' ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਮਸਜਿਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਪੈਣਗੀਆਂ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਬਹੁਤ ਸਾਵਧਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਲੀਗ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਨਾਅਰਾ 'ਇਸਲਾਮ ਖਤਰੇ ਵਿੱਚ ਹੈ' ਬਹੁਤ ਹੀ ਖਤਰਨਾਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।"[13]

ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਆਪਣੇ ਸਭ ਵਿਰੋਧੀਆਂ - ਕਾਂਗਰਸ, ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮੁਸਲਿਮ ਸੰਸਥਾਵਾਂ - ਖਾਕਸਾਰ ਅਤੇ ਅਹਿਰਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੋਸ ਰਹੀ ਸੀ। ਅਹਿਰਾਰ ਵੀ ਗਾਲਾਂ ਦੇਣ ਅਤੇ ਬੇਹੁਦੀ ਬਿਆਨਬਾਜੀ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਤੋਂ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਕਾਂਗਰਸੀਏ ਭੜਕੀਲੇ ਭਾਸ਼ਣਾਂ 'ਚ ਵਿਅਸਤ ਸਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਮਰਥਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵੋਟਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਅਕਾਲੀ ਕਾਂਗਰਸ ਨਾਲ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਰਹੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਨਾਗੋਕੇ ਗਰੁੱਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਂਗਰਸ ਪੱਖੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣਾ ਔਖਾ ਲੱਗ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਜਨਵਰੀ ਵਿੱਚ ਚੋਣ ਮੁਹਿੰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਉਤਸ਼ਾਹ ਵੱਧਣ ਲੱਗਾ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨੇ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿੱਚ ਅਹਿਰਾਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਖਰਾਬ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇੱਕ ਲੀਗ ਮੈਂਬਰ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ। ਪਰ ਪੁਲਿਸ ਨੇ ਜਲਦ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਖਾਕਸਰ ਨੇਤਾ ਅੱਲਾਮਾ ਮਸ਼ਰੀਕੀ ਉੱਤੇ

(ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੀ ਇੱਕ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿੱਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਕਰਕੇ) ਭੀੜ ਨੇ ਘੇਰ ਕੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ।[14]

ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਜਨਵਰੀ 1946 ਤੱਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਹੋਰ ਵੀ ਤਣਾਅਪੂਰਣ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਅੰਬਾਲਾ ਦੇ ਡਿਪਟੀ ਕਮਿਸ਼ਨਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਪੇਂਡੂ-ਖੇਤਰਾਂ ਤੋਂ ਫਿਰਕੂ ਸਥਿਤੀ ਵਿਗੜਨ ਦੀਆਂ ਵਧਦੀਆਂ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਮਿਲ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ ਕਿਸਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੁਸਲਿਮ ਵੋਟਰਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਧਮਕੀ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਿਮ ਕਬਰਿਸਤਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦਫਨਾਉਣ ਦੀ ਇਜ਼ਾਜਤ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਲੀਗ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵੋਟ ਪਾਉਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਸਮੂਹਿਕ ਮੁਸਲਿਮ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ।

ਗਵਰਨਰ ਗਲੈਂਸੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਲੀਗ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਵਧਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਲੀਗ ਨੇ ਪੀਰਾਂ ਅਤੇ ਮੌਲਵੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਸੂਬੇ ਦਾ ਦੌਰਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਲੀਗ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ *ਕਾਫ਼ਿਰ* ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਭਰਤੀ ਕੀਤਾ। ਪਵਿੱਤਰ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਕਾਪੀਆਂ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਘੁਮਾਈਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਫਿਰੋਜ਼ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇਆਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਲੀਗ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹਰ ਵੋਟ ਪਵਿੱਤਰ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਪਾਈ ਗਈ ਵੋਟ ਹੈ।[15]

ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਲਾਹੌਰ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਮਜ਼ਦਗੀ ਪੱਤਰ ਰੱਦ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਤਲਖ਼ੀ ਵਿੱਚ ਸੀ। ਨਾਮਜ਼ਦਗੀ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਹਲਕਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਹੀ ਵਰਣਨ ਨਾ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਯੂਨੀਅਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਡੇਰਾ ਗਾਜ਼ੀ ਖਾਨ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿੱਚ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੌਂ ਉਮੀਦਵਾਰ ਅਯੋਗ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਟਿਕਟ ਦੇਣ ਦਾ ਲਾਲਚ ਦੇ ਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਵਫਾਦਾਰ ਸਈਅਦ ਅਮਜ਼ਦ ਅਲੀ ਨੂੰ ਪਾਰਟੀ ਬਦਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸਨੇ ਇਹ ਭਰੋਸਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ

ਹਲਕੇ ਵਿੱਚੋਂ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਸਦੀ ਬੋਰਡ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਸਨੇ ਤੁਰੰਤ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਨਾ ਮਿਲੀ।

ਗਵਰਨਰ ਦੀ 2 ਫਰਵਰੀ, 1946 ਦੀ ਪੰਦਰਵਾੜਾ ਰਿਪੋਰਟ ਚੋਣਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਬਾਰੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਗਵਰਨਰ ਗਲੈਂਸੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਆਈਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਇਹ ਅਤਿਕਥਨੀ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਪੀਆਂ। ਸਰਕਾਰੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਜਿੰਮੇਵਾਰਾਨਾ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਗਾਤਾਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਰਕਾਰੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਦੁਰਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਡਰਾਉਣਾ-ਧਮਕਾਉਣਾ ਹਰ ਦਿਨ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਅਪਰਾਧੀ ਵੀ ਸਰਗਰਮ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਭੜਕਾਊ ਭਾਸ਼ਣ ਦੇਣੇ ਅਤੇ ਮੌਲਵੀ, ਪੀਰ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੂਬੇ ਵਿੱਚ ਘੁੰਮ-ਘੁੰਮ ਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਆਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਪ੍ਰਚਾਰਦੇ ਸਨ, "ਜੋ ਲੋਕ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨੂੰ ਵੋਟ ਨਹੀਂ ਪਾਉਣਗੇ ਉਹ ਮੁਸਲਿਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।"[16]

ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਸੀ ਕਿ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੇਰਹਿਮ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਇਸਲਾਮ ਖਤਰੇ ਵਿੱਚ ਹੈ' ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ ਹੈ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਟਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਵਾਧਾ ਕਰੇਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਯੂਨੀਅਨਿਸਟਾਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧੀਆਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗਿਰਾਵਟ ਆਏਗੀ।[17]

ਵੋਟਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 15 ਫਰਵਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਅਤੇ 24 ਫਰਵਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਲੈਜਿਸਲੇਟਿਵ ਅਸੈਂਬਲੀ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਐਲਾਨ ਹੋਇਆ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਰਾਖਵੀਆਂ 86 ਸੀਟਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 75 ਸੀਟਾਂ ਤੇ ਜਿੱਤ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਯੂਨੀਅਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਦੋ ਮੈਂਬਰ ਪਾਰਟੀ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ। ਲੀਗ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ 77 ਸੀਟਾਂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਲੀਗ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਹੁਮਤ ਪਾਰਟੀ ਵਜੋਂ ਉਭਰੀ। ਯੂਨੀਅਨਿਸਟ 21 ਸੀਟਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਕਾਂਗਰਸ ਨੇ 51 ਅਤੇ ਪੰਥਕ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ 23 ਸੀਟਾਂ ਜਿੱਤੀਆਂ।[18] ਭੀਮ ਸੇਨ ਸੱਚਰ ਲਾਹੌਰ ਸ਼ਹਿਰੀ, ਲਹਿਰੀ ਸਿੰਘ ਰੋਹਤਕ ਉੱਤਰੀ, ਫਿਰੋਜ਼ ਖਾਨ ਨੂਨ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਕਸਬੇ, ਨਵਾਬ ਮਮਦੋਟ

ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਕੇਂਦਰੀ, ਮੁਜ਼ੱਫਰ ਅਲੀ ਖਾਨ ਕਿਜ਼ਿਲਬਾਸ਼ ਲਾਹੌਰ ਦੱਖਣੀ, ਇਫਤਿਖਾਰ-ਉਦ-ਦੀਨ ਕਸੂਰ, ਅਬਦੁਲ ਗੱਫਾਰ ਖਾਨ, ਸ਼ੱਕਰਗੜ, ਮੁਮਤਾਜ ਦੌਲਤਾਨਾ ਸਿਆਲਕੋਟ ਦੱਖਣੀ, ਖਿਜ਼ਰ ਹਯਾਤ ਟਿਵਾਣਾ ਖੁਸ਼ਾਬ, ਗਜ਼ਨਫਰ ਅਲੀ ਖਾਨ ਪਿੰਡ ਦਾਦਨ ਖਾਨ, ਉੱਜਲ ਸਿੰਘ ਪੱਛਮੀ ਕਸਬੇ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਅੰਬਾਲਾ ਦੱਖਣੀ, ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਜਲੰਧਰ ਪੱਛਮੀ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਦੱਖਣੀ, ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਮਝੈਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਉੱਤਰੀ, ਊਧਮ ਸਿੰਘ ਨਾਗੋਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਕੇਂਦਰੀ, ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੱਖਣੀ, ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਲਾਇਲਪੁਰ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਭਾਰਗਵ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਹਲਕੇ ਤੋਂ ਜੇਤੂ ਸਾਬਿਤ ਹੋਏ।

ਪੰਜਾਬ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਵਾਬ ਮਮਦੋਟ 6 ਮਾਰਚ, 1946 ਨੂੰ ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ। ਮਮਦੋਟ ਨੇ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਅਸੈਂਬਲੀ ਵਿੱਚ ਉਸਨੂੰ 175 ਵਿੱਚੋਂ 87 ਮੈਂਬਰਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਹਾਸਿਲ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਹਿੰਦੂ ਪੱਛੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ, ਦੋ ਈਸਾਈ, ਇੱਕ ਸਿੱਖ ਤੇ ਦੋ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ ਜੋ ਪਾਰਟੀ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਕੇ ਆਏ ਸਨ।[19]

ਪਰ ਗਵਰਨਰ ਗਲੈਂਸੀ ਨੇ ਨਵਾਬ ਮਮਦੋਟ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪੱਤਰ ਵਿਖਾਇਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਮੈਂਬਰ ਹੁਣ ਵੀ ਆਪਣੀ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਹੀ ਨਾਲ ਸਨ। ਨਵਾਬ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੇ ਦਾਅਵੇ ਕਿ 'ਚਾਰ ਪੱਛੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ' ਵੀ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਹਨ ਉੱਤੇ ਅਸੰਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਈਸਾਈ ਮੈਂਬਰ ਤੇ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਪੱਕਾ ਯਕੀਨ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਬਾਰੇ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਨਾ ਕਹਿ ਸਕਿਆ।[20]

ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਮਮਦੋਟ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੇ ਦਾਅਵੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚਕਾਰ 7 ਮੈਂਬਰਾਂ ਦਾ ਫਰਕ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ। ਉਸਨੂੰ ਜਾਪਿਆ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨੂੰ ਅਸੈਂਬਲੀ ਵਿੱਚ 80 ਮੈਂਬਰਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਹਾਸਿਲ ਸੀ। ਕੋਲੀਸ਼ਨ ਵਜ਼ਾਰਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਖਿਜ਼ਰ ਹਯਾਤ ਖਾਂ, ਸਰਦਾਰ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭੀਮ ਸੈਨ ਸੱਚਰ ਨੇ ਅਸੈਂਬਲੀ ਵਿੱਚ 94 ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਮਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ 90 ਮੈਂਬਰਾਂ ਦਾ ਬਹੁਮਤ ਹਾਸਿਲ ਸੀ। ਜੋ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਤੋਂ 10 ਮੈਂਬਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਨ।

ਇਹ ਸਨ: ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ - 17 (11 ਮੁਸਲਿਮ, 2 ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ 4 ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀ)

ਕਾਂਗਰਸ - 51, ਪੰਥਕ-23, ਭਾਰਤੀ ਈਸਾਈ-2, ਆਜ਼ਾਦ-1

ਗਵਰਨਰ ਗਲੈਂਸੀ ਨੇ ਇੱਕ ਗੱਠਜੋੜ ਸਰਕਾਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਖਿਜ਼ਰ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ 11 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਬਣੀ ਵਜ਼ਾਰਤ ਵਿੱਚ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ, ਕਾਂਗਰਸ ਅਤੇ ਪੰਥਕ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ।[21] ਸਰ ਜਮਾਲ ਖਾਨ ਅਤੇ ਨਵਾਬ ਆਸ਼ਿਕ ਹੁਸੈਨ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਛੱਡ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਹੋਰ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਕਈ ਮੈਂਬਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਫਿਰਕੂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੜਕਾਉਣ ਲਈ ਦਿਨ ਰਾਤ ਇੱਕ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।

ਗਲੈਂਸੀ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਵਜ਼ਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਘੱਟ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤਤਾ ਹੋਣੀ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਗਲਤੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਪੀਕਰ ਲਈ ਯੋਗ ਮੈਂਬਰ ਲੱਭਣਾ ਵੀ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਨਵੀਂ ਵਜ਼ਾਰਤ ਦਾ 21 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਅਸੈਂਬਲੀ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਸੈਸ਼ਨ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਗਲੈਂਸੀ ਚਿੰਤਤ ਸੀ ਕਿ ਨਵੀਂ ਵਜ਼ਾਰਤ ਸੈਸ਼ਨ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫਲਤਾਪੂਰਵਕ ਸੰਪੰਨ ਕਰੇਗੀ।[22]

ਗਲੈਂਸੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ 29 ਜ਼ਿਲਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ 25 ਜ਼ਿਲਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦੌਰੇ ਦੌਰਾਨ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਸਥਾਨਕ, ਜ਼ਿਲਾ ਤੇ ਦਿਹਾਤੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਸੁਣੀਆਂ ਕਿ ਖਿਜ਼ਰ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੋਣਾਂ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦੌਰਾਨ ਜ਼ਲੀਲ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਜ਼ਾਰਤ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗਲੈਂਸੀ ਨੇ ਵਾਇਸਰਾਏ ਨੂੰ 15 ਮਾਰਚ, 1946 ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ, "ਖਿਜ਼ਰ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਤਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਹਤਯਾਬ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰੀਮੀਅਰਸ਼ਿਪ ਤੋਂ ਸੇਵਾਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਉਹ ਅਜੇ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਸਖਸ਼ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜੋ ਉਸਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਲੈ ਸਕੇ। ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਅਜੇ ਤੱਕ ਤੀਜਾ ਮੁਸਲਿਮ ਮੰਤਰੀ ਲੱਭਣ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਪੀਕਰ ਲਈ ਕਿਸੇ ਢੁਕਵੇਂ ਉਮੀਦਵਾਰ ਨੂੰ ਲੱਭਿਆ ਹੈ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਮੰਗ ਦੇ ਰੌਲਾ ਰੱਪਾ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੈ।"[23]

ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੋਲੀਸ਼ਨ ਵਜ਼ਾਰਤ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਗਈ। ਇਸਦੇ ਮੁੱਖ ਵਜ਼ੀਰ ਏਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਨ:- ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ- ਖਿਜ਼ਰ ਹਯਾਤ ਖਾਨ, ਵਿੱਤ ਮੰਤਰੀ- ਭੀਮ ਸੇਨ ਸੱਚਰ, ਸਿੱਖਿਆ ਮੰਤਰੀ- ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਇਬਰਾਹਿਮ ਬਰਕ, ਵਿਕਾਸ ਮੰਤਰੀ - ਸਰਦਾਰ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਮਾਲ ਮੰਤਰੀ - ਸਰ ਮੁਜ਼ੱਫਰ ਅਲੀ ਖਾਨ ਕਿਜ਼ਿਲਬਾਸ਼। ਬਾਦ ਵਿੱਚ ਸਰਦਾਰ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮੰਤਰੀ ਮੰਡਲ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸਰਦਾਰ ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲੈ ਲਈ।[24]

ਕੋਲੀਸ਼ਨ ਵਜ਼ਾਰਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਲਈ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਅਕਾਲੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ... "ਕਾਂਗਰਸ ਇੱਕ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਦੇ ਮੁੱਦੇ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।"

ਵੱਖਰੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਮੰਗ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਰਹੀ ਸੀ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਨੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮੀਟਿੰਗਾਂ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਮੰਗ ਲਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। 9 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਜਨਰਲ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿੱਚ 'ਆਜ਼ਾਦ ਸਿੱਖ ਰਾਜ' ਲਈ ਮਤਾ ਪਾਸ ਕੀਤਾ।[25]

ਪਰ ਜਲਦ ਹੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਤੇ ਵੀ ਸਿਆਸੀ ਰੰਗ ਚੜਨ ਲੱਗਾ। ਅਬੁਲ ਕਲਾਮ ਅਜ਼ਾਦ ਦੀ ਸਲਾਹ ਨਾਲ ਸੂਬੇ ਵਿੱਚ ਅਕਾਲੀ, ਕਾਂਗਰਸ ਅਤੇ ਯੂਨਿਆਨਿਸਟ ਸਰਕਾਰ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ-ਮੁਸਲਿਮ ਕੋਲੀਸ਼ਨ ਵਜ਼ਾਰਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨੇ 7 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਸੂਬੇ ਵਿੱਚ ਹੜਤਾਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ 9 ਮਾਰਚ ਨੂੰ 'ਗੱਦਾਰ ਦਿਵਸ' ਮਨਾਇਆ।[26] ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ 6 ਅਤੇ 7 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿੱਥੇ ਮੁਸਲਿਮ ਬਰੁਲਾਰਿਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕੋਲੀਸ਼ਨ ਵਜ਼ਾਰਤ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਜਾਇਜ਼ ਅਧਿਕਾਰ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਮਹਿਜ਼ ਇੱਕ ਯੰਤਰ ਦੱਸਿਆ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਦੁਕਾਨਾਂ ਦਾ ਬਾਈਕਾਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੈਸ਼ਨਲ ਗਾਰਡਜ਼ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।[27] ਪ੍ਰੀਮੀਅਰ ਦੇ ਘਰ ਦੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੇ ਰੌਲੇ ਰੱਪੇ ਅਤੇ ਗਾਲੀ ਗਲੋਚ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਕਾਲਜ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ

ਜਿਸਨੇ ਹਿੰਸਕ ਰੂਪ ਲੈ ਲਿਆ। ਪੱਥਰ, ਡੰਡੇ, ਸੋਟੀਆਂ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ 2 ਰਾਊਂਡ ਗੋਲੀਆਂ ਵੀ ਚੱਲੀਆਂ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦੋ ਲੋਕ ਜ਼ਖਮੀ ਹੋਏ। ਕੁੱਲ 11 ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਟਾਂ ਵੱਜੀਆਂ। ਇੱਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ।[28]

12 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਕਾਲਜ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੇ ਕਾਲਜ ਅੱਗੋਂ ਲੰਘਦੇ (ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਬੁੱਚੜਖਾਨੇ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੇ) ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪੱਥਰ ਸੁੱਟੇ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਲਾਹੌਰ ਜ਼ਿਲਾ ਮੈਜਿਸਟ੍ਰੇਟ ਨੇ ਧਾਰਾ 144 CrPC ਅਧੀਨ 21 ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਮਿਉਂਸੀਪਲ ਹੱਦ ਅੰਦਰ ਹਥਿਆਰ ਲੈ ਜਾਣ, ਜਨਤਕ ਮੀਟਿੰਗਾਂ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਨਤਕ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪੰਜ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤਂ ਵੱਧ ਦੇ ਇਕੱਠ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜਨਤਕ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਰੋਕ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ।[29]

15 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿੱਚ ਫਿਰਕੂ ਦੰਗਾ ਹੋਇਆ। ਦੋ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਲੱਦੇ ਗੱਡੇ ਜੋ ਕਿ ਮੰਦਰ ਵਿੱਚ ਮਨਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੋਲੀ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਗ ਲੈ ਕੇ ਪਰਤ ਰਹੇ ਸਨ ਇੱਕ ਐਸੇ ਬੁਲੰਦ ਗੇਟ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘੇ ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸਲਾਨਾ ਜਲੂਸ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਸੀ। ਇਸ ਹਮਲੇ ਵਿੱਚ 9 ਹਿੰਦੂ ਜ਼ਖਮੀ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਦੀ ਮੌਕੇ ਤੇ ਹੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ। ਦਿਨ ਸਮੇਂ ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਬੇਕਾਬੂ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪੁਲਿਸ ਨੂੰ ਲਾਠੀ-ਚਾਰਜ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖਦੇੜਨਾ ਪਿਆ। ਭੀੜ ਦੇ ਖਿਲਰਣ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਇਸ ਝੜੱਪ ਵਿੱਚ 1 ਸਿੱਖ, 2 ਹਿੰਦੂ ਮਾਰੇ ਗਏ ਤੇ ਦੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜ਼ਖਮੀ ਹੋਏ। ਇੱਕ ਕਾਂਸਟੇਬਲ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਟੇ ਮਾਰਨ ਕਾਰਨ ਸੱਟ ਲੱਗੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮੈਜਿਸਟ੍ਰੇਟ ਨੇ ਧਾਰਾ 144 ਅਧੀਨ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ ਕਰਫਿਊ ਲੱਗ ਗਿਆ ਤੇ ਦੋ ਵੱਧ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਰੋਕ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ।[30]

ਹਿੰਦੂ ਯੁਵਕ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਸੰਘ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਐਸ.ਡੀ. ਕਾਲਜ ਦੀ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਝੜੱਪ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਸੰਘ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਲੱਗੇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਾਰੇ ਫਿਰਕੂ ਫਸਾਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਘ ਦਾ ਨਾਮ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ।[31]

ਅਪ੍ਰੈਲ ਵਿੱਚ ਗਲੈਂਸੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਗਵਰਨਰ ਦਾ ਅਹੁੱਦਾ ਸਾਂਭਿਆ। ਉਸਨੇ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਨਾਜ਼ੁਕਤਾ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦਿਆਂ ਵਾਇਸਰਾਏ ਨੂੰ 15 ਅਪ੍ਰੈਲ, 1946 ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ, "ਕੈਬਨਿਟ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਸਮੰਜਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ,

ਕਾਂਗਰਸ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲੀਡਰਾਂ ਦੇ ਭੜਕਾਊ ਬਿਆਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਗੰਭੀਰ ਸਿਆਸੀ ਅਣਸੁਖਾਵਾ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਫਿਰਕੂ ਗੜਬੜ ਫੈਲ ਗਈ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਵਿਰੋਧੀ ਦੰਗੇ ਜਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦੰਗੇ ਫੈਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦਿਹਾਤੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕ ਲਹਿਰਾਂ (ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਪਿੰਡ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ), ਦੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਮਲੇ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।"[32]

ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਵਜ਼ਾਰਤ ਦੀ ਟੀਮ ਦਾ ਮਿਜਾਜ ਖੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਖਿਜਰ 'ਬਿਨਾਂ ਫੌਜ ਤੋਂ ਕਮਾਂਡਰ' ਜਾਪ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਨੇ ਵਜ਼ਾਰਤ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਮੰਤਰੀਆਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ, "ਨਵਾਬ ਸਰ ਮੁਜ਼ੱਫਰ ਅਲੀ ਕਿਜ਼ਿਲਬਾਸ਼, ਮਾਲ ਮੰਤਰੀ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਚੰਗਾ ਤਜ਼ਰਬਾ ਹੈ। ਚੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਅਸੈਂਬਲੀ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵਦਾਰ ਸੀ। ਮੁਹੰਮਦ ਇਬਰਾਹਿਮ ਬਰਕ ਸਿੱਖਿਆ ਮੰਤਰੀ ਮੁਜ਼ੱਫਰਗੜ ਜ਼ਿਲੇ ਦੇ ਪੱਛੜੇ ਇਲਾਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਕਿਸੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਤਜ਼ਰਬਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਯੂਨਿਅਨਿਸਟ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਮੁੱਖ ਸਿਆਸੀ ਖੇਡ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ। ਖਿਜ਼ਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦੋਵਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਮੰਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਾਂਗਰਸ ਲੀਗ ਜਾਂ ਲੀਗ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋਣ ਤੇ ਵਜ਼ਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਅਸਤੀਫਾ ਦੇ ਕੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸਕਦੇ ਹਨ।"[33]

ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਮੁੱਖ ਕਾਂਗਰਸੀ ਮੰਤਰੀਆਂ ਭੀਮ ਸੈਨ ਸੱਚਰ (ਵਿੱਤ) ਅਤੇ ਚੌਧਰੀ ਲਹਿਰੀ ਸਿੰਘ (ਲੋਕ ਭਲਾਈ) ਦੇ ਯੂਨਿਅਨਿਸਟਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਵੀ ਭੇਤ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਲਿਖਿਆ, "ਭੀਮ ਸੈਨ ਸੱਚਰ ਨਾਲ ਲੰਮੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ਤੇ ਲੀਗ ਨਾਲ ਸਿਆਸੀ ਸੌਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਅਫਸੋਸ ਕਿ ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਸਾਬਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[34]

ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੱਚਰ ਇੱਕ ਧੀਮਾ, ਨਰਮ ਮਿਜਾਜ, ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਇਨਸਾਨ ਹੈ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਕੋਈ ਤਜ਼ਰਬਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਰੋਜ਼ ਦਰਬਾਰ ਸਜ਼ਾ ਕੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਸੁਣਦਾ ਹੈ।" ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੀਨੀਅਰ ਪੁਲਿਸ ਸੁਪਰਡੈਂਟ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਬ-

ਇੰਸਪੈਕਟਰ ਨੂੰ ਮੁਅੱਤਲ ਤੇ ਉਸਦੀ ਬਦਲੀ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਉਹ ਸਖਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੇਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਰੋਕ ਵੀ ਲਾਈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੈਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਰਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਪੀਲਾਂ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਦਾਅ ਪੇਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਖਾਰਜ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚਰ ਨੇ ਖਿਜ਼ਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਲੀਲ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਸੱਚਰ ਪੂਰੇ ਸੂਬੇ ਵਿੱਚ ਦੌਰੇ ਕਰਕੇ ਗੱਠਜੋੜ ਵਜ਼ਾਰਤ ਲਈ ਜਨਤਕ ਸਮਰਥਨ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਖਿਜ਼ਰ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਪਣੱਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਚੌਧਰੀ ਲਹਿਰੀ ਸਿੰਘ ਇੱਕ ਕਾਂਗਰਸੀ ਹੋਣ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ 'ਜਾਟਵਾਦ' ਦਾ ਵੱਧ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਦਾ ਸੀ।[35]

ਖਿਜ਼ਰ ਦੀ ਵਜ਼ਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੰਤਰੀ ਸਰਦਾਰ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਲੀਡਰਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕੈਬਨਿਟ ਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ 'ਏਕੀਕ੍ਰਿਤ ਮੋਰਚਾ' ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਖਿਜ਼ਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ, "ਉਸ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਸਾਯੋਗ ਗੁਣ ਹਨ। ਉਹ ਨਸਲਵਾਦ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਸ ਵਿੱਚ ਫਿਰਕੂ ਮੱਤਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਸੁਭਾਵਕ ਵਰਤਾਅ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਖੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਪਰਖ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਯੋਗ ਮੰਤਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਐਸਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨੇਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।[36] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਕਮੀਆਂ ਵੀ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਫਾਇਦੇ ਚੱਕਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਧੜ੍ਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਰਣਨੀਤੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਸਲੇ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਰਾਏ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਬੇਹਿਸਾਬ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਕਸਰ ਛੋਟੇ ਮਸਲਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਉਹ ਕਮਜ਼ੋਰ-ਦਿਲੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਹਦੇ ਅਸਲੀ ਚਰਿੱਤਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਆਮ ਚੋਣਾਂ ਦੌਰਾਨ ਰਵੱਈਆ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਅਲਾਟ ਕਰਨ ਵਰਗੇ ਫੈਸਲਿਆਂ ਨੇ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਉੱਤੇ ਮਾੜਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਜਾਇਜ਼ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ।"[37]

ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਨਵਾਬ ਖਿਜ਼ਰ ਹਯਾਤ ਇੱਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਿਆਸੀ ਰਣਨੀਤੀਕਾਰ

ਸੀ। ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਸਦੇ ਮੰਤਵ ਸਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਿਆਸੀ ਦੂਰਦਰਸ਼ੀ ਸਮਝ, ਉਸਦੀ ਪਰਖ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਝਿਜਕਦਾ ਹੈ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ ਛੋਟਾ ਰਸਤਾ ਅਪਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਹੀ ਚੰਗਾ ਨਤੀਜਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।"[38]

ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਨੇ ਖਿਜ਼ਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਤਜ਼ਰਬਾ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ, "ਇੰਗਲੈਂਡ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਨੇ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਸਨੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਗੱਠਜੋੜ ਵਜ਼ਾਰਤ ਨੂੰ ਬੜੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਭਿਆ। ਉਸਦਾ ਧਨ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਥਾਈ ਰੁੱਤਬਾ ਉਸਦੇ ਨਿੱਜੀ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਗਾਰੰਟੀ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਮਾੜੇ ਤੋਂ ਮਾੜਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਹ ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਕੀ ਕੁਝ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।" ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਨੇ ਕਿਹਾ "ਉਸਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਅਸਤੀਫਾ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਸਟੇਟ ਵਿੱਚ ਵਾਪਿਸ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਫੇਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਛੂਹ ਸਕੇ।" ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੱਕ ਖਿਜ਼ਰ ਨੇਕ ਦਿਲ, ਨਿਰਪੱਖ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਪ੍ਰੀਮੀਅਰ ਸੀ। ਉਹ ਫਿਰਕੂ ਸੋਚ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰੇ ਸੀ। ਪਰ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਫਿਰਕੂ ਜਨੂੰਨ ਅੱਗੇ ਉਹ ਫਿੱਕਾ ਪੈ ਗਿਆ।

ਚੌਧਰੀ ਲਹਿਰੀ ਸਿੰਘ ਉਸਦਾ ਜਨਤਕ ਭਲਾਈ ਮੰਤਰੀ ਸੀ। ਉਹ ਰੋਹਤਕ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਛੋਟੇ ਕਸਬੇ ਸੋਨੀਪਤ ਦਾ ਜਾਟ ਵਕੀਲ ਸੀ। ਉਹ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਂਗਰਸ ਨੇਤਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇੱਕ ਜਾਟ ਸੀ। ਉਹਦੀ ਦਿੱਖ ਅਤੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ। ਉਹਦੇ ਬੇਤੁਕੇ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਅਤੇ ਜਲਦਬਾਜ਼ੀ 'ਚ ਕੀਤੇ ਵਾਦਿਆਂ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਸਹਿ-ਕਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖਿਆ ਮੰਤਰੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਸੂਬੇ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਸਿੱਖਿਆ ਮੰਤਰੀ ਵਾਂਗ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਂਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਜਿੰਨੀ ਵਾਰ ਵੀ ਬੋਲਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਭੇਤ ਖੋਲ੍ਹਦਾ। ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਉਹ ਇਸ ਕੈਬਨਿਟ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨੀ ਦੇਰ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਲੱਗਦਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੁਬਾਰਾ ਕਦੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।"[39]

ਕੋਲੀਸ਼ਨ ਵਜ਼ਾਰਤ ਉੱਚ ਠੋਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕੀ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ।

ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੁਆਰਾ 16 ਅਗਸਤ, 1946 ਨੂੰ 'ਸਿੱਧੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਦਿਨ' ਮਿੱਥੇ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਫਿਰਕੂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਗਈਆਂ। 16 ਅਗਸਤ, 1946 ਦੇ ਦਿਨ ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਬਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਫਿਰਕੂ ਹਿੰਸਾ ਹੋਈ। ਜਿਸਦੀ ਅੱਗ ਦੀਆਂ ਲਪਟਾਂ ਪੰਜਾਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਨਵੰਬਰ ਵਿੱਚ ਰੋਹਤਕ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤੀ ਕਾਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਦਸੰਬਰ 1946 ਅਤੇ ਜਨਵਰੀ 1947 ਵਿੱਚ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਸੀਮਾ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਕਈ ਇਲਾਕਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ਾਰਾ, ਪੇਸ਼ਾਵਰ, ਬੰਨੂ ਅਤੇ ਕੋਹਾਟ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਫਿਰਕੂ ਸਫਾਇਆ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਮੁਸਲਿਮ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਗਿਰੋਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਲੁੱਟਮਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਮਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਇਆ।[40] ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰੀਮੀਅਰ ਖਿਜ਼ਰ ਹਯਾਤ ਖਾਨ ਨੇ ਗਵਰਨਰ ਈਵਾਨ ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰਕੇ ਫਿਰਕੂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਰਡੀਨੈਂਸ ਪਾਸ ਕੀਤੇ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੁਲਿਸ ਨੇ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਦਫਤਰਾਂ ਤੇ ਛਾਪੇ ਮਾਰੇ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਖਿਜ਼ਰ ਹਯਾਤ ਵਿਰੁੱਧ ਕਈ ਥਾਈਂ ਜਨਤਕ ਮੁਜਾਹਰੇ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਇਗਲੈਂਡ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਐਟਲੀ ਨੇ 20 ਫਰਵਰੀ, 1947 ਨੂੰ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜੂਨ 1948 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਰਤੀ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੌਂਪ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਣਗੇ। ਹਾਲਾਤ ਹੋਰ ਬੇਕਾਬੂ ਹੋ ਗਏ।

ਇਸ਼ਤਿਆਕ ਅਹਿਮਦ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਫਰਵਰੀ 1947 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੀਮੀਅਰ ਖਿਜ਼ਰ ਖਿਲਾਫ ਲਾਏ ਕੁਝ ਨਾਅਰਿਆਂ ਲਈ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਭੱਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੀ।

"ਖਿਜ਼ਰ ਦੱਲਾ! ਹਾਏ! ਹਾਏ!"

"ਖਿਜ਼ਰ ਕੰਜਰ! ਹਾਏ! ਹਾਏ!"

ਖਿਜਰ ਕੁੱਤਾ! ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਸੁੱਤਾ

ਗੁਜਰਾਤ ਵਿੱਚ ਖਿਜ਼ਰ ਨੂੰ ਜਲੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਲਾਏ ਗਏ ਨਾਅਰੇ ਇਸਤੋਂ ਵੀ ਅਭੱਦਰ ਸਨ:

"ਚਲੋ ਭਈ ਚਲੋ, ਏਕ ਚੀਜ਼ ਮਿਲੇਗੀ... ਕਿਆ ਭਾਈ ਕਿਆ?

ਖਿਜ਼ਰ ਕੀ ਬੇਟੀ... ਵਾਹ ਭਈ ਵਾਹ।"

ਜਦੋਂ ਖਿਜ਼ਰ ਨੇ 2 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਅਸਤੀਫਾ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਨਾਅਰਾ ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ...

"ਤਾਜ਼ਾ ਖਬਰ ਆਈ ਹੈ, ਖਿਜ਼ਰ ਸਾਡਾ ਭਾਈ ਹੈ।"[41]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਯੁਕਤ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਖਰੀ ਵਜ਼ਾਰਤ ਨੇ 11 ਮਾਰਚ, 1946 ਤੋਂ 2 ਮਾਰਚ, 1947 ਤੱਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਾਗਡੋਰ ਸਾਂਭੀ। ਫਿਰਕੂ ਵਾਇਰਸ ਤੋਂ ਸੰਕਰਮਿਤ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਮਾਹੌਲ ਕਾਰਨ ਕਈ ਮਿਲੀਅਨ ਲੋਕ ਘਰੋਂ ਬੇਘਰ ਹੋਏ।

ਹਵਾਲੇ

1. Glancy to Wavell, Sep. 1, 1945 in Lionel Carter (ed.), *Punjab Politics: 1 January 1944 – 3 March 1947 Last Years of the Ministries Governor's Fortnightly Reports and Other Key Documents*, Manohar, New Delhi, 2006, p. 166.
2. Abul Kalam Azad, *India Wins Freedom*, Alchemy Publications, Kozhikode, 2023, (Reprint), pp. 148-149.
3. Glancy to Wavell, September 25, 1945 in Lionel Carter (ed.), *op. cit.*, p. 146.
4. ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੇ ਦੋ ਧੜੇ ਸਨ: ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਧੜਾ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਅਧੀਨ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਅਕਾਲੀ ਧੜਾ ਊਧਮ ਸਿੰਘ ਨਾਗੋਕੇ ਅਤੇ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਮਝੈਲ ਅਧੀਨ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਅਕਾਲੀ ਪਾਰਟੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ' ਸਿੱਖ ਵੀ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਕਾਂਗਰਸ ਹਿਮਾਇਤੀ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋਂ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਜੀਠੀਆ।
5. Glancy to Wavell, September 29, 1946 in Lionel Carter (ed.), *op. cit.*, p. 148.
6. *Manifesto of the Punjab Unionist Party Election 1945*, Imperial Printing Press, Lahore, N.d.
7. ਰਾਜਮੋਹਨ ਗਾਂਧੀ, *ਪੰਜਾਬ: ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੋਂ ਮਾਊਂਟਬੈਟਨ ਤੱਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ* (ਅਨੁਵਾਦਕ: ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂ), ਯੂਨੀਸਟਾਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2015, ਪੰਨਾ 258.
8. Glancy to Wavell, Oct. 27, 1946 in Lionel Carter (ed.), *op. cit.*, pp. 152-53.
9. *Ibid*., p. 148.
10. ਕੁੱਲ 461 ਉਮੀਦਵਾਰ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰੇ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ

ਯੂਨੀਅਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਕੁੱਲ 99 ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਖੜਾ ਕੀਤਾ।

11. Glancy to Wavell, September 29, 1945 in Lionel Carter (ed.), *op. cit.*, p. 148.
12. Glancy to Wavell, Oct. 27, 1945, *Ibid.*, p. 151.
13. *Ibid*.
14. Glancy to Wavell, January 16, 1946, *Ibid.*, p. 166.
15. *Ibid*.
16. Glancy to Wavell, February 2, 1946, *Ibid.*, p. 170.
17. *Ibid*.
18. *The Tribune*, February 25, 1946.
19. Glancy to Wavell, March 7, 1946, *Ibid.*, pp. 175-176.
20. *Ibid*.
21. *Ibid*.
22. *Ibid*.
23. Glancy to Wavell, March 15, 1946, *Ibid.*, pp. 180-181.
24. *Hindustan Times*, March 10, 1946.
26. *Civil and Military Gazette*, March 8, 1946.
27. *Ibid*.
28. Sumit Sarkar (ed.), *Towards Freedom: Documents on the Movement for Independence in India 1946, Part 2*, Oxford, pp. 146-147.
29. *Ibid.*
30. *Ibid.*
31. *Ibid*.
32. Jenkins to Wavell, April 15, 1946, *Ibid.*, pp. 181-185.
33. *Ibid*.
35. Jenkins to Wavell, June 15, 1946, *Ibid.*, pp. 216-228.
36. *Ibid*.
37. *Ibid*.
38. *Ibid*.
39. *Ibid*.
40. Jenkins to Wavell, January 14, 1947, *Ibid.*, p. 32.
41. ਇਸ਼ਤਿਆਕ ਅਹਿਮਦ, *ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ, ਵੰਡਿਆ, ਵੱਢਿਆ - ਟੁੱਕਿਆ ਪੰਜਾਬ*, ਆੱਟਮ ਆਰਟ, ਪਟਿਆਲਾ, 2020, ਪੰਨਾ 181.

ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ



ਡਾ. ਸੋਨਾ
ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ
ਲਵਲੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਨਲ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜਲੰਧਰ
sonasandhu962@gmail.com

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਚਿਤਵੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਹੀ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕੇਵਲ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਜੀਵਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇੱਕ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਉਪਜੀ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਗਈ। ਸ਼ੈਲੀ ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ 'ਰੀਤੀ' ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹੋ ਸ਼ਬਦ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝ ਗਿਆ। ਅੱਜ 20ਵੀਂ ਅਤੇ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਪੂਰਨ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀ, ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ-ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਨੁਸਾਰ:-

"ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਪਾਠ ਜਾਂ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਖੁਦ-ਮੁਖਤਿਆਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ੈਲੀ ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[1]

ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ: ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਸਧਾਰਨ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਜੀਵੰਤ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਜਦੋਂ ਸਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਕਾਵਿਕ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾਵਾਦੀ ਊਰਜਾ ਦਾ

ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸੇ ਊਰਜਾ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਨੇਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਚੋਣ ਦੇ ਗੁਪਤ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਡੀ-ਕੋਡ (Decode) ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਾਠ ਦੇ ਅਣਗੌਲੇ ਪਾਸਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ੈਲੀ ਕਾਫ਼ੀ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ, ਇਹ ਬਹੁਤ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦੇਖਣਾ ਅਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸੀਤਾਸ਼ੂ ਅਨੁਸਾਰ:-

“ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਜਿਹਾ ਆਲੋਚਨਾ ਪੱਧਰ ਹੈ ਜੋ ਵਸਤੂ ਪਰਕਤਾ (Objectivity) ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁਚੇਤ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਾਪੇਖ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਰਕੇ ਕਿਰਤ ਜਾਂ ਪਾਠ ਦੇ ਅੱਧਬੁਝੇ ਅਤੇ ਅਣਸੁੱਝੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।”[2]

ਇਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਹੀ ਪੂਰਨ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਹੈ? ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਰੋਮਨ ਯੈਕੋਬਸਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਰੈਨੇ ਵੈਲਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਾਲਬਰਿਨ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਖਾਸ ਪੱਧਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ ਜੋ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਖੇਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਖੇਤਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ

ਵਿਧਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ੁੱਧ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਗਹਿਨ ਰੂਪ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਉਲਟ ਵੀ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਚੈਟਮੈਨ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਉਲਮਾਨ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਾਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡੋਲਜ਼ੀਅਲ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭੇਂਟ ਮੰਨਣਾ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ, ਉਦੇਸ਼ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਗੈਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੀਮਤ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦਵੰਦ: ਅਸਲ ਵਿੱਚ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਜਿੱਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਮ ਨੇਮਾਂ, ਧੁਨੀ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਉਸ ਸਥਾਪਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ 'ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਸਫੋਟ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮਹਿਜ਼ ਅਨੁਵਾਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਦੀ 'ਸਜੀਵ ਆਤਮਾ' ਨੂੰ ਫੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮਕੈਨੀਕਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਇੱਕ ਕਲਾਤਮਕ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕੇ ਹਾਂ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਤਹੀ ਸੰਰਚਨਾ (Surface Structure) ਤੋਂ ਚੱਲ ਕੇ ਗਹਿਨ ਸੰਰਚਨਾ (Deep Structure) ਤੱਕ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਨਾਲੋਂ ਕੱਟਿਆ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਪਾਠਕ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

"ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਵਸਤੂਵਾਦੀ ਪਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਚਨਾ-ਸਮੁੱਚ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰ ਕਰਕੇ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਰਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।"[3]

ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਵਾਲਾ ਪੁਲ ਹੈ, ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੱਧਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਰਮ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਥ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ ਸਗੋਂ ਅਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ ਬਾਰੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖਿਅਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਇੱਕ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲਾ 'ਪਦ' ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੋਨੋਂ ਪਾਸੇ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ:

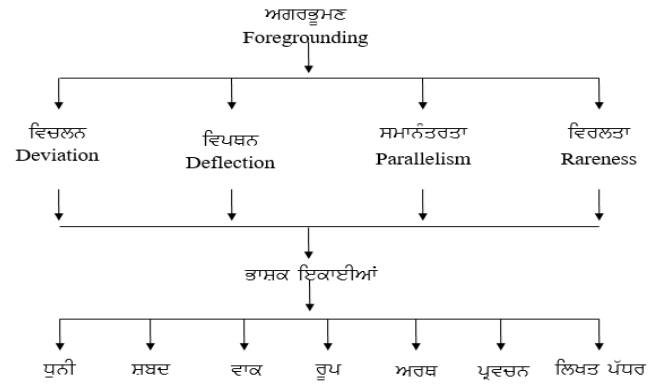
- ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਾਕ ਹੈ — **ਚੈਸਟਰਫੀਲਡ**
- ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ — **ਸਪੈਂਸਰ**
- ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਹੈ — **ਬੂਫੋ**
- ਸਹੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਸਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ — **ਸਵਿਫਟ**
- ਸ਼ੈਲੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸੁਹਜ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ — **ਮਿਲਟਨ ਮਰੇ**[4]

ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਭਾਸ਼ਣ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰਲਸ ਬੈਲੀ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਕੂਲਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਰੂਸੀ ਧਾਰਾ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਚੈਕ-ਧਾਰਾ, ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ, ਬੈਲੀ ਸਕੂਲ ਦਾ ਸਟਾਈਲਿਸਟਿਕ, ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਨਵ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਜਰਮਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਪੇਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ, ਅਮਰੀਕਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ/ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਅਤੇ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਗ ਸਕੂਲ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਕੂਲ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਗ ਸਕੂਲ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸਕੂਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਅਤੇ ਅਗਰਭੂਮਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਗਰਭੂਮਣ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਸਿਰਫ਼ ਉਲੰਘਣ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਅਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਵੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਚਾਰਲਸ ਬੈਲੀ ਨੇ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਕੀਤਾ। ਬੈਲੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਗੈਰ-ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਨਮੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਚਾਰਲਸ ਬੈਲੀ ਇਸਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਬਣ ਗਿਆ।

ਪ੍ਰਾਗ ਸਕੂਲ ਅਤੇ ਚਿਹਨਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ: ਪ੍ਰਾਗ ਸਕੂਲ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜਾਨ ਮੁਕਾਰੋਵਸਕੀ ਨੇ ਇਹ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਸਿਰਫ਼ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਖੁਦ ਇੱਕ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਵਸਤੂ

ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਗਲਪੀ ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਜਾਲ ਵਿਛਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇੱਕ ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਪਾਠ ਦੀ 'ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ' ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਰਗਰਮ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਕ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਸੁਹਜ ਖੋਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ ਕਿ ਇਹ ਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਇੰਨੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਖੋਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੇ ਕੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੁਹਜਾਤਮਕਤਾ ਕਿਵੇਂ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਅਗਰਭੂਮਣ ਹੈ, ਅਗਰਭੂਮਣ ਦੇ ਅੱਗੋਂ ਚਾਰ ਪੱਧਰ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਅੱਗੋਂ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਸ਼ਕ ਕਾਈਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਕ ਇਕਾਈਆਂ ਅਤੇ ਅਗਰਭੂਮਣ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ।



ਅਗਰਭੂਮਣ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਚੈੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ *Aktualisace* ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੀ. ਐਲ. ਗਾਰਵਿਨ ਨੇ ਇਸਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ *Foregrounding* ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਅਨੁਵਾਦ ਅਗਰਭੂਮਣ ਹੈ। ਹੈਲੀਡੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਗਰਭੂਮਣ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਨਾਥ ਸ੍ਰੀਵਾਸਤਵ ਅਨੁਸਾਰ:-

"ਪੇਸ਼ਬੰਦੀ (ਅਗਰਭੂਮਣ) ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਉਹ ਅਵੱਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਵਕਰਤਾ ਕਾਰਨ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਾਡੀਆਂ ਯਾਂਤਰਿਕ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਭਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਬੋਧ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[5]

ਅਗਰਭੂਮਣ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੈਲੀਡੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਹੀ ਅਗਰਭੂਮਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ (Prominence) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਮੂਨੇ, ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪਾਠਕ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਅਗਰਭੂਮਣ ਦਾ ਸਬੰਧ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਅਗਰਭੂਮਣ ਦੀ ਮੋਟੀ ਅਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਪੱਧਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

1. ਵਿਚਲਨ (Deviation):- ਵਿਚਲਨ ਅਗਰਭੂਮਣ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਧਰ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਵਾਕਾਵਲੀ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਮੌਲਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਰਜਦੇ-ਸਿਰਜਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਉਲੰਘਣ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਲਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਧਾ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਇਕਾਈਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਲਨ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਕ ਇਕਾਈਆਂ ਜਿਵੇਂ ਧੁਨੀ, ਸ਼ਬਦ, ਰੂਪ, ਪ੍ਰਵਚਨ, ਲਿਖਤ, ਅਰਥ ਆਦਿ ਹੇਠਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ:

- **ਧੁਨੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਲਨ:-** ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਵੀ/ਲੇਖਕ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਆਕਰਨ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਲੰਘਣ ਹੋਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧੁਨੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਲਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਲਨ ਭਾਸ਼ਕ ਧੁਨੀਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
- **ਸ਼ਬਦ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਲਨ:-** ਸ਼ਬਦ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਅਰਥਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਲਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸੁੱਚਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਜੜਤ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਭਾਸ਼ਕਕਾਰ, ਕੋਈ ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਕਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸੁੱਚਜੀ ਬਣਤਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਆਕਰਨ ਭੰਨ-ਤੋੜ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਉਤਪਤ ਜਾਂ ਵਿਕਾਰੀ ਰੂਪ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲਕ ਵਿਚਲਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
- **ਰੂਪ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਲਨ:-** ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਾਠ-ਰਚੈਤਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਬਦ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵੀ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਰੂਪ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਲਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
- **ਪ੍ਰਵਚਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਲਨ:-** ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਾਕ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਸਮੁੱਚੇ ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
- **ਅਰਥ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਲਨ:-** ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਵਾਕਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਅਰਥ ਖੋਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ

ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵਿਚਲਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਚਲਨ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਥਾਂ ਡੂੰਘੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

- **ਲਿਖਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਲਨ:-** ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਲਿਖਣ ਢੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਟੇਢੇ ਅੱਖਰ, ਛੋਟੇ ਅੱਖਰ, ਗਿਣਤਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਉਲਟੇ ਅੱਖਰ, ਥਾਂ ਖਾਲੀ ਛੱਡਣਾ, ਸਤਰਾਂ ਵਾਕਾਂ ਜਾਂ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਜਾਂ ਤੋੜਨਾ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਲਿਖਤ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵਿਚਲਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ.ਹੈ।

2. ਵਿਪਥਨ (Deflection):- ਵਿਪਥਨ ਦਾ ਸਧਾਰਨ ਅਰਥ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਲਿਖਣ ਢੰਗ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਉਲੰਘਣ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਲੰਘਣ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸੀਤਾਸ਼ੂ ਅਨੁਸਾਰ:

“ਜਦੋਂ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਸਥਿਰ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦਾ ਹੀ ਉਲੰਘਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਵਿਪਥਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”[6]

ਭਾਸ਼ਕ ਇਕਾਈਆਂ ਜਿਵੇਂ ਵਿਚਲਨ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਗਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਵੇਂ ਹੀ ਵਿਪਥਨ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:

- **ਧੁਨੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ:-** ਧੁਨੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਅਚਾਨਕ ਉਸੇ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਧੁਨੀਆਂ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਅਪਣਾਏ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਧੁਨੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵਿਪਥਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
- **ਸ਼ਬਦ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ:-** ਰਚਨਾਕਾਰ ਚੁਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਬਦ ਮਦਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਮਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਈ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਾਠਗਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਮਦਾਂ ਦਾ ਵੀ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨੂੰ

ਅਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਣ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

- **ਰੂਪ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ:-** ਰੂਪ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਰੂਪ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦੀ ਉਲੰਘਣ ਕਰਕੇ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਪਥਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।
- **ਅਰਥ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ:-** ਜਦੋਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਥਾਂ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਉਹੀ ਸ਼ਬਦ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਅਰਥ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
- **ਪ੍ਰਵਚਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ:-** ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਟਾਈਲ ਸ਼ਿਫਟ' (Style Shift) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ- ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਬਣਤਰ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਤੇ ਬੰਦ ਬਣਤਰ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਵਚਨ।
- **ਲਿਖਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ:-** ਰਚਨਾਕਾਰ ਇੱਕ ਲਿਖਣ-ਢੰਗ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਦੂਸਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲਿਖਣ-ਢੰਗ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਲਿਖਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਪਥਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

3. ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ (Parallelism):- ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਤਹ ਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਕ ਮਦ ਨੂੰ ਇੱਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਆਦਿ, ਮੱਧ, ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਲੈਅਬੱਧਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਬੰਧੀ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਵਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੋਮਨ ਯੈਕੋਬਸਨ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਰੋਮਨ ਯੈਕੋਬਸਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸੀਤਾਸ਼ੂ ਅਨੁਸਾਰ:

"ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਸਮਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਦੋ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੁਹਰਾਓ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ, ਸਮਤਾਮੂਲਕ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਬਣਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦੀ

ਹੈ। ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਧਰ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[7]

- **ਧੁਨੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ:-** ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਮੁਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਛੰਦ, ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਕਤਾ, ਤੁਕਾਂਤ ਮੇਲ, ਲੈਅ, ਤੋਲ ਆਦਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਮਜਬੂਰੀ ਬਾਕੀ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਦੀ ਵਧੀਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।
- **ਸ਼ਬਦ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ:-** ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਆਦਿ, ਅੰਤ, ਮੱਧ ਕੋਈ ਵੀ ਥਾਂ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
- **ਰੂਪ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ:-** ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਰੂਪੀਮ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੂਪ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਕਿਰਤ ਵਿੱਚ ਰੂਪ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਸਮਰੂਪ ਭਾਸ਼ਕ ਆਈਟਮਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਰੂਪ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
- **ਅਰਥ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ:-** ਡਾ. ਸੀਤਾਸ਼ੂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਪੱਧਰੀ ਸਮਤਾ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਉੱਥੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋਵੇ। ਅਰਥ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ- ਸਮਤਾ ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਪੱਖੀ। ਅਰਥ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਜਾਂ ਦੁਹਰਾਅ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ ਉੱਥੇ ਅਰਥਮੂਲਕ ਸਮਤਾ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਥ ਪੱਧਰ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਉੱਥੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਵਿਰੋਧੀ ਅਰਥੀ ਭਾਸ਼ਕ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਥਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।
- **ਪ੍ਰਵਚਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ:-** ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਤਹ ਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਦੁਹਰਾਓ ਵਿੱਚ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਵਲ, ਨਾਟਕ, ਕਹਾਣੀ ਆਦਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਸਮਤਾ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਉੱਪਰ ਵੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

- **ਲਿਖਤ ਪੱਧਰ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ:-** ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਤੋਂ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਥੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਵਿਸਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਲਿਖਣ ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਦੁਹਰਾਅ ਹੋਵੇ।

4. ਵਿਰਲਤਾ (Rareness):- ਵਿਚਲਨ, ਵਿਪਥਨ, ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਦੇ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਅਗਰਭੂਮਣ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਪੱਧਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਰਲਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਲਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਧੁਨੀ, ਸ਼ਬਦ, ਵਾਕ, ਪ੍ਰਵਚਨ, ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਕ ਇਕਾਈਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਉੱਥੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਨਾ ਵਿਚਲਨ ਨਾ ਵਿਪਥਨ ਹੋਵੇ। ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰਲਤਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਵਿਰਲਤਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇੱਕੋ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਵਿਰਲ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਾਰ ਉਸ ਦਾ ਦੁਹਰਾਓ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਲਤਾ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਣ ਦਾ ਇੱਕ ਅੰਗ ਡਾ. ਸ਼ਸ਼ੀਭੂਸ਼ਣ ਸੀਤਾਸ਼ੂ ਵੱਲੋਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ:-

"ਵਿਰਲਤਾ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਕ ਇਕਾਈ ਦੀ, ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[8]

ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਵਿਰਲਤਾ, ਸਧਾਰਨ ਅਤੇ ਇੱਕ ਵਚਨੀ ਸਰੂਪ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਰਲਤਾ ਇੱਕ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਕ ਇਕਾਈਆਂ ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਹਰਾਅ ਜਾਂ ਵਿਕਲਪ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪੁਖ਼ਤਾ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਲਨ, ਵਿਪਥਨ, ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰਲਤਾ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਧਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵਿਧੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਕਿਰਿਆ ਉਪਭੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥ-ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇੱਕ ਸੁਚੇਤ ਕਲਾ-ਪਾਰਖੂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ, ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਸੰਦ-ਨਾਪਸੰਦ ਦੇ

ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਵੀ ਪਕੜ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਰਭੂਮਣ ਦੇ ਚਾਰ ਆਧਾਰ ਪੱਧਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਪਾਠ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਪਾਠ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਜਿਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪੱਧਤੀ ਹੈ ਜੋ ਅਗਰਭੂਮਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਾਲ ਅੱਗੋਂ ਚਾਰੇ ਪੱਧਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵੜ ਕੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ:- ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਮਾਈ ਹੀਰਾ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ, 2010. ਪੰਨਾ-80.
2. ਸੀਤਾਸ਼ੂ ਸ਼ਸ਼ੀਭੂਸ਼ਣ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2013. ਪੰਨਾ-12.
3. ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਮਾਈ ਹੀਰਾ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ, 2010. ਪੰਨਾ-80.
4. ਉਧਰਿਤ, ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਮਾਈ ਹੀਰਾ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ, 2010. ਪੰਨਾ-90.
5. ਉਧਰਿਤ ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਮਾਈ ਹੀਰਾ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ, 2010. ਪੰਨਾ-108.
6. ਡਾ. ਸੀਤਾਸ਼ੂ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2013. ਪੰਨਾ-112.
7. ਡਾ. ਸੀਤਾਸ਼ੂ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2013. ਪੰਨੇ-31-32.
8. ਡਾ. ਸੀਤਾਸ਼ੂ, ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2013. ਪੰਨਾ-115.

ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਪੇਖ



ਡਾ. ਸੁਖਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ,
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਬਠਿੰਡਾ।
+91 62802-30367



ਪ੍ਰੋ .ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ,ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬ ਕੇਂਦਰੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਘੁੱਦਾ, ਬਠਿੰਡਾ
raman.josan@yahoo.co.i

ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਬੌਧਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ ,ਜਿਹੜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਉਹ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਇਹਨਾਂ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਤੇ ਮੂਲ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੈਮੁਅਲ ਡੇਵਿਡ ਇਪਸਟਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਿਆਨ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਸੀਮਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਅਸੀਮਤ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਦੁਆਰਾ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਦਾ ਹੈ"।[1] ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਰਤ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਨਵੀ ਸੰਚਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬਾਕੀ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ,ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਜੂਦ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਕੜੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਦਮਾਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਅਜਨਬੀ ਪਰਤ ਮੰਨਦੀ ਹੈ "ਜਿਹੜੀ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਥੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ,ਕਾਮੁਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਚੱਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ"।[2]

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਉਸਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਿਰਜਣਾਤਕ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ 'ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ' ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਯੂਰੀ ਲੋਤਮਾਨ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ 'ਦ ਕਾਨਸੈਪਟ ਆਫ ਟੈਕਸ' ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਪਾਠ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਅੰਤਰੀਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਇੱਕ ਕੜੀਦਾਰ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੂਰੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮੁੱਚ ਤੱਕ ਫੈਲਦਾ ਹੈ"।[3] 'ਪਾਠ', ਅਸਲ ਵਿਚ

ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਇਕ-ਜੁੱਟ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਧਾਮੂਲਕ ਰੂਪ ਭਾਸ਼ਾਈ ,ਸਾਹਿਤਕ ,ਸਮਾਜਿਕ ,ਸਭਿਆਚਾਰਕ ,ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਸੰਭਾਵੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਾਠ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਇਕਾਈ ਹੈ।

ਪਾਠ ਦੀ ਇਕਜੁੱਟਤਾ ਤੇ ਸਮੁੱਚਤਾ ,ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਮਾਨਵੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪਾਠ ,ਮਾਨਵੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਲੁਪਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ 'ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ' ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਜਨ ਯੂਰੀਨ ,ਬੁਗਰਾਂਦੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦੀ ਹੈ, "ਪਾਠ ਇਕ ਸੰਚਾਰਾਤਮਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ,ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਗਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਉਚਰਿਤ ਜਾਂ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ਬਦ-ਲੜੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੁਗਰਾਂਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਭਾਸ਼ਾਈ ,ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਨੂੰ ਇਸੇ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕ ਮਾਡਲ ਮੰਨ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ"।[4] ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਪਾਠ' ਮੁਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ,ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾ) Structure ,(ਰਚਨਾ) Texture (ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ (Discourse) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਪਾਠ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ,ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ 'ਪਾਠ' ਅੰਗਰੇਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'Text' ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਲਾਤੀਨੀ ਸ਼ਬਦ ਟੈਕਸਤੁਸ)textus) ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[5]

ਇਸ ਸ਼ਾਬਦ ਦੀ ਨਿਰੁਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਕੱਪੜਾ ,ਮੱਕੜੀ ਦਾ ਜਾਲ , ਬੁਣਨਾ ਆਦਿ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਟਾਕਲੋਨਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ "ਸੱਠਵਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਇਵੈਨੋਵ ,ਤੋਪਰੋਵ ,ਅਤੇ ਯੈਲਯਨਿਕ ਨਾਮੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਾਠ ਮਦ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰੰਭਲਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 1962 ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਪਜੈਟੋਗਰੋਸਕਿਜ ਨੇ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ"।[6] ਦਰਅਸਲ ਮੁੱਢਲੇ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਯੈਮਜਲੇਵ ਅਤੇ ਹੈਰਿਸ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਦੇਖਿਆ ਪਰ ਇਸਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਦ ਬਾਰੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮੁੱਢਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਹਾਟਮੈਨ ,ਵੈਨਰਿਚ ਅਤੇ ਬਾਈਰਵਸਿਚ ਆਦਿ ਨੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ।

ਪਾਠ ਮਦ ਬਾਰੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ *ਕੋਹੈਜਨ ਇਨ ਇੰਗਲਿਸ਼* (1976)ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕ ਰਾਹੀਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ੱਕ ਪਾਠ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ,ਪਰ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕਾਈ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਅਰਥ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੈਲੀਡੇ ,ਪਾਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਪਾਠ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਇਕਾਈ ਤਾਂ ਜਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਰੂਪ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਰਥ ਦੀ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਇਕਾਈ ਵਾਕ ਜਾਂ ਵਾਕੰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਾਵ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾ ਕਿ ਆਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੋਡੀਕਰਨ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਠ ,ਵਾਕ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਬਲਕਿ ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਕੋਡਬੱਧ ਜਾਂ ਭਾਵਬੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ"।[8] ਇਥੇ ਧਿਆਨਯੋਗ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੈਲੀਡੇ ਮਦ ਤਾਂ ਪਾਠ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਪਾਠ' ਤੇ 'ਪ੍ਰਵਚਨ' ਦੋਵੇਂ ਮਦਾਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇੰਨੀਆਂ ਰੱਲ-ਗਡ ਸਨ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਪਰਾਗ ਸਕੂਲ ਆਫ ਲਿੰਗੁਇਸਟਿਕਸ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਰੋਮਨ

ਜੈਕਬਸਨ ,ਨਿਕੋਲ ਟਰਾਬਜਕਾਏ ਅਤੇ ਲੂਈ ਯੇਮਸਲੇਵ ਆਦਿ ਪਾਠ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ 'ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ' ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਵੱਲ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲੈਵਿਸ ਸਤ੍ਰਾਸ ਦੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਇਹ ਮਾਡਲ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵੱਲ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ"।[8]

'ਪਾਠ-ਸਿਧਾਂਤ' ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨੂੰ ਖੁਦ ਮੁਖਤਿਆਰ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਲੇਖਾਂ 'ਡੈਥ ਆਫ ਦੀ ਆਥਰ' ਅਤੇ 'ਵਰਕ ਟੂ ਟੈਕਸ' ਰਾਹੀਂ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਿਰਤ , ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾ ਕੇ 'ਪਾਠ' ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਪਾਠ' ਦਾ ਵਜੂਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੋਲਾ ਬਾਰਤ, 'ਪਾਠ' ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਰਥ ਚਿਹਨਕਾਂ ਦੀ ਬੁਣਤੀ(weave of signifier) ,ਇੱਕ ਟਿਸ਼ੂ ਅਤੇ ਬੁਣੇ ਹੋਏ ਕੱਪੜੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ"।[9] ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਕ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਰਤ ਪਾਠ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ,ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ,ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾਠ ,ਸਮਾਜਿਕ ਪਾਠ ਆਦਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਪਾਠ-ਸਿਧਾਂਤ' ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਇਸ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੱਤਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਬਾਹਰੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਸੰਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੀ ਇਸ ਲੜਾਈ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਕੇ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ

ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ,ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦਕੀ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ 'ਇਨ ਐਸੇ ਆਨ ਰੂਸੋ' ਲੇਖ ਵਿਚਲੀ ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਾਰਨਾ, "ਬਾਹਰੀ ਪਾਠ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹਨ(There is nothing outsided-text) ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ"।[10] ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗਾਇਤਰੀ ਸਪੀਵਾਕ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਤੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚ ਗਲਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਠ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ)Nothing is outside the text (ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਬਾਹਰੀ ਪਾਠ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਦੇ ਬਾਹਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਵੀ ਇਸਦੇ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਪਾਠ-ਸਿਧਾਂਤ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਕੇਵਲ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਜੂਦ ਤੋਂ ਪਾਰ ਫੈਲ ਕੇ ਪ੍ਰਵਚਨਿਕ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਸੰਰਚਨਾ ,ਪਾਠ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਹੋਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਈ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਾਠ ਇੱਕ ਠੋਸ ਹੋਂਦ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵੰਤ ,ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਕੀ ਵਜੂਦ ਹੈ ,ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨਿਕ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਪਾਠ ਨੂੰ "ਪਾਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਉਪਕਰਨ ਮੰਨਦੀ ਹੈ"।[11] ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਉਪਕਰਨ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਤਹ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਪਾਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਉਪਕਰਨ ਬਣਨ ਲਈ ,ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਲਈ 'ਪਾਠ-ਸਿਧਾਂਤ' ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਜੇਕਰ ਇਸਦਾ ਪੂਰਵਲਾ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਦੌਰਾਨ

ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸਦਾ ਸਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ 'ਪਾਠ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਥੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸੰਰਚਨਾ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਤਾ ਅਤੇ ਇਕਜੁੱਟਤਾ ਦਾ ਗੁਣਾਤਮਕ ਲੱਛਣ 'ਪਾਠ-ਸਿਧਾਂਤ' ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਹੋਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾਂ ਵੱਲ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ,ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ , ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚੋਂ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਟਾਕੋਲਨਾ ਨੇ ਮੋਟੇ ਪੱਧਰ ਇਸ ਦੇ ਤੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾਅ: "ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ,ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਪਾਠ ਵਿਗਿਆਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ"।[12] ਇਹਨਾਂ ਅਧਾਰਾਂ ਉਪਰ ਹੀ ਉਹ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਮਲਟੀਮੀਡੀਆ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਪਾਠ ਵਿਗਿਆਨ ਤੱਕ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਰਮਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਮਾਈਲਡ ਗੋਨਕਾਲਵਸ ਵੀ ਆਪਣੇ 'ਲੇਖ ਟੂਆਰਡਜ਼ ਥਿਊਰੀ ਆਫ ਟੈਕਸ' ਵਿਚ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੀ ਪਾਠ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰ 'ਟਰਾਸਫਰੈਟਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' , 'ਪਾਠ ਵਿਆਕਰਨ' ਅਤੇ 'ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ' ਦੀ ਗੱਲ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ"।[13] ਵਤਰਮਾਨ ਸਮੇਂ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਪਾਠ ਸੰਸਾਰ ਸਿਧਾਂਤ) ਵਲਡ ਟੈਕਸ ਥਿਊਰੀ (ਤੱਕ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਲੀਕਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇੱਕ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ,ਇਤਿਹਾਸਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ,ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਪੱਖ ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ

ਝਾਤੀ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਮੁੱਢਲਾ ਰੁਝਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਾਸਿਊਰ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਚਰਚਾ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ਼ੀ ਪੱਖ ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨਿਰੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਲਈ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤੋਂ। ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦਾ ਇਹ ਦਵੰਦ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ,ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ,ਵਾਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ)Pragmatics (ਆਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰਥ ਇਹ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਅਗਾਂਹ ਉਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਸਾਸਿਉਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਅਮਰੀਕੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਣਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ' ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੀ ਚਰਚਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਾਸਿਊਰ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਇੱਕ ਵੱਖਰੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜੋ ਕਿ ਸਾਸਿਊਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਦੋ ਪਾਸੜ ਮਾਨਸਿਕ ਵਜੂਦ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵੀ ਭੌਤਿਕ ਯਥਾਰਥ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਹੋਂਦ ਉਸ ਕੁਦਰਤੀ ਮਾਡਲ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਦੋਵੱਲੇ-ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨ ਭੌਤਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ"।[14] ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ,ਜਿਹੜਾ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਿਸਟਮਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਬਲੂਮਫੀਲਡ ਦੀ ਸਿਸਟਮੀ ਵਿਆਕਰਨ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਅਧਿਐਨਾਂ ਦੀ

ਉਪਜ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਇਸਦੇ ਪਾਠ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੀ ਇਸਦੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਾਠ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਾਕ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ ਢਾਂਚਾ ਸਾਸਿਊਰ ਦੇ 'ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ' ਅਤੇ ਬਲੂਮਫੀਲਡ ਦੇ 'ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪਾਠ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਦੂਜੀ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਬੁਣਤਰ ਉਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੋਨਕਾਲਵਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਸਾਸਿਊਰ ਦੁਆਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵਾ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਲੈਂਗ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ,ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਗਾਂਹ ਦੋ ਵਿਕਸਤ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਚਾਰ ਨਾਲ। ਇਹ ਵਖਰੇਵਾਂ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ"।[15]

ਦਰਅਸਲ 'ਪਾਠ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਵਚਨ' ਦੋਵੇਂ ਮਦਾਂ ਗਹਿਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਦਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਰਹੇ ,ਜਦਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੋਡੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੈ ,ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਕਤਾ ਸੰਚਾਰ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਮੂਰਤ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਰੋਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਿਆਨ ਯੋਗਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇੱਕ ਸਮੂਰਤ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਮੂਰਤ। ਇੱਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਾਸਿਊਰਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ,ਸਮੂਰਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਲੂਮਫੀਲਡੀਅਨ ਬਾਹਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੇ ਆਧਾਰ

‘ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਹੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਾਠ ਦੀ ਅਰਥ ਸੰਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਹਾਰਕ ਅਧਿਐਨ) Pragmatics) ਭਾਵ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਪਾਠ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਾਠ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਾਲ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ “ਸਾਸਿਊਰ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਘਾੜਤ ਨੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਯੋਰਪੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਮਰੀਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਦੇ ਹਨ”।[16] ਇੱਕ ਧਿਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਬਣਤਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਤਹੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਤਰਕ ਅਧਾਰਿਤ ਗਹਿਨ ਸੰਰਚਨਾ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਕੋਲ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਕੋਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਪਰੰਤੂ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਹੀ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਸਾਸਿਊਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਕੂਲਾਂ ਜਨੇਵਾ ਸਕੂਲ ਆਫ ਐਲਬਰਟ ਸਾਚੇ , ਪਰਾਗ ਲਿੰਗਉਸਟਿਕ ਸਰਕਲ ,ਸਕੂਲ ਆਫ ਆਂਦਨੇ ਮਰਤੀਨੇ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਹਨਾਂ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ।

ਜਦੋਂ ਪਰਾਗ ਸਕੂਲ ਅਤੇ ਸਕੂਲ ਆਫ ਆਂਦਨੇ ਮਰਤੀਨੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੀਆਂ ਤਾਂ ਸਕੂਲ ਆਫ ਸਾਚੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਯੇਮਸਲੇਵ ਵਰਗੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ। ਯਰੂਪੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ,ਪਾਠ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਨਕ ਇਕਾਈ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਾਕ ਦੀ ਬਜਾਇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਇਕਾਈ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਪਾਠ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਹੈ ,ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਦੀ ਵੀ

ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਵਿਆਕਰਨ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਕ ਨੂੰ ਧੁਨੀਆਂ ,ਸ਼ਬਦਾਂ ,ਵਾਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਅਸੀਮ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਦਹਾਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੈਰਿਸ ਦਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਕਥਨ ਕਾਫੀ ਚਰਚਿਤ ਹੈ ਕਿ "ਭਾਸ਼ਾ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ,ਇਸ ਵਿਚ ਇੱਕ ਉਚਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਸ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਇੱਕ ਮਨੋਬਚਨੀ ਤੋਂ ਇੱਕ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਦੀ ਬਹਿਸ ਤੱਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ"।[17] ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ਼ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਹੈਰਿਸ ,ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਯੈਮਸਲੇਵ ਵੀ ਪਾਠ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਪਰ ਦੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਦਾ ਇੱਕ ਨੇਮ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਯੇਮਸਲੇਵ ਅਤੇ ਹੈਰਿਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਪਾਠ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਮਦ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਤਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਲੂਸਾਨੇ ਵਿਟਾਕੋਲਨਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ "ਯੈਮਸਲੇਵ ਅਤੇ ਹੈਰਿਸ ਦੀਆਂ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੱਢਲੇ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਹੋਏ। ਪਾਠ ਸੰਬੰਧੀ ਗੱਲ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਠ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜਰੂਰੀ ਹੈ"।[18]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਇੱਕ ਪੱਖ ਜਿਥੇ ਯਰੂਪੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ,ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਅਮਰੀਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਸਾਸਿਊਰ ਜਿਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਹੋਈ ਮੰਨਦਾ ਹੈ , ਉਥੇ ਬਲੂਮਫੀਲਡ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਬਣਤਰ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਹੈ ਜੋ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦੁਵੱਲੇ ਜੁੱਟਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸਿਸਟਮਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ

ਦੋਵੱਲੇ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਸਿਸਟਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਾਸਿਊਰਵਾਦੀ ਉਚਾਰ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ,ਉਥੇ ਬਲੂਮਫੀਲਡਵਾਦੀ ਵਕਤੇ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ "ਪਾਠ ਨੂੰ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਰੱਲਗਡ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ,ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਰੇਜ ਬੋਸ ,ਐਡਵਰਡ ਸੈਪੀਰ ,ਲੋਨਾਰਡ ਬਲੂਮਫੀਲਡ ,ਚਾਰਲਸ ਫਾਇਰਸ ,ਯੀਲਿੰਗ ,ਹੈਰਿਸ ਆਦਿ ਅਮਰੀਕੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਹਨ"।[19] ਜੇਕਰ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਸਾਸਿਊਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਨਿਰੋਲ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੂਖਮ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਣਗੋਲਿਆਂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਮਰੀਕੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਠੋਸ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਨਿਰੋਲ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਾਠ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ਼ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਇੱਕ ਸੀਮਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੁਲਝਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਹੋਰ ਉਲਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਸਿਊਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਲੂਮਫੀਲਡਵਾਦੀ ਦੋਵੇਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਯੋਰਪੀ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਨ ਵਿਹਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ)Pragmatics) ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਮੂਲ ਮਸਲਾ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ,ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਉਥੇ ਵਿਹਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਪਾਠ ਦੀ ਪਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਤੋਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪਰਾਗ ਸਕੂਲ ਆਫ ਲਿੰਗੁਇਸਟਿਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਭਾਸ਼ਾ ਚਿੰਤਕਾਂ ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਅਤੇ ਟਰਾਬਜਕਾਏ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਤੱਕ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੀ ਦੂਜੈਲੀ ਪਰਤ

ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨੇਮਾਵਲੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਦਕਾ ਹੀ ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਚਾਰ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਾਲ। ਜਿਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

1. ਪਾਠ ਇੱਕ ਵਿਆਕਰਨਕ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ
2. ਪਾਠ ਇੱਕ ਅਰਥ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ
3. ਪਾਠ ਇੱਕ ਪਾਠਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੋਨਕਾਲਵਸ ਨੇ ਇਨਜੈਂਡਰ ਕੋਚ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ: ਟਰਾਸਫਰੈਟਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ,ਪਾਠ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਆਕਰਨ ਇਕਾਈ ,ਅਰਥ ਇਕਾਈ ਅਤੇ ਪਾਠਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਧੁਨੀਆਂ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦਾਂ' ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ 'ਵਾਕ' ਇਕਾਈ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਸਾਸਿਊਰ ਵਾਕ ਨੂੰ ਪੈਰੋਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨੋਮ ਚੋਮਸਕੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰੀ ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਵਾਕ' ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਰੇਖਾ ਵਿਚ 'ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ' ਦਾ ਆਗਮਨ ਇੱਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਕਰਨਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਗਰੀ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਾਕ-ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਇੱਕ

ਹੋਰ ਇਕਾਈ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਪਾਠ ਮਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਵਾਕ ਤੋਂ ਪਾਰ ਇੱਕ ਵਡੇਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਧੁਨੀ ,ਸ਼ਬਦ , ਵਾਕੰਸ਼ ,ਵਾਕ ਆਦਿ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰੋਲ ਇੱਕ ਵਿਆਕਰਨ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਲਈ ਵਾਕ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਗੋਨਕਾਲਵਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਹਾਰਵਰਗ ਅਤੇ ਇਸਨਬਰਗ ਵਰਗੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਰੰਭਲੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤੇ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵਾਕ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਕਸਤ ਰੂਪ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਗਿਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ,ਨਾ ਕਿ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਅਰਥਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਵਾਕ ਦੀ ਠੋਸ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਥੇ ਪਾਠ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪੈਰ੍ਹਾਂ ,ਲੇਖ ,ਪੁਸਤਕ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਸੀ"।[20] ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਪਾਠ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਉਲਝੇ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ। ਫਲਸਰੂਪ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਗੈਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੱਤ ਅਣਗੌਲੇ ਹੀ ਰਹੇ ਜੋ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਦ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਪਾਠ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਸਰੂਪ ਮਿਲਿਆ। ਪਾਠ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਇੱਕ ਵਿਆਕਰਨਕ ਇਕਾਈ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇੱਕ ਅਰਥ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਜਿਹੜੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਵਾਕ ਵਿਆਕਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਿਆ , ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹੈਲੀਡੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਠ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕਾਈ ਮੰਨਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਸਨੂੰ ਅਰਥ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪਾਠ ਇਕ ਵਿਆਕਰਨ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਇਸਦੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਪਾਠ ਦੀ 'ਸੁਪਰਵਾਕ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਲਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਇਕ ਵਿਆਕਰਨ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਾਕ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਵਾਕ ਵਾਕੰਸ਼ ਨਾਲ ਅਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਅਗਾਂਹ ਹੋਰ ਵਿਆਕਰਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਪਾਠ ਵਾਕ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਇਕਾਈ ਹੈ' ਇਕ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀ

ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਾਠ ਵਾਕ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵੱਖਰੀ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਪਾਠ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਾਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੈ"।[21]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਸਲਾ ਗਿਣਾਤਮਕਤਾ ਭਾਵ ਠੋਸ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਬਲਕਿ ਗੁਣਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਕ ਦੇ ਕੇਵਲ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ,ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਤੱਥਮੂਲਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਤੱਤਮੂਲਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਵੈਨਰਿਚ ,ਵੈਨਡਿਜ ਅਤੇ ਪੀਟੋਫੇ ਆਦਿ ਨੇ ਪਾਠ ਵਿਆਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਧਿਐਨ ਆਰੰਭ ਕੀਤੇ। ਜਿਥੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਵਾਕ' ਤੋਂ 'ਪਾਠ' ਤੱਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ,ਉਥੇ ਪਾਠ ਵਿਆਕਰਨ 'ਪਾਠ' ਨੂੰ ਮੁੱਢਲਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਮੰਨਕੇ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸਥੂਲ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸੀ। ਜਦਕਿ ਪਾਠ ਵਿਆਕਰਨ ਸਥੂਲ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਗਹਿਨ ਧਰਾਤਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਕ ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਰਚਨਾ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠ ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਚਨਾ ਨਾਲ। ਪਰੰਤੂ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਸਲਾ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਪਾਠਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਵਸੀਹ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੂਜਨ ਯੂਰੀਨ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ, "ਪਾਠ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਭਾਵੀ ਸੰਬੰਧ ਪਾਠ ਵਿਆਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੋਡ-ਭਾਸ਼ਾ ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁਨੇਹਾਂ ਪਾਠ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ"।[22]

ਜਦੋਂ 'ਪਾਠ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਰੇਖਾ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੱਕ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਤੋਂ ਪਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਕ ਇਸਦੀ ਬਣਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ । 'ਪਾਠ ਵਿਆਕਰਨ' ਪਾਠ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪਾਠ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਬਾਹਰ ਮੌਜੂਦ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਿਆ। ਪਾਠ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਸੁਮਦਾਇ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮੂਹ ਦੇ ਅੱਗੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਉਪ ਭਾਗਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ,ਰਾਜਨੀਤੀ ,ਅਰਥ ,ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਨਾਲ ਵੀ। ਜਦੋਂ ਪਾਠ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸਨਮੁਖ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣਾ ਇੱਕ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਹੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਾਠ ਇਕ ਵਿਆਕਰਨਕ ਜਾਂ ਅਰਥ ਇਕਾਈ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪਾਠਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਠਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਪਾਠਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਪਾਠ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠ ਹੀ ਪਾਠਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮੂਲ ਇਕਾਈ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਅਧਿਐਨ ਅੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਮੰਗ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪਾਠ ਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ,ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ ਪਾਠ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਬਾਹਰੀ ਕਾਰਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪਾਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੈਨਰਿਚ ਨੇ *ਟੈਕਸ ਗਰਾਮਰ ਆਫ ਦੀ ਜਰਮਨ ਲੈਂਗੁਏਜ(The Grammar of the German language,1993)* ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਬੇਸੱਕ ਪਾਠ-ਵਿਆਕਰਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ। ਵੈਨਰਿਚ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੈਚਮਿਡ) Schmidt (ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਪਰੰਤੂ ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਲ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਪਰ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗਲਿਚ) Gulich) ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜੋ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਨਰਿਚ ,ਸੈਚਮਿਡ ਅਤੇ ਗਲਿਚ ਆਦਿ ਨੇ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੱਢਲੇ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮੱਹਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਬੁਗਰਾਂਦੇ ਅਤੇ ਡਰੈਸਲਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸੱਤ ਪੱਧਰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਾਰੰਭਿਕ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸੱਤ ਪੱਧਰ ਪਾਠ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ,ਇਕਾਗਰਤਾ)Cohesion(ਅਤੇ ਇਕਸਾਰਤਾ)Coherence (ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜ ਮਿਆਰ ਸੂਚਨਾਮੂਲਕਤਾ

)Informatively(ਸਥਿਤੀਮੂਲਕਤਾ)Situationality(,ਅੰਤਰਪਾਠਕਤਾ (Intertextuality(ਅਤੇ ਸਵੀਕਾਰਕਤਾ)acceptability(ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਬੁਗਰਾਂਦੇ ਅਤੇ ਡਰੈਸਲਰ ਦੇ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੈਨਰਿਚ ਵੀ ਪਾਠ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵੱਲ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਖਮ-ਸੰਰਚਨਾ(Micro-structure) ਅਤੇ ਸਥੂਲ-ਸੰਰਚਨਾ (Macro-structure) ਵਰਗੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਠ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਈਗੀਨੇ ਕਰੈਸਿਊ ਦੇ ਕਾਰਜ ਟੈਕਸਲਿੰਗੁਇਸਟਿਕ)Textlinguistik1980,) ਦੁਆਰਾ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਖਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਸਨੂੰ ਇੱਕ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਖੇਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਬੇਸ਼ੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਪੱਧਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇੱਕ ਅਧੀਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇੱਕ ਵੱਖਰੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੋਨਕਾਲਵਸ ,ਕਰੈਸਿਊ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦੀ ਹੈ , "ਭਾਸ਼ਾ ਇੱਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨੇਮ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਰੈਸਿਊ ਦੀ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ: ਪਹਿਲਾ ਸਧਾਰਨ ਬੋਲ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਦੂਜਾ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਪਾਠ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਚਾਰ ਨਾਲ ਹੈ ,ਦੂਜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਬੋਲ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ"।[23] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰੈਸਿਊ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਠ ਇੱਕ ਸਥੂਲ ਚਿਹਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨਾਮਕਰਣ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਯੁਕਤ ਵਸਤੂ

ਇਕਾਈ ਤੱਕ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਪਾਠ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਿਆ ,ਸਗੋਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਅਪਨਾਈ।

ਪਾਠ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਮਿਸ਼ੈਲ ਆਦਮ ,ਜੀਨ ਪਾਲ ਬਰੋਨਕਾਟ ਅਤੇ ਫਰਾਂਸੀਕੋ ਰੈਸਟਰ ਦੇ ਨਾਮ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਜਾਨ ਪਾਲ ਆਦਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਸੰਯੁਕਤ ਇਕਾਈ ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਉਚਾਰਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਬੱਧ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦੇਣ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵੱਖੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਪਹੁੰਚਾਂ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਦੇਖਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ,ਜਦਕਿ ਆਦਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਉਟਿਨੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ "ਪੂਰਵਲੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਐਲੀਮੈਂਟਸ ਦ ਲਿੰਗੁਇਸਟਿਕ ਟੈਕਸੁਲੇ)elements de linguistic textuelle (1990,ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬਦਲਾਵ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਵਿਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ,ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਲੜੀਵਾਰ ਖੇਤਰ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਦਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ,ਪਾਠ ਦੁਹਰਾਉ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ"।[24] ਇਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਠਾਤਮਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਸੂਖਮ,ਮੀਸੋ ਤੇ ਸਥੂਲ ਆਦਿ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ-ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ

ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਪਾਠਾਤਮਕ ਵਜੋਂ ਦੋਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਮਿਸ਼ੈਲ ਆਦਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੀਨ ਪਾਲ ਬਰੋਨਕਾਟ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਮ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪਾਠ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ-ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਮੰਤਵ ਭਾਸ਼ਾ ,ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ,ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸੀ। ਬਰੋਨਕਾਟ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ,ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਾਕੀ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਬੋਧ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ,ਜਿਸਦੇ ਕਈ ਪੱਖ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਇੱਕ ਸੰਚਾਰ ਸਿਸਟਮ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਰੋਨਕਾਟ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਉਤਪਾਦਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬਰੋਨਕਾਟ ਨੇ 1997 ਵਿਚ ਪਾਠ ਸੰਬੰਧੀ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਥਾਪਿਤ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਚਾਰ ਜਾਂ ਲਿਖਤ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਥਾਪਿਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹਨ ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਾਠ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰੀ ਅਸਥਾਈ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਨਾਲ ਅੰਤਰਸੰਬੰਧਤਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ,ਜਿਹੜੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਰੋਨਕਾਟ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਪਾਠ ਇੱਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਸੁਨੇਹੇ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਸਰੋਤੇ ਉਪਰ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਾਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਾਠ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ"।[25]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਪਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਭਾਗ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਭਾਗ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸੰਚਾਰ-ਇਕਾਈ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਇੱਕ ਵਕਤੇ ਲਈ ਇੱਕ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਸਮੁੱਚਿਤ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਰੇਨਕਾਟ ਨੇ ਸਿਰਫ ਪਾਠ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਮਾਡਲ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇੱਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ,ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਰਤਾਂ: ਇਸਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚਾ, ਪਾਠਾਤਮੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਅਤੇ ਉਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਵਾਬਦੇਹੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਫਰੈਂਸੀਕੋ ਰੈਸਟਰ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ *ਆਰਟ ਏ ਸਾਇੰਸ ਦ ਟੈਕਸ (2002)* ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਣਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ,ਉਹ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜੇਕਰ ਉਹ ਵਾਕ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰੇਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੰਯੁਕਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲੰਬਾਈ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਾਕ ਵਰਗੀ ਇਕਾਈ ਦੇ ਉਪ ਭਾਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਰੈਸਟਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੋਨਕਾਲਵਸ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੀ ਹੈ:

"ਪਾਠ ਨਿਰੋਲ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਨਹੀਂ ,ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਕ੍ਰਮ ਹੈ ਜੋ ਨਿਸ਼ਚਤ ਸਮਾਜਿਕ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਧਿਆਮ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ਚਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦੇ ਤਿੰਨ ਲੱਛਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਂਦ ਹੈ ਦੂਜਾ ਇਹ ਇੱਕ ਸੁਮਦਾਇ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ

ਮਾਧਿਅਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਉਚਰਿਤ ,ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਡਿਜ਼ੀਟਲ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਪਾਠ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਇੱਕ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਵਸਤੂ ,ਇੱਕ ਗਿਆਨ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਕੇ ਇਸਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ"।[26]

ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਪਾਠ' ਤੇ 'ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ' ਸੰਬੰਧੀ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਜ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਚਿਹਨ ,ਉਚ-ਪੱਧਰੀ ਸੰਯੁਕਤ ਇਕਾਈ ,ਸਥਾਪਿਤ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਉਤਪਾਦਨ , ਸੰਚਾਰਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ,ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ,ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕ੍ਰਮ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪਾਠ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਲਾਹੇਵੰਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਠਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਦੇ ਹੋਏ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ। ਬੁਗਰਾਂਦੇ ਅਤੇ ਡਰੈਸਲਰ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ,ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ,ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ। ਬੁਗਰਾਂਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਪਾਠਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਉਪਰ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਜਦਕਿ ਡਰੈਸਲਰ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ,ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੂਰਵਜ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬੁਗਰਾਂਦੇ ਅਤੇ ਡਰੈਸਲਰ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਾਠਾਤਮਕਤਾ ਤੱਕ ਵਿਕਸਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਕਾਸ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਠ ਚਿੰਤਨ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹਾਂ ਦੀ

ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਸੰਵਾਦ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਠ ਮਦ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕਾਈ ਅਤੇ ਅਰਥ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨ ਤੇ ਪਾਠ-ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਪਾਠ ਚਿੰਤਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁ ਵਿਧਾਵਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲਦਾ ਹੋਇਆ ਪਾਠਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਗਲੇ ਪੜਾਅ 'ਪਾਠ ਵਿਗਿਆਨ' ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਪਾਠ ਚਿੰਤਨ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ , ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨੀ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਾਨਵੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਵਜੂਦਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਕ ਪਾਠ ਸੰਸਾਰ ਸਿਧਾਂਤ) Text world Theory(ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਜਿਕਰ ਪ੍ਰੋ .ਜੋਹਨਾ ਗਾਵਿਨਸ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਟੈਕਸ ਵਲਡ ਥਿਉਰੀ: ਐਨ ਇੰਟਰਡੋਕੰਸ਼ਨ (2007)* ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਪਾਠ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਆਧਾਰ ਹੈ ਜਦਕਿ ਇਸਦਾ ਖੇਤਰ ਸੰਸਾਰ ਜਿੰਨਾਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. Epistein, S.D, "Is the Faculty of Language a perfect solution to interface systems?". *The Cambridge Companion to Chomsky*. Ed. James McGilvery. Cambridge University Press.2017, p-50.
2. Macfee, Noelle. Julia Kristeva. Newyork: Routledge Tylor and francis group,2004.print, p-1.
3. Jurij. Lotman.*The structure of Artistic text.*trans by Ronald Vroon. ANN ARBOR.1977, p-52

4. Jurin, Suzana."Text and Genres". *Texts and their usage through Text Linguistics and Conginitive Linguistics Analysis.* Filozofski fakultet u Rijeci.2017, p-19

5. Borror, Donald J." text"." Dictionary of word roots and combining forms". Mayfield publising company,1960, pp.101.

6. Vitacolonna, Luciana. "From Textlinguistik to multimedial semiotic Textology: A short Historical Sketch".*Journal of literary Semantics. 28(3): 162-179.Oct,1999.p-2.*

.7Halliday,M.A.K & Ruqaiya Hasan. "Introduction". *Cohesion in English. Longman.1976,* p-2.

8. Dosse, Franscois. The rising sign. *History of Structuralism.* trans. Edborah Glassman. University of Minnesota press.1997, p-22

9 .Barthes, Roland. "Textual Analysis of Poe's Valdemar". *Uniting the text: A Post-structuralist reader.* Ed. Robert Young. london: Routledge & Kagan paul, .1981print. p-10.

10. Derrida, Jacques.*Of Grammatology*.trans.Gaytari Chakravorty Spivak. Baltimore: The Johns hopkins press.1997, 158.

11. Kristeva, julia. "Word, Dailogue and Novel". *The kristeva reader.* Ed. Toril Moi. London: John Wiley and SonsLtd., .1986 P-36.

12. Vitacolonna, Luciana. "From Textlinguistik to multimedial semiotic Textology: A short Historical Sketch".*Journal of literary Semantics. 28(3): 162-179.Oct,1999.p-9.*

13. Goncalves, Mailde. “Towards the theory of Text”. *Grammar and Text: Selected papers from the 10th & 11th fora of Linguistics Sharing.* (Ed. Maria Antonia and contributors). UK: Cambridge Scholars Publishing. 2018, p-16.

14. Beaugrande, Robert de. “Text linguistics and New Applications”. *Annual Review of Applied Linguistics.* Cambridge University Press.1991, p-18

.15Goncalves, Mailde. “Towards the theory of Text”. *Grammar and Text: Selected papers from the 10th & 11th fora of Linguistics Sharing.* (Ed. Maria Antonia and contributors). UK: Cambridge Scholars Publishing. 2018, p-15.

.16Dosse, Franscois. The rising sign. *History of Structuralism.* trans. Edborah Glassman. University of Minnesota press.1997, p-53.

17. Harris, Z. S. (1952). Discourse analysis. Language, 28(1), p-28.

18. Vitacolonna, Luciana. "From Textlinguistik to multimedial semiotic Textology: A short Historical Sketch".*Journal of literary Semantics. 28(3): 162-179.Oct,1999.p-2.*

.19Schmid, Hans-jorg. "Linguistics Theories, Approaches and Methods". *English American Studies Theory and Practice.* Weimer:Metzler.2012.371-394.

.20Goncalves, Mailde. "Towards the theory of Text". *Grammar and Text: Selected papers from the 10th & 11th fora of Linguistics Sharing.* (Ed. Maria Antonia and contributors). UK: Cambridge Scholars Publishing. 2018, p-16.

.21Halliday,M.A.K& Ruqaiya Hasan. "Introduction". *Cohesion in English. Longman.1976,* p-11.

.224. Jurin, Suzana."Text and Genres". *Texts and their usage through Text Linguistics and Conginitive Linguistics Analysis.* Filozofski fakultet u Rijeci.2017, p-.20

.23Goncalves, Mailde. "Towards the theory of Text". *Grammar and Text: Selected papers from the 10th & 11th fora of Linguistics Sharing.* (Ed. Maria Antonia and contributors). UK: Cambridge Scholars Publishing. 2018, p-18.

.24Coutinho, Antonia. "The place of semantics and pragmatics in a Linguistics Approach to texts". *Catalan Journal of Linguistics.115-128.*

.25Goncalves, Mailde. "Towards the theory of Text". *Grammar and Text: Selected papers from the 10th & 11th fora of Linguistics Sharing.* (Ed. Maria Antonia and contributors). UK: Cambridge Scholars Publishing. 2018, p-20.

.26ibid.

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਸਾਰ



ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ
ਖੋਜਾਰਥੀ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ
hpralla@gmail.com



ਡਾ. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ
ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ।

ਨਾਟਕ ਇੱਕ ਸੰਯੁਕਤ ਕਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪੱਖੋਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ, ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਪੱਖੋਂ ਸੰਜੀਵ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੱਖੋਂ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਪੱਖੋਂ ਸਥੂਲ ਤੇ ਸੂਖਮ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਿੱਥੇ ਨਾਟਕ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਤੇ ਬਹੁਪਰਤੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੀਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮੂਹਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਤਹਿਤ ਬਾਕੀ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਵਿਤਾ, ਕਹਾਣੀ, ਗਲਪ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਸਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਅਰਥਵਾਨ ਹੋਵੇਗਾ।

ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ੱਕ ਨਾਟਕ ਇੱਕ ਕਲਾਤਮਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਬਹੁਪਰਤੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਗਲਪ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਆਲੋਚਨਾ ਵਾਂਗ ਇਕਹਿਰਾ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਨਾਟਕ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਧੇਰੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇੱਕ ਸਦੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਵਾਲਾ ਪੱਖ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵੱਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਘੱਟ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

"ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਧਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵੱਲ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧਾ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੀ। ਜਿਵੇਂ ਨਾਟ ਸਿਰਜਕ ਖ਼ੁਦ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵੀ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਸਰਕ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਨਿਭਾਉਣੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ।"[1]

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ, ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ, ਨਾਟ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਲੋਚਕ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇੱਕ-ਅੱਧਾ ਆਰਟੀਕਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹਨ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ, ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਹਰਸਰਨ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਤੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵਨਿੰਦਰਾ ਬਹਿਲ, ਕਮਲੇਸ਼ ਉੱਪਲ, ਆਤਮਜੀਤ, ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ, ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਲਹਿਰੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਪਿਛਲੇ ਡੇਢ-ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੜਾਅ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਲੇਖਣ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ ਅਰਥਵਾਨ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦੌਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਕ ਰਹੇ ਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਲੇਖਣ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹੀ:

1. ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ (1913 ਤੋਂ 1947 ਤੱਕ)
2. ਦੂਜਾ ਪੜਾਅ (1947 ਤੋਂ 1975 ਤੱਕ)
3. ਤੀਜਾ ਪੜਾਅ (1975 ਤੋਂ 1990 ਤੱਕ)
4. ਚੌਥਾ ਪੜਾਅ (1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ)

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ: ਇੱਕ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਆਈ. ਸੀ. ਨੰਦਾ ਦੇ ਇਕਾਂਗੀ ਦੁਲਹਨ (1913) ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਮਾਂ ਇਕੱਲਾ ਨਾਟ ਕਲਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਨਾਟ-ਲੇਖਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਾਟ-ਖੋਜ, ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਨਾਟ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵੀ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ। ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚੱਲਦੇ ਹਨ।"[2] ਹਿੰਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਕੈਲਾਸ਼ ਨਾਥ ਪਾਂਡੇ ਆਲੋਚਨਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੇਂਦੂ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਗੱਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਨਵਾਂ ਰੂਪ

ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੋ ਗਈ, ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ, ਨਿਬੰਧ, ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਤਰ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ।[3] ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟ-ਲੇਖਣ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੋਵੇਂ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚੱਲਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਕਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ/ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਯਤਨ ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਅਤੇ ਐਲ. ਐਸ. ਕੇਹਰ ਸਿੰਘ ਅਜੀਤ ਹੇੜੀਆ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਟਕ ਰਤਨਾਕਰ ਤੋਂ 1933 ਈ. ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦੇ ਇਕਾਂਗੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੰਖੜੀਆਂ (1928) ਤੋਂ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਉਸ ਨੇ ਪੰਖੜੀਆਂ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਕਰੀਬ ਤੀਹ ਪੰਨਿਆਂ ਉੱਪਰ ਫੈਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਇਤਿਹਾਸ, ਇਸ ਦੇ ਤੱਤ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟਕ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ। ਇੰਜ ਉਸ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਪਿਰਤ ਪਾਈ।[4]

ਪਰ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਐਨ ਦੌਰਾਨ ਬਾਵਾ ਬੁਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਟਕ ਮੁੰਦਰੀ ਛਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਜੋ ਕਿ ਮਿਤੀਹੀਣ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਖ-ਬੰਦ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਵਾ ਬੁਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ 1927 ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੇ ਆਖੀਰ 'ਤੇ 23 ਪੰਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਨਾਟਕ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੱਢਲੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਕੀ ਹੈ? ਨਾਟਕ ਸੰਬੰਧੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਦਾਇਤਾਂ, ਨਾਟਕੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਪਲਾਟ, ਨਾਇਕ/ਨੇਤਾ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ/ਸੰਵਾਦ, ਨਾਟਕ ਦੀ ਬੋਲੀ, ਰੰਗਭੂਮੀ ਤੇ ਸੀਨਰੀ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਵਾ ਬੁਧ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ:

ਨਾਟਕ ਸਵਾਂਗ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਨਕਲ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਪਰ ਨਕਲ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹਰਕਤਾਂ (ਕਰਮਾਂ) ਦੀ ਹੋਵੇ। ਨਿਰੀ ਨਕਲ ਨਾਟਕ ਨਹੀਂ, ਜੀਕਨ ਬਹੁਰੂਪੀਆ ਸਿਪਾਹੀ ਦਾ ਸਾਂਗ ਬਣ ਬੈਠੇ। ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਸਿਪਾਹੀ ਬਣ ਕੇ ਸਿਪਾਹੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਵੀ ਨਕਲ ਉਤਾਰੇ ਤੇ ਨਾਲ ਈ ਉਸ ਕਰਮ (ਹਰਕਤਾਂ) ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ 'ਤੇ ਕੁਝ ਅਸਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਨਾਟਕ ਹੋ ਗਿਆ।[5]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕ **ਮੁੰਦਰੀ ਛਲ** ਤੋਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦੌਰ ਦੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ, ਮੁੱਖ-ਬੰਦਾਂ, ਸਰਵਰਕ, ਆਰਟੀਕਲਾਂ ਆਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਪਹਿਲਾ ਦੌਰ (1913–1947)

ਬੇਸ਼ੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਬਾਰੇ ਇੱਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪੁਸਤਕ 1933 ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਰਤਨਾਕਰ ਹੀ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਸੀਂ ਮੁੰਦਰੀ ਛਲ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਨਾਟਕ ਰਤਨਾਕਰ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ 1933 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਦੋ ਲੇਖਕਾਂ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਅਤੇ ਐਲ. ਐਸ. ਕੇਹਰ ਸਿੰਘ ਅਜੀਤ ਹੇੜੀਆ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ 476 ਪੰਨੇ ਹਨ ਜੋ ਨਾਟਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। 1933 ਈ. ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਰਚੇ ਨਾਟਕੀ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਇਹ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਸਤਕ ਇੱਕ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਯਤਨ ਵਜੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਮੁੱਢਲੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੇ ਲੇਖਣ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਨਾਟਕ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਰਤੀ ਨਾਟ-ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੁੱਢ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਿਆਪਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਬਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ

ਮੌਲਿਕ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਛੇ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ:

ਨਾਟਕ ਇੱਕ ਮਿਸ਼ਰਤ ਹੁਨਰ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮਿਸ਼ਰਤ ਹੋ ਕੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਰੂਪ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਤੱਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਛੀ ਹਨ—ਮੰਤਵ, ਪਲਾਟ, ਪਾਤਰ, ਬੋਲਚਾਲ, ਦੇਸ਼ਕਾਲ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਚਮਤਕਾਰ।[6]

ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਟਕ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਲਿਖਤ-ਪਾਠ (ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ) ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਦਕਿ ਨਾਟਕ ਇਕੱਲਾ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਲਾ ਨਹੀਂ। ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਪਰ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚ ਵਾਲੇ ਪੱਖ 'ਤੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਨਾਟ-ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਕੇ ਸਾਬਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਭਾਰਤੀ ਨਾਟ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਟਕ ਰੂਪ 'ਭਾਣ' ਵਰਗੀ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸਨ: ਨਾਟਕ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ—ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਾਂ, ਨਵੀਨ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ—ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਤੇ ਸੰਤ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕ ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਨਵੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਦਿਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਅਰੂੜ ਸਿੰਘ ਤਾਇਬ, ਮਾਨ ਸਿੰਘ, ਬ੍ਰਿਜ ਲਾਲ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਕਿਰਪਾ ਸਾਗਰ, ਪ੍ਰੋ. ਈਸ਼ਵਰ ਚੰਦਰ ਨੰਦਾ ਤੇ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਬੈਰਿਸਟਰ, ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੈਰੰਗ, ਬੇਦੀ ਕਾਕਾ ਸਿੰਘ, ਮੇਹਰ ਸਿੰਘ ਮੇਹਰ ਆਦਿ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਕਰਵਾਉਣ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਾਲੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਾਟਕ ਦਾ ਆਰੰਭਕ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਹੋਣਾ, ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਅਵਿਕਸਿਤ

ਹੋਣਾ, ਨਾਟਕ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਸੀ।[7] ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਅੱਧਾ ਭਾਗ (221 ਪੰਨੇ) ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਗੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਨਾਟਕੀ ਤੱਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਸੰਸਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਲਿਖਤ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਦੌਰ (1947–1975)

1933 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਮਾ ਅਰਸਾ ਚੁੱਪ ਪਸਰੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਚੁੱਪੀ ਉਪਰੰਤ ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ ਅਤੇ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ਛਪੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ 'ਦੁਖਾਂਤ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਟਕ' ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨੀ ਦੁਖਾਂਤ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਦੁਖਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੋਇਟਿਕਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਏਕਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਹੈਰੇਸ, ਹੀਗਲ, ਸ਼ਪਨਹਾਰ, ਨਿਕਲ ਆਦਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲਗਭਗ 60 ਦੁਖਾਂਤ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਮੁੱਢਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰ (1951) ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਨਾਟਕ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਰੰਗਭੂਮੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕ ਤੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ 'ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਭਾਰਤੀ ਨਾਟ-ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ ਵੱਲ ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਸਾਹਿਤ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[8] ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਕਾਵਿ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਪਹੁੰਚ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੈ-ਆਤਮਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਰੰਗਮੰਚ 1961 ਈ. ਵਿਚ ਆਈ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਖੋਜ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇੱਕ ਸਫਲ ਪ੍ਰਯਤਨ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗਾਰਗੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਤੇ ਪਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਨਿਕਾਸ, ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਨਾਟਕ, ਹਿੰਦੀ ਨਾਟਕ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨਾਟਕ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕ, ਲੋਕ-ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਾਰਗੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੁੱਢ ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਨਾਟਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਨੇ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਬਾਰੇ ਰੰਗਮੰਚ ਕਲਾ (1964) ਪੁਸਤਕ ਰਾਹੀਂ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਜੜਤ, ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਰੰਗਮੰਚ ਵਿਉਂਤਣਾ, ਅਭਿਨੈ ਤੇ ਅਭਿਨੇਤਾ, ਨਾਟਕੀ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ, ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਮੋਢੀ ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਐਮ.ਏ. ਦੁਆਰਾ 1966 ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤਿੰਨ ਨਾਟਕਾਂ ਚੰਦਰਹਰੀ, ਰਾਜਾ ਲਖਦਾਤਾ ਸਿੰਘ, ਸੁਕੰਨਿਆ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਜ ਲਾਲ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਮੋਢੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਜੀ. ਐਲ. ਸ਼ਰਮਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਰੂਪ ਰੰਗ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਰੂਪਾਂ (ਦੁਖਾਂਤ, ਸੁਖਾਂਤ, ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਟਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਨਾਟਕ, ਐਬਸਰਡ ਨਾਟਕ) ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ (1972) ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ, ਲੇਖ 'ਪੰਜਾਬੀ

ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੁੱਢ' ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਵੈਦਿਕ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਨਾਟਕ ਖੇਡੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਪਰਮਾਣ ਹੜੱਪਾ ਅਤੇ ਮੋਹਿੰਜੋਦੜੋ ਦੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਵਨਿੰਦਰਾ ਬਹਿਲ ਨੇ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਦਾ ਨਾਟ-ਲੋਕ (1973) ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ (1973) ਰਾਹੀਂ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਦੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਨਾਟ-ਕਲਾ (1974) ਹੈ। ਸੇਠੀ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਤੇ ਖੇਡਣ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਰੰਗਮੰਚੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ 'ਤੇ ਦਿੱਤਾ, ਜੋ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਨਾਟ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚੀ ਤੱਤਾਂ—ਪਲਾਟ, ਪਾਤਰ ਤੇ ਪਾਤਰ-ਚਿਤਰਣ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਵਿਚਾਰ, ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ—ਦੀ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਵਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੇਠੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਜੇ ਪਲਾਟ, ਪਾਤਰ ਚਿਤਰਨ ਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨਾਟਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਹਨ ਤੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉੱਤਮ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤਾਂ ਜਿਊਂਦੇ ਐਕਟਰ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬਾਅਦ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਤੇ ਥੀਏਟਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਾਟਕ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।[9]

ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਰਾਜਿੰਦਰ ਲਹਿਰੀ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ: "ਲਿਖਤ-ਪਾਠ ਮੰਚੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੰਚੀ-ਪਾਠ ਲਿਖਤ-ਪਾਠ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[10] ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੇਠੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਅਭਿਨੇਤਾ ਦੀ ਅਭਿਨੈ ਕਲਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਨਾਟਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਸਿਧਾਂਤ), ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ (ਨਾਟਕ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰ, 1957), ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸੈਣੀ (ਆਈ.ਸੀ. ਨੰਦਾ ਦੀ ਨਾਟ ਕਲਾ, 1971), ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਟ

ਕਲਾ: ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨੀ, 1974) ਆਦਿ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੂਜੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਪਾਠ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰੰਗਮੰਚੀ ਪਾਠ ਨੂੰ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ।

ਤੀਜਾ ਦੌਰ (1975–1990)

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਤੀਜਾ ਦੌਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਪਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਨਾਟ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਅਧਿਕਤਮ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ, ਰੰਗਮੰਚ, ਨਾਟ-ਜੁਗਤਾਂ, ਨਵੇਂ ਨਾਟ-ਰੂਪਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪਿਛਲੇ ਦੌਰ ਦੇ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਕ ਵੀ ਸਰਗਰਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ, ਨਵਨਿੰਦਰਾ ਬਹਿਲ ਆਦਿ ਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਤੇ ਮੇਰਾ ਅਨੁਭਵ (1979), ਮੇਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ (1988), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਪਰੰਪਰਾ (ਹੜੱਪਾ ਤੋਂ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੱਕ) ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤਾ ਬਾਰੇ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਨਾਟਕ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਲ ਪਬ ਪਹੁੰਚੇ ਦਾ ਸਾਕ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਨ।"[11] ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟ-ਲਿਖਤ ਤੇ ਨਾਟ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਹਿਜੀਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾ (1982), ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਪੀਐਚ.ਡੀ. ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਹੈ, ਵਿਚ ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤੁਲਨਾ, ਸਾਂਗ ਨਾਟਕ ਦਾ ਜਨਮ, ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਬਣਤਰ, ਖੇਡ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਜੀਤ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਟ-ਅਧਿਐਨ, ਫੁੱਲ ਦੀ ਨਾਟਕ ਕਲਾ (1989), ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨਾਟ-ਪਰੰਪਰਾ (1991), ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਟਕ-ਕਲਾ (1995) ਆਦਿ ਹਨ। ਆਤਮਜੀਤ ਖ਼ੁਦ ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਹੈ; ਨਾਟਕ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ

ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸੰਦਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

1. ਸਕ੍ਰਿਪਟ 2. ਕਲਾਕਾਰ 3. ਰੰਗਮੰਚ ਜਾਂ ਸਟੇਜ 4. ਸਟੇਜ-ਸੈੱਟ, ਰੋਸ਼ਨੀ, ਮੇਕ-ਅੱਪ, ਵਸਤਰ, ਹੱਥ-ਸਮੱਗਰੀ ਆਦਿ 5. ਗੀਤ, ਸੰਗੀਤ 6. ਦਰਸ਼ਕ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ 'ਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੇ ਨਾਜ਼ੁਕ ਕਲਾਕਾਰ ਹੀ ਹਨ। ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਦੇਖੋ ਤਾਂ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸੰਦ 'ਨਿਰਜਿੰਦ' ਹਨ।[12]

ਨਾਟ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਅਭਿਨੇਤਾ ਦੀ ਅਭਿਨੈ ਕਲਾ ਨਾਟ-ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ ਦੁਨੀਆਵੀਂ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਟ-ਸਕ੍ਰਿਪਟ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਕ ਵਰਗ ਤੱਕ ਸੰਚਾਰਿਤ ਅਭਿਨੇਤਾ ਦੀ ਅਭਿਨੈ ਕਲਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਤੇ ਮੇਰਾ ਅਨੁਭਵ 1978 ਵਿਚ ਛਪੀ। ਸੇਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਰੰਗਮੰਚੀ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਕਠਿਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰੰਗਮੰਚ ਮੇਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭੂਪਾਲ ਦਾਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਲਈ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਰੰਗਮੰਚ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।[13] ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਰੰਗਮੰਚ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਨਾਟਕ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਖ਼ਿਆਲੀ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ ਹਨ।[14] ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੇਖੋਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਨਾਟਕ ਲਿਖਤ-ਪਾਠ (ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖ) ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ।

ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਨੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਨਾਟਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ (1985) ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਨਾਟਕ-ਕਲਾ (1988) ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਆਲੋਚਨਾ ਐਬਸਰਡ ਥੀਏਟਰ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਰਸਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 1988 ਵਿਚ ਥੀਏਟਰ ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ। ਹੁਕਮ ਚੰਦ ਰਾਜਪਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਕਾਵਿ: ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ (1985) ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੁਸਤਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਵਿ-ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਨੇ 1977 ਈ. ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਜ ਲਾਲ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਰਚਨਾਵਲੀ ਲਿਖੀ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਇਕਾਂਗੀ: ਸਰੂਪ,

ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸ (1987), ਮੇਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ (1987), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ: ਸਰੂਪ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸ (1988), ਨਾਟਕ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਨਾਟਕਕਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ। ਨਸੀਬ ਬਵੇਜਾ ਦੀ ਹਰਸਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਟਕ ਕਲਾ (1988) ਵਿਚ ਹਰਸਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕ ਉਦਾਸ ਲੋਕ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ: ਸਿਧਾਂਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ (1989) ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦਾ ਤੱਤ ਮੰਨਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ: "ਕੁਝ ਲੋਕ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਤੱਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਰੰਗਮੰਚ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਨਾਟਕ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।"[15] ਜਦਕਿ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਟਕ ਦਾ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ ਆਲੋਚਕਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਭਾਰਤੀ ਆਚਾਰੀਆ, ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਆਚਾਰੀਆ ਅਰਸਤੂ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਥਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਭਾਵ-ਉਤੇਜਕ ਖਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਤਰਾਸਦੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਘੱਟ ਕਲਾਤਮਿਕ ਇਹੋ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਘੱਟ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ (ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ) ਅਤੇ ਅਭਿਨੇਤਿਆਂ (ਅਭਿਨਯ) ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ ਤਰਾਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਰੰਗ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਕਵੀ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮੰਚ-ਸ਼ਿਲਪੀ ਦੀ ਕਲਾ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।[16]

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ ਲਿਖਤ-ਪਾਠ ਭਾਵ ਸਕ੍ਰਿਪਟ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਰੰਗਮੰਚੀ ਪੱਖ ਅਣਗੌਲਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਰੰਗਮੰਚੀ ਪੱਖ ਨਾਲੋਂ ਲਿਖਤ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਬਖ਼ਸ਼ੀਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ (1987) ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਜਾਂ ਤੀਆਂ ਵਰਗੇ ਤਿਉਹਾਰ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸ਼ੌਕੀਆ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਖੇਡਦੇ ਸਨ; ਪੁਤਲੀਆਂ ਦੇ ਤਮਾਸ਼ੇ, ਮਦਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ, ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਕੱਢੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ 'ਜਾਗੋ' ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ ਨੇ ਇਕਾਂਗੀ ਕਲਾ (1979), ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ (1981), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ (1982), ਮੇਰਾ ਕਾਵਿ-ਨਾਟਕ ਲੋਕ (1990), ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ (1994), ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ (1985), ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ (1963) ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਆਹੂਜਾ ਆਪਣੇ ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦੇ ਪੰਜ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ:

> ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਬਿਰਤੀਆਂ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ, ਸਾਤਵਤੀ ਅਤੇ ਆਰਭਟੀ। ਪਰ ਸੁਝਾਅ ਮਿਲਣ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਚੌਥੀ ਬਿਰਤੀ ਕੈਸ਼ਿਕੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾਚ (ਨਿਰਤਯ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਕਿਰਿਆ, ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਅੰਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਲਈ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਫਿਰ ਨਾਟ ਦੇ ਪੰਜ ਤੱਤ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਚ ਵੀ ਹੈ।[17]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਪੰਜ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਆਚਾਰੀਆ ਨੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਚਾਰ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਹਨ; ਨਾਚ ਨੂੰ ਆਹੂਜਾ ਵੱਖਰੇ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਦੁਆਰਾ ਕੈਸ਼ਿਕੀ ਬਿਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੈਸ਼ਿਕੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਰੰਗਮੰਚ (ਨੈਪਥਯ) ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ-ਪੂਰਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਇਸਤਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਨਿਰਤ ਅਤੇ ਗੀਤ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਕੈਸ਼ਿਕੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੈ।[18] ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਹੂਜਾ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਪੰਜਵਾਂ ਤੱਤ ਨਾਚ, ਜੋ ਕੈਸ਼ਿਕੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ

ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ; ਨਾਟਕ ਦੇ ਤੱਤ ਅਭਿਨੇਤਾ ਦੇ ਅਭਿਨੈ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਨਾਚ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਵੱਖਰੇ ਤੱਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ।

ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੋਰ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਿਚ ਅੱਛਰ ਸਿੰਘ ਕਾਹਲੋਂ (ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ: ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ, 1985), ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ, 1987), ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ (ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ, 1987), ਮੇਵਾ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਤੇ ਸਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ, 1986), ਮਨਜੀਤਪਾਲ ਕੌਰ (ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਨਾਟ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, 1989), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ: ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, 1993), ਸੁਤੰਤਰਜੋਤ ਸਿੰਘ (ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, 1987) ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਸਹਿਜੀਵਤਾ ਨੂੰ ਆਤਮਜੀਤ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਕ ਮੰਨ ਰਹੇ ਹਨ; ਸੇਖੋਂ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਲਿਖਤ ਪੱਖ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ; ਜਦਕਿ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਵਰਗਾ ਆਲੋਚਕ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦਾ ਤੱਤ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਜਾਚੇ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ; ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਖਰਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦਾ ਤੱਤ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਦੌਰ (1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ)

ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਹੋਰ ਤੀਬਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਵੱਥ ਤੇ ਕੱਥ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਨਾਟ-ਲੇਖਣ, ਨਾਟ-ਪ੍ਰੋਡਕਸ਼ਨ ਅਤੇ ਨਾਟ-ਖੋਜ ਵਿਚ ਗਤੀ ਆਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ 'ਤੇ ਵੀ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਕ ਨਾਟ-ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਆਪ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਝਿਜਕ ਦੇ ਪੱਖਪਾਤ-ਰਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਕਮਲੇਸ਼ ਉੱਪਲ ਲਗਾਤਾਰ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਐਬਸਰਡਵਾਦ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ (1986), ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ

ਨਾਟਕ: ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ, ਥੀਏਟਰ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹ (2000), ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਰੰਗ (2001), ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ (2003), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ (2004), ਨਾਟਕ ਕਲਾ: ਸਰੂਪ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ (2016) ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ, ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਬੰਧ, ਨਾਟ-ਲਿਖਤ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਨਾਟਕੀ ਵਿਉਂਤਾਂ/ਜੁਗਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਉਹ ਲਿਖਦੀ ਹੈ:

> ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਅਸੀਂ ਕਦੇ ਵੀ ਉਹ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਚਿਤ ਹੋਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਨਾਟਕ ਆਪਣੇ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਵ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਲਪਨ (Basic Conception of Feeling) ਹੈ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਉਹ ਧਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨ ਉਪਲੱਬਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬੀਜ ਨੂੰ ਪੁੰਗਰਣ ਦਾ ਉਚਿਤ ਅਵਸਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਲਪਨ ਨੂੰ ਰੂਪਕ ਵਜੋਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਰੰਗਮੰਚ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ... ਰੰਗਮੰਚ ਅਤੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਚਮੁਚ ਸਹਿਜੀਵੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਧੂਰੀ ਹੈ।[19]

ਇੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਸਮੀਖਿਆ ਪਰਿਪੇਖ (2006) ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤਾ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਖੋਜ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਬਰੈਖ਼ਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ: ਪਰਤੀ ਤੇ ਪਾਸਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਮੰਚ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ: ਬੀਜ ਤੋਂ ਬਿਰਖ ਤੱਕ ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (1998) ਸਬਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਾਗਰ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1947 ਈ. ਤੱਕ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੱਢਲੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਹੀ ਰੰਗਮੰਚ ਪ੍ਰਤੀ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ; ਰੰਗਮੰਚ ਪ੍ਰਤੀ

ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਨਾਟਕ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਧਾ ਬਣੀ ਰਹੀ ਜਿਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਸੀ।[20] ਉਸ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ 2015 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ।

ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਖੁਰਮਾ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਚੇਤਨਾ (1997) ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਨਿਬੰਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ; ਦੂਜੀ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ: ਇੱਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਉਸ ਦਾ ਪੀਐਚ.ਡੀ. ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਹੈ। ਸਤਨਾਮ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਟਕਕਾਰ ਆਈ.ਸੀ. ਨੰਦਾ (1992) ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਨਾਟ-ਸ਼ਾਸਤਰ (2001) ਹਨ। ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਨੰਦਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵੇਰਵੇ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਨਾਟਕ ਵੀ, ਪਰ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾ ਤਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰੰਗਮੰਚੀ; ਇਸ ਲਈ "ਨੰਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਮੋਢੀ ਨਹੀਂ, ਆਧੁਨਿਕ ਰੰਗਮੰਚੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੋਢੀ ਹੈ।"[21]

ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲੋਹਾ ਕੁੱਟ: ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (2003), ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੀ ਨਾਟ-ਸੰਵੇਦਨਾ (2003) ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਨਾਟ-ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ (2002) ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਘੋਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ 1948–1965 ਦੌਰਾਨ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਾਲ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਵੱਲੋਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ: ਇੱਕ ਸਰਬਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (1989), ਨਾਟਕ ਸਟੇਜ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ (2000) ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਹਰਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਔਲਖ: ਇੱਕ ਬਹੁਪਰਤੀ ਸੰਵਾਦ (2003) ਅਤੇ ਪਰਮਜੀਤ ਵਰਮਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਲ ਨਾਟਕ: ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ (2000), ਰੰਗਮੰਚ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਸੰਵਾਦ (2008), ਆਤਮਜੀਤ ਦੀ ਨਾਟ-ਕਲਾ (2001) ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਣਗੌਲੀ ਰਹੀ ਬਾਲ-ਨਾਟਕ ਵਿਧਾ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਨਾਟਕਕਾਰ ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਨਾਟ-ਚਿੰਤਨ (2009), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਨਾਟ-ਚਿੰਤਨ (2010), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਪ੍ਰਵਚਨ (2012), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਮਸਲੇ (2015) ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਬਾਰੇ ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਦਾ ਮਤ ਹੈ:

> ਨਾਟਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ, ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਪੜ੍ਹਿਆ ਵੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਤੱਥ ਖ਼ਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਵਿਧਾਵਾਂ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਸਿਰਜਕ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਪਾਠਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਟਕ ਸਿੱਧਾ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਕ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸ਼ਕ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਰੰਗਮੰਚ ਹੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਭਿਨੈ, ਸੈੱਟ, ਰੋਸ਼ਨੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਟੇਜ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਦਰਸ਼ਕ ਕੁਝ ਪੜ੍ਹ-ਸੁਣ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।[22]

ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਜੇ. ਬੀ. ਪ੍ਰੀਸਲੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕਕਾਰ ਰੰਗਮੰਚ ਲਈ ਹੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ; ਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਟੇਜ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦਾ, ਉਹ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ।[23]

ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ (2002), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਇਕਾਂਗੀ (ਸਿਧਾਂਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ) (2012) ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ, ਇਕਾਂਗੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਇਤਿਹਾਸ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ; ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਇਕ-ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਡਾ. ਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ (2001), ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੀਆਂ ਨਾਟ-ਜੁਗਤਾਂ (2003); ਰਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ: ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ:

ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ (2009); ਰਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੁੱਕੜ ਨਾਟਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ (2005) ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ (2009); ਅਤੇ ਭੂਪਾਲ ਦਾਸ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ (1994)[24] ਇਸ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਰਨਜੀਤ ਕੌਰ, ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ, ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿਆਲ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਰਾਵੀ, ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ, ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਜੀਤ, ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਂਘੀ, ਨਸੀਬ ਬਵੇਜਾ, ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ, ਪਰਮਿੰਦਰਜੀਤ, ਗੁਰਸੇਵਕ ਲੰਬੀ, ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਨਾਟਕ: ਮੂਲ ਤੋਂ ਮੁਲਾਂਕਣ ਤੱਕ) ਆਦਿ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਜਿੰਨੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹੋਈ ਹੈ; ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਵੱਲ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਨਾਟ-ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਭਰਨ ਵਾਲੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨਾਂ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਆਪ ਨਾਟ-ਅਧਿਆਪਕ, ਨਾਟਕਕਾਰ, ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ, ਅਦਾਕਾਰ ਹਨ।

ਸਿੱਟਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ:

1. ਮੁੱਢਲੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਆਰਟੀਕਲ, ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ, ਮੁੱਖ-ਬੰਦਾਂ ਜਾਂ ਫਿਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਟਕਕਾਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਾਟ-ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਸਾਤਮਿਕ ਤਰੀਕੇ ਦੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।
2. ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਵਿਦਵਾਨ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਨਾਟਕ ਰਤਨਾਕਰ (1933) ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ; ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦੇ ਇਕਾਂਗੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੰਖੜੀਆਂ (1928) ਤੋਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਐਨ ਦੌਰਾਨ ਸਾਨੂੰ ਬਾਵਾ

ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਟਕ ਮੁੰਦਰੀ ਛਲ (1927) ਮਿਲਿਆ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਖੀਰ ਉੱਤੇ ਨਾਟਕ ਤੇ ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਲੰਮੀ-ਚੌੜੀ ਚਰਚਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਲੇਖਕ ਨੇ "Encyclopaedia Britannica" ਤੇ ਨਾਟਕ ਸਾਗਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ 1927 ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

3. ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਿਹੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਹਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ।

4. ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਂ ਬਦਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨਾਟਕ ਦੀ ਲਿਖਤ-ਪਾਠ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ, ਫਿਰ ਦੂਜੇ-ਤੀਜੇ ਦੌਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਨਾਟਕ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚੀ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਪਰ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ।

5. ਮੁੱਢਲੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸੀ ਪਰ ਤੀਜੇ ਦੌਰ ਤੱਕ ਆਉਂਦਿਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਟ-ਸਿਧਾਂਤ, ਰੰਗਮੰਚ, ਨਾਟ-ਜੁਗਤਾਂ, ਨਾਟ-ਰੂਪਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ।

6. ਚੌਥੇ ਦੌਰ ਤੱਕ ਆਉਂਦਿਆਂ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਟਕ ਦੇ ਲਿਖਤ-ਪਾਠ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਮੰਚੀ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਘੱਟ ਗੌਲਿਆ ਗਿਆ ਪਰ ਹੁਣ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਲਿਖਤ-ਪਾਠ ਤੇ ਖੇਡ-ਪਾਠ, ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਨਾਟਕੀ ਵਿਉਂਤਾਂ, ਥੀਏਟਰੀ ਸਿਖਲਾਈ, ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਸਲੇ, ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਸੰਗੀਤ, ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਚਿੰਤਨ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ, ਸੰਵਾਦ ਪੁਨਰ-ਸੰਵਾਦ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2019, ਪੰਨੇ 204–205
2. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2021, ਪੰਨਾ 19
3. भारतेन्दु युग में गद्य के अन्य अंगों के साथ-साथ, 'आलोचना' भी नया रूप धारण कर आगे बढ़ी। उसके स्वरूप और प्रकार में नये तत्त्वों का समावेश हुआ। साहित्यिक विवेचना में बौद्धिकता की प्रधानता हो गयी। उपन्यास कहानी, निबन्ध, नाटक आदि के प्रचार के साथ-साथ उनकी आलोचनाएँ भी होने लगीं। इस नवीन आलोचना के विकास में तत्कालीन पत्र-पत्रिकाओं का पूर्ण योगदान रहा। इनमें प्रायः कुछ नौट समालोचना के नाम से प्रकाशित होते थे।—कैलैश नाथ पाण्डेय, आलोचना का पुन:पाठ, लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, 2019, प. 61
4. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ, ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2013, ਪੰਨਾ 114
5. ਬਾਵਾ ਬੁਧ ਸਿੰਘ, ਮੁੰਦਰੀ ਛਲ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਫੁਲਵਾੜੀ ਏਜੰਸੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਿਤੀਹੀਣ, ਪੰਨਾ 16
6. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਤੇ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੇੜੀਆ, ਨਾਟਕ ਰਤਨਾਕਰ, ਸਾਹਿਤ ਸਰੋਵਰ, ਜਲੰਧਰ, 1993, ਪੰਨਾ 21
7. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2021, ਪੰਨਾ 59
8. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰ, ਹਿੰਦ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼ ਲਿਮਿਟਿਡ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1951, ਪੰਨੇ 10–11
9. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ, ਨਾਟਕ ਕਲਾ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2005, ਪੰਨਾ 100
10. ਖੋਜ-ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਨਾਟ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ 45, ਮਾਰਚ 1997, ਪੰਨਾ 39
11. ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਤੇ ਮੇਰਾ ਅਨੁਭਵ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1979, ਪੰਨਾ 210

12. ਆਤਮਜੀਤ, ਨਾਟਕ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ-ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਨਾ 53
13. ਭੂਪਾਲ ਦਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ, ਬਲਵੰਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ, 1994, ਪੰਨੇ 20–21
14. ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ, ਰੰਗਮੰਚ, ਨਵਯੁੱਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1999, ਪੰਨਾ 176
15. ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ, ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਸਿਧਾਂਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ, 1989, ਪੰਨਾ 22
16. ਨਗੇਂਦਰ (ਅਨੁ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ), ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਐਸ. ਚੰਦ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ ਰਾਮਨਗਰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1964, ਪੰਨਾ 18
17. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ, ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਮਿਤੀਹੀਣ, ਪੰਨਾ 10
18. ਭਰਤਮੁਨੀ, ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਜੀ. ਐਨ. ਰਾਜਗੁਰੂ (ਡਾ.) (ਅਨੁ.), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1985, ਪੰਨਾ 302
19. ਕਮਲੇਸ਼ ਉੱਪਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2004, ਪੰਨਾ 11
20. ਸਬਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਾਗਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1998, ਪੰਨਾ 42
21. ਸਤਨਾਮ ਸਿੰਘ, ਨਾਟਕਕਾਰ ਆਈ. ਸੀ. ਨੰਦਾ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1992, ਪੰਨਾ 1
22. ਪਾਲੀ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਮਸਲੇ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2015, ਪੰਨਾ 26
23. A playwright writes for theatre, a person who writes only for reading and not for stage performances is not a playwright. J.B. Priestley, The Art of The Dramatist, Oberon Book LTD, 2005, page 3
24. ਭੂਪਾਲ ਦਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਆਲੋਚਨਾ, ਬਲਵੰਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ, 1994

ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ 'ਸਤਲੁਜ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ': ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਧਿਐਨ



ਡਾ. ਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ
ਭੁਟਾਲ ਖੁਰਦ, ਜਿਲ੍ਹਾ ਸੰਗਰੂਰ, ਪੰਜਾਬ
jhinjermanpreet@gmail.com

ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਇਕ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਜੁਝਾਰੂ ਯੋਧਾ ਹੈ ਜੋ ਮੌਤ ਨੂੰ ਲਾੜੀ ਬਣਾ, ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਕੁੱਦ ਪਿਆ। ਅਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਭਰੀ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਫਾਂਸੀ ਦਾ ਰੱਸਾ ਚੁੰਮ ਕੇ, ਹੱਸ ਕੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਇਕ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਚਿਣਗ ਦੇਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਜਗਾਈ। ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਜੋਂ ਅਮਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ, "ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਮਰਿਆ ਹੋਇਆ ਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਜਿਊਂਦੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਮੈਨੂੰ ਫਾਂਸੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਅਦ, ਮੇਰੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਗੰਧ, ਸਾਡੇ ਇਸ ਮਨੋਹਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਰਲ ਜਾਏਗੀ। ਉਹ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਦਹੋਸ਼ ਕਰੇਗੀ। ਉਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਦੀਵਾਨੇ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਇਹ ਮੇਰਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਮੈਂ ਬੇਸਬਰੀ ਨਾਲ਼ ਉਸ ਦਿਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਜਦੋਂ ਮੈਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਾਸਤੇ, ਮੇਰੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਲਈ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਪੁਰਸਕਾਰ ਮਿਲੇਗਾ।"[1] ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਨਾਇਕ, ਯੋਧੇ, ਸੂਰਬੀਰ ਤੇ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸੜਕਨਾਮਾ ਦਾ ਨਾਵਲ 'ਸਤਲੁਜ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ' ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪੇਪਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨਮੁਖੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ 'ਤੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਇਹ ਨਾਵਲ ਅਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਨਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ/ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਹੋਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਸਤਲੁਜ

ਵਹਿਦਾ ਰਿਹਾ' ਨਾਵਲ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਇਕ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਾਰਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਸਿਰਜਣ ਸਮੇਂ ਨਾਇਕ ਨਾਲ਼ ਅਦਭੁਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਰੂੜੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਪੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤੇ ਫਰਕਾਂ ਨਾਲ਼ ਆਧੁਨਿਕ ਨਾਵਲ ਨੇ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਮੁਢਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਥਾ ਰੂੜੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਇਕ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਹਥਲੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਲਦੇਵ ਸਿਘ ਨੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਇਕਤਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰੂੜੀ ਵਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੂੜੀ ਪਿੱਛੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਮਹਾਨ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਮਹਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਤੇ ਚਾਚਾ ਜੀ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਰਿਹਾਈ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲ਼ਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। "ਸਤੰਬਰ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਭਗਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਤੇ ਉਧਰ ਏਸੇ ਮਹੀਨੇ ਜਾਰਜ ਪੰਜਵੇਂ ਦੀ ਤਾਜਪੋਸ਼ੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਸਾਰੇ ਕੈਦੀ ਰਿਹਾ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਰੰਗੂਨ ਤੋਂ ਅਜੀਤ ਵੀ ਆ ਗਿਆ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸਵਰਨ ਵੀ ਫੜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਇਹ ਵੀ ਆ ਗਏ। ਘਰ ਵਿਚ ਰੌਣਕਾਂ ਲੱਗ ਗਈਆਂ। ਜੈ ਕੌਰ ਤੋਂ ਤਾਂ ਚਾਅ ਨਹੀਂ ਸੀ ਝੱਲਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਕਹਿੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ, ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ।"[2]

ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਨਾਇਕ ਬਣ ਉੱਭਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਵਡਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲੀ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ 'ਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪੁੱਠ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਪੋਤਰਿਆਂ ਜਗਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਇਸ

ਪ੍ਰਾਣ ਦਾ ਭਗਤ ਸਿੰਘ 'ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਅਸਰ ਪਿਆ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਤੈਅ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ ਕੀ ਬਣੇਗਾ।

"-ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੂੰ ਕੀ ਬਣੇਂਗਾ? ਅਧਿਆਪਕ ਦੇ ਬੋਲ ਅਜੇ ਵੀ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦੇ ਹਨ। -ਮੈਂ ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਾਂਗਾ।' ਉਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਹੁਣ ਉਸਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਪਰ ਫਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਮੁਸਕਾਣ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[43]

ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਜਿਸ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ਼ ਸਰਗਰਮ ਮਾਹੌਲ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਪਲ਼ਿਆ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਕੁਝ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਦੋਂ ਘਰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਾਨਪੁਰ ਦੀ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਸ਼ੋਸ਼ਲਿਸ਼ਟ ਰੀਪਬਲੀਕਨ ਪਾਰਟੀ' ਨਾਲ਼ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਰਦਿਆਂ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ ਲਿਖ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

"ਲਿਖਣਾ ਕੀ ਹੈ ਬਾਪੂ। ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹਿੰਦ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਅਰਪਣ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚ ਆਰਾਮ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਖਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਜਗਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੈਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾਉਣਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿੱਗਿਆ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਜਾ ਰਿਹਾਂ। ਉਮੀਦ ਹੈ ਮੈਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਕਰੋਗੇ।"[4]

ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਾਚਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮ ਦੇ ਉੱਘੇ ਲੀਡਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਨ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਲ ਮਨ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਚਾਚਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਾਚਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜਲਾਵਤਨ ਹੋਇਆ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਆਪਣਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਰੀ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਘਰ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਚਾਚਾ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਪੜ੍ਹ ਲਈਆਂ ਸਨ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਈਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਨੇ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਇਆ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਪਾਏ ਯੋਗਦਾਨ ਤੋਂ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਟੀਚੇ ਮਿੱਥਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਰਸਤੇ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ

ਸਾਰੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਵੀ ਦਰਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰਥ ਮਿੱਥ ਕੇ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ।

"…..ਵਾਹ !ਬਾਪੂ ਜੀ ਮੈਂ ਤਾਂ ਆਪਦੇ ਕਦਮ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਜੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ, ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦੇਣਾ। ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਮੈਂ ਵੀ ਆਪ ਵਾਂਗੂੰ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਡਰ ਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਫੇਰ ਮੇਰੇ ਪਾਸੋਂ ਅਜਿਹੀ ਆਸ ਨਾ ਰੱਖਿਓ।….ਆਪ ਹਿੰਮਤ ਨਾ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਚਾਚਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਦੂਸਰੇ ਚਾਚੇ ਵਾਂਗ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕੋਹਲੂ ਅੱਗੇ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ। ਤੁਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੰਬਾ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਜਿਆਉਲ ਹੱਕ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ਼ ਇਰਾਨ ਤੱਕ ਭੇਜਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਏ।

ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਾਸ ਬਿਹਾਰੀ ਬੋਸ ਨੂੰ ਪਨਾਹ ਦੇਣ ਦਾ ਜੋਖ਼ਮ ਤੁਸੀਂ ਲਿਆ। ਆਪ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਲਈ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣੇ ਰਹੇ ਹੋ। ਕੀ ਆਪਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਕੋਈ ਫਰਜ਼ ਨਹੀਂ, ਹੱਕ ਨਹੀਂ….ਉਹ ਆਪਣੇ ਤਮਾਮ ਸੁੱਖ ਅਰਾਮ ਛੱਡ ਕੇ, ਤੁਹਾਡੇ ਵਿੱਢੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਲੈ ਕੇ ਜਾਏ…..?"[5] ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਕੁੱਦਣ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਤੇ ਲੋਕ ਹਿੱਤਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ਼ ਉਸ ਦੇ ਬਾਲ ਮਨ ਨੇ ਜੱਲਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ ਦੇ ਸਾਕੇ ਤੇ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਖਿੱਚ ਲਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਤੇ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ ਦਾ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਘਰ ਆਉਣ-ਜਾਣ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕੀਤੀ। ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਹਾਲੇ ਸਿਰਫ਼ ਨੌਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਸੀ ਤਦ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਫਾਂਸੀ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਹੋਈ। ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ। ਉਹ ਗਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨ ਨਾਇਕ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। "ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ ਦੀ ਫੋਟੋ ਆਪਣੇ ਕੋਲ਼ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਬੜੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਹ ਫੋਟੋ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਕਹਿੰਦੇ, "ਮਾਂ, ਇਹ ਮੇਰਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਇਕ, ਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸਾਥੀ ਹੈ।"[6]

ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੱਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ ਦੇ ਸਾਕੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉੱਥੋਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਚੁੱਕ ਕੇ ਸਹੁੰ ਖਾਧੀ ਕਿ ਉਹ ਦੇਸ ਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਏਗਾ। ਅਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਕੁੱਦਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਚੰਦਰ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਸਤੇ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਇਰਾਦੇ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ:-

"ਮੈਂ ਜੱਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਲੇ ਬਾਗ ਦਾ ਸਾਕਾ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਿਆ। ਉੱਥੋਂ ਲਿਆਂਦੀ ਲਹੂ ਭਿੱਜੀ ਮਿੱਟੀ, ਮੈਨੂੰ ਚੈਨ ਨਾਲ਼ ਸੌਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਫਾਂਸੀ ਉੱਪਰ ਲਟਕਦਾ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ, ਮੇਰੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ, ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਦਨ ਲਾਲ ਢੀਂਗਰਾ ਮੈਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੇ ਕੇ ਵਿਦਾ ਕਰੋ ਸਰ। ਆਪ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਾਗਿਰਦ, ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖਿਆ ਖਰਾ ਸੋਨਾ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਧਨ ਦਾ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਤਨ ਇਹ ਮਨ, ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਮਾਨਤ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਨੇਹ, ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਵਨਾ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਹ ਤੋਂ ਥਿੜਕਾ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗੀ, ਆਪ ਨੂੰ ਵਚਨ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਸਰ...।"[7]

ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਨਾਇਕ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਬਿੰਬ ਅਜਿਹੇ ਨਾਇਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਇਕ ਪਾਸੜ ਵਿਆਖਿਆ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲ਼ੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਦਲੀਲਾਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਦੇ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ਼ ਸਾਂਝੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

"ਅਜੇ ਤੱਕ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਇਹੀ ਦਿਸਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ....ਉਹਦੇ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਪਿਸਤੌਲ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਹੱਥ ਮੁੱਛ ਤੇ ਹੈ ਅਤੇ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ -ਕਿੱਥੇ ਜਾਏਂਗਾ ਫਿਰੰਗੀਆਂ ਬਚਕੇ।' ਇਸ ਤਸਵੀਰ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਨੌਜਵਾਨ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈਂਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਮੈਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ਼-ਨਾਲ਼ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗੇ, ਭਗਤ

ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਹਿੰਸਾ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰ ਸਨ। ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਤੰਕਵਾਦੀ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਖਵਾਉਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਸੀ।"[10]

ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਿਰਫ਼ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸੂਝ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਚਿਤਰਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਈਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਹਿੰਸਕ ਬਿੰਬ ਦਾ ਭੰਜਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲ਼ੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਾਇਕ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਸੂਝ ਤੇ ਤਰਕ ਨਾਲ਼ ਐਕਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਮਾਰਕਸ, ਲੈਨਿਨ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਈਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਸਨ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਚੰਗੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ "ਸਾਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੀ ਹੁਕਮ ਦਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹਾਂ- ਅਧਿਐਨ ਕਰ- ਹੋਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰ- ਤਾਂ ਕਿ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇ ਸਕੇਂ। ਹੁਣ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸਾਡਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ।"[9] ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਪੱਸਟ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਣਾਈ ਜੋ ਅਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਵਜੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। ਉਸ

ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੇਲ੍ਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ। ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਅਖ਼ਬਾਰ ਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਲੰਬੀ ਭੁੱਖ ਹੜਤਾਲ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਜੇਲ੍ਹ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵੀ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ "ਏਹ ਕੇਹਾ ਨੌਜਵਾਨ ਹੈ, ਨਾ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਕੱਦਮੇ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ਼ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਦਿਨ ਰਾਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਖੁੱਭਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।"[10] ਉਸ ਦੀ ਪੜ੍ਹਨ ਪ੍ਰਤੀ ਲਗਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਐਨ ਆਖਰੀ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਫਾਂਸੀ ਦੇਣ ਖਾਤਰ ਲਿਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਉਸਦੀ ਕੋਠੜੀ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੁਲ੍ਹਵਾਇਆ ਤਾਂ ਉਹ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਪੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ।

"ਸਰਦਾਰ ਜੀ, ਫਾਂਸੀ ਲੱਗਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਆਇਆ ਹੈ, ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਓ....।

ਠਹਿਰੋ....!ਅੱਖਾਂ ਪੁਸਤਕ ਉੱਪਰ ਹੀ ਗੱਡੀ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਇਕ ਹੱਥ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਰੋਕਦਾ ਹੈ।.....ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੂਸਰੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਤੇ ਉਹ ਫਿਰ ਪੁਸਤਕ ਪੜ੍ਹਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਜੇਲਰ ਹੈਰਾਨ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇਹ ਕੇਹੀ ਲਾਲਸਾ ਹੈ, ਨਾ ਇਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਹੈ, ਨਾ ਆਪਣਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਛੜਨ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਹੈ, ਇਹ ਕੇਹਾ ਜਨੂੰਨ ਹੈ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਨੌਜਵਾਨ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖੇ।"[11]

ਨਾਵਲ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ 'ਚੋਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਾਰਟੀ 'ਨੌਜਵਾਨ ਭਾਰਤ ਸਭਾ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਏਜੰਡੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਸਭ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਗੱਲ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਪਰਪੱਕ ਬਣਾਉਣੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਣੇ ਹਨ।"[12]ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਸ਼ੰਦੇਸਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ "ਇਸੇ ਲਈ ਮੈਂ ਕਹਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਸਾਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਬਾਰੇ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚੇ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਸਮਝ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕੋਲ਼ ਦੋ ਹੀ ਸਾਧਨ ਨੇ, ਆਪ ਪੜ੍ਹੋ ਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਓ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਲੇਖ ਲਿਖੋ, ਪਰਚੇ ਵੰਡੋ। ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰੋ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿਓ, ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੋਣ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਲੋਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੱਲ ਹੌਲ਼ੀ-ਹੌਲ਼ੀ ਸੈਂਕੜੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜਾਵੇਗੀ। ਹੁਣ ਵੀ ਮੈਂ

ਕੁਝ ਕਿਤਾਬਾਂ ਕਾਨਪੁਰ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਲਈ ਲੈ ਜਾਵਾਂਗਾ। ਅਜੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਨਾਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਓਪਰਾ ਹੈ।"[13] ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਜਿਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਰ ਨੌਜਵਾਨ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ "ਸਾਡੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਮਚਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਵਧੀਆ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੁਨਰ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰਾਜ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਬਾਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[14]

ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਹਿੰਸਕ ਬਿੰਬ ਦਾ ਭੰਜਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੇ ਕੁਝ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਐਕਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਸਮੇਂ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਸਨ। ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹ ਨੌਜਵਾਨ ਵਰਗ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਤੇ ਤਰਕ ਨਾਲ਼ ਕੀਤੇ ਐਕਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਸੈਬਲੀ ਬੰਬ ਧਮਾਕੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਚਲਾਏ ਮੁਕੱਦਮੇ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਹਾਕਮ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਾਂਡਰਸ ਕਤਲ ਕੇਸ ਦੌਰਾਨ ਦਿੱਤੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ, "ਪਿਸਤੌਲ ਅਤੇ ਬੰਬ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਤਲਵਾਰ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਣ 'ਤੇ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮਤਲਬ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਲੜਾਈਆਂ ਦੀ ਮੁਸੀਬਤ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।"[15]

ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਜਿਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। "ਨਾਵਲ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਦਹਿਸ਼ਤਪਸੰਦੀ ਨੂੰ ਪਿਛਾਂਹ ਛੱਡਦੀ ਹੋਈ ਅਖ਼ੀਰ

ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਰਾਹ ਫੜ੍ਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।"[16] ਲੇਖਕ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ਼ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲਾਹੌਰ ਸਾਜਿਸ਼ ਕੇਸ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਅਦਾਲਤੀ ਬਹਿਸ ਦੌਰਾਨ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਜੱਜ ਨੂੰ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹ ਚਿੱਠੀ ਤੀਜੀ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨੂੰ ਮਾਸਕੋ ਭੇਜਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਲੈਨਿਨ ਦਿਵਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਲੈਨਿਨ ਦਿਵਸ ਦੇ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਮਹਾਨ ਤਜਰਬੇ ਦੀ,...ਸਾਥੀ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਦਿਲੀ ਮੁਬਾਰਕਾਂ ਭੇਜ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸੰਸਾਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ਼ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਜੈ ਹੋਵੇ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਖੈ ਹੋਵੇ।....ਸਾਮਰਾਜ-ਮੁਰਦਾਬਾਦ।"[17] ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮੁੱਚੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਚਲਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਵੰਡ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। "ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਿਫ਼ਤੀ ਤਬਦੀਲੀ।"[18] ਇਸ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰਥ ਅਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਚਾਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਰਣਨੀਤੀ ਸੋਚਣ ਵਾਲ਼ੇ ਦੂਰਅੰਦੇਸ਼ੀ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੋ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।

"ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸਾਡਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਕੀ ਹੈ, ਇਹ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਾਇਸਰਾਏ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ, ਉਸਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਭਾਰਤੀ ਨੂੰ ਬਿਠਾ ਦੇਣ ਨਾਲ਼ ਕੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਏਗੀ? ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਪੰਡਤ ਜੀ ਮੈਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਸਾਨੂੰ ਤਹਿ ਕਰਨਾ ਹੋਏਗਾ, ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ, ਮਨੁੱਖ ਹੱਥੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ

ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਕਿਵੇਂ ਬਣੇਗੀ। ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਕੀ ਹੋਵੇਗੀ?"[19] ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਹੱਲ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਾਂਗਡੋਰ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਹੋਣ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਸੱਤਾ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਰੀਪਬਲੀਕਨ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਸੋਸਲਿਸਟ ਰੀਪਬਲੀਕਨ ਐਸੋਸੀਏਸਨ' ਦੀ ਤਜ਼ਵੀਜ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਲੜਨਾ ਸੀ।

ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਇਕਤਵ ਦੇ ਉਭਾਰ ਲਈ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਉਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਨਾਵਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਕਾਂਗਰਸ ਤੇ ਮੁਸਲਮ ਲੀਗ ਵੀ ਸਰਗਰਮ ਸਨ। ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਾਰਟੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਸੀ। ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚ ਗਾਂਧੀ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਜੋ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਸੀ। ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲ਼ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮਤਭੇਦ ਵਿਚੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਜੋੜਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ 'ਇਨਕਲਾਬ ਜ਼ਿੰਦਾਬਾਦ' ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਅਜੇ ਤੱਕ ਮੈਂ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਪੈਂਤੜੇਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਨੀਤੀ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਇਹੀ ਸਮਝ ਸਕਿਆਂ ਹਾਂ, ਕਿ ਗਾਂਧੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀ ਭੀੜ ਸਿਰੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਹੈ। ਇੱਕ ਸੱਚਾ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਕ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਆਪਣੀ ਕੁਰਸੀ ਬਚਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀ ਤਾਕ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਹਿੰਸਾਵਾਦੀ ਦੋਵੇਂ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ 'ਜੀ ਆਇਆਂ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੋਹੇ ਦੇ

ਘਸੁੰਨ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਗਾਂਧੀ ਬਾਬਾ ਆਪਣੀ ਕਾਇਰਤਾ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਤਾਂ ਲੁਟੇਰਿਆ ਨੂੰ ਖਾਣਾ ਪਰੋਸ ਕੇ ਖਵਾਉਣ ਵਾਂਗ ਹੈ।"[20]

ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ 1928 ਦੇ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਕਲਕੱਤੇ ਵਿਖੇ ਹੋਏ ਇਜਲਾਸ 'ਚ ਕਾਂਗਰਸ 'ਪੂਰਨ ਸਵਰਾਜ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਡੋਮੀਨੀਅਨ ਸਟੇਟ' ਬਾਰੇ ਬਹਿਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਭਾਰਤੀਆਂ ਤੇ ਥੋਪਣ ਲਈ 'ਪਬਲਿਕ ਸੇਫ਼ਟੀ ਬਿੱਲ' ਅਤੇ 'ਟਰੇਡ ਡਿਸਪਿਊਟ ਬਿੱਲ' ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਪਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬਿੱਲ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ 'ਤੇ ਸਿੱਧਾ ਹਮਲਾ ਸੀ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਬੋਲੇ ਕੰਨਾਂ ਤੱਕ ਗੂੰਜ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਅਸੈਬਲੀ ਵਿਖੇ ਬੰਬ ਧਮਾਕਾ ਕਰਨ ਵਜੋਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਕਲਕੱਤੇ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਤੁਲ ਚੰਦਰ ਗਾਂਗੁਲੀ ਨਾਲ਼ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚੋਂ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, "ਸਰ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਅਸੈਂਬਲੀ ਵਿਚ, ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਕੜਨ ਲਈ ਦੋ ਬਿੱਲ ਪਾਸ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਚੁਣੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਤੋਂ। ਜੇ ਬਿੱਲ ਪਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਵਾਇਸਰਾਇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ਼ ਬਿੱਲ ਪਾਸ ਹੋਣਗੇ। ਮੇਰੀ ਇੱਛਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸ ਸਮੇਂ, ਜਦੋਂ ਅਸੈਂਬਲੀ ਵਿਚ ਬਿੱਲ ਪਾਸ ਹੋਣ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਬੰਬ ਧਮਾਕੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ। ਬੰਬ ਕੇਵਲ ਧਮਾਕੇ ਵਾਲ਼ੇ ਹੋਣ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਮਝ ਜਾਣਗੇ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕ ਐਨੇ ਵੀ ਕਾਇਰ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਜ਼ੁਲਮ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਸਹਿ ਲੈਣਗੇ।"[21] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਅਣਖ ਤੇ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ਼ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਾ ਆਪਣੀ ਪਾਰਟੀ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸਰਕਾਰ ਉਸ ਉੱਤੇ ਮੁਕੱਦਮਾ ਚਲਾਏ ਤੇ ਉਹ ਅਦਾਲਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਲਈ ਇਕ ਮੰਚ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਸਕੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਾਲ਼ੇ ਨਾਇਕ ਵਜੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਇਕਤਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰੱਬ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਫਿਰਕੂ ਨਫ਼ਰਤੀ ਦੰਗਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਜਾਮ ਦੇ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ

ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਬਦਲ ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਨੌਜਵਾਨ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਤੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਫੁੱਟ ਪਾਉਣ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਖੇਡੀ ਚਾਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜੋਤ ਜਗਾਉਣੀ ਪੈਣੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਕਿੰਨੇ ਮੂਰਖ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਅਸੀਂ'....ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਲੜਨ ਲੱਗਦੇ ਹਾਂ। ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਜੀ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਰਹੇਗਾ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਕਦੇ ਵੀ ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਵੱਧ ਸਕੇਗਾ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ 'ਪਰਮਾਤਮਾ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਉਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਈਸ਼ਵਰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਜੋੜਦਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਦੰਗੇ ਹੋਏ ਹੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਦੀ ਥਾਂ, ਅਮੀਰਾਂ ਤੇ ਗਰੀਬਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਦੰਗੇ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਕਿ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਦੋਸਤ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਚਾਣ ਲੈਣ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹਕੀਕੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ।"[22] ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੰਗ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਿਰ ਧੜ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਨਾਲ਼ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ਼ ਨਹੀਂ ਲੜ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਫਨਿੰਦਰ ਨਾਥ ਘੋਸ਼ ਨਾਲ਼ ਹੋਈ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:-

"ਆਪ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਰੱਬ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋ, ਮੈਂ ਪੁੱਛਦਾ ਹਾਂ....ਤੁਹਾਡਾ ਰੱਬ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਵੀ, ਅਨਿਆਂ, ਅਤਿਆਚਾਰ, ਭੁੱਖ, ਗਰੀਬੀ, ਲੁੱਟ, ਗੁਲਾਮੀ, ਹਿੰਸਾ, ਮਹਾਂਮਾਰੀ....ਛੂਆ-ਛਾਤ ...ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜੇ ਉਹ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਰੱਬ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਉਹ ਬੇਸਹਾਰਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੜਪਾ ਕੇ ਮਜ਼ੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਆਪਣੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਵਿਖਾਉਣ

ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ-ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰਦਈ ਹੈ ਜ਼ਾਲਮ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਹੈ।"[23]

ਨਾਇਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਇਕ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁੱਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੇਸ਼-ਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ਼ ਭਰਪੂਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਰਟੀ ਵਰਕਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਣ ਦਾ ਏਜੰਡਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਛੱਡ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪ੍ਰਤੀ ਲਗਾਵ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਪਾਰਟੀ ਵਰਕਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜਵਾਦ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਿੱਜੀ ਅਰਾਮ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਲਾਹ ਕੇ ਪਾਸੇ ਕਰਨੇ ਹੋਣਗੇ।"[24] ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਮੇਂ ਸਜ਼ਾ ਮਾਫ਼ੀ ਲਈ ਪਿਤਾ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਤ ਲਿਖ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ, ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:- "ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਏਨੀ ਕੀਮਤੀ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨੀ ਆਪ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦੇ ਹੋ। ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਮੇਰੇ ਲਈ ਏਨੀ ਕੀਮਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਬਚਾਇਆ ਜਾਵੇ।"[25] ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਅਜਿਹੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਸਾਥੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਕੋ ਜਵਾਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿੰਡ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲਈ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਉਸਦੀ ਪਾਰਟੀ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮ ਹਨ।

"ਨੌਜਵਾਨ ਭਾਰਤ ਸਭਾ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ਼ ਠੱਪ ਨੇ। ਸਾਰੇ ਸਾਥੀ ਸੋਚਦੇ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਏਗਾ ਤਾਂ....'

-ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇਣ ਦੇ ਮੈਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹਾਂ.....ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਹੋਏਗਾ ਤਾਂ ਕੀ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਰੁਕ ਜਾਣਗੇ?"[26]

ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲ਼ੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਜੋਂ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਦੇਸ਼ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬੜੇ ਕਠੇਰ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਠੇਰ ਤੱਪਸਿਆ ਵਾਲ਼ੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਝਾਕੀ ਦੇ ਨਾਲ਼-ਨਾਲ਼ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਕੋਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸੁਖਦੇਵ ਨਾਲ਼ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਤਭੇਦਾਂ ਬਾਰੇ ਦੁਰਗਾ ਭਾਬੀ ਨਾਲ਼ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਕੋਮਲ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਉਭਰਦੇ ਹਨ "ਦੇਖੋ ਭਾਬੀ ਸੁਖਦੇਵ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਕੀ ਹੈ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਿੱਤਰ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਸਾਡੇ ਵਿਚ। ਉਹ ਮੇਰੇ ਨਾਲ਼ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਨਰਾਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਲੋਹੇ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਵੀ ਜਜ਼ਬਾਤ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਜ਼ਬਾਤ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਨੇ। ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਮੇਜਿਨੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਖਤ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਊਣ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ਼ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੁਖਦੇਵ ਮੇਰੇ ਤੇ ਦੂਸ਼ਣ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਰੁਮਾਂਸ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਸੁਣ ਕੇ ਹੱਸ ਛੱਡਦਾ ਹਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।"[27]

ਨਾਵਲੀ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਹੱਥੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਲੁੱਟ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਰੰਗ ਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੰਡਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ। ਕਲੱਕਤਾ ਵਿਖੇ "ਰਿਕਸ਼ਾ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੁੱਕੇ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਵੜੀਆਂ ਜਾਭਾਂ ਦੇਖ ਕੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੁਖੀ ਮਨ ਨਾਲ਼ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ, ਸਾਡੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਦਤਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[28]

ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਇਕਤਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਡੂੰਘੀ ਅਧਿਐਨ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਨਾਲ਼-ਨਾਲ਼ ਉਸ ਦੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ

ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਜਨੂੰਨੀ ਲਗਾਵ, ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ ਇਰਾਦੇ, ਨਿੱਜਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ਼ ਸਿੱਧਾ ਵਿਰੋਧ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਫਾਂਸੀ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਐਲਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭੀੜ ਸੜਕਾਂ ਤੇ ਉੱਮੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ 'ਇਨਕਲਾਬ ਜ਼ਿੰਦਾਬਾਦ' ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੋਨੇ-ਕੋਨੇ ਤੋਂ ਗੂੰਜਦਾ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, "ਪ੍ਰਭਾਤ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦਲ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸਾਂ ਤਾਂ ਸੋਚਿਆ ਸੀ, 'ਇਨਕਲਾਬ ਜ਼ਿੰਦਾਬਾਦ' ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੋਨੇ-ਕੋਨੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਿਆ ਤਾਂ ਸਮਝਾਂਗਾ, ਮੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਲ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਸੱਚ ਹੀ, ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਰ ਕੋਨੇ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਨਾਅਰੇ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ, ਇਸ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੁੱਲ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ...?"[29]

ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਫਾਂਸੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਭਾਸ਼ ਚੰਦਰ ਬੋਸ਼ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, "ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਹੁਣ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਬਗਾਵਤ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਭਾਵੇ ਉਸ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰੀਏ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾ ਸਕਦੇ।"[30] ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਨੇ 'ਸਤਲੁਜ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦੇ ਹੋਏ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਮੌਤ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਟੀਚੇ ਤੋਂ ਮੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਸਗੋਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਉਸ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣੇਗੀ ਜੋ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਦੀਵਾਨੇ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗੀ। ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ੍ਰੋਤ ਰਹੇਗੀ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸਤਲੁਜ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2021, ਪੰਨਾ 473.

2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 62.
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 39.
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 35.
5. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 42-43.
6. ਏਮ. ਏਮ. ਜੁਨੇਜਾ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ,ਮਾਡਰਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜੀਰਕਪੁਰ,2011, ਪੰਨਾ 41.
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 37.
8. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਕੱਚੇ ਰਾਹ ਪੱਕੀ ਮਹਿਕ (ਸਾਹਿਤਕ ਸਵੈ ਜੀਵਨੀ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2010, ਪੰਨਾ129.
9. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸਤਲੁਜ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2021, ਪੰਨਾ 117.
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 409.
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 535.
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 148.
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 148.
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 250
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 334.
16. ਡਾ. ਟੀ.ਆਰ. ਵਿਨੋਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ: ਵਿਹਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਅਮਰ ਤਰਸੇਮ), ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2010.ਪੰਨਾ 203.
17. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸਤਲੁਜ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2021, ਪੰਨਾ 426.
18. ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲੁਧਿਆਣਾ, 2007,ਪੰਨਾ 73.
19. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸਤਲੁਜ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2021, ਪੰਨਾ205.
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 51.

21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 245.
22. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 164.
23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 182.
24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 518.
25. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 485.
26. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 164.
27. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 229.
28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 235.
29. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 508.
30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 530.

ISSN: 2584-0509

ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਕੁਈਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅੰਸ਼



ਨਵਨੀਤ ਕੌਰ
ਖੋਜਾਰਥੀ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ।
navneetchouhan@gmail.com

ਕੁਈਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਅਧੀਨ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿੱਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਹਿੱਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਕੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਕੁਈਰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂਗੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਅਤੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਾਂਗੇ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਤੇ ਅਧਰਮ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਰਤੱਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ: ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮੋਹ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੁਈਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਹਨ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਅਰਜੁਨ, ਰਮਾਇਣ ਦੇ ਰਾਮ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੇ ਹਨ। ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਕੁਈਰ ਹੋਂਦ ਸਿਰਫ਼ ਮਿਥਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪਛਾਣ ਸਿਰਫ਼ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਸਗੋਂ ਨਸਲ ਤੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਪਰੰਪਰਾ, ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਉਪਨਿਵੇਸ਼ਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਬਣੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਟਕਰਾਅ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦੇ ਵਿੱਚਕਾਰ ਪੁਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਿ ਕੁਈਰ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਵੇਲੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੁੜ ਹੋਰ ਵੀ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਸਖ਼ਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਭਰਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਇਤਿਹਾਸ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਰਹਿ ਚੁੱਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੇ ਲਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਿੱਥ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਪੜਾਅ ਵਿੱਚ ਮਿੱਥ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਸੰਮਲਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਪਾਸਾਰੇ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਇਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਦੇ ਚੁਫੇਰੇ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਬੋਧ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹੋ ਤਜਰਬਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮਾਂ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਿੱਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਿਰਫ਼ ਮਿੱਥ ਵਜੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਿੱਥ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਰੰਭ-ਬਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵੀ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਏ ਹਨ। ਮਿੱਥ ਜਿੱਥੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਢਾਂਚਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਹ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਮਿੱਥ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਡੂੰਘੀ ਸੂਝ ਦੀ ਵਿਧੀਪੂਰਵਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਮੁੱਢਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮਿੱਥ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਮਿੱਥਾਂ ਵਿੱਚਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਵੇਰਵੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ 'ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ' ਮਿੱਥ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਵੱਡੇ ਡਰ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਜਾਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ

ਨੂੰ ਰੱਬ ਮੰਨ ਕੇ ਪੂਜਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਮਿੱਥਾਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

"ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿੱਥ ਦਾ ਮੂਲ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ 'ਮਾਈਥੌਸ' ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬੋਲ।"[i] ਅਰਸਤੂ 'ਮਾਈਥੌਸ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਲਾਟ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਲਾਟ ਜੋ ਆਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਲਪ ਰਚਨਾ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਲਪ ਵਿੱਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚਲੀ ਕੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਲਈ 'ਮਿੱਥਯ' ਸ਼ਬਦ ਨਿਰੋਲ ਮਿਥਿਆ, ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ 'ਮਿੱਥ' ਸ਼ਬਦ ਮਿੱਥ ਲੈਣ, ਤੈਅ ਕਰਨ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਮਿੱਥ' ਦੀ ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ 'ਮਿੱਥਯ' ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ 'ਮਿੱਥ' ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸਾਂਝ ਹੀ ਨਜ਼ਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਮਿੱਥ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਵਾਚਣ-ਪਰਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਆਰੰਭੇ ਉਸੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਉਘਾੜਦਾ ਗਿਆ ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬੋਲ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਟ ਲਿਆ। ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਸਿਰਜਤ ਜਟਿਲ ਸੰਰਚਨਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਮਾਰਕ ਸ਼ੋਰਰ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸੂਝ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਦੀ ਮੂਲ ਤੇ ਨਾਟਕੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। "ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਡੇਰਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਸੰਚਾਲਕ ਬਿੰਬ (controlling image) ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[ii]

"ਮਿੱਥ ਜਾਂ ਮਿੱਥਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ 'ਸੱਚ' ਜਾਂ 'ਯਥਾਰਥ' ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਹੁਣ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਤੇ

ਮਿੱਥ ਵਿੱਚਲਾ ਸੱਚ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੱਚ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਹੈ।"[iii]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਿੱਥ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ, ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰ-ਨਿਹਿਤ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਿਕ ਅਰਥ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰੂਪ ਜਾਂ ਕਹਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਨਿਰੋਲ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਮਾਨਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਕਸਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਸਮਝ ਆਦਿ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਮਿੱਥ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਹੈ।

ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ:- ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਨੇੜਲੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮਿੱਥ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਿੱਥ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੱਢਲੀ ਰਚਨਾ ਮਿੱਥ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ।[iv] ਸਾਹਿਤ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਬਿੰਬ ਭਾਵੇਂ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜਣ, ਉਸ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਪਸਰੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।'[v]

"...ਮਿੱਥ ਹੀ, ਸਾਹਿਤ ਜੋ ਇਕ ਕਲਾਤਮਕ ਕਿਰਤ, ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਮੂਲ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਂਚਾ ਉਪਲਬਧ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੈ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦੋਹਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਪਲਾਟ, ਚਰਿੱਤਰ, ਵਿਸ਼ੈ ਤੇ ਬਿੰਬ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਪਨ ਮਿੱਥ ਵਰਗੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।..."[vi]

ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀਆਂ, ਘਾਟਾਂ, ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ, ਤ੍ਰਾਸਦੀਆਂ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੌਂਸਲੇ ਦੇ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਜੋ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ-ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਕਥਾ-ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ 'ਤੇ ਹੀ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਨਮੋਲ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ, ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਮਿੱਥਕ ਪਰੰਪਰਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜਰਦੀ ਹੋਈ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੂਲ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਹਿਤਕ ਧਾਰਾਵਾਂ- ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਬੀਰ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਾਂ ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿੱਚ ਨਾ ਆਇਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਤੱਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਮੌਜ਼ੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਸੂਰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਕੁਈਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ, ਪੜਚੋਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਕੁਈਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੰਕਲਪਕ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਵਰਤੋਂ ਵੀਹਵੀਂ-ਇੱਕੀਵੀ ਸਦੀ 'ਚ ਹਰ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਸਿਧਾਂਤਕ, ਵਿਹਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ

ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਸ਼, ਤੱਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਦੇ ਰੂਪ ਜ਼ਰੂਰ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਪਛਾਣਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਤਤਕਾਲ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ, ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਵਿਹਾਰਿਕਤਾ, ਸੰਘਰਸ਼, ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਲਿਖਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਾਢ ਕੱਢਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਕਹਾਣੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਉਭਰਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਕਾਫੀ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਜੇ ਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਭੌਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ- ਸੁਰੱਖਿਆ, ਪਿਆਰ, ਭੋਜਨ, ਲਿੰਗ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਆਦਿਮ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਅੱਜ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਰੂਥ ਵਿਨਿਤਾ ਅਤੇ ਸਲੀਮ ਕਿਡਵਾਈ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਸੇਮ ਸੈਕਸ ਲਵ ਇਨ ਇੰਡੀਆ (Same Sex Love in India) ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਲਿੰਗੀ ਪਿਆਰ, ਇੱਛਾ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਲਿੰਗੀ ਪਿਆਰ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਜਾਤਕ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਕਾਮਸੂਤਰ ਵਰਗੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗ-ਬਦਲਾਅ, ਸਮਲਿੰਗੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਤੇ ਅੰਤਰੰਗ ਦੋਸਤੀ ਦੇ ਉਦਾਹਰਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ "ਹੋਮੋਸੈਕਸ਼ੂਐਲਿਟੀ" ਵਰਗਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਇੱਛਾ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਵਿੱਚ "ਗੇ" ਜਾਂ "ਲੇਸਬੀਅਨ" ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ, ਪਰ ਪਿਆਰ ਤੇ ਇੱਛਾ ਦੇ

ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਹਨ। ਸਮਲਿੰਗੀ ਪਿਆਰ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਰਿਹਾ ਹੈ।[vii]

ਮਿਥਿਹਾਸ ਜੋ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮਿੱਥਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅਲੌਕਿਕ ਤੱਤ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਮਹੱਤਤਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਜਾਂ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਦੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਮਿਥਿਹਾਸ ਸਿਰਫ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਚਰਚਾ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਸਗੋਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ, ਪਛਾਣਾਂ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਪ-ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੁੱਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਕੁਈਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਕਾਫੀ ਸਬੂਤ ਹਨ। ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਕੁਈਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਤਤਕਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੁਈਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਵਿਵਹਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ ... ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਾਂਗੇ। ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੁਈਰ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬਧਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਿਨਸੀ ਰੁਝਾਨ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜੋ ਜੈਂਡਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੰਡਦੀ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਿਨਸੀ ਝੁਕਾਅ ਕਿਸ ਵੱਲ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਥੇ ਤੀਜੇ ਜੈਂਡਰ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਾਰਨਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਰ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਰਦਾ ਸੰਮ੍ਰਿਤੀ, ਸ਼ੁਸਰਤ ਸੰਹਿਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਜੇ ਜੈਂਡਰ ਵਿੱਚ ਉਹ ਲੋਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਲਿੰਗੀ, ਦੁਲਿੰਗੀ, ਟ੍ਰਾਂਸਜੈਂਡਰ ਅਤੇ ਇੰਟਰਸੈਕਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਤੀਜੇ ਜੈਂਡਰ ਨੂੰ ਮਰਦਾਂ ਵਜੋਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਵਾਲਾ

ਸੁਭਾਅ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਲਿੰਗੀਆ ਜਨਾਨੜਾ ਮਰਦ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ, ਸੰਸਿਕ੍ਰਿਤੀਆਂ (ਸਭਿਆਚਾਰ), ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਤੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਡਮੁੱਲੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਰਾਹੀਂ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੈਦਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ।

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਰਿਸ਼ੀ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। "ਭਾਰਤ ਵੰਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨ ਕਥਾ" ਦੇ ਅਰਥ ਵਾਲਾ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਹਿੱਸਾ 'ਭਾਰਤ' 24000 ਸ਼ਲੋਕਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਰਚਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ 'ਕਹਾਣੀ ਅੰਦਰ ਕਹਾਣੀ' ਦੀ ਸ਼ੈਲ਼ੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਅਨਿਆਂ ਲਈ ਯੁੱਧ ਜਾਂ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਹੈ।

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਸਿਰਫ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਧਰਮ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਖੋਜ਼ਣਾ ਪੱਤਰ ਵਜੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਜੈਨ ਧਰਮ, ਇੰਡੋਨੇਸ਼ੀਆਈ ਦਰਸ਼ਨ ਆਦਿ। ਮੁੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਅਠਾਰਾਂ ਪਾਠਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਮੂਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਅਧਿਐਨਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਦਰਭਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਰੋਧ-ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਧਰਮਯੁੱਧ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਕਰਣ, ਏਕਲਵਯਾ, ਦੁਰਯੋਧਨ ਆਦਿ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖ ਵਿਵਾਦ-ਪੂਰਵਕ ਹਨ। ਤਾਕਤ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਿਸ ਪਲ ਉਹ ਭਟਕਣ ਅਤੇ

ਸੁਤੰਤਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਜੋਂ ਉਭਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿੱਤਰਸੱਤਾ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਵੱਲ ਵਾਪਸ ਖਿੱਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਮਲਿੰਗੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਲਿੰਗ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵੀ ਨੁਕਸਾਨਦੇਹ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਟ੍ਰਾਂਸਜੈਂਡਰ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕੁਝ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੱਕੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਤਰਸਯੋਗ ਵੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਆਪਣੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਅੰਬਾ ਨਾਮ ਦੀ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਕ ਮਰਦ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਔਰਤ ਤੋਂ ਇਕ ਟ੍ਰਾਂਸਜੈਂਡਰ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸ਼ਿਖੰਡੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਵੀਰ ਯੋਧਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਅਰਜੁਨ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਲੜਾਈ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਭੀਸ਼ਮ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਟ੍ਰਾਂਸਜੈਂਡਰਾਂ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਯੋਧਾ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੇਵਤਾ ਵਜੋਂ ਪੂਜਦੇ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ- ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ (ਸੰਚਿਤ), ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲੇ ਹੋਏ (ਪ੍ਰਬੰਧ) ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਕਰਮ ਹਨ।

सन्चितं कर्म भवति प्ररब्धं चागामिकम् ॥
एतानि त्रिविधं कर्म पुरुषस्य प्रकीर्तितम् ॥[viii]

ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਤਪੱਸਿਆ, ਸੇਵਾ ਜਾਂ ਉਪਚਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਅ ਵੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਉਪਾਅ ਨਹੀਂ ਹੈ।

संचितं कर्म सगलं भ्रान्त्या जातं पुनः पुनः ॥
ज्ञानाग्निना दग्धं स्यान्नश्यति आत्मविनिश्चयात् ॥[ix]

ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸਤਰੀ, ਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਨਿਪੁੰਸਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੋਤਿਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਜਨਮ ਕੁੰਡਲੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਸ਼ਨੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਚੰਦਰਮਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨਿਪੁੰਸਕ

ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਕੁੰਡਲੀ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਜਾ ਬਾਰਵੇਂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਕੁੰਭ ਜਾਂ ਮੀਨ ਰਾਸ਼ੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਕਿੰਨਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਸਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਰਜੁਨ (ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਰੂਪ) ਨੂੰ ਉਰਵਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਨ ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਰੂਪ ਮਿਲਿਆ ਸੀ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਰ ਨੂੰ 'ਤੀਜੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਜਾਂ 'ਨਿਪੁੰਸਕ' ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ ਥਰਡ ਜੈਂਡਰ ਦੇ ਲਈ 'ਕਿੰਪੁਰਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਪੁਰਸ਼ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਜੂਨੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ ਵਿੱਚ "ਕਿੰਪੁਰਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ, "ਕਿੰਨਰ, ਦੋਗਲਾ ਵਰਣਸੰਕਰ ਅਤੇ ਨੀਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਨਕ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ 'ਗਿਆਨਮੰਡਲ' ਦੇ 'ਵ੍ਰਹਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿੰਮਪੁਰਸ਼ "ਜੰਬੂ ਦੀਪ ਦਾ ਇਕ ਖੰਡ" ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[x]

ਸ਼ਿਖੰਡੀ:- ਦਵਾਪੁਰ ਯੁੱਗ ਦਾ 'ਸ਼ਿਖੰਡੀ' ਨਾਮ ਦਾ ਪਾਤਰ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲਈ ਇਕ ਯੋਧਾ ਪਾਤਰ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਮਹਾਰਾਜ ਦਰੁਪਦ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਦਰੋਪਦੀ ਦਾ ਭਾਈ ਸੀ, ਜੋ ਇਕ ਕਿੰਨਰ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਸਤੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਕਥਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗ੍ਰੰਥ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਚਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀ 'ਸ਼ਿਖੰਡੀ' ਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਅੰਬਾ ਸੀ। ਕਾਸ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਅੰਬਾ, ਅੰਬਿਕਾ ਤੇ ਅੰਬਾਲਿਕਾ ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀਆਂ ਸਨ। ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਰਾਜਾ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲੜਕੀ ਦਾ ਨਾਂ ਅੰਬਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਨੇ ਸਵੰਬਰ ਵਿਚੋਂ ਉਧਾਲ ਲਿਆ ਸੀ। 'ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ' ਚਿੱਟੀ ਦਾੜੀ ਵਾਲਾ ਬਜ਼ੁਰਗ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਤਿੰਨੇ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰੀਆਂ ਸਵੰਬਰ ਵਿੱਚ ਆਏ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਅਤੇ ਹਾਜ਼ਰ ਲੋਕ ਉਸ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਣ ਤੇ ਹੱਸਣ ਲੱਗੇ। ਭੀਸ਼ਮ ਗੁੱਸੇ ਨਾਲ ਲਾਲ ਹੋ ਕੇ ਬੋਲਿਆ, "ਮੈਂ ਤਿੰਨਾਂ ਰਾਜ-ਕੁਮਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਧਾਲ ਕੇ ਲਿਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਦੋ ਹੱਥ ਕਰਕੇ ਛੁਡਾ ਲਵੇ।" ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਵੀਰਯ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਲਈ ਉਧਾਲ ਕੇ ਲੈ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੰਬਾ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਲਵ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨਾਲ ਮੰਗੀ ਹੋਈ ਸੀ।

ਭੀਸ਼ਮ ਨੇ ਅੰਬਾ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਰਾਜੇ ਕੋਲ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਰਾਜੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਬਾ ਉਧਾਲੀ ਹੋਈ ਔਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਉਧਾਲੀ ਹੋਈ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ। ਉਹ ਮੁੜ ਭੀਸ਼ਮ ਕੋਲ ਆ ਗਈ। ਹਸਤਿਨਾਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਵਿਚਿੱਤਰ ਵੀਰਯ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਸ਼ਲਵ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹੁਣ ਅੰਬਾ ਨੇ ਭੀਸ਼ਮ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਭੀਸ਼ਮ ਨੇ ਕਿਹਾ ਉਸਨੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਅੰਬਾ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਅੰਬਾ ਨੇ ਭੀਸ਼ਮ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਹਸਤਿਨਾਪੁਰ ਤੋਂ ਕਾਸ਼ੀ ਰਾਜ, ਕਾਸ਼ੀ ਰਾਜ ਤੋਂ ਹਸਤਿਨਾਪੁਰ ਤੋਂ ਸ਼ੋਭਰਾਜ, ਸ਼ੋਭਰਾਜ ਤੋਂ ਹਸਤਿਨਾਪੁਰ ਛੇ ਸਾਲ ਭਟਕਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੂਹੇ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਠਾਹਰ ਨਾ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਉਹਦਾ ਨਾਰੀਤਵ ਜਾਗ ਪਿਆ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਣ ਕੀਤਾ। ਮੇਰੇ 'ਤੇ ਬਿਪਤਾ ਦਾ ਪਹਾੜ ਭੀਸ਼ਮ ਕਰਕੇ ਟੁੱਟਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਭੀਸ਼ਮ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀ ਰਹਾਂਗੀ। ਅੰਬਾ ਨੇ ਬਣਵਾਸ ਲੈ ਲਿਆ ਅਤੇ ਭੀਸ਼ਮ ਤੋਂ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਘੋਰ ਤਪੱਸਿਆ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਈ। ਸ਼ਿਵਜੀ ਇਸ ਤਪੱਸਿਆ ਤੋਂ ਬੜੇ ਖੁਸ਼ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਮਨੋਕਾਮਨਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਚਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸੜ ਗਈ ਅਤੇ 'ਸ਼ਿਖੰਡੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਜਨਮ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੀਸ਼ਮ ਦੀ ਮੌਤ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਹੋਈ। ਭੀਸ਼ਮ ਨੇ ਉਸ 'ਤੇ ਵਾਰ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਭੀਸ਼ਮ ਨੇ ਅੰਬਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਸੀ। ਔਰਤ ਉੱਪਰ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕਣਾ ਯੁੱਧ ਨੀਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੇ ਤਾਂ ਉਸੇ ਵਕਤ ਅਰਜੁਨ ਨੇ ਮੌਕਾ ਵੇਖ ਕੇ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕ ਕੇ ਭੀਸ਼ਮ ਉੱਪਰ ਤੀਰਾਂ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ ਦੁਆਰਾ ਛਾਪੀ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਵੇਦ-ਵਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਤ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਇ 12 ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਥਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[xi]

महाभारत

अध्याय : 69

श्लोक : 29

शिखण्डिनं समासाद्य भरतानां पितामहः।

अवर्जयत संग्रामं स्त्रीत्वं तस्यानुसंस्मरन् ॥ २९ ॥
भरतकुलके पितामह भीष्मने शिखण्डीके सामने पहुँचकर उसके स्त्रीत्वका बारंबार स्मरण करते हुए युद्ध बंद कर दिया ॥[xii]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਕਿੰਨਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਕੁਝ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਯੁੱਧ ਲੜਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿੱਚ ਸੈਨਾਪਤੀ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਕਥਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹਰ ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਜੀਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ। ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਨ, ਇਹ ਬਹਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਵੀਕਾਰਤਾ ਮਿਲੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਉਪਯੁਕਤ ਵਿਵਸਥਾ ਸੀ।

