UGC Approved

240

ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ

ਭਰਤ ਸਿੰਘ ਮਨਹਾਸ

ਸੰਪਾਦਕ

ਪੋਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ

ਜੇ. ਐਂਡ ਕੇ. ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ਼ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਿਜ਼, ਜੰਮੂ

ਦੋ-ਮਾਸਿਕ

ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ

ਸਤੰਬਰ-ਅਕਤੂਬਰ, 2023

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ

ਭਰਤ ਸਿੰਘ ਮਨਹਾਸ

ਸੰਪਾਦਕ

ਪੋਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ

J&K ACADEMY OF ART, CULTURE & LANGUAGES

ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ਼ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਿਜ਼, ਜੰਮੂ

Sheeraza **R.N. No. 28873/76** **Sept-Oct, 2023**

(Punjabi)

ਸਾਲ : 54 ਅੰਕ : 6 ਕੁਲ ਅੰਕ : 240

Editor-in-Chief

Bharat Singh, JKAS

Editor

Popinder Singh Paras

ਸੰਪਾਦਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਦਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਮੋਬਾਇਲ : 9906977731

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਸੈਕਰੇਟਰੀ, ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ਼ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਿਜ਼, ਜੰਮੂ-180 001

Publisher : **Secretary, J&K Academy of Art, Culture and Languages JAMMU-180 001**

ਛਾਪਕ : ਰਨਬੀਰ ਗੌਰਮਿੰਟ ਪ੍ਰੈਸ, ਜੰਮੂ

ਮੁੱਲ : ਦਸ ਰੁਪਏ

ਵਾਰਸ਼ਕ : 50 ਰੁਪਏ

ਆਪਣੀ ਗੱਲ

੨੦ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ, ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਢੁਕਵਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਂ, ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਮੇਲਨਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਸੈੱਟ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ੧੯੨੧ ਵਿਚ ਲੀਗ ਆਫ਼ ਨੇਸ਼ਨਜ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਜੁਲਾਈ ੧੯੫੧ ਵਿਚ, ਜਿਨੀਵਾ ਵਿਚ ਇਕ ਕੂਟਨੀਤਕ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਨੇ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ੧੯੫੧ (ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ) ਸਬੰਧਤ ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ੧੯੬੭ ਪ੍ਰੋਟੋਕੋਲ ਦੁਆਰਾ ਸੋਧਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਕੌਣ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਹੋਰ ਸਹਾਇਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂਕਿ ਜੰਗੀ ਅਪਰਾਧੀ, ਜੋ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਯੋਗਦਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ। ੧੯੫੧ ਦੀ ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਯੂਰਪੀਅਨ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸੀ, ਪਰ ੧੯੬੭ ਪ੍ਰੋਟੋਕਾਲ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਪਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਫੈਲਣ ਕਾਰਨ ਇਸਦਾ ਦਾਇਰਾ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲਾਂ ਇਕ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਇਜ਼ਾਫਾ ਹਨ।

ਪੋਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ
ਸੰਪਾਦਕ

ਤਤਕਰਾ

ਆਲੇਖ	ਪੰਨਾ
• ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ / ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਰਨਾ	1-8
• ਵਹੀਖਾਤਾ : ਦਮਿਤ ਸਵੈ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ / ਪ੍ਰੋ: ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ	9-16
• ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਨਾਵਲ : ਬਚੇ ਸ਼ਰਨ ਜੁ ਹੋਇ / ਗੁਰਦੀਪ ਕੌਰ	17-21
• ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ / ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਔਲਖ	22-25
• ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ : ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰ / ਡਾ. ਪਰਮੀਤ ਕੌਰ	26-39
• ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਕਾਵਿ : ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ / ਡਾ. ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ	40-49
• ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਸੰਕਟ : ਇਕ ਅਧਿਅਨ / ਡਾ.ਰਮਨਦੀਪ ਕੌਰ	50-59
• ਨਾਰਕੋ-ਟੈਸਟ : ਇਕ ਅਧਿਅਨ (ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗ) / ਚੰਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ	60-85
• ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ / ਸਰਵਨ ਸਿੰਘ	86-92
• ਵਿਸ਼ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ : ਖਾਂਡਵ ਦਾਹ / ਡਾ. ਪ੍ਰਿਆ ਰਾਣੀ	93-97

ਕਹਾਣੀ ਸੰਸਾਰ	
• ਇਕ ਸੱਚੀ ਕਹਾਣੀ : ਉਸਤਾਦ ਪੰਡਿਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਕਾਲੀਆ / ਬਲਵਿੰਦਰ ਬਾਲਮ	98-105
• ਅਤੀਤ ਤੇ ਮੈਂ / ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਪਾਲੀ	106-110

ਕਾਵਿ ਰੂਪ	
• ਗ਼ਜ਼ਲ (ਮੁਸਲਸਲ) / ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਸਤਾਨਾ	111
• ਗ਼ਜ਼ਲ / ਪ੍ਰੋ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸੀਰਤ	112
• ਵੇਦਨਾ / ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੈਨਾ	113
• ਅਨਮੋਲ ਬਚਨ / ਬਚਨ ਭਾਰਤੀ	114
• ਗ਼ਜ਼ਲ / ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਰੈਨਾ	115
• ਗ਼ਜ਼ਲ / ਤੇਜਿੰਦਰ ਚੰਡਿਹੋਕ	116

ਨਵੀਂ ਕਲਮ

- ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ ਵੱਖਰਤਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ / ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ (ਡਾ.) 117-133
- ਕਿਰਪਾਲ ਕਜ਼ਾਕ ਦਾ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਅੰਤਹੀਨ ਦੇ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰ / ਡਾ. ਕਿਰਨ ਗਰਗ 134-141
- ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ : ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ / ਮਨਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 142-156
- ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗ ਵਿਧਾ ਕਿ ਵਿਧੀ? ਇਕ ਪੜਚੋਲ / ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ 157-163
- ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤੇ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ : ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ / ਡਾ. ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਬਰਾੜ 164-178
- ਖ਼ੈਰ ਪੰਜਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ : ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ / ਡਾ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੁੜ 179-188

ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੱਥ-ਲਿੱਖਤਾਂ

❑ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਰਨਾ

ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੱਥ-ਲਿੱਖਤਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੁਸਤਕਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਆਰਕਾਇਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਫਾਰਸੀ ਹੱਥ- ਲਿੱਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤ ਅਤੇ ਦੋ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਰਨਲ ਮੀਆਂ ਸਿੰਘ ਗਵਰਨਰ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਸਰਕਾਰੀ, ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਲਿਖਤਾਂ ਹਨ:ਮਜ਼ਮਯੂ-ਅਤਿ-ਤਵਾਰੀਖ, ਬਿਬੂਜ ਨਾਮਾ, ਦੀਵਾਨ-ਇ-ਮੁਜਰਮ, ਦਸਤੂਰ-ਅਲ-ਅਮਾਲ (ਤਵਾਰੀਖ਼ ਕਲਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ), ਸਿਹਯਾਤ ਇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਸਿਹਯਾਤ ਨਾਮਾ।

ਮਜ਼ਮਾ-ਅਤਿ-ਤਵਾਰੀਖ

ਇਹ ਵੱਡ ਆਕਾਰੀ ਤਵਾਰੀਖ ਪੰਡਿਤ ਬੀਰਬਲ ਕਾਚਰੂ(ਕਸ਼ਮੀਰੀ) ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਰੈਨਾਵਾੜੀ ਸ੍ਰੀਨਗਰ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਪੰਡਤ ਦਿਆਲ ਰਾਮ ਖੁਸ਼ਦਿਲ ਸੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੁਧੀਜੀਵੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਭੱਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ।

ਬੀਰਬਲ ਕਾਚਰੂ ,ਸਿੱਖ ਰਾਜ (1819-1846) ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ 1789 ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਦੇਹਾਂਤ 1859 ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਭਾਵ 70 ਸਾਲ ਜੀਵਤ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਨੇ 1835 ਵਿੱਚ ਤਵਾਰੀਖ ਲਿੱਖੀ ਜਦੋਂ ਇਹ 46 ਸਾਲ ਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸਿਹਤਮੰਦ ਅਤੇ ਚੰਗਾ ਜਾਣੂ ਸੀ। ਇਹ ਕੰਮ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਰਨਲ ਮੀਆਂ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਫ਼ਕਤ ਹਾਸਲ ਸੀ। ਨਾਰਾਇਣ ਕੌਲ ਅਜ਼ਾਜ਼ (1716) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਪੰਡਤ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਤਵਾਰੀਖ ਲਿੱਖੀ। ਬੀਰਬਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਰਿਸਤਾ ਨਾਂ ਹੇਠ ਵੀ ਲਿੱਖਦਾ ਰਿਹਾ।

ਇਹ ਦੇਸੀ ਕਾਗਜ਼ ਤੇ ਨੱਸਤਲੀਕ ਵਿੱਚ 1262 ਹਿਜਰੀ (1845-46 ਈ) ਦੀ ਲਿਖੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਵਰਕੇ 250 ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪੰਨੇ ਤੇ 15 ਲਾਇਨਾਂ ਹਨ। ਜਿਲਦ ਚਮਕਦਾਰ, ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਤੇ ਲਾਲ ਅਤੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਰੰਗ ਹਨ ਅਤੇ ਲਾਲ ਸਿਆਹੀ ਨਾਲ ਨਾਂ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਕਈ ਆਦਮੀਆਂ ਅਤੇ ਥਾਂਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਾਲ ਸਿਆਹੀ ਅਤੇ ਹੇਠਾਂ ਲਕੀਰ ਮਾਰ ਕੇ ਲਿੱਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਐਸੇਸ਼ਨ ਨੰਬਰ 935 ਹੈ।

ਮਜ਼ਮਯੂ-ਅਤਿ-ਤਵਾਰੀਖ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਭੂਗੋਲਕ ਵੇਰਵੇ, ਵਿਹਾਰਕ ਵੇਰਵੇ, ਸਰਕਾਰੀ ਆਮਦਨ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵੇਰਵੇ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਤੀਆਂ ਹਿਜਰੀ ਅਤੇ ਬਿਕਰਮੀ ਵਿੱਚ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਆਸੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਸ ਸਮੇਂ (1819-1845) ਇਕ ਚੰਗੇ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਬਹੁਤੀ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸੁਣੀ ਸੁਣਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕਲਮਬੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸ਼ਾਲ ਦਸਤਕਾਰੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਹੀ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 36 ਪਰਗਾਨਿਆਂ, ਮਾਲ ਦੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸਹੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਤਵਾਰੀਖ ਕਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜੋ ਗਵਰਨਰ ਮੀਆਂ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਂ ਹੇਠ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਈ ਸੀ। ਗੋਰਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਬੀਰਬਲ ਕਾਚਰੂ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਮੋਤੀ ਰਾਮ, ਸਰਦਾਰ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲਵਾ ਜਾਂ ਕਰਨਲ ਮੀਆਂ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ-ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਬਹੁਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਜੋਂ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਅਤੇ ਇਰਾਨ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਵਤਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਆਫਤਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵੀ ਮੁਲਕ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਕਹਿਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਖਲਾਕੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰ ਕੇ ਹੈ। ਇਸ ਹੱਥ-ਲਿੱਖਤ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਾਪੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਕ ਰਿਸਰਚ ਵਿਭਾਗ ਕਸ਼ਮੀਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਆਰਕਾਈਜ਼ ਰੀਪੋਸਟਰੀ ਸ੍ਰੀਨਗਰ।

ਬੀਬੂਜ ਨਾਮਾ

ਇਸ ਹੱਥ-ਲਿੱਖਤ ਦਾ ਲੇਖਕ ਹਮੀਦ ਉਲਾ, ਨਵੱਬੁੰਗ ਨਏ, ਬਾਨਾਹਾਲ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਇਹ ਕੋਮਲ ਭਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ। ਇਹ ਚੰਗਾ ਵਿੰਅਗ-ਚਿਤਰਕਾਰ ਅਤੇ ਅ-ਮਨੌਤ ਦਾ ਹਾਮੀ ਸੀ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੀ। ਬੀਬੂਜ ਨਾਮਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰੱਥ ਹਨ " ਵਿਧੀਹੀਣਤਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ"। ਇਸ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਿੰਅਗਪੂਰਨ, ਤਿੱਖਾ ਅਤੇ ਨਿਰਦਈ ਲੇਖਕ ਸੀ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿੱਚ ਦੁਅਰਥੀ ਬਿਆਨ ਵਾਲੇ ਨਾਮ ਅਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਪਟਵਾਰੀ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਗਵਰਨਰ

ਤੱਕ ਸੰਕੇਤਕ ਤਨਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਅਲਾਹ ਕੋਲੋਂ ਇਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਦੁਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੇਖਕ ਅਸਲੋਂ ਜਿਮੀਂਦਾਰ ਘਰਾਣੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਖਾਸ ਮੈਬਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਲ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਨਾਂ ਰੱਖੇ ਸਨ।

ਕਾਨੂੰਨ ਗੋਹ (ਕਾਬਜ਼ ਰਾਥਰ), ਪਟਵਾਰੀ (ਅਦਾਵਤ ਕੌਲ), ਹਰਕਾਰਾ(ਫ਼ਾਸਦ ਬੱਟ), ਕਾਜ਼ੀ(ਰੁਸ਼ਵੱਤ ਬਾਬਾ), ਮੀਰ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ (ਗੁਰੇਜ਼ ਸਿੰਘ), ਮੀਰ ਬਖਸ਼ੀ (ਅਦਬਰ ਸਿੰਘ), ਮੁੱਖ ਪੁਲਿਸ ਅਫ਼ਸਰ (ਸ਼ਾਮਤ ਸਿੰਘ), ਮੁੱਖ ਤੋਪਖਾਨਾ ਅਫਸਰ (ਮਹਿਫ਼ਾਜਾਤ ਕੁੱਲੀ), ਡਿਉੜੀ ਬਰਦਾਰ(ਰਹਿਜ਼ਾਨ ਬਾਂਡੇ), ਮੁਨਸਫ਼(ਖ਼ਲਾਫ਼ਾਤ ਰਾਜ਼ਦਾਨ), ਆਮਲ (ਤਾਵਨ ਕੌਲ), ਮੁਖੀ ਸਟੋਰ ਕੀਪਰ (ਦਿਵਾਲੀ ਦਾਸ), ਪੱਤਰਕਾਰ (ਚੁਗੱਲੀ ਬੇਗ) ਆਦਿ ।

(ਨੋਟ: ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਟ੍ਰੈਕਟ " ਹੋਸਨ-ਤੇ-ਗਿਨਦੰਨ" ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਗੁਲਾਮ ਮੁਹੰਮਦ ਅਤੇ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ, ਕੁਤਬ ਫ਼ਰੋਸ਼, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਬੀਰ, ਗੰਜ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ (ਕਸ਼ਮੀਰ) ਨੇ 1349 ਹਿਜਰੀ (1930ਈ) ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।)

ਦੀਵਾਨ-ਏ-ਮੁਜਰਿਮ

ਇਸ ਦਾ ਲੇਖਕ ਮਿਰਜ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਮਹਿਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਕਲਮੀ ਨਾਂ ਮੁਜਰਿਮ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਗੜਬੜ ਬਾਰੇ ਉਹ ਸਿੱਖ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਚਾਪਲੂਸਾਂ ਨੂੰ ਜਿੰਮੇਵਾਰ ਗਰਦਾਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਲਹਿਜਾ ਭਾਵੇਂ ਬੀਬੂਜ ਨਾਮਾ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹ ਤੀਖਣ ਅਤੇ ਸਖਤ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਤਰਾਸ਼ ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਰਾਜਾ ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, ਜੋਹਨ ਲਾਰੈਂਸ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ ਗੁਲਾਮ ਮੁਹੋਦੀਨ ਬਾਰੇ ਕਟੜਤਾ ਅਤੇ ਕਠੋਰਤਾ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਜਮਾਂਦਾਰ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਚਾਬੁਕ ਨਾਲ ਫੱਟਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਜ਼ੁਮਰੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅਬਦੁੱਲਾ ਤਾਬਰਦਾਰ ਮੀਰ ਅਬਦੁੱਲ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਅਬਦੁੱਲਾ ਖਾਨ ਹਰਕਾਰਾ ਸ਼ੇਖ ਜਲੋਲੋ ਉ ਦੀਨ ਸ਼ੇਖ ਅਬਦੁਸ ਸਲਾਮ ਸ਼ੇਖ ਗੁਲਾਮ ਮਉ ਦੀਨ ਆਦਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਾਮੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਟਿਕਾ ਰਾਮ ਭਾਨ ਸੂਰਜ ਭਾਨ ਗਨੇਸ਼ ਧਰ ਕੈਲਾਸ਼ ਧਰ ਸੱਤ ਰਾਮ ਪੰਡਤ ਹਿੰਮਤ ਪੰਡਤ ਫੋਤੇਦਾਰ ਇਸਰ ਟਿਕੂ ਚੰਦਰ ਭਾਨ ਉਗੱਰਾ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਕਾਕ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਮਹਿਮਾਂ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਦਸਤੂਰ-ਅਲ-ਅਮਾਏ-ਏ-ਕਸ਼ਮੀਰ (ਤਵਾਰੀਖ਼-ਏ-ਕਲਾਂ-ਏ-ਕਸ਼ਮੀਰ)

ਇਹ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੇਸ਼ਕੀਮਤੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਾਲ , ਸਮਾਜੀ ਵਪਾਰਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਅਹਿਮ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਕਰਨਲ ਮੀਆਂ ਸਿੰਘ ਗਵਰਨਰ ਕਸ਼ਮੀਰ (1834-1841) ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਰਨਲ ਮੀਆਂ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਏ ਸ਼ੋਰ-ਸ਼ਰਾਬਾ ਨੂੰ ਦਬਾਵਣ ਲਈ ਮੁਕਰਰ ਕੀਤਾ। ਮੀਆਂ ਸਿੰਘ ਬੜੇ ਪੁਖੱਤਾ ਇਰਾਦੇ ਵਾਲਾ ਸਿੰਘ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਮੁਕਾਮੀ ਆਬਾਦੀ ਦਾ ਦਿਲ ਜਿੱਤ ਲਿਆ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਸ਼ਾਲਗਾਫ਼ੀ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਜਿੱਤਿਆ। ਮੀਆਂ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਾਰੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਦੌਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਮਾਲ ਮਵੇਸ਼ੀ, ਮੁਰਗੀ ਖਾਨਿਆਂ, ਸਿੰਚਾਈ ਸਿਸਟਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ੋਬੇ ਵਪਾਰਕ, ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਹਰ ਥਾਂ ਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਨਤੀਜੇ ਹਾਸਲ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਯਾਦਗਾਰੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਿੱਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ, ਸਿੰਚਾਈ, ਬਾਗਬਾਨੀ, ਸੰਨਤੀ ਅਤੇ ਵਪਾਰਕ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਲਈ ਰਾਹ ਦਸੇਰਾ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਿੱਚ ਪਿੰਡਾਂ, ਪਰਗਨਿਆਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਚਾਵਲ ਦੀ ਕਿਸਮਾਂ, ਮੇਵਿਆਂ, ਜੜੀ-ਬੂਟੀਆਂ, ਕੇਸਰ, ਕੁੱਠ, ਸਿਲਕ, ਸ਼ਾਲਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਬਾਖੂਬੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਲਿਦਾਖ, ਤਿੱਬਤ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਏਸ਼ੀਆ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਆਮਦ - ਦਰਾਮਦ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਸੂਚਨਾ ਬਾ- ਦਸਤੂਰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਅੱਖਰ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਸ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦੀ ਇਕੋ ਹੱਥ-ਲਿੱਖਤ ਕਾਪੀ ਅਜਕਲ੍ਹ ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਦੇ ਆਰਕਾਈਜ਼ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਆਪ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਕਾਗਜ਼ ਤੇ ਵੱਡ ਅਕਾਰੀ 15 ਇੰਚ ਬਾਏ 21 ਇੰਚ ਤੇ ਫ਼ੈਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪੱਤਰੇ 350 ਹਨ। ਇਹ 1895 ਬਿਕ੍ਰਮੀ (1838 ਈ) ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਜਿਲਦਸਾਜ਼ੀ ਚਮੜੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਤਰੇ ਖਾਲੀ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਗਲਤੀ ਨਾਲ **ਤਾਰੀਖ ਏ ਕਲਾਂ** ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਹਰਵਾਰ ਤਾਰੀਖ ਏ ਕਲਾਂ ਏ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਮਾਲ ਏ ਮੀਆਂ ਸਿੰਘ ਨਜ਼ਗੁਜ਼ਰ ਬਾਂਦੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਮੀਰ ਮੁਹੰਮਦ ਪੀਸਾਰੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਮਰਹੂਮ ਜਲਾਲਾਬਾਦੀ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਅਰੱਥ ਹਨ ਕਿ ਇਹ

ਤਾਰੀਖ ਕਲਾਂ ਮੀਆਂ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲਿੱਖੀ ਗਈ ਜੋ ਮੁਨਸ਼ੀ ਮੀਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਪੁਤਰ ਸਵਰਗਵਾਸੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਜਲਾਲਾਬਾਦ ਦੀ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਲੰਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦੇ ਇਕ ਪੱਤਰੇ ਤੇ "ਕਪੂਰਥਲਾ ਸਟੇਟ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ 1889" ਦੀ ਮੋਹਰ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਪੂਰਥਲਾ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਨੂੰ 1889 ਈ ਵਿੱਚ ਭੇਟਾ ਜਾਂ ਵੇਚੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਮਜ਼ਮਯੂ-ਅਤਿ-ਤਵਾਰੀਖ ਅਤੇ ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਏ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀਆਂ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਤੋਂ ਅੰਕੜੇ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਰੈਫ਼ਰੈਂਸ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਸਰ ਵਾਲਟਰ ਲਾਰੈਂਸ ਅਤੇ ਸਰ ਉਰੇਲ ਸਟੇਨ ਨੇ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।

ਸਿਹਾਯਤ ਏ ਕਸ਼ਮੀਰ

ਇਹ ਲਿੱਖਤ ਲਾਲਾ ਗਨੇਸ਼ੀ ਲਾਲ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੁਧਿਆਣਾ (ਪੰਜਾਬ) ਵਿੱਚ ਤਸੀਲਦਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਾਰਚ 1846 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜੂਨ 1846 ਈ ਤੱਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸ਼ੇਖ ਇਮਾਮ ਉ ਦੀਨ ਸੋਚ ਹੀ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਚਾਰਜ ਮਹਾਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਨਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਲਾਰਡ ਹਾਰਡਿੰਗ ਕਸ਼ਮੀਰ ਬਾਰੇ ਪੁੱਖਤਾ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਮਕੱਸਦ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਉੱਚਪਦਰੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮੰਡਲ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵੱਲ ਭੇਜਿਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਬੇਟੇ ਚਾਰਲਸ ਸਟੀਵਾਰਟ ਹਾਰਡਿੰਗ ਅਤੇ ਆਰੱਥਰ ਐਡਵਰਡ ਹਾਰਡਿੰਗ, ਲਾਰਡ ਇਲਫਿਨਸਟੋਨ, ਬੰਬਈ ਦਾ ਗਵਰਨਰ, ਜੇਮਜ਼ ਥਾਮਸ ਵਾਕਰ, ਬੰਬਈ ਇੰਜੀਨੀਅਰ ਸਰਵਸ, ਐਡਵਰਡ ਜੋਹਨ ਲੇਕ, ਕੈਪਟਨ ਚਾਰਲਸ ਐਡਵਰਡ ਬੇਟਿਸ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਗੈਜ਼ਟਰ ਆਫ਼ ਕਸ਼ਮੀਰ (1872) ਵਿੱਚ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਵਫਦ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਟ੍ਰੀਟੀ ਆਫ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (16 ਮਾਰਚ 1846) ਦੇ ਦਸਤਖਤ ਹੋਣ ਦੇ ਯਾਰਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵੱਲ ਰਵਾਨਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਫਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦਾ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਿਆਸੀ, ਫੌਜੀ, ਵਪਾਰਕ, ਮਾਲ, ਹੱਦਬੰਦੀ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤਾਂ ਬਾਰੇ ਤੁਰੰਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਫਦ 28 ਮਾਰਚ 1846 ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵੱਲ ਰਵਾਨਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਵਿੱਚ ਲੁਧਿਆਣਾ ਦਾ ਤਸੀਲਦਾਰ ਲਾਲਾ ਗਨੇਸ਼ੀ ਲਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨੂੰ ਕਲਮਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ ਗਨੇਸ਼ੀ ਲਾਲ ਨੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਪਾਰਟੀ ਸ਼ਿਵਾਲਿਕ ਪਹਾੜੀਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ, ਦਸੂਹਾ - ਨੂਰਪੁਰ, ਸੁਜਾਨਪੁਰ, ਮਾਧੋਪੁਰ,

ਜੰਮੂ 14 ਅਪ੍ਰੈਲ ਨੂੰ ਅਪੜੀ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਮੀਟਿੰਗ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਇਹ ਪਾਰਟੀ ਜੰਮੂ ਤੋਂ ਨਗਰੋਟਾ, ਰਾਮਬਨ, ਚੰਦਰ ਭਾਗਾ, ਪੋਗਲ - ਪਰਸਤਾਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਨੀਹਾਲ ਪਹਾੜੀ ਰਸਤੇ ਤੇ ਪੁੱਜੇ। ਤੀਹ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਪਾਰਟੀ ਬਾਨੀਹਾਲ 28 ਅਪ੍ਰੈਲ 1846 ਨੂੰ ਪੁਜੀ। ਇੱਥੇ ਲੇਖਕ ਮਾਲ ਵਿਭਾਗ ਕੋਲੋਂ ਅੰਕੜਿਆਂ 1821-1846 ਤੱਕ ਬਾਨੀਹਾਲ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮੇ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ 4,000 ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਰੁਪਏ ਦੀਵਾਨ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ (1821) ਤੋਂ ਅਤੇ 11, 509 ਰੁਪਏ ਸ਼ੇਖ ਗੁਲਾਮ - ਮਉ - ਦੀਨ (1846) ਤੱਕ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਰ ਇਹ ਪਾਰਟੀ ਸਰਦ ਹਵਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬਦਲਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੀ ਡੂਰੋ ਸ਼ਾਹਬਾਦ (ਵੈਰੀਨਾਗ) ਕਸ਼ਮੀਰ ਪੁਜੱਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਆਕੀ ਗਵਰਨਰ ਸ਼ੇਖ ਇਮਾਮ- ਉ- ਦੀਨ ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਪਰਖਲੂਸ ਇਸਤਕਬਾਲ ਨਗੱਦੀ ਅਤੇ ਮਿਠਾਈਆਂ ਵੰਡ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਰਟੀ ਫਿਰ ਅਨੰਤਨਾਗ, ਮਟਨ, ਬੀਜਬਿਹਾੜਾ, ਪਾਂਪੁਰ ਪੁੱਜ ਕੇ ਕੇਸਰ ਦੇ ਖੇਤ ਦੇਖ ਕੇ ਅੰਨਦ ਲਿਆ। ਕੇਸਰ ਦੀ ਸਾਲਾਨਾ ਆਮਦਨ 50, 000 ਹਰੀ ਸਿੰਘੀ ਜਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਰੁਪਏ ਹੈ । ਆਮ ਕੀਮਤ 20 ਰੁਪਏ ਪ੍ਰਤੀ ਸੇਰ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀਨਗਰ 2 ਮਈ 1846 ਨੂੰ ਸੂਬਾ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਪੁੱਜਦਿਆਂ ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰਗੜੀ ਵਿੱਚ ਤੋਪਾਂ ਦੀ ਸਲਾਮੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਹਰੀਪ੍ਰੱਬਤ ਕਿਲੇ ਤੋਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਣ ਵਿਚ ਸਲਾਮੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਸ੍ਰੀਨਗਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪਾਰਟੀ ਦੱਸ ਦਿਨ ਰਹੀ।