ਇਰਾਵਨ:- ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਰਾਵਨ (ਇਰਾਵਤ)[xiii] ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਰਾਵਨ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ(ਅਰਜੁਨ ਅਤੇ ਉਲੁਪੀ)[xiv], ਯੁੱਧ ਵਿੱਚ ਲੜਾਈ ਅਤੇ ਮੌਤ[xv] ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦੇਵੱਤਵ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਰਾਵਨ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਮੰਦਿਰ ਬਿਲੂਪੁਰਮ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਕੁਵਾਗਮ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿੰਨਰ ਵੀ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੇਵਤਾ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਰਜੁਨ ਅਤੇ ਅਲੂਪੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਇਰਾਵਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਿੰਨਰ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿੰਨਰ ਇਸ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਪੂਜਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਬਲਕਿ ਉਸੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤਾਮਿਲਨਾਡੂ ਵਿੱਚ ਇਰਾਵਨ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਇਰਾਵਨ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਰਾਵਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਕਿੰਨਰਾਂ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਰਾਂ ਨੂੰ 'ਇਰਾਵਨੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਰਾਵਨ ਦੇਵਤਾ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਸੀ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਸੀ। "ਤਾਮਿਲਨਾਡੂ ਦੇ ਮੰਦਰ ਵਿੱਚ ਇਕ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਇਰਾਵਨ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਿੰਨਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਲ

ਤਾਮਿਲ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਾਲ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਕਿੰਨਰਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸਮਾਗਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਅਠਾਰਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੱਕ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਹ ਸਾਲ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਇਰਾਵਨ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਵਿਆਹ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਕਾਲ ਦੀ ਅਨੇਖੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਦਰੋਪਦੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਰਤ ਦੇ ਉਲੰਘਣ ਕਾਰਨ ਇੰਦਰਪ੍ਰਸਤ ਤੋਂ ਇਕ ਸਾਲ ਦੀ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਤੇ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਅਰਜੁਨ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਵ ਭਾਰਤ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਇਕ ਵਿਧਵਾ ਨਾਗ ਕੁਮਾਰੀ ਅਲੂਪੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਨੋਂ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਅਰਜੁਨ, ਅਲੂਪੀ ਅਤੇ ਇਕ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਉੱਥੇ ਹੀ ਛੱਡ ਕੇ ਅਗਲੀ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਰਾਵਨ ਨਾਗਲੋਕ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਤੇ ਉਹ ਨਾਗਲੋਕ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਕੋਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੁਰਕੁਸ਼ੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਯੁੱਧ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਅਰਜੁਨ ਉਸ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਭੇਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਸਮਾਂ ਆਇਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਲਈ ਮਾਂ ਕਾਲੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਨਾਲ 32 ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਰਬਲੀ ਦੇ ਲਈ ਇਕ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ 32 ਗੁਣ ਸਿਰਫ਼ ਅਰਜੁਨ ਅਤੇ ਅਰਜੁਨ ਪੁੱਤਰ ਇਰਾਵਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਨ, ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਅਰਜੁਨ ਦੀ ਯੁੱਧ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਤਾਂ ਇਰਾਵਨ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਸ਼ਰਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਮਰੇਗਾ। ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਕਾਰਨ ਮਾਹੌਲ ਬੜਾ ਹੀ ਤਣਾਅਪੂਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਰਾਜਾ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਉਸ ਦੀ ਬੇਟੀ ਵਿਧਵਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਧੀ ਭਲਾ ਕਿਉਂ ਦੇਵੇਗਾ? ਇਸ ਲਈ ਇਰਾਵਨ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਬੇਟੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਬਚਦਾ ਤਾਂ ਭਗਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਖ਼ੁਦ ਮੋਹਿਨੀ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਇਰਾਵਨ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਰਾਵਨ ਆਪਣਾ ਸੀਸ ਮਾਂ ਕਾਲੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਰਾਵਨ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਸੇ

ਮੋਹਿਨੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਇਰਾਵਨ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪੁਰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਰਾਵਨ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿੰਨਰ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੁਰਸ਼ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਵੀ ਇਕ ਰਾਤ ਲਈ ਇਰਾਵਨ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਰਾਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਤੀ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[xvi]

ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ:- ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਦੀ ਕਥਾ ਆਧੁਨਿਕ ਜੈਂਡਰ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਅਤੇ ਐੱਲ.ਜੀ.ਬੀ.ਟੀ.ਕਿਊ.ਪਲੱਸ ਡਿਸਕੋਰਸ (Gender Studie and LGBTQ+ Discourse) ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾ ਜੈਂਡਰ ਐਜ਼ ਪ੍ਰਫੋਰਮੈਂਸ (Gender as Performance) (Judith Butler 1990) ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਅਰਜੁਨ ਦੇ ਲਿੰਗ-ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਆਤਮਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਰਵਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਤੱਕ ਇਹ ਕਥਾ ਸਿਰਫ਼ ਦਿਵਯ ਲੀਲਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲਿੰਗ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਰਜੁਨ ਉਰਵਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਨ ਨਿਪੁੰਸਕ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਿਆਤਵਾਸ ਦੌਰਾਨ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਉਹ ਕੇਵਲ ਕਥਾ ਦਾ ਨਾਇਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਲਿੰਗ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਰਜੁਨ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਨਿਯੰਤਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਰੂਪ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਲਿੰਗ-ਬਦਲਾਅ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। 'ਮਹਾਂਭਾਰਤ' ਅਰਜੁਨ ਦੇ 'ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ' ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ ਅਗਿਆਤਵਾਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਦੇ ਬਣਵਾਸ ਵਿੱਚ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਅਰਜੁਨ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਸਵਰਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਅਪਸਰਾ ਉਰਵਸ਼ੀ ਉਸ ਵੱਲ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਰਜੁਨ ਦੇ ਨਾਲ ਕਾਮੁਕ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਤਹਿਤ ਵਿੱਚਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਰਜੁਨ ਦੇ ਮਨਾਂ ਕਰਨ ਤੇ ਕੀ ਉਹ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਮਾਂ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਰਵਸ਼ੀ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਕਲੀਵ ਬਣੇਗਾ।[xvii] ਸ਼ਬਦ 'ਕਲੀਵ' ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਤੀਜਾਪੰਥੀ'। ਵੇਦਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿੱਚ ਤੀਜੇ ਪੰਥੀਆਂ ਲਈ 'ਕਲੀਵ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ

ਸੀ।[xviii] ਅਰਜੁਨ ਦਾ ਕਲੀਵ ਬਣਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਮਿਲਿਆ ਸੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਕੋਲ ਕੋਈ ਬਦਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਗੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਕਿਹਾ, 'ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਗੁਪਤ ਬਣਵਾਸ ਵਿੱਚ ਹੋ, ਤਹਾਨੂੰ ਕੋਈ ਪਛਾਣ ਨਾ ਸਕੇ ਇਸ ਲਈ ਤੁਹਾਡੇ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਹੋਵੇਗਾ।' ਅਖੀਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਅਰਜੁਨ ਮੰਨ ਗਿਆ ਤੇ 'ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ' ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਪਾਂਡਵ ਇਕ-ਇਕ ਕਰਕੇ ਰਾਜਾ ਵਿਰਾਟ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਪੁੱਜ ਗਏ। ਅਰਜੁਨ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਨਾਚ-ਗਾਣੇ ਵਿੱਚ ਮਾਹਿਰ ਹੈ ਤਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾਚ-ਗਾਣਾ ਸਿਖਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਚੁਣ ਲਿਆ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ ਚੋਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਜਾ ਵਿਰਾਟ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪਰਖ ਵੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਹੀ ਕਲੀਵ ਹੈ: ਕਿਧਰੇ ਉਹ ਸੁੰਦਰ ਔਰਤਾਂ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਾਚ-ਗਾਣੇ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੇ ਰਾਜਾ ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਦੀ ਕਲਾ, ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਚਾਲ ਚੱਲਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ। ਰਾਜਾ ਵਿਰਾਟ ਨੇ ਆਪਣੀ ਧੀ ਉਤਰਾ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਖਾਨਦਾਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਮ ਨਾਚੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਣੀ ਵਰਗਾ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਹਿਲ ਵਿੱਚ ਲੈ ਜਾਓ। ਰਾਜਾ ਵਿਰਾਟ ਨੇ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਲਿੰਗ ਬਦਲ ਕੇ ਆਦਮੀਆਂ ਵਾਂਗ ਰਹਿਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੇ ਇਸਤਰੀਤਵ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਨਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਜਿਹੋ-ਜਿਹੀ ਵੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਆਸਰਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਕਰਨ ਲਈ ਕੰਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ।[xix] ਜਦੋਂ ਕੌਰਵ ਵਿਰਾਟ ਦੇ ਰਾਜ ਗੋਧਨ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਧਾ ਅਰਜੁਨ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਜੁਨ ਦਾ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਰੂਪ ਲਿੰਗ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਤੱਤ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ। ਦੇਵਦੱਤ ਪਟਨਾਇਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਦਾ ਰੂਪ "ਨਿਪੁੰਸਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੂਹਕਤਾ ਦਾ ਉਤਸਵ ਹੈ।" ਇਹ ਕਥਾ ਲਿੰਗ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਥ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੱਥ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਅਰਜੁਨ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਲਿੰਗ ਨਾਲ। ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ ਦੀ ਕਥਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਿਕ ਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੋਵੇਂ ਤੱਤ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਨੂੰ

ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਇਕਸਾਰ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾ ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਆਯਾਮਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅੱਜ ਦੇ ਜੈਂਡਰ ਡਿਸਕੋਰਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹਨ।

ਅਰਧਨਾਰੀਸ਼ਵਰ:-[xx] ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਅਰਧਨਾਰੀਸ਼ਵਰ[xxi] ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਅੱਧਾ ਭਾਗ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਅੱਧਾ ਭਾਗ ਮਰਦ ਦਾ ਸੀ।[xxii] ਕਿੰਨਰ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਤੀਜੇ ਜੈਂਡਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਲਿੰਗ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪੁਰਸ਼, ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਨਿਪੁੰਸਕ ਹੈ। ਉਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਜੈਂਡਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਆਚਾਰਿਆ ਵਾਤਸਆਇਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕਾਮ ਸੂਤਰ' ਵਿੱਚ ਵੀ ਤਿੰਨ ਜੈਂਡਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ: ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਨਿਪੁੰਸਕ)। ਕਾਮ ਸੂਤਰ ਵਿੱਚ ਨਰ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਇਕ ਵਰਗ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਸਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸੰਭੋਗ ਕਿਰਿਆ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਸਫਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਪੁੰਸਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸੰਭੋਗ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਭੋਗ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕਾਮ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਹੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੁਖ ਮੈਥੁਨ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਕਾਮ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨੂੰ ਬੁਝਾਏ। ਆਚਾਰੀਆ ਵਾਤਸਾਇਨ ਨੇ ਨਿਪੁੰਸਕਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ- 1. ਇਸਤਰੀ ਰੂਪੀ 2. ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪੀ[xxiii]

ਇਲਾ ਜਾਂ ਇਡਾ:- ਇਲਾ ਜਾਂ ਇਡਾ ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਇਲਾ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।[xxiv] ਮਤਸਯ ਪੁਰਾਣ ਵਿੱਚ ਇਲਾ ਮਨੂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਨਮੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਮੂਲ **ਰੂਪ** ਵਿੱਚ ਇਡਾ ਅੰਨ, ਜਲਪਾਨ ਜਾਂ ਦੁੱਧ ਦੇ ਦਰਪਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਾਣੀ ਦੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੂ ਦੀ ਉਪਦੇਸ਼ਿਕਾ

ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਯੱਗ ਕਰਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸਾਯਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰ ਰਹੀ ਦੇਵੀ ਹੈ। ਸ਼ਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਯਗ ਵਿੱਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੂ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮ੍ਰਿਤ ਤੇ ਵਰੁਣ ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੇਠ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਜਨਮ-ਦਾਤਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰਹੀ। ਮਨੂ ਇਸ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਰਦਾਸਾਂ ਕਰਦੇ ਤੇ ਵਰਤ ਰੱਖਦੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਤੋਂ ਮਨੂ ਜਾਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੂ ਵੈਵਸਵਤ ਦੀ ਧੀ, ਬੁੱਧ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪੁਰੂਰਵ ਦੀ ਮਾਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੂ ਵੈਵਸਵਤ ਦੇ ਕੋਈ ਪੁੱਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ 'ਮ੍ਰਿਤ' ਤੇ 'ਵਰੁਣ' ਲਈ ਇਕ ਯੱਗ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਯੱਗ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਗਲਤੀ ਹੋ ਗਈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ 'ਇਡਾ' ਜਾਂ 'ਇਲਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਲੜਕੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਦੋਵਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਉਹ ਮੁੜ ਆਦਮੀ ਬਣ ਗਈ। ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸੁਦਯੁਮਨ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ਿਵਜੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਨ ਸੁਦਯੁਮਨ ਫੇਰ ਲੜਕੀ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬੁੱਧ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਪੁਰੂਰਵ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਫੇਰ ਸੁਦਯੁਮਨ ਬਣ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਘਰ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਹੋਏ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪਾਠਾਂਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਇਲਾ ਸੀ। ਇਹ ਸ਼ਿਵ-ਪਾਰਵਤੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਉਪਬਣ ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਇਕ ਵਾਰੀ ਲੰਘਣ ਕਰ ਕੇ ਫੇਰ ਇਸਤਰੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾਵਾਂ ਤੇ ਅਰਦਾਸਾਂ ਕਰਨ 'ਤੇ ਸ਼ਿਵਜੀ ਤੇ ਪਾਰਵਤੀ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਦੋਸ਼ੀ ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਇਸਤਰੀ ਰਿਹਾ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਹਾਣੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[xxv]

ਇਲਾ ਦਾ ਲਿੰਗ ਬਦਲਾਅ (ਮਰਦ-ਔਰਤ) ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਵਿੱਚ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਿੱਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿੰਗ ਲਚਕੀਲੇਪਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿੰਗ ਇਕ ਸਿਰਫ਼ ਜੈਵਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ

ਕਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਰੂਪ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਇਲਾ ਦੀ ਕਥਾ ਲਿੰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ:- ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਬਹੁਆਯਾਮੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ ਦੀ ਕਥਾ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ "ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ ਤੇ ਭੀਸ਼ਮ" ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਦੌਰਾਨ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।[xxvi] ਇਹ ਉਹ ਰਾਜਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਸਮੇਂ ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੁੱਤਰ ਜੰਮੇ ਸਨ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਇੰਦਰ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਨ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਔਰਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੱਚੇ ਵੀ ਜੰਮੇ ਸਨ। ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਮਾਂ ਵੀ ਸੀ। ਇਹ ਕਥਾ ਮਨੁੱਖੀ ਲਿੰਗ-ਪਰਿਵਰਤਨ, ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਜੈਂਡਰ ਦੇ ਲਚਕੀਲੇਪਣ ਬਾਰੇ ਇਕ ਗਹਿਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪਕ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਕਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਪੁਰਾਣੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਜੈਂਡਰ ਫਲੂਡਿਟੀ, ਮਦਰਹੁੱਡ ਸਿੰਬਲਿਜ਼ਮ, ਇੰਮਪੈਥੀ, ਡਿਵਾਈਨ ਜਸਟਿਸ (Gender Fluidity, motherhood symbolism, empathy, divine justice) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਹੈ। ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ ਦਾ ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਇਸਤਰੀ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿੰਗ ਦੀ ਅਦਲੀ-ਬਦਲੀ (Gender transformation) ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਜੈਂਡਰ ਦੀ ਸਮਝ ਕਿਸੇ ਸਥਿਰ ਜਾਂ ਦੋਹਰੀ ਰਚਨਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੂਰਕ ਤੱਤਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਾਜਾ ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਨਿਆਯਪ੍ਰੇਮੀ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਰਾਜਾ ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ ਨੇ ਸੌ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯੱਗ ਕੀਤਾ। ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਜੇ ਨੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਭੇਂਟ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਦੇਵਰਾਜ ਇੰਦਰ ਨੇ ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਔਰਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਰਾਜੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਉਸਦੇ ਦੋ ਵਾਰ ਸੌ-ਸੌ ਪੁੱਤਰ ਹੋ ਗਏ। ਸੌ ਪੁੱਤਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਤੇ ਸੌ ਪੁੱਤਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ।

ਜਦੋ ਇੰਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆ ਨਾਲ ਖੁਸ਼ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇੰਦਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਬੱਚੇ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਲੜ-ਲੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣਗੇ। ਇਸ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਜੇ ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਸਤੁੰਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਂਟ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਜੀਵਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮਿੰਨਤ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਇੰਦਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਇਕ ਗੁੱਟ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜੀਵਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ। ਤੁਸੀ ਦੱਸੋ ਮਾਤਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਰਾਂ ਜਾਂ ਪਿਤਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲਿਆ ਨੂੰ ਕਰਾਂ ਤਾਂ ਰਾਜਾ ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਮਾਤਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲਿਆ ਨੂੰ ਜੀਵਿਤ ਕਰ ਦੇਵੋ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਂ ਨੂੰ ਬੱਚੇ ਪਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਇੰਦਰ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕਿ ਬਣ ਕੇ ਜੀਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰੋਗੇ। ਤਾਂ ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਔਰਤ ਬਣ ਕੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੰਦਰ ਨੇ ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੇ ਬੱਚੇ ਠੀਕ ਕਰ ਦਿੱਤੇ।

ਸੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੋਜਾਂ, ਲਿਖਤਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਹਾਇਕ ਸਮੱਗਰੀ ਰਾਹੀ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਲਿੰਗ-ਤਬਦੀਲੀਆਂ (Gender Modifications) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਹੈ। ਲਿੰਗ-ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਲਿੰਗ-ਪਛਾਣਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਏ, ਆਧੁਨਿਕ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਲਿੰਗਕ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਾਂ ਵਿਵਸਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿੰਗਕ ਪਛਾਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਦੀ ਲਿੰਗ-ਤਰਲਤਾ (Gender Fluidity) ਬਾਰੇ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਯਕਸ਼ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪੁਰਸ਼ਤਵ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਨੂੰ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਿਖੰਡੀ ਦਾ ਇਸਤਰੀਤਵ ਖ਼ੁਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਟ੍ਰਾਂਸਮੈਨ ਅਤੇ ਟ੍ਰਾਂਸਵੁਮੈਨ (Transman and Transwoman) ਲਿੰਗਕ-ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਮੈਡੀਕਲ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਲਿੰਗ-ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਜੁਨ ਦਾ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ(ਟ੍ਰਾਂਸਜੈਂਡਰ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬ੍ਰਿਹੰਨਲਾ (ਟ੍ਰਾਂਸਜੈਂਡਰ) ਤੋਂ ਅਰਜੁਨ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣਾ ਦੁਲਿੰਗੀ-ਵਿਰੋਧਤਾ (Binary Opposition) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ

ਮਰਦਾਨਗੀ/ਮਰਦਾਉਪੁਣਾ ਸਿਰਫ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਤੀਜੇ ਲਿੰਗ ਜਾਂ ਟ੍ਰਾਂਸਜੈਂਡਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਲਿੰਗੀ-ਵਿਰੋਧਤਾ(Binary Opposition) ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿੰਗ-ਤਰਲਤਾ(Gender Fluidity) ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪੁਲਿੰਗ ਤੋਂ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ (ਮੋਹਿਨੀ) ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣਾ ਵੀ, ਦੁਲਿੰਗੀ-ਵਿਰੋਧਤਾ(Binary Opposition) ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿੰਗ-ਤਰਲਤਾ(Gender Fluidity) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਿੰਗਕ ਪਛਾਣ ਖ਼ੁਦ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਚੋਣ ਕਰਨ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਅਰਧ-ਨਾਰੇਸ਼ਵਰ ਰੂਪ ਵੀ ਦੁਲਿੰਗੀ-ਵਿਰੋਧਤਾ(Binary Opposition) ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਸ ਦੇ ਏਕੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਜਾਂ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲਿੰਗ ਚੋਣ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਖੁੱਲੇਪਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਸੈਜਵਿਕ ਦੇ ਲਿੰਗ-ਤਰਲਤਾ(Gender Fluidity) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਲਿੰਗਕ-ਪਛਾਣ ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਕਾਮੁਕ ਮਨੋਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾ ਹੀ ਰਾਜਾ ਭੰਗਾਸ਼ਵਨ ਦਾ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ ਸੰਤਾਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਉਸ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਨਾ, ਇਡਾ ਜਾਂ ਇਲਾ ਦਾ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਫਿਰ ਪੁਰਸ਼ ਵਿੱਚ, ਫਿਰ ਇਸਤਰੀ ਵਿੱਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿੰਗਕ-ਤਬਦੀਲੀ ਹੋਣਾ, ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਇਰਾਵਨ ਦੇ ਲਈ ਮੋਹਿਨੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣ ਜਾਣਾ ... ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਧੁਨਿਕ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਟ੍ਰਾਸਮੈਨ, ਟ੍ਰਾਸਵੁਮੈਨ (Transman and Transwoman) ... ਲਿੰਗਕ-ਪਛਾਣਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿੱਥਾਂ ਸੈਜਵਿਕ ਦੇ ਲਿੰਗ-ਤਰਲਤਾ (Gender Fluidity) ਅਤੇ ਬਟਲਰ ਦੇ ਲਿੰਗਕ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ (Gender Performativity) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਕੁਈਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮਿੱਥਾਂ ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਦੇ 'ਲਿੰਗ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਾ' (Gender is a social phenomenon) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ-ਤਰਲਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿੱਚਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦਾ ਸੰਕਰੀਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਲਿੰਗਕ ਪਛਾਣ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਚੋਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ ਵਰਗੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ-ਤਬਦੀਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦੈਵਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ-ਤਬਦੀਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦੈਵਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ-ਤਬਦੀਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦੈਵਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕੁਈਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਿੱਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਤੀਜੇ ਜੈਂਡਰ ਅਤੇ ਸਮਲਿੰਗੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸਾਰਿਆ ਚਰਿੱਤਰ ਨਿਰਮਾਣ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਤੀਜੇ ਜੈਂਡਰ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸੀ। ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕੋਈ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਕਲਾਵਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਹੁਦਾ ਜਾਂ ਰੁਤਬਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਪਿਛਲੇਰੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵੱਧਣ ਨਾਲ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਫਰਕ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

[i]. Kees W. Bolle, "Myth: An Overview," in *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, vol. 10 (New York: Macmillan, 1987), Page 261.

- "The English word Myth comes from the Greek muthos ("word" or "speech")."

[ii]. As quoted in D. K. Lal, *Myth and Mythical Concept in O'Neill's Plays* (New Delhi: Atlantic Publishers & Distributors, 1998), Page 2.

- "He regards myth as a large controlling image that gives philosophical meaning to the facts of ordinary life; that it is, which has organizing value for experience. A mythology is more or less an extimulated body of such images, a pantheon."

[iii]. Michael Hollington, "Myth," in *A Dictionary of Modern Critical Terms*, ed. Roger Fowler (London: Routledge & Kegan Paul, 1973), 119.

- "'Myth' and 'Mythical' have long been commonly used in contexts opposing them to 'truth' or 'reality', a situation that is now considerably altered, in literary criticism at least for one of two lessons either because the truth content of insights of myth is considered problematic."

[iv]. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, "ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਇਕ ਕਲਪਿਤ ਸੰਵਾਦ," *ਵਿਹਾਰਕੀ*, ਸੰਪਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ (ਪਟਿਆਲਾ: ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ), ਪੰਨਾ 98.

[v]. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 98.

[vi]. John B. Vickery, "Introduction," in *Myth and Literature: Contemporary Theory and Practice*, ed. John B. Vickery (Lincoln: University of Nebraska Press, 1966), ix.

- "... Myth forms the matrix out of which literature emerges both historically and psychologically. As a result, literary plot, characters, themes and images are basically complications and displacements of similar elements in myths …"

Myth and Literature - Google Books, 30/10/2025, Thursday 8.21 AM

[vii]. Ruth Vanita and Saleem Kidwai, Preface to *Same-Sex Love in India: A Literary History*, ed. Ruth Vanita and Saleem Kidwai (New York: Palgrave Macmillan, 2000), xiii.

[viii]. *Yoga Vāsiṣṭha*, Nirvāṇa-prakaraṇa 2.5–6; cf. Swami Venkatesananda, trans., *The Concise Yoga Vāsiṣṭha* (Albany: State University of New York Press, 1984), 112.

[ix]. Ādi Śaṅkara, *Vivekacūḍāmaṇi*, verse 380, in *Vivekacūḍāmaṇi of Śrī Śaṅkarācārya (The Crest-Jewel of Discrimination)*, trans. Swami Madhavananda (Kolkata: Advaita Ashrama, 1921), 142.

[x]. ਨਵਲਜੀ, ਸੰਪਾਦਕ. *नालंदा विशाल शब्द सागर*. ਨਾਲੰਦਾ ਪਬ੍ਲਿਕੇਸ਼ਨ੍ਸ, ਪ੍ਰ .235.

[xi]. *महाभारत* (ਤ੍ਰੁਤੀਯ ਖਣ੍ਡ(, ਸਾਨੁਵਾਦ) ਗੋਰਖਪੁਰ :ਗੀਤਾਪ੍ਰੇਸ(, ਪ੍ਰ .੧੨੦੩–੧੨੧੨.

[xii]. *महाभारत* (ਤ੍ਰੁਤੀਯ ਖਣ੍ਡ(, ਸਾਨੁਵਾਦ) ਗੋਰਖਪੁਰ :ਗੀਤਾਪ੍ਰੇਸ(, ਪ੍ਰ .੧੮੩.

[xiii]. ਜੈਨ ਡੈਸਨ, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਅਨੁ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਸਤਰੀ (ਪਟਿਆਲਾ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ), 80.

[xiv]. *महाभारत* (ਪ੍ਰਥਮ ਖਣ੍ਡ(, ਸਾਨੁਵਾਦ) ਗੋਰਖਪੁਰ :ਗੀਤਾਪ੍ਰੇਸ(, ਪ੍ਰ .੧੪੮੧–੧੪੮੬.

[xv]. *महाभारत* (ਤ੍ਰੁਤੀਯ ਖਣ੍ਡ(, ਸਾਨੁਵਾਦ) ਗੋਰਖਪੁਰ :ਗੀਤਾਪ੍ਰੇਸ(, ਪ੍ਰ .੧੭੧੨.

[xvi]. ਦੇਵਦਤ੍ਤ ਪਟਨਾਯਕ, *धर्म और समलैंगिकता* (ਨਈ ਦਿਲ੍ਲੀ :ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ(, ਪ੍ਰ .51–52.

[xvii]. *महाभारत* (ਦ੍ਵਿਤੀਯ ਖਣ੍ਡ(, ਸਾਨੁਵਾਦ) ਗੋਰਖਪੁਰ :ਗੀਤਾਪ੍ਰੇਸ(, ਪ੍ਰ .੩੪੪–੩੫੩.

[xviii]. ਕਲੀਵ - ਪੰਜਾਬੀ ਪੀਡੀਆ , 31/10/2025, Thursday 12.19 AM

[xix]. *महाभारत* (ਦ੍ਵਿਤੀਯ ਖਣ੍ਡ(, ਸਾਨੁਵਾਦ) ਗੋਰਖਪੁਰ :ਗੀਤਾਪ੍ਰੇਸ(, ਪ੍ਰ .੨੧੮੫–੨੧੮੯.

[xx]. ਦੇਵਦਤ੍ਤ ਪਟਨਾਯਕ, ਸ਼ਿਖਣ੍ਡੀ ਔਰ ਕੁਛ ਅਨਸੁਨੀ ਕਹਾਨਿਯਾਂ, ਅਨੁ. ਰਮੇਸ਼ ਕਪੂਰ (ਨਈ ਦਿਲ੍ਲੀ: ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ), ਪ੍ਰ. 174–177.

[xxi]. ਜੈਨ ਡੈਸਨ, *ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼*, ਅਨੁ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਸਤਰੀ (ਪਟਿਆਲਾ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1974), 55.

[xxii]. ਡਾ. ਅਜਾਇਬ ਕਮਲ, *ਸੰਭੋਗ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ* (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ: ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ), ਪੰਨਾ 48.

[xxiii]. ਆਚਾਰੀਆ ਵਾਤਸਯਾਇਨ, *ਕਾਮਸੂਤਰ* (ਦਿੱਲੀ: ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ), ਪੰਨਾ 46.

[xxiv]. ਦੇਵਦਤ੍ਤ ਪਟਨਾਯਕ, *शिखण्डी और कुछ अनसुनी कहानियाँ*, ਅਨੁ .ਰਮੇਸ਼ ਕਪੂਰ) ਨਈ ਦਿਲ੍ਲੀ :ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ(, ਪ੍ਰ.134.

[xxv]. ਜੈਨ ਡੈਸਨ, *ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼*, ਅਨੁ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਸਤਰੀ (ਪਟਿਆਲਾ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1974), ਪੰਨੇ 72–73.

[xxvi]. *महाभारत* (ਸ਼ਸ਼੍ਠ ਖਣ੍ਡ(, ਸਾਨੁਵਾਦ) ਗੋਰਖਪੁਰ :ਗੀਤਾਪ੍ਰੇਸ(, ਪ੍ਰ .੧੨੮–੧੩੪.

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਪਰਿਪੇਖ

(ਸਮਾਜਿਕ,ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ)



ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ
ਪੰਜਾਬੀ **ਵਿਭਾਗ**
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਕੈਂਪਸ, ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ, (ਬਠਿੰਡਾ)।
rcbharwinder@gmail.com

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਰੰਗਕਰਮੀ ਅਤੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਹਰ ਗਲੀ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਤੀਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਬਾਬਾ ਬੋਹੜ ਹੈ।

ਉਸਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਜਦੋਂ ਬੋਲਣ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਸੀ, ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਤੇ ਗੋਲੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸੀ। ਪਰ ਉਸਨੇ ਅਜਿਹੇ ਨਾਜ਼ੁਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਨਾਟ ਮੰਡਲੀਆਂ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰ ਪਿੰਡ ਹਰ ਗਲੀ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕ ਖੇਡੇ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਡਰ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਗਰੀਬ,ਬੇਸਹਾਰਾ ਅਤੇ ਦੱਬੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਰਾਜੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਾਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨੰਗਾ ਕੀਤਾ। ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦਾ ਅਸਲ ਉਦੇਸ਼ ਕਲਾ,ਕਲਾ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਲਾ,ਸਮਾਜ ਲਈ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਅਨੁਸਾਰ,

"ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਨਾਟ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਘਾਲਣਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੰਸਥਾ ਬਖਸ਼ੀ। ਜੇ ਉਸਦੇ ਖੇਡੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇਗਾ ਕਿ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਉਹ ਔਸਤਨ ਇੱਕ ਨਾਟਕ ਜਰੂਰ ਖੇਡਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਿਆਲੇ ਦੇ ਨਾਟ ਵਿਭਾਗ,ਲੋਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਭਾਗ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਟਕ ਤੇ ਥਿਏਟਰ ਸੰਸਥਾ ਨੇ ਇਤਨੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਗਤੀ ਨਾਲ ਨਾਟਕ ਨਹੀਂ ਖੇਡੇ ਹੋਣੇ, ਜਿੰਨੇ ਇਸ ਇਕਹਿਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਖੇਡ ਵਿਖਾਏ ਹੋਣ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗ ਮੰਚ ਨਾਲ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਂ ਇਤਨੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਕਲਪ ਕਰਨਾ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।"[1]

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪੱਕਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਾਟਕ ਅਜੋਕੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਿਡਰ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਸਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਿਸ਼ੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

1. ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਉਹ ਨਾਟਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।
2. ਦੂਸਰੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਉਹ ਨਾਟਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
3. ਤੀਸਰੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਉਹ ਨਾਟਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚਲੰਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਮੌਜੂਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚੇ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ। ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸਿਉਂਕ', 'ਨਾਇਕ', 'ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ', 'ਆਤਮਾ ਵਿਕਾਊ ਹੈ', 'ਹਵਾਈ ਗੋਲੇ', 'ਤਮਾਸ਼ਾ-ਏ-ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ', ਡਰਨਾ', 'ਔਰਤ', 'ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ', 'ਤੇ ਦੇਵ ਪੁਰਸ਼ ਹਾਰ ਗਏ', 'ਤਿੰਨ ਸਵਾਲ', ਇਨਕਲਾਬ ਜਿੰਦਾਬਾਦ', 'ਸਤਨਾਮੀ ਬਾਈ', 'ਕਚਹਿਰੀ', 'ਜੰਗੀ ਰਾਮ ਦੀ ਹਵੇਲੀ', 'ਸਮਾਜ', 'ਇੱਕ ਸੀ ਚਿੜੀ ਇੱਕ ਸੀ ਕਾਂ', 'ਰੱਖੜੀ', 'ਰਾਹਤ', 'ਕਾਕੇ', 'ਇੱਜਤਦਾਰ ਮੰਗਤੇ' ਅਤੇ 'ਕੰਮੀਆਂ ਦਾ ਵਿਹੜਾ' ਆਦਿ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਫੈਲੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਨਾਟਕ 'ਸਿਉਂਕ' ਵਿੱਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਵਧ ਰਹੀ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਸਟਮ ਦੀਆਂ ਖਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਦਿਨੇ ਦਿਨ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਵੱਲੋਂ ਅੰਤ ਤੇ ਲਗਾਈ ਗਈ ਅੱਗ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਜੜੋਂ ਪੁੱਟ ਕੇ ਬਦਲਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ 'ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ' ਵਿੱਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ ਵਿੱਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਮ ਆਦਮੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਚਾਹ ਕੇ ਵੀ ਨਿਕਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਥੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

"ਜੀਤਾਂ- ਭਾਬੀ, ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੀ ਇੱਕ ਗਿੱਲੀ ਲੱਕੜ ਏ ਜੋ ਨਾ ਭਾਂਬੜ ਬਣ ਕੇ ਬਲਦੀ ਹੈ ਨਾ ਸੜ ਕੇ ਸੁਆਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਸ ਧੁਖਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਏ। ਤੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਧੂੰਆ ਹੀ ਧੂੰਆ ਦਿੰਦੀ ਏ।"[2]

'ਆਤਮਾ ਵਿਕਾਊ ਹੈ' ਨਾਟਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਲਹਿਜੇ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਕਾਊ ਮੰਨ ਕੇ ਵਧ ਰਹੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਛੂਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਕਾਊ ਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਜ਼ਮੀਰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਨਾ ਮਾਰਨ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਕੇ ਸਾਰਾ ਨਾਟਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਲਹਿਜੇ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਹੋਇਆ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ 'ਹਵਾਈ ਗੋਲੇ' ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਪੂਰੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਤਿੰਨ ਧਿਰਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਧਿਰ ਲੋਕ ਸਭਾ ਦੀ, ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਤੇ ਤੀਜੀ

ਧਿਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਲੋਕ ਸਭਾ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਤੇ ਹੀ ਦੂਸ਼ਣਬਾਜੀ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਹਵਾਈ ਗੋਲੇ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੰਵਾਰ ਸਕਦੀਆਂ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਰਾਹੀਂ ਉਸਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਫੈਲੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਬੇਨਿਯਮੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਕਾਲ, ਗਲਤ ਦਵਾਈਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਰਗੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਮ ਲੋਕ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਰਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਜੀਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਰਕਾਰ ਆਪਸੀ ਕੁਰਸੀ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਅੰਤ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਬਦਲਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਦਾ ਹੈ।

"ਆਦਮੀ: ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਸਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਅਸੀਂ ਮੁੜ ਉਸਾਰੀ ਕਰਾਂਗੇ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ।"[3]

ਨਾਟਕ 'ਤਮਾਸ਼ਾ-ਏ-ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ' ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਇੱਕ ਵਿਅੰਗ ਭਰਪੂਰ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪੂਰੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪਾਤਰ ਮਦਾਰੀ ਤੇ ਜਮੂਰੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਡਾਕਟਰ ਦੀ ਅਣਗਹਿਲੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਜਮੂਰੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਘਟਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਘਟਨਾ ਕੋਈ ਆਮ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਹੀ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੇ ਨਾਕਸ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੋਲ ਖੋਲਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਇਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ 'ਡਰਨਾ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਮਜ਼ਦੂਰ, ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਖੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਗਰੀਬ ਤੇ ਭੂਮੀਹੀਣ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਜਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਅਕਤੀ, ਅਮੀਰ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੇ ਪੁਲਿਸ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਵੀ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਡਰਨਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ।

"ਡਰਨਾ: ਸੋ ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਾਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਥਾਣੇਦਾਰ ਸਾਹਬ ਆਏ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ। ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸੈਂਪਲ ਲਏ.... ਪਰ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਨਕੇਲ ਤਾਂ ਪੈਸੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਏ। ਦਿਨੇ ਕੁਝ ਹੁੰਦਾ ਏ ਤੇ ਰਾਤੀ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਦਿਨੇ ਗਵਾਹੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਰਾਤ ਦੇ ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਗਵਾਹੀਆਂ ਖਰੀਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।"[4]

ਨਾਟਕ 'ਸਤਨਾਮੀ ਬਾਈ' ਤੇ 'ਕਚਹਿਰੀ' ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਟਹਿਰੇ ਵਿੱਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਇੰਨੀ ਨੁਕਸਦਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਆਮ ਤੇ ਗਰੀਬ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਿਆਂ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਪੈਸੇ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਖਰੀਦਦਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਅਦਾਲਤਾਂ ਗੁੰਡੇ ਅਨਸਰਾਂ ਦੇ ਅੱਡੇ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਝੂਠ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਫੈਸਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਿਸੇ ਬੇਕਸੂਰ ਦੀ ਬਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਪਾਤਰ ਸਤਨਾਮੀ ਬਾਈ ਦਿੱਲੀ ਦੰਗਿਆਂ ਬਾਰੇ ਅਹਿਮ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੈਸੇ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਤਨਾਮੀ ਬਾਈ ਨੂੰ ਮੁਕਰਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਨਾਟਕ 'ਕਚਹਿਰੀ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਭਾਰਤੀ ਅਦਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੇ ਫੈਸਲਿਆਂ ਦੇ ਪਾਜ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਅਦਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਵਿੱਚ ਲਿੱਬੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਇੱਕ ਅਸਥਾਪਤ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਜੱਜ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਨੌਜੁਆਨ ਹੈ, ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਰਤੀ ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹੋ ਰਹੇ ਜੁਰਮਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਆਮ ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਰਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਹੂਲਤਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪੱਧਰ ਉਚਾ ਹੋ ਸਕੇ ਤਾਂ ਜੁਰਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ 'ਜੰਗੀ ਰਾਮ ਦੀ ਹਵੇਲੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪਿੜ ਵੀ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਹਵੇਲੀ ਨੂੰ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਕੇ ਪੂਰੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੀ

ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਵਸਥਾ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਲਹਿਜੇ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਭਤੀਜਾਵਾਦ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਤੇ ਵੀ ਸਿੱਧੀ ਚੋਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਅੰਤ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਖਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ 'ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ' ਵਿੱਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀਵਰਗ, ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ, ਕਿਸਾਨ, ਕਾਰਖਾਨੇਦਾਰ, ਪੇਂਡੂ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਵਰਦਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਤੇ ਸੰਜੀਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵਿਵਸਥਾ ਅਧੀਨ ਹੋ ਰਹੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵੀ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਘਰੇਲੂ ਤੇ ਛੋਟੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਵਿੱਚ ਲੱਤ ਮਾਰੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਜ਼ੁਲਮ, ਬੇਇਨਸਾਫੀ, ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹਕੂਮਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਕਰਦੀ ਸੀ ਤੇ ਇਹ ਲੁੱਟ ਅੱਜ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬਾਖੂਬੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸਨੇ 'ਧਮਕ ਨਗਾਰੇ ਦੀ', 'ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ ਤੋਂ ਸਰਹਿੰਦ ਤੱਕ', ‘ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੇ ਪਾਲ', 'ਸੀਸ ਤਲੀ ਤੇ', ‘ਤੱਤੀ ਤਵੀ’, ‘ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ’, 'ਨਿਉਟਿਆਂ ਦੀ ਓਟ', 'ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕਟਿ ਮਰੈ', 'ਤਬੈ ਰੋਸ ਜਾਗਯੋ..... ਆਦਿ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ।

ਨਾਟਕ 'ਧਮਕ ਨਗਾਰੇ ਦੀ' ਵਿੱਚ ਦੁੱਲੇ ਤੇ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂਰੇ ਦੁਆਰਾ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕੇ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਤੇ ਦਾਦੇ

ਨੂੰ ਮਾਲੀਆ ਨਾ ਦੇਣ ਦੇਣ ਕਾਰਨ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਖੱਲਾਂ ਲਾਹ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤੂੜੀ ਭਰ ਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਟੰਗ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਰਕਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਬੋਲਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਨਾ ਕਰੇ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਦੁੱਲੇ ਨੂੰ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਜਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਮੌਜੂਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਪੋਲ ਖੋਲੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਮੌਜੂਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨੀ ਤੇ ਭੂਮੀਹੀਣ ਕਿਸਾਨੀ ਉਪਰ ਅੰਨੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਰੇਆਮ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀਹਕੂਮਤ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਸਲੂਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਅੰਤ ਦੁੱਲੇ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਜੰਗ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦੇ ਐਲਾਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਲੇ ਦੁਆਰਾ ਵਜਾਇਆ ਗਿਆ ਨਗਾਰਾ ਨਵੇਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

"ਲੱਧੀ: ਕੀ ਹੋਇਆ ਦੁੱਲਾ ਅੱਜ ਸਾਡੇ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋ, ਇਹ ਧਰਤੀ ਦੀ ਅਣਖ ਤਾਂ ਜੀਦੀਂ ਏ। ਜੰਗ ਹਾਲੀ ਮੁੱਕੀ ਨਹੀਂ ਮੇਰੇ ਪੁੱਤਰੋ, ਜੰਗ ਤਾਂ ਹਾਲੇ ਜਾਰੀ ਏ।"[5]

'ਸੀਸ ਤਲੀ ਤੇ' ਨਾਟਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਚੱਲੀ ਬੱਬਰ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਲਹਿਰ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸੀ, ਜੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਸੀਸ ਤਲੀ ਤੇ ਰੱਖ ਤੇ ਤੁਰ ਪਏ ਸਨ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬੱਬਰ ਲਹਿਰ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਜੱਟਾਂ, ਸਾਹੂਕਾਰਾਂ, ਜਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੁਲਿਸ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ

ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਅੰਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੱਬਰਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਹੁਣ ਇਸ ਅਜੋਕੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਝੰਡਾ ਚੁੱਕਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਗੀਤ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਸੰਦੇਸ਼ਮਈ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ 'ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੇ ਪਾਲ' ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮੁਗਲਾਂ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੜਾਈ, ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਾਹਕ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਜਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਖਿਲਾਫ ਡਟਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇੱਟ ਦਾ ਜਵਾਬ ਪੱਥਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਚਿਰ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਇਹ ਜਵਾਬ ਸਰਹਿੰਦ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਾਤਰ ਦਰਵੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਘਟਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ—

"ਇਹ ਸਚਾਈ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਰੀ ਅੱਜ ਕਹਾਣੀ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ ਤੋਂ ਸਰਹਿੰਦ ਤਕ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੇ ਪਾਲੁ, ਇਹ ਝੂਠ ਦੀ ਕੰਧ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟੇ, ਇਹ ਸਵਾਲ ਸਰਹਿੰਦ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਫ਼ਿਜਾ ਵਿੱਚ ਸੀ ਤੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਨੇ। ਇਹ ਸਵਾਲ ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਫਿਜ਼ਾ ਤੇ ਹੈ ਕਿ ਝੂਠ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟੇ ਤੇ ਇਹਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਹੈ ਤੁਸੀਂ, ਜਿਹੜੇ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਵਾਰਸ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਾਰਸ ਹੋ।"[6]

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਨਾਟਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਕਟਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ 1975 ਵਿੱਚ ਲੱਗੀ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤੀ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਚੱਲੀ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਲਹਿਰ ਤੇ ਪੁਲਿਸ ਵਧੀਕੀਆਂ ਵਿੱਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਹੋਏ ਘਾਣ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼

ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਨਾਟਕ 'ਤਬੈ ਰੋਸ ਜਾਗਿਯੋ' ਵਿੱਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਔਰਤ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਹੱਕਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਕਥਾ ਜਿੱਥੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ ਸੰਚਾਰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਸਰਕਾਰੀ ਜਬਰ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਔਰਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਨਾਟਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇੱਕ ਔਰਤ ਵੀ ਗਾਥਾ ਵੀ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਤਰਸਯੋਗ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖ ਮਰਦਾਂ ਤੋਂ ਹੀਣੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚਾ ਵੀ ਔਰਤ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਜੀਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਔਰਤ ਸਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਔਰਤ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬਾਖੂਬੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਅੰਤ ਔਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

"ਔਰਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ। ਸਾਡਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰਤਾਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਉਸ ਸੋਚ ਨੂੰ ਚੁਣੋਤੀ ਹੈ, ਜਦੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਟੈਸਟ ਕਰਵਾ ਕੇ ਬੇਟੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਵਾਜ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਜ ਗੁਰੂ ਦਾ ਗੁਰਪੁਰਬ ਮਨਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੰਘ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣਗੇ ਕਿ ਔਰਤ ਜਾਤ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੰਘ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ।"[7]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਪਰਖ', 'ਸੂਰਮੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ', 'ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕਟਿ ਮਰੈ', 'ਤੱਤੀ ਤਵੀ', 'ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ', 'ਨਿਉਟਿਆ ਦੀ ਓਟ ਆਦਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਰਾਜਸੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕੀਤੀ। ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਇੱਕ ਸਮੁੱਚ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬਣਕੇ ਉਭਰਿਆ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਗੱਲ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਮਿਹਨਤੀ ਹੈ। ਉਨਾਂ

ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਝ ਜਾਇਜ਼ ਮੰਗਾਂ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਮੌਜੂਦਾ ਰਾਜਭਾਗ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹਨ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲੀਡਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਿਆਸੀ ਖੇਡ-ਖੇਡ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਲੋਕ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਪਾਰਟੀਆਂ ਆਪਣੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਸੋਚ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਜਬਾਤਾਂ ਨੂੰ ਭੜਕਾ ਕੇ ਰਾਜਗੱਦੀ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਥੇ ਤੀਜੀ ਧਿਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਲੋਕ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਡਟ ਕੇ ਖੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਹਰ ਗਲਤ ਕੰਮ ਤੇ ਉਂਗਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਸੋਚ ਅਫ਼ਿਰਕੂ ਹੈ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਇੱਕ ਕੁਰਸੀ ਇੱਕ ਮੋਰਚਾ ਤੇ ਹਵਾ 'ਚ ਲਟਕਦੇ ਲੋਕ', 'ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕ', 'ਹਰ ਇੱਕ ਨੂੰ ਜੀਣ ਦਾ ਹੱਕ ਚਾਹੀਦਾ', 'ਬਾਬਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ', 'ਕਰਫਿਊ', 'ਮੈਂ ਉਗਰਵਾਦੀ ਨਹੀਂ", 'ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਪੁਆੜੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ', 'ਕੋਲਾਜ ਤੇਰਾ ਨਾਂ ਪੰਜਾਬ`, 'ਹਿੱਟ ਲਿਸਟ', 'ਰਾਜ ਸਾਹਬਾਂ ਦਾ', 'ਦਾਸਤਾਨ-ਏ-ਪੰਜਾਬ' ਅਤੇ 'ਭੰਡ ਗਏ ਕੈਨੇਡਾ' ਆਦਿ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨਾਟਕ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਕਾਰਨਾਂ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ ਨਾਟਕ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਈਆਂ ਪੁਲਿਸ ਵਧੀਕੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਨਾਟਕ 'ਇੱਕ ਕੁਰਸੀ ਇੱਕ ਮੋਰਚਾ' ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਤਿੰਨ ਧਿਰਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕੁਰਸੀ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ (ਸਰਕਾਰ) ਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮੋਰਚੇ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ (ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ) ਦੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਧਿਰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਿਰ ਹੈ ਜੋ ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਲਟਕਦੇ ਹੋਏ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭੁਗਤ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਰਕਾਰ ਸੰਜੀਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਕਿਸਾਨ, ਮਜ਼ਦੂਰ, ਨੌਜੁਆਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਸੋਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵੱਲ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਕੁਰਸੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਮਿਲ ਕੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

"ਖੱਦਰਧਾਰੀ : ਰੋਏ ਗਿਆਨੀ।

ਗਿਆਨੀ : ਕੀ ਏ ਖੱਦਰਧਾਰੀ?

ਖੱਦਰਧਾਰੀ : ਤੇਰੀ ਸਾਰੀ ਖੇਡ ਚੰਗੀ ਚਲ ਰਹੀ ਏ...ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਤੇਰਾ ਮੋਰਚਾ ਲੱਗਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਏ, ਕੰਮ ਵਾਹਵਾ ਸੂਤ ਰਹਿੰਦਾ ਏ।

ਗਿਆਨੀ : ਉਹ ਕਿਵੇਂ?

ਖੱਦਰਧਾਰੀ: ਲੋਕ ਸਾਡੇ 'ਤੇ ਸਵਾਲ ਕਰਦੇ ਨੇ...ਅਸੀਂ ਜਵਾਬ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ... ਜਦੋਂ ਜਵਾਬ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਤੇਰੇ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਨੇ... ਤੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਜਵਾਬ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਏ ਤਾਂ ਉਹ ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਲਟਕ ਜਾਂਦੇ ਨੇ....।"[8]

ਨਾਟਕ 'ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕ' ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਸੋਚ ਨੂੰ ਬਾਖੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਖਾਤਰ ਦੋਵਾਂ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਫੁੱਟ ਪਾ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਬਣ ਗਏ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀਆਂ ਕੋਝੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਤੇ ਜਿੱਤ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪੂਰਾ ਨਾਟਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ 'ਕੋਲਾਜ ਤੇਰਾ ਨਾਂ ਪੰਜਾਬ' ਵਿੱਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਉਸ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਭੋਗਿਆ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤਕਾਰਨ ਤੇ ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜੀ ਸਾਜਸ਼ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਬਿਆਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਥੀਮ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਪਾਲਣ ਪੋਸ਼ਣ ਪਿੱਛੇ ਅਸਲ ਮਕਸਦ ਕੀ ਹੈ? ਨਾਟਕ ਇੰਦਰਾਗਾਂਧੀ ਕਤਲ ਕਾਂਡ ਤੇ ਰਾਜੀਵ ਲੌਂਗੋਵਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਅਮਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਤਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ

ਗਿਆ ਹੈ।

"ਨਾਟਕਕਾਰ: (ਅੱਗੇ ਆ ਕੇ ਹੱਕ ਜੋੜਦਾ ਹੈ), ਹਾਂ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਝੌਤਾ 1980 ਵਿੱਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ .... ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮਹਿੰਗੀ ਕੀਮਤ ਦੇਣੀ ਪਈ ਹੈ.... ਸ਼ਾਇਦ ਹਾਲੇ ਹੋਰ ਕੀਮਤ ਦੇਣੀ ਪਈ.... ਇਹੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ..... ਆਉ ਅਸੀਂ ਵੀ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰੀਏ ਕਿ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਗਲਤੀ ਤੇ ਮੂਰਖਤਾ ਵਾਲੀ ਲੜਾਈ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਲੜਾਂਗੇ। ਇਹ ਸਮਝੌਤਾ ਹੀ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਅਗਾਜ਼ ਹੋਏਗਾ।"[9]

ਨਾਟਕ 'ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਪੁਆੜੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ' ਵਿੱਚ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਮੁੱਖ ਥੀਮ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਨਾਟਕ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਪਰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦਾ ਮਸਲਾ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਪੁਆੜੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਖਾਤਰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਇਸ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਹਰਿਆਣਾ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਇਹ ਦੋ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਫੁੱਟ ਪਾਉਣ ਦੀ ਨੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਬਾਖੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਸੰਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਨਾਟਕ 'ਬਾਬਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ' ਵਿੱਚ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪਿੜ ਪਰ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਇੱਕ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਪਿੱਛੇ ਇੱਕ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚਾਲ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬਾਬਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਬਾਬੇ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਨੂੰਨੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ

ਤਰਾਸਦਿਕ ਹਾਲਤ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ

"ਬਾਬਾ: ਸੰਤਾਲੀ ਵਿੱਚ ਦੰਗੇ ਹੋਏ... ਘਰ ਸੜੇ, ਬੇਦੋਸ਼ੇ ਮਰੇ... ਬੱਚੇ ਯਤੀਮ ਹੋਏ... ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਵਿਧਵਾ ਹੋਈਆਂ... ਸੰਤਾਲੀ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ, ਉਨਾਂ ਦਾ ਚੰਮ ਚਿੱਟਾ ਸੀ, ਚੌਰਾਸੀ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਏ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖੱਦਰ ਚਿੱਟਾ ਏ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਚੱਕੀ ਪੂਰੀ ਚੱਲੀ ਏ... ਦਲੀਆ ਹੋਇਆ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਗੱਦੀ ਮੱਲੀ ਏ।"[10]

ਨਾਟਕ 'ਮੈਂ ਉਗਰਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਹਾਂ' ਵਿੱਚ ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਬਲਿਊ ਸਟਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਚੱਲੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਲਹਿਰ ਦੌਰਾਨ ਹੋਈਆਂ ਪੁਲਿਸ ਵਧੀਕੀਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਨੌਜੁਆਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਤਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਘਾਣ ਹੋਇਆ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨੌਜੁਆਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਪੁਲਿਸ ਵੱਲੋਂ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਗਰਵਾਦੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਪੁਲਿਸ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੁਲਿਸ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੇਕਸੂਰ ਨੌਜੁਆਨ ਉਪਰ ਝੂਠਾ ਕੇਸ ਪਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਝੂਠੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚ ਮਾਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਲਿਸ ਦਾ ਇਹ ਫਰਜ਼ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਸੋਚ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਖਰਾਬ ਹੋਇਆ ਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬੇਕਸੂਰ ਸੁਖਦੇਵ ਵਰਗੇ ਨੌਜੁਆਨਾਂ ਤੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਹੋਇਆ। ਨਾਟਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਸਦੇ ਨਾਟ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪਰਪੱਕ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਧੀਨ ਹੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣਾ ਰੁਖ ਨਾਟਕ ਵੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਬਖਸ਼ੀ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਂਦੀ। ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸਦੇ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅੱਜ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਉਸਨੇ ਬੰਦੂਕਾਂ ਦੇ ਸਾਏ ਹੇਠ ਨਾਟਕ ਕੀਤੇ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਘਾਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ

ਝੰਡਾਬਰਦਾਰ ਬਣਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਖੜਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਇਕੱਲੇ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਪਰੇ ਸਮੁੱਚ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਥਨ "ਸਚ ਸਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ" ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਹਿਰ-ਸ਼ਹਿਰ, ਪਿੰਡ-ਪਿੰਡ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਸੀ ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਮਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਇੱਕ ਬਹੁਮੁੱਖੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ (ਨਾਟਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਮਾਰਚ 1985, ਪੰਨਾ-141
2. ਕੇਵਲ ਧਾਲੀਵਾਲ (ਸੰਪਾ.), ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਮੰਚ ਰੰਗਮੰਚ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2011, ਪੰਨਾ-12
3. ----------ਉਹੀ----------, ਪੰਨਾ-125
4. ----------ਉਹੀ----------, ਪੰਨਾ-207
5. ----------ਉਹੀ----------, ਪੰਨਾ-75
6. ----------ਉਹੀ----------, ਪੰਨਾ-343-344
7. ----------ਉਹੀ----------, ਪੰਨਾ-410-411
8. ----------ਉਹੀ----------, ਪੰਨਾ-15
9. ----------ਉਹੀ----------, ਪੰਨਾ-74
10. ----------ਉਹੀ----------, ਪੰਨਾ-52

ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ ਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ': ਸਰੋਕਾਰਕ ਅਧਿਐਨ



ਡਾ. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।
singhgurdeep641@gmail.com

ਕੈਨੇਡਾ ਵਿੱਚ ਰਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਨਾਮਵਰ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਗੌਲ਼ਣਯੋਗ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਪਹਿਲਾ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਤੋਹਫ਼ਾ' 2023 ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ' 2025 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮਹੀਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਕੈਨੇਡਾ ਵਰਗੇ ਵਿਕਸਿਤ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਸੰਘਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕੈਨੇਡੀਅਨ ਸਮਾਜ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਸਤੂਗਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਵਸੀਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[1] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ ਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ' ਸਰੋਕਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੈਨੇਡਾ ਵੱਸਦੇ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਜਿਵੇਂ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰਾ, ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਟਕਰਾਅ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧੌਂਸਮਈ ਸੁਭਾਅ, ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ, ਡਾਲਰ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ, ਬਜ਼ੁਰਗਾ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚਲੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ, ਅੰਤਰ ਨਸਲੀ ਮੁਹੱਬਤੀ ਸਾਂਝ, ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਵਿਚਲੇ ਕਲੇਸ਼, ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਨਜਾਇਜ਼ ਢੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਪਰਵਾਸ, ਕੰਮ ਵਾਲੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਵਿਦੇਸ਼ ਗਏ ਬੱਚਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹੇਰਵੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਹਿਜ ਤੇ ਆਮ ਵਰਤਾਰੇ ਵਾਂਗ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਗਲਪੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਾਸਤਵਿਕ

ਰੂਪ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕੈਨੇਡਾ ਵਸੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਮਨੋ-ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਚੀਰਫਾੜ ਹਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਵੀਂ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੋਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨੋ-ਮਸਤਕ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੋਧਣ-ਪ੍ਰਬੋਧਣ ਦੀ ਜੁੰਬਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"[2]

'ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ' ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀ 'ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ' ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਸਲਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਬਾਰੇ ਬਲਬੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, "ਕਹਾਣੀ 'ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ' ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰਾਂ 'ਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਤਕਰੇ, ਅੰਦਰਖਾਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਵਾਲੇ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਪਰਦਾਫਾਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਗੋਰੇ ਆਪਣੀ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਨਾਲ ਏਸ਼ੀਆਈ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ-ਅਫ਼ਰੀਕੀ ਮੂਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸ਼ੱਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਵਿੱਥ ਬਣਾ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[3] ਕੈਨੇਡਾ ਵਿੱਚ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਵਸੇ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦਾ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਗੋਰੇ ਕੰਮ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਜਨਤਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇ 'ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ' ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰ ਰੈਨਾ ਸਾਂਵਲੇ ਰੰਗ ਦੀ ਲੜਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਂਵਲੇ ਰੰਗ ਕਾਰਨ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰ ਬਰਿੰਡਾ ਤੇ ਮਾਈਕਲ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਰੈਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਰੈਨਾ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਮਨੋਬਲ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਆਰਥਿਕ ਮਜਬੂਰੀ ਕਾਰਨ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਕਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਵੀ ਕਰਨਾ ਪੈਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਅਗਲੀ ਕਹਾਣੀ 'ਨੀਵਾਂ ਕੋਣ' ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪੂਰਬੀ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧੌਂਸਮਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲੀ ਆਪਸੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਬਾਰੇ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰ ਬਲਦੇਵ ਆਪਣੇ ਲੜਕੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਵਿਜ਼ਟਰ ਵੀਜ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਕੈਨੇਡਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਜਗੀਰੂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਘਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਨੂੰਹ-ਪੁੱਤ ਦਾ

ਨਿੱਕੀਆਂ-ਨਿੱਕੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਦ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬਲਦੇਵ ਆਪਣੀ ਨੂੰਹ ਹਰਲੀਨ ਨਾਲ ਝਗੜਾ ਕਰਦਾ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਡਾਲਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਦੋਨਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਲਾ ਆਪਸੀ ਤਕਰਾਰ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਕਥਨ ਹੈ, "ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਪੁਲੀਸ ਬੁਲਾਵਾਂ...ਆਪਣੇ ਆਪ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਜਾਵੋ। ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਤੁਹਾਡੇ ਵਰਗੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੀਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ।"[4] ਇੱਥੇ ਕਹਾਣੀ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਧੇਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਪੂਰਬੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਭਰਪੂਰ, ਧੌਂਸਮਈ ਅਤੇ ਲਾਲਚੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਨੇੜਲੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਕਹਾਣੀ 'ਟੈਟੂ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੁੰਡੇ-ਕੁੜੀ ਦੀ ਆਪਸੀ ਮੁਹੱਬਤੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੋਰੀ ਪਾਤਰ ਲੀਜਾ ਦੇ ਹਰਨੇਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ 'ਤੇ ਉੱਕਰਿਆ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖੰਡੇ ਦਾ 'ਟੈਟੂ' ਲੀਜਾ ਅਤੇ ਹਰਨੇਕ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਹਰਨੇਕ ਦੀ ਮਾਂ ਹਰਨੇਕ ਦਾ ਵਿਆਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਅਮੀਰ ਘਰ ਦੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਹੇਜ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਇਸ ਲਾਲਚੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਪੁੱਤ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਲੀਜਾ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਤੋਂ ਟਾਲ ਮਟੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਕਥਨ ਹੈ, "ਇਕ ਦਿਨ ਮੈਂ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੀ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮੋਢਿਆਂ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਯੇਹ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਵੋਹ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਔਹ ਕਰਨਾ ਹੈ।"[5] ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਲੀਜਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਹਰਨੇਕ ਨਾਲੋਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੌਣੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਰਿਸ਼ਤੇ ਮੋਹ ਪਿਆਰ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਵਪਾਰੀਕਰਨ ਤਕ ਸੀਮਤ

ਹੋ ਕੇ ਰਹੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, 'ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ' ਦੀ ਅਗਲੀ ਕਹਾਣੀ 'ਪਰਛਾਵਾਂ' ਵਿੱਚ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਵਿਚਲੇ ਆਪਸੀ ਤਕਰਾਰ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹਰਦੇਵ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਸੁਖਾਲਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਗੁਰਮੀਤ ਨੂੰ ਵੀ ਕੈਨੇਡਾ ਬੁਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਜਗੀਰੂ ਸੋਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹਰਦੇਵ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਗੁਰਮੀਤ ਨਾਲ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਨਿੱਕੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਕਲੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਗੁਰਮੀਤ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਮਾਮੇ ਦੇ ਲੜਕੇ ਨੂੰ ਨਜਾਇਜ਼ ਢੰਗ ਰਾਹੀਂ ਕੈਨੇਡਾ ਸੱਦਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਦ ਗੁਰਮੀਤ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹਰਦੇਵ ਗੁਰਮੀਤ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਕੁੱਟ-ਮਾਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਕਥਨ ਹੈ, "ਹਰਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰਮੀਤ 'ਤੇ ਪਿਸ਼ਾਬ ਕੀਤਾ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਵਾਰ ਉਸ ਨੇ ਫ਼ਰਸ਼ 'ਤੇ ਪਏ ਪਿਸ਼ਾਬ ਨੂੰ ਚੱਟਣ ਲਈ ਆਖ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰਮੀਤ ਨੇ ਰੱਬ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾਇਆ। ਮਿੰਨਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਤਰਲੇ ਪਾਏ ਤੇ ਹਰਦੇਵ ਦੇ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਵੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਹਦੇ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਜੋੜ ਰਹੀ ਸੀ।"[6] ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰਮੀਤ ਹਰਦੇਵ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੋਂ ਤੰਗ ਹੋ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰਤਾ ਹਾਸਲ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੂਰਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਜਗੀਰੂ ਸੋਚ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਧੌਂਸਮਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਦੰਪਤੀ ਕਲੇਸ਼ ਪਰਿਵਾਰਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀ 'ਕੀ ਕਦੇ ਏਦਾਂ ਵੀ' ਵਿੱਚ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਬਾਰੇ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਆਪਣੇ ਸੁਪਰਵਾਈਜ਼ਰ ਜਿਮ ਨੂੰ ਕੰਪਨੀ ਦੇ ਵਰਕਲੋਡ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪਾਤਰ ਜਿਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਇਕ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀ 'ਪਾਪਾ...ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦੇਵੋ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਚਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਕੁੜੱਤਣ ਦੇ ਕਈ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਮਾਪਿਆਂ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿੱਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਉਦਰੇਵੇਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੰਪਤੀ

ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਸਿਮਰ ਕੈਨੇਡਾ ਆ ਆਪਣੀ ਭੂਆ ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਬੇਸਮੈਂਟ ਕਰਾਏ 'ਤੇ ਲੈ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭੂਆ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਡਾਲਰਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲੀ ਨਿੱਘ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਪਾਤਰ ਸਿਮਰ ਦੀ ਮੀਤੇ ਨਾਲ ਮੁਹੱਬਤੀ ਸਾਂਝ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਮੀਤੇ ਦੀ ਮਾਂ ਸਿਮਰ ਨੂੰ ਭਾਪਿਆਂ ਦੀ ਕੁੜੀ ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮੀਤਾ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਵਾਰਥ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ' ਵਿੱਚ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਟਾਂ ਜਿਵੇਂ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ, ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਤਰ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧੰਸਮਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ, ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਤਰੇੜ, ਦੰਪਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ, ਪਰਵਾਸ ਧਾਰਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਨਜਾਇਜ਼ ਢੰਗ, ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਦੇਸ਼ ਵੱਸਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੇਰਵੇ ਨੂੰ ਬੜੇ ਡੂੰਘੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਅਸਲ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ, 'ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਰਲ ਬਿਰਤਾਂਤ : ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ', ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ, ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2025, ਪੰਨਾ-7

2. ਡਾ. ਮਹਿਲ ਸਿੰਘ, 'ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਕਾ', ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ, ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ, ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2025, ਪੰਨਾ-13

3. ਬਲਬੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ, 'ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ', ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ, ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ, ਨਵਾਂ ਜ਼ਮਾਨਾ, ਜਲੰਧਰ, 7 ਸਤੰਬਰ 2025, ਪੰਨਾ-3

4. ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ, ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖੇਡ, ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2025, ਪੰਨਾ-26

5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-43

6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-58

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਾਰ



ਕਰਮਜੀਤ ਕੌਰ
ਖੋਜਾਰਥੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਦਿੱਲੀ
karamjeet15315@gmail.com

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਭਿੰਨਤਾ (linguistic variation) ਬੇਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਲਗਾਤਾਰ ਇੱਕ ਸਲੀਕੇਬੱਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨਵਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢਾਂਚਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ (William Labov) ਦਾ ਜਨਮ 4 ਦਸੰਬਰ 1927[1] ਨੂੰ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਨਿਊ ਜਰਸੀ ਰਾਜ ਦੇ ਰਦਰਫੋਰਡ (Rutherford, New Jersey) ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ (Modern Sociolinguistics) ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ"[2] (Father of Modern Sociolinguistics) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ (Linguistic Variation), ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ (Language Change) ਅਤੇ ਬੋਲਚਾਲ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਆਧਾਰਿਤ ਖੋਜ ਖੇਤਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਰਹੀ ਹੈ।

ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਪੇਸ਼ੇਵਰ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਰਸਾਇਣ ਉਦਯੋਗ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਗਹਿਰੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਖੋਜ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ-ਕਰਮ ਬਣਾਇਆ। ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਸਥਾਪਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ।

ਅਕਾਦਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉੱਚ ਸਿੱਖਿਆ ਹਾਰਵਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਜਿੱਥੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 1948 ਵਿੱਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਸਨਾਤਕ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ। ਕੁਝ ਸਾਲ ਉਦਯੋਗਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੋਲੰਬੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉੱਥੋਂ ਐਮ.ਏ. ਅਤੇ ਪੀਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੀਐਚ. ਡੀ. ਦਾ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ **The Social Stratification of English in New York City**[3] ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਪੈਨਸਿਲਵੇਨੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ (University of Pennsylvania) ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਬਣੇ, ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੱਕ ਅਧਿਆਪਨ ਅਤੇ ਖੋਜ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖੋਜ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਹੋਏ। ਲੈਬੋਵ ਦੀ ਖੋਜ-ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਖੇਤਰੀ ਸਰਵੇਖਣ (Fieldwork), ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਇੰਟਰਵਿਊ (Sociolinguistic Interview), ਧੁਨੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (Phonological Analysis) ਅਤੇ ਮਾਤਰਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (Quantitative Analysis) ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ (systematic) ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਬੇਤਰਤੀਬ।

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਕਈ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਲਿਖੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ:

1. The Social Motivation of a Sound Change (1963)
2. The Social Stratification of English in New York City (1966)
3. Sociolinguistic Patterns (1972)
4. Language in the Inner City (1972)
5. Principles of Linguistic Change, Volume 1: Internal Factors (1994)
6. Principles of Linguistic Change, Volume 2: Social Factors (2001)
7. Principles of Linguistic Change, Volume 3: Cognitive and Cultural Factors (2010)

ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ

ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ, ਬੇਹੱਦ ਵਿਭਿੰਨਤਾ, ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਿੱਖਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਉਮੀਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸੰਚਾਰ ਕਿਵੇਂ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ—ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ, ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਢੰਗਾਂ ਵਿੱਚ; ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ; ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਆਦਿ। ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ, ਭੂਗੋਲਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਕਾਰਕ ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ (interdisciplinary) ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਿਸੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਲਗਭਗ 1960 ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ (linguistics) ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ (anthropology), ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ (cultural studies), ਦਰਸ਼ਨ (philosophy), ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ (psychology), ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ (sociology) ਆਦਿ। ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹਨ। "ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ

ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਸਾਡੀ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਮਲ-ਮੂਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਜਿਤ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਰਜਿਤ ਸ਼ਬਦ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।"[4] ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਖੋਜ ਨੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਸਮਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਨਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਉਚਾਰ (Parole) ਅਤੇ ਚਾਮਸਕੀ ਦੇ ਨਿਭਾਅ (Performance) ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੱਗਰੀ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਕਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਨਾ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਮਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਲਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿੱਚ ਦੇਖਣ ਲਈ ਠੋਸ ਅਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਧਿਐਨ

ਮਾਰਥਾਜ਼ ਵਿਨਯਾਰਡ ਅਧਿਐਨ (Martha's Vineyard, 1963)

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਦਾ 1963 ਦਾ *Martha's Vineyard* ਅਧਿਐਨ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਥਾਜ਼ ਵਿਨਯਾਰਡ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਮੈਸਾਚੂਸੇਟਸ ਰਾਜ ਦੇ ਤੱਟ ਨੇੜੇ ਸਥਿਤ ਇੱਕ ਟਾਪੂ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸਥਾਨਕ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੈਲਾਨੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਨ।

ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਟਾਪੂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਮਰ, ਵਰਗ, ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਦੋ ਡਿਫਥਾਂਗ /ay/ ਅਤੇ /aw/ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ। ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਕਿ ਟਾਪੂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀਕ੍ਰਿਤ (centralized) ਉਚਾਰਨ ਵਧੇਰੇ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ, ਉਹ ਲੋਕ ਜੋ ਟਾਪੂ ਛੱਡਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਬਾਹਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ, ਉਹ ਇਸ ਉਚਾਰਨ ਨੂੰ ਘੱਟ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਿਰਫ਼ ਧੁਨਾਤਮਕ ਜਾਂ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਕਾਰਕਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਛਾਣ, ਸਮੂਹਕ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ ਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੋਜ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੱਖਰੇਵਾਂ (Linguistic Variation) ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਛਾਣ (Social Identity) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ।

ਨਿਊਯਾਰਕ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਭਾਗ ਸਟੋਰ ਅਧਿਐਨ (New York City Department Stores, 1966)

1966 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ **The Social Stratification of English in New York City** ਲੈਬੋਵ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਖੋਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਨਿਊਯਾਰਕ ਦੇ ਤਿੰਨ ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ ਸਟੋਰ—Saks Fifth Avenue, Macy's ਅਤੇ S. Klein—ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਗਾਹਕਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਕਰੇਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿੱਚ “fourth floor” ਸ਼ਬਦ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ /r/ ਧੁਨੀ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ।

ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਕਿ ਉੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਮਚਾਰੀ /r/ ਦਾ ਮਿਆਰੀ ਉਚਾਰਨ ਵਧੇਰੇ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਦਕਿ ਨੀਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰੀ ਇਸ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਘੱਟ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜਦੋਂ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਜਵਾਬ ਦੇਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਮਿਆਰੀ ਉਚਾਰਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਬਦਲਾਵ (Style Shifting) ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਸੁਰੱਖਿਆ (Linguistic Insecurity) ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜੇ, ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਅਫ਼ਰੀਕੀ-ਅਮਰੀਕੀ ਵਰਨਾਕੁਲਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ (African American Vernacular English – AAVE)

ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਅਫ਼ਰੀਕੀ-ਅਮਰੀਕੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਕਿ ਅਫ਼ਰੀਕੀ-ਅਮਰੀਕੀ ਵਰਨਾਕੁਲਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ "ਗਲਤ" ਜਾਂ "ਅਧੂਰਾ" ਰੂਪ ਹੈ। ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਅਫ਼ਰੀਕੀ-ਅਮਰੀਕੀ ਵਰਨਾਕੁਲਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਧੁਨੀਆਤਮਕ, ਰੂਪਾਤਮਕ, ਵਾਕ-ਰਚਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਰਥਾਤਮਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਯਮਬੱਧ ਅਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਆਦਤਨ /be/ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਫ਼ਰੀਕੀ-ਅਮਰੀਕੀ ਵਰਨਾਕੁਲਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਨਿਯਮਿਤ ਜਾਂ ਆਦਤਨ ਹੋਣ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਿਆਰੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਪਰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਭਾਸ਼ਾਈ ਢਾਂਚਾ ਹੈ। ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਅਫ਼ਰੀਕੀ-ਅਮਰੀਕੀ ਵਰਨਾਕੁਲਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਅਕ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਾਨਤਾ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ੀ ਸਿੱਖਿਆ (Inclusive Education) ਬਾਰੇ ਨਵੀਆਂ ਚਰਚਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲਤਾ

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਿਯਮਬੱਧ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬਦਲਾਅ ਅਚਾਨਕ ਜਾਂ ਬੇਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ, ਉਮਰ,

ਲਿੰਗ, ਸਿੱਖਿਆ, ਪੇਸ਼ੇ, ਭੂਗੋਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈੱਟਵਰਕ ਵਰਗੇ ਕਾਰਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੈਬੋਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅੱਜ ਕਈ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

1. **ਭਾਸ਼ਾ ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਨੀਤੀ-ਨਿਰਮਾਣ:** ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨੀਤੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ।
2. **ਸਿੱਖਿਆ:** ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ੀ ਪਾਠਕ੍ਰਮ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ।
3. **ਫੋਰੈਂਸਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ:** ਅਪਰਾਧਿਕ ਜਾਂਚਾਂ ਵਿੱਚ ਬੋਲਚਾਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਸਬੂਤਾਂ ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਲਈ।
4. **ਡਿਜ਼ਿਟਲ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ:** ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਆਨਲਾਈਨ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ।
5. **ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਦਰਭ:** ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਮਾਝੀ, ਮਾਲਵਈ, ਦੁਆਬੀ, ਪੁਆਧੀ ਆਦਿ ਬੋਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ-ਪੇਂਡੂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਲੈਬੋਵ ਦੀਆਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਬਹੁਤ ਲਾਭਕਾਰੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (Theory of Linguistic Variation)

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ, ਉਮਰ, ਲਿੰਗ, ਸਿੱਖਿਆ, ਪੇਸ਼ੇ, ਭੂਗੋਲ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਿਯਮਬੱਧਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਕਿਸੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਧੁਨੀ ਦੇ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਚਾਰਨ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਅੰਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਹੈ।

ਸਪੀਚ ਕਮਿਊਨਿਟੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (Speech Community)

ਲੈਬੋਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸਪੀਚ ਕਮਿਊਨਿਟੀ ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਸਮੂਹ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ

ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਭੂਗੋਲਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਧਾਰ ਠੋਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੀ ਅਸਲ ਅਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਧਾਰ ਭਾਸ਼ਣ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।"[5] ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਾਲਵਾ, ਮਾਝਾ ਅਤੇ ਦੁਆਬਾ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬੋਲੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਹਰ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਵਰਤੋਂ-ਨਿਯਮਾਂ ਬਾਰੇ ਇੱਕ ਸਾਂਝੀ ਸਮਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਪੀਚ ਕਮਿਊਨਿਟੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਹਿਮਤੀ ਵੀ ਹੈ।

ਵਰਨਾਕੁਲਰ ਸਿਧਾਂਤ (Vernacular Theory)

ਲੈਬੋਵ ਨੇ "ਵਰਨਾਕੁਲਰ ਸਿਧਾਂਤ" (Vernacular) ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦਬਾਅ ਜਾਂ ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਲੋਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਖੋਜਕਾਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਡਾਟਾ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਇਹ ਪੱਧਤੀ ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੋਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ (Social Stratification of Language)

ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਊਯਾਰਕ ਸਿਟੀ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਉੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਆਰੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦਕਿ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨਕ ਜਾਂ ਗੈਰ-ਮਿਆਰੀ ਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ (Linguistic Prestige) ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਸੁਰੱਖਿਆ (Linguistic Insecurity) ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (Theory of Language Change)

ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਸਮਝਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਛੋਟੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਵੱਡੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਨੌਜਵਾਨ ਵਰਗ ਅਕਸਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮਾਤਰਾਤਮਕ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ (Quantitative Sociolinguistics)

ਲੈਬੋਵ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦੇਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਅੰਕੜਿਆਂ (Statistics) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਤੋਂ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਡਾਟਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੁਝਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਪਿਆ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਇਕੋ ਇਕ ਖੇਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਲ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਈ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਸਰਵੇਖਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਵਲੀ ਦੇ ਜਵਾਬਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਠੋਸ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਰਵੱਈਏ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।"[6] ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਆਧਾਰਿਤ (Empirical) ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ।

ਅਬਜ਼ਰਵਰਜ਼ ਪੈਰਾਡਾਕਸ (Observer's Paradox)

ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਰਸਮੀ ਜਾਂ ਮਿਆਰੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "Observer's Paradox" ਕਿਹਾ। ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਇੰਟਰਵਿਊ ਤਕਨੀਕਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਯਾਦਾਂ, ਅਨੁਭਵਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੁਭਾਵਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ੈਲੀ ਪਰਿਵਰਤਨ (Style Shifting)

ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਇੱਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ੈਲੀ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੋਸਤਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨਕ ਬੋਲੀ ਵਰਤ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨੌਕਰੀ ਦੇ ਇੰਟਰਵਿਊ ਵਿੱਚ ਮਿਆਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

ਲੈਬੋਵ ਦੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਖੋਜਾਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਮਾਜਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਨਿਊਯਾਰਕ ਅਤੇ ਫਿਲਾਡੈਲਫੀਆ ਵਰਗੇ ਖੇਤਰਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਇਆ ਕਿ ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਡਲ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਬਹੁਭਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਹਾਰ ਹੋਰ ਵੀ ਜਟਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਵਰਗ, ਉਮਰ, ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਰਗੇ ਕਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਛਾਣ ਇੱਕ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਲੈਬੋਵ ਦੀ Quantitative Sociolinguistics ਨੇ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਕੁਝ ਆਲੋਚਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੇਵਲ ਅੰਕੜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾ ਸਕਦੇ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਰੂਪ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਗੁਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ, ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਸਮੂਹਿਕ ਭਾਸ਼ਣ (Variation Theory, Speech Community) ਦੀ ਧਾਰਨਾ, ਵਰਨਾਕੁਲਰ (Vernacular) ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਮਾਡਲ ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸੀਮਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਘਟਾਉਂਦੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਆਧੁਨਿਕ ਖੋਜਕਾਰ ਲੈਬੋਵ

ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਡਿਜ਼ਿਟਲ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸਤਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੈਬੋਵ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜੀਵੰਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਵਿਲੀਅਮ ਲੈਬੋਵ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸਿੱਖਿਆ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਭਿੰਨਤਾ ਨਿਯਮਬੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਮਾਜਿਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ, ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਨੀਤੀ, ਬੋਲੀ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਲੈਬੋਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

[1] . https://www.britannica.com/biography/William-Labov

[2] . https://www.researchgate.net/publication/249954910_William_Labov_and_the_origins_of_sociolinguistics

[3] . https://en.wikipedia.org/wiki/William_Labov

[4]. ਡਾ. ਆਤਮ ਸਿੰਘ, ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2011, ਪੰਨਾ-74

[5] . Wiliam Labov, What is a Linguistic Fact, The Peter De Ridder Press, Lisse, 1975, p. 27 This agreement in interpretive norms emerged as the basis for a definition of the speech community from the study of New York City (Labov 1966)

[6] . Wiliam Labov, What is a Linguistic Fact, The Peter De Ridder Press, Lisse, 1975, p. 40

ISSN: 2584-0509

16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ

(ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)



ਡਾ. ਨਵਜੋਤ ਕੌਰ
+91 84376-24386

ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਕਾਲੀਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਜੋਂ ਸਾਂਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਬੰਧਿਤ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ "16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ" ਹੈ। 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਹਿੱਤ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਾਰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਜਨਮ, ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਪਹਿਲੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਖੋਜ ਮੁਤਾਬਿਕ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 1588 ਈ. ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਕੁੱਝ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਲੈਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਿਫ (The Sikh Religion Vol.1, Introduction) ਨੇ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਉਲੇਖ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਕਲਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ 1588 ਈ. (1645 ਬਿ.) ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਅੱਖਰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਪਲਬਧ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਖਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਨ। ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੋਠੋਹਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੋਠੋਹਾਰ ਦੇ ਸੇਵਾਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਨ 1588 ਈ. ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਸੇਵਾਦਾਸ ਰਚਿਤ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵੱਲ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਸੰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਸੇਵਾਦਾਸ ਦੀ ਲਿਖੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਉਪਲਬਧੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਰਲਤਾਪੂਰਵਕ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ

ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉਪਰ ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਸੱਤ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਅਦ ਸੰਨ 1588 ਈ. (1645 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ।"[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੇ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਕਾਲ ਦੀ ਹੋਣ ਦੀ ਭਲੀਭਾਂਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਿਖੇੜ ਰਾਹੀਂ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਬੰਧਿਤ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੋਤ "ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸੰਪਾਦਨ 2014) ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ" ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:— ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦਵੀ, ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਮੁਲਤਾਨੀ, ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਹਿਤ ਮੁਲਤਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਨਮੂਨਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ (1173 ਈ.-1226 ਈ.) ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਦਮੋਦਰ ਹੈ ਜੋ ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਿਚ ਹੈ।"[2] ਇਸ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 11ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਵਿੱਦਿਅਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਲਾਕਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਖੇਤਰ, ਮੁਲਤਾਨ, ਝੰਗ, ਸਾਹੀਵਾਲ ਬਹਾਵਲਪੁਰ, ਮੁਜੱਫਰਗੜ੍ਹ, ਡੇਰਾ ਗਾਜ਼ੀ ਖਾਂ, ਮੀਆਂ ਵਾਲੀ, ਲਾਇਲਪੁਰ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਸਹਿਤ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ :

ਮੁਲਤਾਨੀ, ਪੋਠੋਹਾਰੀ, ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਆਕਰਨਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਸਬੰਧਿਤ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਾਝੀ ਅਤੇ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਰੂਪ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਲਤਾਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਘੜਵਾਂ ਹੈ।

ਉੱਤਮਪੁਰਖ ਬਹੁਵਚਨ ਪੜਨਾਂਵ

ਉੱਤਮਪੁਰਖ ਬਹੁਵਚਨ ਪੜਨਾਂਵ 'ਅਸੀਂ' ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਅਸਾਂ' ਪੜਨਾਂਵ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਵਚਨ ਸੂਚਕ ਪੜਨਾਂਵ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧਕੀ ਰੂਪ ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਅਸਾਡੇ', 'ਅਸਾਡੀ' ਆਦਿ ਬਣਦੇ ਹਨ।ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

"ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਹਸਦੇ ਹੈਨ। ਅਸਾਡੀ ਖੇਤੀ ਬਾਹਰਿ ਪੱਕੀ ਖੜੀ ਹੈ, ਅਰੁ ਤੂ ਉਜਾੜਿ ਨਾਹੀ।

"ਤਬਿ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ: 'ਜੀਉ ਅਸਾਨੂੰ ਨਿਵਾਜਸ ਹੋਈ ਹੈ|[3]

ਮੱਧਪੁਰਖ ਬਹੁਵਚਨ ਪੜਨਾਂਵ:

ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮੱਧਮ ਪੁਰਖ ਇਕਵਚਨ ਸੂਚਕ ਪੜਨਾਂਵ 'ਤੈਂ', 'ਤੁਧ', ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਤੂੰ' ਤੇਰਾ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਤੈਂ' ਦਾ ਬਹੁਵਚਨ ਰੂਪ 'ਤੁਸਾਂ' ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਤੁਸਾਂ ਪੜਨਾਂਵ ਤੋਂ ਸਬੰਧਕੀ ਰੂਪ ਤੁਸਾਡੇ ਆਦਿ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

"ਪੀਰ ਜੀ ਸਲਾਮਤਿ! ਆਈਐ, ਖੁਦਾਇ ਅਸਾਨੂੰ ਮਿਹਰਵਾਨੁ ਹੋਆ, ਤੁਸਾਡਾ ਦੀਦਾਰ ਪਾਇਆ।"

"ਤਬ ਪੀਰ ਆਖਿਆ: ਬੱਚਾ! ਕੋਈ ਤੈਂ ਬੀ ਬੈਂਤ ਸਿਖਿਆ।"[4]

"ਮਰਦਾਨਿਆ! ਤੁਧ ਬੁਰਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜੋ ਮੁਹਿ ਪਾਇ ਸਨਿ .....ਹਉਂ ਕਿਉਂ ਕਰ ਤੁਧ ਨਾਲ ਰਹਾਂ? ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦਾ ਕਰਿ।"[5]

ਪੜਨਾਂਵੀ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਸੰਯੋਗਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਸਾਰੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਯੋਗਾਤਮਿਕ ਬੋਲੀ ਹੈ। ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੜਨਾਂਵੀ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਯੋਗਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਜਦ ਕਿਰਿਆ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪਿਛੇਤਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਪੜਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਪੜਨਾਂਵੀ ਪਿਛੇਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੜਨਾਂਵੀ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਗੱਲ ਹੈ। ਡਾ.

ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਪੜਨਾਂਵੀ ਪਿਛੇਤਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਿੰਧੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਬਹੁਤ ਸੀ, ਅਜੇ ਤੱਕ ਵੀ ਇਹ ਮੁਲਤਾਨੀ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।"[6] ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਪੜਨਾਂਵੀ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਤਬਿ ਬਾਬੇ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਗੀ ਬੈਰਾਗੁ ਕਰਣੇ। ਆਖਿਓਸੁ: 'ਜੀ ਤੂੰ ਅਸਾਂ ਜੋਗਿ ਅਗੈ ਨਾਹਿ ਸੀ ਮੁਹਿ ਲਾਇਦਾ...ਤਬਿ ਓਨਿ ਫਿਰਿ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀਅਸੁ, 'ਜੋ ਜੀ ਤੁਸੀ ਘਰਿ ਬੈਠੇ ਆਹੇ, ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਭਾਣੇ ਸਾਰੇ ਜਹਾਨ ਦੀ ਪਾਤਸਾਹੀ ਹੋਂਦੀਆ।''[7]

ਭੂਤ ਕਿਰਦੰਤ

ਭੂਤ ਕਿਰਦੰਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਿਚ /ਤਾ/ਅਤੇ/ਠਾ/ਅੰਤਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹਨ। ਟਕਸਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਭੂਤ ਕਿਰਦੰਤ ਦਾ ਰੂਪ/ਇਆ/ਅੰਤਕ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਪਰ ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਿਚ ਅਜੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵਾਲੇ ਭੂਤ ਕਿਰਦੰਤ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਮੱਤਾ (ਕਮਾਇਆ), ਨੱਠਾ (ਭੱਜਿਆ), ਵੁੱਠਾ (ਵਰਿਆ), ਵੇਖਿਆ(ਡਿੱਠਾ)ਆਦਿ"।[8]

"ਤਬਿ ਸੇਖੁ ਬਿਰਾਹਮੁ ਸੁਖਵਾਸਣਿ ਚੜਿ ਚਲਿਆ, ਕਮਾਲੁ ਨਾਲਿ ਲੀਤਾ।" "ਦਰੀਅਉ ਵਿਚੁ ਨਿਕਲਿਆ ਤਬ ਲੋਕਾਂ ਡਿੱਠਾ।"[9]

ਭਵਿੱਖ ਕਾਲ ਦਾ ਰੂਪ

'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ ਕਾਲ ਸੂਚਕ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪ ਲਗਭਗ ਮੁਲਤਾਨੀ, ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਮਾਝੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ /ਗ/ਅੰਤਕ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਘੱਟ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਵਿੱਖ ਕਾਲ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਰੂਪ ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਈ.ਓ. ਬਰਾਇਨ ਅਨੁਸਾਰ "ਮਾਝੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਮਲਵਈ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖਕਾਲ ਦੀ ਕਿਰਿਆ 'ਗਾ, ਗੇ, ਗੀ' ਅੰਤਕ ਨਾਲ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ 'ਸਾ, ਸੇ, ਸੀ ਹੈ।"[10]

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ :

"ਬੇਟਾ ਜੇਕਰ ਤੂੰ ਉਦਾਸ ਹੋਇ ਕਰ ਜਾਸੀ, ਤਾਂ ਸਭ ਕੋਈ ਆਖਸੀ, ਜੋ ਕਾਲੂ ਦਾ ਪੁਤ੍ਰ ਫਕੀਰ ਹੋਇ ਗਇਆ, ਲੋਕ ਮੇਹਣੇ ਦੇਸਨ।"[11]

"ਜੇ ਤੁਧੁ ਭਾਵਸੀ, ਤਾਂ ਅਗਲੀ ਫਸਲੀ ਤੈਨੂੰ ਨਵੇਕਲੀ ਖੇਤੀ ਵਾਹਿ ਦੇਸਾਂ ਹੇ। ਦਿਖਾ ਤੂ ਕਿਉ ਕਰਿ ਪਕਾਇ ਖਾਵਿਸੀ।"[12]

ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼

ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਜਿਹਲਮ ਤੇ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਦੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਭੂਤਕਾਲ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪ ਉਪਰ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ:

"ਤਬ ਕਾਲੂ ਖੱਤ੍ਰੀ ਜਾਤ ਵੇਦੀ ਤਲਵੰਡੀ ਰਾਇ ਭੋਇ ਭੱਟੀ ਕੀ ਵਸਦੀ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਆਹਾ।"[13]

"ਯਾਰੋ ਇਹੁ ਤਾਂ ਦਰਿਆਈ ਵਿਚ ਪਇਆ ਆਹਾ, ਏਹੁ ਕਿਥੂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।"[14]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਵਿਆਕਰਨਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੁਲਤਾਨੀ/ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਠੇਠ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ : ਘਿੰਨ, ਵੱਤ, ਘੱਤਸੀ, ਕੁੱਠਾ, ਵੁੱਠਾ, ਲੀਤਾ, ਵੈਂਦਾ, ਰਵਦਾ, ਡਿੱਠਾ, ਹਿਕ, ਘਿਧੀ, ਹੁਟਿ, ਲਧਾ, ਡੇਰਾ, ਚੁਪਾਤੇ, ਸੁਟਿ, ਘਤਿ ਲੀਤੀਆ, ਕਰਸੀ, ਪੈਂਡਾ ਆਦਿ।

ਹਿੰਦਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਰਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨ ਅੰਸ਼ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹਿੰਦਵੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਬ੍ਰਜ, ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਪੜਨਾਂਵ, ਕਿਰਦੰਤ, ਕਿਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਕਾਰਕੀ ਪਰਸਰਗ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ—ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ।

ਪੜਨਾਂਵ

ਪੜਨਾਂਵ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖਵਾਚਕ ਪੜਨਾਂਵੀ ਰੂਪ 'ਹਮ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵੰਨਗੀ 'ਮੁਝੇ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

"ਕੂੜਾ ਨੇਹੁ ਕਿਸ ਸੋ ਕਰਉ, ਹਮ ਭੀ ਉਠਿ ਜਾਹਿਂਗੇ|[15] ਹੇ ਪੰਡਤਾ ! ਜੇ ਇਹ ਲੇਖਾ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਪੜ੍ਹ ਅਰ ਮੁਝ ਕਉ ਭੀ ਪੜਾਇ।"[16]

ਉੱਤਮਪੁਰਖ ਸੰਬੰਧਵਾਚਕ ਪੜਨਾਂਵ 'ਮੁਝੇ' ਹਿੰਦਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੰਨਗੀ 'ਖੜੀ ਬੋਲੀ' ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ,

"खड़ी बोली तथा बांगरू में मुझ तथा मज्झिशेष रूप हैं जो इन्हीं बोलीयों में मिलते हैं।"[17]

ਕਿਰਦੰਤ

"ਕਿਰਦੰਤ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਬਜਾਏ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ।"[18]

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ 'ਵਰਤਮਾਨ ਕਿਰਦੰਤ' ਤਕਰੀਬਨ ਹਿੰਦਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਵਾਲਾ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਬੰਧਿਤ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਿੰਦਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਕਿਰਦੰਤ /ਤ/ ਅੰਤਕ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਰਤੇ, ਜਾਤੇ ਆਦਿ ਜਦਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ /ਦ/ ਅੰਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਰਦੇ, ਜਾਂਦੇ ਆਦਿ ਹੈ। ਡਾ. ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ,

"प्राचीन ब्रज में पुलिंग तथा स्त्रीलिंग दोनों में वर्तमानकालिक कृदन्त के रूप व्यंजनान्त धातुअओं में-अत लगा कर बनाए जाते हैं, जैसे 'सेवत' तथा स्वारान्त धातुओं में-त लगाकर बनाए जाते हैं जैसे-जात,खात । खड़ी बोली मेम पंजाबी की भांति-ता रूप प्रचलित है।"[19]

ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

"ਏਹੁ ਜੋ ਪਰਮੇਸਰ ਕਾ ਨਾਮ ਲੇਤੇ ਹੈਂ ਤਿਨ ਕਉ ਤਾ ਕੋਈ ਜਾਣਤਾ ਨਹੀਂ।....ਅਰੁ ਜੋ ਈਹਾਂ ਸੁਖ ਕਰਤੇ ਹੈਂ, ਪਰਮੇਸਰ ਨਹੀਂ ਸਿਮਰਤੇ.... ਉਨ ਕਉ ਐਸੀ ਸਜਾਇ ਮਿਲੈਗੀ, ਜੈਸੀ ਕਪੜੇ ਕਉ ਧੋਬੀ ਦੇਤਾ ਹੈ।"[20]

ਕਿਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ

ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੱਸਣ ਵਾਲੀ ਅਵਿਕਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਕਿਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ: ਸਥਾਨ ਸੂਚਕ, ਸਮਾ ਸੂਚਕ, ਦਿਸ਼ਾ ਸੂਚਕ, ਵਿਧੀ ਵਾਚਕ, ਗਿਣਤੀਵਾਚਕ, ਮਾਤਰਾ ਵਾਚਕ, ਕ੍ਰਮ ਬੋਧਕ, ਕਾਰਨ ਬੋਧਕ, ਨਿਸ਼ਚੇ ਬੋਧਕ ਆਦਿ : ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦਵੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਸੂਚਕ, ਵਿਧੀ ਵਾਚਕ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਸੂਚਕ ਕਿਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਹਿੰਦਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ। ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਕਿਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ ਦਾ ਕਥਨ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ।

"निम्नलिखित कालवाचक क्रिया विशेषण आधुनिक तथा प्राचीन दोनों ब्रज भाषाओं में अधिक प्रयुक्त होते हैं: अब, आगै, आज, आजु, जब, जौलौं, फेर, फिरि, पीछे, पाछै, तब, तौ। निम्ननलिखित स्थानवाचक क्रियाविशेषण रूप प्राचीन ब्रज में मिलते हैं: अनु, इत, जित, कित, तित, उत, निकट, सामूहे। '[21]

"ਜੀ ਅਸਾਡੀ ਗਤਿ ਕਿਤ ਬਿਧ ਹੋਵੈ।" ਤਬਿ ਓਹੁ ਆਇ ਪੈਰੀ ਪਈਆਂ।"[22]

ਸਮਾਂ ਸੂਚਕ ਕਿਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ

"ਜਬ ਬਾਬੇ ਏਹੋ ਸਬਦੁ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਮੀਰਖਾਨੁ ਮੁਗਲ ਆਇ ਗਇਆ।....ਤਬ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਬਰ ਪਾਤਿਸਾਹ ਨੂੰ ਖਬਰਿ ਕੀਤੀ, ਤਬ ਰਾਜੇ ਪੁਛਿਆ, ਜੋ ਰੇ ਬਾਣੀਏ! ਤੂੰ ਹਿੰਦੂ ਹੈਂ ਤੂੰ ਬਰਤ ਨੇਮ ਪੂਜਾ ਨਹੀਂ ਕਰਤਾ।"

ਕਾਰਕੀ ਪਰਸਰਗ

ਕਾਰਕ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਆਕਰਨਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਾਕ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵਾਕਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਬੰਧਿਤ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਉਪਰ ਕਾਰਕੀ ਪਰਸਰਗਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਹਿੰਦਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੰਨਗੀ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਸਬੰਧ ਕਾਰਕ 'ਕਾ, ਕੇ, ਕੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ | ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਦਾਹਰਨ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ :

"ਦੌਲਤ ਖਾਨ ਕਾ ਮੋਦੀ ਤੇਰਾ ਬਹਿਣੋਈ ਹੈ। "ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਕੇ ਦਰਬਾਰ ਵਾਜੇ।"[23]

"ਜਬ ਬਾਬਾ ਬਰਸਾਂ ਪੰਜਾਂ ਕਾ ਹੋਇਆ"[24] "ਤਬ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ 'ਖਾਨ ਜੀ! ਮੈਂ ਕਾਜੀ ਕੀ ਕਿਆ ਪਰਵਾਹ ਪਰੀ ਹੈ, ਪਰੁ ਕਾਜੀ ਕੀ ਨਿਵਾਜ ਕਬੂਲੁ ਨਾਹੀ ਪਾਈ।"[25]

ਭੂਤਕਾਲ ਸੂਚਕ ਸਹਾਇਕ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪ

"ਜਬ ਇਹ ਵਸਤੁ ਨਹੀਂ ਥੀ, ਤਬ ਪਰਮੇਸੁਰੁ ਕਹਾਂ ਥਾ। ਜਿਸ ਦੀ ਤੂ ਬਾਸਨਾ ਕਰਦਾ ਥਾ, ਓਹੀ ਤੇਰਾ ਗੁਰੂ ਥਾ।"[26]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ

ਜਨਮਸਾਖੀ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਲਿਖਤ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਖੋਜ—ਪੱਤਰ ਵਿਚ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਸਿੱਟੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ :

1. 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਹਿੰਦਵੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਗੀਆਂ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ, ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

2. ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਆਕਰਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਉਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਘੜਵਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦਵੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਲਿਆ ਜੁਲਿਆ ਰੂਪ ਹੈ।

3.ਪੜਨਾਂਵੀ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੁਲਤਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਭਵਿੱਖ ਕਾਲ ਸੂਚਕ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪ ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

4. ਵਰਤਮਾਨ ਕਿਰਦੰਤ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਕੀ ਪਰਸਰਗ ਰੂਪਾਂ ਉਪਰ ਲਗਭਗ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

5. ਪੜਨਾਂਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਉਂ, ਤੁਧ, ਤੈਂ, ਤੂੰ, ਤੁਸਾਂ, ਤੁਸਾਡੇ, ਅਸਾਂ, ਅਸਾਨੂੰ, ਅਸਾਡੀ, ਮੁਝਕੋ, ਹਮਾਰੈ, ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਹਿੰਦਵੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

6. ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਦੋਨੋਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਅਰਬੀ—ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਅਰਬੀ—ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਦੋਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਤਤਸਮ ਨਾਲੋਂ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਤਦਭਵ ਉਚਾਰਨ ਬਿਲਕੁਲ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬਹਿਸ਼ਤ-ਭਿਸਤ, ਨਜ਼ਦੀਕ-ਨਜ਼ੀਕ, ਖਿਦਮਤ-ਖਿਜ਼ਮਤ, ਨਜ਼ਰ-ਨਦਿਰ, ਸਿਫਾਰਸ਼-ਸੁਪਾਰਸ ਆਦਿ। 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮ, ਗੂੜ੍ਹ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੋਕ-ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਉਚਾਰਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ (ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆ). 2008:22.
2. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ. 1960: 14.
3. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:32.
4. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:98.
5. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:90.
6. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ. 1977: 17.
7. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:31.
8. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ. 1977: 19.
9. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:41.
10. O' Brine, E. Glossary of the Multani Language. 1909:4.
11. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:31.
12. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:35.
13. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:20.
14. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:41.
15. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:25.
16. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:24.
17. ਵਰਮਾ, ਧੀਰੇਂਦ੍ਰ. ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ.1954L21^22H
18. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ. 1977: 17.
19. ਵਰਮਾ, ਧੀਰੇਂਦ੍ਰ. ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ.1954:21-22
20. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:98.
21. ਵਰਮਾ, ਧੀਰੇਂਦ੍ਰ. ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ. 1954L21H
22. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:48.
23. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:49.
24. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:25.
25. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:45.
26. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ). 2014:154.

ਸਾਹਿਤ

ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਫਨਕਾਰ:ਨਿਰਵੈਰ ਪਨੂੰ



ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ
ninder_ghugianvi@yahoo.com

ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਸ਼ਹਿਰ ਜੀਰੇ ਦਾ ਵੱਡਾ ਗਵੱਈਆ ਹੋਇਆ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀਰਵੀ, ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਬੜਾ ਨਾਂ ਕਮਾ ਗਿਆ, ਇਕੱਲਿਆਂ ਵੀ ਬਥੇਰਾ ਗਾਇਆ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੌਰ ਨਾਲ ਵੀ ਗਾਇਆ ਤੇ ਨੈਸ਼ਨਲ ਐਵਾਰਡ ਵੀ ਮਿਲਿਆ। ਆਖਿਰ ਉਹ ਟੋਰਾਂਟੋ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਜੀਤ ਅਖਬਾਰ ਦੇ ਮਾਲਕ ਤੇ ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ ਬਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਦ ਜੀਰੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਜਗਜੀਤ ਜੀਰਵੀ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਏ ਪਰ ਜਦ ਜੀਰਾ ਟੱਪ ਜਾਨੇ ਆਂ, ਤਾਂ ਜੀਰੇ ਦੀਆਂ ਧੂੜ ਭਰੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਜੀਰਵੀ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਏ। ਹਮਦਰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਬੜੀ ਕਮਾਲ ਹੈ ਤੇ ਮੇਰੀ ਬਰੈਂਪਟਨ ਵਿਚ ਹੋਈ ਜਗਜੀਤ ਜੀਰਵੀ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ ਚੇਤੇ ਵਿਚ ਵੱਸੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਜੀਰਵੀ ਦੇ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਇਹ ਰਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਗਦਾ ਕਿ ਹੁਣ ਜੀਰੇ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਓਂ (ਪਿਆਰੇ ਜਿਹੇ ਪਿੰਡ ਲਹੁਕੇ ਤੋਂ) ਵੀ ਕਦੀ ਸੰਗੀਤ ਭਰੀ ਠੰਢੀ ਹਵਾ ਦਾ ਬੁੱਲਾ ਆਏਗਾ, ਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸੁਰ ਨਾਲ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਮੰਤਰ-ਮੁਗਧ ਕਰ ਸੁੱਟੇਗਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਛੋਟੀ ਆਯੂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਗਵੱਈਆ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ ਸੰਗੀਤਕ ਬੁੱਲਾ ਸੁਰੀਲੀ ਤੇਜ ਹਵਾ ਵਾਂਗਰ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਗਾਹ ਪਾ ਦੇਵੇਗਾ, ਤੇ ਨਿੱਕੀ ਉਮਰ ਦਾ ਵੱਡਾ ਫ਼ਨਕਾਰ ਬਣਨ ਦਾ ਮਾਣ ਪਾਵੇਗਾ। ਉਹ ਬਹੁਤਾ ਆਪੇ ਲਿਖੇਗਾ, ਤੇ ਆਪੇ ਈ ਗਾਏਗਾ, ਬਿਲਕੁਲ ਉਵੇਂ, ਜਿਵੇਂ ਉਸਤਾਦ ਲਾਲ ਚੰਦ ਯਮਲਾ ਜੀ ਆਪੇ ਲਿਖਦੇ ਰਹੇ ਤੇ ਆਪੇ ਗਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਤੇ ਸਾਡਾ ਗੁਰਦਾਸ ਮਾਨ ਵੀ ਆਪੇ ਲਿਖ ਕੇ ਆਪੇ ਗਾਉਂਦਾ ਏ। ਨਿਰਵੈਰ ਪਨੂੰ ਇੱਕ ਸਮਰੱਥ ਗਾਇਕ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਾਇਰ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸਫਲ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਵਿਆਂ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਛੇਤੀ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਨੇ। ਇਸ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਉਮਰ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ 'ਕਮਲੀ' ਕੀਤੀ ਪਈ ਹੈ। ਹਰ ਗਲੀ ਖੂੰਜੇ, ਮੋੜ ਮੁਹੱਲੇ, ਫੋਨ ਟਿਊਨ ਉੱਤੇ, ਕਾਰਾਂ ਵਿਚ, ਜਹਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਪੈਲਿਸਾਂ ਤੇ ਪੱਬਾਂ ਵਿੱਚ ਹਰ ਪਾਸੇ ਨਿਰਵੈਰ ਪਨੂੰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਗੂੰਜ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਮੈਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਲਿਖਾਂ ਕਿ ਨਿਰਵੈਰ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸਰੋਤੇ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਕਿ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਨਿੱਕੀਆਂ ਤੇ ਪਿਆਰ ਪਰੁੱਚੀਆਂ ਗੱਲਾਂ।

ਮੈਨੂੰ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਵੈਰ ਦੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਪਨੂੰਆਂ ਨੇ ਕੋਈ ਪੁੰਨ ਕਰੇ ਹੋਣੇ ਨੇ ਕਿ ਉਨਾਂ ਦੇ ਘਰੇ ਨਿਰਵੈਰ ਜੰਮ ਪਿਆ। ਉਸਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ, ਵਲੇਟਾ ਮਾਰਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਮੈਂ ਉਸਨੂੰ ਕਈ-ਕਈ ਵਾਰੀ ਸੁਣਿਆ, ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਕਿਆ ਅਲਾਪ ਹੈ ਏਸ ਕਾਕੇ ਦਾ! ਬੜੀ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਜਲ ਦੀਆਂ ਪਤਲੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਹੋਣ! ਕੈਸਾ ਹੈ ਏਹ ਅਲਾਪ ਕਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਸਟਰੇਟ? ਉਹਨੇ ਇਕ ਗੀਤ ਦੇ ਗਾਇਨ ਮੂਹਰੇ ਅਲਾਪਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਓਂ ਜਾਪਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕੱਕਰ ਲੱਦੇ ਕਿਸੇ ਬਿਰਖ ਥੱਲੇ ਬੈਠਾ ਕੋਈ ਕੋਸੇ-ਕੋਸੇ ਸਾਹ ਭਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਕੋਈ ਤਪਦਾ ਰੇਤਲਾ ਟਿੱਬਾ ਕਿਣ-ਮਿਣ ਨੂੰ ਉਡੀਕਦਾ ਅਕਾਸ਼ ਤੇ ਧਰਤ ਦਾ ਰਾਹ ਮਿਣ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਕਿਤੇ ਦੂਰ ਘਣੇ ਕਾਲੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਕੋਇਲ ਕਿਸੇ ਅਣਗੌਲੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਢੂੰਡ ਰਹੀ ਹੋਵੇ! ਮੈਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਨਿਰਵੈਰ ਪਨੂੰ ਜਦ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੁਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਕਦੇ ਸਾਨੂੰ ਕੋਲ ਬਿਠਾ ਲੈ ਨੀ
ਤੂੰ ਸਾਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਲੈ ਨੀ

ਤਰੰਗਾਂ ਛੇੜਦੇ ਨੇ ਇਹ ਬੋਲ, ਸਾਜਾਂ ਦਾ ਉੱਕਾ ਈ ਸ਼ੋਰ ਨਹੀਂ। ਸੁਰ ਫੁੱਲ ਬਣ ਬਣ ਖਿੜਦੇ ਨੇ ਤੇ ਸਕੂਨ ਗਲਵੱਕੜੀ ਪਾਉਂਦਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਬੋਲ ਚੁੱਕਦਾ ਹੈ :

ਨੀ ਗੱਲ ਸੁਣਦਾ ਨਹੀਂ
ਇਹ ਦਿਲ ਚੰਦਰਾ ਜਿਹਾ
ਵੱਸੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਗਿਆ
ਨੀ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ---

ਤਾਂ ਰੁੱਖੇ ਦਿਲਾਂ ਉਤੋਂ ਖੁਸ਼ਕੀ ਉੱਡਣ-ਪੁੱਡਣ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਪਿਆਰ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਖੰਭ ਲਾਉਂਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। 'ਨੀ ਖਾਲੀਪਣ ਜਿਹਾ ਹੋਇਆ ਤੇਰੇ ਬਾਝ ਕੁੜੇ' ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੋਂਦ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਖੌਲਣਾ ਹਰ ਮਨ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਰਵੈਰ ਪਨੂੰ ਨੂੰ ਸੁਣਦਿਆਂ ਮੈਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ---ਸ਼ਾਇਦ ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਗਲਤ ਹੋਵਾਂ ਕਿ ਕਦੇ ਕਦੇ ਨਿਰਵੈਰ ਮੈਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਬਟਾਲਵੀ ਦਾ ਛੋਟਾ 'ਸੱਕਾ ਭਰਾ' ਲੱਗਣ ਲਗਦਾ ਏ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਗਮਾਂ ਦੀ ਗੱਠੜੀ ਸਿਰ ਉਤੇ ਲੱਦੀ ਉਸੇ ਨੂੰ ਈ ਟੋਲਦਾ ਫਿਰਦਾ ਏ, ਜਾਂ ਕਿਤੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਿਵ ਕਹਿ ਗਿਆ ਕਿ ਛੋਟਿਆ, ਆਹ ਮੇਰੀ ਪੈੜ ਵਿਚ ਪੈੜ ਧਰਦਾ

ਆਵੀਂ! ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਕਈ ਗੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਲਗਦਾ ਏ ਕਿ ਨਿਰਵੈਰ ਆਪਣੀ ਦਰਦੀਲੀ ਮਧੁਰਤਾ ਨਾਲ ਟੁੱਟੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਰਿਹਾ ਏ, ਮਰਹਮ ਪੱਟੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਏ। ਉਸਨੂੰ ਸੁਣ-ਸੁਣ ਟੁੱਟੇ ਦਿਲ ਧੀਰ ਧਰ ਰਹੇ ਨੇ। ਜੇਰਾ ਵਾਪਿਸ ਆਉਂਦਾ ਜਾਪਦਾ ਏ, ਦੁਖੀ ਹਿਰਦਾ ਸਕੂਨ ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਏ, ਇਹੋ ਤਾਂ ਅਸਲ ਕਲਾ ਏ, ਤੇ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਕਲਾ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਦੁਖੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣਾ ਤੇ ਸੁੱਖ ਦੇਣਾ। ਕਦੇ ਇਓਂ ਲੱਗਣ ਲਗਦਾ ਏ ਕਿ ਨਿਰਵੈਰ ਗਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਤਾਂ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਪਪੀਹੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੂਕ ਰਿਹਾ ਏ। ਜੋ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਕਿਣਮਿਣ ਉਡੀਕਦਾ ਵਿਲਕ ਰਿਹਾ ਏ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਜੁਦਾਈ, ਹੇਰਵਾ, ਤੜਪ ਤੇ ਝੋਰਾ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਸਭ ਕੁਝ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ ਘਣੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਕੋਇਲ ਕੂਕ ਰਹੀ ਏ।

ਉਸਦਾ ਇਕ ਅਲਾਪ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੀ ਮਧੁਰ ਵੀਣਾ ਦੇ ਵੱਜਣ ਵਾਂਗ ਲਗਦਾ ਏ। ਉਸਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾਈ ਸਿਰਫ ਉਹਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਵਿਲੱਖਣ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਸੁਣਦਿਆਂ ਇੱਕ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਏ। ਸਾਡੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜੀ ਨੇ ਨਿਰਵੈਰ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੀਕ ਅਪਨਾ ਲਿਆ ਏ ਕਿ ਸਵੇਰੇ-ਸਵੇਰੇ ਉਸਨੂੰ ਸੁਣਕੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਖ ਮਹਿਸੂਸਦੇ ਨੇ।

ਨਿਰਵੈਰ ਸੁੱਤਿਆਂ-ਜਾਗਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਪਲ-ਪਲ ਆਪਣੇ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨਾਲ ਬਿਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰ ਉਸ ਤੋਂ ਜੁਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਸੁਰ ਦੀ ਸਪੇਸ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਦੂਰੀ ਵੱਟੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਉਸਨੂੰ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਲਗਪਗ ਛੱਬੀ ਸਤਾਈ ਸਾਲ ਦਾ ਨਿਰਵੈਰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਰੋਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਫਨਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਪਿੰਡ ਹੀ ਪੜਦਾ ਸੀ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੇ ਲਾਗੇ ਹੀ, ਇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਬਲਿਕ ਸਕੂਲ ਵਿਚ। ਉਥੇ ਲਿਖਾਰੀ ਮੇਜਰ ਸੰਧੂ ਮਲਸੀਆਂ ਵਾਲਾ ਤੇ ਉਹਦੀ ਪਤਨੀ ਪੜਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਬੀਬੀ ਸੰਧੂ ਨਿਰਵੈਰ ਨੂੰ ਗੋਦੀ ਬਿਠਾਲਕੇ ਅੱਖਰ ਪਾਉਣੇ ਸਿਖਾਲਦੀ। ਇਹ ਦਸਦੇ ਨੇ ਕਿ ਉਹ ਬੜਾ ਪਿਆਰਾ ਤੇ ਭੋਲਾ ਭਾਲਾ ਜਿਹਾ ਬਾਲਕ ਸੀ, ਸ਼ਰਾਰਤ ਰਤਾ ਨਾ ਕਰਦਾ, ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਖੱਪ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਇਥੇ ਹੀ ਉਹਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ ਤੇ ਰਾਜਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਇਨਾਂ ਪਾਸ ਪੜਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹ ਅੱਜ ਸੁਪਰ ਸਟਾਰ ਬਣ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕ ਦੇ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਮਿਲਣਾ ਖੁੰਝਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ। ਮੇਜਰ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਨਾ

ਆਕੜ ਆਈ, ਨਾ ਹੰਕਾਰ ਹੀ ਨੇੜੇ ਢੁੱਕਾ, ਸਗੋਂ ਨਿਮਰਤਾ ਹੋਰ ਵਧੀ ਹੈ। ਮੇਜਰ ਹੁਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਵੈਰ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨਾਲ ਘਰੇਲੂ ਆਉਣ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਸਭ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨੇੜਿਓਂ ਜਾਣਦੇ-ਪਛਾਣਦੇ ਨੇ।

ਪੰਜਵੀਂ ਉਸਨੇ ਬਾਬਾ ਜੱਸ ਸਕੂਲੋਂ ਕਰ ਲਈ ਤੇ ਛੇਵੀਂ ਵਿਚ ਪੜਨ ਲਈ ਪਟਿਆਲੇ ਭੂਆ ਅਮਰੀਕ ਕੌਰ ਕੋਲ ਘੱਲ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਉਥੇ ਉਸਨੇ ਦਿਲ ਲਾ ਲਿਆ, ਭੂਆ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਵਲ ਲਾਈਨ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਹੀ ਦਾਖਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਿਰਵੈਰ ਦੇ ਮਾਤਾ ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ ਪਿਤਾ ਤਰਸੇਮ ਸਿੰਘ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੇਟਾ ਉੱਚ ਵਿੱਦਿਆ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਅਫਸਰ ਵਗੈਰਾ ਬਣੇ ਪਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਕਲਾ ਅੰਗੜਾਈ ਲੈ ਰਹੀ ਸੀ, ਤਰਸੇਮ ਸਿੰਘ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੀ ਧੀਮਾ ਧੀਮਾ ਇਹ ਬੋਲ ਗੁਣਗੁਣਾਉਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ : ਸੋਹਣਿਓਂ ਨਰਾਜਗੀ ਤੇ ਨਹੀ ਜੇ ਗੱਲ ਦਿਲ ਵਾਲੀ ਕਹਿ ਦਿਆਂ--ਸੋ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਸਨ ਉਸਦੀ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਤੇ ਲਗਨ ਦੇ।

ਬਾਰਵੀਂ ਜਮਾਤ ਬਾਅਦ ਨਿਰਵੈਰ ਮਹਿੰਦਰਾ ਕਾਲਜ ਜਾ ਦਾਖਿਲ ਹੋਇਆ, ਇਥੇ ਉਸਨੂੰ ਬੜਾ ਖੂਬਸੂਰਤ ਸਮਾਂ ਮਿਲ ਗਿਆ ਤੇ ਕਾਲਜ ਦੇ ਭੰਗੜੇ ਦੀ ਟੀਮ ਨਾਲ ਬੋਲੀਆਂ ਪਾਉਣ ਲੱਗਿਆ, ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਆਵਾਜ ਨਿੱਖਰਣ ਲੱਗੀ ਤੇ ਸੁਰੀਲੇ ਗਾਇਕ ਵਜੋਂ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਬਣਨ ਲੱਗੀ ਤੇ ਇਓਂ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜਿੱਤਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਦਿਨ ਉਹ ਮਾਸਟਰ ਸਾਗਰ ਜੀ ਪਾਸ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਆਪਣੀ ਭੂਆ ਦੇ ਦਾਮਾਦ ਹਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਸੰਗੀਤ ਬਾਰੇ ਅਕਸਰ ਹੀ ਸਲਾਹ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਇਨਾਂ ਨੇ ਆਪੇ ਇਕ ਲਿੰਕ ਬਣਾ ਕੇ ਯੂਟਿਊਬ ਉਤੇ ਪਾਇਆ, ਤਾਂ ਚੰਗਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲ ਗਿਆ ਤੇ ਸਬੱਬ ਨਾਲ ਬਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ਰਨ ਸ਼ੇਰਗਿੱਲ ਹੁਰਾਂ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। 2018 ਦੇ ਏੜ ਗੇੜ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਤਸ਼ਾਹ ਹੋਰ ਵਧ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜੁੱਕ ਡੈਕ ਕੰਪਨੀ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਫਿਰ ਚੱਲ ਸੋ ਚੱਲ। 'ਪਿਸਟਲ' ਗੀਤ (ਜੋ ਗਿੱਲ ਕੁੱਪੀਆਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ) ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਸਫਰ ਲੰਬੇਰਾ ਤੇ ਸੁਹਾਵਣਾ ਬਣ ਗਿਆ। 'ਬੰਦੂਕ' ਗਾਣਾ ਖੁਦ ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਖੂਬ ਚੱਲ ਗਈ ਬੰਦੂਕ ਵੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਗਾਇਕੀ ਦਾ ਜੋ ਰੰਗ ਵੀ ਗਾਉਂਦਾ, ਖੂਬ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ। 2022 ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗ 'ਗੁਰੂ ਕੀ ਫੌਜ' ਉਸਨੂੰ ਹੋਰ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਆਵਾਜ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ ਰੰਗ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਨੱਚਣ ਟੱਪਣ ਵਾਲਾ ਜੋ ਕੁਝ

ਗਾਇਆ, ਸੱਭੇ ਪਰਵਾਨ ਹੋਇਆ। ਸਰੋਤਾ ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਤੇ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਭਾਲਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਫਿਲਮ -'ਸੂਹੇ ਵੇ ਚੀਰੇ ਵਾਲਿਆ' ਬਣਾਈ ਤੇ ਉਹ ਹੀਰੋ ਸੀ। ਹੁਣ ਨਵਾਂ ਫਿਲਮੀ ਕਾਰਜ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, 'ਤੂੰ ਕਹਿ ਤਾਂ ਸਹੀ' ਨਾਂ ਹੇਠ, ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਜਿਊਕ ਡੈਕ ਫਿਲਮਜ ਦੀ। ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਜਤਿੰਦਰ ਮੁਹਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਲਿਖੀ ਹੈ ਬਲਵਿੰਦਰ ਬੁੱਲਟ ਨੇ। ਨਿਰਵੈਰ ਨਾਲ ਨਜਰ ਆਉਣਗੇ ਨੂਰ ਚਹਿਲ। ਸਰੋਤੇ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਉਡੀਕ ਰਹੇ ਨੇ ਅਕਤੂਬਰ ਦੀ 30 ਤਾਰੀਕ।

ਦੇਸ਼ ਬਦੇਸ਼ ਕਈ ਕਈ ਵਾਰ ਸ਼ੋਅ ਕਰ ਆਇਆ, ਜੋ ਖੂਬ ਸਫਲ ਰਹੇ ਨੇ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਜੰਮਣ ਭੋਇੰ ਦੇ ਲਾਗੇ ਲਾਗੇ ਹੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਪਿੰਡ ਨਾਲ ਦਿਲੋਂ ਲਗਾਵ ਹੈ। ਅੱਜ ਆਪਣੇ ਪੋਤੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਤੇ ਇੱਜਤ ਮਾਣ ਦੇਖਕੇ ਉਸਦੇ ਦਾਦਾ ਸ੍ਰ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਦਾਦੀ ਸੁਰਜੀਤ ਕੌਰ ਸਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਬੇਹੱਦ ਪਰਸੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਉਸਦੇ ਮਾਤਾ ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ ਤੇ ਪਿਤਾ ਤਰਸੇਮ ਸਿੰਘ ਖਾਲਸਾ ਬੜੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਆਖਦੇ ਨੇ ਕਿ ਸਾਡੇ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਏਨਾ ਮਾਣ ਦਿਲਾ ਦਿੱਤਾ ਏ ਕਿ ਸੱਤ ਜਨਮ ਵੀ ਸੋਚਣਾ ਔਖਾ ਏ, ਹੋਣਹਾਰ ਏਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕਦੀ ਕਿਤੋਂ ਉਲਾਂਭਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਕਦੇ ਗੁੱਸੇ ਹੋਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਨਹੀ ਦਿੱਤਾ, ਸਾਨੂੰ ਮਾਣ ਏਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਨਿਰਵੈਰ ਪਨੂੰ ਦੇ ਮਾਪੇ ਹਾਂ।

ਕਹਾਣੀ:- ਰਾਹ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵੀ ਹੋਣੈ



ਲੇਖਕ
ਅਤਰਜੀਤ
+91 94634-03848

ਕੋਈ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਦੀ ਕੁੜੀ ਜੀਤੀ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਿਆ। ਕੋਈ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਆਖਦਾ ਸੀ- "ਕੁੜੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਆ ਗਿਐ।" ਜੀਤੀ ਹੁਣ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਜੀਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ- "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ! ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਿਹ।"

ਕੇਸਰੀ ਰੰਗ ਦੀ ਦਸਤਾਰ ਤੇ ਉੱਪਰ ਨੀਲਾ ਅੰਬਰਸਰੀ ਦੁਪੱਟਾ, ਕਮੀਜ਼ ਦੇ ਹੇਠੋਂ ਦੀ ਪਾਈ ਕਿਰਪਾਨ, ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਸਿੰਘਣੀ ਹਰੀਜਤ ਕੌਰ ਘਰੋਂ ਦੌੜ ਜਾਂਦੀ। ਮਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦੀ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਪਰਕਰਮਾ 'ਚੋਂ ਕਦੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਗੁੰਮ ਸੁੰਮ ਹੋਈ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਘਰ ਲਿਆਉਂਦੀ।

ਹਰਜੀਤ ਕੌਰ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ, ਮੁਰੀਦਾਂ, ਹੱਠੀਆਂ, ਤਪੀਆਂ ਵਾਲੇ ਵਾਕਾਂ 'ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਤਾਂ ਅੱਖਾਂ ਉਪਰ ਹੱਥ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹ ਧਾਂਹੀ ਉਤਰ ਆਉਂਦੀ। ਪਰਲ-ਪਰਲ ਅੱਥਰੂ ਉਸਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ 'ਤੇ ਵਹਿ ਤੁਰਦੇ। ਉਸਦੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿੱਚ ਵਿਘਨ ਪੈ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਹਿਜ ਨਾ ਹੋਇਆ ਜਾਂਦਾ।

ਘਰਦਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਰਤਾ ਕੁ ਵਿਰਲ ਮਿਲਦੀ ਜਾਂ ਉਹ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਵੀ ਬੇਧਿਆਨੀ ਕਰਦੇ-ਉਹ ਮੌਕੇ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ, ਘਰੋਂ ਭੱਜ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਹਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਦੇ ਅੱਗੇ ਹੋ-ਹੋ ਉਚੀ-ਉਚੀ ਫ਼ਤਿਹ ਬੁਲਾਉਂਦੀ- "ਵਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖਾਲਸਾ! ਵਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਿਹ!"

ਉਹ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਸਿੰਘ ਵਿਅਕਤੀ ਮੂਹਰੇ ਹੱਥ ਜੋੜਦੀ, ਉਸਦੇ ਦੋਵੇਂ ਹੱਥ ਫੜ-ਫੜ ਕੇ ਖਿੱਚਦੀ-ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਮਲ, ਨਿਸ਼ਕਪਟ ਅਤੇ ਨਿਰਛਲ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚਲੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਨੈਣਾਂ ਵਾਂਗ, ਉਹ ਕਦੀ ਅੱਧ-ਮੀਟੀਆਂ, ਅੱਧ-ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਿੰਘ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਝਾਕਦੀ- "ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ!" ਉਸਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਧੁਰ ਸੁਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਿਕਲ਼ਦੇ- "ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ! ਮੇਰੇ 'ਤੇ ਕਿਰਪਾ ਕਰੋ - ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਮੁੰਡਾ ਲੱਭ ਕੇ ਦਿਉ... ਗੋਲ਼ ਦਸਤਾਰ ਵਾਲ਼ਾ-ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਮਰਿਆਦਾ ਪਾਲਣ ਵਾਲ਼ਾ। ਜਿਸਦੀ ਮੈਂ ਸਿੰਘਣੀ ਬਣ ਸਕਾਂ।" ਉਹ ਅਗਲੇ ਦੇ ਤਰਲੇ ਕਰਨ ਲੱਗਦੀ- "ਬੱਸ ਸਿੰਘ ਮੁੰਡਾ ਲੱਭ ਦਿਉ, ਗੋਲ ਦਸਤਾਰ ਵਾਲਾ... ਲੱਭ ਦਿਉਗੇ

ਨਾ...ਦੱਸੋ ਵੀ...?" ਫਿਰ ਉੱਥੋਂ ਤੁਰਨ ਲੱਗੀ ਆਖ ਦਿੰਦੀ- "ਜੇ ਇਹ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਜਵਾਬ ਨਾ ਦਿੰਦਾ।"

ਉਸਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿਰਦੇ, ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕੰਬਣੀ ਛਿੜਦੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਜਿਹੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਉਹ ਅੱਖਾਂ ਮੁੰਦ ਲੈਂਦੀ। ਅੱਥਰੂ ਵਹਾਉਂਦੀ ਉਹ ਹੇਠਲੇ ਬੁੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਨਪੀੜਦੀ। ਦੋਵੇਂ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਮੱਥੇ ਨੂੰ ਛੁਹਾਉਂਦੀ- "ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਕਰਹਿਤੀਏ ਦੀ ਸਿੰਘਣੀ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ... ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਮੁੰਡਾ ਲੱਭ ਦਿਓ ਮਰਿਆਦਾ ਪਰਸ਼ੋਤਮ, ਗੋਲ ਦਸਤਾਰ ਵਾਲ਼ਾ... ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਮੁੰਡਾ ਲੱਭ ਦਿਉ, ਗੋਲ ਦਸਤਾਰ ਵਾਲਾ।"

ਅੱਗੋਂ ਮਿਲਿਆ ਸਿੰਘ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਸੂਤੀ ਸਥਿੱਤੀ ਵਿੱਚ ਪਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਕੁੜੀ ਕੋਲੋਂ ਇੱਕ ਦਮ ਖਿਸਕਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਕੁੜੀ ਦਾ ਹੱਥ ਥੰਮ੍ਹ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਂਦਾ, ਉਸਦੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ ਤੇ ਓਪਰੀ ਜਿਹੀ ਹਾਸੀ ਭਰੀ ਪੀਲੀ ਮੁਰਦੇਹਾਈ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਤੇ ਉਹ ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ-ਕੁੱਝ ਧੁੜਕੂ ਤੇ ਕੁੜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਕੁੱਝ-ਕੁੱਝ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਤਰਸ ਦੇ ਰਲੇ-ਮਿਲੇ ਭਾਵ ਲੈ ਕੇ ਉਹ ਉੱਥੋਂ ਖਿਸਕ ਜਾਂਦਾ ਪਰ ਕੁੜੀ ਦਾ ਅਣਭੋਲਪੁਣਾ ਕੁਆਰਾ ਰੂਪ ਉਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਤੁਣਕੇ ਮਾਰਦਾ। ਜਦ ਉਹ ਕੁੜੀ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖ ਕੇ, ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਪੋਲਾ ਜਿਹਾ ਛੁਹਾ ਕੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਹੱਥ ਛੁਡਾਉਂਦਾ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਤਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਅਪਰਾਧੀ ਭਾਵ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਭੈਅ ਬਰਾਬਰ ਜੰਗ ਛੇੜ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ। "ਝੱਲੀ ਕੁੜੀ!" ਬੱਸ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ ਤਾਂ ਇੱਕ ਵਾਰ ਇਹੋ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਨਿੱਕਲਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਤਾਨ, ਜੀਤੀ ਆਪਣੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦੇਰ ਤੱਕ ਸੁਣਦੀ ਰਹੀ ਸੀ-"ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਬਖਸ਼ ਲੈ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ।" ਆਦਿ।

ਅੱਜ ਵੀ ਰੋਜ਼ ਵਾਂਗ ਉਹ ਉੱਥੇ ਇਕੱਲੀ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਹਰ ਕੋਈ ਰਾਹ-ਗੁਜ਼ਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹੀ ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਵਕਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਾ 'ਚੋਂ ਕਿਤੇ ਉਹ ਹੀ ਇਕੱਲੀ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਸਿੰਘ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਉਂ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉਤਰ ਦੀਆਂ ਉਸਨੇ ਲੱਖ-ਲੱਖ ਜਤਨ ਕਰਕੇ ਕੰਨੀਆਂ ਫੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ-ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਜਿਵੇਂ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਵਿੱਚ ਤਰਦੀ ਇੱਕ ਸੂਖਮ ਮੱਛੀ ਸੀ ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਆਉਂਦੀ ਹੀ

ਹੱਥਾਂ 'ਚੋਂ ਤਿਲਕ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਪਰ ਬੇਵੱਸੀ ਤੇ ਲਾਚਾਰੀ ਹੀ ਪੱਲੇ ਪੈਂਦੀ।

ਦੂਰ ਸੜਕ ਉੱਤੇ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਉਸਦੀ ਨਿਗਾਹ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ-ਬੇਹੱਦ ਭੀੜ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸੁੰਨ-ਮਸਾਨ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਧੁੰਦੂਕਾਰ ਵਿੱਚ ਘਿਰਿਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਦੂਰ, ਤੱਕ ਕੋਠੀਆਂ ਬੰਗਲੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ। ਕੇਸੀਆਂ ਵਾਲੇ ਗੱਭਰੂ ਮੁੰਡੇ ਸਕੂਟਰਾਂ, ਕਾਰਾਂ 'ਤੇ ਘੁੰਮਦੇ ਦਿਸਦੇ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਪਾਸੀਂ ਮੁਰਦੇਹਾਣ ਤੇ ਅਸੀਮ ਧੁੰਦੂਕਾਰ ਹੀ ਦਿਸਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਅੱਖਾਂ ਝਮਕ-ਝਮਕ ਕੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਅੱਖਾਂ ਪਾੜ-ਪਾੜ ਕੇ ਵੇਖਦੀ ਪਰ ਕਿਧਰੋਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਸਿੰਘ ਮੁੰਡਾ ਨਜ਼ਰੀ ਨਾ ਪੈਂਦਾ।

ਉਸ ਨੇ ਬੀ ਜੀ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿੱਚ ਸਿਰ ਰੱਖ ਕੇ ਬੁੱਕ-ਬੁੱਕ ਅੱਥਰੂ ਵਹਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਮੰਗ ਦੁਹਰਾਈ ਸੀ ਪਰ ਆਪਣੀ ਧੀ ਜੀਤੀ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬੀ ਜੀ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਕੰਨੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਭੀ। ਅੱਧ-ਪੜ੍ਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਈ ਕਿ ਉਹ ਸਿੰਘ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ? ਘਰ ਵਿੱਚ ਪਏ ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਤਾਂ ਦਿਮਾਗ਼ ਹੀ ਚੱਕਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਹੁਣ ਕਹਿਣ ਲੱਗ ਪਈ- "ਅਜਿਹਾ ਸਿੰਘ ਜਿਸਦੀ ਸੀਰਤ ਵਿੱਚ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਡੂੰਘਾ ਉੱਤਰਿਆ ਹੋਵੇ-ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਰਜਨ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜਿਹਾ ਸੰਜਮ ਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜਿਹਾ ਧੀਰਜ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜਿਹਾ ਬਲੀਦਾਨ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧੀ ਇਹ ਕੀ ਕਹਿ ਰਹੀ ਸੀ? ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੱਚਮੁੱਚ ਕੋਈ ਐਲ੍ਹੀਆ, ਪੈਗੰਬਰ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਕੋਈ ਪਾਗ਼ਲ ਪਰ ਬੀ ਜੀ ਇਹ ਵੀ ਤਾਂ ਵੇਖ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਕੁੜੀ ਸਹਿਜ ਰਹਿ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਲੋਕ ਭਾਖਾ ਮੁਤਾਬਕ ਕੀ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਹੀ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ਹੀਦ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ? ਬੀ ਜੀ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਸੁਣਦੇ ਸਾਰ ਪੱਤ ਵਾਂਗ ਡੋਲ ਗਏ ਸਨ। ਫ਼ਿਕਰ ਦੇ ਮਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਨ ਸੂਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਤੀ ਦੇ ਪਾਪਾ ਜੀ ਅੱਗੇ ਰੋਣਾ ਰੋਇਆ ਸੀ- "ਜੀਤੀ ਦੇ ਪਾਪਾ ਕੁੜੀ ਤਾਂ ਗੱਲਾਂ ਈ ਹੋਰ ਕਰਦੀ ਐ-ਮੇਰੀ ਤਾਂ ਕੋਈ ਗੱਲ ਸਮਝ ਵਿੱਚ ਈ ਨੀ ਆਉਂ ਦੀ। ਕਿੱਥੋਂ ਲਿਆਈਏ ਇਹਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਸਿੰਘ?"

ਭਾਵੇਂ ਪਤਾ ਸੀ ਪਰ ਪਤਨੀ ਕੋਲੋਂ ਜੀਤੀ ਬਾਰੇ ਸੁਣ ਕੇ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਦੇ ਵੀ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠੋਂ ਮਿੱਟੀ ਨਿੱਕਲ ਗਈ ਸੀ- "ਹੋਰ ਨਾ ਕਿਤੇ ਕੁੜੀ ਨੇ ਕੋਈ ਖੂਹ ਪੱਟਤਾ ਹੋਵੇ। ਸਰਵਣ ਸਿਉਂ ਦੀ ਲਾਲੀ ਬਾਰੇ ਉਸ ਨੇ ਸੁਣਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਗੋਲ ਦਸਤਾਰ ਵਾਲੇ

ਇਕ ਕੀਰਤਨੀਏ ਤੋਂ ਕੀਰਤਨ ਸਿੱਖਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਆਖੰਡ ਪਾਠਣ ਵੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਅੱਜ ਉਸ ਦੇ ਮਾਪੇ ਦੁਹੱਥੜੀਂ ਪਿੱਟਦੇ ਸਨ। ਇੱਜ਼ਤ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਢਕ ਈ ਲਈ... ਉਹ ਕੁਛ ਹੋ ਗਿਆ ਜੋ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ... ਹਾਰ ਕੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਉਸੇ ਦਸਤਾਰ ਵਾਲੇ ਕੀਰਤਨੀਏ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਹੋਰ ਕਰਦੇ ਵੀ ਕੀ?

ਕੁੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਐਮ. ਏ. ਤੇ ਕੀਰਤਨੀਆ ਸਿੰਘ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਠੀ ਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕੀਰਤਨੀਆ। "ਸਹੁਰੀਏ ਜੇ ਡਿੱਗਣਾ ਈ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਚੱਜ ਦੇ ਥਾਂ ਤਾਂ ਡਿੱਗਦੀ... ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਦੀ। ਉਹਦੇ ਕੀਰਤਨ 'ਤੇ ਹੀ ਮਾਇਲ ਹੋ ਗਈ।" ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗੱਲਾਂ ਗਲ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕੰਧਾਂ ਕੌਲ਼ਿਆਂ ਨਾਲ਼ ਵੱਜ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, "ਐਡੇ ਘਰ ਦੀ ਧੀ-ਤੇ ਕੀ ਦਾ ਕੀ ਬਣ ਗਿਆ?"

ਇਕ ਦਿਨ ਪਾਪਾ ਜੀ ਤੇ ਬੀ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਸੁਣਿਆ। ਜੀਤੀ ਕਹਿ ਰਹੀ ਸੀ-"ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿਸ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੋਰ ਦਿੱਤੈ? ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਇਕੱਲੀ ਹੀ ਭਟਕਣ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਗਈ ਆਂ... ਕਿਉਂ ਕੋਈ ਮੇਰੇ ਨਾਲ਼ ਨਹੀਂ ਰਲ਼ਦਾ... ਕਿਉਂ ਕੋਈ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ਼ ਨਹੀਂ ਰਲ਼ਾਉਂਦਾ" ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਖਹਿਭੜਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ।

ਇੱਕ ਦਿਨ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਰੋਂ ਤੁਰ ਪਈ ਸੀ। ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਬੀ ਜੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਸੀ-"ਜਾਹ ਤੂੰ ਮਗਰ ਜਾਹ, ਵੇਖ ਭਲਾ।" ਜੀਤੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਕਰਦੀ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਸੜਕ ਮੁੜ ਗਈ ਸੀ।

ਡਿਉਢੀ ਅੱਗੇ ਬਣੇ ਚੁਬੱਚੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪੈਰ ਪਾ ਕੇ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਗਈ ਸੀ। ਟੂਟੀ ਉਪਰ ਹੱਥ ਮੂੰਹ ਧੋ ਕੇ ਉਹ ਤੱਪੜ ਉਪਰ ਮਲ੍ਹਕ ਮਲ੍ਹਕ ਤੁਰਦੀ, ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਕਰਮਾ ਕਰਦੀ, ਫਿਰ ਮਾਰਾਜ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿੱਚ ਅੱਖਾਂ ਮੁੰਦ ਕੇ, ਹੱਥ ਜੋੜੀ ਖੜ੍ਹੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਅਰਦਾਸ ਕਰ ਕੇ ਕਿੰਨਾਂ ਹੀ ਚਿਰ ਕੂਲੇ-ਕੂਲੇ ਰੁਮਾਲਿਆਂ ਉਪਰ ਮੱਥਾ ਟਿਕਾਈ ਗੋਡਿਆਂ ਭਾਰ ਝੁਕੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਤੇ ਫਿਰ ਕਮਰਿਆਂ ਵੱਲ ਹੋਈ ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਦੀ ਗੋਲ਼ ਦਸਤਾਰ ਵਾਲ਼ੇ ਸਿੰਘ ਨਾਲ਼ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋਈ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਸਿੰਘ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਾ ਲੱਭਾ।

ਜੀਤੀ ਨੂੰ ਬੀ ਜੀ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਬੱਸ ਇਕੋ ਆਕਾਰ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ-ਚਿੱਟਾ ਚੋਲਾ, ਕਾਲੀ ਗੋਲ ਦਸਤਾਰ, ਗਾਤਰੇ ਕਿਰਪਾਨ, ਤੇੜ ਗੋਡਿਆਂ ਤਕ ਕਛਹਿਰਾ ਤੇ...ਕਰਨੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਿੰਘ। ਉਹ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹੀ

ਬੈਠੀ ਰਹੀ ਪਰ ਆਕਾਰ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਕੜ ’ਚੋਂ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਵਿਚਲੀ ਮੱਛੀ ਵਾਂਗ ਤਿਲਕ ਗਿਆ। “ਤੈਂਡੀ ਬੰਦਸਿ ਮੈਂ ਕੋਈ ਨਾ ਡਿੱਠਾ ਤੂ ਨਾਨਕ ਮਨਿ ਭਾਣਾ।। ਘੁਲਿ ਘੁਮਾਈ ਤਿਸ ਮਿਤ੍ਰ ਵਿਚੋਲੇ ਜੈ ਮਿਲਿ ਕੰਤੁ ਪਛਾਣਾ।।” ਸ਼ਬਦ ਬੀਜੀ ਦੇ ਕੰਨੀਂ ਪਏ।

“ਜੀਤੀ ਬੇਟਾ!” ਜੀਤੀ ਦੇ ਕੰਨੀਂ ਬੀ ਜੀ ਦੇ ਬੋਲ ਪਏ...ਜੀਤੀ ਜਿਵੇਂ ਨੀਂਦ ਵਿਚੋਂ ਜਾਗੀ ਹੋਵੇ। ਬੋਲ ਬੀ ਜੀ ਦੇ ਹੀ ਸਨ। ਜੀਤੀ ਨੇ ਉੱਪਰ ਵੇਖਿਆ, ਬੀ ਜੀ ਕਹਿ ਰਹੇ ਸਨ-”ਜੀਤੀ ਬੇਟਾ! ਚਲੋ ਘਰ ਚਲੋ, ਜਦੋਂ ਆਉਣਾ ਹੋਵੇ, ਦੱਸ ਤਾਂ ਆਇਆ ਕਰ ਧੀਏ...ਮੈਂ ਨਾਲ ਆ ਜਾਂਦੀ... ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲ਼ੀ... ਚੱਲ ਮੇਰੀ ਬੀਬੀ ਧੀ।”

ਜੀਤੀ ਬੀ ਜੀ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿੱਚ ਸਿਰ ਸੁੱਟ ਕੇ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਚਿਰ ਰੋਂਦੀ ਰਹੀ।

ਜੀਤੀ ਦੇ ਘਰ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨੇ ਦਰਜ਼ੇ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿੰਡ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਵੱਖੀ ਨਾਲ਼ ਲੱਗਦਾ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਕਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਘਰ ਵੀ ਸਨ ਸਹਿਜਧਾਰੀਆਂ ਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਵੀ-ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਇੱਕੋ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਪਰੋਏ ਹੋਏ ਸਨ-ਇਕ ਦਰਖ਼ਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਟਾਹਣੀਆਂ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਢੁਕਦੀ ਸੀ।

ਪਿੰਡ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਮਹੰਤ ਚੰਨਣ ਸਿੰਘ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਆਥਣ ਨੂੰ ਕਥਾ ਕਰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨਿਤਨੇਮ ਨਾਲ ਕਥਾ ਸੁਣਨ ਜਾਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ-ਪਰ ਚੰਨਣ ਸਿੰਘ ਮਹੰਤ ਦੇ ਸੁਰਗਵਾਸ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕਥਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਅੱਗੇ ਨਾ ਤੋਰਿਆ-ਬੱਸ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਖੜਕਦੀ ਰਹੀ। ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਜਾਣਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਹੰਤ ਚੰਨਣ ਸਿਉਂ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ ਘਰੇ ਹੀ ਪੜ੍ਹ ਛੱਡਦਾ। ਕੁੰਡਾ ਸਿਉਂ ਦਰਜ਼ੀ, ਬਚਨ ਸਿਉਂ ਮਜ਼ਹਬੀ ਸਿੱਖ ਤੇ ਲਾਲਾ ਖਰੈਤੀ ਮੱਲ ਦਾ ਵੱਡਾ ਲੜਕਾ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਉਸਦੇ ਜੋਟੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਘਰ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੇ। ਜੀਤੀ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਅਰਥਾਂ ਸਮੇਤ ਕਈ ਵਾਰ ਪੜ੍ਹੀ। ਦੂਜਾ ਆਸਾ ਜੀ ਦੀ ਵਾਰ ਉਸ ਉੱਪਰ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਉਹਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਸੀ।

ਇਹ ਲੋਕ ਅਕਸਰ ਹੀ ਮਹੰਤ ਚੰਨਣ ਸਿਉਂ ਦੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਬੈਠਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਮਹੰਤ ਚੌਂਕੀ ਉਪਰ ਬੈਠਾ, ਪੋਥੀ ਰਿਹਲ ’ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪੜ੍ਹਦਾ ਤੇ ਨਾਲ਼-ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਦਸ ਵੀਹ ਮਰਦ ਔਰਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਪਰ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਕੁ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਕੁੱਝ ਨੀਵਾਂ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਬੱਸ ਉਹ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਮਾਰੇ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਤੇ ਹਰ ਗੱਲ ਉਤੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਕੇ ਧੰਨ ਹੀ ਆਖ ਛੱਡਦੇ।

ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿਹਾਂ ਨਾਲ਼ ਸੰਗਤ ਨਿਭਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਉਠਦਾ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਕੋਲ਼ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ। ਮਹੰਤ ਚੰਨਣ ਸਿਉਂ ਮਿੱਠੀ ਧੁਨ ਵਿਚ ਗਲਾਸ 'ਤੇ ਕੜਾ ਵਜਾ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਗਾਉਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ-"ਸਭੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨ, ਸਭੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨ।" ਸੰਗਤ ਉਸਦੇ ਮਗਰ-ਮਗਰ ਬੋਲਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ- "ਕੋਈ ਨਾ ਦਿਸੇ ਬਾਹਰਾ... ਸਤਿਗੁਰ ਤੇਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ - ਜੀ ਸਤਿਗੁਰ ਤੇਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।"

ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਿਰ ਮੂੰਹ ਅੱਡੀ ਉਸਦੇ ਪਿੰਡ ਤੱਕ ਵਧ ਆਇਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਵੀ ਬਾਕੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਨ ਚੜ੍ਹੇ ਭਾਵੀ ਵੇਚ ਕੇ ਚੰਗਾ ਨਾਵਾਂ ਕਮਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾ ਕੇ ਉਸਨੇ ਚੰਗੀਆਂ ਨੌਕਰੀਆਂ 'ਤੇ ਲਵਾਇਆ ਅਤੇ ਜੀਤੀ ਨੂੰ ਬੀ. ਏ. ਕਰਾ ਕੇ ਐਮ. ਏ. ਕਰਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

...ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਵੀ ਚੰਗੇ, ਭਲੇ-ਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਉਸਦੀ ਰੀਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੇ ਭਗਤ ਰਹਿ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਮਜਲਿਸ ਜੁੜਦੀ ਸੀ। ਕੱਵਾਲ ਕੱਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਗਾਉਂਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ 'ਚ ਵਿਚਰ ਕੇ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਪਈ ਸੀ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਦਾ ਏਸ ਰੰਗ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ- "ਭਾਈ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾਂ ਵੀ ਭਗਤ ਈ ਸੀਗੇ। 'ਹੀਰ ਰੂਹ ਤੇ ਰਾਂਝਾਂ ਕਲਬੂਤ ਜਾਣੋ'...ਇਹ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜ਼ੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਵਿੱਚ ਪੁੱਜਦੇ ਸੀ... ਰੱਬ ਦੇ ਭਗਤ ਸਿੱਧੇ ਹਕੀਕੀ ਇਸ਼ਕ 'ਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਐ... ਹੈ ਦੋਵੇਂ ਈ ਰੱਬ ਦੇ ਭਗਤ।"

ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਕੀਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਕੁਰਾਨ, ਅੰਜ਼ੀਲ ਆਦਿ 'ਚੋਂ ਹਵਾਲੇ ਦਿੰਦਾ ਉਵੇਂ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਬੈਠਾ ਇਹੋ ਜੇਹੀ ਚਰਚਾ ਛੇੜਦਾ-"ਭਾਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਈ ਖਲਕਤ ਇਕ ਰੂਪ ਬਣਾਈਐ। ਖ਼ਾਲਕ ਖ਼ਲਕ ਮਹਿ ਖ਼ਾਲਕ ਪੂਰ ਰਹਿਆ ਸਭਿ ਠਾਈ।। ਬਾਣੀ ਤਾਂ ਇਹ ਮੱਤ ਦਿੰਦੀ ਐ।"

ਦਰਵੇਸ਼ ਦੇ ਚੋਲ਼ਾ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਦਰਗਾਹ 'ਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗਿਆ। ਉਸ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਉਸ ਵਰਗਾ ਨਿਰਪੱਖ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਨਹੀਂ

ਸੀ। ਪਾਖੰਡੀ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪੱਖ ਲੈਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਵਾਲ਼ੀ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗੀ-"ਸਾਂਈ ਜੀ! ਖ਼ੁਦਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਕੁਫ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਵੇ-ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਤੋਂ ਉਤੇ ਐ। ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਅੜਬ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਸੀ-"ਹਰੇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਵਿੱਚ ਪੱਕਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦੈ।" ਦਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਦਲੀਲ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਜਚੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬੱਸ ਉਸਨੇ ਦਰਗਾਹ 'ਤੇ ਜਾਣਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਦਾ ਇਸ਼ਟ ਤਾਂ 'ਏਕ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ' ਸੀ।

ਉਸਦਾ ਮਨ ਪਾਠ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗ ਗਿਆ। ਉਸਨੇ ਚਾਰ ਪੰਜ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਜਾ-ਜਾ ਕੇ ਪਾਠ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ। ਕੀਰਤਨ ਕਰਵਾ ਕੇ ਭੋਗ ਘਰ ਵਿੱਚ ਪਾਇਆ। ਮਹੰਤ ਚੰਨਣ ਸਿਉਂ ਦੇ, ਦੋ ਸੰਚੀਆਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੇ, ਟੀਕੇ ਦਾ ਉਸਨੇ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਹੋਰ ਥਾਹ ਪਈ। ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਉੱਤਰ ਗਿਆ। ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਉਹ ਉਕਾ ਹੀ ਜਾਣੋ ਹਟ ਗਿਆ। ਇਕ ਦੋ ਜਣਿਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਵੀ-"ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘਾਂ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨੀ ਆਇਆ ਭਾਈ ਕਦੇ।"

ਉਹਨੇ ਅੱਗੋਂ ਦੋਵੇਂ ਹੱਥ ਜੋੜਨੇ ਅਤੇ ਬੜੀ ਮਧੁਰ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰ ਦੇਣਾ - "ਗੁਰਬਾਣੀ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੀ ਐ ਨੀਤ ਰਾਸ ਕਰਕੇ ਸਹੁ ਘਰ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੈ ਜੀ। 'ਘਰ ਹੀ ਤੇ ਸਹਿ ਪਾਈਐ ਜੋ ਨੀਅਤ ਰਾਸ ਕਰੇ'।"

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਉਸਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਉਹ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਰੜਕਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਥਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਲਾਲ ਸਿਉਂ ਧੂਫ਼ੀਆ ਤੇ ਉਹਦੇ ਚਮਚੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਗੱਪੀਆਂ ਦੀ ਮਾਂ ਤੇ ਮੂਰਖਾਂ ਦਾ ਪਿਉ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਸਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ਼ ਕਦੇ ਖਹਿਬੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਅਖੰਡ ਪਾਠਾਂ ਮੌਕੇ ਇਹ ਲੋਕ ਪਾਠੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਸੇਵਕ ਘੱਟ ਪਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੁਕਤਾਚੀਨ ਬਹੁਤਾ ਹੁੰਦੇ ਐ। ਪਾਠ ਵੱਧ-ਘੱਟ ਜਾਂ ਲਗ ਕੰਨੇ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਹ ਕੁੱਝ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਜੋ ਇਕ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਉਲਟ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਧੂਫ਼ੀਏ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪ ਸੁਣਿਆ ਸੀ-"ਐਵੇਂ

ਜਣਾ-ਖਣਾ ਬਾਬੇ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦੈ। ਬਾਬੇ ਨੇ ਕਿਹੜਾ ਬੋਲਣੈ ਕੋਈ ਜਿਵੇਂ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰੀ ਜਾਏ।"

"ਗੁਰਮੁਖੇ ਰੱਬ ਤੋਂ ਡਰੋ।" ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੇ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਹੀ ਟੋਕਿਆ ਸੀ।

ਬੱਸ ਉਹ ਚੰਨਣ ਸਿਉਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਵੇਲ਼ੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨਾਂ ਜੋਟੀਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਾਂ ਜੋ ਲੋਕ ਉਹਦੇ ਕੋਲ਼ੋਂ ਕਥਾ ਸੁਣਨ ਆ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇੱਕ ਤੁਕ ਵੀ ਆਮ ਹੀ ਬੋਲ ਦਿੰਦਾ, "ਘਰਿ ਘਰਿ ਹੋਵੈ ਧਰਮਸਾਲ ਹੋਵੈ ਕੀਰਤਨ ਸਦਾ ਵਸੋਆ।।" ਉਹ ਮਿਲ ਕੇ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਲਾਲ ਸਿਉਂ ਧੂਫ਼ੀਏ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਹਾ ਸੀ-"ਨਾ ਜੇ ਸਿੱਖ ਹੋ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਈ ਕਰਨੀਐ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਈ ਬਣ ਜੇ...ਕਾਹਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਜਾਮੇ ਨੂੰ ਲੀਕ ਲਾਉਂਦੈ।"

ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਲਾਲ ਸਿਉਂ ਧੂਫ਼ੀਏ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਹਾ ਸੀ-"ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਬਈ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਂਹ ਤੇਲ ਵਿੱਚ ਡੋਬ ਕੇ ਫਿਰ ਤਿਲ਼ਾਂ ਨਾਲ਼ ਲਿਬੇੜੋ। ਜਿੰਨੇ ਤਿਲ ਬਾਂਹ ਨੂੰ ਲੱਗ ਜਾਣ ਜੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਇੰਨੀਆਂ ਸਹੁੰਆਂ ਖਾਣ ਤਾਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ 'ਤਬਾਰ ਨਾ ਕਰੋ... ਇਹ ਵੱਡਾ ਧਰਮਾਤਮਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਦਾ ਖਾ ਵੀ ਆਉਂਦੈ। ਬਾਹਮਣਾਂ-ਬਾਣੀਆਂ ਤੇ ਮਨ-ਮੱਤਿਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਘੱਟਾ ਛਾਣਦਾ ਫਿਰੂ।"

ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੇ ਹਰਖ਼ ਗੁੱਸਾ ਤਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਪਰ ਪਤਾ ਲੱਗਣ 'ਤੇ ਉਹ ਲਾਲ ਸਿਉਂ ਧੂਫ਼ੀਏ ਨੂੰ ਬੁਰਾ-ਭਲਾ ਬੋਲ ਹੀ ਗਿਆ ਸੀ-"ਇਹ ਤਾਂ ਜੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕੋਲ਼ ਬੈਠਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਹਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਲਮ ਫੜ ਲੈਣੀ ਸੀ-ਆਖਦਾ ਮਾਰ੍ਹਾਜ ਮੈਂ ਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਰੀਦ ਤੇ ਕਬੀਰ ਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਾਉਣ ਦਿੰਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ।" ਹਰਿਮੰਦਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖਾਉਣ ਵੇਲ਼ੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕੋਲ਼ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ ਇਸ ਨੇ। ਉਸਦੀ ਇਸ ਦਲੀਲ ਦਾ ਇੰਨਾ ਕੁ ਅਸਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਪਿੰਡ ਵਾਲ਼ਾ ਟਿੱਚਰੀ ਘੁਮੱਕੜ ਸਿਉ ਭਗਵਾਨ ਮਖੌਲ-ਮਖੌਲ ਵਿੱਚ ਦੁਹਰਾਉਂ ਦਾ ਰਹਿੰਦਾ-"ਬਈ ਸੱਚੀਉਂ ਲਾਲ ਸਿਉਂ ਧੂਫ਼ੀਆ ਤਾਂ ਮਾਰ੍ਹਾਜ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਦਾ ਹੱਥ ਫੜ ਲੈਂਦਾ-ਕਲਮ ਦੁਆਤ ਨੂੰ ਚਿੰਬੜ ਜਾਂਦਾ-

ਚੀਕ ਚਿਹਾੜਾ ਪਾਉਂ ਦਾ ਬਈ-''ਮਾਰ੍ਹਾਜ ਮੁਸਲਿਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਿਉਂ ਮਾਰ੍ਹਾਜ ਵਿੱਚ ਵਾੜੀ ਜਾਨੇ ਓ।''

ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਉੱਠ ਦੇ ਪੱਦ ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਉਸਨੇ ਡਾਲੀ ਵਾਲ਼ੇ ਡੁੱਡੇ ਕਲੰਦਰ ਦੇ ਮੂੰਹ 'ਤੇ ਆਖੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਜਿਉਣੇ ਰਮਦਾਸੀਏ ਦੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਇਆ ਸੀ-ਐਨ ਸ਼ਰੀਕੇ ਕਬੀਲੇ ਵਾਲ਼ਿਆਂ ਵਾਂਗ। ਚੁੱਕੇ-ਚੁਕਾਏ ਡਾਲੀ ਵਾਲ਼ੇ ਡੁੱਡੇ ਕਲੰਦਰ ਵੀਰੂ ਨੇ ਕੁੱਢਰਪੁਣੇ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਮੂੰਹ 'ਤੇ ਹੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਸੀ-''ਅਵਤਾਰ ਸਿਆਂ! ਚਮਾਰਾਂ ਨੇ ਮਸਾਲੇ-ਖਸਾਲੇ ਤਾਂ ਚੰਗੇ ਪਾਏ ਹੋਣਗੇ?'' ਕਹਿਣ ਵਾਲ਼ੀ ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਿ ਬੈਠਾ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਖਹਿੜਾ ਛੁਡਾਉਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੇ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ 'ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਚਪੜਾ ਜੜਿਆ-''ਸੁਣ ਉਇ ਵੀਰੂ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਵਾਲ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਨੀ ਵਰਤਦਾ...ਪਰ ਐਂ ਦੱਸ ਬਈ ਤੈਥੋਂ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੀ ਹੁੰਦੀ ਸਿੱਧੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਥੋਂ ਕਹਾ ਕੇ ਈ ਖੜ੍ਹਨੈ ਬਈ ਜੀਹਨੂੰ ਘਰੋਂ ਛਿੱਤਰ ਪੈਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਐ ਉਹ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਡਾਲੀ ਨੂੰ ਆ ਚੁੰਬੜਦੈ।'' ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਮੂਹਰੇ ਵੀਰੂ ਬੋਲੇ ਤਾਂ ਕੰਧ ਬੋਲੇ ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੀਰਤਨ ਵਿੱਚ ਛੈਣੇ ਵਜਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਤੋਖੇ ਨੇ ਵੀਰੂ ਨੂੰ ਤੁੱਖਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ-''ਤੂੰ ਦਾੜ੍ਹੀ 'ਚ ਪਾਉਣਾ ਸੀ ਹੱਥ ਸਿੱਧਾ ਈ- ਚੁੱਪ ਕਿਉਂ ਕਰ ਗਿਆ ਭਲਾ''-ਪਤਾ ਲੱਗਦੇ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਸਿੱਧਾ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹਨੇ ਆ ਵੇਖਿਆ ਨਾ ਤਾਅ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਂਹੋ ਫੜ ਕੇ ਖਿੱਚ ਲਿਆ ਸੀ -

''ਨਾ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਇਉਂ ਦੱਸ, ਦਾੜ੍ਹੀ 'ਚ ਹੱਥ ਪਵਾਉਣ ਵਾਲ਼ਾ ਕੈਣ ਐ ਉਇੰ...? ਜਾਉ ਤਾਂ ਪਾੜ ਦਿਉ ਵਰਕੇ ਮਾਰ੍ਹਾਜ 'ਚੋਂ ਰਵੀਦਾਸ ਚਮਾਰ ਦੇ।'' ਉਸਦੇ ਬੋਲਦੇ 'ਤੇ ਹੀ ਗ੍ਰੰਥੀ ਤੇ ਲਾਲ ਸਿਘ ਆ ਗਏ ਸਨ - ''ਅਵਤਾਰ ਸਿਆਂ ਮਾਰ੍ਹਾਜ ਦੀ ਕਿਉਂ ਬੇਅਦਬੀ ਕਰਨ ਲੱਗਿਐ?'' ਲਾਲ ਸਿਉਂ ਨੇ ਮੁੱਛਾਂ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਟਪਕਾਉਂਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਸੀ।

''ਮਾਰ੍ਹਾਜ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਕੌਣ ਆਂ ਲਾਲ ਸਿਆਂ-ਜਾਤਾਂ ਪਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਗਰਕੇ ਤੁਸੀਂ ਲੋਕ ਚਮਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕੱਢ ਦਿਉ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ 'ਚੋਂ ਜਾਂ ਜਾਤ ਪਾਤ ਛੱਡੋ ਕਿਉਂ ਜੱਟ ਵਾਲ਼ੇ ਕਿੱਲੇ ਗਰਦਨ 'ਚ ਵਾੜੇ ਐ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਐਂ ਕਹਿਨਾਂ ਬਈ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਐ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਐ...ਨਾਲੇ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸ ਜਿਉਣੇ ਚਮਾਰ ਵਿੱਚ ਤੈਨੂੰ ਕੀ ਫ਼ਰਕ ਲੱਗਦੈ... ਹਾਂ ਸੁਣ ਲੈ ਹੋਰ ਤੂੰ... ਜੇ ਫੇਰ ਐਹਾ ਜਾ ਕੁਛ ਕਿਹਾ ਨਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਕਛਨੀ ਜੀ ਖਿੱਚੀ ਫਿਰੂੰ - ਨਾ ਤੂੰ

‘ਏਕ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ’ ਦੇ ਅਰਥ ਦੱਸ ਤਾਂ।” ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁੱਸਾ ਆਉਣ ’ਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਵੀ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਏਸ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੂੰ ਅੱਜ ਉਸਦੀ ਧੀ ਜੀਤੀ ਨੇ ਬਿਪਤਾ ਵਿੱਚ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਰਹੀ ਕਿ ਜੀਤੀ ਕਿਸ ਪਾਸੇ ਵਹਿ ਤੁਰੀ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਐਮ. ਏ. ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਆ ਸੀ ਫੇਰ ਉਹ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕਿਉਂ ਤੁਰ ਪਈ ਸੀ? ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਕਰਦਾ ਸੀ-”ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਾਰੇ।” ਫਿਰ ਕਿਉਂ ਉਸਦੀ ਧੀ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਲੱਤ ਮਾਰ ਰਹੀ ਸੀ? ਪਰ ਲਾਲ ਸਿਉਂ ਧੁਫ਼ੀਆ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਗੱਲ ਧੁਮਾ ਰਿਹਾ ਸੀ- ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤਾਂਹੀਂ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਉਹਦੀ ਧੀ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਰਹੇ ਐ।”

ਜੀਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਦਿਆਰਥਣ ਸੀ। ਬੀ. ਏ. ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੰਬਰ ਸਨ। ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਦਵੰਦ ਛਿੜ ਗਿਆ ਸੀ। ਘਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪਰਵਾਹ ਸੀ। ਉਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ਼ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਦੀ ਤੇ ਤਰਕ ਵਿੱਚ ਪੈ ਜਾਂਦੀ।

ਪਿਤਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਜਿਸ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਿੰਘ ਆਏ ਤਾਂ ਉਹ ਜੀਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਘਰ ਲੈ ਗਿਆ।

ਜਦ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਦੁਹਰੀਆਂ ਤੀਹਰੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਲਟਕ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਨ ਜੋ ਉਸਨੇ ਪਿਉ-ਦਾਦੇ ਤੋਂ ਸਿੱਖੀਆਂ ਸਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪਸਾਰ ਸੀ। ਅਹਿਸਤਾ ਜਿਹੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਹੋਰ ਦਲੀਲ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਜਾਤ ਪਾਤ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ। ਕਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਸਿੰਘ ਆਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਦਾਦੇ ਨੇ ਦੱਸੀ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵੇਲ਼ੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਸਿੰਘ ਚੋਰੀ-ਛੁਪੇ ਆਉਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਦਾਦੇ ਨੇ ਦਾਦੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ‘ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੰਜਾ ਬਿਸਤਰਾ ਦਿਓ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਦਾ ਪਾਣੀ ਛਕਾਓ, ਫਿਰ ਦੌਲਤਖਾਨਾ ਪੁੱਛੋ।

...ਅਖੀਰ ਪੰਜਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਕੇ ਸਿੰਘਣੀ ਸਜ ਗਈ। ਉਸਦੀ ਗੁੱਤ ਚੋਟੀ ਦੇ ਜੂੜੇ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਗਈ। ਸਿਰ ਉਪਰ ਕੇਸਰੀ ਦਸਤਾਰ ਤੇ ਉਪਰ ਅੰਬਰਸਰੀ

ਨੀਲਾ ਦਪੁੱਟਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਿਆ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਹੀ ਉਸਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਗਾਤਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜਾ ਫੱਬਿਆ। ਉਸਦੀ ਤਾਂ ਤੋਰ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੀਹਣੀ ਦੀ ਤੋਰ ਵਾਲ਼ੀ ਮਟਕ ਆ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਹਰ ਵੇਲ਼ੇ ਉਸਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਧ-ਮੀਟੀਆਂ, ਅੱਧ-ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀਆਂ।

ਛੇਤੀ ਹੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਕੰਠ ਹੋ ਗਈਆਂ ਪੰਜਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਉਹ ਨਿਤਨੇਮ ਨਾਲ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦੀ। ਪਿਤਾ ਵਾਲ਼ੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਪੜ੍ਹਦੀ ਤੇ ਉਹ ਛੇਤੀ ਹੀ ਆਖੰਡ ਪਾਠਣ ਬਣ ਗਈ। ਉਸਨੇ ਕੀਰਤਨ ਸਿੱਖਣਾ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਵਿੱਚ ਬੈਠਾ ਕੋਈ ਸਿੰਘ, ਕੀਰਤਨੀ ਜਥੇ ਦਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਈ ਦਰਸ਼ਨੀ ਜੁਆਨ-ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਪਰ ਜਚਦਾ ਨਾ।

ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹਰਜੀਤ ਕੌਰ ਇਸ ਨਵੇਂ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਉਘਾੜ-ਉਘਾੜ ਕੇ ਫੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਉਹੋ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਉਹ ਲੈ ਰਹੀ ਸੀ।

ਪਾਠ ਸਮਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸਦੇ ਕੋਲ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਉਹੀ ਸਰੂਪ ਸੀ ਜੋ ਉਸਦੇ ਮਨ ਦੇ ਚਿੱਤਰਪਟ 'ਤੇ ਬੜੇ ਚਿਰ ਤੋਂ ਉਕਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਿਆਂ-ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਜਦ ਹਰਜੀਤ ਕੌਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਆਈ ਸੀ ਤਾਂ ਚੀਕ ਉਠੀ ਸੀ - "ਇਹ ਕੀ ਹੋ ਗਿਆ?... ਇਹ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।

ਜੀਤੀ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕੀਤੇ 'ਤੇ ਪਛਤਾਈ...ਬੱਸ ਉਸ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਗਾਇਬ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਉਸ ਸਿੰਘ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਦੀ ਝੜੀ ਲਾਉਂਦੀ ਤੇ ਬਘਿਆੜ ਨਾਲ਼ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੀ। ਅਗਲੀ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਮਿਲਿਆਂ ਤਾਂ ਉਹਦੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਵਿੱਚ ਹੱਥ ਪਾ ਲਿਆ ਜੋ ਉਹ ਮਸਾਂ ਛੁਡਾ ਕੇ ਭੱਜਿਆ।

ਕਦੀ ਕੇਸਰੀ ਗੋਲ ਦਸਤਾਰ ਵਾਲ਼ਾ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਸਿੰਘ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੱਗੇ ਨਵੇਂ ਸਜੇ ਬਿਸਤਰੇ ਉਪਰ ਉਸਦੇ ਬਰਾਬਰ ਬੈਠਾ ਹੁੰਦਾ। ਲਾਵਾਂ

ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ-ਕੀਰਤਨੀ ਜਥਾ ਹਰ ਲਾਂਵ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਦਾ ਤੇ ਜੋੜੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਕਰਮਾ ਕਰਕੇ ਮੁੜ ਆਪਣੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਬੈਠਦੀ।

...ਕਾਰ ਤੁਰ ਪੈਂਦੀ। ਹਰਜੀਤ ਕੌਰ ਉਸ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਸਿੰਘਣੀ ਆਪਣੇ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਬੈਠੀ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦੀ ਹਰਜੀਤ ਕੌਰ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਆਪਣੇ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮੋਢੇ 'ਤੇ ਢੇਰੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ। ਉਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮਨਮੋਹਕ ਜਿਹੀ ਹਲਚਲ ਮੱਚਦੀ ਜੋ ਉਸਦੇ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਪਰਸ਼, ਮੋਢਿਆਂ ਉਪਰ ਜਾਂ ਮੁਲਾਇਮ ਪਿੰਡੇ ਉਪਰ ਫਿਰਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਛੁਹ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਤਰੰਗਾਂ ਛੇੜਦੀ ਤੇ ਉਹ ਦੋਵੇ ਹੱਥ ਛਾਤੀਆਂ 'ਤੇ ਘੁੱਟ ਕੇ ਡੂੰਘੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰ ਜਾਂਦੀ।

...ਫਿਰ ਉਹ ਪਿਛਲੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਲਾਹਣਤਾਂ ਪਾਉਂਦੀ, ਉਸ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰਾਂ ਪਾਉਂਦੀ... "ਇਹ ਕੀ ਕੀਤਾ ਤੂੰ... ਇਹ ਤੂੰ ਕੀ ਕੀਤਾ?"

ਕਦੀ ਉਹ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦੀ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਵੇਖਦੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਗ-ਅੰਗ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰਦੀ-ਪਿੰਡਾ ਟੋਹਦੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਭਾਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਲੱਗਦਾ। ਸ਼ਰਮ ਦੀ ਮਾਰੀ ਉਹ ਡੁੱਬ-ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੀ। ਉਹ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਿਵੇਂ ਕਰੇਗੀ? ਉਸਨੇ ਓਸੇ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਉਸ ਕਮਰੇ ਵਿੱਚ ਤੇ ਇੱਧਰ-ਉਧਰ ਬੜਾ ਢੂੰਡਿਆ, ਬੜਾ ਉਡੀਕਿਆ ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਕੋਈ ਬੀਤ ਗਿਆ ਪਲ ਹੀ ਸੀ। ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਛਪਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ 'ਚੋਂ ਉਹ ਉਸਦੇ ਨਕਸ਼ ਫੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਲ-ਗਡ ਹੋ ਜਾਂਦੇ।

ਕਦੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲੈ ਲੈ ਕੇ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਆਖਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ - "ਵੱਡਾ ਆਇਐ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਕਾਕਾ! ਮਾਂ ਨੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਕਾਕਾ ਜਸਦੇਵ ਸਿੰਘ... ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੀ 'ਲਾਦ... ਨਾ ਐਂ ਬਾਣਾ ਪਾ ਕੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੰਘ ਨੀ ਬਣਿਆ ਜਾਣਾ... ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਮੁਕਾਮ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਐ ਬਹੁਤ ਦੂਰ... ਤੇ ਅਹੁ ਵੱਡਾ ਕੀਰਤਨੀਆਂ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੁਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ... ਸੌ ਮਣ ਚੂਹਾ ਖਾ ਕੇ ਬਿੱਲੀ ਹੱਜ ਨੂੰ ਚੱਲੀ।" ਜੀਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਰਤਾ ਕੁ ਨੇੜਿਉਂ ਜਾਣਦੀ ਸੀ। ਇੱਕ ਵਾਰ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਵਾਹ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹੁਰਾਂ ਨਾਲ। ਉਹ ਕੋਈ ਨੁਕਤਾ ਸਮਝਣ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹਰਜੀਤ

ਕੌਰ ਦੀ ਬਾਂਹ ਫੜ ਲਈ ਸੀ। ਜੀਤੀ ਜੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹਰਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ ਸੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ 'ਤੇ ਝਪਟ ਪਈ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਖਹਿੜਾ ਛੁਡਾਉਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ- "ਬੀ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਐ ਇਹਨੂੰ ਪਸੰਦ ਕਰ ਲਾਂ ਜਾਂ ਜਸਦੇਵ ਨੂੰ। ਕਰਦੀ ਐ ਪਸੰਦ ਮੇਰੀ ਜੁੱਤੀ।"

ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਤੇ ਬੀਜੀ ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਆਪਣੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਜੇ ਉਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧੀ ਵੱਲੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਓਪਰਾ ਤੇ ਕਠਿਨ ਲੱਗਦਾ ਸੀ। ਵੱਡਾ ਕਾਕਾ ਓਵਰਸੀਅਰ ਛੁੱਟੀ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਜੀਤੀ ਦਾ ਬਦਲਿਆ ਜਾਂ ਵਿਗੜਿਆ ਹੁਲੀਆ ਵੇਖ ਕੇ ਅਜੀਬ-ਅਜੀਬ ਸੁਆਲ ਕੀਤੇ ਸੀ-"ਤੁਸੀਂ ਪਾਪਾ ਜੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਰੋਕਦੇ ਕਿਉਂ ਨੀ?"

"ਰੋਕਣ ਰੁਕਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਨ੍ਹੀ ਰਹੀ ਪੁੱਤਰ। ਬੀਜੀ ਨੇ ਦਖ਼ਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ - "ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਹਤੋਂ ਵੀ 'ਗਾਂਹਾਂ ਟੱਪ ਗਈ।"

ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਦੀ ਰਾਇ ਹੋਰ ਸੀ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸਦੀ ਧੀ ਅੱਜ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੀ ਐ... ਜੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅੱਜ ਜਿਉਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰ ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਸਨ। ਜੇ ਉਹ ਅੱਜ ਹੋਣ ਤਾਂ ਲਿਆ ਦੇਣ ਗਰੀਬਾਂ ਦਾ ਰਾਜ।

ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਲਵਾਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਛੋਟਾ ਕਾਕਾ ਜੋ ਹਾਇਰ ਸੈਕੰਡਰੀ ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਲੈਕਚਰਾਰ ਸੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਲਾਇਬਰੇਰੀ 'ਚੋਂ ਵੀ ਕਈ ਚੰਗੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਮਹੀਨੇ ਦੋ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹ ਦਿੰਦਾ।

ਉਹ ਔਲਾਦ ਨਾਲ ਕਦੀ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਜੀਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਹੀ ਵਰਤਿਆ - "ਧੀਏ! ਤੂੰ ਜਿਸ 'ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਐ... ਉਹ ਪਟਿਆਲੀਏ ਜਾਂ ਫਰੀਦਕੋਟੀਏ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਏਕੜ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਧੀਏ... ਇਹ ਤਾਂ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗਰੀਬਾਂ ਦਾ, ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਭੂਪ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਰਾਜੇ... ਤੂੰ ਕਿਹੜੇ ਮਲੇਛ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਚਿੱਠਾ ਲੈ ਕੇ ਬੈਠ ਗਈ?"

ਉਹ ਜੀਤੀ ਦੀ ਮਾਂ ਅੱਗੇ ਗਿੜਗਿੜਾਉਂਦਾ - "ਜੀਤੀ ਦੀ ਮਾਂ, ਕੁੜੀ ਦੇ ਮਨ 'ਚੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਵੇਂ ਕੱਢੀਏ... ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਦਿਆਰਥਣ ਏਸ ਰਾਹ ਤੁਰਜੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੋੜੂ ਕੌਣ... ਪੱਥਰ ਚੱਟੇ ਬਿਨਾਂ ਮੱਛੀ ਨੀ ਮੁੜਦੀ ਹੁੰਦੀ।"

ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਝੁਰਦੀ ਸੀ-"ਜੀਤੀ ਦੇ ਪਾਪਾ! ਕੀ ਦੱਸਾਂ?- ਢਿੱਡ ਵਿੱਚ ਲਈ ਫਿਰਦੀ ਆਂ... ਕਿਤੇ ਭਾਸਰਨ ਜੋਗੀ ਨੀ... ਜੀਅ-ਜੀਅ ਜੀਭਾਂ ਕੱਢਦੈ... ਬਥੇਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਐ ਲੋਕੀਂ...। ਹੁਣ ਦੱਸ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਕੀ ਕਰੀਏ... ਅੱਗੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤਾਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੀ ਐ ਦਸਤਾਰ ਵਾਲ਼ੇ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਗੱਭਰੂ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲੈਂਦੀ ਐ-ਭੜਕ ਪੈਂਦੀ ਐ... ਇਹਨੂੰ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਡਾਕਟਰ ਨੂੰ ਵਿਖਾਈਏ ਮੈਂ ਕਹਿਨੀ ਆਂ।" ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੋੜਾ ਦੇ ਗਈ।

ਅਜੇ ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਜੀਤੀ ਦੇ ਪਾਪੇ ਕੋਲੋਂ ਗੱਲ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਅਜੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਜਿਹਾ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਮਹੀਨੇ ਉਸਦਾ ਸ਼ੱਕ ਪੱਕਾ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਜੀਤੀ ਕੋਈ ਕੰਨੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਫੜਾਉਂਦੀ। ਮਾਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੀ ਇਹ ਸੀ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੂੰ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਹੀ ਨਾ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਚੰਗਾ।

ਕਾਲਜੇ 'ਚ ਮੁੱਕੀਆਂ ਦੇਈ ਬੈਠੀ ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਨੇ ਫਿਰ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇੰਨੀ ਗੱਲ ਕਿਉਂ ਦੱਸ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਕੱਲ੍ਹ ਕੁੜੀ ਨੇ ਗੁਸਲਖਾਨੇ ਵਿਚ ਵੜ ਕੇ ਬੜੀ ਹਾਲ-ਦੁਹਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ ਆਖੇ - "ਸਿੰਘੋ ਥੋਨੂੰ ਪਤਾ ਨ੍ਹੀ ਕਿਵੇਂ ਪੁਲਸੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗਰਭਵਤੀ ਸਿੰਘਣੀ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ ਕਿ ਉਸਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚਲਾ ਜੀਅ ਸੰਸਾਰ 'ਤੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਬੁੱਚੜਾਂ ਨੇ..."

ਅਗਲੀ ਗੱਲ ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਫੇਰ ਛੁਪਾ ਗਈ ਸੀ ਜੋ ਜੀਤੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ - "ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਏਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨਾਲ ਇਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਣਾ...ਮੇਰਾ ਸਿੰਘ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਔਲਾਦ ਹੋਊਗਾ...।" ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਬੱਕੜਵਾਹ ਸੁਣ ਕੇ ਹੱਥਾਂ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਪੈ ਗਈ ਸੀ-ਨਾ ਜਾਣੇ ਕੋਈ ਗਲੀ-ਗੁਆਂਢ ਦਾ ਜਣਾ ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣ ਲਏ। ਬੱਸ ਇਕੋ ਸਾਰ ਆਖੀ ਜਾਏ - "ਕਿੱਥੇ ਐ ਮੇਰਾ ਸਿੰਘ, ਮੇਰਾ ਸਿੰਘ ਕਿੱਥੇ ਐ?"

ਫਿਰ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ ਹੀ ਬਦਲ ਗਈ - "ਤੂੰ ਪਰ੍ਹੇ ਹੋ... ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ... ਤੂੰ ਤਾਂ ਲੁਟੇਰਾ ਏਂ ਡਾਕੂ, ਬੇਦੋਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਕਾਤਲ, ਨਿਹੱਥਿਆਂ 'ਤੇ ਲੁਕ-

ਲੁਕ ਕੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ਾ। ਬੱਚਿਆਂ ਬਿਰਧਾਂ ਤੇ ਤੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰ੍ਹੇ ਹਟ ਬਲਾਤਕਾਰੀ।''

ਹਾਂ ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਕੁੜੀ ਕਹਿੰਦੀ ਸੀ- ''ਮੈਂ ਦਸਵੇਂ ਪਾਅਸ਼ਾ ਕੋਲ ਜਾਊਂਗੀ ਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕਰੂੰਗੀ ਬਈ ਮਾਰ੍ਹਾਜ ਮੇਰਾ ਸਿੰਘ ਮੈਨੂੰ ਦੇ ਦਿਉ... ਗੋਲ ਦਸਤਾਰ ਵਾਲ਼ਾ ਸਿੰਘ। ਪਰ ਨਕਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਝਟਕ ਦਿਉ ਮ੍ਹਾਰਾਜ।''

ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਬੜੀ ਦੁਖੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸਿਰ ਸੁੱਟੀ ਬੈਠਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਦੱਸਦੀ ਗਈ ਸੀ-''ਮੈਂ ਪਤੈ ਕਿੰਨੀ ਹਾਲੀ ਹੋਕਰੇ ਮਾਰ-ਮਾਰ ਕੇ ਮਸਾਂ ਬਾਰ ਖੁਲ੍ਹਵਾਇਆ ਗੁਸਲਖਾਨੇ ਦਾ।''

ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਨੇ ਕੁੱਝ ਗੱਲਾਂ ਫੇਰ ਛੁਪਾ ਲਈਆਂ ਸਨ। ਹਰਜੀਤ ਕੌਰ ਗਿੱਲੇ ਪਿੰਡੇ ਪੱਥਰ ਦੀ ਮੂਰਤ ਬਣੀ ਖੜੋਤੀ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਰੋਣ ਥੰਮ੍ਹਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ-''ਜ਼ਾਲਮਾਂ ! ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਮਾਰੂੰ ਗੋਲੀ ਜ਼ਾਲਮਾ! ਮੈਨੂੰ ਕਾਸੇ ਜੋਗਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ... ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਪਾਪੀਆਂ ਨੇ ਸਾਡਾ ਦਰਬਾਰ ਰੋਲ 'ਤਾ, ਤਾਂ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਦਰਬਾਰ ਬਰਬਾਦ ਕਰਤਾ।''

ਮਾਂ ਨੇ ਲੱਖ-ਲੱਖ ਮਿੰਨਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ - ''ਨਾ ਧੀਏ ਜੱਗ ਹਸਾਈ ਨਾ ਕਰ। ਪਹਿਲਾਂ ਈ ਬਥੇਰਾ ਲੋਕੀਂ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚ ਨੀ ਪਾਉਂਦੇ।'' ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਜਾ ਕੇ ਕੁੜੀ ਨੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾਏ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕੱਲੇ ਕਛਹਿਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਭੱਜ-ਭੱਜ ਜਾਏ।

ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਵਰਤ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਹ ਹੋਰ-ਹੋਰ ਗੱਲਾਂ ਕਰਕੇ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਰੱਖ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਅਜੇ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ। ਉਹ ਤਾਂ ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਯਕੀਨ ਮੰਨੀ ਬੈਠਾ ਸੀ-''ਕਿਸੇ ਸਿਆਣੇ ਡਾਕਟਰ ਨੂੰ ਵਿਖਾਈਏ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਜੀਤੀ ਦੇ ਪਾਪਾ।'' ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ-''ਕਿਤੇ ਬਿਜਲੀਆਂ ਈ ਨਾ ਲਵਾਉਣੀਆਂ ਪੈ ਜਾਣ ਮਖਾਂ।''

ਅੱਜ, ਪਹਿਲੇ ਦਿਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜੀਤੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਿਸਤਰੇ ਵਿੱਚ ਜਾ ਵੜੀ। ਮਾਂ-ਪਿਉ ਦੇਰ ਰਾਤ ਤੱਕ ਫ਼ਿਕਰ ਵਿੱਚ ਨਪੀੜੇ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਉਸਦੀ ਹਾਲਤ 'ਤੇ ਝੁਰਦੇ ਰਹੇ। ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੇ ਸਲਾਹ ਬਣਾਈ - ''ਕਿਸੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਦੀ ਰਾਇ ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਲਵਾਂਗੇ।'' ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਨੇ ਚਿੱਤ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਿਹਾ-''ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਲੇਡੀ ਡਾਕਟਰ ਦੇ ਕੋਲ਼ ਲੈ ਕੇ ਜਾਊਂ ਕੁੜੀ ਨੂੰ।''

ਜਦੋਂ ਦੁਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨੀਂਦ ਆ ਚੱਲੀ ਸੀ ਤਾਂ ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਨੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਆਖੀ ਸੀ-"ਲੈ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਕਾ ਹੀ ਠੀਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਐ ਜਿਵੇਂ ਕੁਛ ਹੋਇਆ ਈ ਨਾ ਹੋਵੇ।" ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਦਾ ਦਿਲ ਟਿਕਾਉਣ ਦਾ ਹੀ ਜਤਨ ਸੀ ਇਹ। ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੇ ਹੂੰ ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ- ਬੱਸ ਲੰਮਾ ਹਉਕਾ ਖਿੱਚਿਆ ਸੀ।

ਸਵੇਰੇ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੂੰ ਰਤਾ ਸਵੇਰੇ ਜਾਗ ਆ ਗਈ। ਉਸਨੇ ਵੇਖਿਆ ਜੀਤੀ ਰੋਜ਼ ਵਾਂਗ ਕੇਸੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਰਹੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਿਸਤਰੇ ਵਿੱਚ ਸੁੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਰਜਾਈ ਕੁੱਝ ਉਪਰ ਨੂੰ ਕਰਕੇ ਸਿੱਧੀ ਪਈ ਹੋਈ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਬਣਿਆ ਰਹੇ ਕਿ ਉਹ ਸੁੱਤੀ ਪਈ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਜਿਹਾ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ।

ਅਵਤਾਰ ਸਿਉਂ ਨੇ ਕਾਹਲ਼ੀ ਵਿੱਚ ਰਜਾਈ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਕਾਗਜ਼ ਦਾ ਇਕ ਟੁਕੜਾ ਪਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਲਿਖਿਆ ਸੀ..."ਪਿਤਾ ਜੀ! ਖਿਮਾਂ ਬਖਸ਼ਣਾ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਤਸੀਹਾ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਸੀ... ਮੈਨੂੰ ਇਥੇ ਮੇਰਾ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਮਿਲ਼ ਸਕਿਆ- ਉਹ ਇੱਥੇ ਮਿਲਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ... ਜੋ ਕੁੱਝ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਉਹ ਛਲੇਡਾ ਸੀ, ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਮੱਥੇ ਨਹੀਂ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ... ਮੇਰੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਸਿੰਘ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ...। ਇਸ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਉਮਰ ਤੇ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੀ ਅਪਰਾਧਣ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹਾਂ... ਬੱਸ ਮੈਂ ਦੱਸ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ- ਬੱਸ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੋਲ਼ ਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹਾਂ।"

ਹੱਫਲੇ ਪਏ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਇਕ ਦਮ ਤਾਂ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਕੁੜੀ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਗਈ ਹੋਣੀ ਐਂ ਪਰ ਖ਼ਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਜੜਾਂ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਜਦ ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਬੈਠਕ ਵਿੱਚ ਗਈ ਤਾਂ ਜੀਤੀ ਕੇਸਰੀ ਦਸਤਾਰ ਪੱਖੇ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੀ।

"ਨੀ ਪੁੱਤ! ਕਿਉਂ ਪੱਟਣ ਲੱਗੀ ਐਂ? ਨੀ ਨਾ ਧੀਏ!" ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਨੇ ਛੇਤੀ ਨਾਲ਼ ਕੱਪੜਾ ਕੁੜੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਖੋਹ ਲਿਆ। ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜੀਤੀ ਬੀਜੀ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿੱਚ ਆ ਗਈ-"ਧੀਏ ਰਾਹ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵੀ ਹੋਣੈ... ਇਹ ਤੂੰ ਕੀ ਕਰਨ ਲੱਗੀ ਸੀ? ਆਪਦੇ ਪਿਉ ਦੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਬੰਨੀ ਓ ਵੇਖ।"

*****

ISSN: 2584-0509

(Page 188 to 192)

1.

ਬਾਹਾਂ

ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ
ਤੂੰ ਪਹਾੜੋਂ ਉੱਤਰਦੀ ਨਦੀ ਹੈਂ
ਮੈਂ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ
ਸਿਰ ਝੁਕਾਇਆ
ਤੇ ਕਿਹਾ
ਜੇਕਰ ਏਦਾਂ ਹੈ ਤਾਂ ਤੂੰ
ਆਪਣੀਆਂ ਦੋਨਾਂ ਬਾਹਾਂ ਨੂੰ
ਮੇਰੇ ਦੋ ਕਿਨਾਰੇ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖੀਂ
ਤੇ ਓਦੋਂ ਤਕ ਰੱਖੀਂ
ਜਦੋਂ ਤਕ ਮੈਂ
ਸਾਗਰ 'ਚ ਲੀਨ ਨਾ
ਹੋ ਜਾਵਾਂ।



ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ
ਕੈਨੇਡਾ
sgeetgill@gmail.com

2.

ਪਤਾ ਸੀ...

ਮੇਰੇ ਬਾਪ ਨੂੰ
ਪਤਾ ਸੀ
ਕਿ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੇ ਕਵੀ ਨੇ
ਉਹ ਦੇ ਮਾਰਨ ਤੇ ਵੀ
ਮਰਨਾ ਨਹੀਂ
ਇਸ ਲਈ
ਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ
ਉਸ ਨੇ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰਲੇ ਕਵੀ ਨੂੰ
ਸਾਹ ਲੈਣ ਦਿੱਤਾ
ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਘੁੱਟਵਾਂ ਜਿਹਾ ਹੀ ਸੀ

ਮੇਰੇ ਬਾਪ ਦੇਖ
ਅੱਜ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰਲੇ ਕਵੀ ਨੇ
ਤੇਰੀਆਂ ਜ਼ੂਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਚੋਂ
ਅੱਖਰ ਫੜ
ਸ਼ਬਦ ਬਣਾਏ
ਤੇ ਫਿਰ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ
ਵਾਕ ਬਣਾਏ
ਇਹ ਵਾਕ
ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਨੂੰ
ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖਣਗੇ
ਓਦੋਂ ਤੀਕ
ਜਦੋਂ ਤੀਕ
ਕਵਿਤਾ ਜਿਉਂਦੀ ਰਹੇਗੀ !!

3.

ਨਾ ਮੈਂ ਹੱਸਾਂ ...

ਨਾ ਮੈਂ ਹੱਸਾਂ ਨਾ ਮੈਂ ਰੋਵਾਂ
ਨਾ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਦਰਦ ਲੁਕੋਵਾਂ
ਮੈਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਅਸਮਾਨ 'ਚ ਬਹਿ ਕੇ
ਆਪਣੀ ਦਾਗੀਂ ਰੂਹ ਨੂੰ ਧੋਵਾਂ।

ਕਾਹਦਾ ਪਰਦਾ ਆਪਣੇ ਕੋਲੋਂ
ਕਾਹਦਾ ਪਰਦਾ ਤੇਰੇ ਕੋਲੋਂ
ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਹਰ ਝੁਰੜੀ ਦੱਸਦੀ
ਨਿੱਤ ਦਿਨ ਮੌਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਵਾਂ।

ਤੇਰੇ ਪਾਸੇ ਮਹਿਲ ਮੁਨਾਰੇ
ਮੇਰੇ ਪਾਸੇ ਝੁੱਗੀਆਂ ਢਾਰੇ
ਫਿਰ ਵੀ ਤੇਰੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਉੱਚਾ
ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਮੈਂ ਕੱਢ ਖਲੋਵਾਂ।

ਜਿਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਮਨ ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਨੂੰ
ਕਲਮਾਂ ਨੇ ਆ ਜੀਭ ਲਗਾਈ
ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਕਾਲੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ
ਆਪਣੇ ਸਾਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰੋਵਾਂ।

ਕਾਲੇ ਅੱਖਰ ਮੇਰਾ ਰੁਤਬਾ
ਤੇ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦਾ ਸਿਰਨਾਵਾਂ
ਤੇਰੀ ਤੇਜ਼ ਕਟਾਰ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ
ਕਾਹਤੋਂ ਆਪਣਾ ਆਪ ਲੁਕੋਵਾਂ।

4.

ਐ ਕਵੀ

ਐ ਕਵੀ
ਇਹ ਨਾ ਸੋਚ
ਕਿ ਤੇਰੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ
ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ
ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਹੀਂ ਗੁਣਗੁਣਾਈਆਂ
ਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ
ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਈਆਂ

ਯਾਦ ਰੱਖ
ਸੁਪਨਿਆਂ 'ਚ ਗੁੰਨ੍ਹੇ
ਤੇਰੇ ਜਜ਼ਬਾਤ
ਚੰਦ ਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਬਿਤਾਈ
ਬਿਤਾਈ ਹਰ ਉਹ ਰਾਤ
ਜਦੋਂ ਤੂੰ
ਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਠਾਂ ਭਰ ਭਰ
ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਵੰਡੀਆਂ ਸਨ
ਤੇ ਸੁਪਨੇ ਵੀ ਯਾਦ ਕਰ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਤੂੰ ਤਹਿ ਕੀਤੀ ਸੀ
ਸੂਰਜ ਤਕ ਦੀ ਵਾਟ
ਤੇ ਕਮਾਇਆ ਸੀ
ਸੂਰਜ ਖੁੱਗ ਕੇ ਆਪਣੀ ਝੋਲੀ 'ਚ
ਪਾਉਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ

ਤੂੰ ਨਾ ਭੁੱਲੀਂ ਕਦੇ

ਤੈਨੂੰ ਹਲੂਣ ਕੇ ਜਗਾਉਂਦੀ
ਕਲਮ ਫੜਾਉਂਦੀ
ਕਲਮ ਨੂੰ ਅੱਖਰ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ
ਅੱਖਰ ਜੋੜ ਸ਼ਬਦ
ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਵਾਕ
ਤੇ ਵਾਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ
ਕਵਿਤਾ ਬਣਾਉਂਦੀ
ਉਹ ਹਰ ਪ੍ਰਭਾਤ
ਜੋ ਤਿਤਲੀ ਨੂੰ ਆਖਦੀ ਹੈ
ਆਪਣੇ ਰੰਗੀਨ ਪਰਾਂ ਨਾਲ
ਸੱਜਰੇ ਖਿੜੇ ਫੁੱਲਾਂ ਤੇ
ਕਵੀ ਦੀ ਹਰ ਰੁੱਤ
ਰੰਗ ਅਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ
ਇਬਾਰਤ ਲਿਖ
ਜੋ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ
ਸੀਸ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਅਨੁਵਾਦਿਤ

ਸਾਹਿਤ

ISSN: 2584-0509
(Page 193 to 208)

ਪ੍ਰੇਤ



ਮੂਲ ਲੇਖਕ
ਅਸ਼ੋਕ ਸਕਸੈਨਾ
ਭਰਤਪੁਰ,ਰਾਜਸਥਾਨ-321001
+91 9314780280



ਅਨੁਵਾਦਕ
ਪ੍ਰੋ ਨਵ ਸੰਗੀਤ ਸਿੰਘ
ਪਟਿਆਲਾ-147002.
+91 9417692015

ਬਾਰਿਸ਼ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਾਈਕਲ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਛੱਡ ਕੇ ਆਟੋ-ਰਿਕਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਘਰ ਆਉਣਾ ਪਿਆ। ਸੰਭਲ ਕੇ ਬੈਠਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਤੇਜ਼ ਬੁਛਾੜ ਨਾਲ ਮੇਰੇ ਕੱਪੜੇ ਭਿੱਜ ਗਏ ਸਨ। ਪੂਰੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਚੱਲਦੇ ਆਟੋ ਕਰਕੇ ਠੰਢੀ ਹਵਾ ਮੇਰੇ ਚਿਹਰੇ 'ਤੇ ਵੱਜ ਰਹੀ ਸੀ।

ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਘਰ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਮੈਂ ਠੰਡ ਨਾਲ ਕੰਬ ਰਿਹਾ ਸਾਂ। ਆਟੋ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਕੇ ਮੈਂ ਸਿੱਧਾ ਉੱਪਰ ਆਪਣੇ ਕੁਆਰਟਰ ਵਿੱਚ ਗਿਆ। ਕੱਪੜੇ ਬਦਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਇੱਕ ਲੋਈ ਲੈ ਲਈ। ਆਟੋ ਅਜੇ ਹੇਠਾਂ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਬਟੂਆ ਲੈ ਕੇ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹਦਾ ਕਿਰਾਇਆ ਦੇ ਕੇ ਉੱਪਰ ਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਮੌਸਮ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਮੇਂ ਬੰਦ ਕਮਰੇ ਦੀ ਗਰਮਾਹਟ ਚੰਗੀ ਲੱਗੀ। ਮੈਂ ਤਿਪਾਈ 'ਤੇ ਪਿਆ ਅਖਬਾਰ ਚੁੱਕਿਆ ਅਤੇ ਬਿਸਤਰੇ 'ਤੇ ਜਾ ਬੈਠਾ - ਆਂਧਰਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਰਾਮਾ ਰਾਓ ਸਰਕਾਰ ਬਰਖਾਸਤ, ਦੋ ਅੱਤਵਾਦੀ ਪੁਲਿਸ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚ ਮਾਰੇ ਗਏ, ਥਾਣੇ ਵਿੱਚ ਬਲਾਤਕਾਰ : ਦਰੋਗਾ ਮੁਅੱਤਲ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿੱਚ ਫਿਰਕੂ ਦੰਗੇ : 300 ਮਰੇ, ਦੱਖਣੀ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਬੈਂਕ ਵਿੱਚ ਦਿਨ-ਦਿਹਾੜੇ ਡਕੈਤੀ, ਅਮਰੀਕਾ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ - ਸੁਰਖੀਆਂ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰ ਕੇ ਮੈਂ ਅਖਬਾਰ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਪਤਨੀ ਚਾਹ ਲੈ ਆਈ ਸੀ। "ਆਗਰੇ ਤੋਂ ਤਾਰ ਆਈ ਹੈ," ਚਾਹ ਦਾ ਕੱਪ ਫੜਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਉਹ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਤਹਿ ਕੀਤੀ ਤਾਰ ਤਿਪਾਈ 'ਤੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ।

ਇਸ ਕੜਾਕੇ ਦੀ ਸਰਦੀ ਵਿੱਚ ਬਿਸਤਰੇ ਵਿੱਚ ਚਾਹ ਪੀਣ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਮਜ਼ਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸ ਮਜ਼ੇ ਨੂੰ ਕਿਰਕਿਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤਾਰ ਬਾਬੂ ਜੀ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਬਾਰੇ ਹੋਵੇਗੀ। ਮੈਂ ਚਾਹ ਦੇ ਘੁੱਟ ਭਰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਬਾਬੂ ਜੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਸਾਹਮਣੇ ਪਈ ਤਾਰ ਤੋਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਭਰਨ ਲੱਗਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ ਜਿਵੇਂ ਬਾਬੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਤਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਝਾਕ ਕੇ ਮੇਰੇ ਵੱਲ ਘੂਰ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਨਹੀਂ ਕੱਢ ਸਕਿਆ। ਚਾਹ ਬੇਸੁਆਦ ਲੱਗਣ ਲੱਗੀ। ਮੈਂ ਹੱਥ ਵਧਾ ਕੇ ਤਿਪਾਈ ਤੋਂ ਤਾਰ ਚੁੱਕੀ। ਆਗਰੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਦੀ ਤਾਰ ਸੀ: "ਫਾਦਰ ਐਕਸਪਾਇਰਡ।" ਮੈਂ ਤਾਰ ਵਾਪਸ ਤਿਪਾਈ 'ਤੇ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਅਣਮੰਨੇ ਮਨ ਨਾਲ ਚਾਹ ਪੀਣ

ਲੱਗਾ। ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਇਸ ਖ਼ਬਰ ਤੋਂ ਖੁਸ਼ ਸੀ ਜਾਂ ਉਦਾਸ। ਉਂਜ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਦਰਦ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

"ਕੀ ਸੋਚ ਰਹੇ ਹੋ?" ਕਾਂਤੀ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਚੁੱਪ ਵੇਖ ਕੇ ਪੁੱਛਿਆ।

"ਕੁਝ ਨਹੀਂ।"

ਉਹ ਉੱਠ ਕੇ ਰਸੋਈ ਵਿੱਚ ਚਲੀ ਗਈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਭਾਵੁਕ ਔਰਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸਨੂੰ ਕਦੇ ਆਗਰੇ ਜਾਂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ਸੀ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਸਦਾ ਘਰ ਨਾਲ ਇੱਕ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਗਾਓ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਵਾਰ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਕਾਨ੍ਹਪੁਰ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਇੱਕ ਦਿਨ ਅਸੀਂ ਆਗਰੇ ਰੁਕੇ ਸਾਂ। ਪਰ ਹੁਣ ਉਹ ਕਈ ਦਿਨਾਂ ਤੱਕ ਬਾਬੂ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸੋਗ ਮਨਾਉਂਦੀ ਰਹੇਗੀ।

ਸਬਜ਼ੀ ਦੀ ਟੋਕਰੀ ਲੈ ਕੇ ਉਹ ਕਮਰੇ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਬੈਠ ਗਈ।

"ਕਦੋਂ ਜਾ ਰਹੇ ਹਾਂ?" ਉਹਨੇ ਆਲੂ ਛਿੱਲਦੇ ਹੋਏ ਪੁੱਛਿਆ।

"ਕਿੱਥੇ?"

ਉਹਨੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ। ਸਿਰਫ ਇੱਕ ਪਲ ਅੱਖਾਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਮੇਰੇ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ। ਮੈਂ ਤੁਰੰਤ ਨਜ਼ਰਾਂ ਹਟਾ ਲਈਆਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵੇਖਣ ਲੱਗ ਪਿਆ, ਜਿੱਥੇ ਤਿਪਾਈ 'ਤੇ ਕੱਪ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਤਾਰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹਵਾ ਨਾਲ ਰੁਕ-ਰੁਕ ਕੇ ਫੜਫੜਾ ਰਹੀ ਸੀ।

"ਇੱਕ ਗੱਲ ਕਹਾਂ?" ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ।

ਮੈਂ ਚੁੱਪ ਰਿਹਾ। ਕੁਝ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਉਹ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਕੇ ਬੋਲੀ, "ਕੀ ਖੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਇਹੋ ਪਹਿਚਾਣ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ? ... ਪਿਓ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਬਦਚਲਣ ਅਤੇ ਨਿਕੰਮਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਔਲਾਦ ਨਾਲ ਉਹਦਾ ਨਾਂ ਤਾਂ ਜੁੜੇਗਾ ਹੀ ... ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਲੱਖਾਂ ਐਬ ਹੋਣ, ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਕੀ? ਲੋਕ ਕੀ ਕਹਿਣਗੇ - ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਆਦਮੀ ਹੈ, ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣ ਕੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।"

"ਜਦੋਂ ਜਿਉਂਦੇ-ਜੀਅ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਤਾਂ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਕੀ ਕਰਾਂਗਾ?"

"ਉਹ ਕਿਹੜਾ ਵੇਖਣ ਆਉਣਗੇ ਕਿ ਕੌਣ ਆਇਆ ਅਤੇ ਕੌਣ ਨਹੀਂ? ਮਾੜੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਬਿਗਾਨੇ ਵੀ ਨਾਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਨਾਤੇ...

"ਰਮੇਸ਼ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹੀ ਓਥੇ," ਮੈਂ ਗੱਲ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਕਿਹਾ।

"ਠੀਕ ਹੈ, ਨਾ ਜਾਓ ਤੁਸੀਂ। ਮੈਂ ਰਵੀ ਨਾਲ ਚਲੀ ਜਾਵਾਂਗੀ," ਉਸਨੇ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਗੱਲ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਉੱਠ ਕੇ ਰਸੋਈ ਵਿੱਚ ਚਲੀ ਗਈ।

ਕਾਂਤੀ ਸ਼ਾਇਦ ਨਰਾਜ਼ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਉਸ 'ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਤਰਸ ਆਇਆ। ਮੇਰਾ ਬਚਪਨ ਜਿਵੇਂ ਬੀਤਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਜਾਣਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਵਾਲ ਪੱਕ ਗਏ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਘਰ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਬਿਤਾਈ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੇ ਲਗਭਗ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਨਨਾਣਾਂ ਦਿਓਰਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ-ਲਿਖਾਈ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਅਕਸਰ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੋਸਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬੂ ਜੀ ਦੀ ਮੌਤ ਮੇਰੇ ਵਾਂਗ ਕਾਂਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਲੋਕਲਾਜ ਲਈ ਇਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਆਗਰੇ ਜਾਣਾ ਉਹਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੱਗ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਉੱਠ ਕੇ ਰਸੋਈ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ। “ਅੱਜ ਬੱਚੇ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੇ,” ਮੈਂ ਪੁੱਛਿਆ।

"ਕਾਲਜ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਹੈ। ਨੀਰਾ ਪਿੰਟੂ ਨਾਲ ਗਈ ਹੈ," ਕਾਂਤੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ।

"ਤੇ ਰਵੀ?"

"ਉਹ ਏਥੇ-ਕਿਤੇ ਘੁੰਮਣ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ," ਉਸਨੇ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਨਾਲ ਕਿਹਾ।

"ਸੁਣ, ਖਾਣਾ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਾਨ ਪੈਕ ਕਰ ਲੈ। ਰਾਤ ਦੀ ਗੱਡੀ ਤੇ ਚੱਲਾਂਗੇ," ਮੈਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੂਮਿਕਾ ਤੋਂ ਕਿਹਾ।

"ਠੀਕ ਹੈ" ਹਉਕਾ ਭਰ ਕੇ ਉਹ ਟੂਟੀ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਲੈਣ ਚਲੀ ਗਈ।

ਕਾਂਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਪੈਕ ਕਰਦੇ-ਕਰਦੇ ਬਾਰਾਂ ਵੱਜ ਗਏ। ਨੀਰਾ ਅਤੇ ਪਿੰਟੂ ਕਾਲਜ ਤੋਂ ਦਸ ਵਜੇ ਵਾਪਸ ਆ ਗਏ ਸਨ। ਗੱਡੀ ਦੋ ਵਜੇ ਆਵੇਗੀ। ਇੱਕ ਵਜੇ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਹੁਣ ਇੱਕ ਘੰਟੇ ਲਈ ਸੌਣਾ ਬੇਕਾਰ ਸੀ। ਮੈਂ ਪਾਸਾ ਲੈ ਕੇ ਐਵੇਂ ਹੀ ਲੇਟ ਗਿਆ। ਖਿੜਕੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨੇਰੀ ਰਾਤ ਦੀ ਖਾਮੋਸ਼ੀ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਖੰਭਿਆਂ

'ਤੇ ਲੱਗੇ ਬਲਬ ਸੰਘਣੀ ਧੁੰਦ ਵਿੱਚ ਧੁੰਦਲੇ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਟਿਮਟਿਮਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਦੂਰ ਇੱਕ ਬਲਬ ਬੁਝ-ਬੁਝ ਕੇ ਜਗ ਪੈਂਦਾ। ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੀ ਅੱਖ-ਮਿਚੋਲੀ ਵੇਖਦਾ-ਵੇਖਦਾ ਮੈਂ ਧੁੰਦ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵੇਖਣ ਲੱਗਦਾ ਹਾਂ।

ਕੱਚੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਇੱਕ ਘਰ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਦੇ ਪੂਰਬ ਵੱਲ ਇੱਕ ਕੋਠੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਇੱਕ ਬੈਠਕ ਹੈ। ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਵਿਹੜਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਕਮਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਥਾਂ ਤੇ ਛੱਪਰ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਖਾਲੀ ਥਾਂ ਘਰ ਦੀ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਛੱਪਰ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਚੁੱਲ੍ਹੇ 'ਤੇ ਰੱਖੀ ਇੱਕ ਪਤੀਲੀ ਵਿੱਚ ਦਲੀਆ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਿੱਠੀ ਖੁਸ਼ਬੂ ਨੱਕ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀ ਪੇਟ ਵਿੱਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤੜੀਆਂ ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਟ ਵਿੱਚ ਕੁੰਡਲੀ ਮਾਰੀ ਬੈਠੀ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਬਾਰਾਂ ਅੱਖਾਂ ਪਤੀਲੀ 'ਤੇ ਟਿਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਦਲੀਆ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਸ਼ੂ ਲਈ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਬੁਖਾਰ ਹੈ। ਵੈਦ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਰੋਟੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਮਨ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਲੀਆ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਰੋਟੀਆਂ ਪਕਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਓਧਰ ਕੰਧ ਨਾਲ ਲੱਗਿਆ ਵਿਸ਼ੂ ਬੈਠਾ-ਬੈਠਾ ਝਪਕੀਆਂ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ।

"ਵਿਸ਼ੂ, ਸੌਂਈਂ ਨਾ ਬੇਟਾ। ਦਲੀਆ ਖਾ ਕੇ ਸੌਂ ਜਾਈਂ।" ਜੀਆ (ਮਾਂ) ਵਿਸ਼ੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੋਦੀ ਵਿੱਚ ਬਿਠਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਬਾਬੂ ਜੀ ਦੇਰ ਰਾਤ ਨੂੰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ-ਪਿੱਛੇ ਬੈਠਕ ਵਿੱਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। "ਬੱਚੇ ਸਵੇਰ ਤੋਂ ਭੁੱਖੇ ਬੈਠੇ ਹਨ," ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬੂ ਜੀ ਕੁੜਤੇ ਦੀ ਜੇਬ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਰੁਪਏ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਕੱਢ ਕੇ ਸੁੱਟਦੇ ਹਨ।

"ਇਸ ਨਾਲ ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ? ਆਟਾ ਵੀ ਮੰਗਵਾਉਣਾ ਹੈ," ਜੀਆ ਰੁਪਿਆ ਚੁੱਕਦੀ ਹੋਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬੂ ਜੀ ਚਿੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, "ਤੂੰ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰ ਬਈ, ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਹੋਰ ਫੁੱਟੀ ਕੌਡੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।"

ਉਹ ਮੁੱਠੀ ਵਿੱਚ ਰੁਪਿਆ ਫੜੀ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਚਿਰੰਜੀ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮਾਨ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਦਿੰਦੀ ਮੈਨੂੰ ਝੋਲਾ ਫੜਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲਣ ਹੀ ਵਾਲਾ ਸਾਂ ਕਿ ਬਾਬੂ ਜੀ ਆਵਾਜ਼ ਮਾਰਦੇ ਹਨ, "ਹਰੀ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈਂ? ਜ਼ਰਾ ਬੀੜੀ ਦਾ ਬੰਡਲ ਲਈ ਆਵੀਂ।" ਉਹ ਕੁੜਤੇ ਦੀ ਜੇਬ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਰੁਪਏ ਦਾ ਨੋਟ ਕੱਢਦੇ ਹਨ।

ਨਾਲ ਹੀ ਮੇਰੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਝੋਲਾ ਫੜਾਉਂਦੇ ਹਨ। "ਇੱਕ ਟੈਲੀਫ਼ੋਨ ਬੀੜੀ ਦਾ ਬੰਡਲ ਅਤੇ ਗੁਲਾਬ ਦੀ ਇੱਕ ਬੋਤਲ ਲੈ ਆਵੀਂ। ਉਹਨੂੰ ਕਹੀਂ ਕਿ ਵਕੀਲ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੰਗਵਾਈ ਹੈ।"ਮੈਂ ਝੋਲਾ ਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਚੱਲ ਪੈਂਦਾ ਹਾਂ। ਪਿੱਛੇ ਤੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ - "ਅਤੇ ਸੁਣ, ਤਾਇਆ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹੀਂ ਕਿ ਬਾਬੂ ਜੀ ਬੁਲਾ ਰਹੇ ਹਨ।"

ਤਾਇਆ ਜੀ ਦੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਸਾਡੇ ਘਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਦੂਜੀ ਗਲੀ ਵਿੱਚ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਚੱਕਰ ਲਾ ਕੇ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਤਾਈ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਬੈਠਕ ਦੀ ਛੱਤ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰ ਕੇ ਜਾ ਆਉਂਦੇ ਸਾਂ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਤਾਈ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਝਗੜਾ ਹੋਇਆ, ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਰਸਤਾ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਸਾਡੀ ਬੋਲਚਾਲ ਵੀ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ। ਉਸ ਘਰ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਤਾਇਆ ਜੀ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਆਉਣਾ-ਜਾਣਾ ਅਜੇ ਤੱਕ ਜਾਰੀ ਸੀ।

ਤਾਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮੂੰਹਫਟ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਸੀ। ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਰਗੜਣ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੜਾ ਸੁਆਦ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਜੀਆ ਦੇ ਹਰ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਨੁਕਸ ਕੱਢਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਦਤ ਬਣ ਗਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜੀਆ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। ਉਹ ਅਕਸਰ ਚੁੱਪ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹਦੀ ਤਾਈ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਬਣਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਇੱਕ ਦਿਨ ਤਾਈ ਦੀ ਜੀਆ ਨਾਲ ਖੜਕ ਗਈ। ਹੋਇਆ ਇਹ ਕਿ ਮੈਂ ਉਸ ਸਾਲ ਨੌਵੀਂ ਜਮਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਫੇਲ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਸਾਂ। ਜਦੋਂ ਤਾਈ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਭੱਜੀ-ਭੱਜੀ ਆਈ।

"ਦੀਦੀ, ਹਰੀ ਫੇਲ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ," ਜੀਆ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦੱਬੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਤਾਈ ਨੂੰ ਕਿਹਾ।

"ਹੋਰ ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ? ਚੂਹੇ ਦੇ ਜੰਮੇ ਤਾਂ ਟੋਏ ਹੀ ਪੁੱਟਣਗੇ,"ਤਾਈ ਨੇ ਪੈਂਦੀ ਸੱਟੇ ਹੀ ਕਿਹਾ। ਜੀਆ ਅਵਾਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵੇਖਣ ਲੱਗੀ। ਉਹਨੂੰ ਇਸ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਤਾਈ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਸ਼ਾਇਦ ਉਮੀਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਗੱਲ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ, "ਪੜ੍ਹਾਈ ਤਾਂ ਇਹਨੇ ਚੰਗੀ ਕੀਤੀ ਸੀ।"

"ਸ਼ਰਾਬੀ ਦੀ ਔਲਾਦ ਕੀ ਸੁਆਹ ਪੜ੍ਹੇਗੀ? ਪਿਓ ਨੂੰ ਪੀਣ ਤੋਂ ਵਿਹਲ ਨਾ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਬੇਟੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਿਹਾਲ ਕਰਨਗੇ।" ਤਾਈ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜੀਆ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮਦਰਦੀ ਵਿੱਚ ਬੋਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜੀਆ 'ਤੇ ਉਲਟਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ।

"ਪਿਓ ਸ਼ਰਾਬੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜੁਆਰੀ ਕਿਸੇ ਮੂਹਰੇ ਹੱਥ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਅੱਡਦਾ। ਮੈਂ ਵੇਖਾਂਗੀ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਕੀਹਦੇ ਬੱਚੇ ਵਕੀਲ ਬਣਨਗੇ।" ਜੀਆ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤ ਗੁੱਸਾ ਭੜਕ ਉੱਠਿਆ। ਤਾਈ ਨੂੰ ਵਿਹੜੇ ਵਿੱਚ ਖੜ੍ਹਾ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹ ਉੱਪਰ ਚਲੀ ਗਈ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਾ ਤਾਂ ਤਾਈ ਸਾਡੇ ਘਰ ਆਈ ਅਤੇ ਨਾ ਜੀਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਈ।

ਮੈਂ ਬਾਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆਉਂਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਸਮਾਨ ਵਾਲਾ ਝੋਲਾ ਲੈ ਕੇ ਬੈਠਕ ਵਿੱਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਜੀਆ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਪੁੱਛਦੀ।

ਬੈਠਕ ਵਿੱਚ ਬਾਬੂ ਜੀ ਅਤੇ ਤਾਇਆ ਜੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਆਦਮੀ ਵੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਬਾਬੂ ਜੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਦੋਸਤ ਆ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੂ ਜੀ ਤਾਇਆ ਜੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਭੁੱਲੇ-ਵਿਛੜੇ ਯਾਦ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਝੋਲਾ ਫੜਾ ਕੇ ਮੈਂ ਜਾਣ ਹੀ ਲੱਗਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਹਰੀਸ਼, ਏਧਰ ਆ। ਤੂੰ ਚਾਚਾ ਜੀ ਨੂੰ ਨਮਸਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ।" ਮੈਂ ਚੁੱਪਚਾਪ ਉੱਥੇ ਖੜ੍ਹਾ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਨਹੁੰਆਂ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਖੁਰਚਦਾ ਹਾਂ।

"ਨਮਸਤੇ ਕਰ," ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਕੰਨੋਂ ਫੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਫਿਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦਾ।

"ਸੁਣਿਆ ਨਹੀਂ ਤੂੰ, ਮੈਂ ਕੀ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹਾਂ!"

ਮੈਂ ਨਜ਼ਰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ। ਚਾਹੁੰਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਲੇ ਰੋਜ਼ ਮੁਫ਼ਤ ਦੀ ਪੀਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਓ ਦਾ ਮਾਲ ਹੈ। ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਾਚਾ ਜੀ ਕਹਿ ਕੇ ਨਮਸਤੇ ਵੀ ਕਰਾਂ!

ਅਚਾਨਕ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੇ ਮੇਰੀ ਗੱਲ੍ਹ 'ਤੇ ਥੱਪੜ ਜੜਿਆ - "ਕੀ ਤੈਨੂੰ ਸੁਣਦਾ ਨਹੀਂ, ਮੈਂ ਇੰਨੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਕੀ ਭੌਂਕ ਰਿਹਾ ਹਾਂ!"

"ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ! ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ!! ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ!!!" ਮੈਂ ਗੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਚੀਕਿਆ।

"ਕੀ!" ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਸਿਰਫ ਏਨਾ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ। ਉਹ ਹੈਰਾਨ ਜਿਹੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਉਂ, ਸਗੋਂ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਕਰਾਂਗਾ। ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਹ ਆਦਮੀ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਕੇ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ - "ਕਿਉਂ ਗੁੱਸੇ ਹੋ ਰਿਹੈਂ ਯਾਰ, ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਨਮਸਤੇ, ਨਾ ਸਹੀ। ਬੱਚਾ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ।"

ਪਿਤਾ ਜੀ ਮੰਜੇ 'ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਬੀੜੀ ਸੁਲਗਾਉਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰ ਕੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ - "ਤੂੰ ਬੜਾ ਸਿਆਣਾ ਬੱਚਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈਂ। ਭਲਾ ਪਿਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਚੰਗੇ ਬੱਚੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅੱਛਾ, ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਖੇਡ, ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰੀਂ, ਠੀਕ ਹੈ!"

ਹੂੰਅ! ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰੀਂ। ਮੈਨੂੰ ਦੱਸੇਂਗਾ ਕਿ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰੀਂ। ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੇ ਹੀ ਮੈਂ ਤਾਏ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਸੁਣਿਆ, "ਮਾਧੋ, ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਵਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾ ਮੰਗਵਾਇਆ ਕਰ? ਇਹ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।"

ਮੈਂ ਚੌਕੇ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਮਾਂ ਆਟਾ ਗੁੰਨ੍ਹ ਰਹੀ ਹੈ। ਚੁੱਲ੍ਹੇ 'ਤੇ ਪਈ ਕੜਾਹੀ 'ਚੋਂ ਤੇਲ ਦਾ ਧੂੰਆਂ ਨਿਕਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਾਨਕੀ ਅਤੇ ਰਮੇਸ਼ ਛੇਤੀ-ਛੇਤੀ ਆਲੂ ਛਿੱਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

"ਜੀਆ, ਮੈਂ ਆ ਜਾਵਾਂ?" ਛੱਤ ਤੇ ਰਾਜੂ ਕੋਲ ਬੈਠੀ ਨਿਰਮਲਾ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ।

"ਥੋੜੀ ਦੇਰ ਠਹਿਰ ਬੇਟਾ। ਖਾਣਾ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਬੁਲਾ ਲਵਾਂਗੀ।" ਆਲੂ ਧੋਂਦੇ ਹੋਏ ਜੀਆ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਕੰਬਲ ਨਾਲ ਢੱਕ ਕੇ ਰੱਖ।"

"ਜੀਆ, ਮੈਨੂੰ ਇਕੱਲੀ ਨੂੰ ਡਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ," ਨਿਰਮਲਾ ਡਰੀ ਹੋਈ ਆਵਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ।

"ਡਰ ਕਾਹਦਾ? ਮੈਂ ਏਥੇ ਬੈਠੀ ਤਾਂ ਹਾਂ।" ਉਸਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਬੋਲੀ, "ਹਰੀਸ਼, ਜਾ ਕੇ ਕੁਝ ਦੇਰ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਕੋਲ ਬੈਠ। ਨਿੰਮਾ ਹਨੇਰੇ ਵਿੱਚ ਇਕੱਲੀ ਬੈਠੀ ਡਰਦੀ ਹੈ।" ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਕੋਲੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਮੇਰਾ ਜਾਣ ਨੂੰ ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਮੈਨੂੰ ਨਿੰਮਾ 'ਤੇ ਗੁੱਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਮਾਰ ਕੇ ਰਾਜੂ ਕੋਲ ਜਾ ਲੇਟਦਾ ਹਾਂ।

“ਸੁਣੋ, ਇੱਕ ਵੱਜਣ ਵਾਲਾ ਹੈ”, ਕਾਂਤੀ ਨੇ ਰਜ਼ਾਈ ਦਾ ਕੋਨਾ ਖਿੱਚਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਘਰ ਅਤੇ ਵਿਹੜਾ, ਜੋ ਮੇਰੀ ਯਾਦ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਇੱਕ ਪਲ ਵਿੱਚ ਰੇਤਲੀ ਕੰਧ ਵਾਂਗ ਢਹਿ ਗਿਆ।

ਸਾਨੂੰ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਦਸ ਮਿੰਟ ਲੱਗੇ ਹੋਣਗੇ, ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ, ਜਿਉਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਗਲੀ ਪਾਰ ਕੀਤੀ, ਸਾਨੂੰ ਇੱਕ ਰਿਕਸ਼ਾ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਅਤੇ ਕਾਂਤੀ ਨੇ ਸੂਟਕੇਸ ਅਤੇ ਬਿਸਤਰਾ ਚੁੱਕਿਆ ਅਤੇ ਰਿਕਸ਼ੇ ਵਿੱਚ 'ਕੱਠੇ ਜਿਹੇ ਹੋ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਠੰਡੀ ਹਵਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਓਵਰਕੋਟ ਦਾ ਕਾਲਰ ਉੱਪਰ ਕਰ ਲਿਆ।

ਪਲੇਟਫਾਰਮ 'ਤੇ ਭੀੜ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਲੋਕ ਵੇਟਿੰਗ ਰੂਮ ਵਿੱਚ ਕੰਬਲ ਵਲੇਟੀ ਪਏ ਸਨ ਜਾਂ ਏਧਰ-ਓਧਰ ਚਾਹ ਦੀਆਂ ਸਟਾਲਾਂ ਦੁਆਲੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਖੜ੍ਹੇ ਸਨ। ਗੱਡੀ ਲਗਭਗ ਅੱਧੇ ਘੰਟੇ ਨੂੰ ਆਉਣੀ ਸੀ। ਵੇਟਿੰਗ ਰੂਮ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇੱਕ ਖਾਲੀ ਬੈਂਚ 'ਤੇ ਸੂਟਕੇਸ ਸਿਰਹਾਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਮੈਂ ਲੇਟ ਗਿਆ।

ਕੈਬਿਨ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ, ਰੰਗ-ਬਿਰੰਗੀਆਂ ਲਾਈਟਾਂ ਚਮਕ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਲਾਲ-ਹਰੀਆਂ-ਪੀਲੀਆਂ ਬੱਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਿਰਨਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਏਧਰ ਪਟੜੀਆਂ ਦੇ ਵਿਛੇ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਇੱਕ ਇੰਜਣ ਸ਼ੰਟਿੰਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਸ਼ੂੰ-ਸ਼ੂੰ ਦੀ ਦੱਬੀ ਜਿਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਛਟਪਟਾਉਂਦੇ ਇੰਜਣ ਨਾਲ ਤਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦਾ ਮੈਂ ਕਿਤੋਂ ਦਾ ਕਿਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲੱਗਾ। ਮੈਂ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਬਾਬੂ ਜੀ ਸਾਹਮਣੇ ਤੋਂ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲੜਖੜਾਉਂਦੇ ਕਦਮਾਂ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਢੰਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਹ ਰਾਹ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਬੈਠ ਗਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹ ਫੁੱਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਏਧਰ-ਓਧਰ ਡਿੱਗ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਤਾਇਆ ਜੀ ਆਪਣੇ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਆਏ ਤਾਂ ਮੈਂ ਸੁੱਖ ਦਾ ਸਾਹ ਲਿਆ।

"ਮਾਧੋ, ਕੁਝ ਤਾਂ ਸ਼ਰਮ ਕਰ, ਸਾਰਾ ਮਹੱਲਾ ਹੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ" ਤਾਇਆ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ।

"ਸ਼ਰਮ ਕਾਹਦੀ? ਕਿਉਂ ਕਰਾਂ ਸ਼ਰਮ? ਕਿਸੇ ਦੀ ਚੋਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਮੈਂ? ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਰਾਜੇ-ਮਹਾਰਾਜੇ ਪੀਂਦੇ ਹਨ ਸਾਲੇ।"

"ਬਕਵਾਸ ਬੰਦ ਕਰ। ਪਚਦੀ ਹੈ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਪੀਏਗਾ ਜ਼ਰੂਰ।"

"ਕਿਹੜਾ ਉੱਲੂ ਦਾ ਪੱਠਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ - ਪਚਦੀ ਨਹੀਂ। ਪੀਂਦਿਆਂ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸਾਲੀ। ਤੂੰ ਸਾਲਾ..."

"ਹਰੀਸ਼," ਤਾਇਆ ਜੀ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਮਾਰੀ। "ਇਹ ਏਥੇ ਏਵੇਂ ਹੀ ਜਲੂਸ ਕਢਵਾਏਗਾ।"

"ਮੈਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਉੱਠਾਂਗਾ।" ਉਹ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿਦ ਕਰਨ ਲੱਗੇ।

ਤਾਇਆ ਜੀ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਚਾਨਕ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੇ ਤਾਇਆ ਜੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਧੱਕਾ ਮਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਲੜਖੜਾਉਂਦੇ ਕਦਮਾਂ ਨਾਲ ਘਰ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਏ ਹਨ।

ਮੈਂ ਪੁੱਠੇ ਪੈਰੀਂ ਵਾਪਸ ਮੁੜਦਾ ਹਾਂ। ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਬਾਬੂ ਜੀ ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਕਸਰ ਸ਼ਰੇਆਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਉਂ ਸ਼ਰਾਬੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਘਰ ਵਾਪਸ ਆਉਣਾ ਗਲੀ-ਮਹੱਲੇ ਲਈ ਇੱਕ ਤਮਾਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਮੈਂ ਬਾਬੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਘਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਉਹ ਕੁਝ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਫੜੇ ਝੋਲੇ ਨੂੰ ਜੀਆ ਵੱਲ ਸੁੱਟਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਬੈਠਕ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਹਨ। ਜੀਆ ਨੇ ਬਾਹਰੋਂ ਹੱਥ ਮਾਰ ਕੇ ਝੋਲੇ ਨੂੰ ਹੁੱਕ 'ਤੇ ਟੰਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਠੰਢੀ ਸੁਆਹ ਨੂੰ ਖੁਰਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਵਿੱਚ ਪਾਥੀਆਂ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀ ਬੁੜਬੁੜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਹਦੇ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਇੱਕ ਕਟੋਰੇ ਵਿੱਚ ਸਾਬਤ ਮਸਾਲੇ ਪਾ ਕੇ ਉਹ ਕੋਨੇ ਵਿੱਚ ਪਏ ਕੁੰਡੇ ਵਿੱਚ ਰਗੜਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। "ਤੂੰ ਏਥੇ ਕੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈਂ, ਜਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਕੂਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ", ਕੁੰਡੇ 'ਚੋਂ ਮਸਾਲਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨੇ ਕਿਹਾ।

ਪਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਜਲਾ ਕੇ ਉਹਨੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਤੇ ਕੜਾਹੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਝੋਲੇ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਲੇਟ 'ਤੇ ਉਲਟਾ ਕੇ ਦੀਵੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਬੋਟੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਬੈਠ ਗਈ ਹੈ। ਉਹ ਹਰੇਕ ਟੁਕੜੇ ਨੂੰ ਉਲਟਾ-ਪੁਲਟਾ ਕੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸਾਫ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਉੱਠ ਕੇ ਕਮਰੇ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ।

ਰਮੇਸ਼, ਵਿਸ਼ੂ, ਰਾਜੂ ਅਤੇ ਨਿੰਮਾ ਮੰਜੇ 'ਤੇ ਗੂੜ੍ਹੀ ਨੀਂਦ ਸੁੱਤੇ ਪਏ ਹਨ। ਮੈਂ ਹੇਠਾਂ ਲਟਕਦੀ ਰਜ਼ਾਈ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਕਦਾ ਹਾਂ। ਦੀਵੇ ਦੀ ਟਿਮਟਿਮਾਉਂਦੀ ਪੀਲੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਬਹੁਤ ਮਾਸੂਮ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਮੈਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਤੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕੁੱਟਮਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਬਹੁਤ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰੇ ਕਦੇ ਬਾਬੂ ਜੀ ਤੋਂ ਮਾਰ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਦੇ ਜੀਆ ਤੋਂ, ਉੱਤੋਂ ਮੈਂ ਵੀ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਦੋ-ਚਾਰ ਜੜ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਮਨੋ-ਮਨੀਂ ਸਹੁੰ ਖਾਂਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਭੈਣ-ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਨਹੀਂ ਮਾਰਾਂਗਾ। ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਮੈਨੂੰ ਨੀਂਦ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਕਿ ਜਾਨਕੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਕਦੋਂ ਤੱਕ ਮੰਜੇ 'ਤੇ ਇਕੱਲੀ ਸੁੱਤੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਕਿ ਜੀਆ ਅਜੇ ਵੀ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਮੈਂ ਪਿਸ਼ਾਬ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਹਰ ਗਿਆ ਤਾਂ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਛੱਪਰ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਵੀ ਸੁੰਨੀ ਪਈ ਸੀ। ਵਿਹੜੇ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲੀ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਮੁੜਦੇ ਹੋਏ ਮੈਂ ਬੈਠਕ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀ। ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਦਿੱਸਿਆ। ਜੀਆ ਬਾਬੂ ਜੀ ਦੇ ਪੁਆਂਦੀ ਬੈਠੀ ਪੈਰ ਦਬਾ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਬੂ ਜੀ ਸ਼ਰਾਬੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀ ਬੁੜਬੁੜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਮੈਂ ਦੱਬੇ-ਪੈਰੀਂ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ ਅਤੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨਾਲ ਕੰਨ ਲਾ ਕੇ ਸੁਣਨ ਲੱਗਿਆ।

"ਹਰੀ ਤਿੰਨ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਫੀਸ ਬਾਰੇ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਮਹੀਨੇ ਵੀ ਉਸਦੀ ਫੀਸ ਨਹੀਂ ਭਰੀ ਗਈ ਸੀ। ਜੇ ਕੱਲ੍ਹ ਤੱਕ ਫੀਸ ਨਾ ਭਰੀ ਗਈ ਤਾਂ ਉਹਦਾ ਸਕੂਲ ਤੋਂ ਨਾਂ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏਗਾ," ਜੀਆ ਕਹਿ ਰਹੀ ਸੀ।

"ਕੱਟਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੱਟ ਜਾਣ ਦੇ। ਉਹਦੀ ਫੀਸ ਲਈ ਕੀ ਮੈਂ ਵਿਕ ਜਾਵਾਂ?"

"ਵਿਕਣ ਦੀ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਹੈ? ਫੀਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"

"ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਕਿਹੜਾ ਦੱਬਿਆ ਖਜ਼ਾਨਾ ਪਿਆ ਹੈ? ਹੁਣ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਪੈਸੇ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬੱਸ।"

"ਪੀਣ ਲਈ ਵੀ ਤਾਂ ਰੁਪਏ ਆਉਂਦੇ ਹੀ ਹਨ ਕਿਧਰੋਂ।" ਜੀਆ ਨੇ ਦੱਬੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਤਿੱਖੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਦਿੱਤੀ।

"ਆਪਣੇ ਪੈਸਿਆਂ ਦੀ ਪੀਂਦਾ ਹਾਂ, ਕਿਹੜਾ ਤੇਰਾ ਪਿਓ ਦੇ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ?"

"ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੁਝ ਤਾਂ ਖਿਆਲ ਕਰੋ। ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਤਿੰਨ ਛੋਟੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਕੂਲੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਘਰੇ ਬਿਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇੱਕ ਮੁੰਡਾ ਪੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹਦੀ ਫੀਸ ਤੁਹਾਥੋਂ..."

"ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਤੈਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੀ ਚਿੰਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਿਓ ਦੇ ਘਰੋਂ ਲਿਆਈ ਹੈਂ ਨਾ!"

"ਕੀ ਊਟ-ਪਟਾਂਗ ਬੋਲ ਰਹੇ ਹੋ?" ਜੀਆ ਨੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਗੁੱਸੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ।

"ਊਟ-ਪਟਾਂਗ ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਹਾਂ? ਉੱਲੂ ਦੀਏ ਪੱਠੀਏ, ਜ਼ਬਾਨ ਲੜਾਉਂਦੀ ਹੈਂ ਮੇਰੇ ਨਾਲ? ਚੱਲ, ਭੱਜ ਜਾ ਏਥੋਂ।"

ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਉਹਨੂੰ ਲੱਤ ਮਾਰੀ ਜੋ ਉਸਦੇ ਗੋਡੇ 'ਤੇ ਵੱਜੀ। ਉਹ ਸੰਭਲਦੀ-ਸੰਭਲਦੀ ਵੀ ਹੇਠਾਂ ਡਿੱਗ ਪਈ। ਮੇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੇਖਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਹੀਂ

ਸੀ। ਜੀਅ ਕੀਤਾ ਕਿ ਹੁਣੇ ਅੰਦਰ ਜਾ ਕੇ ਬਾਬੂ ਦਾ ਗਲਾ ਘੁੱਟ ਦਿਆਂ। ਜੀਆ ਕੁਰਲਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਉੱਠ ਖੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਚੁੱਪਚਾਪ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕਮਰੇ ਵੱਲ ਵਧਿਆ। ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਉਹ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਜਾਨਕੀ ਨਾਲ ਲੇਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਟਣ! ਟਣ!! ਟਣ!!! ਮੇਰੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਘੰਟੀਆਂ ਵੱਜਣ ਲੱਗੀਆਂ ਹਨ। ਕੋਈ ਮੇਰੇ ਦਿਮਾਗ ਦੀਆਂ ਨਾੜਾਂ 'ਤੇ ਹਥੌੜੇ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਪਸ਼ਟ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਰੌਲਾ-ਰੱਪਾ ਸੁਣਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਜੀਬ ਜਿਹੀ ਹਲਚਲ ਮੱਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਇੰਨੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਕਿਉਂ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹਨ? ਇੰਨਾ ਚੀਕ-ਚਿਹਾੜਾ ਕਿਉਂ ਮੱਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਿਹਾ?

"ਸੌਂ ਗਏ ਹੋ? ਉੱਠੋ, ਗੱਡੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ," ਕਾਂਤੀ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਲਗਭਗ ਝੰਜੋੜਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ। ਮੈਂ ਤੁਰੰਤ ਉੱਠ ਬੈਠਾ। ਨੀਂਦ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਬੜੀ ਰਾਹਤ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ।

ਗੱਡੀ ਗੜਗੜਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਤੇ ਆ ਕੇ ਰੁਕ ਗਈ। ਚਾਹ ਵਾਲੀਆਂ ਅੰਗੀਠੀਆਂ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਕੁਲੀਆਂ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੋਢਿਆਂ 'ਤੇ ਰੱਖੇ ਪਰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਗਏ।

"ਸੁਣ, ਗੱਡੀ ਖਾਲੀ ਪਈ ਹੈ। ਚੱਲ ਪਿਛੇ ਵਾਲੇ ਡੱਬੇ ਵਿੱਚ ਚੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ," ਮੈਂ ਬਿਸਤਰਾ ਚੁੱਕਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ। ਪਿਛਲੇ ਡੱਬਿਆਂ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸੀ। ਲੋਕੀਂ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਸੁੱਤੇ ਪਏ ਸਨ। "ਚਲੋ ਚੰਗਾ ਹੋਇਆ। ਲੇਟਣ ਲਈ ਜਗ੍ਹਾ ਮਿਲ ਗਈ," ਕਾਂਤੀ ਨੇ ਬਿਸਤਰਾ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵਿਛਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ। ਮੈਂ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਲੱਤਾਂ ਪਸਾਰ ਕੇ ਬਿਸਤਰੇ ਵਿਚ ਲੇਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਕੰਬਲ ਲਪੇਟ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਲੀ ਬਰਥ 'ਤੇ ਲੇਟ ਗਈ।

ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਦੇ ਦੂਜੇ ਕੈਬਿਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਰੇਲਗੱਡੀ ਨੇ ਰਫ਼ਤਾਰ ਫੜ ਲਈ। ਮੈਂ ਸੌਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ, ਪਰ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਭਿਆਨਕ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਸਤਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਟੁੱਟੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕੜੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਬਾਰਾ ਜੁੜਨ ਲੱਗੀਆਂ।

ਬਾਬੂ ਜੀ ਕਚਹਿਰੀ ਜਾਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੀਆ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, "ਰਾਜੂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਿਨੇ-ਦਿਨ ਵਿਗੜਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।"

"ਇਲਾਜ ਚੱਲ ਤਾਂ ਰਿਹਾ ਹੈ।

"ਵੈਦ ਜੀ ਦੀ ਦਵਾਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ ਜਾਪਦੀ। ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਕਹੋ ਤਾਂ ਆਪਾਂ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਡਾਕਟਰ ਨੂੰ ਵਿਖਾ ਲਈਏ।"

"ਡਾਕਟਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੀ ਕਰੇਗਾ? ਇਹ ਟਾਈਫਾਇਡ ਹੈ। ਜਾਂਦੇ-ਜਾਂਦੇ ਹੀ ਜਾਏਗਾ।"

"ਇੱਕ ਮਹੀਨਾ ਬੀਤ ਗਿਆ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਬਰ ਕਰਾਂ?" ਜੀਆ ਰੋਣਹਾਕੀ ਹੋ ਗਈ।

"ਬੇਕਾਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾ ਕਰ। ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਭ ਠੀਕ ਹੈ। ਮੈਂ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੈਦ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿ ਦਿਆਂਗਾ। ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਹੁਣੇ ਆ ਕੇ ਵੇਖ ਜਾਣਗੇ।" ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਹੋ ਕੇ ਕਚਹਿਰੀ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜੀਆ ਮੈਨੂੰ ਸਕੂਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦੀ ਹੈ। ਕਮਰੇ ਵਿੱਚ ਮੈਂ ਅਤੇ ਜੀਆ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਰਾਜੂ ਦੇ ਮੰਜੇ ਦੇ ਸਿਰਹਾਣੇ ਬਿਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਜੀਆ ਦਿਨ-ਭਰ ਕਦੇ ਰਾਜੂ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਵੇਖਦੀ ਰਹੀ ਜਾਂ ਉਹਦੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰਦੀ ਰਹੀ। ਰਾਜੂ ਕੁਝ ਬੋਲਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਜੀਆ ਵੱਲ ਵੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਮੈਂ ਕਮਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਿਆ। ਬੈਠੇ-ਬੈਠੇ ਮੇਰਾ ਸਰੀਰ ਟੁੱਟਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਹੱਥ-ਪੈਰ ਸਿੱਧੇ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਹੜੇ ਟਹਿਲਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਦਿਨ ਢਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧੁੱਪ ਵਿਹੜੇ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਛੱਤ ਤੇ ਜਾ ਚੜ੍ਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦਿਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਛੱਤ ਤੋਂ ਛਾਲ ਮਾਰ ਕੇ ਭੱਜਣ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿੱਚ ਬੈਠੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਦਹਿਸ਼ਤ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਵਾਪਸ ਕਮਰੇ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਉਸੇ ਵੇਲੇ, ਹਾਂ, ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਜੀਆ ਚੀਕ ਪਈ। ਮੈਂ ਘਬਰਾ ਕੇ ਇਕਦਮ ਰਾਜੂ 'ਤੇ ਝੁਕਿਆ। ਉਹ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਾਹ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੱਸ। ਜੀਆ ਦੇ ਗਲੇ 'ਚੋਂ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੀ। ਮੈਂ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਰੋਣ ਲੱਗਿਆ। ਪਾਗਲਾਂ ਵਾਂਗ ਮੈਂ ਗਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸੜਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭੱਜਦਾ ਹੋਇਆ ਕਚਹਿਰੀ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹਾਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਸ ਇੰਨਾ ਕਿਹਾ, "ਘਰ ਚੱਲ, ਮੈਂ ਆ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।" ਮੈਂ ਪੁੱਠੇ ਪੈਰੀਂ ਘਰ ਵਾਪਸ ਭੱਜਿਆ। ਗਲੀ ਵਿੱਚ ਕਦਮ ਰੱਖਦੇ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਚੀਕ-ਪੁਕਾਰ ਸੁਣਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਪੈਰਾਂ 'ਚੋਂ ਜਿਵੇਂ ਜਾਨ ਨਿਕਲ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਮੈਂ ਪੂਰੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਦੌੜਦਾ ਹਾਂ।

ਵਿਹੜਾ ਖਾਲੀ ਹੈ। ਪੰਜੇ ਭੈਣ-ਭਰਾ ਜੀਆ ਨੂੰ ਚਿੰਬੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਆ ਤਾਈ ਦੀ ਗੋਦੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਪਿੱਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਾਜੂ ਨੂੰ ਫਰਸ਼ 'ਤੇ ਪਾ ਕੇ ਚਾਦਰ ਨਾਲ ਢਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਸੋਚ ਨਾਲ ਕਿ ਉਹ ਹੁਣ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਉਠੇਗਾ। ਮੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਕਮਰਾ ਅਤੇ ਵਿਹੜਾ ਘੁੰਮਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ।

ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਬਾਬੂ ਜੀ ਵਿਹੜੇ ਵਿੱਚ ਬੁੱਤ ਵਾਂਗ ਆ ਕੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਚਿੰਬੜ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਰੋਂਦੇ-ਰੋਂਦੇ ਮੈਨੂੰ ਹਿਚਕੀ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੱਥ ਮੇਰੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਮੈਂ ਹੋਸ਼ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਕੋਈ ਜਣਾ ਮੈਨੂੰ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਲਿਜਾ ਕੇ ਸਮਝਾਉਣ ਲੱਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਭਰਾਵਾ! ਜਿਸ ਕੋਲ ਜਿੰਨਾ ਅੰਨ-ਪਾਣੀ ਹੈ, ਉਹਨੇ ਉਨਾ ਹੀ ਖਾਣਾ ਹੈ। ਹਿੰਮਤ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈ। ਘਰ ਵਿੱਚ ਤੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਸਮਝਦਾਰ ਹੈਂ। ਆਪਣੇ ਪਿਓ ਦਾ ਹਾਲ ਤਾਂ ਤੂੰ ਵੇਖ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈਂ। ਹੁਣ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਮਝ ਕੇ ਚੱਲ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਮਤ ਹਾਰ ਕੇ ਬੈਠੇਂਗਾ ਤਾਂ ਕੰਮ ਕਿਵੇਂ ਚੱਲੇਗਾ?

ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਮੇਰੀਆਂ ਹਿਚਕੀਆਂ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਹੋਸ਼-ਹਵਾਸ ਮੁੜ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਅਣਹੋਣੀ ਨੂੰ ਮੈਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਮੈਂ ਹੰਝੂ ਪੂੰਝ ਕੇ ਬੈਠਕ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ ਜਿੱਥੇ ਤਾਇਆ ਜੀ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਰਹੇ ਸਨ।

"ਸਬਰ ਰੱਖ ਮਾਧੋ, ਕਿਸਮਤ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਨੂੰ ਕੌਣ ਮੇਟ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਉਹ ਹੋ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਬਾਲ-ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਕਰ। ਇੰਨੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਰੋਂਦੇ-ਰੋਂਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਬਰ ਕਰ। ਇੱਕ ਨਾਲ ਇੱਕ ਨੂੰ ਹਿੰਮਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।" ਤਾਇਆ ਜੀ ਆਪਣੀ ਜੇਬ ਵਿੱਚੋਂ ਦਸ ਰੁਪਏ ਦਾ ਨੋਟ ਕੱਢ ਕੇ ਬਾਬੂ ਜੀ ਦੀ ਮੁੱਠੀ ਵਿੱਚ ਫੜਾਉਂਦੇ ਹਨ - "ਰਾਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰ। ਜੇ ਦੇਰ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਦੁੱਖ ਝੱਲੇਗਾ। ਜੋ ਗਿਆ ਉਹ ਤਾਂ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਮਿੱਟੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕੀ ਫਾਇਦਾ!"

ਬਾਬੂ ਜੀ ਦੇ ਬਾਹਰ ਜਾਂਦੇ ਹੀ ਮੇਰੇ ਹੰਝੂ ਫਿਰ ਤੋਂ ਵਹਿ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਉਡੀਕਦੇ-ਉਡੀਕਦੇ ਨੌਂ ਵੱਜ ਗਏ। ਜੀਆ ਦੀਆਂ ਚੀਕਾਂ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਬੈਠਕ ਵਿੱਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ-ਪੰਜ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ। ਤਾਇਆ ਜੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨਾਲ ਏਧਰ-ਓਧਰ ਆ-ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਖਰ ਇੰਨੀ ਦੇਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ?

ਬਾਬੂ ਜੀ ਦਸ ਵਜੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਘਰ ਪਰਤਦੇ ਹਨ। ਨਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਇੰਨੇ ਧੁੱਤ ਕਿ ਉਹ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੜ੍ਹੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਰਾਜੂ ਦਾ ਆਖਰੀ ਸਮਾਨ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਵਿਹੜੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹ ਆਵਾਜ਼ ਮਾਰਦੇ ਹਨ, "ਰਾਜੂ..." ਤੇ ਫਰਸ਼ 'ਤੇ ਪਏ ਰਾਜੂ ਦੀ ਰਜ਼ਾਈ ਵਿੱਚ ਵੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਘਰ ਵਿੱਚ ਫਿਰ ਹਫੜਾ-ਦਫੜੀ ਮੱਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਆ, ਤਾਈ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਫਰਸ਼ 'ਤੇ ਮਾਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿੰਮਾ, ਵਿਸ਼ੂ ਅਤੇ ਜਾਨਕੀ ਚੀਕਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਾਂ ਨਾਲ ਚਿੰਬੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਾਇਆ ਜੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਲੋਕ ਭੱਜ ਕੇ ਕਮਰੇ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਰਜ਼ਾਈ ਤੋਂ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ। ਗੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਤਾਇਆ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੱਤਾਂ-ਮੁੱਕੇ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੂੰ ਘੜੀਸਦੇ ਹੋਏ ਬੈਠਕ ਵਿਚ ਲੈ ਆਏ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੰਜੇ 'ਤੇ ਪਾ ਕੇ ਬੈਠਕ ਦੀ ਬਾਹਰੋਂ ਕੁੰਡੀ ਲਗਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਛੱਪਰ ਹੇਠਾਂ ਕੰਧ ਨਾਲ ਢੋਅ ਲਾ ਕੇ ਉਹ ਹਫਣ ਲੱਗੇ ਹਨ।

ਡੱਬੇ ਵਿੱਚ ਚਹਿਲ ਪਹਿਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਆਗਰਾ ਪਹੁੰਚਦੇ-ਪਹੁੰਚਦੇ ਸੱਤ ਵੱਜ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਸਟੇਸ਼ਨ ਤੋਂ ਰਿਕਸ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਅਸੀਂ ਸਿੱਧਾ ਘਰੇ ਪਹੁੰਚੇ।

ਬੈਠਕ ਵਿੱਚ ਵਿਛਿਆ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਤਖਤਪੋਸ਼ ਬਾਹਰ ਵਿਹੜੇ ਵਿੱਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਤਖਤਪੋਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਛੀ ਦਰੀ ਤੇ ਜੀਆ ਲੇਟੀ ਹੋਈ ਸੀ।

ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗਾ ਕਿ ਅੱਠ-ਦਸ ਦਿਨ ਕਿਵੇਂ ਬੀਤ ਗਏ। ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੋਸਤਾਂ ਦੀ ਭੀੜ, ਜ਼ਮਾਨੇ ਭਰ ਦੇ ਕਿੱਸੇ, ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ, ਰਾਤ ਨੂੰ ਬੈਠਕ ਵਿੱਚ ਲੱਗਦੀ ਤਾਸ਼-ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੀ ਚੌਕੜੀ, ਬਾਬੂ ਜੀ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਚਰਚਾ, ਹਾਸਾ-ਮਜ਼ਾਕ ਅਤੇ ਦਿਲਲਗੀ। ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਲੋਕ ਮੌਤ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਆਏ ਹਨ।

ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਤੋਂ ਵਿਹਲੇ ਹੋ ਕੇ ਅਸੀਂ ਬੈਠਕ ਵਿੱਚ ਆਰਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬੈਠ ਗਏ। ਜਾਨਕੀ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲਾ ਨੇ ਕੱਲ੍ਹ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਰਮੇਸ਼ ਨੇ ਟੈਲੀਗ੍ਰਾਮ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਛੁੱਟੀ ਕੱਲ੍ਹ ਤੱਕ ਵਧਾ ਲਈ ਸੀ। ਉਹ ਵੀ ਕੱਲ੍ਹ ਸ਼ਾਮ ਤੱਕ ਚਲਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ।

ਜੀਆ ਕਿਸ ਨਾਲ ਰਹੇਗੀ? ਇਹ ਅਜੇ ਤੈਅ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਾਂਤੀ ਅਤੇ ਰਮੇਸ਼ ਉਸ ਬਾਰੇ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਰਮੇਸ਼ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਂਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿਦ ਹੈ ਕਿ ਜੀਆ ਕੁਝ ਦਿਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਹੇ। ਜੀਆ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੀ। ਸਭ ਦੀ ਸੁਣਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਉਹਦੇ ਚਿਹਰੇ 'ਤੇ ਟਿਕੀ

ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਅਣਗਿਣਤ ਝੁਰੜੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਘਰ ਦਾ ਦਰਦਨਾਕ ਇਤਿਹਾਸ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

"ਜੀਆ, ਰਮੇਸ਼ ਕੱਲ੍ਹ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਵੀ ਇੱਕ-ਦੋ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਜੀਅ ਕਰੇ, ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਰਹਿ। ਜਦੋਂ ਇੱਛਾ ਹੋਵੇ ਰਮੇਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੂ ਕੋਲ ਆ ਜਾਵੀਂ," ਮੈਂ ਕਿਹਾ।

ਉਹ ਚੁੱਪ ਸੀ। ਉਹਦੇ ਜਵਾਬ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਚੁੱਪ ਸਾਂ।

"ਜੀਆ ਬੋਲ, ਕੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈਂ," ਰਮੇਸ਼ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਬੋਲਿਆ।

"ਕੀ ਕਹਾਂ?" ਉਸਨੇ ਭਰੇ ਹੋਏ ਗਲੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ। "ਜਦੋਂ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਸ ਘਰ ਵਿੱਚ ਕੱਟ ਲਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੁਣ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦਹਿਲੀਜ਼ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿੱਥੇ ਜਾਵਾਂਗੀ?"

"ਇਹਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਤੂੰ ਇਕੱਲੀ ਰਹੇਂਗੀ?"

"ਇਕੱਲੀ ਕਿਉਂ? ਤੁਸੀਂ ਲੋਕ ਤਾਂ ਆਉਂਦੇ-ਜਾਂਦੇ ਰਹੋਗੇ ਨਾ! ਮੇਰੇ ਲਈ ਇੰਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ," ਉਹਨੇ ਹੌਲੀ ਜਿਹੀ ਕਿਹਾ।

ਜੀਆ ਦੇ ਆਤਮਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਿੱਲ ਗਿਆ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਕਿਹੜਾ ਸੁਖ ਮਿਲਿਆ ਇਹਨੂੰ? ਪਤੀ ਦੀ ਕੁੱਟਮਾਰ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਗੁਆਂਢੀਆਂ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ - ਉਹ ਹਮਦਰਦੀ ਜੋ ਸਿਰਫ ਤਰਸਯੋਗ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਨ ਦਾ ਵਿਜੋਗ, ਅਤਿ ਦੀ ਗਰੀਬੀ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਪੀੜ। ਮੈਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ ਕਿ ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਜੀਣ ਦੀ ਕਿਹੜੀ ਅਟੱਲ ਇੱਛਾ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਨਰਕ-ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਕਿਸਮਤ ਸਮਝ ਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਜੀਆ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗੀ। ਜੇ ਉਹਨੇ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਭਰ-ਜਵਾਨੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਚਲੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ, ਜਦੋਂ ਬਾਬੂ ਜੀ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਵੱਡੇ ਮਾਮਾ ਜੀ ਜੀਆ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਲਿਜਾਣ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਘਰੋਂ ਚੱਲੇ ਸਨ।

ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਬਾਬੂ ਜੀ ਮਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਜੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇੱਕ ਪ੍ਰੇਤ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਘਰ ਤੇ ਮੰਡਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰੇਤ ਜੀਆ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ-ਭਰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕੰਜੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਵੇਗਾ। ਇੱਕ ਦਿਨ ਇਸੇ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਜੀਆ ਦੀ ਕਰੁਣਾਮਈ ਕਥਾ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

"ਠੀਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤੂੰ ਚਾਹੇਂ," ਮੈਂ ਕਿਹਾ।

ਜਾਨਕੀ ਜਾਣ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿੱਚ ਅਟੈਚੀ ਸੰਭਾਲ ਰਹੀ ਸੀ। ਏਧਰ ਨਿੰਮਾ ਦੀ ਛੋਟੀ ਬੇਟੀ ਰਮੇਸ਼ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਲੰਬੇ ਵਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਰਿਬਨ ਬੰਨ੍ਹ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੈਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਖੇਡ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ।

***

ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ

ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ (ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ) ਦੀ ਦਬੰਗਮਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਦਰਪਣ:

"ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ"



ਪ੍ਰੋ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ
264 ਸੀ ਰਾਜ ਗੁਰੂ ਨਗਰ ਲੁਧਿਆਣਾ - 141012
krishansingh264c@gmail.com

ਇਸ ਹਥਲੇ ਲੇਖ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਜੋਂ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਲਿਖਣਾ ਅੱਛਾ ਲੱਗਿਆ ਅਚਾਨਕ ਮੇਰੀ ਸਿਮ੍ਰਤੀ 'ਚ ਆਇਆ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਕਤ ਡਾਕਟਰ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਿੱਲੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ," ਪੁਸਤਕਾਂ, ਪੁਸਤਕਾਂ 'ਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।" ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖਣ ਵਕਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਾਡਾ ਵਡਮੁੱਲਾ ਸਾਹਿਤ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਜਦੋਂ ਰੂਹ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਅਸੀਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀਲੇ - ਹਰਬੇ ਵਰਤਦੇ ਹਾਂ। ਅਜਿਹੀ ਸਹਿਜਭਾਵੀ ਚੇਟਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਹੈ --- ਬਜ਼ਾਤੇ ਖ਼ੁਦ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਇਉਂ ਹੀ ਹੋਇਆ। --- ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੀਆਂ ਉੱਚ - ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਵਾਲਾ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ (ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ) ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਲੋਕ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਧੜਕਣ ਹੈ --- ਸਬੱਬ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ --- ਪਿਛਲੇ ਦਿਨੀਂ ਮੈਂ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ ਵਲੋਂ ਰਚਿਤ ਅਤੇ ਹਰਭਜਨ ਮਾਨ ਤੇ ਗੁਰਸੇਵਕ ਮਾਨ ਵਲੋਂ ਢੱਡ ਸਾਰੰਗੀ ਦੀਆਂ ਧੁਨਾਂ 'ਤੇ ਗਾਈ ਇੱਕ ਮਕਬੂਲ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਸੁਣਿਆ। ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਵਜੋਂ ਇਹ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਕਹਿ ਲਵੋ- ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬੜੀਆਂ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ 'ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਛੜ ਗਿਆ ਤਾਂ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ,ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਤੇ ਗੰਗੂ ਰਸੋਈਆ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਜ਼ੁਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਗੰਗੂ- ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਲੈ ਜਾਂਦਾ। ਮੌਕੇ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। --- ਆਪਣੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੰਗੂ ਦਾ ਮਨ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦਾ, ਅਕ੍ਰਿਤਘਣਤਾ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪੈਸੇ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾਦੀ - ਪੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਗੰਗੂ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਅੱਜ ਬੜਾ ਵਧੀਆ ਮੌਕਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਟੇ ਵਿੱਚ ਜ਼ਹਿਰ ਪਾ ਕੇ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਸੇ ਨਾਲ ਬੜੇ ਅਮੀਰ ਹੋ ਜਾਵਾਂਗੇ। ਮੈਂ ਜਦੋਂ ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ - ਜਵਾਬਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬੜੇ ਧਿਆਨਪੂਰਵਕ

ਸੁਣਿਆਂ ਤਾਂ ਮਾਂ - ਪੁੱਤ (ਭਾਵ ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤਾ) ਦੇ ਉਹ ਦੋ - ਧਿਰੀ ਟਕਰਾਅ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਮਾਂ ਦੀ ਮਮਤਾ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਝੰਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਮੈਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਮੈਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਖ਼ੁਦ ਪੜ੍ਹਾਂ। ਮੈਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਕਨਸੋਅ ਮਿਲੀ ਕਿ ਪਾਰਸ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ 'ਤੇ ਸਾਡੇ ਪਿਆਰੇ ਲੇਖਕ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਨੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਲੋਂ ਛਾਪੀ ਗਈ ਹੈ। --- ਸਬੱਬ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ,ਸਾਡੇ ਗੁਆਂਢ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਤੀਸ਼ ਗੁਲਾਟੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਰਾਜ ਗੁਰੂ ਨਗਰ ਦੀ ਮਾਰਕੀਟ ਵਿੱਚ ਮਿਲੇ। ਮੇਰੇ ਪੁੱਛਣ 'ਤੇ ਉਹ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ," ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਦੀ ਕਿਤਾਬ " ਜੱਗ ਜੰਕਸ਼ਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ " ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਹੈਗੀ ਆ,ਆਇਓ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਲੈ ਜਾਇਓ। " ਖ਼ੈਰ, ਉਥੋਂ ਮੈਨੂੰ ਇੱਕ ਨਹੀਂ,ਦੋ ਪੁਸਤਕਾਂ ਮਿਲ ਗਈਆਂ, ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਦੀ "ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ (ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ) ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ"(2014) ਅਤੇ ਦੂਜੀ " ਜੱਗ ਜੰਕਸ਼ਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ "। (ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮੂਲ ਟੈਕਸਟ ਮੈਨੂੰ " ਜੱਗ ਜੰਕਸ਼ਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ" ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲ ਗਈ --- ਜਾਣੇ, ਚਾਅ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ---। ਇਸ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਵਕਤ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।)

ਮੈਂ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਮੇਰੇ ਲਈ ਕੋਈ ਆਮ ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ, ਇੱਕ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉੱਠਦੇ ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਸੰਦਰਭਗਤ ਸਵਾਲਾਂ ਨੇ ਦੂਜਾ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਮਨਮੋਹਕ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਨੇ --- ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ,ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ/ਪਾਸਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ-ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਇੱਕ ਆਮ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ , ਮੌਕਾ ਬਣਨ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਉਂ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੰਭੀਰ ਤੋਂ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵੀ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀਆਂ ਕਲਾਤਮਿਕ ਛੋਹਾਂ/ ਜੁਗਤਾਂ ਸਹਿਤ ਬੜੀ ਰੌਚਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਬੱਬ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੱਗ ਭੱਗ ਤਿੰਨ ਦਰਜਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਲੇਖਕ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲਤਾ ਵਜੋਂ,ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸੁਮੇਲ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀ ਸਮਝ - ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਨਾਲ -

ਨਾਲ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਵੀ ਓਡਾ ਹੀ ਵੱਡਾ ਕਲਾਕਾਰ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸੂਖ਼ਮ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਨੇੜਿਓਂ ਦੇਖਣ/ਮਾਨਣ/ ਪਰਖ਼ਣ ਦੀ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਬਾਕਮਾਲ ਹੈ। ਚੰਗੇਰੀ ਚਰਚਿਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਜੋਂ ਗਾਹੇ-ਬਗਾਹੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦੇ ਧੁਰੰਦਰ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰੇ- ਵਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੋਈ ਉਪ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਲਗਨ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ/ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਉਹ ਜਿਉਂਦਾ - ਜਾਗਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਪਲੇਠੀ ਮਿਲਣੀ ਆਪਣੀ ਮਿਸਾਲ ਆਪ ਹੈ,ਜਾਣੋ - ਪਾਰਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਆਸ ਅਰਾਈਆਂ ਫੇਲ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ " ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ " ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਾਹਿਤ-ਵਿਧਾ ਵਜੋਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਕੇਵਲ ਜੀਵਨੀ-ਮੂਲਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਜ਼ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨੀਕਾਰ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਵਿਸ਼ਾਗਤ ਪਰਿਪੇਖ ਵਜੋਂ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਕੀਦੇ ਵਜੋਂ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਣ ਦਾ ਸਾਰਥਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਇਹੋ ਮੂਲ ਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ, ਅਗਰ ਕਿਸੇ ਸੂਝਵਾਨ ਸੱਜਣ ਨੇ ਸਾਹਿਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਸਿੱਖਣੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖੇ --- ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਉਸਤਾਦ ਧਾਰਨ ਕਰੇ। ਕਾਰਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸ਼ਰਤ ਵਜੋਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਹੀ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਆਧਾਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਚੇਤਨਾ/ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ/ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਉਹ ਓਨਾ ਹੀ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਕਹਿ ਦੇਵਾਂ,ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਉਭਰਦੀਆਂ, ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ 'ਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ,ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਬਤੌਰ ਲੇਖਕ, ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਪਦੰਡਾਂ/ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮੱਦੇਹਨਜ਼ਰ, ਆਪਣੀ ਬਣਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋਚਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਢਾਈ ਦਹਾਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੇ, ਕਵੀਸ਼ਰ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਦੇ ਇਹ ਗੌਲਣਯੋਗ ਸਵਾਲ ਅੱਜ ਵੀ ਗ਼ੈਰਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਨਹੀਂ ; ਉਹ (ਪਾਰਸ) ਪੈਂਦੀ ਸੱਟੇ,ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ:-

"ਕੇਂਦਰੀ ਲੇਖਕ ਸਭਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਦੋ ਹਨ, ਕਿਉਂ ? ਇੱਕ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਐ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਲੇਖਕ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਇਕੱਠੇ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਕੱਠਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਕੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਗੇ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹੀ ਤਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣੀ ਹੁੰਦੀ ਐ ਲਾਮਵੰਦ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦੈ। --- ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਓ! ਕਿਰਪਾ ਕਰੋ, ਇੱਕ ਹੋ ਜਾਓ ਤੇ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਤਰੱਕੀ ਵਿੱਚ ਜੁਟ ਜਾਵੋ। ਅੱਜ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਹਰ ਪਾਸਿਓਂ ਘਾਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਮਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲਓ। --- ਸਾਡਾ ਮਹਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਐ। ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆ ਚੁੱਕਾ ਐ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਜਾਵੇ। " (124)

ਅਜੋਕੇ ਗਾਇਕਾਂ ਅਤੇ ਗਾਇਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦਾ ਸੀ "ਨਚਾਰੋ! ਬੀਬਾ ਨਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਨੱਚਦੀ ਟੱਪਦੀ ਸੀ? ਲਾਲ ਚੰਦ ਯਮਲਾ ਜੱਟ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਟੱਪਦਾ ਸੀ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਵੇਖੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਭੁੜਕਦੀ ਫਿਰਦੀ ? ਜਾਂ ਹੋਰ ਸਿਆਣੇ ਬੀਬੇ ਕਲਾਕਾਰ ਕਈ ---। " (108)

ਅੱਜ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਦੀਬ ਲੋਕ 'ਸਨਮਾਨ' ਦੇ ਸਹੀ ਮਾਅਨੇ ਜਾਣਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ --- ਜਿਵੇਂ ਆਪਣਾ ਅਪਮਾਨ ਹੀ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਐ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਈ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ,ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਅਦੀਬ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਰਾਸ਼ੀ ਜਾਂ ਹੋਰ ਸਮਾਨ ਵਗ਼ੈਰਾ ਪਹਿਲੋਂ ਹੀ ਵਸੂਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਨੇ, ਇਹ ਕਿੱਧਰਲਾ ਸਨਮਾਨ ਐਂ ਭਲਾ ?(127)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਿਆਂ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਹੱਬਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਓਟ ਲੈਂਦਿਆਂ, ਇਸ ਜੀਵਨੀ- ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੀ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਕਲਮ ਨੂੰ ਵੀ ਨਤਮਸਤਿਕ ਹੋਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਾਰਖੂਆਂ/ ਵਿਦਵਾਨਾਂ/ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਬਤੌਰ ਕਵੀਸ਼ਰ ਪਾਰਸ (ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ) ਨੂੰ ਕੌਮੀ - ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਬੜੀ ਮਾਣਤਾ ਵੀ ਮਿਲੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ ਵੱਲੋਂ 'ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਵੀਸ਼ਰ ਪੁਰਸਕਾਰ ' (1985),ਪਰਵਾਸੀ ਐਵਾਰਡ,ਬਾਬੂ ਰਜਬ ਅਲੀ ਪੁਰਸਕਾਰ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਮਾਣ ਸਨਮਾਨ ਮਿਲੇ। ਪਾਰਸ (ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ)ਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਿ ਉਹ ਜਦੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣ ਗਿਆ, ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਸਮੇਂ - ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ/ਗੀਤ /ਰਚਨਾਵਾਂ/ ਕਿੱਸੇ ਮੇਲਿਆਂ - ਮੁਸ਼ਾਇਰਿਆਂ/ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮਾਗਮਾਂ/ ਸੱਥਾਂ /ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣਦੇ ਰਹੇ; ਇਉਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ-ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਬੜੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਮੱਲਾਂ ਮਾਰੀਆਂ।

ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ/ ਉਪਲੱਬਧੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਕਾਵਿ - ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਵੀ ਬੜੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਪਰੰਤੂ ਬੜੇ ਨਿਖਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ - ਸ਼ੈਲੀ,ਰਹਿਣੀ - ਬਹਿਣੀ,ਖਾਣ - ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ ਉਠਾਏ ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਧੇ - ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਠੇ ਉਹ ਸਵਾਲ,ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ/ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਆਪਣੇ ਬਣੇ - ਬਣਾਏ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤਹਿਤ ਜਾਂ ਹਾਜ਼ਰ ਜਵਾਬੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਣੇ ਮਾਹੌਲ ਮੁਤਾਬਿਕ ਦੇ ਹੀ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। --- ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ - ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਨੁਕਤਾਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਇਹ ਸਵਾਲ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਰਸ ਹੁਰੀਂ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸੁਮੇਲ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ ਹਨ? ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਦੁੱਧ ਧੋਤੇ ਹਾਂ, ਸੌ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਅਜਿਹਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ

ਵੀ ਆਮ ਹਾਰੀ ਸਾਰੀ ਦੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਸਵਾਲ ਤਾਂ ਇਹ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੀਆਂ ਸਾਈਆਂ/ ਵਧਾਈਆਂ ਜਾਂ ਇਨਾਮਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਜੋ ਮਾਇਆਵੀ ਰਾਸ਼ੀ ਦੇ ਨਾਲ - ਨਾਲ ਇੱਕ ਬੋਤਲ ਜਾਂ ਦੋ ਬੋਤਲਾਂ ਸ਼ਰਾਬ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈ --- ਸਾਡੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਨੂੰ ਕਿਥੋਂ ਤੱਕ ਜਾਇਜ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਵਰਗੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ - ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰੀ ਸਮੇਤ, ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਦੇ ਸਾਹਿਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ। ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਵਿ - ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਲੋਂ ਅਜਿਹੀ ਦੁਵੱਲੀ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਇਜ਼/ ਨਜਾਇਜ਼ ਕਹਿਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। --- ਭਾਵੇਂ ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮੌਕਾ ਬਣਨ 'ਤੇ ਪਾਰਸ ਜੀ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਨੂੰ ਮਦਰਾ ਪੀਣ ਲਈ ਦਾਅਵਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਨਿੱਜੀ ਕਲਚਰ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਬੜੀ ਪਾਏਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਜ਼ਾਤੇ ਖ਼ੁਦ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹੋ ਕਹਿਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ --- ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਰੁਖ਼ਸਤ ਹੋ ਗਏ --- ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਬਾਰਕ। --- ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨਤੀਜੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ, ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨੌਜਵਾਨੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸਰਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ "ਯੁੱਧ ਨਸ਼ਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ" ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ --- ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ 'ਤੇ, ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਦੇ ਘਰੇਲੂ ਨੁਸਖ਼ਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਘਰੇਲੂ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਹੀ ਅਸਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸ. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਮੂੰਹੋਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਾਕੀ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ - ਨਾਲ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਦੀ ਇੱਕ ਤੋਲਾ ਅਫ਼ੀਮ ਵੀ ਖਾ ਲੈਂਦਾ ਸੀ।(40) ਪਰਿਵਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ ਹੈ --- ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ (ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ) ਦੀ ਕਿਰਦਾਰੀ - ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਰੁਝਾਨ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦੌਰਾਨ ਵੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਅਜਿਹੇ ਤਾਨ੍ਹੇ- ਮਿਹਣੇ

ਵੀ ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਲਾ - ਕਲਮ - ਕਰਮ ਦੀ ਤ੍ਰਿਵੈਣੀ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਜੇਤੂ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਮਿਲਣੀਆਂ/ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਵਿਰੋਧੀ ਕਹਿ ਹੀ ਦਿੰਦੇ:

"ਪਾਰਸ ਨੂੰ ਨਾ ਸੱਦੋ,ਉਹ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦਾ ਹੈ। ਕਛਹਿਰਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ,ਨਿੱਕਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ,.....ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵੇਖੋ,ਪਾਰਸ ਆਪਦੇ ਰੋਮਾਂ (ਵਾਲਾਂ) ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਰਸ ਕਾਮਰੇਡ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਸੱਦੋ। "ਪਰੰਤੂ ਉਹ (ਪਾਰਸ) ਜਵਾਬ ਵਜੋਂ ਕਹਿ ਵੀ ਦਿੰਦਾ," ਜੋ ਏਸ ਬਾਈ ਨੇ ਆਖਿਐ--- ਸਾਰਾ ਸੱਚ ਐ --- ,--- ਤੁਸੀਂ ਦੱਸੋ,ਬੀ ਮੈਂ ਚਲਿਆ ਜਾਵਾਂ?" ਅੱਗੋਂ ਵਕਤ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਤਿਆਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਹੁੰਦਾ,"ਪਾਰਸਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ--- ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਆਨਾ - ਆਨਾ ਫ਼ੀਮ ਦਾ ਡੰਗ ਕੇ, ਦੂਰੋਂ-ਦੂਰੋਂ ਤੈਨੂੰ ਸੁਣਨ ਆਏ ਆਂ --- ਪਾਰਸਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ---।" (60) ਕੁਝ ਵੀ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਿਸੇ ਧਿਰ - ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਧਰਮ - ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਨਿਖੇੜ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਕਿੱਸਾਕਾਰੀ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਅਖਾੜਿਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਧਰਾਤਲ ਜਾਂ ਮੰਚ ਤੋਂ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਮਿਲਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਸਰਾ ਨੁਕਤਾ ਕਿ ਰੱਬੀ- ਭਾਣੇ ਜਾਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪਾਰਸ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਕੀ ਆਸਥਾ ਰਹੀ ਅਤੇ ਬਤੌਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਰਗਰਮ ਸਾਥੀ, ਪਾਰਟੀ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਸਮਰਪਣ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪਾਇਆ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਕੀ ਹੈ? ਇਹ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। --- ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਵਾਂ ,ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਜਾਂ ਨੇੜੇ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬੇਲੋੜੀ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਟੀਕਾ - ਟਿੱਪਣੀ ਨਾ ਸਮਝ ਲੈਣ। --- ਇਹ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਇਥੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ,ਸਾਡੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਤਨੋਂ ਮਨੋਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ/ ਕਾਵਿ - ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਹੈ। --- ਮੈਂ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ਼ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਤੋਂ ਵਿਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ

ਵੀ,ਸਾਡੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਵੀ ਰੋਲ ਮਾਡਲ ਹਨ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਵਲੋਂ "ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ" ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਕੱਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਧਰਮ ਆਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਵਜੋਂ,ਐਸ ਜੀ ਪੀ ਸੀ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ 'ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਵੀ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ "ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ" ਦਾ ਇਹ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ :

"ਬਰਨਾਲਾ ਨੇੜੇ ਪਿੰਡ ਕਲਾਲ ਮਾਜਰਾ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਰਾਤ ਨੂੰ ਦੀਵਾਨ ਸੀ। ਪਾਰਸ ਨੂੰ ਵੀ ਉਥੇ ਸੱਦਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਾਰਸ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਝੋਲੇ ਵਿੱਚ 'ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ' ਪਾ ਕੇ ਤੁਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਹੀ, ਜ਼ਰਾ ਕੁ ਪਰ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਹੋ ਕੇ, ਲਾਲਟੈਨ ਦੇ ਚਾਨਣੇ, ਉਹ 'ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ' ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਫਰੋਲਣ ਲੱਗ ਪਿਆ, ਕਿਸੇ ਜੱਥੇਦਾਰ ਨੇ ਵੇਖ ਲਿਆ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਜੱਥੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ। --- ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਖਾਸਾ 'ਕੱਠ ਹੋ ਗਿਆ। ਕੋਈ ਕਹੇ, "ਤੂੰ ਗੁਰਦੁਵਾਰੇ 'ਚ ' ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ' ਲੈ ਕੇ ਵੜਿਆ ਕਿਉਂ ਉਏਂ ਨਾਸਤਕਾ"? ਕੋਈ ਬੋਲੇ,"ਸਖ਼ਤ ਤੋਂ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਦਿਓ ਬਈ--- ਪਤਾ ਲੱਗ ਜੇ 'ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ' ਕਿਵੇਂ ਪੜ੍ਹ ਹੁੰਦੀ ਐ---। --- ਇੱਕ ਨਿਹੰਗ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਖਿਆ "ਐਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰੋ --- ਏਹਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਕਰੋ --- ਏਹਨੂੰ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਕਰਕੇ --- ਖੋਤੇ 'ਤੇ ਚਾੜ੍ਹੋ ਤੇ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ 'ਚ ਗੇੜਾ ਦਿਓ ---- ਵੱਡਾ ਨਾਢੂ ਖਾਂ --- । --- ਏਹਦੇ ਕਮੀਨੇ ਦੇ ਗਲ਼ ਵਿੱਚ ਛਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਹਾਰ ਪਾਓ। --- ਜੁੱਤੀਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤਾਂ ਪਾਓ ਏਹਦੀਆਂ।" (52)

ਖ਼ੈਰ, ਇਹ ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਰਹਿਣੀ - ਬਹਿਣੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਨਿਰਣਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੌ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਤਾਲਮੇਲ ਹੋਵੇ, ਅਨੁਪਾਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅੰਤਰ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। --- ਬਾਕੀ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣਾ - ਆਪਣਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਟੀ ਐਸ ਇਲੀਅਟ ਨੇ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਨਿਖੇੜ/ ਨਿਰਣਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਤਾਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਤੋਲ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰਿਆਂ - ਵੱਖਰਿਆਂ ਕਰਕੇ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪਰਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਤੇ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ ਅਯੋਗ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦਾ ਪੀੜ੍ਹੀ - ਦਰ -ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਨਿਭਾਉਣਾ - ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ

ਬਟਾਲਵੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਮਰਪਣ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ "ਆਰਤੀ" ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਹਿੰਦ-ਪਾਕਿ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾ "ਅੱਜ ਆਖਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ" ਵੀ ਆਪਣੇ ਥੀਮਿਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ। "ਆਰਤੀ" ਬਾਰੇ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਕੋਈ ਝਿਜਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ - ਵਿਸ਼ਾ ਜੋ ਆਪਣੀ ਅਰੰਭ - ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਅੰਤਿਮ - ਬਿੰਦੂ ਤੱਕ ਕਾਵਿ - ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਕਹਿਣਾ, ਬਟਾਲਵੀ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਆਪਣੀ ਅਸਮਰੱਥਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਐਨਾ ਅਵੇਸਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗ਼ੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ! ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਪੈੜਾਂ'ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸ਼ਾਇਦ ਮੈਂ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਸਕਾਂ --- ਪੂਰੀ ਰਚਨਾ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਹੀ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਕੀਦੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਮਕਬੂਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਹਿਫ਼ਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਦੋਹਾਂ ਨਾਮਵਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਏ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਦੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚਾਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੇ ਅਠਾਰਾਂ ਅਧਿਆਇ ਹੋਰ ਹਨ ਜੋ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਕ - ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਾਰਸ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ ਦੀਆਂ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ/ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਧਿਐਨ ਰੁਚੀ ਜਾਂ ਖੋਜੀ ਬਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦਰੂਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਸ਼ਾਹਣੀ ਕੌਲਾਂ, ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ, ਸ਼ੀਰੀਂ ਫ਼ਰਹਾਦ,ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ, ਪੂਰਨ ਭਗਤ,ਸਰਵਨ ਭਗਤ ਕਿੱਸਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਨੇਤਾ ਜੀ ਸੁਭਾਸ਼ ਚੰਦਰ ਬੋਸ, ਸ਼ਹੀਦ ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਠੀਕਰੀਵਾਲਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਭਲ਼ ਬਣਾਈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਐਚ ਐਮ ਵੀ ਕੰਪਨੀ ਅਤੇ ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਰੇਡੀਓ ਸਟੇਸ਼ਨ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵੀ,ਉਸਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਪੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਖ - ਵੱਖ ਧੁਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਵੀਸ਼ਰੀ

ਅਤੇ ਢਾਡੀ ਜੱਥਿਆਂ ਸਦਕਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਇਉਂ ਉਸ ਦੇ,"ਕਿਉਂ ਫੜੀ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਭੈਣੇਂ ਇਹ ਹੰਸਾਂ ਦੀ ਜੋੜੀ" ਜਾਂ "ਜੱਗ ਜੰਕਸ਼ਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ" ਵਰਗੇ ਮਕਬੂਲ ਗੀਤ ਆਮ ਰਾਹੀਆਂ/ ਪਾਂਧੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਦੀ ਇਸ ਮੁਲਾਂਕਣ - ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ,ਉਸ ਨੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ --- ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਭਾਵੇਂ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਹੀ ,ਪਾਰਸ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਮੱਦੇਹਨਜ਼ਰ, ਪਾਠਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਣਾ ਲੈਣ ਦੀ ਸੁਖੈਨਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀਵਾਰ ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲਤਾ ਵਜੋਂ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਨੇ ਪਾਰਸ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ,ਅੰਤਿਮ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵੀ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਗੱਲ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਸਵਾਲ ਅਕਸਰ ਪੁੱਛੇ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੇਂਡੂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦੀ, ਇਸ ਦੀ ਪੀਡੀ ਪਕੜ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਯਕਦਮ ਮੋਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਜੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਿਲਜੀਤ ਕੌਰ 'ਪਾਰਸ' ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਸ਼ੈਲੀ - ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਮੀਰੀ ਪੱਖੋਂ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹਨ, ਇਹ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ - ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕਲਮਬੱਧ ਕਰਨ ਜਾਂ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਢੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਉਪਰੰਤ, ਆਵੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਵੇਗ - ਵਹਾਅ ਦਾ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਕਾਰਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਹੋ ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪੁਸਤਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੇਖਕਾਂ/ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਿਨੋਂ- ਦਿਨ ਘਟ ਰਹੀ ਹੈ, ਮੈਨੂੰ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਦੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਾ ਵੀ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਉਂ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ - ਮੈਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਪੱਖੋਂ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀਆਂ ਉੱਚ-ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਵਾਲਾ ਵਾਰਤਕਕਾਰ

ਲੱਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਣੇ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਬਾਪੂ ਪਾਰਸ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਉਂ ਗੁੰਦ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਪਾਰਸ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜ੍ਹੇ ਭਾਸ਼ਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ :

"ਬਈ ਇਹ ਕੋਈ ਭਾਣਾ-ਭੂਣਾ ਨਹੀਂ --- ਕਿਸੇ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਮਰ ਜੇ --- ਭਰ ਗੱਭਰੂ,ਉਹ ਭਾਣਾ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨ ਲੂ? ਜਿਹਦਾ ਪੁੱਤ ਮਰਦੈ --- ਉਹਨੂੰ ਪੁੱਛ ਕੇ ਦੇਖੋ? ਸਿੰਘਾਪੁਰ ਛੱਤੀ ਸਿੱਖ ਮਾਰਤੇ,ਇਹ ਭਾਣਾ ਐਂ? ਇਉਂ ਭਾਣੇ ਮੰਨ - ਮੰਨ ਕਿਵੇਂ ਬੈਠੀ ਜਾਈਏ? 'ਕੱਠ ਕਰਕੇ ਬੰਦੇ ਮਾਰ- ਦਿਓ। ਤੇ ਭਾਣੇ ਮੰਨ ਲਵੋ, ਫੇ ਅਦਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਹਨੂੰ ਜਾਨੇ ਐਂ --- ਭਾਣੇ ਮੰਨ ਕੇ ਬਹਿੰਦੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ? ਸੰਨ 47 'ਚ ਕਿੰਨੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਮਰੀ, ਇਹ ਭਾਣਾ ਸੀ? 84 'ਚ ਦਿੱਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਮਾਰਤੀ --- ਟਾਇਰਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗਾਂ ਲਾ ਕੇ ਗਲਾਂ 'ਚ ਪਾਤੇ, ਇਹ ਭਾਣਾ ਸੀ।" (34)

ਅੱਗੋਂ ਹੋਰ ਦੇਖੋ ! ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

"ਪੁੱਤ ਸਿਆਣੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਐ ਬਈ ਆਂਵਦਾ ਘਰ ਤਾਂ ਆਵਦਾ ਈ ਹੁੰਦੈ। ਘਰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਉਥੇ (ਕੈਨੇਡਾ) ਵੀ ਆਵਦੈ --- ਪਰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਦਾ। ਪਿੰਡ ਤਾਂ ਪਿੰਡ ਈ ਹੁੰਦੈ। ਬਥੇਰਾ ਜੀ ਕਰਦੈ ਆਉਣ ਨੂੰ --- ਤਾਂ ਈ ਆ ਜਾਈਦੈ। ਪਿੰਡ ਦੀ ਤਾਂ ਰੌਣਕ ਈ ਹੋਰ ਆ। ਸਾਨੂੰ ਕੈਨੇਡਾ ਗਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਈ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋਗੇ, ਤੇ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਵੀ ਮੈਂ ਬੜੀ ਖੁਸ਼ ਰਹਿੰਨੀ ਆਂ।"(96)

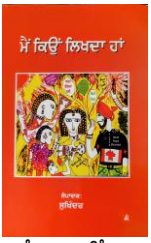
ਖ਼ੈਰ, 28 ਜੂਨ ਸੰਨ 1916 ਦੀ ਪੁੰਨਿਆ ਦੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਮਰ੍ਹਾਝ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਬਠਿੰਡਾ ਵਿਖੇ ਜਨਮਿਆਂ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ (ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ) ਜਿਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ ਗ਼ਮਦੂਰ ਸਿੰਘ ਸੀ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਵੇਂ ਘਰਦਿਆਂ ਨੇ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ --- ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੇ ਉਸਤਾਦ ਮਹੰਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੰਦ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤੰਨ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਤਖ਼ੱਲਸ ਵਜੋਂ 'ਪਾਰਸ' ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉਹ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਸ਼ਾਇਰ ਮਿਤੀ 5 ਮਾਰਚ-2009 ਦੀ ਸਵੇਰ ਨੂੰ,ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਰਾਮੂਵਾਲਾ ਵਿਖੇ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਗਿਆ। 'ਪਾਰਸ' ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ਨਸੀਬੀ ਹੈ ਕਿ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਨੇ ਇਸ ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰੋ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਵਡਮੁੱਲੇ ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਾਣਮੱਤੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੀਆਂ ਅਗਲੇਰੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਲਈ, ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਂਭਣ ਦਾ ਯੋਗ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਧਾਈ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਪਾਰਸ (ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ) ਦੇ

ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ ਹੋਰ ਵੀ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਤਾਂ ਕਿ ਸ਼ਬਦ - ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਮੁਹੱਬਤੀ ਵੰਨਗੀਆਂ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਿਉਂ ਦੀਆਂ ਤਿਉਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਣ ਅਤੇ ਟੈਕਸਟ (ਲਿਖਤ-ਪਾਠ) ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵੀ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਾਂਭੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ, ਸਰਕਾਰੀ ਸ੍ਰਪਰਸਤੀ ਜੇ ਕੋਈ ਹੋਵੇ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪਰਿਵਾਰ ਵੱਲੋਂ ਹੋਇਆ ਸਾਰਥਿਕ ਉਦਮ ਹੋਰ ਵੀ ਸੋਨੇ 'ਤੇ ਸੁਹਾਗੇ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਮੈਂ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਉਮੀਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਰਕਾਰੇ-ਦਰਬਾਰੇ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ 'ਪਾਰਸ' ਦੀ ਫੁਲਵਾੜੀ ਉਸ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਪਾਰਸ- ਛੋਹ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ - ਮਹਿਕ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਚਾਰ ਚੰਨ ਲਾਵੇਗੀ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵਾਜ਼ਿਬ ਹੈ ਕਿ ਸ. ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ ਜਿਸ ਨੇ ਬਤੌਰ ਸਾਬਕਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮੰਤਰੀ ਸੇਵਾਵਾਂ ਨਿਭਾਈਆਂ ਅਤੇ ਗਾਇਕ ਤੇ ਉੱਚ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਵਾਲੇ ਕਲਾਕਾਰ ਹਰਭਜਨ ਮਾਨ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਆਭਾ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਪਿੱਛੇ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਦੀ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਣ ਲਈ ਲੇਖਕ ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ ਨੇ ਇਹ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਮ ਨੂੰ ਸਲਾਮ। ...ਮੁੜ ਮੁਬਾਰਕਬਾਦ। ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਦੇ ਹਰ ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਹ ਸਾਂਭਣਯੋਗ, ਗੌਲਣਯੋਗ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨਯੋਗ ਪੁਸਤਕ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਲੇਖਕ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼: 'ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ'



ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ
ਕੈਲਗਰੀ, ਕੈਨੇਡਾ।
ravindersodhi51@gmail.com



ਸੰਪਾਦਕ: ਸੁਖਿੰਦਰ,
ਮਿਸੀਸਾਗਾ, ਓਂਟਾਰੀਓ, ਕੈਨੇਡਾ
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
ਪੰਨੇ: 432,
ਮੁੱਲ 200 ਰੁਪਏ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ, ਕਹਾਣੀ, ਲੇਖ, ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀਆਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਨ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੁਖਿੰਦਰ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ "ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ" ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਪਾਦਕੀ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ—"ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ"—ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਲੇਖਕ-ਚੇਤਨਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇੱਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸਿਰਫ਼ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੰਪਾਦਕ ਸੁਖਿੰਦਰ ਨੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਬਹੱਤਰ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੈਨੇਡਾ, ਅਮਰੀਕਾ, ਇੰਗਲੈਂਡ, ਜਰਮਨੀ, ਇਟਲੀ, ਗਰੀਸ ਅਤੇ ਆਸਟ੍ਰੇਲੀਆ ਵਿੱਚ ਵੱਸਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਰਜਣ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮੰਚ 'ਤੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪਾਦਕੀ ਮਿਹਨਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਜਨਮ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕੀ ਯੋਜਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਇੱਕ ਬੌਧਿਕ ਜਿਗਿਆਸਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਪਾਦਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਵਾਲ ਸੀ ਕਿ ਲੇਖਕ ਆਖ਼ਿਰ ਲਿਖਦਾ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਕੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲਈ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਲਈ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲਈ, ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਲਈ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਿੰਨਾ ਸਧਾਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਹੀ ਜਟਿਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਜਵਾਬ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ, ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬਧਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਮਨ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਾਹਿਤਕ ਉਦੱਮ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੋ ਗੱਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕੋਈ ਲੇਖਕ, ਲਿਖਣ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੀ ਬੇਚੈਨੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸਗੰਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰ, ਕੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰੁਣਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ, ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ, ਕੋਈ ਲੇਖਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਦਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਕੋਈ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਵੀ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕੋਈ ਇੱਕ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਹਰ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਕ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰ ਆਪ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖਣ ਕਲਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਰੋਤਾਂ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਇਸ ਹਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰੁਝਾਨਾਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੇਬਾਕੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਰੋਚਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਕਈ ਵਿਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਂਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੁਖਿੰਦਰ ਨੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕਠੋਰ ਸਚਾਈ ਵੀ ਲਿਖੀ ਹੈ: "ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕਿਉਂ ਲਿਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕੀ ਲਿਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ?"

ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਪੀੜ੍ਹੀ, ਇੱਕ ਵਿਧਾ ਜਾਂ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਹੀ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਾਹਸਵਾਰ, ਕੁਝ ਸਾਹਿਤਕ ਪਿੜ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਸਰਗਰਮ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਲੇਖਕ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪਾਠਕ ਇੱਕੋ ਥਾਂ 'ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸੁਭਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਕੇਵਲ ਸੰਪਾਦਕੀ ਮਿਹਨਤ 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਵੀ

ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਉਹ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਚਾਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਇੱਕੋ ਪੱਧਰ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਲੇਖ ਸੱਚਮੁੱਚ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪਰਤਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਜਦਕਿ ਕੁਝ ਲੇਖ ਇਸ ਮੌਕੇ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੁਖਿੰਦਰ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ)। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਮਾਪਦੰਡ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ; ਅਜਿਹਾ ਵੱਖਰੇਵਾਂ ਹੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਤਾਕਤ ਵੀ ਹੈ, ਚੁਣੌਤੀ ਵੀ ਅਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਅਕੇਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਕੁਝ ਲੇਖਾਂ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੋਏ ਕਾਰਜਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਪ੍ਰੋ.ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ (ਪੰਨਾ 185) 'ਤੇ ਇਹ ਦਰਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ 1946 ਵਿਚ ਇੰਗਲੈਂਡ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ 'ਗਾਂਗਰੇਲ' ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕਈ ਲੇਖ ਛਪੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਾਰਜ ਓਰਵੈੱਲ ਦਾ ਲੇਖ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚਰਚਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਹੋਰ ਘੋਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਕਿ ਗਾਂਗਰੇਲ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਚਾਰ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1998 ਵਿਚ ਵਿਲ ਬਲਾਇਥ ਨੇ ਇਕ ਪੁਸਤਕ 'ਵਾਏ ਆਈ ਰਾਈਟ: ਥੈਟਸ ਆਨ ਦ ਕਰਾਫਟ ਆਫ ਫਿਕਸ਼ਨ' ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ 26 ਅਮਰੀਕੀ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਇਕ- ਦੋ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਰਾਠੀ, ਬੰਗਾਲੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਪ੍ਰਸੁਤਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸੁਖਿੰਦਰ ਨੂੰ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਵੱਡ ਅਕਾਰੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ 72 ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਮੰਚ 'ਤੇ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣਾ ਨਿੱਜੀ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਇੱਕ ਉਦੇਸ਼ਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਯਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਅਤੀਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ

ਮਹੱਤਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਣ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ।

ਅਤਰਜੀਤ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਲਿਖਣਾ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਆਦੇਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅੰਦਰੋਂ ਉੱਠਣ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ 'ਦਲਿਤ ਜਾਤਾਂ ਹੀ ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ, ਹਰ ਲੁੱਟਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਬਸ਼ਰ ਹੀ ਦਲਿਤ ਹੈ।'

ਅਰਤਿੰਦਰ ਸੰਧੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸਰੋਤ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲਾਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੇਖ ਲਿਖਣ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਿੰਦਰ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਨੂੰ ਇੱਕ ਲੰਬੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੜ੍ਹਨ, ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਪਰਕ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰਚਨਾਤਮਕ ਰੁਝਾਨਾਂ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਲੇਖ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਯਤਨ ਮਿਲ ਕੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲਿਖਣਾ ਕੇਵਲ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਕਾਰਜ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਰਫ ਸੁਹਜ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦਾ ਬਲਕਿ ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿਆਦਤੀਆਂ ਵਿਰੁਧ ਲਿਖਣ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਸੰਘੇੜਾ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਰਚਨਾ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਨਿੱਜੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਕੇਵਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਲੋਕ-ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਣ ਨੂੰ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਸਿੰਘ ਸਤੌਜ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸੁਪਨੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚੇ ਵਿਚਾਰ ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਿਖਣਾ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਹੈ।

ਨਿਰੰਜਣ ਬੋਹਾ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦੌੜ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਕੇਵਲ ਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲੇਖਣੀ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਧਰਮਪਾਲ ਸਾਹਿਲ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਪੀੜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਜਵਾਬਦੇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੀ ਅੱਗ ਨਾ ਬੁਝਾ ਸਕੇ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਪਾਣੀ ਅੱਗ ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਛਿੜਕਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਤਪਾਲ ਭੀਖੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ, ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਹੱਸਣ ਅਤੇ ਰੋਣ, ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪੀੜ, ਯਾਦ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਅਨੁਭਵ ਸਿਰਜਣ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਹਿੰਦਰ ਬੀਰ ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਫਲੋਰਾ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚਿੰਤਾ 'ਤੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰਵਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਲੇਖਕ ਲਈ ਲਿਖਣਾ ਕੇਵਲ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਬਚਾਈ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਹੈ।

ਜੀ. ਐਸ. ਨਕਸ਼ਦੀਪ ਪੰਜਕੋਹਾ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸਰੋਕਾਰ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਬਾਰੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਲਿਖਣਾ ਕੇਵਲ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਹੈ।

ਤ੍ਰੈਲੋਚਨ ਲੋਚੀ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਲੋੜ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਕੋਈ ਸਧਾਰਨ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬਹੁਤ ਕੀਮਤੀ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਤੇਜਿੰਦਰ ਚੰਡਿਹੋਕ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇੱਕ ਆਦਤ, ਮਜਬੂਰੀ ਅਤੇ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਣ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਈ ਹੋਰ ਲੇਖਕਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਲਿਖਣਾ ਇੱਥੇ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਇਨਾਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦੀ ਉਮੀਦ ਤੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅੰਦਰਲੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਸ਼ਟ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵਾਂ, ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਆਦਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਯਾਤਰਾ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਅਚਾਨਕ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ; ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੰਬਾ ਪਾਠਕੀ ਅਨੁਭਵ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਅ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਭਿਆਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਵਨ ਕੁਮਾਰ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸ਼ੌਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਮਿਸ਼ਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਲਿਖਣਾ ਅਣਕਹੇ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ।

ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਕੁਦੋਵਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਜੱਦੋ ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਸਹਾਰਾ ਅਤੇ ਢਾਲ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁੱਖ, ਅੰਦਰਲੇ ਸ਼ੋਰ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਲਿਖਣਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੈ।

ਮਲਵਿੰਦਰ ਅਤੇ ਮਲਵਿੰਦਰ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ, ਭਾਵੁਕਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਰਾਨਾ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਮਲਵਿੰਦਰ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਦੁੱਖ, ਦਰਦ, ਗ਼ਮ ਅਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਰਗੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਰਚਨਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਅਰਥ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਮੋਹਨ ਬੇਗੋਵਾਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਲੋਕ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਲਿਖਣਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ

ਸਧਾਰਨ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ।

ਲਖਵਿੰਦਰ ਜੌਹਲ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਨਿੱਜੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੇਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਿੱਥ ਜਾਂ ਵਾਦ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਲਈ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚੀ ਰਚਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਲਾਜ ਨੀਲਮ ਸੈਣੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਯਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਡਾ.ਦਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਾਖਰਤਾ ਸਿਰਫ ਇਕ ਵਿੱਦਿਅਕ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਲੋਕਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਅਤਿ-ਲੋੜੀਂਦਾ ਗੁਣ ਹੈ।' ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਗੈਦੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਖੇਪ ਲੇਖ ਵਿਚ ਛੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ਿਆਮ ਸੁੰਦਰ ਦੀਪਤੀ ਦਾ ਲੇਖ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਲਿਖਣਾ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ ਅਤੇ ਇਰਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ।

ਬਹੁਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ 'ਕਿਉਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ' ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਫਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅੱਲਗ-ਅੱਲਗ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੁਝ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਲੰਬੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਲੇਖ ਨੂੰ ਬੋਝਲ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਬਚਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਕੁਝ

ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿਲ ਟੁੰਬਵੇਂ ਹਨ; ਕਵਿਤਾ ਮੇਰੇ ਲਈ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਊਰਜਾ ਵਿਚ ਬੰਨਣ ਦਾ ਹੁਨਰ ਹੈ (ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ), ਮੇਰਾ ਲਿਖਣਾ: ਸ਼ੌਕ ਤੋਂ ਜਨੂੰਨ ਤੱਕ (ਸੁਖਮਿੰਦਰ ਸੇਖੋਂ), ਅੱਖਾਂ ਲੜੀਆਂ ਪਤਾ ਨਾ ਕੋਈ ਸੁਰਮਾ ਪਿਘਲ ਗਿਆ (ਡਾ.ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ), ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹਾਂ, ਇਸ ਲਈ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ (ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਹਿਲ), ਲਿਖਣਾ ਮੇਰੇ ਲਈ ਸਾਹ ਵੈਣ ਵਾਂਗ ਹੈ (ਡਾ.ਗੁਰਮਿੰਦਰ ਸਿੱਧੂ)ਆਦਿ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੁਝ ਸਾਂਝੇ ਤੱਤ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਲਗਭਗ ਹਰ ਲੇਖਕ ਲਿਖਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਲਈ ਇਹ ਅੰਦਰਲੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ, ਕਈਆਂ ਲਈ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਕਈਆਂ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਪੀੜ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਿਖਣ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸਕੂਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਾਲ ਸਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਅਸਲ ਮਹੱਤਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇੱਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਆਲੋਚਕ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਰੋਤਾਂ, ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ, ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਲਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਰੋਤ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇੱਕ ਸਹਾਇਕ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੋਕਾਰ, ਪਰਵਾਸੀ ਅਨੁਭਵ,

ਨਿੱਜੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕੰਮ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੱਲੋਂ ਇੱਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਖੋਜ-ਪਰਚਾ ਜਾਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਲਿਖਣ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਖਣ ਵਿੱਚ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਕੀ ਹੈ; ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪਰਵਾਸ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਸਮੱਗਰੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧ ਜਾਣਾ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ।

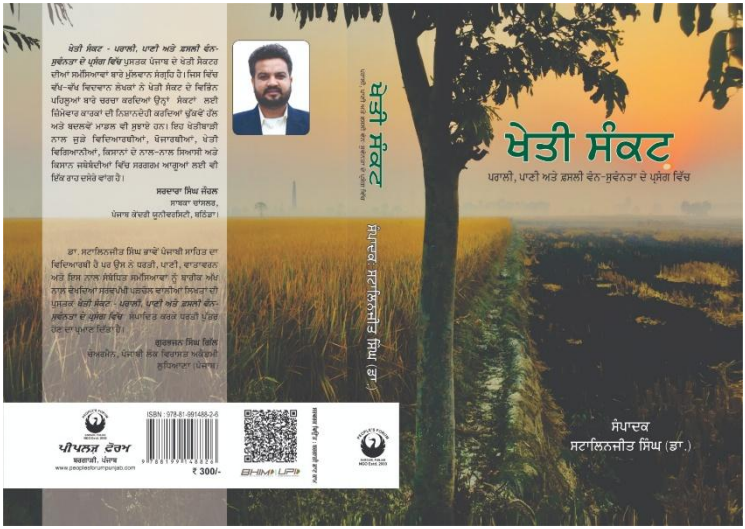
ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਲਿਖਦਾ" ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਣਾ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਯਾਦਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪੀੜ ਵੀ, ਸੁਪਨੇ ਵੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਬੇਚੈਨੀ ਵੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਵੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਵੀ। ਇਸ ਦੇ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਹੀ ਸੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲਿਖਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕੋਈ ਕਿਰਿਆ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਕੇਵਲ ‘‘ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ’’ ਦਾ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਵਾਲ ਵੀ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿੰਨਾ ਜਵਾਬ ਦੇਹ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਈ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਜਿਆਦਾ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਮੋਹ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕੁਝ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਮੁੱਲ ਹੋਰ ਵਧ ਜਾਂਦਾ।

432 ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਮੁੱਲ ਸਿਰਫ 200 ਰੁਪਏ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਸੁਖਿੰਦਰ ਇਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਮੋਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਰ ਪਾਠਕ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਖਰੀਦ ਸਕੇ।

ਨਵੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ


ਖੇਤੀ ਸੰਕਟ
ਪਰਾਲੀ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਫ਼ਸਲੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ
ਸੰਪਾਦਕ
ਸਟਾਲਿਨਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)
ਪੀਪਲਜ਼ ਫੋਰਮ
₹ 300/-


ਹਰ ਉਸ ਔਰਤ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨੇ ਚੁੱਪਚਾਪ ਸੰਭਾਲੇ, ਹਰ ਉਸ ਧੀ ਨੂੰ, ਜੋ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜ੍ਹੀ ਰਹੀ ਤੇ ਹਰ ਉਸ ਆਤਮਾ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਤਾੜੀਆਂ ਦੇ ਜਿਉਣਾ ਸਿੱਖ ਲਿਆ।
ਦਮਨ
ਤਾੜੀਆਂ ਬਿਨਾ ਜਿੱਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ
Barkat PUBLICATION



ਸਾਹਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸੰਭਾਵੀ ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਇੱਕ ਸਮਰੱਥ ਮਾਧਿਅਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖੋਜ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤਰਕ, ਤੱਥ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਵਾਦ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਪੁਲ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਰਥਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਮਹੱਤਵ ਨਾਲ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਲਿਬਰੇਜ਼ ‘ਖੋਜਨਾਮਾ’ ਦਾ ਮਈ-ਅਗਸਤ 2026 ਅੰਕ ਤੁਹਾਡੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਅੰਕ ਆਪਣੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਦੇਰੀ ਨਾਲ ਛਪ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮੈਨੂੰ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਮੱਗਰੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਇਸ ਗਿਲੇ ਨੂੰ ਜਰੂਰ ਦੂਰ ਕਰੇਗੀ ਕਿ ਇਹ ਅੰਕ ਦੇਰੀ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਛਪਿਆ? ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ, ਨਾਵਲ-ਅਧਿਐਨ, ਕਵਿਤਾ, ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕ ਸਮੀਖਿਆ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਧਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਖੇਤਰ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਖੋਜਨਾਮਾ ਦੇ ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ, ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੈਂ ਦਿਲੋਂ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਸਦਕਾ ਅਸੀਂ ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਗੁਲਦਸਤਾ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿੱਚ ਪਾ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦਿਲੋਂ ਮੁਆਫੀ ਮੰਗਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਆਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਅੰਕ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸਾਂ ਅਤੇ ਉਮੰਗਾਂ ‘ਤੇ ਖ਼ਰਾ ਉਤਰੇਗਾ।

ਸਾਨੂੰ ਤੁਹਾਡੇ ਵਡਮੁੱਲੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਰਹੇਗਾ।

ਧੰਨਵਾਦ ਸਹਿਤ।

ਸੰਪਾਦਕ

www.khojnama.com khojnamapb03@gmail.com +91 98776-61770