12 ਮਈ 1846 ਨੂੰ ਚਾਰਲੀ ਹਾਰਡਿੰਗ, ਡਾ ਵਾਕਰ ਅਤੇ ਗਨੇਸ਼ੀ ਲਾਲ ਸ਼ਿਮਲਾ ਵਾਪਸ ਚਲੇ ਗਏ, ਪਹਾੜੀ ਰਸਤੇ ਥਾਣੀ ਕਿਸ਼ਤਵਾੜ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਚੰਬਾ ਪੁੱਜੇ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸ਼ਾਲਗਾਫੀ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਲਾਨਾ ਹੋਈ ਆਮਦਨੀ 1846 ਈ ਵਿੱਚ 24, 30, 000 ਹਰੀ ਸਿੰਘੀ ਰੁਪਏ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ਾਹਬਾਦ ਤੋਂ ਸ਼ਿਮਲੇ ਤੱਕ 25 ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਸੀ।

ਸਿਹਾਯਤ ਨਾਮਾ

1812 ਈ ਵਿੱਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਆਜ਼ਾਦ ਸੈਲਾਨੀ ਅੱਟਕ-ਮੁਜ਼ੱਫਰਾਬਾਦ - ਉੜੀ ਰਾਹ ਥਾਂਣੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿੱਚ ਦਾਖਲ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਅਫ਼ਗਾਨ ਮੁੱਖੀ ਅੱਤਾ ਮੁਹੰਮਦ ਖਾਨ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੈਲਾਨੀ ਦਾ ਨਾਂ ਮੀਰ ਇਜ਼ਤਤੁੱਲਾ ਮੁੱਗਲ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਦੋ-ਭਾਸ਼ੀ ਸੀ ਜੋ ਵਿਲੀਅਮ ਮੂਰਕਰਾਫ਼ਟ ਦਾ ਸਾਥੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਹੀ ਮੂਰਕਰਾਫ਼ਟ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜੋ ਸ਼ਾਹਜਹਾਨਾਬਾਦ (ਦਿਲੀ) ਤੋਂ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਲਿਦਾਖ, ਯਾਰਕੰਦ, ਕਾਸ਼ਗੜ,

ਖੋਤਾਨ, ਸਮਰਕੁੰਦ, ਬੁਖਾਰਾ, ਖੁਲੰਮ, ਬਾਦਾਕਸ਼ਨ, ਕੁੰਡਸ ਤੋਂ ਕਾਬਲ ਅਤੇ ਹੈਰੇਅਤ। ਇਸ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਹ ਸਫ਼ਰ 5 ਅਗਸਤ 1812 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 16 ਦਸੰਬਰ 1813 ਈ ਤੱਕ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਸੁਣਿਆ ਸੱਭ ਕੁੱਝ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਜ਼ਤਤੁਲਾ ਵਲੋਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵੇਰਵੇ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖਿੱਤਿਆਂ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਵੇਰਵਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ - ਸਿਆਸੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਕੁੱਝ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਕੇਵਲ ਮੁਜ਼ੱਫਰਾਬਾਦ - ਬਾਰਾਮੂਲਾ ਪਹਾੜੀ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀਨਗਰ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰੀ ਪ੍ਰਬਤ ਪਹਾੜਅੱਤਾ ਮੁਹੰਮਦ ਖਾਨ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਟਿਪਣੀ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਉਮਦਾ ਸ਼ਾਲਗਾਫ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪੂਸਤ ਤੋਂ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੋ ਤਿੱਬਤ ਦੇ ਸਰਦ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਬੱਕਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਲਾਂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬੜੀ ਗੁਰਬੱਤ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੰਮ ਦਾ ਕੇਵਲ 2 ਤੋਂ 4 ਪੈਸੇ ਰੋਜ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਦਕਿ ਪਸ਼ਮ ਅਤੇ ਸਿੱਲਕ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਨਖਾਹ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਤਾਜਰ ਮੋਕੀਮ ਰਾਹੀਂ ਖਰੀਦਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਬਾਰੇ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਰੁਪਈਆ 9 ਜਾਂ 10 ਆਨੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਚਾਵਲ ਮੁੱਖ ਅਨਾਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਆਮ ਕੀਮਤ 3 ਰੁਪਏ ਪ੍ਰਤੀ ਖਰਵਾਰ ਹੈ। ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਇਸ ਨੇ ਮੂਰਕਰਾਫ਼ਟ ਦੇ ਜੱਥੇ ਨਾਲ ਮਿਲਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਵਾਪਸ ਮੁੜਿਆ ਅਤੇ 1826 ਈ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਬਾਅਦ ਜੋ ਮੁਕਾਮੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸਰੋਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ: **ਤਹਿਕੀਕਾਤ ਏ ਆਮੀਰੀ (**1853 ਈ ਲੇਖਕ ਅਮੀਰ ਉ ਦੀਨ ਪਖੱਲੀਵਾਲ), **ਗੁਲਾਬ ਨਾਮਾ** (ਦੀਵਾਨ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਏਮਨਾਬਾਦ ਗੁਜਰਾਤ ਸਪੁੱਤਰ ਦੀਵਾਨ ਜਵਾਲਾ ਸਹਾਇ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਮਹਾਰਾਜਾ **ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ**), **ਗੁਲਜ਼ਾਰੇ ਏ ਕਸ਼ਮੀਰ** (ਦੀਵਾਨ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ)। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕੰਮ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਹੇਠ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤਾਰੀਖ ਏ ਕਲਾਂ ਏ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ), **ਤਾਰੀਖੇ ਏ ਕਸ਼ਮੀਰ** (ਇਹ ਖਲੀਲ ਮੀਰਜਾਨਪੁਰੀ ਨੱਵਾ ਕਦਲ ਸ੍ਰੀਨਗਰ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਪੰਡਿਤ ਰਾਜ ਕਾਕ ਧੱਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਉਸ ਦਾ ਪੜੋਸੀ ਅਤੇ ਮਦਦਗਾਰ ਸੀ) ।

ਵਜ਼ਾਜ਼ ਉਤ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਇਹ ਹੱਥ-ਲਿੱਖਤ ਗੁਲਾਮ ਮੁਹੰਮਦ ਨੱਬੀ(ਨੱਬਾ ਸ਼ਾਹ ਸਪੁੱਤਰ ਸੁਪਤੱਰ ਮੁੱਲਾ ਮੁਹੰਮਦ ਅਨਵਰ ਸਪੁੱਤਰ ਮੁੱਲਾ ਨਜ਼ਾਮ ਉ ਦੀਨ ਮੁਫ਼ਤੀ ਆਫ਼

ਖਾਨਿਆਰ, ਸ੍ਰੀਨਗਰ), **ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਏ ਹਸੱਨ** (ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1898 ਈ ਤੱਕ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਸੱਨ ਦਾ ਜਨਮ 1832 ਈ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ 14 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਚਾਰਜ ਸੰਭਾਲਿਆ ਸੀ) ।

ਉਪਰ ਦਿੱਤੇ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕੇਵਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪਈ ਹੈ ਜੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੁਸਤਕਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਆਰਕਾਇਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਪਈਆਂ ਹਨ।

ਸੰਤ ਨਿਵਾਸ, 668, 4ਏ ਹਮਦਾਨਿਆ ਕਾਲੋਨੀ, ਬਿਮਨਾਂ,

ਸ੍ਰੀਨਗਰ ਕਸ਼ਮੀਰ 180002

ਈਮੇਲ jbsingh.801@gmail.com

M: 09906566604

ਵਹੀਖਾਤਾ : ਦਮਿਤ ਸਵੈ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ

❑ ਪ੍ਰੋ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ

ਦੇਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਗੰਭੀਰ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਚਿੰਤਿਕਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੁਹਿਰਦ ਪਛਾਣ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਖੇਤਰ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਉਹ ਨਿੱਠ ਕੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਤਕ ਉਹ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਛੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਪਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੇ ਮੈਗਜ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਦੇਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਹੈ। "ਪੋਲੈਂਡ ਵਿਚ ਵੱਸਦੀ ਅੰਨਾ ਪੰਜਾਬਣ" ਤੇ “ਵਹੀਖਾਤਾ” ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਨੁਹਾਰ ਲੈ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਮਾਂਨੰਤਰ ਹੀ ਲੇਖਿਕਾ ਨੂੰ ਗਾਇਕੀ ਦਾ ਵੀ ਹੁਨਰ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੈ ਗਾਇਕੀ ਰਾਹੀਂ ਰਿਕਾਰਡ ਕਰਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹ ਹੋਰਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦਾ ਕਲਾਮ ਵੀ ਰਿਕਾਰਡ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇੰਝ ਸ਼ਾਇਰਾ, ਚਿੰਤਿਕਾ ਤੇ ਵਾਰਤਕਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਕ ਜ਼ਹੀਨ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਧਨੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਿਆਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

2014 ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ‘ਵਹੀ ਖਾਤਾ’ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਰੰਗਾਂ ਦਾ, ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਤਕ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪਰਿਚੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤਲ਼ਖ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦੀ ਜੀਵੰਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਲੇਖਿਕਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਣਗਿਣਤ ਅਜਿਹੇ ਵੇਰਵੇ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਕਈ ਅਹਿਮ ਸਵਾਲ ਖੜੇ ਕਰਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਹੀਖਾਤਾ ਲਿਖਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਜਿਸ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਹਰ ਨਿੱਜ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਹਿਆਂ ਹੈ। ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ, ਸਵੈ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇੱਥੇ ਮਹੱਤਵਯੋਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸੱਚ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਲੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਹ ਸੱਚ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕੁ ਕਾਮਯਾਬ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਦ ਅਸੀਂ ਵਹੀਖਾਤਾ ਪਾਠ ਦਾ ਚਿੰਤਨ-ਮਨਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਪਾਠ ਆਪਣੇ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਤੋਂ ਅੰਜ਼ਾਮ ਤਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਰੂਰ ਸੱਚ

ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਸੰਕੋਚ, ਲੁਕਾਅ ਜਾਂ ਫੈਂਟੇਸੀ ਨੂੰ ਲੇਖਿਕਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਭਾਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਹਿੰਮਤ ਕਰਕੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਸਵੈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦੀ ਹੈ। ਸਵੈ ਜੀਵਨੀਕਾਰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਹੀ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਦੀ ਜਦੋਂ ਖਾਤੇ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹਰ ਅਹਿਮ ਕੜੀ ਨੂੰ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਪਰਖਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾਅ ਜਾਂ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਨੂੰ ਘੋਖਦਿਆ ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਨਾ ਜੀ ਕੋਲੋਂ ਮਿਲੀ ਨਸੀਹਤ ਨੂੰ ਉਹ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਅਹਿਮ ਕਬੂਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਵਕਤ ਨਾਲ ਉਹ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਰੁਖ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਨਵੀ ਸੋਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਕਸ ਵਿਚ ਖੁੱਬੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਕਦਰਾਂ- ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਲਈ, ਜਟਿਲ ਸਥਿਤੀਆਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਦਲ ਚੁੱਪ ਕਰਕੇ ਸਹਿਣਾ ਜਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੋਚ ਸੰਗ ਤੁਰਨਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਚੁੱਪ ਤੋਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਵਲ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਲ ਵੱਧਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚੁੱਪ ਪਾਠਕ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸੁਸਿੱਖਿਅਤ ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਨਲ ਸ਼ਖ਼ਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੋ ਦਹਾਕੇ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀ ਰਾਹ ਕਿਉਂ ਤੁਰਦੀ ਹੈ? ਫਿਰ ਅਚਾਨਕ ਉਹ ਹਿੰਸਾਤਮਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਮਗਰੋਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਹੋਰ ਨਹੀਂ। ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਤਸੀਹੇ ਵਰਗੀ ਜਿੰਦਗੀ ਜੀਉਂਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਸਲੀਬ ਉਤੇ ਟੰਗੀ ਹਸਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਾਲਾਤ ਵੱਸ ਤੁਰਨਾ ਭਾਵੇਂ ਉਹਦੀ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਬਦਲਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਤੇ ਆਸ ਵੱਸ ਲੰਬਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਬਰ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸਿਆਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪਾਠਕ ਉਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਾਂ ਅਬਲਾ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਹ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਸੋਚ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਹੋਰ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਪਰ ਜੀਵਨ ਫਲਸਫ਼ੇ ਅੰਦਰ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਹੋਣਾ ਅਜੋਕੇ ਫੌਰੀ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਘਾਟ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਦੋ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਜ਼ਾਤੀ ਅਤੇ ਦਿਸਦੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਆਮ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਭੇਦ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਬਦਲਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਬਾਅਦ ਕੋਈ ਬਦਲਾਵ ਲਈ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਹਿਜ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਵੈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ:-

"15 ਸਾਲ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਤੇ ਮੈਂ ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਕਿੱਥੇ ਕਿੱਥੇ ਭਟਕ ਰਹੀ ਸਾਂ।" ਪੰ.168

ਟੱਪਰੀਵਾਸੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਤਕ ਭੱਜਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਵਹੀਖਾਤਾ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਅਗਿਓ ਤਰਵੰਜ਼ਾ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਤਕਸੀਮ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤਫ਼ਸੀਲ ਨਾਲ ਉਲੀਕਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਿਕਾ ਉਪ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਦੀ ਜੀਵਨਮਾਲਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਤੀਕ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਉਸਾਰਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ (introvert) ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੁਛ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਾਡੀ ਪਿੱਤਰੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਦੀ ਸੰਕੋਚਵੀਂ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਬੜੀਆਂ ਅਹਿਮ ਹਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਬੇਬਾਕੀ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਜਿਹੜੀ ਹਿੰਮਤ ਲੇਖਿਕਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵੇਲੇ ਨਾ ਜੁਟਾ ਸਕੀ ਉਹ ਜ਼ੇਰਾ ਉਹ ਲਿਖਤ ਵੇਲੇ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਬੜੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆ ਉਤਰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਕ ਸਕੂਲ ਵੇਲੇ ਦੀ 'ਮਾਈ ਬਲਾਕੀ' ਦਾ ਥੱਪੜ ਤੇ ਦੂਜਾ ਉਸ ਦੀ ਸਹੇਲੀ ਚੂਚੋ ਦੇ ਮਾਮੇ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਹਰਕਤ। ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਮਾਸੂਮੀਅਤ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਹਿਜ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਇਕ ਅਜੀਬ ਜਿਹੇ ਡਰ, ਭੈਅ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦੀ ਵੱਡੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਡਰ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਕਦੇ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਬਚਪਨ ਧਾਰਮਿਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪੁੰਗਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਨਾਨਾ ਜੀ ਵਲੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਘਰ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵੀ ਧਰਮ ਆਸਥਾ ਅਧੀਨ ਹੀ ਤੁਰਦਾ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉਪਰ ਪਹਿਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਘਰ ਅੰਦਰ ਲਿੰਗਭੇਦ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ ਪਰ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦੇ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਅੰਦਰ ਇਕ ਡਰ ਕਾਬਿਜ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਡਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਬਾਲ ਮਨ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਕ ਸਹਿਮ ਅੰਦਰ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਪੜਨ ਦੀ ਰੀਝ ਕਾਰਨ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸਕੂਲ ਜਾਣ ਦੀ ਚਾਹ ਕਾਰਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਨਾਲ ਉਹਦੀ ਕਲਾਸ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਦੀ ਜਿੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਕੂਲ ਦੀ 'ਮਾਈ ਬਲਾਕੀ' ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵੱਸ ਥੱਪੜ ਜੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਬਾਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਥੱਪੜ ਉਸ ਦੇ ਕਿਉਂ ਰਸੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਕੀ ਹੈ? ਸਕੂਲ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਖਵਾਇਸ਼ ਰੱਖਣਾ ਕੀ ਕੋਈ ਗੁਨਾਹ ਹੈ? ਇਸੀ ਸੋਚ ਅਧੀਨ ਇਹ ਬਾਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਖੋਫ਼ਜਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਲਗਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪਾਠ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੁੰਦਿਆ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਖ ਪਰਖ ਲਈ, ਇਸ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਦਾ ਬਚਪਨ, ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ। ਬਚਪਨ ਤਾਂ ਇਕ ਸੰਜੁਗਤ ਪਰਿਵਾਰ ਵਰਗੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਜਿੱਥੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੋਂ ਆਏ ਪਰਿਵਾਰ ਪਹਾੜ ਗੰਜ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਇੱਕਠੇ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਨ। ਘਰ

ਵਿਚੋਂ ਹੀ, ਪੜ੍ਹਨ-ਲਿਖਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਹਾਸਿਲ ਹੋਇਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਲੇਖਿਕਾ ਅੰਦਰ ਵੀ ਅਧਿਆਪਕ ਬਣਨ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਲਜ ਅੰਦਰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਸਬੱਬ ਵੀ ਬਣਿਆ ਤੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਤੀਬਰ ਤਾਂਘ ਨੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਸਕੂਲ ਆਫ਼ ਕ੍ਰਿਟੀ੍ਸਿਜ਼ਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਾਗਿਰਦੀ ਹਾਸਿਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੜ੍ਹਨ ਲਿਖਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਖ਼ਤਾ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਮਨਨ ਲਈ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ। ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਪੱਛਮੀ ਅਧਿਐਨ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਆਪਣਾ ਰੁਖ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਜਾਣਨ ਤੇ ਮਾਣਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਸਵੈ ਜੀਵਨੀਕਾਰ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਕਈ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਇਕ ਚਿੰਤਕ ਵਜੋਂ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੀ ਪੜ੍ਹਨ ਲਿਖਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਕਾਰਨ ਉਹ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਇਕ ਸਮੀਖਿਅਕ ਵਜੋਂ ਮੁਕਾਮ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਛਾਣ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਸਕੂਲ ਆਫ ਕ੍ਰਿਟਿਸਿਜ਼ਮ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਕੜੀ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ ਇਹ ਜ਼ਜ਼ਬਾ ਉਸ ਅੰਦਰ ਹੁਣ ਤਕ ਕਾਬਿਜ਼ ਹੈ ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਦੇ ਜੀਉਣ ਦਾ ਸਬੱਬ ਵੀ। ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਤਕ ਉਹ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਖੋਜੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰੋਕ ਨ ਸਕਿਆ। ਦੇਸ ਤੋਂ ਵਿਦੇਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪਛਾਣ ਵੀ ਹੋਰ ਵਸੀਹ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਂਵਾਂ ਉਪਰ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਤੀਜਾ ਪੱਖ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਲੇਖਿਕਾ ਦੇ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਦਿਲਚਸਪ ਤੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਵੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਦੋ ਬਾਰ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਗੱਲਬਾਤ ਤੁਰਦੀ ਤੁਰਦੀ ਰੁੱਕ ਗਈ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰੀ ਵਿਆਹ ਨ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਦਾ ਹੀ ਆਪਣਾ ਫੈਸਲਾ ਬਦਲ ਲੈਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕੁਛ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਨੇ ਜਿਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਾਮੀ ਨ ਭਰੀ। ਉਥੋਂ ਸ਼ਿਕਸਤ ਖਾ ਉਹ ਮੁੜ ਲੇਖਿਕਾ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਤਜ਼ਵੀਜ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਫਿਰ ਸਿਰੇ ਨ ਚੜ੍ਹ ਸਕੀ। ਨਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਮਰਦ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਉਪਰ ਹੀ ਟਿਕੀ ਹੈ, ਉਹ ਜਿਵੇਂ ਚਾਹੇ ਉਵੇਂ ਹੀ ਔਰਤ ਦੀ ਹਸਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।ਪਿਤਰੀ ਸੰਰਚਨਾ

ਦਾ ਇਹ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਅਜ੍ਹੇ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅੱਜ ਭਾਵੇਂ ਇੱਕੀਵੀ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਸੂਚਨਾ ਤਕਨੋਲੋਜੀ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀਆ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਨਾਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਦੇ ਮਸਲੇ ਅਜੇ ਵੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਬਰਕਰਾਰ ਹਨ ਉਸ ਦੀ ਜਿੰਦਗੀ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਅੱਜ ਵੀ ਮਰਦ ਉਪਰ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਅਚਾਨਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਵਰਨ ਚੰਦਨ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦੌਰਾਨ ਫੈਸਲਾਕੁੰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਲਈ ਤਜਵੀਜ਼ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਵਰਨ ਚੰਦਨ ਇਕ ਤਰਫਾ ਫੈਸਲਾ ਸੁਣਾ ਲੇਖਿਕਾ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਦੀ ਥਾਂਵੇ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਹੀਖਾਤਾ ਆਰੰਭ ਵੀ ਇਥੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਜਮਾ-ਘਟਾ ਦਾ ਲੇਖਾ ਅੰਤ ਘਟਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਖ ਬੇਹੱਦ ਦਰਦਨਾਕ, ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਬਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮੇਰੇ ਜ਼ਿਹਨ ਉਪਰ ਇਹ ਸਵਾਲ ਵੀ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਕਾਰਨ ਸਨ ਜੋ ਚੁੱਪ ਕਰ ਕੇ ਸਭ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਲਈ ਲੇਖਿਕਾ ਨੂੰ ਬੇਬਸ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

"ਕਦੇ ਕਦੇ ਮੈਂ ਸੋਚਦੀ ਕਿ ਮੇਰੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਅਜਿਹੀ ਘਾਟ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਚੰਦਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਾਲੇ ਤਕ ਝੱਲੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹਾਂ।" ਪੰ.128

ਇਸ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਜਿੰਨ੍ਹੀ ਸਕੂਨ ਵਾਲੀ ਸੀ ਉਨ੍ਹੀ ਹੀ ਦਰਦੀਲੀ ਇਸ ਦੀ ਅਗਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੀ। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਸਹੀ ਤੇ ਉੱਚਾ ਮੁਕਾਮ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਇੰਨੀ ਜ਼ਲਾਲਤ ਸਹਿਣਾ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਘਰੋਂ ਬੇਘਰ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਦ ਹੰਢਾਉਣਾ ਤੇ ਹਰ ਬਾਰ ਮੁੜ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹਿਆਂ ਕਰਨਾ ਸਬਰ ਤੇ ਦਲੇਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸਵੈ ਪੀੜ੍ਹਨ (machoism) ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਹਰ ਹੀਲਾ ਕਰਦੀ ਆਪਣਾ ਘਰ ਬਨਾਉਣ ਤੇ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਤਰੱਦਦਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦਾ ਖਾਵੰਦ ਪਰ ਪੀੜਨ (sadism) ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਉਹ ਹਰ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ, ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਤਲਖ਼ ਹਕੀਕਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ 'ਤੂੰ' ਪਾਤਰ ਨੇ 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁਜ਼ਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਛੱਡੀ। ਨੌਕਰੀ, ਘਰ, ਪੈਸਾ, ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ, ਖੋਜਕਾਰੀ ਤੇ ਔਲਾਦ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਛ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਕਿ ਯੋਗਤਾ ਭਰਪੂਰ 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ ਹਰ ਚਾਲ ਨੂੰ ਸਹਿੰਦੀ ਆਪਣਾ 'ਰਿਸ਼ਤਾ' ਤੇ 'ਘਰ' ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਤਿੜਕਨ ਨਾ ਦਿੰਦੀ ਪਰ ਉਹ ਫਿਰ ਵੀ ਤਿੜਕਦਾ ਤੇ ਉਹ ਫਿਰ ਜੋੜਨ ਦੇ ਆਹਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੀ।ਹਾਲਾਤ ਇਥੋਂ ਤਕ ਬੱਦਤਰ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਖਾਵਿੰਦ ਦਾ 'ਰੈਡ ਲਾਈਟ' ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਬਾਹਰ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੀ ਹੋਰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਵਸ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਘਰ ਲੈ ਆਉਣਾ ਆਦਿ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਮਨਫ਼ੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਦੀ ਧਰਮ ਪਤਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਹਰ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ ਵਲੋਂ ਹਰ ਹਾਲ ਵਿਚ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਚੋਟ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦਾ ਤਸੀਹਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੀ

ਦੁਰਘਟਨਾ ਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਤੇ ਫਿਰ ਸੇਵਾ ਦਾ ਫਲ ਮੁੜ ਘਰੋਂ ਕਢੇ ਜਾਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਸਿਲ ਹੋਣਾ ਆਦਿ ਵਰਗੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਇਸ ਪਾਠ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਸਹਿਨਸ਼ਕਤੀ ਤੇ 'ਤੂੰ' ਪਾਤਰ ਦੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਘਰੋਂ, ਬੇਘਰ ਹੁੰਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰ ਹਰ ਪਲ ਦੱਮਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਰ ਅੰਤਰਮੁਖ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਤੇ ਫਿਰ ਰੋਗੀ ਹੋਣ ਤਕ ਮੁਲਤਵੀ ਹੁੰਦਾ, ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਜਿਸ ਨੇ ਵਹੀਖਾਤੇ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਕਲਮੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਲਗਭਗ ਦੋ ਦਹਾਕੇ ਤੱਕ ਤੁਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਦਰਦ, ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਤਸੀਹੇ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰਿਆ ਘਰ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਮੰਜਰ, ਪਦਾਰਥਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਤਿੜਕਨ ਨੂੰ ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਕਾਵਿ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਉਂ ਸਿਆਣਿਆ ਹੈ:-

"ਅਸਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ
ਮਕਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਚਿਣ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ
ਦੀਵਾਰਾਂ,
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ
ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਫੜਫੜਾਹਟ ਹੈ। ਪੰ.134

ਆਪਣੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਸਿਆਣਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਪਰਵਾਸ ਭੋਗਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਘਰੇਲੂ ਹਿੰਸਾ ਕਾਰਨ ਹੋਈ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਵੇਂ ਪੱਛਮ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਵਲਾਇਤ ਆਉਣ ਲਈ ਤਰਸ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਇੱਥੇ ਆ ਕੇ ਜੋ ਹਸ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਖਾਤਰ ਕਿਵੇਂ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਲਾਇਤ ਦੀ ਚਮਕ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਚਕਾਚੌਂਧ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਰਾਹੇ ਪਏ ਨਾ ਤਾਂ ਪੱਛਮੀ ਬਣ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਨਾ ਹੀ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਰੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਉਥੇ ਗਈ ਨਾਰੀ ਘਰੇਲੂ ਹਿੰਸਾ ਕਾਰਨ ਜੋ ਕੁਛ ਭੋਗਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾ ਪਰਤਣ ਜੋਗੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਉੱਥੇ ਵੱਸਣ ਜੋਗੀ। ਸੋਸ਼ਲ ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣਾ 'ਸ਼ੈਲਟਰ' ਤਲਾਸ਼ਦੀਆਂ ਆਪਣੀ ਹੱਡਬੀਤੀ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਉਤੇ ਹੰਢਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੇਗਾਨੀਆਂ ਰਹਿਤਲਾਂ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਆਪਣਿਆ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਘਰ ਦਾ ਤੱਸਵੁਰ ਕਰਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਤਾਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਮੁੜ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਇਕੱਲੇ ਜੀਉਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਘਰ, ਨੌਕਰੀ, ਪੈਸਾ ਸਭ ਗੁਆ ਕੇ ਕਿਰਾਏ ਦੇ ਘਰ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ:-

"ਇਹ ਮੇਰਾ ਘਰ ਹੈ
ਕਿਰਾਏ ਦਾ ਮਕਾਨ ਹੈ।"

ਵਹੀਖਾਤਾ ਦਾ ਪਾਠ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਸੰਵਦੇਨਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਦਾ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਲ ਨੂੰ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਕਲਮੀ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਆਪਬੀਤੀ ਜਾਂ ਹੱਡਬੀਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਕੈਨਵਸ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਉਤਾਰਦੀ ਸਗੋਂ ਜਗਬੀਤੀ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਮਰਕਜ਼ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਪਰਵਾਸ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਨਾਰੀ ਦਾ ਘਰੇਲੂ ਹਿੰਸਾ, ਪਿਤਰਕੀ-ਸੰਰਚਨਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਦਮਨ ਤੇ ਇਸ ਸਭ ਨੂੰ ਜ਼ਰਦੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਬਣ ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਇਹ ਵਿੱਲਖਣਤਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦਰਦ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਨਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਤਾਕਤ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ ਜ਼ਾਰੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਲਮਕਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸ਼ੱਦਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸ਼ਰੀਰਕ ਰੋਗ ਨਾਲ ਵੀ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲਗਾਤਾਰ ਦਾਬੇ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਤਾਂ ਮਾਰ ਝਲਦੀ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉਸ ਦੀ ਸਿਹਤ ਉਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਨਤੀਜਨ ਉਹ ਇਸ ਸਦਮੇ ਨੂੰ ਝਲਦੀ ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸ਼ਰੀਰਕ ਰੋਗ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੂਝਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪੰਜਾਵੇਂ ਅੰਕ ਵਿਚ "ਤਾਲਾਸ਼" ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਮਨੋਕੁੰਠਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਭਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਾਸਿਲ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੇ ਹਾਸਿਲ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜੋ ਹਾਸਿਲ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਸ ਦੇ ਵੱਧਣ ਫੁੱਲਣ ਦੀ ਗੁੰਜ਼ਾਇਸ਼ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਆਉਣ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਖਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਫਿਰ ਸਿਰਫ਼ ਪਛਤਾਵਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਅੱਜ ਇਹ ਸੰਭਵ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਜ਼ਹੀਨ ਅਜ਼ੀਮ ਅਧਿਆਪਕਾ ਤੇ ਲੇਖਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਮਸਲਨ ਨੌਕਰੀ ਨਾ ਛੱਡਦੀ ਤਾਂ ਅੱਜ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਮੁਕਾਮ ’ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਖੋਜੀ ਚਿੰਤਨ ਵਾਲੀ ਪਗਡੰਡੀ ’ਤੇ ਤੁਰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਅੱਜ ਹੋਰ ਕਾਬਿਲ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਹੁੰਦੀ। ਅਖੀਰਲੇ ਹਿੱਸੇ 'ਮਲਾਲ' ਵਿਚ ਮਾਂ ਲਈ ਦਰਦ ਵੇਦਨਾ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ‘ਮਾਂ ਦਾ ਪਤੀ’ ਦੇਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਿੱਥੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਗੁਆਉਣ ਦੀ ਸੱਟ ਨੂੰ ਝਲਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੋਹਰੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਵੀ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਹਿਲੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖੜੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਦੂਜੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਢਾਹ ਕੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਚੁੱਕਣ ਦੀ। ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮੁਖੀਆ ਬਣ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਵਾਲੇ ਫਰਜ਼ ਬੜੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਿਤੇ ਇਹ ਸੱਲ ਵੀ ਅੰਦਰ ਘਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ ਸਾਰੀ ਜਿੰਦਗੀ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਨ ਜੀ ਸਕੀ। ਇਕ ਔਰਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲੇਖਿਕਾ ਨਾਰੀ ਮਨ ਦੀ ਪੀੜਾ, ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮਸਲੇ, ਨਾਰੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨ ਮਨਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਂ ਨੂੰ ਅਖੀਰਲੇ ਪੜਾਅ ਤੇ ਦੁਨੀਆਵੀ ਸੁੱਖ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰ ਦੇਣ ਦੇ ਸੁਫ਼ਨੇ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਦਰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੰਢਾਉਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਲਾਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਾਸ਼ ਮਾਂ ਹੋਰ ਜਿਉਂਦੀ ਮੈਂ ਉਸ ਲਈ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਰਦੀ। ਪਰਵਾਸ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਨਾਰੀ ਆਪਣੇ

ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਹਿਦੀ ਘਰ ਪਰਿਵਾਰ, ਖਾਵੰਦ ਸਮਾਜ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਝਲਦੀ ਉਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਰਾਹੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮੰਜਿਲ ਤੋਂ ਅਣਜਾਨ ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਭ ਜਰੀਂ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਉਹ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਪਿਤਰੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਾਟੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਵਾਸ ਭੋਗਦੀ ਨਾਰੀ ਜਦੋਂ ਘਰੋਂ ਬੇਘਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬੇਬਸ ਲਾਚਾਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੱਸ ਨਵੀਂ ਸਪੇਸ ਦੀ ਤਾਲਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਹ ਸਪੇਸ ਮਿਲਣੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਇਥੇ ਦੋਹਰੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਕ ਆਪਣਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਪਰਵਾਸ ਭੋਗਦੀ ਨਾਰੀ ਦਾ।

ਇਉਂ 'ਵਹੀਖਾਤਾ' ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਿਕਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸਾਹਵੇਂ ਵੀ ਅਡੋਲ ਖੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵੱਸ ਸਭ ਸਹਿਣ ਕਰਦੀ ਚੁੱਪਚਾਪ ਘਰ ਦੀ ਤਾਲਾਸ਼, ਘਰ ਦੀ ਤਿੜਕਨ ਨੂੰ ਬਚਾਉਂਦੀ ਬਹੁਤ ਕੁਛ ਜ਼ਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਦਲੇਰੀ ਤੇ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਨੰਗਾ ਸੱਚ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉਹ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਕੁਛ ਛੁਪਾਉਣ, ਲੁਕਾਉਣ ਦਾ। ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਉਹ ਜਿੰਨ੍ਹੀ ਅੰਤਰਮੁਖ ਹੈ ਉਨ੍ਹੀ ਹੀ ਇੱਥੇ ਉਹ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹੱਡਬੀਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਕੋਈ ਹਮਦਰਦੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਵੈ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਨਾਰੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੀਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਵੀ ਲੇਖਿਕਾ ਮਨੋਕੁੰਠਾ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦੀ ਸਵੈ ਪੀੜਨ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਦਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਲਾਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਾਲਾਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕੋਈ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ ਘਰ, ਪਰਿਵਾਰ, ਮਾਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਉਹ ਹਰ ਤਰਦੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਵਲੋਂ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮਾਂਨੰਤਰ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਉਹ ਮਲਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਪਰ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਕੁਛ ਕਰ ਗੁਜ਼ਰਨ ਦਾ ਜ਼ਜਬਾ ਉਹ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਘਰ, ਪਰਿਵਾਰ, ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ, ਜ਼ਮੀਨ-ਜਾਇਦਾਦ ਸਭ ਦੇ ਅਰਥ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਰਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ 'ਵਹੀਖਾਤਾ' ਦੀ ਕੈਨਵਸ ਦੇਸ ਤੋਂ ਵਿਦੇਸ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਦੀਆਂ ਦਮਿਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਸਵੈ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਦਿੱਲੀ-110005

ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਵਿੱਚ ਫੈਲਿਆ ਨਾਵਲ

ਬਚੇ ਸ਼ਰਨ ਜੁ ਹੋਇ

❑ ਗੁਰਦੀਪ ਕੌਰ

ਹਰਜੀਤ ਕੌਰ ਵਿਰਕ ਦਾ ਨਾਵਲ 'ਬਚੇ ਸ਼ਰਨ ਜੁ ਹੋਇ' ਭੂਤਕਾਲ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖਕਾਲ ਦੇ ਕੈਨਵਸ ਤੇ ਪਸਰਿਆ ਨਾਵਲ ਹੈ, ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾ ਅਤੇ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਭੈਕੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਨਾਵਲ ਦਾ ਪਲਾਟ ਸਮਾਂ-ਸਥਾਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੋਰ ਵੇਰਵੇ ਅਤੀਤ 'ਚ ਵਾਪਰੀ ਇੱਕ ਉੱਘੀ ਘਟਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋਰ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਚੇ ਗਏ। ਪਾਠਕ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ੪੦ ਕਾਂਡਾਂ 'ਚ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲਕਾਰਾ ਦੀ ਇਸ ਕਿਰਤ 'ਚ ਜੋਸ਼ੀਲੇ ਸੰਵਾਦ, ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ, ਰੂਹ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ 'ਚੋਂ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਉਸਾਰੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚਿਤਰਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ 'ਚ ਜਿਕਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਬਿਹਤਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਚਟਾਨ ਵਰਗੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਿਵੇਂ ਜੁਟਾਇਆ!

ਨਾਵਲਕਾਰਾ ਹਰਜੀਤ ਕੌਰ ਵਿਰਕ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰੰਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਕੂਲ ਦੀ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਕੂਲ ਦੇ ਇੱਕ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦੀ ਛਪੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ' ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਪੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਡਾ.ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ' ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਕੇ, ਉਤਸਾਹਿਤ ਨਾਵਲਕਾਰਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ 'ਚੋਂ ਲਏ ਜਾਂਬਾਜ਼ ਪਾਤਰ ਸ਼ਰਨਜੀਤ ਕੌਰ ਦੇ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਹ ਨਾਵਲ ਰਚਨਾ ਦੋ ਪਖਾਂ ਤੋਂ ਲੇਖਕਾ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵਰਗ ਲਈ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੈ। ਆਪ ਇਰਾਦਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ 'ਚ ਸਾਹਿਤਕ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲੇਖਕਾ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਥੇ ਇੱਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਬੁਣਤੀ 'ਚ ਬੜੇ ਸਹਿਜ ਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁੰਦਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਵਿਰਸੇ 'ਚ ਗੁਰਸਿੱਖੀ ਦੀ ਮਿਲੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਬਦੌਲਤ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ 'ਬਚੇ ਸ਼ਰਨ ਜੁ ਹੋਇ' ਨੂੰ ਵੀ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੇ ਪੁੱਛੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ Code of Discipline (ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਕੋਡ), ਤਨਖ਼ਾਹਨਾਮਾ ਦੇ ਆਖ਼ਿਰੀ ਦੋਹਰੇ 'ਚੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਹਰ ਕਾਂਡ ਇੱਕ ਨਾਂਅ/ ਸਿਰਨਾਂਵੇਂ ਹੇਠ ਇਕ ਨਵੇਂ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਥਾਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਗੇ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰਾ ਨੇ ਸਮਗਰੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਫਿਰ ਇੱਕ ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਤਹਿਤ ਸਭ ਮੇਲਜੋਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਉਣ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤ 'ਚੋਂ ਲੇਖਕਾ ਦੀ ਨਿਜਤਵ ਦੀ ਛਾਪ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਸਾਧ ਕਰਦਿਆਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਮਨ 'ਚ ਉਭਰੇ ਧੁੰਧਲੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ-ਚਿਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਝਲਕ ਨੂੰ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ: 'ਕਾਸ਼ ਮੈਂ ਸਮਾਂ ਹੁੰਦੀ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਸੁਣਦੀ।...ਜੀਅ ਕਰਦਾ ਪੰਛੀ ਬਣ ਕੇ ਉੱਡ ਜਾਵਾਂ। ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਮਮਟੀ 'ਤੇ ਬਹਿ ਕੇ ਆਨੰਦ ਮਾਣ ਸਕਾਂ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਸਮਾਂ ਹੀ ਦੱਸ ਸਕਦਾ ਹੈ।' ਇਹ ਲੇਖਕਾ ਦੀ ਸੁਰਤਿ-ਉਡਾਰੀ ਹੈ।

ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਦਿਆਂ ਉਹ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਲਿਖਦੀ ਹੈ, 'ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਜੁਲਮ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਝੁੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਖਵਾਲੇ ਦੀ ਜੀਭ ਖੂਨ ਨਾਲ ਲਿਬੜੀ ਹੈ। ਖ਼ਲਕਤ ਭੈ-ਭੀਤ ਹੈ।....ਸਾਹਮਣੇ ਚਕਲਾ ਬਜ਼ਾਰ ਹੈ।...ਇਥੇ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਹੁਸਨ ਦਾ ਬਜ਼ਾਰ ਸਜਦਾ ਹੈ। ਹਾਕਮ ਇਸ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬਣ ਲਈ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਿਨ ਵਿੱਚ ਸਫ਼ੈਦਪੋਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੌਕੀਦਾਰ ਵੀ ਚੋਰ ਹੈ। ਰੱਤੀ ਦੇ ਚੁਬਾਰੇ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸ਼ਿਸ਼ੂਪਾਲ ਵੀ ਚੋਰ ਹੈ। ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੈਠਾ ਮੁੱਲ੍ਹਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਉਂਦਿਆਂ ਵੇਖ ਮੁਸਕਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, "ਯਾ ਮੌਲਾ! ਆਪਣੀ ਖ਼ਲਕਤ 'ਤੇ ਮਿਹਰ ਕਰ। ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਤੇਰੀ ਰਹਿਮਤ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਹੈ।" ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਹੋਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਦਿਲਵਾਉਣ ਲਈ, ਨਾਵਲਕਾਰਾ ਦੀ ਸਿਰਜੀ 'ਮੈਂ' ਪਾਤਰ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਉੱਚੇ ਬੁਰਜ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਗਈ। ਸੱਤ ਪੋਹ ਦੀ ਰਾਤ ਹੈ। ਇਹ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਜੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਫਤਹਿ ਸਿੰਘ ਪਲੰਘ 'ਤੇ ਸੁੱਤੇ ਹਨ। ਉਸਨੂੰ ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਾਰ ਵਾਰ ਗੂੰਜਦੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂਆਤ 'ਚ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, "ਬੀਬੀ ਸ਼ਰਨ ਕੌਰ! ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਉੱਠਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲੋ।" ਇੱਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤ 'ਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਵਾਦ ਕੋਰੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾ ਹੋ, ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵੇਲੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਉੜਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ 'ਚੋਂ ਸੰਭਾਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਹੀ ਟੀਚਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਲਪ ਦੀ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਪਰ 'ਤਾੜੀ ਦੀ ਗੂੰਜ/ ਆਵਾਜ਼' ਨਾਵਲਕਾਰ ਵਲੋਂ ਸਿਰਜਿਆ ਕਰਮ ਨਹੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਮਲ 'ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ' 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ 'ਡੰਕੇ ਦੀ ਚੋਟ' ਤੇ ਉਸ ਘੇਰੇ 'ਚੋਂ ਬਚ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਲਲਕਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ ਜੁਲਮ ਸਹਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਅਤੇ ਉੱਠਾਉਣ ਦਾ!

ਇਤਿਹਾਸ 'ਚੋਂ ਲਏ ਬੀਬੀ ਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਚੁਣ ਕੇ, ਨਾਵਲੀ ਰੂਪ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਗਲਪੀ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ

ਢਾਲਣ ਲਈ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਧਾ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਮੱਗਰੀ ਬੇਸ਼ਕ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਜੋੜੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਬੀਬੀ ਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਦੀ ਬੇਨਤੀ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਗੌਣ ਵਿਸ਼ੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੁੱਲ੍ਹਾ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ 'ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਦੋਵੇਂ ਧਰਮ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੱਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣ ਚੁੱਕੇ। ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਲਾਲਚ ਦੇ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ। ਜਿਹੜੇ ਨਹੀ ਕਰਨਗੇ, ਜਬਰ ਦਸਤੀ ਕਰਵਾ ਲਵਾਂਗੇ।' ਚਾਰ ਵਰਨਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਤਕਰੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ 'ਚ ਸਿਰੇ ਦੀ ਗੱਲ, "ਕੁੱਤਾ ਭਾਵੇਂ ਪਾਣੀ ਪੀ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਫਟਕਣ ਦੇਣਾ।" ਔਰਤ ਜਾਤ ਦੀ ਨਿਰਾਦਰੀ 'ਚ ਕਹੇ ਸ਼ਬਦ, "ਚੁਪ ਰਹਿ ਔਰਤ ਜਾਤ। ਤੇਰੀ ਹਿੰਮਤ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ ਧਰਮ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਬੋਲਣ ਦੀ।....." ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਓਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਪੜ੍ਹਨਾ, ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ, ਸੱਯਦ ਭੀਖਣ ਸ਼ਾਹ ਚਿਸ਼ਤੀ ਦੀ ਸਾਖੀ, ਕੰਗਣ ....ਗੰਗਾ ਦੇ ਤੱਟ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਦੋਵੇਂ ਨਿੱਕੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ, ਗੁਲੇਲਾਂ ਨਾਲ ਮਟਕੀਆਂ ਤੋੜਦੇ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ....ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਛੋੜਾ, ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਦਰਭ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਜੂਨ ਦੀ ਕਹਿਰ ਦੀ ਗਰਮੀ 'ਚ ਓਪਰੇਸ਼ਨ ਬਲਿਊ ਸਟਾਰ ਵੇਲੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸੰਗਤ 'ਤੇ ਟੈਂਕਾਂ ਅਤੇ ਬਖਤਰਬੰਦ ਗੱਡੀਆਂ ਨਾਲ ਹਮਲਾ। ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਿਕਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਲਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਢੇਰ। ਪਰ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਢਾਉਣਵਾਲੇ ਬੀਬੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੌਰ ਤੇ ਜਥੇਦਾਰਨੀ ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ ਦੇ ਹੌਂਸਲੇ ਤੱਕ ਨਾ ਢਾਹ ਸਕੇ। ਸੰਤਾਲੀ ਦੀ ਵੰਡ , ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਕਾਲੇ ਦੌਰ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਣਾ, ਚੁਰਾਸੀ (੧੯੮੪) ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖ਼ੂਨ-ਖਰਾਬਾ, ਅਤਿਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀਆਂ 'ਤੇ ਢਾਏ ਗਏ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਤਸ਼ਦਦ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਡੇ ਦੁਖਾਂਤ 'ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ...ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਅਤੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋਣਾ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਮਾਲਿਕ, ਪੀੜਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸਤੁੰਸ਼ਟੀ ਓਦੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕੋਈ ਕਿਰਤ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਕੋਈ ਹੂਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਏ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਲੇਕਿਨ ਇੱਕ ਗੱਲ ਜਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਫੈਂਟੇਸੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਸਭ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਬਾਰੇ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਦੇ ਹਨ।

ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਸਾਰ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਵਿੱਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਦਸਤਾਰਾਂ ਸਜਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਦਾ ਮੋੜ ਭੂਤ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਵਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕੇਸਾਂ ਤੇ ਦਸਤਾਰਾਂ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ

ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਚੁਰਾਸੀ (੧੯੮੪) ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਮੰਜ਼ਰ ਘੁੰਮ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ 'ਖਾਲਸਾ ਦਸਤਾਰ ਟਰੇਨਿੰਗ ਸੈਂਟਰ ਅਤੇ ਗੱਤਕਾ ਟਰੇਨਿੰਗ ਸੈਂਟਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ-ਆਪ 'ਚ ਨਿੱਕੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜਦਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਜਗਿਆਸੂ ਅਨਹਦਪ੍ਰੀਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾਂ ਜਾਣਨ ਬਾਅਦ ਕੌਮ ਨਾਲ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਦੁਰਵਿਹਾਰ ਦੀ ਜਵਾਬਦੇਹੀ ਮੰਗਦੀ ਹੈ।

ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੀ ਗੁਰਪਿਤਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰੀ ਆਸਥਾ, ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੇ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਸਹਿਨਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਤੱਕ ਸਭ ਪ੍ਰਸੰਗ...ਪਹਿਲੀ ਜੋਤ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਪੈਂਡੇ ਤੋਂ ਦਸਵੀ ਜੋਤ ਤੱਕ ਤਾਕਤ, ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦੇ ਸੰਗ ਨਾਰੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ...ਪੰਥ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ।....ਸਮੇਂ ਦੀ ਦਹਿਲੀਜ਼ 'ਤੇ 'ਪ੍ਰਗਟਿਓ ਮਰਦ ਅਗੰਮੜਾ ਵਰਿਆਮ ਅਕੇਲਾ' ਸਹਿਬੇ ਕਮਾਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਕਰਨਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ 'ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਵਾਲਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਤਰਗਤ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਲ ਵੱਧਣ ਲਈ ਲਲਕਾਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਪਰੀਤ ਬੁੱਧੀ ਪਹਾੜੀ ਤੇ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਈਰਖਾ ਦਾ ਸਬਬ। ਪਰ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਕਾਂ 'ਚੋਂ ਕੇਵਲ ਜਾਗਦੀ ਜਮੀਰ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੁਰਤ ਹੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਜਿਊਂਦੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾ ਘੁੰਮ ਰਹੀਆ ਹਨ।... ਪੁਲਿਸ ਦੇ ਭੇਸ 'ਚ ਭਾੜੇ ਦੇ ਖਾੜਕੂ ਨਕਲੀ ਕੇਸਾਧਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ, ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ, ਕਾਲੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ...ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਅਤਿਵਾਦ ਦਾ ਦੌਰ, ਜਦ ਖੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਰੁਲਦੀਆਂ ਲੱਤਾ-ਬਾਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਤਿਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਛੁਡਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਖੁਰਦ-ਬੁਰਦ ਕੀਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਜਵਾਨ ਧੀਆਂ-ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ...ਅਣਪਛਾਤੀਆਂ ਕਹਿ ਕੇ ਸਾੜੀਆਂ ਪੱਚੀ ਹਜ਼ਾਰ ਲਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਿਸਾਬ! 'ਲੋਕ ਉਸਨੂੰ ਕਾਲਾ ਦੌਰ ਕਹਿੰਦੇ।...ਦਿਨ ਵਿੱਚ ਘਰਾਂ 'ਚ ਰੋਟੀ ਖਾ ਕੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਲੁੱਟਣ ਤੁਰ ਪੈਂਦੇ। ਬਦਨਾਮ ਗਰੁੱਪ ਲੁੱਟਾਂ ਖੋਹਾਂ ਕਰਦੇ।' ਵਰਤਮਾਨ 'ਚ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਿਰਤੀ-ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਵਿਅਥਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਪੁੱਠ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਨਫ਼ਰਤ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ, ਸਿੱਖਿਆ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਕ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ! ਇਹ ਸਭ ਉਸੇ ਸਿਲਸਿਲੇ 'ਚ ਜੁੜੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਹਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਗਲਪੀ ਚੌਖਟੇ 'ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਤਨੇ ਤਸ਼ਦਦ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਨੌਜਵਾਨ ਫਿਰ ਵੀ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ 'ਤੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ। ਬਲਰਾਜ, ਨਿੰਮੀ, ਰਹਿਮਤੇ, ਹੈਰੀ ਤੇ ਸ਼ਰੂਤੀ ਵਰਗੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹਨ।

ਨਾਵਲਕਾਰਾ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ; ਕਦੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ, ਕਦੇ ਦਿੱਲੀ ਹਕੂਮਤ ਦੁਆਰਾ ਖੜ੍ਹੀ ਕੀਤੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਦੀ ਖ਼ਿਲਾਫ ਛੇੜੀ ਜੰਗ ਤੇ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਮੋਰਚਾ ਲਗਣ 'ਤੇ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ, ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਯਕਦਮ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਤਰੰਗਲੀ ਨਾਲ ਲਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ

ਟਰਾਲੀ ’ਚ ਲੱਦਣ ਤੇ ਕਈਂ ਲਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਗਾਂ (ਲੱਤਾਂ-ਬਾਹਵਾਂ) ਨੂੰ ਧੂਅ ਕੇ ਕੂੜੇ ਦੀ ਟਰਾਲੀ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟਣ ਦਾ ਮੰਜਰ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਉਹ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਲਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਖ਼ਾਤਿਰ ਜੱਥੇਦਾਰਨੀ ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਬਲਰਾਜ, ਨਿੰਮੀ ਤੇ ਰਣਜੀਤ ਕੌਰ ਜਿਹੀਆਂ ਬੀਬੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਸਹੇੜ ਕੇ ਦਲੇਰਾਨਾ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਗੇ ਹੋ ਸਾਹਸ ਨਾਲ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇਣ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ’ਚੋਂ ਚੁਣੀ ‘ਮੈਂ’ ਪਾਤਰ ਬੀਬੀ ਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜਾਂਬਾਜ ਯੋਧਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਕਰੜੇ ਪਹਿਰੇ ਹੇਠਾਂ ਵੀ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਸਮੇਤ ਹੋਰ ਸ਼ਹੀਦ-ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ ਇੱਕਠੀਆਂ ਕਰਦੀ, ਲਕੜਾਂ ਇਕਠੀਆਂ ਕਰ ਚਿਤਾ ਰਚਾਉਂਦੀ ਤੇ ਆਖ਼ਿਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਹੱਥ ਚੜ੍ਹਨ ’ਤੇ ਉਸੇ ਚਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਿਉਂਦੀ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹਰ ਮੁਕਾਮ ’ਤੇ ਜੱਥੇਦਾਰਨੀ ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ, ਬੀਬੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੌਰ, ਬਲਰਾਜ, ਨਿੰਮੀ ਤੇ ਰਣਜੀਤ ਕੌਰ ਜਿਹੀਆਂ ਕਈਂ ਵੀਰਾਂਗਣਾਂ ਦੀ ਭੂਤਕਾਲ ਤੇ ਉਸ ਮਗਰੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਝੁੱਲੇ ਜੁਲਮਾਂ ਤੇ ਦੁਸ਼ਟਤਾਈ ਖ਼ਿਲਾਫ ਉੱਠਾਈ ਗਈ ਤਹਿਰੀਕ ’ਚ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਕਥਾ ਦੀ ਗੋਂਦ ਵਿੱਚ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਰਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਨਾਰੀ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਗਲਪੀ ਥੀਮ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਮਹਾਰਤ ਨਾਲ ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰੀ ਪੂਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਰਹੀ ਅਜੋਕੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕਥਾਨਕ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਆਖ਼ਿਰੀ ਕਾਂਡ ‘ਬਚੇ ਸ਼ਰਨ ਜੁ ਹੋਇ’ ’ਚ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਅਜੋਕੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤਹਿਤ, ਹੋਟਲ ਵਿੱਚ ਠਹਿਰੇ ‘ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ’ ਦੇ ਸਰੂਪਾਂ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਦੇ ਦੋਸ਼ੀ ਭੇਖੀਆਂ ਨੂੰ ਰੰਗੇ ਹੱਥ ਲੈਣ ’ਤੇ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਹੋਣ ਪ੍ਰਤੀ ਚੌਕੰਨੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿੱਚ ਗਲਪੀ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਨਾਵਲਕਾਰਾ ਪਾਠਕਾਂ ’ਚ ਅੰਤ ਤੱਕ ਰੋਚਿਕਤਾ ਬਣਾਏ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

105, Shaheed Parveen Colony,
Trikutan Nagar Extension,
Jammu 180020

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

❑ ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਔਲਖ

ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਹੈ।ਸਮਾਜਕ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਲੋਕਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਰਮਾਨ, ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸੱਧਰਾਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕੀਰਨੇ ਤੇ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਹਨ। ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੀਰਨਿਆਂ ਤੇ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੰਜੇ ਤੋਂ ਲਾਹ ਕੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਲੰਮਾ ਪਾ ਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਚਾਦਰ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਲੋਕਗੀਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਔਰਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੋਗਮਈ ਗੀਤ ਕਰੁਣਾਮਈ ਵਾਤਾਵਰਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਵੈਣ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਬੱਚੇ, ਜਵਾਨ, ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਬੁੱਢੇ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਦਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ ਤੇ ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਆਣੀ ਦੁਖੀ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਅਸਹਿ ਸੱਟਾਂ ਨੂੰ ਮਰਗ ਸਮੇਂ ਵੈਣ ਪਾ ਪਾ ਕੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਬੇਸਬਾਤੀ, ਮੌਤ ਦੇ ਅਟੱਲ ਹੁਕਮ ਤੇ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਮਿਲਵੀਂ ਹੇਕ ਵਿਚ ਦਰਸਾਂਦੀ ਹੈ।"[1]

ਇਹਨਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਏਨੇ ਡੂੰਘੇ ਕੀਰਨੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੱਥਰ ਵੀ ਪਿਘਲ ਜਾਣ। ਕੀਰਨਿਆਂ 'ਚ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤੇ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਮਰਨ ਵਾਲਾ ਬੱਚਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਸਿਆਪਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

"ਤੈਨੂੰ ਕੀ ਹੋਇਆ ਮਾਂ ਦੇ ਬੱਚੜੇ ਨੂੰ ! ਹਾਇਆ ਬੱਚੜੇ ਨੂੰ !
ਤੈਨੂੰ ਮੌਤ ਪੁਛੇਂਦੀ ਆਈ ਮਾਂ ਦੇ ਬੱਚੜੇ ਨੂੰ ! ਹਾਇਆ ਬੱਚੜੇ ਨੂੰ !
ਹਾਏ ਟੁੱਟ ਗਈ ਵਿਚੋਂ ਕੱਚੀ ਕਲੀ ! ਹਾਇਆ ਬੱਚੜੇ ਨੂੰ !
ਤੈਨੂੰ ਕਰਨ ਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗੱਲੜੀ ! ਹਾਇਆ ਬੱਚੜੇ ਨੂੰ !"[2]

ਜਦੋਂ ਅਰਥੀ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਸਿਵਿਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਲਿਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਚੀਕ ਚਿਹਾੜਾ ਮੱਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡੂੰਘੇ-ਡੂੰਘੇ ਵੈਣ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਵਲੂੰਧਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮੁਟਿਆਰ ਧੀ ਮਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਂ ਧਾਹਾਂ ਮਾਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਵੈਣ ਸੁਣੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਜੇਕਰ ਧੀ ਵਿਆਹੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਧੀ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਸੱਲ ਕਾਲਜਾ ਛਨਣੀ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧੀ ਦੀ ਵਿਦਾਈ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਮਾਂ ਲਈ ਅਸਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਤਾਂ ਮਾਂ ਦਾ

ਸੀਨਾ ਚੀਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

‘ਰੱਥ ਗੱਡੀ ਦੀਆਂ ਧੂੜਾਂ ਨਾ ਮਿਟੀਆਂ
ਤੂੰ ਤਾਂ ਤੁਰਗੀ ਜਹਾਨੋਂ
ਨੀ ਮੇਰੀਏ ਮੋਰਨੀਏ ਧੀਏ।’

ਮਾਵਾਂ ਧੀਆਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਧੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਦੁੱਖ ਜਰਨਾ ਧੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਤੇ ਖਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਧੀ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਂ ਵੀ ਆਪਣਾ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਫਰੋਲਣ ਲਈ ਧੀ ਦਾ ਰਾਹ ਤੱਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਧੀ ਤੋਂ ਮਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ :

‘ਮਾਵਾਂ ਧੀਆਂ ਦੀ ਗੂੜੀ ਸ਼ਕੀਰੀ ਕੁੜੇ
ਨੀ ਮੈਨੂੰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਏ ਅੰਮੜੀਏ
ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਮਾਵਾਂ ਪੇਕੇ ਨਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਨੀ,
ਨੀ ਤੂੰ ਪਾਗੀ ਲੰਮੇ ਵਿਛੋੜੇ ਕੁੜੇ,
ਮਾਵਾਂ ਧੀਆਂ ਗੱਲੀਂ ਪੈ ਜੀਏ ਕੁੜੇ,
ਨੀ ਦੀਵਿਆਂ ਦੇ ਤੇਲ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ,
ਨੀ ਮੈਨੂੰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਏ ਅੰਮੜੀਏ।’

ਜਵਾਨ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਦਰਦ ਸੀਨੇ ਨੂੰ ਚੀਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਵਾਨ ਪੁੱਤ ਦੀ ਮੌਤ ’ਤੇ ਮਾਂ ਦਾ ਕਾਲਜਾ ਵਲੂੰਧਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੈਣ ਦਾ ਕਾਲਜਾ ਭੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਦੁੱਖ ਭੈਣ ਲਈ ਕੋਈ ਥੋੜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਵਾਨ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਕੀਰਨੇ ਤਾਂ ਪੱਥਰ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਚੀਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੀਰਨੇ ਹਰ ਅੱਖ ਵਿਚ ਹੰਝੂ ਭਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

‘ਵੇ ਤੂੰ ਤਾਂ ਸੌਂ ਗਿਆ ਲੰਮੀਆਂ ਤਾਣ ਕੇ
ਪਿੱਛੋਂ ਤੇਰਾ ਕੰਮ ਕੌਣ ਸਾਂਭੂ ਵੇ ਪੁੱਤਰਾਂ
ਵੇ ਪੁੱਤਾਂ ਦਿਨ ਚੜ ਆਇਆ ਸੁੱਤਾ ਉਠ ਖੜ ਵੇ।’

ਪਿਉ ਧੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਬੜਾ ਭਾਵੁਕਤਾ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਧੀ ਸਿਰ ਉੱਚਾ ਕਰਕੇ ਜਿਊਂਦੀ ਹੈ। ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਤੇ ਧੀ ਨੂੰ ਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਬਿਨਾਂ ਧੀ ਨੂੰ ਪੇਕਾ ਘਰ ਸੁੰਨਾ-ਸੁੰਨਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਵੜਦਿਆਂ ਹੀ ਧੀ ਦੀਆਂ ਧਾਹਾਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ

‘‘ਤੇਰੇ ਬਿਨ ਅੱਜ ਸੱਖਣੇ ਦਿਸਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ,

ਖੂਹ ਟੋਭੇ ਵੇ ਮੈਨੂੰ ਜਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਬਾਬਲਾ

ਪਿੱਪਲਾਂ ਦੀਆਂ ਚੌਕੜੀਆਂ ਅੱਜ ਪਈਆਂ ਸੁੰਨੀਆਂ ਸੁੰਨੀਆਂ ਵੇ,

ਪਿੰਡ ਦੇ ਮਰ੍ਹੈਲੀ ਮੇਰੇ ਸਭਾ ਸਜਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਬਾਬਲਾ।"[3]

ਜੇ ਕੋਈ ਜਵਾਨ ਆਪਣੀ ਵਹੁਟੀ ਛੱਡ ਕੇ ਮਰ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਔਰਤ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਕੋਕਾ, ਚੂੜੀਆਂ, ਨੱਥ ਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਦਾ ਸਹਾਰਾ, ਸਿਰਾਂ ਦਾ ਸਾਈਂ ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਜੱਗ ਵਿਚ ਹਨੇਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਮਰਨ ਵਾਲਾ ਆਦਮੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹੈ ਤਾਂ ਨੂੰਹਾਂ-ਧੀਆਂ ਡੂੰਘੇ ਵੈਣ ਪਾ ਕੇ ਰੋਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ ਅਤੇ ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਵੈਣ ਵਿਚ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇੱਜ਼ਤ ਤੇ ਰਸੂਖ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਾਣ ਤਾਣ, ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਤੇ ਤੀਰਥ ਅਸਥਾਨ ਕਰਕੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ, ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਦੀ ਓਟ ਸੀ।"[4]

ਬਜ਼ੁਰਗ ਦੀ ਮੌਤ 'ਤੇ ਕੁੜਮਾਂ ਵਲੋਂ ਮਕਾਨਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਦੇ ਧੀਆਂ-ਪੁੱਤ ਵਿਆਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੁੜਮੱਤ ਦੇ ਸਿਆਪੇ ਵਿਚ ਹਾਸ ਰਸ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਜ਼ੁਰਗ ਨੂੰ ਸਿਆਪੇ ਰਾਹੀਂ ਮਾਖੌਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕੁੜਮੱਤ ਕੇਵਲ ਆਖਣ ਨੂੰ ਹੀ ਮਕਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀਆਂ ਵੀ ਕੀਤਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।"[5]

ਕੁੜਮੱਤ ਆਈਆਂ ਜਨਾਨੀਆਂ ਬਜ਼ੁਰਗ ਦੇ ਭੋਗ ਮਗਰੋਂ ਗਿੱਧਾ ਵੀ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਖੂਬ ਹਾਸਾ ਠੱਠਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

"ਬੁੱਢੜ ਤਾਂ ਬਹਿੰਦਾ ਕੁਰਸੀ ਡਾਹ ਹਾਏ ਨੀ ਬੁੱਢੜੀ ਰੰਡੀ ਕਰ ਨੀ ਗਿਆ,

ਬੁੱਢੜੀ ਰੰਡੀ ਕਰ ਨੀ ਗਿਆ।

ਬੁੱਢੜਾ ਸੀ ਪੀਂਦਾ ਲਿਪਟਨ ਦੀ ਚਾਹ, ਹਾਏ ਨੀ ਬੁੱਢੜਾ ਮਰ ਨੀ ਗਿਆ,

ਮਾਮੀ ਰੰਡੀ ਕਰ ਨੀ ਗਿਆ। ਸਾਡੇ ਬੁੜ੍ਹੇ ਨੂੰ ਗਿਆ ਸੰਭਾਲ,

ਹਾਏ ਨੀ ਬੁੱਢੜਾ ਮਰ ਨੀ ਗਿਆ, ਬੁੱਢੀ ਸੁਹਾਗਣ ਕਰ ਨੀ ਗਿਆ।"[6]

ਇਹ ਰਸਮਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਇਜਹਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬੋਲੀਆਂ, ਲੋਕਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੁੱਖ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਰਨੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਕਾਵਿ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਲੋਕਗੀਤ ਗਾਏ

ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਰਮਾਨ, ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸੱਧਰਾਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਤੇ ਠਿਕਾਣੇ ਲਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੈਣ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਸਾਂਝੇ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਅਣਸੀਤਾ ਕਫਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਅਗਲਾ ਜਨਮ ਸੁਆਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਗਤੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬਦਰੂਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਤਾਉਣਗੀਆਂ। ਰਸਮਾਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਸ਼ੁਧੀ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਸਮਾਂ ਇਸੇ ਲਈ ਹਨ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸੋਚਣਾ ਨਾ ਪਏ ਕਿ ਕੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਵੇਂਵਰਤਣਾ ਹੈ। ਉਦਾਸੀ ਜਾਂ ਖੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਖ਼ਾਸ ਮੰਤਰ ਤੇ ਗੀਤ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਤੇ ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਪੰਨਾ, 459
2. ਉਹੀ ਪੰਨਾ, 463
3. ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ, ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ, ਪੰਨਾ, 491
4. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਤੇ ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਪੰਨਾ, 460
5. ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ, ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ, ਪੰਨਾ, 496
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 497

ਭਾਗ ਸਿੰਘ
ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ,
ਕਾਲਾ ਟਿਬਾ, ਅਬੋਹਰ

O

ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ : ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰ

❑ ਡਾ. ਪਰਮੀਤ ਕੌਰ

ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਕਥਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦੇ ਢੰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਧਾਰਨ ਤੋਂ ਸਧਾਰਨ ਕਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਇਕ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਈ ਵਾਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜਟਿਲ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਕਾਲ ਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਥਾ ਜਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਸੰਚਾਰੀ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਣਾ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਵੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਕਥਾ/ਬਿਰਤਾਂਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਲੜੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਫੈਲ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਸਤੂ-ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਧਿਐਨ/ਵਿਵੇਚਨ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਨੇਮ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਕਿਰਤ ਸਿਰਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਤੱਕ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚਿੰਤਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਥਾ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫ਼ਿਲਮ, ਥੀਏਟਰ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਵੀਡੀਓ ਗੇਮਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਢਾਂਚੇ, ਪੈਟਰਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਅਧਿਐਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਡੀ ਧਾਰਨਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਿਐਨ, ਫ਼ਿਲਮ ਅਤੇ ਮੀਡੀਆ ਅਧਿਐਨ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਮੇਤ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਕਾਰਗਰ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ।। ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਰੂਪ ਅਧਿਐਨ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਟਰ ਸ਼ਕਲੋਵਸਕੀ, ਵਲਾਦੀਮਿਰ ਪ੍ਰਾੱਪ, ਰੋਮਨ ਜੈਕੋਬਸਨ,ਆਈਖ਼ਨ ਬੌਮ, ਬੌਰਿਸ਼ ਤੋਮਾਸ਼ੇਵਸਕੀ ਆਦਿ ਸਨ। ਇਸ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਕਲਾ ਨੂੰ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਲਾਦੀਮਿਰ ਪ੍ਰਾੱਪ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *'Morphology of folk Tales'* (1928) ਵਿਚ ਪਰੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ- ਇਕ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਬਦਲਣਸ਼ੀਲ ਤੱਤ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਥਾ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾ ਤਾਂ ਕਾਰਜ ਬਦਲਦੇ ਹਨ ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ, ਸਿਰਫ਼ ਨਾਮ ਤੇ ਗੁਣ ਹੀ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾੱਪ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕਤੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾੱਪ ਨੇ ਸੱਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ[1] ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਖਲਨਾਇਕ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ, ਦਾਤੇ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ, ਸਹਾਇਕ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਤਾ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ, ਭੇਜਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ, ਨਾਇਕ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ, ਝੂਠੇ ਨਾਇਕ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਹੋਣਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਵਿਕਟਰ ਸ਼ਕਲੋਵਸਕੀ (Viktor Shklovsky) ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *'Theory of Prose'* ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਮੁੱਖ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਅਜਨਬੀਕਰਣ (Defamiliarization) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਨੂੰ ਜਾਣੂ ਦੀ ਥਾਂ ਅਣਜਾਣ ਲੱਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸੂਝ (Perception), ਸਰਗਰਮੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਸਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਲਪ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਫੇਬੁਲਾ (ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਕ੍ਰਮ) ਅਤੇ ਸੁਜੇਤ (ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸੰਗਠਨ) ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪਲਾਟ, ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੰਜਨ ਜਾਂ ਮੁੜ ਵਿਵਸਥਿਤ Distorted or Rearranged ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਪਾਠਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੂਝ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਰੋਮਨ ਜੈਕੋਬਸਨ (Roman Jakobson) ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਰੂਪਵਾਦੀ ਤੇ ਮਗਰੋਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਸਦਕਾ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਡਲ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਰਗਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ (Referential), ਭਾਵ-ਬੋਧਕ (Expressive), ਸੰਕਲਪਾਤਮ (Conative), ਸਾਂਝਮੂਲਕ (Phatic), ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਕ (Metalinguistic) ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ (Poetic) ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਬਣਤਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਰੋਮਨ ਜੈਕੋਬਸਨ ਨੇ ਪਲਾਟ, ਸਮਾਂ, ਸਥਾਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਰੋਮਨ ਜੈਕੋਬਸਨ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸਮਝ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਬੌਰਿਸ਼ ਆਈਖ਼ਨ ਬੌਮ (Boris Eikhenboum) ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *The Theory of the 'Formal Method' (1926)* ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨੁਕਤਿਆਂ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਰਸਮੀ ਵਿਧੀ (Formal Method) ਦੀ

ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਬਣਤਰ, ਸ਼ੈਲੀ, ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਥੀਮਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ। ਉਸ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦੇਣ ਲਈ ਦੁਹਰਾਉ, ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਰਗੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਤਰੀਕੇ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਾਚ (ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਪੱਧਰ) ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਇਹ ਵੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਦੌਰਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਸਮੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ।

ਬੌਰਿਸ਼ ਤਮਾਸ਼ੋਵਸਕੀ (Boris Tomashevsky) ਇਕ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਪਲਾਟ (ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ), ਕਹਾਣੀ (ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਲ ਕ੍ਰਮ) ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵੀਂ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਥੀਮਕ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਚਿੰਤਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਮੁੱਢਲਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਵਜੋਂ ਇਸਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ (1960) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਨ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕਥਾਕਾਰੀ ਨੂੰ ਚਿਹਨਕ (Signifier) ਅਤੇ ਕਥਾ ਨੂੰ ਚਿਹਨਿਤ (Signified) ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਕਲਾਦ ਲੈਵੀ-ਸਤ੍ਰਾਸ, ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ, ਗ੍ਰੇਮਾਸ ਅਤੇ ਤੋਦੋਰਵੋ, ਯੈਨੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ ਹਨ। ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *'Structural Anthropology'* ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵੱਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮਿੱਥ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਇਹ ਸੁਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ... ਮਿੱਥ ਦਾ ਮੂਲ ਸਾਰ ਇਸਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਜਾਂ ਇਸਦੇ ਵਾਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਸੁਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।"[2] ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ

ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੰਤਰੀਵ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰਕੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੇਵਲ ਕਾਲਪਨਿਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਸਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਾਵਾਂ Collective representations ਹਨ ਜੋ ਡੂੰਘੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਅੰਤਰੀਵ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹਨਾਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਇਸ ਢਾਂਚਾਗਤ ਪਹੁੰਚ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ (Roland Barthes) ਦਾ ਕੰਮ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ’ਤੇ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣਾਉਣ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ (Semiotics) ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਚਿਹਨਕੀ ਪੈਟਰਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ S/Z (1970) ਵਿਚ ਬਾਲਜ਼ਾਕ ਦੇ ਨਾਵਲਿਟ ਸਾਰਾਜ਼ੀਨ (Sarrasine)ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ 561 ਪਠਨ-ਇਕਾਈਆਂ (Lexies) ਵਿਚ ਵੰਡਕੇ ਹਰੇਕ ਇਕਾਈ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੌਰਾਨ ਉਸਨੇ ਅਜਿਹੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਜੋ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਪਾਠ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਪੰਜ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ: ਵਿਆਖਿਆਮਈ (Hermeneutic), ਕਾਰਜਮਈ (Actional), ਅਰਥਮਈ (Semantic), ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ (Symbolic), ਸੰਦਰਭ/ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਤਮਕ (Referential)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਪਾਠ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Pleasure of The Text* ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦੇ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਆਨੰਦਾਇਕ ਪਹਿਲੂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ, ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ’ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਆਗਮਣੀ (Inductive) ਅਤੇ ਨਿਗਮਣੀ

(Deductive) ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪੰਜ ਪੱਧਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ (Language of Narrative), ਪ੍ਰਕਾਰਜ (Function), ਕਾਰਜ (Action), ਬਿਰਤਾਂਤੀਕਰਨ (Narration), ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ (The System of Narrative)।[3]

ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਸੰਕਲਪ *The Death of the Author (ਲੇਖਕ ਦੀ ਮੌਤ)* ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਾਠਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਦੇ ਇਰਾਦਿਆਂ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਖੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਹਸਤੀ ਵੱਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗ੍ਰੇਮਾਸ ਅਤੇ ਤੋਦੋਰੋਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰੈਨੋਬਲ ਸਕੂਲ ਆਫ਼ ਨੈਰੇਟੌਲੋਜੀ ਜਾਂ ਗ੍ਰੈਨੋਬਲ ਸਕੂਲ ਆਫ਼ ਸੈਮੀਓਟਿਕਸ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਗ੍ਰੇਮਾਸ (A. J. Greimas) ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *'Structural Semantics'* ਵਿਚ ਅਕਤਾਂਸ਼ਿਅਲ ਮਾਡਲ *Actantial Model* ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜੋ ਕੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥਮੂਲਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਡਲ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਫਰੇਮਵਰਕ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਤਰਾਂ ਜਾਂ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਅਰਥਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਤੱਤਾਂ Actants[4] ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

Subject/Object	ਕਰਤਾ (ਵਿਅਕਤੀ/ਵਸਤੂ)
Sender/Reciever	ਭੇਜਣ ਵਾਲਾ/ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਤਾ
Helper/Opponent	ਸਹਾਇਕ/ਵਿਰੋਧੀ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੇਮਾਸ ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ-ਜੁੱਟਾਂ ਦੇ ਜੋੜਮੇਲ ਨੂੰ ਹੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮਾਡਲ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਪਾਤਰਾਂ ਜਾਂ entites ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਕ ਢਾਂਚਾ

ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰੇਮਾਸ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਦੇਣ ਉਸਦਾ ਅਕਤਾਂਸ਼ਿਅਲ ਮਾਡਲ ਹੈ।

ਤੋਦੋਰੋਵ (Tzvetan Todorov) ਦਾ ਵੀ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸੂਝ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਤੋਦੋਰੋਵ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ, ਦੂਜਾ ਵਾਕਗਤ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨਕ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਤੋਦੋਰੋਵ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇੱਕੋਂ ਸਮੇਂ ਅਮੂਰਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ ਵੀ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਇਕ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਸਾਮਾਨਯ-ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਦਾ ਕੇਵਲ ਬਿੰਬ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤ ਵਿਚਲੀ ਅਮੂਰਤ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਕਿਸੇ ਵਾਕਾਂਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਮੂਰਤ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਵਰਣਾਤਮਕ-ਸ਼ਾਰਾਂਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਪੱਖੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੋਣ।"[5]

ਜੇਰਾਲਡ ਯੈਨੇ (Gerald Genette) ਦੀ ਪੁਸਤਕ *'Narrative Discourse : An Essay in Method'* ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਲਈ ਆਧਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੈਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰ ਕਥਾ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਕਥਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵੀਂ-ਕ੍ਰਮ, ਮਿਆਦ ਅਤੇ ਬਾਰੰਬਾਰਤਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਕਹਾਣੀ

ਸੁਣਾਉਣ ਦੇ ਢੰਗ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਪਾਤਰ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਥਾ ਸੁਣਾਉਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਜ਼ੀਰੋ ਫੋਕਸੀਕਰਨ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਫੋਕਸੀਕਰਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਫੋਕਸੀਕਰਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਯੈਨੇ ਉਹਨਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪਿੱਛਲ ਝਾਤ (Flash back), ਅਗਲ ਝਾਤ (flash forward) ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮਿਆਦ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਟਕਾਅ, ਦ੍ਰਿਸ਼, ਸੰਖੇਪ, ਸ਼ਬਦਲੋਪ ਜਾਂ ਖੱਪਾ/ਖੱਪੇ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੂਡ ਅਤੇ ਵਾਚ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੈਨੇ ਨੇ *'Concept of Metalepsis'* ਦਿੱਤਾ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਪੱਧਰਾਂ ਜਾਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਜਾਂ ਪਾਤਰ ਕਥਾ-ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਗੈਰ-ਰਵਾਇਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗਲਪ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਅਸਪੱਸ਼ਟ, ਧੁੰਦਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੱਲ ਵੱਧਦਾ ਹੈ। 1980 ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਉੱਭਰਿਆ ਜੋ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਪਾਠ (Text) ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਪਾਠ (Intertext) ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤੇ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਚਨਾਵਾਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ।

ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਡੇਵਿਡ ਹਰਮਨ, ਜੇ. ਹਿਲਸ ਮਿਲਰ, ਲਿੰਡਾ ਹੁਚੀਅਨ, ਜੇਰਾਲਡ ਪ੍ਰਿੰਸ, ਸੀਮੋਰ ਚੈਟਮੈਨ, ਮੀਰ ਸਟਰਨਬਰਗ, ਰੌਬਰਟ ਸਕੋਲਜ਼ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ ਹਨ। ਡੇਵਿਡ ਹਰਮਨ (David Herman) ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ (instability) ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਣ (Decentering) 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬੋਧਾਤਮਕ (Congnitive), ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ. ਹਿਲਸ ਮਿਲਰ (J. Hillis Miller) ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਅੰਤਰ ਦੀ ਸੰਕਲਪ

ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਹਿਮਤੀ ਜਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸਥਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਲਈ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲਿੰਡਾ ਹੁਚੀਅਨ Linda Hutcheon ਨੇ ਆਤਮਮੋਹੀ ਬਿਰਤਾਂਤ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਜੇਰਾਲਡ ਪ੍ਰਿੰਸ (Gerald Prince) ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਠ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਹਿਲੂਆਂ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਹੈ- ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦੇ ਕੀ ਲੱਛਣ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮਾਡਲ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੀ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸਮਝ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਵਕਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।[6]

ਸੀਮੋਰ ਚੈਟਮੈਨ (Seymour Chatman) ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਥਾਪਦਿਆਂ ਗਲਪ ਅਤੇ ਫਿਲਮਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਦੋ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਹਨ- ਕਹਾਣੀ (Story) ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ (Discourse)। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਕੀ' ਨਾਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਕਿਵੇਂ' ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[7]

ਮੀਰ ਸਟਰਨਬਰਗ (Meil Stermberg) ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕਤਾ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਧਾਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸਮਝ ਲਈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰੋਬਰਟ ਸਕੋਲਜ਼ (Robert Scholes) ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰਕ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਮਝਣ ਦੀ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੋਨਾਥਲ ਕੂਲਰ (Jonathan Cullar) ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਮਝੌਤੇ, ਕੋਡ, ਪਲਾਟ, ਥੀਮ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਸਿਰਜਦਿਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਮਝੌਤੇ, ਕੋਡ, ਪਲਾਟ, ਥੀਮ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕ ਜੈਕ ਦੈਰਿਦਾ (Jacques Derrida) ਨੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵਿਵੇਚਨ Deconstruction ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਲਈ Difference and Differance ਅਤੇ Trace and Supplement ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤੇ। ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਕਦੇ ਵੀ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਲਗਾਤਾਰ ਮੁਲਤਵੀ ਤੇ ਮੁਲਤਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਟਰੇਸ (Trace) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਣਾ ਸਿਰਫ ਬੋਲਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ (Representation) ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਢੰਗ ਹੈ।

ਦੈਰਿਦਾ ਦੀ ਪੂਰਕ Supplement ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅੰਦਰੂਨੀ ਘਾਟ ਜਾਂ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪੂਰਕ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥ ਕਦੇ ਵੀ ਸਵੈ ਨਿਰਭਰ ਜਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਸਨੇ ਪੂਰਕ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਭਾਸ ਦੁਆਰਾ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਢਾਂਚੇ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਅਸਥਿਰ ਕਾਰਕ ਵੱਜੋਂ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਵਿਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਵਾਬ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨਾ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਹੈ।

ਉੱਤਰ-ਮਾਰਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ (Fredric Jameson) ਨੇ ਵੀ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਸਦੀ ਪੁਸਤਕ *'Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism'* ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਫਿਲਮ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਆਰਕੀਟੈਕਚਰ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾਠ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਦੀ ਕਿਤਾਬ *'The Political Unconscious : Narrative as a Socially Symbolic Act'* ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੌਰਾਨ ਉਸਨੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕ੍ਰਮ, ਯੂਟੋਪੀਆ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਦਵੰਦ, ਰੂਪਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀਕ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ, ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇਮਸਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਅਤੇ ਜੈਕ ਲਾਕਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਜੇਮਸਨ ਜਾਂਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਢਾਂਚੇ ਦੁਆਰਾ ਕਿਵੇਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕ੍ਰਮ ਦੁਆਰਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਯੂਟੋਪੀਆ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦਾ ਜੇਮਸਨ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਯੂਟੋਪੀਅਨ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬਣਤਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਯੂਟੋਪੀਅਨ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧਭਾਸੀ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਚੁਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰੂਪਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਜੇਮਸਨ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੂਪਕ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਸਮੂਹਿਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ’ਤੇ ਫੋਕਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਮਸਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ’ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਂਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤ ਇਤਿਹਾਸ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਤਾਲਮੇਲ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇਮਸਨ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੱਭਿਆਚਾਰਿਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਭਾਸ, ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ’ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਰਸਮੀ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਪਾਠਕੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਪਰੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਉਤਪਾਦਨ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਆਪਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ’ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਉੱਭਰਿਆ। ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਬਣਤਰ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਖੰਡਿਤ, ਅਨਿਯਮਿਤ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਸੰਦਰਭ (Self-referential) ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ’ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਪਾਠਕ ਦੀ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ’ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੀ ‘ਲੇਖਕ ਦੀ ਮੌਤ’ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਜਾਂ ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਸਦੇ ਬਜਾਏ ਪਾਠਕ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪਾਠ ਨਾਲ ਰੁਝੇਵੇਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨਤਾ (Diversification), ਵਿਰਚਨਾ (Deconstruction) ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀਕਰਨ (Politicisation) ਅਜਿਹੇ ਤਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ ਜੋ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਸਾਰੰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕ ਕਰੀ (Mark Currie) ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Post Modern Narrative Theory' ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਰੇ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਤਬਦੀਲੀਆਂ (Discovery) ਬਜਾਇ ਖੋਜ (Invention), ਸੁਗਠਨ (Coherent) ਤੋਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ (Complexties) ਵੱਲ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Poetics) ਤੋਂ ਰਾਜਨੀਤੀ (Politics) ਵੱਲ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਬਿਰਤਾਂਤਕ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਜਕੜਬੰਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਲੱਗਣ। ਸਮਕਾਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟਾਮੂਲਕ ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਅਰਥਗਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਫ਼ਿਲਮਾਂ, ਥੀਏਟਰ ਅਤੇ ਵੀਡੀਓ ਖੇਡਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਢਾਂਚੇ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਵੱਖਰੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. Vladimir Propp, Morphology of the Folktales, pp 79-80
2. Claude Lavi-Strauss, Structural Anthropology, p 210
3. Roland Barthes, "The Structural Analsis of Narrative", Image Music Text, p 82-124
4. A. J. Greimas, Structural Sementics, pp 269-280
5. Tzvetan Todorov, Introduction to Poetics, p 6-7
6. Gerald Prince, Narratology, The Form and Functioning of Narrative, p 5

7. Seymur Chatman, Story and Nauative in Literature in Modern World (Edi. Dannis Walder), p. 107

ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ,
ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

❍

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਕਾਵਿ: ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ

❑ ਡਾ. ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ

ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਿਆਰੀ ਰੂਪ ਸਮੇਤ ਭੂਗੋਲਕ, ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਦਿ ਕਾਰਨਾਂ ਅਧੀਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਉੱਪ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਕਾਵਿਕ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਸਤਹੀ ਸਰੰਚਨਾ ਵਿਚ ਉੱਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਵਿਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਕਰਕੇ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਦੇ ਉੱਚ ਦਰਜੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇਕਰ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ ਤਾਂ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਕਿਸਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ? ਜਦਕਿ ਅਗਰਭੂਮੀ ਲਈ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਲਾਜ਼ਮੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਨੇ ਹੀ ਅਗਰਭੂਮੀ ਲਈ ਆਧਾਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਤੇ ਬਾਕੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਬੰਧਤ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾ ਅਜੇਹੀ ਸੰਜੁਗਤ ਏਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਉਸ ਸੰਜੁਗਤੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ।[1]

ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਲੋਂ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਚਿਹਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਨਿਵਕਲੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿਕ ਸੰਧਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਚਿਹਨਕ ਜਿੰਨ੍ਹੀਆਂ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਣਗੇ, ਉਨੇਂ ਹੀ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਗੇ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਚੰਨ' ਚਿਹਨਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤਾਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਇਹ 'ਮਾਹੀ', 'ਮਾਮਾ' ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਚਿਹਨਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤਾਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ 'ਨਦੀ'

ਚਿਹਨਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਕ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ;

ਮੈਥੋਂ ਤੇਰੀ ਪਿਆਸ ਨਾ ਵੇਖੀ ਗਈ

ਆ ਗਈ ਮੈਂ ਫੇਰ ਬਣ ਕੇ ਇਕ ਨਦੀ

ਮੇਰੇ ਤਾਂ ਹਰ ਪੈਰ ਤੇ ਹੈ ਇਕ ਨਦੀ

ਪੁਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਰਹਿ ਗਈ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ [2]

ਇਸ ਇਕੋ ਹੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਦੋ ਜੁੜਵੇਂ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਹ 'ਨਦੀ' ਚਿਹਨਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੋ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕੜੀਦਾਰ ਸੰਰਚਨਾ (Syntigmatic Structure) ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਸਦਕਾ ਇਹ ਦੋ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਮਰਦ ਦੇ ਪਿਆਰ ਸੁਨੇਹੇ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਵਜੋਂ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪਕ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੂਜੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ[3] ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ "ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਸਤੂ ਬਨਣ" ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਬੰਧਤ ਕਿਰਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਇਸਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾਂ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਰਜਿਸਟਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਦਾ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪਰਾਹਿਤ ਤੇ ਅਵਿਆਕਰਨਿਕ ਵੀ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਉਹ ਰੂਪ, ਜਿਹੜਾ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਅਵਿਆਕਰਨਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸਦੀ ਵਿਆਕਰਨਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸਬੂਤ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਸਿਰਜਕ ਗੁਣ ਵਿਚ ਹੀ ਲੁਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਆਕਰਨਕ ਸਿਧਾਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਵਿਆਕਰਨਕਤਾ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਆਕਰਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਆਕਰਨਕ ਨਿਵੇਕਲਾਪਨ ਹੀ ਇਸਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਾਵਿਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਜੇਕਰ ਸਥਾਪਤ ਰਜਿਸਟਰ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਨਾਲ ਹੀ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਸਥਾਪਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ,ਜਿਹੜਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਰਜਿਸਟਰ ਬਨਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਰੁਕੱਈਆ ਹਸਨ[4] ਨੇ ਅੱਜ ਦੇ ਪਰਾਹਨ ਨੂੰ ਕੱਲ੍ਹ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਸਵਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਰਜਿਸਟਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਨਵੀਨ ਰਜਿਸਟਰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਅਰਥ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ

ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧੁਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਤ ਭਾਵੰਸ਼ਾਂ (Morphemes) ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਲਘੂਤਮ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਸਧਾਰਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਅਰਥ/ਥੀਮ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਰਾਹੀ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ;

ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ⟶ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ⟶ ਥੀਮ

ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਵੀ ਬੇਹੱਦ ਲਾਜ਼ਮੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਬੰਧਿਤ ਸੰਧਰਭ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਪਕੜ ਲਈ ਉਸ ਸੰਧਰਭ ਦੀ ਸਮਝ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਸੰਧਰਭ ਔਰਤ ਦੀ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬੇਸ਼ਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪਣੇ ਮਨਚਾਹੇ ਸਾਥ ਲਈ ਇਸ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਸਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ/ਪਿਆਸ ਨੂੰ ਬੇਸ਼ਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਪਿਆਰ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਪਾਸਾਰ ਔਰਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਔਰਤ ਜਿੱਥੇ ਸਥਾਪਤ ਮਰਿਯਾਦਾ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਤੀਬਰ ਤਾਂਘ ਉਸਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਔਰਤ ਪਿਆਰ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ, ਉੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਮੁਕਾਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚਲਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤਾਰਾ ਨਾ ਤਾਂ ਬਹੁ-ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹੀ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਵੈਮਾਣ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਸਵੈਮਾਣ ਕੇਵਲ ਨਾਰੀ-

ਸਵੈਮਾਣ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਸਵੈਮਾਣ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਧੂਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਹੀ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਲਈ ਤੀਬਰ ਭਾਵ ਤਰੰਗਾਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਬੇਹੱਦ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਤੁਲਿਤ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਰੂਪਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਸਹਿਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਬੇਸ਼ਕ ਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪਰੰਪਰਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸੰਤੁਲਿਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੀ ਹਨ। ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਰਦ "ਪਿਆਸਾ ਥਲ" ਹੈ,ਔਰਤ ਰੂਪਕ "ਨਦੀ" ਦੀ ਉਸਨੂੰ ਤੀਬਰ ਤਾਂਘ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ "ਨਦੀ" ਬਣਕੇ ਉਸਦੀ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਔਰਤ ਰੂਪਕ "ਨਦੀ" ਵੀ ਸਮੁੰਦਰ ਰੂਪਕ ਮਰਦ ਵਿਚ ਹੀ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਸਦੀ ਰੂਪਕ ਚੋਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਰੂਪਕ ਲੜੀ ਵਿਚੋਂ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਲ ਵਰਤੋਂ ਤਾਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।

ਪ੍ਰਕਿਰਿਤਕ ਰੂਪਕਾਂ ਸਮੇਤ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਰੂਪਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸਦੀ ਪਹੁੰਚ ਸੰਤੁਲਿਤ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਇਕ ਰਾਤ'[5] ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ "ਗੌਤਮ" ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਜੇਕਰ "ਸੁਜਾਤਾ" ਦੇ ਅੰਦਰ "ਪਿਆਰ", "ਮਮਤਾ", ਤੇ "ਕਰੁਣਾ" ਨੂੰ ਛਲਕਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ "ਸੁਜਾਤਾ" ਵਲੋਂ ਅਰਪੇ ਦੁੱਧ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਨੂੰ ਹੋਂਠ ਛੁਹਾਉਂਦਿਆਂ ਗੌਤਮ ਦੀ ਧੁਖ ਰਹੀ ਕਾਇਆ ਵਿਚੋਂ ਪੁੰਗਰਦੀਆਂ ਕੋਮਲ ਪੱਤੀਆਂ ਰੂਪੀ 'ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ' ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਰੀ ਵਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਮਲ ਪੱਤੀਆਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ "ਵਿਹੜੇ ਵਿਚਲੇ ਬੂਟੇ ਵਰਗੀ" ਅਤੇ ਛਾਂ ਨੂੰ "ਗਯਾ ਦੇ ਬਿਰਖ ਵਰਗੀ" ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਥੀਮਕ ਪੈਰੋਲ ਉਸ ਥੀਮਕ ਲਾਂਗ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਆਰੰਭਤਾ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਕਿਉਂਕਿ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਬੇਸ਼ਕ ਸੰਮਿਲਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹਨ ਪਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਯੋਗ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪਰ ਗਹਿਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਬਣਦੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਸਦੀ ਰੂਪਕ ਚੋਣ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪੱਖ ਵਰਤੇ ਗਏ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਪਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਉਸਦੀ ਰੂਪਕ ਚੋਣ ਢੁੱਕਵੀਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਨ ਉਸਦੀ ਰੂਪਕ ਚੋਣ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,ਜਿਵੇਂ;

ਸਾਹ-ਬਦਨ, ਸਾਜ-ਸਾਜਿੰਦਾ, ਚੰਨ-ਚਨਣੀ, ਨਦੀ-ਥਲ, ਨਦੀ-ਸਮੁੰਦਰ, ਬੱਦਲੀ-ਮਾਰੂਥਲ, ਘਟਾ-ਗਗਨ ਆਦਿ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਾਵਿਕ/ਸਾਹਿਤਕ ਖ਼ੇਤਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਦੂਸਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ ਸਮੇਤ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਕਾਵਿਕ ਖ਼ੇਤਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਜਾਣਿਆਂ-ਪਛਾਣਿਆਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਸ ਪਰਿਚਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਅਗਰਭੂਮਨ (foregrounding) ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿਸਮਾਂ; ਪਰਾਹਨ (deviation), ਸਮਾਂਨਤਰਤਾ (parallelism)ਆਦਿ ਸਮੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਜਾਣਿਆਂ-ਪਛਾਣਿਆਂ ਵਿਸ਼ਾ ਅਜਨਬੀਕ੍ਰਿਤ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਕਹਿਰੇਪਨ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ;ਧੁਨੀ,ਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਾਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਕਾਰ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਧੁਨਾਤਮਕ ਅਗਰਭੂਮਨ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਜ਼ਮ ਜਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਰੂਪਕ ਤੇ ਅਰਥਗਤ ਅਗਰਭੂਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗ਼ਜ਼ਲ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਟੇਕ ਹੀ ਰੂਪਕ ਅਗਰਭੂਮਨ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਅਰਥਗਤ ਅਗਰਭੂਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਚਰਚਾਧੀਨ ਕਾਵਿ ਕਿਉਂਕਿ ਨਜ਼ਮ ਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਧੁਨਾਤਮਕ ਅਗਰਭੂਮਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਰੂਪਕ ਤੇ ਅਰਥਗਤ ਅਗਰਭੂਮਨ ਵਧੇਰੇ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਤੂੰ ਤੁਰਿਆ ਚੱਲ ਤੂੰ ਅਟਕੀਂ ਨਾ ਡਰੀਂ ਨਾ ਰਾਤ ਕਾਲੀ ਤੋਂ

ਕਿ ਰੱਖੀਂ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿਚ ਲੋਅ ਤੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੌਸਲਾ ਰੱਖੀਂ

... ...

ਉਹ ਅਜ ਆਵੇ ਜਾਂ ਕੱਲ੍ਹ ਆਵੇ ਕਦੇ ਆਵੇ ਉਹ ਆਵੇਗਾ
ਉਡੀਕੀਂ ਓਸ ਨੂੰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਤੇ ਅਪਣਾ ਘਰ ਸਜਾ ਰੱਖੀਂ[6]

ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਉਹ "ਤੂੰ" ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ "ਤੂੰ" ਪਾਤਰ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਉਸਦੀ ਉਡੀਕ ਦੀ ਤੀਬਰ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਉਸਦੇ ਆਉਣ ਨੂੰ "ਅਜ", "ਕੱਲ੍ਹ" ਤੇ "ਜਾਂ ਕਦੇ" ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਡੀਕ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਤੀਬਰ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਿੱਖਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਿਅਰ ਬੇਸ਼ਕ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇੱਕੋ ਹੀ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਸਤਰਾਂ ਵੀ

ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਇਕਾਈ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ[7] ਪਰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਅਗਰਭੂਮਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ; ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਜੇਕਰ "ਤੂੰ" ਨੂੰ ਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ "ਤੂੰ ਦੀ ਆਮਦ" ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਅਗਰਭੂਮਨ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀਆਂ ਦੋਵਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ ਤਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਇਹ ਜੁਗਤ ਸਹਿਜ ਵਰਤਾਰਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਮਕਾਨਕੀ ਉਚੇਚ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਜਾਲ਼ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬੇਸ਼ਕ ਅਗਰਭੂਮਨ ਲਈ ਵੀ ਪਿੱਠਭੂਮਨ ਬੇਹੱਦ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤਨ ਸਬੰਧ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਬੰਧ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਅਗਰਭੂਮਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਕੜੀਦਾਰ ਲੋੜ ਅਧੀਨ ਪਿੱਠਭੂਮਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਦੂਹਰਾ ਅਗਰਭੂਮਨ (double foregrounding) ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਦੂਹਰਾ ਅਗਰਭੂਮਨ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖੋਂ ਖੰਡਿਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਭਾਵ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਦੋ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਭਾਵ/ਵਿਸ਼ੇ ਹੀ ਸਮਾਨ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਵ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਬਲਕਿ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਅਜਨਬੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ;

> ਆਦਮੀ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਰੋਟੀ ਵਿਕੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ
> ਰੋਟੀ ਖ਼ਾਤਰ ਆਦਮੀਂ ਹਰ ਮੋੜ 'ਤੇ ਵਿਕਦਾ ਮਿਲੇ[8]

ਅਗਰਭੂਮਨ ਲਈ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਨਾਓ, ਵਿਰੋਧਭਾਸ, ਦੂਹਰਾਓ, ਸੰਯੋਗਸ਼ੀਲਤਾ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤ ਤਨਾਓ ਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਅਨੇਮੀ ਜਾਂ ਬੇਲੋੜੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਬਲਕਿ ਉਹ ਤਨਾਓ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹਿੱਤ ਦੋ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰ ਕੇ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਤਨਾਓ ਸਮੇਤ ਅਗਰਭੂਮਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਜੁਗਤ ਅਨੇਮੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਕ ਅਗਰਭੂਮਨ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇਮ ਦੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸਦਾ ਆਪਣਾ ਤਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਬਾਕਾਇਦਾ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਰਭੂਮਨ ਵਿਚ ਕੀ ਸਿਸਟੇਮੈਟਿਕ ਹੈ,ਇਸ ਦੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ

ਔਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਡੇ ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਵਿਧੀਵਿਹੀਣਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ,[9] ਜਿਵੇਂ

ਪਾਵਾਂ ਜੇ ਓਥੇ ਪੈਰ ਵੀ ਤਾਂ ਮੈਂ ਗੁਨਾਹ ਕਰਾਂ
ਆਸ਼ਕ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਜਾਨਣ ਨਾ ਪਿਆਰ ਨੂੰ[10]

ਆਸ਼ਕ ਦਾ ਸਬੰਧ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਸ਼ਕ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇ/ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਤਨਾਓ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਸ਼ਿਅਰਗਤ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਵਿਧੀਵਿਹੀਣਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵਲੋਂ ਅਜਿਹੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਪੈਰ ਪਾਣ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਨਾਹ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਗੁੱਝਾ ਭੇਦ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅੰਜਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਇਹ ਕਿਰਤ ਦੀ ਉਸ ਇਕਾਈ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਸਹਿਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਹਰ ਉਸ ਵਰਤਾਰੇ/ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਵਿਧੀਵਹੀਣ ਜਾਪਣ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਅਗਰਭੂਮਨ ਰੂਪਕ ਪੱਧਰ ਸਮੇਤ ਅਰਥਗਤ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦਾ ਪਰਾਹਨ ਤੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ਼ੋ-ਨਾਲ਼ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ‘ਸਾਹਿਬਾ’[11]ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਜੇਕਰ ਸਾਹਿਬਾ ਦੁਆਰਾ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੋਹ-ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਭਿੱਜ ਕੇ ਮਿਰਜ਼ੇ ਨਾਲ ਦਗ਼ਾ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਥਾਪਤ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਤੋਂ ਪਰਾਹਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ,ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਹਿਬਾ ਧੋਖੇਬਾਜ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਪਿਆਰ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ‘ਸਬਕ’[12] ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ “ਮਰਦ”, “ਔਰਤ”, “ਝਾਂਜਰ” ਤੇ “ਚੂੜੀ” ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ/ਸਥਾਪਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਧੁਨੀ, ਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤਾਰਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਹੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਅੰਗ ਵੀ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸਮੁੱਚਤਾ ਪੂਰਨ ਜਾਂ ਬਹੁਤਾਤ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅਭਾਵ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗ਼ਜ਼ਲ ਆਮ ਕਰਕੇ ਖੰਡਿਤ ਪਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। [13] ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਭਾਵ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੀ ਇਸਦੀ ਪਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ

ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਪਿਆਰ ਸਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਨਫ਼ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਵੀ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ ਹੀ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਪਿਆਰ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ;

ਬਾਵਰੀ ਦੀਵਾਨੀ ਚਾਹੇ ਪਗਲੀ ਕਹੋ
ਬੱਸ ਮੇਰੇ ਰਾਮਾ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਹੋ
ਜੇ ਹੈ ਮੇਰੇ ਤਨ ਵਿਚ ਰੂਹ ਫ਼ੂਕਣੀ
ਹੋਠਾਂ ਸੰਗ ਲਾਵੋ ਨਾਲੇ ਵੰਝਲੀ ਕਹੋ
ਆਵਾਂਗੀ ਮੈਂ ਨ੍ਹੇਰਿਆਂ ਦੀ ਹਿੱਕ ਚੀਰ ਕੇ
ਇੱਕ ਵਾਰ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਕਹੋ
ਮੈਂ ਤਾਂ ਐਵੇਂ ਪਾਣੀ ਦੀ ਲਕੀਰ ਜੇਹੀ ਹਾਂ
ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਨਦੀ ਚਾਹੇ ਬੱਦਲੀ ਕਹੋ
ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਡੀਕ ਦਾ ਵੀ ਆਸਰਾ ਬੜਾ
ਸਿਰਫ਼ ਮਿਲਾਪ ਨੂੰ ਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਹੋ

ਪਿਆਰ ਹੈ ਇਹ ਅਸੀਂ ਇਹਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਹਾਂਗੇ
ਤੁਸੀਂ ਅਪਣੱਤ ਚਾਹੇ ਦੋਸਤੀ ਕਹੋ
ਸੱਜਣਾ ਦੀ ਗਲੀ ਆਉਣਾ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ
ਐਵੇਂ ਨਾ ਜੀ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਅਵਾਰਗੀ ਕਹੋ14

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਹ ਸਮੁੱਚਤਾ ਬਿਰਤੀ ਉਸਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬੰਦ ਵੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗਹਿਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਕੇ ਇਹ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਵੀ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ;

ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੇਖੀ ਹੈ
ਮੇਰੇ ਸਫ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਲਿਖੀ
ਸਿਰਫ਼ ਟਹਿ ਟਹਿ ਕਰਦੀ ਬਹਾਰ
ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ
ਬੀਜ ਤੋਂ ਫੁੱਲ ਤੱਕ ਦਾ
ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਭਰਿਆ ਰਸਤਾ
ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੇਖੀ ਹੈ
ਮੇਰੇ ਸਫ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਲਿਖੀ
ਸਿਰਫ਼ ਰਿਮ-ਝਿਮ ਕਰਦੀ ਵਰਖਾ

ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ
ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਸੀਨੇ 'ਚੋਂ
ਬੂੰਦਾਂ ਦੇ ਕਸ਼ੀਦ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਦ
ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੇਖੀ ਹੈ
ਮੇਰੇ ਸਫ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਲਿਖੀ
ਸਿਰਫ਼ ਜਗ-ਮਗ ਕਰਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ
ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ
ਬਲ ਰਹੀ ਮੋਮਬੱਤੀ ਦਾ
ਤਿਲ ਤਿਲ ਪਿਘਲਦਾ ਵਜੂਦ
ਜੇ ਉਹ ਵੇਖ ਲੈਂਦੇ,
ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ
ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ
ਤਾਂ ਜਾਣ ਜਾਂਦੇ
ਫੁੱਲ,ਵਰਖਾ ਅਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਾ ਮੁੱਲ।15

ਇਸ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਬੰਦ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਦੁਹਰਾਓ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ "ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੇਖੀ ਹੈ,ਮੇਰੇ ਸਫ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਲਿਖੀ" ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਬੰਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਬੰਦ ਵਿਚ "ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆਂ" ਦੀ ਤੁਕ ਅਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਬੰਦਾਂ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨਾਂ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚਲੀ "ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ" ਦੀ ਕਾਵਿ-ਉਕਤੀਦਾ ਸਬੰਧ ਚੌਥੇ ਬੰਦ ਵਿਚਲੀ "ਜੇ ਉਹ ਵੇਖ ਲੈਂਦੇ" ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ "ਟਹਿ-ਟਹਿ ਕਰਦੀ ਬਹਾਰ", "ਰਿਮ-ਝਿਮ ਕਰਦੀ ਵਰਖਾ", "ਜਗ-ਮਗ ਕਰਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ" ਦਾ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਬੰਦ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸਤਰ "ਫੁੱਲ,ਵਰਖਾ ਅਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਾ ਮੁੱਲ" ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, **ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ**, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002, ਪੰਨਾ 31.
2. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, **ਚਿਰਾਗ਼ਾਂ ਦੀ ਡਾਰ**, ਓਪੀਨੀਅਨ ਮੇਕਰਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, ਪੰਨਾ 45.
3. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, **ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ**, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002, ਪੰਨਾ 61.
4. Ruqaiya Hasan, **Limguistics, Language and Verbal Art**, Oxford University Press, 1989, page no.92.
5. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, **ਕਣੀਆਂ**, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2000, ਪੰਨੇ 48-49.

6. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ,**ਚਿਰਾਗ਼ਾਂ ਦੀ ਡਾਰ**, ਓਪੀਨੀਅਨ ਮੇਕਰਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, ਪੰਨਾ 40.
7. "ਹਾਂ,ਗੁੱਸੇ 'ਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਚੰਗੀ ਖ਼ਮੋਸ਼ੀ
ਮੁਹੱਬਤ 'ਚ ਚੰਗਾ ਹੈ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਨਾ"
ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, **ਚਿਰਾਗ਼ਾਂ ਦੀ ਡਾਰ**, ਓਪੀਨੀਅਨ ਮੇਕਰਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, ਪੰਨਾ 74.
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 70.
9. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਢੀਂਗਰਾ, **ਡਾ. ਆਤਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਭਾਸ਼ਕੀ**, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2013, ਪੰਨਾ ਨੰ.98.
10. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, **ਚਿਰਾਗ਼ਾਂ ਦੀ ਡਾਰ**, ਓਪੀਨੀਅਨ ਮੇਕਰਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, ਪੰਨਾ 69.
11. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, **ਕਣੀਆਂ**, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2000, ਪੰਨੇ 76.
12. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 31-32.
13. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨ**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2003, ਪੰਨਾ ਨੰ.47.
14. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਚਿਰਾਗ਼ਾਂ ਦੀ ਡਾਰ, ਓਪੀਨੀਅਨ ਮੇਕਰਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, ਪੰਨਾ 23.
15. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, **ਕਣੀਆਂ**, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2000, ਪੰਨੇ 14.

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ
ਗੁਰੂਸਰ, ਸਧਾਰ (ਲੁਧਿਆਣਾ)
ਮੋ. 098725-30339
sainisohan111@gmail.com

ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਸੰਕਟ: ਇਕ ਅਧਿਐਨ

❑ ਡਾ. ਰਮਨਦੀਪ ਕੌਰ

ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਕਿਸੇ ਕੌਮ/ਸਮੂਹ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਰਮਾਇਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕੋਈ ਕੌਮ/ਸਮੂਹ ਜਿਊਣ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ/ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕੌਮ/ਸਮੂਹ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪਰੰਪਰਾ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨੇਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਦਿ ਸਮੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਗਿਆਨ ਭੰਡਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਂਝੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਯਾਦ (ਮਾਨਸਿਕ ਸਮਰੱਥਾ) ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੇ ਜਿਊਣ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਖਿੱਤੇ ਅਧੀਨ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨ ਜੈਨ ਐਸਮਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇੱਥੇ ਗੌਲਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ "ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਸਮੂਹਿਕ ਯਾਦ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮੂਹ/ਇਕ ਸਮਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਹੈ।[1] ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹਰ ਸਮੂਹ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ/ਸਾਂਝੀਆਂ ਜਿਊਣ-ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਜ਼ਰੀਏ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ ਕੋਈ ਸਮੂਹ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਵਰਤਮਾਨ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਵਰਤਦਾ ਤੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[2]

ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਾਦ ਬੇਸ਼ੱਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮੂਹਿਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਾਤਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਮੂਹ/ਵਰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹਾਂ (ਪਰਿਵਾਰ,

ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਰਾਸ਼ਟਰ ਆਦਿ) ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਮੂਹਿਕ ਯਾਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸਵੈ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਬਲਕਿ ਯਾਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਹਿੱਸਾ ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸੀਂ ਖੁਦ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਡੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ, ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ, ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ, ਸਮਾਜ, ਰਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵੀ ਸਮੋਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਜੀਅ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।3 ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀ Daniel Schudson ਦੇ ਯਾਦ ਸਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਗੌਲਣਯੋਗ ਹਨ:

ਯਾਦ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾ ਭਾਵ ਭਾਸ਼ਾ ਜ਼ਰੀਏ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁੜ-ਸਮਰਣ ਲਈ ਘੜੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਾਸ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।4

ਲਿਹਾਜ਼ਾ, ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਨਿੱਜੀ-ਯਾਦਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੈਟਰਨ ਮਿੱਥਾਂ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੈਟਰਨਾਂ/ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪਾਲਣਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਸਮੂਹ/ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯੋਗਤਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹਾਸਿਲ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪਰਵਾਸੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਂਦ/ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਸ ਕੇਵਲ ਪਰਾਈ ਧਰਾਤਲ ’ਤੇ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਸਤਹੀ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਇਕਸਾਰ ਅਤੇ ਇਕਤਰਫ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਭਾਵੇਂ ਪਰਵਾਸ ਆਰਥਿਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਹਿੱਤ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਇਹ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਮਸਲਾ ਵਜੂਦ ਦਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਅੱਡ ਸਭਿਆਚਾਰ ਟਕਰਾਓ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਓ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਪਰਵਾਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਅਹਿਮ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੇਗਾਨੀ ਧਰਤੀ ’ਤੇ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪਰਵਾਸੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਊਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ

ਜਨਮ-ਭੋਇੰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦੇ। ਅਚੇਤ-ਸੁਚੇਤ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੇਸੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਮੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ-ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ-ਪੱਖ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜਿਊਂਦਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੀਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਵਾਸ ਭੂਮੀ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਿਊਣ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਬੰਦਾ ਦੋ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾਓ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰਾ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜੰਮੀ-ਪਲੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵੀ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਅਪਣਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵੱਡਿਆ ਤੋਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੀਆਂ ਪਰੰਪਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਢਾਂਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਦੀ ਤੇ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਨਿਰੰਤਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਹਿੱਤ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਹਿੱਤ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਕਹਾਣੀ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਦੋ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰਮਨ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਨ ਅਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਵਾਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀ ਔਰਤ ਦੇ ਅੰਤਰਮਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਲਈ

ਪਰਵਾਸੀ ਇਸਤਰੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਪਰਵੇਜ਼ ਸੰਧੂ (ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ), ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ ਸੰਘੇੜਾ (ਮੁਕਤੀ) ਦੀਆਂ ਚੋਣਵੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਅਧਿਐਨ ਅਧੀਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਰਵੇਜ਼ ਸੰਧੂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ' ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਹੋਣੀ ਤੇ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਕਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੀਮੋਨ ਦ ਬੂਵਾਅਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਥਨ, 'ਔਰਤ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਿਰਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ'5 ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਢੁੱਕਵਾਂ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਪੂਰਵ-ਸੰਰਚਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਈ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਔਰਤ ਲਈ ਤੈਅਸ਼ੁਦਾ ਜਿਊਣ ਪੈਮਾਨੇ ਉਸ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ' ਵੀ ਇਸੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਇਕ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਧੀ ਦਾ ਬਚਪਨ ਦੇਖ ਆਪਣਾ ਬਚਪਨ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਯਾਦਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ 'ਤੇ ਤੁਰੀ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਕਦੇ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਪਰਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਦੀ ਯਾਦ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਂ ਤੇ ਤਾਈ ਦੇ ਸੰਦੂਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਖਾਲੀ ਥਾਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਆਪਣਾ ਘਰ' ਜਾਪਦੀ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲੇ ਲਫ਼ਜ਼ 'ਕੁੜੀਆਂ ਤਾਂ ਪਰਾਇਆ ਧੰਨ ਹੁੰਦੈ'6 ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਾਇਆ ਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਾਂ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਾਲ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਛਤਰ-ਛਾਇਆ ਵਿਚ ਪਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਗਾਨੇ ਘਰ ਭੇਜਣ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੈਰ-ਪੈਰ 'ਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁੱਡੀਆਂ ਨਾਲ ਖੇਡਣ ਵਾਲੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨੂੰ ਸਿਉਣ-ਪਰੋਣ ਤੇ ਰੋਟੀ-ਟੁੱਕ ਬਣਾਉਣ7 ਜਿਹੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦੇਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰ ਅਨੁਸਾਰੀ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਪਏ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਮੁੱਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤੀ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਹੀ ਔਰਤ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਉਹ 'ਪਰਾਇਆ ਧੰਨ' ਅਤੇ ਸਹੁਰਿਆਂ ਦੇ ਘਰ 'ਬੇਗਾਨੀ' ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਮਰਦ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਧੀਨ ਔਰਤ

ਪਰਾਈ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਲਈ ਇਹ ਸੰਤਾਪ ਦੂਹਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਗਾਨੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਬੇਗਾਨੇ ਘਰ ਵਿਚ ਉਹ ਬੇਗਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਇਕ ਸਹੇਲੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਬੋਲੇ ਬੋਲ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:

"ਪਿਛਲਿਆਂ ਲਈ ਅਸੀਂ ਬੇਗਾਨਾ ਧਨ ਤੇ ਮੂਹਰਲਿਆਂ ਲਈ ਬੇਗਾਨੇ ਘਰੋਂ ਆਈਆਂ...ਫੇਰ ਦੱਸ ਆਪਣਾ ਘਰ ਕਿਹੜਾ ਹੋਇਆ?" ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਨਾਲ ਮੈਂ ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰੀ ਟੁੱਟਦੀ ਰਹੀ ਹਾਂ ਪਰ ਮੈਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਨਾਨੀ ਤੇ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਬੇਗਾਨੇ ਘਰ ਵਿਚ ਬੇਗਾਨੀ ਜਿਹੀ ਬਣ ਕੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਜਿਊ ਰਹੀ ਹਾਂ।"8

ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਔਰਤ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਪਤੀ ਦਾ ਘਰ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਘਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਪਰਾਈ ਤੇ ਬੇਗਾਨੀ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਜਿਊਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ 'ਆਪਣੇ ਘਰ' ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਹੀ ਚੱਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਪਾਸਾਰ ਔਰਤ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਚਾਹਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦਾ ਬੁਰਾ ਲੱਗਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਰੋਹ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਔਰਤ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਮਿਸਾਲ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਅੰਦਰ ਬਗਾਵਤ ਦੀ ਚਿਣਗ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਹੋਣੀ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਯਤਨ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਯਤਨ ਅਧੀਨ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਨਸੀਹਤਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਧੀ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ, ਨਾਨੀ ਤੇ ਪੜਨਾਨੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬੋਝ ਥੱਲੇ ਜਿਊਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।9 ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਖਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਘਸੇ-ਪਿਟੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਜ਼ਰੀਏ ਨਿਹਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਇੰਨੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਅੰਦਰਲੀ ਸਿਰਜਿਤ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਲਿਹਾਜ਼ਾ, ਪੰਜਾਬੀ

ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪਰਨਾਈ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ।

ਪਰਵੇਜ਼ ਸੰਧੂ ਦੀ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਾਂ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ, ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੂਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਧੀ ਸਵੀਨਾ ਤੀਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿਥਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੇ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਔਰਤ ਲਈ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਮਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਭੋਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੇਕਿਨ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਤੀਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਜੋ ਕਿ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸੱਤ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਧੀ ਹੈ, ਪਰਵਾਸੀ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦੀ ਜੰਮ-ਪਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਤੋਂ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਖੰਡਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਧੀ ਸਵੀਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਵਿਚੋਂ ਔਰਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਬਦਲਦੀ ਰੌਂਅ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ:

ਯੂ ਨੋ ਸਵੀਨਾ...ਤੈਨੂੰ ਪਤੈ ਇੰਡੀਅਨ ਵਾਈਫ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਸਬੈਂਡ ਦੇ ਘਰ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ। ਆਪਣੇ ਹਸਬੈਂਡ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ...ਵਾਈਫ਼ ਹੈਵ ਟੂ ਲਿਸਨ ਦੇਅਰ ਹਸਬੈਂਡ ਔਰ ਹਸਬੈਂਡ ਕੈਨ ਕਿੱਕ ਦੇਅਰ ਵਾਈਫ਼ ਆਊਟ।10

ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸਵੀਨਾ (ਧੀ) ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਯੂ ਨੋ ਵੱਟ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਵੱਡੀ ਹੋ ਗਈ ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਕੰਮ ਕਰਾਂਗੀ...ਆਈ ਵਿੱਲ ਵਰਕ ਹਾਰਡ...ਫੇਰ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਘਰ ਆਪ ਖ਼੍ਰੀਦਾਂਗੀ...ਆਈ ਵਿੱਲ ਬਾਏ ਮਾਈ ਓਨ ਹਾਊਸ...ਫੇਰ ਜੇ ਮੇਰੇ ਹਸਬੈਂਡ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਸਨੂੰ ਘਰੋਂ ਕੱਢ ਦਿਆਂਗੀ...ਆਈ ਵਿੱਲ ਕਿੱਕ ਹਿੰਮ ਆਊਟ ਔਫ ਮਾਈ ਹਾਊਸ।11

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਮਰਦ ਦੀ ਸੱਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਰਦ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਗੌਲਣਯੋਗ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸਿਸਟਮ ਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਐਨੀ ਸਪੇਸ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਾਰਤੀ

ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਨਿਰਭਰਤਾ ਤੇ ਪਰਾਈਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਲਈ ਵੱਖਰਾ ਰਸਤਾ ਬਣਾ ਸਕੇ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹਿੱਤ ਅਗਲੇਰੀ ਰਚਨਾ ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ ਸੰਘੇੜਾ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਸੁਰਜੀਤ ਇਕ ਸਿਆਣੀ ਧੀ ਤੇ ਸੁਘੜ ਨੂੰਹ ਬਣਨ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਲੈ ਕੇਨੈਡਾ ਵਰਗੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਜਾ ਵਸਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਸਾਰਿਆ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਦੇ ਖੁਦ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦੀ। ਘਰ-ਬਾਰ ਸੰਭਾਲਣ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਜਿਸ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਧੀ, ਪਤਨੀ ਤੇ ਮਾਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਂਦ ਅਣਗੌਲੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਿੱਜ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਦੋਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਓ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਂ, ਧੀ, ਭੈਣ, ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤਸੱਵਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਜੋ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ, ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਂ ਜਦੋਂ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਤੂੰ ਧੀ ਏਂ, ਤੇ ਧੀਆਂ ਨਾ ਬਹੁਤਾ ਬੋਲਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਹਲੀਆਂ ਬੈਠਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਧੀਆਂ ਤੋਂ ਜਿੰਨਾ ਜੂੜ ਮਰਵਾਇਆ ਜਾਵੇ ਉਨਾਂ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਬੇਗਾਨੇ ਘਰ ਜਾਣਗੀਆਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਔਖ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਧੀ ਤਾਂ ਊਂ ਵੀ ਮਿੱਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਕੰਮ, ਕੋਈ ਸੋਚ ਰੱਖੇ ਜਾਂ ਹੱਸੇ ਖੇਡੇ।[12]

ਇੰਝ ਉਹ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦਾ ਉਹੀ ਬੁੱਤ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਉਸ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਤਣਾਓ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਆਪਣਿਆਂ ਹੀ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਪਰਾਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਸ-ਭੂਮੀ ਜੋ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਜਨਮਭੂਮੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚੌਖਟੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਿਆ ਹੈ। ਮਾਂ-ਪਿਓ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਿੱਜ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਰੋਕਾਰ ਪਰਵਾਸੀ ਮਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰੀ

ਮਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਸਫਲ ਮਹਿਸੂਸਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸ ਥਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸਹੀ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਸਪੇਸ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਤਾਂ ਜੀਵੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।...ਉਹ ਜੀਵੀ ਸੀ ਤਾਂ ਘਰ ਲਈ, ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ, ਸਮਾਜ ਲਈ, ਮਾਂ-ਬਾਪ ਲਈ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਤਾਂ ਰਿਹਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।13

ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸਦੀ ਮੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰਵਾਸੀ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਜਦੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਟਕਰਾਓ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਕਟਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਤਾਲਮੇਲ ਬਣ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਥਿਤੀ ਸੁਖਾਵੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਉਸ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰਵਾਸੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਆਪਣੇ ਖੁਦ ਦੇ ਵਜੂਦ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਾਦ ਦੀਆਂ ਪੀਡੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਢਿੱਲੀਆਂ ਪੈਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਉੱਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਮਾਂ ਦੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪੰਡ ਦਾ ਬੋਝ ਲੱਥ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਦੁਆਰਾ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ 'ਤੇ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਮਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸਵੈ ਲਈ ਜਿਊਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਸੋਚ ਵਿਚ ਬਦਲਾਓ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀਆਂ ਕੰਸੋਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅੰਤਿਮ-ਸ਼ਬਦ: ਪਰਵਾਸੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਨਵੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੈ। ਔਰਤ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਪਰਵਾਸੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ

ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਅਚੇਤ ਹੀ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਘਾੜਤਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਬੱਧ ਕਰਨਾ ਬੇਹੱਦ ਮੁਸ਼ਕਲ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਇਹ ਮੁੱਢਲੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕੰਸੋਅ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਯਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. Jan Assmann, "Communicative and Cultural memory", *Cultural memory studies An International and interdisciplinary Handbook,* Astrid Erll, Ansgar nunning (eds.), Walter de Gruyter, Berlin, 2008 pp-110
2. Aleida Assmann, "Canon and Archive", Ibid, pp-97
3. Aleida Assmann, "Re-framing memory. Between individual and collective forms of constructing the Past", *Performing the past, Memory,History and Identity in modern Europe,* Karin Tilmans, Frank van Vree, Jay Winter (eds.), Amsterdam University Press, 2010, pp-40
4. Daniel Schacter, *Memory Distortion : How minds, Brain and Societies Reconstruct the Past,* Combridge Hardvard University Press, 1995, pp-346-47 quoted in Anna Green, "Individual Remembering And 'Collective Memory': Theoretical Presuppositions and Contemporary Debates", *Oral History*, Vol. 32, No. 2, Memory and Society (Autumn, 2004), pp-37, <http://www.jstor.org/stable/4079797>, Retrieved on 14.08.2013
5. Simone de Beauvoir, *The Second Sex,* Vintage Books, London, 1997, pp-295
6. ਪਰਵੇਜ਼ ਸੰਧੂ, "ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ", *ਟਾਹਣੀਓਂ ਟੁੱਟੇ,* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2005, ਪੰਨਾ-25
7. "ਹੁਣ ਤੂੰ ਨਿਆਣੀ ਨਈਂ ਗੁੱਡੀਆਂ ਦਾ ਖਹਿੜਾ ਛੱਡ...ਕੁਝ ਸਿਉਣਾ ਪਰੋਣਾ ਸਿੱਖ ਲੈ ਕੱਲ ਨੂੰ ਬੇਗਾਨੇ ਘਰ ਜਾਣਾ", ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-25
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-29
9. "ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਸਿਖਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ। ਮੇਰਾ ਜੀਅ ਕਰਦੈ ਕਿ ਮੇਰੀ ਧੀ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜੇ ਜਿਥੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਆਪ ਮਾਲਕ ਹੋਵੇ...", ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-29-30
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-31

11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-33
12. ਬਲਵੀਰ ਕੌਰ ਸੰਘੇੜਾ, "ਮੁਕਤੀ", *ਖੰਭੇ,* ਮਨਪ੍ਰੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 2001, ਪੰਨਾ-57
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-64

ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,

ਅਕਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,

ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ।

ਫ਼ੋਨ ਨੰ. 9056677769

O

ਨਾਰਕੋ-ਟੈਸਟ : ਇਕ ਅਧਿਐਨ

(ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗ)

❑ ਖੋਜਾਰਥਣ: ਚੰਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ
❑ ਨਿਗਰਾਨ : ਪ੍ਰੋ. ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ

ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਰਚੀ ਰਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਕਈ ਵੰਨਗੀਆਂ/ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਰਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦੀ, ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਰਚੀ ਗਈ ਰਚਨਾ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਚੰਗੇ-ਮਾੜੇ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਗਰਸਰ ਸਾਬਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗਦ ਅਤੇ ਪਦ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਨਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ; ਕਵਿਤਾ, ਗਜ਼ਲ, ਨਜ਼ਮ, ਰੁਬਾਈ, ਨਾਟਕ, ਕਹਾਣੀ, ਨਾਵਲ, ਇਕਾਂਗੀ ਆਦਿ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਧਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਬਤੌਰ ਵਿਧੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ 'ਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ, ਨਵੇਕਲੀ ਅਤੇ ਸਵਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਤੌਰ ਵਿਧਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਦੀ ਵੱਧਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸਦੇ ਵਿਧਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਨ ਜਾਣੇ ਜਾਣ ਦਾ ਖਦਸ਼ਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਤਦਾਰ ਤੇ ਆ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰੂਪਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹਿੱਤ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਧੱਜਿਆਂ ਉਡਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕੁਰੈਤਾਂ ਜਿਵੇ; ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਚਾਲਾਂ, ਗੁੱਟਬੰਦੀਆਂ, ਭਾਸ਼ਾਈ

ਮਤਭੇਦ, ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਗਰੀਬੀ, ਝੂਠ, ਫ਼ਰੇਬ, ਨਸ਼ੇ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲਾ ਦੋਗਲਾਪਣ ਆਦਿ ਊਣਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਕੇ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਅਤੇ ਸਵਸਥ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਬੁਰਾਈਆਂ, ਭੈੜਾਂ, ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸਭੱਯ, ਸਵੱਛ ਅਤੇ ਨਿਰੋਗ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਵਿਅੰਗ ਬਤੌਰ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸਵਤੰਤਰ ਵਿਧਾ ਦੋਵਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਅਹਿੰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਕਲਮ ਅਜ਼ਮਾਉਣ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਸੇ ਕਲਮ ਤੋਂ ਇਕ ਇਕਾਂਗੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ (ਜਾਗਦੇ ਰਹੋ), ਹਾਸ ਕਵਿਤਾ (ਮਿਰਜਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਇਨ ਟਵੰਟੀ ਫਸਟ ਸੈਂਚੁਰੀ), ਤਿੰਨ ਵੱਡੇ ਨਾਟਕ(ਇਸ਼ਕ ਰੀਮਿਕਸ, ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਟਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਇੱਕ ਬਟਾ ਜੀਰੋ) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। 'ਨਾਰਕੋ-ਟੈਸਟ' ਨਿਰੋਲ ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਤਜ਼ਰਬਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਛੱਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਵਿਅੰਗ ਲੇਖ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖ਼ਬਾਰ 'ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਣ' ਵਿਚ ਵੀ ਛੱਪ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਭਰਵਾਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਣ ਉਪਰੰਤ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਿੱਕੇ-ਵੱਡੇ ਛੱਬੀ(26) ਕੁ ਨਵੇਂ ਲਿਖੇ ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾ ਕੇ ਪਾਠਕ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਲਗਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੱਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਵੱਲ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਕੁਝ ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਸ਼ਿਆ ਜਿਵੇਂ; ਪਰਵਾਸ, ਅਦਾਕਾਰੀ, ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ, ਖੰਡਤ ਸਿਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਵਾਦ, ਗਲੋਬਲ-ਲਾਇਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਸਾਹਿਤਕ ਮਸਲਿਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫ਼ੈਲੀ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕੋਪੀ ਜਿਸਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨਿਰਲੇਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ, ਜੀ ਹਾਂ ਲਾਕਡਾਊਨ ਦਾ ਸੰਤਾਪ, ਕਰੋਨਾ ਵਰਗੀ ਅਛੂਤ ਜਿਹੀ ਬੀਮਾਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਰਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੱਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਸੰਕਟ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਹੋਈਆਂ ਲੁੱਟਾਂ-ਖਸੁੱਟਾਂ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਲਾਚਾਰੀ, ਬੇ-ਭਰੋਸਗੀ, ਬੇਪਰਵਾਹੀਆਂ, ਆਲਸਪੁਣਾ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਘਾਣ ਕਰਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਮਨਮਾਨੀਆ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਹਾਸ ਦਾ ਤੜਕਾ ਲਗਾ ਕੇ ਜਗ-ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਾਦਿਲੀ ਨਾਲ ਜਿਊਣ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਕਸਰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ 'ਆਲੋਚਨਾ' ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਾੜੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਮਾਇਨਿਆਂ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਨਾ

ਸਿਰਫ਼ ਮਾੜੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਉਧੇੜਪੁਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ, ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਆਦਿ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸਿਆਂ ਭਾਵ ਚੰਗੇ-ਮਾੜੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 'ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ' ਹਾਸ ਵਿਅੰਗ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪੁੱਖਤਾ ਸਾਬਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਟਾਕ ਪਾਤਰਾਂ ਐਮ.ਡੀ. ਡਾ. ਧੱਕੜ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਵੀ ਉਦਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਮਖੋਟਾਧਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕਾਂ, ਅਖੌਤੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਪੇਤਲੇ ਤੇ ਹੋਛੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ.ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਅਲੋਚਕਾਂ, ਬਗਲੇ ਸਮਾਜ ਸੇਵਕਾਂ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪਾਜ ਉਧੇੜਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਪਿਛੇ ਲੁੱਕੇ ਅਸਲ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਨੂੰ ਜਗ-ਜਾਹਿਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚਲੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਕਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੇਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਯਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾ ਲੇਖਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

'ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ' ਸਿਰਲੇਖ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਵਾਕਿਫ਼ ਹਾਂ ਕਿ ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਟੈਸਟ ਭਾਵ ਮਨੋਰੋਗਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਚਣ-ਪਰਖਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਲੋਂ-ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਤਹਿ ਅੰਦਰ ਸਾਰਾ ਸੱਚ ਇਕ ਚੁੱਲ੍ਹੇ 'ਤੇ ਧਰੇ ਪਤੀਲੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਨੂੰ ਡਹਿੰਦੇ ਦੁੱਧ ਵਾਂਗਰਾਂ ਉਬਾਲ ਖਾ ਕੇ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਓਵੇਂ ਹੀ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਐਮ.ਡੀ. ਡਾ. ਧੱਕੜ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ, ਧੱਕੜ, ਧਨਾਢ, ਨਾਮੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦਾ ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ ਕਰਕੇ ਅਸਲ ਸੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਿਅੰਗ ਲੇਖ '**ਜੁਗਾੜੂ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ**' ਵਿਚ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਬਣੇ ਹਰੇਕ 'ਐਰੇ-ਗੈਰੇ ਨੱਥੂ ਖੈਰੇ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਆਲੋਚਕ ਕਹਾਉਣ ਦੀ ਲਗੀ ਹੋੜ੍ਹ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਵਿਅੰਗਪੂਰਨ ਅੰਦਾਜ਼ 'ਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਂਰਥੀ ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ ਜ਼ਰੀਏ ਉਸਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸੱਚ, ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ, ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ, ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਨੂੰ ਪਰਖਣ-ਪੜਚੋਲਣ ਦਾ ਕੰਮ, ਪਾਸਾਰ-ਪੈਮਾਨੇ, ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜੁਗਾੜੂ ਆਲੋਚਕ ਨ ਸਿਰਫ਼ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਸਗੋਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਬਲ ਗਿਰਾਉਂਦੇ

ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਪਣੇ ਹੇਠਲੇ ਦਰਜ਼ੇ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਮਿਆਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪੁਆਉਣ ਲਈ ਕਈ ਸੱਚ-ਝੂਠ ਤੇ ਵੱਡੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਡੀਂਗਾਂ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਾਧੂ ਅਤੇ ਬੇ-ਫ਼ਾਲਤੂ ਭਰਮਾਰ ਸਦਕਾ ਉਸਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਸਿਉਂਕ ਲੱਗੀ ਲੱਕੜ ਵਾਂਗ ਨ ਸਿਰਫ਼ ਖੋਖਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਬਾਹਰੀ ਮੁਰੰਮਤ ਅਤੇ ਲੀਪਾ-ਪੋਚੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਹਾਲਾਤ 'ਚ ਦੱਸਣ ਦਾ ਦੰਭ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ ਦੌਰਾਨ ਆਲੋਚਕ ਵੱਲੋਂ ਕਹੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ;

"ਕਈ ਪੈਮਾਨੇ ਨੇ ਜੀ। ਜਿਵੇਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਵੇਖੀਦਾ ਐ ਕਿ ਕਿਤਾਬ ਲੇਖਕ ਦੀ ਐ ਜਾਂ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ, ਪਰਵਾਸੀ ਐ ਕਿ ਭਾਰਤੀ, ਸਾਡੀ ਜੁੰਡਲੀ ਦਾ ਐ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲਾ, ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਸਾਨੂੰ ਕਿ ਫ਼ਾਇਦਾ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ ਆਦਿ ਆਦਿ।" (ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ (ਹਾਸ ਵਿਅੰਗ), ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਪੰਨਾ 9)

"ਤਹਿ ਤੱਕ ਜਾ ਕੇ ਅਸੀਂ ਵੜੇਵੇਂ ਲੈਣੇ ਐ? ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਆਵਦੀਆਂ ਯਵਲੀਆਂ ਅਗਲੇ ਤੇ ਥੋਪਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ। ਰਚਨਾ 'ਚੋਂ ਦੋ ਚਾਰ ਲਾਇਨਾ ਚੁੱਕ ਕੇ, ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਨਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੇ ਹੋਰ ਪੰਜ ਸੱਤ ਵਾਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਐਸਾ ਗੁਤਾਵਾ ਕਰੀਦਾ ਐ ਕਿ ਨਾ ਅਗਲਾ ਖਾ ਸਕੇ ਤੇ ਨਾ ਛੱਡ ਸਕੇ।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 10)

"ਆਹ ਬਾਬੇ ਫਰਾਇਡ ਦੀ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਵਾਲੀ ਕਾਢ ਬਹੁਤ ਸੂਤ ਬੈਠੀ ਐ ਜੀ। ਜੋ ਵੀ ਸਾਡਾ ਲੱਲ-ਬਲੱਲ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹਜ਼ਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਉਹ ਸਭ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਜਿੰਮੇ ਲਾ ਅਸੀਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ। ਜੈ ਹੋ, ਬਾਬੇ ਫਰਾਇਡ ਦੀ ਜੈ।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ-10)

'ਰਿੱਛ ਅਤੇ ਆਦਮੀ' ਵਿਅੰਗ ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਲੋਕ-ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਰੰਗਤ ਦੇ ਕੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿਵੇਂ; ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਫਿਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ 'ਚ ਹੋ ਰਹੀ ਵਰਤੋਂ, ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੁਆਰਾ ਤੋੜ- ਮਰੋੜ ਕੇ ਦਿਖਾਈ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦਾ ਸਾਡੀ ਰੋਜ਼ਮਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਪੈਣ ਵਾਲਾ ਅਸਰ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅੰਦਰ ਭਾਰੂ ਹੋਣਾ 'ਤੇ ਉਸਦੇ ਤਹਿਤ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ-ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਤੱਟ-ਫੱਟ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤ (Name & Fame)ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕੋਪ ਨਾਲ ਵੀ ਮਖ਼ੋਲ ਭਾਵ ਕਰੋਨਾ ਜਿਹੀ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਤੋਂ ਡਰਨ ਅਤੇ ਅਹਿਤਿਆਤ

ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਉਸਦਾ ਗਲਤ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਫ਼ਾਇਦਾ ਲੈਂਦੇ ਮਨੁੱਖਾ ਦਾ ਇਕ ਜਨੌਰ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ਼ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ;

"ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਕਰੋਨਾ ਹੋਇਐ" ਕੰਬਦੇ ਹੋਏ ਆਦਮੀ ਨੇ ਅਗਲਾ ਦਾਅ ਖੇਡਿਆ। ਰਿੱਛ ਫੇਰ ਹੱਸਿਆ, "ਕਮੀਨਗੀ ਤੋਂ ਬਾਜ਼ ਨਾ ਆਇਓ ਤੁਸੀਂ। ਕੋਈ ਨਾ, ਸੈਨੇਟਾਈਜ਼ਰ ਦੀ ਪੀਪੀ ਭਰ ਕੇ ਰੱਖੀ ਐ ਗੁਫ਼ਾ 'ਚ। ਤੈਨੂੰ ਪੂਰੀ ਫੈਮਿਲੀ ਨਾਲ ਬਹਿ ਕੇ ਖਾਵਾਂਗੇ।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ13)

'ਗੁਰੂ-ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸੰਵਾਦ' ਲੇਖ ਇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ 'ਬਿਕਰਮ-ਬੇਤਾਲ' ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਜੀਵ ਕਰਦਾ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਚਿਰਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮੰਨ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਠੀਕ ਓਵੇਂ ਹੀ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਅਨਮੋਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਚੱਲਣਾਂ ਜਿਵੇਂ; ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਫੂਹੜਪੁਣਾ, ਸ਼ੋਸ਼ਲ ਸਾਈਟਸ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ, ਪਰਵਾਸ ਦੀ ਸੱਮਸਿਆ, ਨਵੇਂ ਇਜ਼ਾਦ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਨਿਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੀ ਮਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਮੰਨ ਅੰਦਰਲੀ ਸ਼ੰਕਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਤਸੱਲੀ ਭਰਪੂਰ ਜਵਾਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਤੋਖ ਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਬਣਾ ਕੇ ਬੜੇ ਹੀ ਵਿਅੰਗ ਭਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਵਾ ਪੀੜੀ ਅੰਦਰ ਪਨਪ ਰਹੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਗਸਨ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜ਼ਾਤ ਪਾਉਣ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਿਸ਼ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅੰਗਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮੁਹਰੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ਼ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ;

"ਆਹ ਲੋਲ ਐਲ.ਓ.ਐਲ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਐ ਗੁਰੂਦੇਵ ?" ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਵਟ੍ਹਸਅਪ ਤੇ ਕੋਈ ਵਾਹਿਯਾਤ ਚੁਟਕਲਾ ਪੜਦੇ ਹੋਏ ਪੁੱਛਿਆ।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 15)

"ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੂੰ ਕੌਫੀ ਦਾ ਕੱਪ ਫੜਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਪੁੱਛਿਆ, "ਆਹ ਸਵੈਗ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਗੁਰਦੇਵ?" ਬਾਬੇ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਐਸੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਹੁਣੇ-ਹੁਣੇ ਬੈਂਕ 'ਚੋਂ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਨੋਟ ਬਦਲ ਕੇ ਲਿਆਏ ਹੋਣ ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲਈ ਤੈਨੂੰ ਮਹਾਂ ਗਿਆਨੀ ਭਾਈ ਮੀਕਾ ਜੀ ਅਤੇ ਯੋ-ਯੋ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 16)

'ਅਖੌਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦਾ ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਵੱਧ ਰਹੇ ਅਖੌਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਦੇ ਚਲਨ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਮ ਵੇਖਣ-ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਢੰਗ ਸਵਾਦ ਦਾ ਕੰਮ ਨ ਲੱਭਣ ਕਰਕੇ ਜੁਗਾੜੂ ਆਲੋਚਕ ਬਣ ਗਏ, ਉਹ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ (ਅੱਜਕਲ ਜਿਸਨੂੰ ਹਾਸ਼ਿਆਗ੍ਰਸਤ, ਬੇਚਾਰੀ ਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ), ਠੀਕ ਓਵੇਂ ਹੀ 'ਅੱਕਾਂ ਵਿਚ ਅਰਿੰਡ ਪ੍ਰਧਾਨ' ਜਾਂ ਫਿਰ 'ਅੰਨਿਆਂ ਚ ਕਾਣਾ ਰਾਜਾ' ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵੱਲੋਂ ਆਪ ਹੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾ ਬਣਾ ਲਈ ਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣ ਗਏ। ਇਹ ਤਾਂ ਓਹੀਂ ਗੱਲ ਹੋਈ ਕਿ 'ਆਪੇ ਨੀ ਮੈਂ ਰੱਜੀ-ਪੁੱਜੀ, ਆਪੇ ਮੇਰੇ ਬੱਚੇ ਜੀਣ'। ਇਸ ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ (ਖ਼ਾਸਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ) ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਵਿਅੰਗਭਰਪੂਰ ਅੰਦਾਜ਼ 'ਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਜਿੱਥੇ ਅੰਧਾਧੁੰਦ ਨਕਲ ਕਰ ਰਹੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮੂੰਹ ਫੇਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪਾਠਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀ ਅਗਵਾਈ ਭਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਦਲਾਅ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਬਸ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ, ਨ ਕੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ-ਦੌੜਨ ਦੀ। ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਮੀਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤਾਂ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਢਾਹੁਣਾ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਹੱਲਕਿਆਂ ਦੱਸਣਾ ਇਹ ਸਰਾਸਰ ਮੂਰਖਤਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਸਾਨੂੰ ਤਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਧੀਆ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਮੀਰ ਤੇ ਚਿਰਸਥਾਈ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਾਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰੇ, ਉਸਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤ - ਸਲਾਹੁਤਾ ਕਰੇ, ਠੀਕ ਓਵੇਂ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਆਦਰ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਕ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਤੇ ਵਿਕਾਸਮਈ ਸੋਚ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਸਲਾਹੁਣਾ ਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਭੰਡਣਾ ਇਹ ਇਕ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸੋਚ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਉਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੇ ਸਵੈਵਾਦੀ ਸੋਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਆਪਣਾ ਹੀ ਲਾਹਾ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਲੋਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆ-ਵੱਡਿਆ ਕੇ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣਾ, ਭੰਡਣਾ ਇਹ ਤਾਂ ਉਹੀ ਗੱਲ ਹੋ ਗਈ 'ਆਪਣੀ ਅੱਖ ਪਰਾਇਆ ਡੇਲ੍ਹਾ'। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਤਨਾਓ, ਮਾਰੂ ਸੋਚ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ਼ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ;

"ਵੈਸੇ ਅਸੀਂ, ਹਰੇਕ ਗੱਲ ਲਈ ਦੋਹਰੇ ਮਾਪਦੰਡ ਰੱਖ ਹੋਏ ਐ। ਜੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਗੋਰਾ ਖਾ ਲਵੇ, ਫੇਰ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਰੱਜ ਕੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕਰੀ ਦੀ ਐ ਕਿ ਵੇਖੋ ਪੰਜਾਬੀ ਖਾਣਿਆਂ ਦਾ ਕਮਾਲ, ਗੋਰੇ ਵੀ ਕਰਤੇ ਨਿਹਾਲ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਜਵਾਕ ਬਰਗਰ ਖਾਂਦੇ ਐ ਤਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰੇ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਪਾਈ ਦੀ ਐ।" (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 20)

'**ਲਾਲਚੀ ਡਾਕਟਰ ਦਾ ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ**' ਡਾਕਟਰੀ ਪੇਸ਼ੇ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ (ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ) ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਵਿਅੰਗ ਲੇਖ ਹੈ। ਪੇਸ਼ੇਵਰ ਡਾਕਟਰਾਂ ਤੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪਸੰਦੀਦਾ ਝੂਠ ਕੀ ਲੋਕ-ਭਲਾਈ ਲਈ ਸੇਵਾਵਾਂ ਮੁੱਹਈਆ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਅਸੀਂ ਸਭ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਿਹੜੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜਦੇ ਹਨ। ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਵੱਧ ਰਹੀਆਂ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਬਦਲਾਵ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦਿਮਾਗੀ ਪਲੀਤਗੀ ਤੇ ਲਗਾ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੁਨਰਮੰਦ ਹੋਣ ਦੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਕਰਨਾ, ਠੀਕ ਓਵੇਂ ਹੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਵਿਚ Energetic feel ਨਾ ਕਰਨਾ, Low feel ਕਰਨਾ, Tiredness feel ਹੋਣਾ, ਨੀਂਦ ਨ ਆਉਣਾ ਆਦਿ ਲੱਛਣਾਂ (Symptoms)ਨੂੰ Depression ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ (ਇਹ ਕੀ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਇਲਾਜ਼ ਕੀ ਹੈ?) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਵਾਰਥ ਵਸ ਬਣੇ ਡਾਕਟਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥੀਂ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਆਮ ਜਿਹਾ ਚੜ੍ਹ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਸਾਈ ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਫਿਰ ਕੁੱਝ ਕਸਾਈ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਜਿਹੜੇ ਇਕੋ ਝੱਟਕੇ ਨਾਲ ਆਰ-ਪਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ 'ਚ ਜਮ੍ਹਾ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਸਗੋਂ ਹੋਲ੍ਹੀ-ਹੋਲ੍ਹੀ ਬਕਰਾ ਹਲਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਵੱਜ਼ੋ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਸਮਝ ਹੀ ਗਏ ਹੋਵੋਂਗੇ। ਫਿਰ ਆਮ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਵਿਚ ਹੇਰਾ ਫੇਰੀ ਕਰਕੇ ਵੱਧ ਸਮੇਂ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਜੇਬਾਂ ਨੂੰ ਗਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਘਰ ਲਸ਼ਮੀ ਜੀ ਦੀ ਵਡੋਤਰੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿ ਲਕਸ਼ਮੀ (ਗਾਇਨੋਕੋਲੋਜਿਸਟ ਧਰਮ ਸੁਪਤਨੀ) ਜੀ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋਣਾ ਤਾਂ 'ਸੋਨੇ ਤੇ ਸੁਹਾਗਾ' ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਗ੍ਰਹਿ ਲਕਸ਼ਮੀ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰੈਗਨੈਂਸੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦੌਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਅਜਿਹਾ ਦੰਭ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂਵਾਂ ਅੰਦਰ ਖ਼ੋਫ ਭਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੇਟ ਤੋਂ ਹੋਣਾ (ਗਰਭ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ) ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਨਿਆਮਤ ਨ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਬੀਮਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਰੋਗ ਹੋਵੇ। ਫਿਰ ਸੀਜ਼ੇਰੀਅਨ ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਪ੍ਰੱਚਲਿਤ ਹੋਣ ਪਿਛਲਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਅੰਦਰ ਪਣਪ ਰਹੇ ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਵਰਗੇ ਕੋਹੜ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ਼ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ; "ਜਨਾਬ ਓਨੇ ਤਾਂ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿੱਚ ਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮਾਡਲ

ਨਹੀਂ ਜਿੰਨ੍ਹੇ ਦਵਾਈਆਂ ਦੇ ਨੇ। ਗੋਲੀ ਚਾਰ ਰੁਪਏ ਵਾਲੀ ਵੀ ਓਨਾ ਹੀ ਅਸਰ ਕਰਦੀ ਐ ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਚਾਲੀ ਰੁਪਏ ਵਾਲੀ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਚਾਰ ਤੇ ਚਾਲੀ ਵਾਲੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਐ। ਸੋ ਚਾਲੀਆਂ ਵਾਲੀ ਹੀ ਲਿਖੀ ਦੀ ਐ।" (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 24)

"ਸਹੀ ਸਮੇਂ ਤੇ ਤਾਂ ਬੱਚਾ ਨੌਰਮਲ (ਕੁਦਰਤੀ ਤਰੀਕੇ) ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਐ। ਫੇਰ ਸਾਨੂੰ ਕੀ ਬਚੂ ? ਭੂੰਡ! ਜੇ ਬੱਚਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਵਧਾਇਆਂ ਦੇ ਪੈਸੇ ਹੀ ਬੱਚਦੇ ਐ ਪਰ ਸੀਜ਼ੇਰੀਅਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪੰਜਾਹ-ਸੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਦੀ ਫੁੱਲੀ ਪਾਈ ਦੀ ਐ।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 25)

'ਅੰਨਦਾਤੇ ਦਾ ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ' ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਰਾਸਤੀ ਕਿੱਤਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿਚ ਵੱਧ ਰਹੇ ਨਿਘਾਰ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਕਿਰਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਮਾਸਟਰੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਕਿਰਸਾਨੀ ਕਰਨਾ ਇਕ ਇੱਜ਼ਤਦਾਰ, ਰੋਅਬਦਾਰ ਕੰਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਜੱਟਪੁਣੇ, ਸ਼ੇਖੀ ਚਾੜਨਾ, ਫੂਕਰਾਪੰਤੀ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉੱਚਾ ਉੱਠਣ ਦੀ ਹੋੜ੍ਹ, ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਸ਼ਰੀਕਾਚਾਰੀ ਦਾ ਭਾਰੂ ਹੋਣਾ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨੌਜਵਾਨੀ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦੀ ਵੱਲ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੇ ਨਵੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨੇ ਨ ਸਿਰਫ਼ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨੂੰ ਸੰਨ ਲਾਈ ਸਗੋਂ ਅੰਧਾਧੁੰਦ ਕੀਟਨਾਸ਼ਕ ਸਪ੍ਰੇਆਂ ਨੇ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਮੁਨਿਆਦ ਵੀ ਘਟਾ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸਦਾ ਅਸਰ ਨਵ-ਜਨਮੇ ਬੱਚਿਆਂ ਤੇ ਆਮ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਕਾਰਨ ਆਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਅਸਰ ਕੁਦਰਤੀ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਜਿਵੇਂ: ਪਾਣੀ ਆਦਿ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜੀ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਗਾਇਕੀ ਵੱਲ ਵੱਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਬਾਹਰੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵੱਲ ਨੂੰ ਪਰਵਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧੀਆਂ ਪੁੱਤਾਂ ਵਾਂਗ ਪਾਲੀ ਜਮੀਨ ਦਾ ਖੇਰੂ-ਖੇਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਦ, ਸੰਤਾਪ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਸਾਨ ਹੀ ਦੱਸ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕੁੱਝ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕਿੱਲੇ-ਕਿੱਲੇ ਕਰਕੇ ਨ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹੱਥੋਂ ਗਵਾ ਲਈ ਸਗੋਂ ਅਸਲੀ ਜਾਇਦਾਦ ਘਰ ਬਾਹਰ ਵੀ ਉਜਾੜ ਲਿਆ ਤੇ ਪੱਲੇ ਫਿਰ ਵੀ ਖਾਲੀ ਛੋਲਾ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਵੇਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਜਿਵੇਂ 'ਕੋਈ ਛਾਨਣੀ 'ਚ ਰੇਤ ਇੱਕਠਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀਲਾ ਕਰੀ ਜਾਵੇ।' Modernization, Privatization ਅਤੇ Globalization ਦਾ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ

ਨਿਮਨ ਕਿਰਸਾਨੀ ਤੇ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਣ ਲੇਖ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ;

"ਸਾਡੇ ਖੇਤਾਂ 'ਚੋਂ ਆਲੂ ਰੁਪਈਏ ਕਿੱਲੋ ਵਿਕਦਾ ਐ ਪਰ ਉਹੀ ਆਲੂ ਰੇਹੜੀ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਵੀਹ ਰੁਪਈਏ ਕਿੱਲੋ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਐ, ਨ ਇਹ ਸਾਡੇ ਪਿਓ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਇਆ ਤੇ ਨ ਸਾਨੂੰ। ਮੁੰਡੇ ਸਾਡਿਆਂ ਨੂੰ ਮੀਡੀਆ ਤੇ ਨਸ਼ੇ ਗਰਕ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਐ। ਜੇ ਪੜ੍ਹ ਜਾਣ ਤਾਂ ਕੋਈ ਨੌਕਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ-30)

'ਗਲੋਬਲ ਕਵਿਤਾ ਉਤਸਵ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਰੋਹ ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀਆਂ (ਕਹਿ ਲਵੋ ਹਰੇਕ ਗੰਗੂਤੇਲੀ) ਦੀ ਬੇਤੁਕੀ, ਬੇਜਾਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਆਮ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ ਬੋਲਾਂ ਤਾਂ Online digital ਯੁਗ ਦਾ ਚਲਨ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ Google ਪਿਤਾਮਾ ਕੋਲੋਂ Soft copy ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ Hard copy ਦਾ ਚਲਣ ਘੱਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਏ ਦਿਨ Social cites ਜਿਵੇਂ instagram, twitter, fb ਉੱਤੇ Soft Writers ਦਾ ਦੌਰ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਆਸਮਾਨ ਦੀਆਂ ਉਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਆਮ ਤੁਕਬੰਦੀ ਕਰਨਵਾਲਾ ਵੀ ਅੱਜਕਲ Fb ਤੇ ਸ਼ਾਇਰ ਬਣ ਕੇ ਵਾਹ-ਵਾਹ ਬਟੋਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜਬਰਨ ਕਾਵਿ ਰੰਗਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਲੇਖ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ "ਗਲੋਬਲ ਕਵਿਤਾ ਉਤਸਵ" ਹੀ ਵਿਅੰਗ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ Globalization ਦੇ ਦੌਰ 'ਤੇ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ Globalization ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਕੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਵਿਰਾਸਤੀ ਕਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲੀਰੋ-ਲਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਜਿਸਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲੇਖ ਵਿਚਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ;

"ਵਾਹਿਯਾਤ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਾਵਿਮਈ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਗਲੋਬਲ ਕਵਿਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗਲੋਬਲੀ ਕਵਿਤਾ ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੱਖ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਤੇ ਵੀ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਾ ਆਵੇ।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 31)

ਅੱਜਕਲ ਦੀ ਆਸ਼ਕੀ ਜੋ ਕਿ Social cites ਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ 'ਚਾਰ ਕੁ ਦਿਨ ਦੀ ਚਾਂਦਨੀ ਤੇ ਫਿਰ ਹਨੇਰੀ ਰਾਤ' ਵਾਂਗਰਾਂ Block ਹੋ ਕੇ ਦੱਮ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਹੀ ਪੱਲ

ਨਵੇਂ ਦਰ ਤੇ ਖੜਕਾ ਦੇ ਮਾਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਸ਼ਕ ਨ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਆਲੂ, ਟਿੰਡੇ ਵੇਚਣ ਦਾ ਵਪਾਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਬਾੜ ਖਰੀਦਣ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਹਾਕਾਂ ਵਾਂਗ "ਟੁੱਟਾ-ਪੁਰਾਣਾ ਲੋਹਾ ਵੇਚ" ਸੁਣ Block ਹੋਏ ਆਸ਼ਿਕ ਤਿੜਕੇ ਹੋਏ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਫਿਰ ਤੋਂ ਇੱਕਠਾ ਹੋ ਕੇ ਨਵਾਂ ਦਰ ਲੱਭਣ ਜਾ ਰਹੇ ਹੋਣ। 'ਗਲੋਬਲ ਕਵਿਤਾ ਉਤਸਵ' ਇਕ ਨਵੇਕਲੀ ਰੰਗਤ ਵਾਲਾ ਲੇਖ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਨੇ ਅਖੌਤੀ ਲੇਖਕ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਘੁਮਾ-ਫਿਰਾ ਕੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ, ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਰਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਤੋਂ ਵਾਹੋ-ਵਾਹੀ ਬਟੋਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਰੋਹਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਵਜ਼ਨ, ਮੀਟਰ ਅਰੂਜ਼, ਪਿੰਗਲ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਅਪਾਹਿਜ਼ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਅਖ਼ੀਰ ਸਾਹਿਤਕੀ ਚੋਰੀ ਜਿਹਾ ਘਟੀਆ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।

'ਕਵੀ ਜੀ ਨੇ ਘਰ ਦਾ ਬਜਟ ਬਣਾਇਆ' ਇਕ ਨਿਰੋਲ ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਕਵੀ ਵੱਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਬਜਟ ਦਾ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਸਵਾਗਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਤਹਿਤ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਾਲਤੂ ਖਰਚੇ ਨੂੰ ਥੋੜੀ ਅਹਿਤਿਆਤ (Control) ਵਰਤ ਕੇ ਘਰ ਦੀ ਮਾਇਕ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੇ ਅਸੀਂ ਸਭ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਹਾਂ ਕਿ ਕਵੀਆਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤਾਂ ਵਰਕੇ ਲਿਖਦੇ-ਲਿਖਦੇ ਹੀ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਾਈਕ ਆਮਦਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਪੱਲਿਓਂ ਖਰਚ ਕਰਕੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪੁਆਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਸ ਇਨ੍ਹਾਂ (ਗੱਲ੍ਹਾਂ ਦੇ) ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਦੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਹੀ 'ਕਵੀ ਉਦਾਸ' ਜੀ ਬਜਟ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹਰ ਗੱਲ ਤੇ ਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਮਿਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੱਲ ਜਦੋਂ ਮੁਦਰੀਕਰਨ ਤੇ (ਭਾਵ ਅੱਜਕੱਲ OLX ਅਤੇ BID ਦਾ ਜ਼ਮਾਨਾ ਹੈ ਜੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵੇਚੋ ਤੇ ਖਰੀਦੋ ਵਾਲਾ ਵਕਤ) ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਭ ਦੇ ਰੋਂਗਟੇ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅਖੀਰ ਮੁਦਰੀਕਰਨ ਲਈ ਘਰਦਿਆਂ ਦੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ 'ਮੁਦਰੀਕਰਨ' ਕਵੀ ਉਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਲਾਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਦੇ ਉਪਰ ਹੀ ਭਾਰੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੜ ਪੀੜਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ' ਵਿਅੰਗ ਲੇਖ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਮ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ 'ਕੁੱਤੀ ਪੀਸੇ ਕੀ, ਤੇ ਖਾਵੇ ਕੀ' ਵਾਲੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਤਾਂ

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਤਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਇਹ ਵਰਗ ਅੱਜਕਲ Social cites ਤੇ ਖ਼ੂਬ ਨਾਮਾ ਕਮਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੇ 'ਹਿੰਙ ਲਗੇ ਨ ਫਟਕਰੀ ਰੰਗ ਚੋਖਾ ਆਵੇ' ਵਾਲਾ ਹਿਸਾਬ ਹੈ ਜੀ। ਛੱਪਣ-ਛਪਾਈ ਤੇ ਘੁੰਡ ਚੁਕਾਈ ਦਾ ਖ਼ਰਚਾ ਹੀ ਖਲਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਸਿੱਧਾ ਉਂਗਲੀਆਂ ਨੱਪੀ ਜਾਓ ਤੇ ਮੁਫ਼ਤ ਦੀ ਵਾਹ-ਵਾਹ ਬਟੋਰੀ ਜਾਓ। ਫਿਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਗ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਸਰਗਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਹੁਣ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕੋਪ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੇ ਹੜ੍ਹ ਪੀੜਤਾਂ ਲਈ ਵੀ ਮਦਦ ਕਰਨੋ ਕਿਵੇਂ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਸੋ ਲੋ ਜੀ ਆ ਗਏ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਵਿਤਾ, ਕਹਾਣੀ, ਨਾਵਲ, ਹਾਇਕੂ, ਵਿਅੰਗ, ਆਦਿ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਦੇਣ ਤਾਂ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਿਲੀ ਇਹ ਮਦਦ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ਹਿਨ 'ਚ ਘਰ ਕਰ ਜਾਏ।

'ਲੋਕਡਾਊਨ ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਅਧਿਆਪਕ' ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਲੇਖ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਵਕਤ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਧਿਆਪਕ ਅੰਦਰਲੇ ਲੁੱਕੇ ਕਵੀ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਇਕ ਜੁਮਲਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ 'ਟਾਇਮ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ਕਾਸ਼! ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਟਾਇਮ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮੈਂ ਇੰਝ ਕਰ ਦੇਵਾਂ 'ਤੇ ਉੰਝ ਕਰ ਦੇਵਾਂ।' ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਹਾਲਾਤਾਂ 'ਚ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵ ਆਉਂਦੇ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ, ਰਾਤ-ਦਿਨ, ਗਰਮੀ-ਸਰਦੀ ਆਦਿ ਪਰ ਘੜੀ ਦੀ ਸੂਈਆਂ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਉਸੇ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਚੋਬੀ ਘੰਟਿਆਂ ਵਾਲੇ ਇਸ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਦਿਨ 'ਚ ਤਾਂ ਕੋਈ ਬਦਲਾਵ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਫੇਰ ਅਸੀ ਕਿਵੇਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ।' ਕਵੀ ਬਨਾਮ ਅਧਿਆਪਕ ਭਾਵ 'ਕਵੀ' ਬਣੇ ਅਧਿਆਪਕ ਜੀ ਦਾ ਅਕਸਰ ਹੀ ਆਪਣੇ Extra Creativity ਨੂੰ ਹੋਰ ਚਮਕਾਉਂ ਤੇ ਰੁਸ਼ਨਾਉਣ ਲਈ ਵਕਤ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਇਹ ਸ਼ਿਕਵਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਨਿੱਤ ਪ੍ਰਤੀ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਅਲਿਹਦਾ ਵਾਧੂ ਸਮਾਂ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ 'ਮਹਾਂਕਾਵਿ' ਵੀ ਰਚ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਲੋ ਜੀ ਲੱਗਦਾ ਰੱਬ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਨੇੜਿਓ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਸੱਚੇ ਕਵੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੁਣ ਲਈ ਸੀ। ਬਸ ਫੇਰ ਕੀ ਸੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਐਸੀ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਆਈ ਕੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪੁਗਾਉਣ ਲਈ ਵਕਤ ਹੀ ਵਕਤ ਮੁੱਹਈਆ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਕਦੇ ਨ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਨਸਾਨੀ ਫਿਤਰਤ ਕਾਰਨ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਡੀਂਗਾਂ ਮਾਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਖਾਲੀ ਦੇ ਖਾਲੀ ਹੀ ਧਰੇ ਰਹਿ ਗਏ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿ ਲਾਕਡਾਊਨ ਕਾਰਨ ਸਭ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਕੰਮਾਂ ਤੋ ਨਿਜ਼ਾਤ ਮਿਲ ਗਈ ਤੇ ਹੁਣ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਮ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼

ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਓਹੀ ਹਾਲਤ ਲਗਾਤਾਰ ਲੱਗੇ ਲਾਕਡਾਊਨ ਕਰਕੇ ਹਰ ਘਰ, ਹਰੇਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਚਿੱਤਰ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਬਖ਼ੂਬੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਸ਼ਿਕਵੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹੇ ਕੁੱਝ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਰਾਂ 'ਚੋਂ ਵੀ ਵਕਤ ਕੱਢ ਕੇ ਕਰ ਹੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਰਤੀ ਮੌਕੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੌਕੇ ਨਿਕਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਿਸਾਲ ਹਨ;

"ਸਫ਼ਲ ਲੋਕ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਲੱਭਦੇ ਹਨ ਜਦਕਿ ਅਸਫ਼ਲ ਲੋਕ ਕੰਮ ਨ ਕਰਨ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਲੱਭਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਲੱਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਲੱਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।" (ਸਫ਼ਲਤਾ ਵੱਲ ਵੱਧਦੇ ਕਦਮ, ਹਰਸਿਮਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਗ੍ਰੇਸ਼ੀਅਸ ਬੁੱਕ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 47)

'ਲੋਕਡਾਊਨ ਵਿਚ ਆਲੋਚਕ' ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਇਕ ਭੱਖਦਾ ਲੇਖ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੜੀ ਬਾ-ਕਮਾਲ ਹਸਤੀ ਹਨ। ਬਾਲ ਦੀ ਖਾਲ ਉਧੇੜਨਾ, ਗੱਲ ਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣਾ ਕੋਈ ਆਈਂ-ਮਾਈਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਉਂਞ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਖੌਤੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸ਼੍ਰੇਅ ਅਸੀਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਜੇ ਏ.ਸੀ (A.C.) ਦੀਆਂ ਠਾਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕ, ਲੇਖਕ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਸੱਚੀ ਭੱਖਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸੇਕ ਨਹੀਂ ਸਹਾਰ ਸਕਦੇ ਤੇ ਫਿਰ ਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸਿਰਫ਼ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹੁਤਾ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ 'ਅਖੌਤੀ ਆਲੋਚਕ' ਅਖਵਾਉਣਾ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੰਗ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਹੈ ਕਹਿਣਾ ਤੇ ਕਹੇ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਉਸਦਾ ਨਹੀਂ ਸਰਦਾ। ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨਾ ਆਲੋਚਕ ਲਈ ਰੂਹ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਹੈ। ਪਰ ਲਾਕਡਾਊਨ ਦਾ ਅਸਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਤੇ ਪਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਅਸਰ ਇਕ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਵੀ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਕਰ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਜੇ ਆਲੋਚਕ ਆਏ ਦਿਨ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕ ਤੜਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰੀ ਕੀਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਦੂਜਿਆਂ ਤੇ ਅਸਰ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਹ ਆਪ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਗੱਲਬਾਤ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ;

"ਹਸਮੁੱਖ ਜੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਢਿੱਡ ਦੀ ਕਬਜ਼ ਐਨੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿੰਨ੍ਹੀ ਦਿਮਾਗੀ ਕਬਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਬਜ਼ੀ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਘੰਟਿਆ ਬੱਧੀ ਬਹਿਸ ਕਰ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸਿਆਣੇ ਸਬਜ਼ੀ ਵਾਲੇ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਫੜੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਹਸਮੁੱਖ ਜੀ ਉਸਨੂੰ ਪੁੱਛਦੇ ਕਿ ਆਹ ਕਿਹੜੀ ਸਬਜ਼ੀ ਹੈ ? ਤਾ ਉਹ ਝੱਟ ਕਹਿ ਦਿੰਦਾ, "ਜੋ ਆਪ ਕਹਿ ਦੋ ਗੇ, ਯੇਹ ਵਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਲੇਨਾ ਤੋਂ ਸਿਰਫ ਧਨੀਆ ਹੋਤਾ ਹੈ ਔਰ ਹਮਾਰੇ ਦੋ ਘੰਟੇ ਖਰਾਬ ਕਰਵਾ ਦੇਤੇ ਹੋ।" (ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ (ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗ), ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਪੰਨਾ 49)

ਆਲੋਚਕ ਹਸਮੁੱਖ ਜੀ ਲਾਕਡਾਊਨ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਭਾ 'ਚ ਆਪਣਾ ਗੁਭਾਰ ਨ ਨਿਕਾਲ ਸਕੱਣ ਕਾਰਨ ਤਰਲੋਮੱਛੀ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੁੱਖਦੀ ਨਬਜ਼ ਨੂੰ ਠਕੋਰ ਦੇਣ ਲਈ 'ਸੜੀ ਰੋਟੀ, ਤੇ ਪੇਪਰ ਲਿੱਖਣ ਲਈ ਕਿਹਾ , ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਲੋਚਕ ਜੀ ਨੇ 'ਸੜੀ ਰੋਟੀ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਕੀਤਾ ਤੇ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸੁਖ ਦਾ ਸਾਹ ਲਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਉਸਦਾ ਅਸਰ ਬਾਕੀਆਂ ਤੇ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕੁ ਪਿਆ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ, ਜਿਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ;

"ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅੱਜ ਦਾ ਪੇਪਰ ਪੜ੍ਹਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਸਮੁੱਖ ਜੀ ਨੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਟਾਪ ਗੇਅਰ ਫੜ ਲਿਆ। ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੋਤਿਆਂ ਵੱਲ ਵੀ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬੱਚੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਫੋਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮਸਤ ਸਨ। ਪਤਨੀ ਰਸੋਈ ਵਿੱਚ ਰੋਟੀ ਲਾਹ ਰਹੀ ਸੀ। ਹਸਮੁੱਖ ਜੀ "ਸੜੀ ਰੋਟੀ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ" ਦੀ ਰੇਲ ਬਣਾਈ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 50)

'ਲੋਕਡਾਊਨ ਵਿੱਚ ਅਖੌਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ' ਲੇਖ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਅਤੇ ਲੀਡਰਗਿਰੀ ਦਾ ਫਤੂਰ ਚੜੇ ਅਖੌਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਡਾਊਨ ਦੇ ਤਹਿਤ ਪ੍ਰਧਾਨਾਂ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਪਿਆ, ਪਰ ਆਦਤਨ ਮਜ਼ਬੂਰ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਮਾਰੇ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਨ ਰਹਿ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਦੇ ਝੰਡੇ ਗਾੜ੍ਹਨ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਕਈ ਯੂਨਿਅਨਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਕਰਦਿਆਂ-ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਸਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਖੇਤਰ ਭਾਵੇਂ ਮਰਦ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਘਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ (ਵਿਆਹੇ ਬੰਦੇ ਦਾ) ਔਰਤ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਦਾ ਬਾਹਰ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ ਲੋਹਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਣ

ਪਰ ਘਰ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਚਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਅੱਗੇ ਵੱਡੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਹੜਤਾਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਢਾਹ-ਢੇਰੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸਦੀ ਈਨ ਮੰਨਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਾਬ੍ਹ (ਸਾਹਿਬ) ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਣੀ ਪਈ, ਜੋ ਕਿ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ਼ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ;

"ਕਿਉਂ ਕਮਲ ਕੁੱਟਦੇ ਓ ਜੀ। ਥੋਡੇ ਅੱਧੇ ਯੋਧੇ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਆ ਰਲੇ ਐ" ਪਤਨੀ ਨੇ ਨਿੱਕੇ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ। "ਬਾਕੀ ਮੇਰੀ ਪਾਵਰ ਤੁਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹੀ ਓ" ਪਤਨੀ ਨੇ ਵੱਡੇ ਮੁੰਡੇ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜਾ ਘਰ ਦੇ ਬਣੇ ਚਾਰ ਸਮੋਸੇ ਖਾ ਕੇ ਢਿੱਡ 'ਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। "ਚੱਲ ਠੀਕ ਐ ਫਿਰ ਤੇਰੀ ਮੈਂ ਕਦੇ ਮੋੜੀ ਐ" ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਵਾਂ ਵਿਛਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 52) **'ਲੋਕਡਾਊਨ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਬ'** ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਅਫ਼ਰਸਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਵੀ ਦਤੂਰੇ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਕਸਰ ਸਿਰ ਚੜ੍ਹ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਅਫ਼ਸਰੀ ਕਰਦਿਆਂ-ਕਰਦਿਆਂ ਲੋਕ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਫ਼ਤਰੀ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਰੰਗ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਰਵੇ ਉਸਦੀ ਰੰਗਤ ਉਸ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫੁੱਲ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਮਹਿਕ ਰਹਿ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਦੌਰਾਨ ਵਜਹ-ਬੇਵਜਹ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਆਦਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਤ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਅਸਰ ਲੋਕਡਾਊਨ ਦੌਰਾਨ 'ਸਾਹਿਬ ਜੀ' ਉੱਤੇ ਪਿਆ ਵੀ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਵਕਤ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਕੰਮ ਦਾ ਇਕ ਆਪਣਾ ਨਵੇਕਲਾ ਸਥਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਨਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਜੀਉਣ ਲਈ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਵਿਚਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। 'ਜੈਸਾ ਦੇਸ ਵੈਸਾ ਵੇਸ' ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਸੁਖਾਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦਾ ਅਸਲ ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ ਹੈ।

'ਮੋਗੇ ਦੀਆਂ ਸਰਵਿਸ ਲੇਨਾਂ: ਸੰਨ 2025' ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਨੇ ਨ ਸਿਰਫ਼ ਸਰਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਨੇਮਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਾਵ ਆਉਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਵੀ ਜਗਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਜਿਥੇ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਨੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਕ ਖਿੱਤੇ ਮੋਗੇ ਦੀ ਖ਼ਸਤਾ ਹਾਲਤ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਵਿਅੰਗਬਾਣ ਬਖ਼ੂਬੀ ਚਲਾਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਵੱਲ ਚੁਕੰਨੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਬੱਸ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵੇਖਣ ਦੀ ਕੀ ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਅਸਰ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕੁ ਜਲਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬ

ਦੀਆਂ ਸਰਵਿਸ ਲੇਨਾਂ ਦਾ ਹਾਲ, ਸਗੋਂ ਅਖੌਤੀ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਵੀ ਕਰਾਰਾ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਨ ਉਥੋਂ (ਮੋਗੇ) ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੌਜੂਦਾ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਉਤੇ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਹੈ, ਸੈਮ ਵੱਲੋਂ ਕਹੇ ਇਹ ਬੋਲ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ;

"ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਮਸਲਾ ਘਰ-ਘਰ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਡਾਕਟਰਾਂ, ਪੈਂਚਰ ਵਾਲਿਆਂ, ਡੈਂਟਿੰਗ-ਪੇਂਟਿੰਗ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਸਿੱਧਾ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਸਰਵਿਸ ਲੇਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਹੁਣ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੋਗੇ ਨੂੰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸਨੂੰ "ਔਫ ਰੋਡਿੰਗ ਟੂਰਿਜ਼ਮ" ਲਈ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ|" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 60)

'ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਆਨਲਾਈਨ ਪੜ੍ਹਾਈ' ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਵਿਅੰਗ ਲੇਖ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੀ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਕੁੱਝ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਦੇਸ਼ ਹੀ ਇਕ ਜੰਗਲ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੰਗਲ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਹੀ ਹਕੂਮਤ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਹਰ ਛੋਟਾ-ਵੱਡਾ ਜਾਨਵਰ ਉਸਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਲੋਹਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੰਗਲ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਹਾਲਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੋਂ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਸੰਭਾਲ ਰਿਹਾ ਸ਼ੇਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਬਾਹਰੀ ਮੁਲਕਾਂ 'ਚ ਧੰਨ ਬਟੋਰਨ ਲਈ ਕੂਚ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਕੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਾਰੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਹਾਰਾਂ 'ਚ ਵਿਅਸਤ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁੱਝ Social cites google ਪਿਤਾਮਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਕੁੱਝ Online ਨੇ ਜਿਥੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬੜੀ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਵਾਇਆ, ਉਥੇ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਇਸਦੇ ਦੁਸ਼ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਮ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ Online system ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਨੇ (ਪੜ੍ਹਾਈ ਦਾ) ਤਾਂ ਸਭ ਦਾ ਬੇੜਾ ਹੀ ਪਾਰ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਭਾਵ ਗਰਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

'ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਬਣਾਈ' ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਰੰਗਤ ਵਾਲਾ ਲੇਖ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨੈਪੋਟਿਜ਼ਮ ਅਤੇ ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਇਕ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਸਭਾ ਬਣਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਜਕਲ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰਵਾਇਤ ਹੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਆਪਣੀ ਦਾਲ ਨ ਗਲਦੀ ਹੋਵੇ ਭਾਵ ਪੁੱਛ-ਗਿੱਛ ਨ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਥਾਂ ਤੇ ਦੁਬਾਰਾ ਜਾਣ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਚੰਗਾ ਨਵੀਂ

ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਲਈ ਇਜ਼ਾਦ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ। ਆਮ ਵੇਖਣ-ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਭਾਵਾਂ ਬਣੀਆ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਦੂਜਾ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਦੇ ਬੈਨਰ ਹੇਠਾਂ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾਵਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੇ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਬਸ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਸਭਾ ਵੱਲੋਂ ਅਣਗੋਲੇ ਜਾਣ ਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਉਭਰਦੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੋਰ ਅਣਗੋਲੇ ਕਵੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਬਣਾ ਲਈ, ਕਿਉਂਜੇ ਅੱਜਕਲ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾਵਾਂ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਝੰਜਟ ਘੱਟ ਗਏ ਹਨ। ਥਾਂ, ਮਾਲੀ ਅਤੇ ਜਿਨਸੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਅਸੀਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਭਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਥੇ ਨ ਤਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਥੁੜ ਹੈ ਨ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ, ਜਿਸਦਾ ਸਾਰਾ ਸ਼੍ਰੇਅ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਣੀਆਂ E–ਸਭਾਵਾਂ ਭਾਵ **Internet** ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਇੰਜੀਨਅਰ ਅਤੇ ਡਾਕਟਰ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਗੁਫਤਗੂ' ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਰੰਗਤ ਵਾਲਾ ਲੇਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਦਵਾ-ਇਲਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇਕ ਆਪਣਾ ਦਾਇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਹਰ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਇਕ ਜੈਸੇ ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ "ਜਿਸਕਾ ਕਾਮ ਉਸੀ ਕੋ ਸਾਜੈ" ਵਾਲੀ ਕਹਾਵਤ ਢੁੱਕਦੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਿੱਧਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੱਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਰਲਗੱਢ ਕਰਕੇ ਘਿਓ ਖਿਚੜੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ। ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਰਤ ਜਾਂ ਵਸਤ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦਾ ਸਹੀਂ ਮੁੱਲ ਆਂਕਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ, ਅਨੁਭਵੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਣਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਕੇ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਭਾਵ ਹੀਰੇ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮੁੱਲ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਜੋਹਰੀ ਹੀ ਦੱਸ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਬੰਦੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਵੇਕਲਾ ਹੁਨਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਵਿੱਚ ਦਾਖਲਾ ਲਿਆ' ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਉੱਚ ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਤੇ ਹੈ ਜਿਥੇ ਡਿਗਰੀਆਂ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਨ ਸਿਰਫ਼ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੋ ਰਹੇ ਵਪਾਰੀਕਰਨ ਖ਼ਾਸਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਖੋਜ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਦੁਰਗੱਤੀ ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਦਰਜੇ ਦੇ ਮਿਆਰ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚ ਪਾਏ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ

ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੋਲ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਥਾਹ ਸਾਗਰ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਡਾਕਟਰੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਕਰਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਲਈ ਡਾਕਟਰਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਡਾਕਟਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ। ਹਰ ਕੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹੀਆਂ ਗੱਲ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਵੱਜੋ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੇਖ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਿਆਲਿਆਂ ਵਿਚ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੀਆਂ ਡਿਗਰੀਆਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਉਪਰ ਕਰਾਰਾ ਵਿਅੰਗ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਹ ਲੇਖ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਡਿਗਰੀ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨੁਮਾਂਇਦਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸਨੂੰ ਹਿੱਲੇ ਹੋਏ ਦਿਮਾਗ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗਧੇ ਤੱਕ ਗਰਦਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਵਹਿਲਿਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਦੱਸ ਕੇ ਇਹ ਮਹਿਣਾ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਵਾਲਿਆਂ (ਖ਼ਾਸਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲੇ) ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕੀ ਖੋਜ ਲਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਖੋਜ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਭਲਾਈ ਲਈ ਕਾਰਗਾਰ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇ, ਜਿਸਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ਼ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦੀ ਹੈ;

"ਅੱਧਾ ਕੁ ਦਿਮਾਗ ਤਾਂ ਤੇਰਾ ਬੁਢਾਪੇ ਕਾਰਨ ਵੈਸੇ ਹੀ ਹਿੱਲਿਆ ਹੋਇਆ ਐ, ਹੁਣ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਕਰਕੇ ਪੂਰਾ ਹਿਲਾਉਣਾ ਐ?" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 67)

"ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਕਈ ਗਧੇ ਡਾਕਟਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਤੇ ਤੂੰ ਤਾਂ ਸੁਖ ਨਾਲ.......।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 69)

"ਸਾਹਿਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਯਭਲੀਆਂ ਹੀ ਮਾਰਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਹੁਣ ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਹੀਰ ਦੇ ਪੰਜ ਨਹੀ ਛੇ ਭਰਾਂ ਸਨ ਤਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਫਰਕ ਪਿਆ?" (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69)

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਜੋ ਇਸ ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ 'ਮਾਂ-ਬੋਲੀ' ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਅਪਮਾਨ। ਉਸਦੀ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਵੀ ਲੇਖਕ ਦਾ ਟੀਚਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁਦ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਡਿਗਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਕੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀਨਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਖੋਜਾਂ, ਡਿਗਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫ਼ਾਇਦੇਮੰਦ ਨ ਹੋਣਾ ਵੀ ਸਵਿਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'**ਅਸੀਂ ਵੀ ਸਨਮਾਨ ਵਾਪਸ ਕੀਤਾ**' ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਨਫ਼ੇ ਨੁਕਸਾਨ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਇਕ ਭੇਡਚਾਲ ਵਾਂਗਰਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਇਕ ਹੀ ਲਕੀਰ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਧ ਰਹੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਤੇ ਕਰਾਰਾ ਵਿਅੰਗ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਹਨੇਰੀ ਅਚਾਨਕ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕੁੱਝ ਉਡਾ-ਪੁਡਾ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਮਗਰੋਂ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਹਿਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਵੇਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਚਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਠੰਡਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਮੰਗਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਕੂਟਨੀਤਿਆਂ ਤੇ ਦਬਦਬਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਈ ਹੱਥਕੰਡੇ ਅਪਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਔਹਦੇਦਾਰਾਂ, ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਾਪਿਸ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਨਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤੌਹੀਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਆਮ ਵੇਖਣ-ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਪ੍ਰਚਲਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਦੂਜੇ-ਤੀਜੇ ਦਿਨ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਰਖੀਆਂ ਤੇ ਟੀ.ਵੀ. ਚੈਨਲਾਂ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨ ਵਾਪਸੀ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਆਮ ਸੁਣਨ-ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਜਿੱਥੇ ਇੱਕਾ-ਦੁੱਕਾ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਪੈਂਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਅੱਜਕਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਆਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਵੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਵਿਚ ਘੱਟ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਮ ਜਿਹੀ ਖ਼ਬਰ ਨੂੰ ਸਨਸਨੀਖੇਜ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਅਸਰ ਨ ਸਿਰਫ਼ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਤੇ ਸਗੋਂ ਸਰਕਾਰਾਂ /ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਤੇ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚਲਾ ਲੇਖਕ(ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ) ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਰਵਾਉਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਮਿਲਣ ਤੇ ਆਪਣਾ EPIC Card (Voter Id) ਵਾਪਿਸ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਫੈਲਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜੀਬ ਸਨਸਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

'ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ' ਲੇਖ ਇਕ ਲੇਖਕ (ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ) ਜੋ ਕਿ ਕਿੱਤੇ ਵੱਜੋਂ ਅਧਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਈ ਵਰਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਹਿਲਿਆਂ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਗਰਦਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿੰਮ ਤੇ ਕਰੇਲਾ ਚੜਨ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕ ਵਰਗ (ਖ਼ਾਸਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ 'ਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ) ਆਪਣੀ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਵਾਉਣ ਲਈ ਕੀ-ਕੀ ਹੱਥਕੰਡੇ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰੇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਵੀ

ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਬਣਦਾ ਮੁੱਲ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਲੇਖਕ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਪੱਲਿਓਂ ਖ਼ਰਚ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛਪਾਉਣ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰ ਮੁਫ਼ਤ 'ਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡਣਾ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ (ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ) ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁੱਗ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕੋਈ ਇਥੇ ਚਾਰ ਕੁ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਸਮਝਣ ਦਾ ਵਹਿਮ-ਭਰਮ ਪਾਲ ਬੈਠਾ ਹੈ ਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦੇ ਲਾਲਚ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪੱਲਿਓਂ ਖ਼ਰਚ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਛਪਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ 'ਆਪਣੇ ਮੂਹੰ ਮੀਆਂ ਮਿੱਠੂ' ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਕਹਾਵਤ ਵਾਲਾ ਹਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਬਿਲ ਅਤੇ ਨਾਮਵਰ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਛੱਪਣ-ਬਿਕਣ ਲਈ ਤਰਲਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲਗੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਭੀੜ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਤਵੱਜੋ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਆਵਦੇ ਝੋਲੇ ਚੁੱਕ ਕੇ ਤੁਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਥਾਪਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੁਥਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

'**ਸਕੂਲੀ ਬੱਚੇ ਦਾ ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ**' ਲੇਖ ਜ਼ਰੀਏ ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਅੰਦਰਲੀ ਸੰਕੀਰਣ ਮਾਨਿਕਤਾ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਹੁਸ਼ਿਆਰ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰ ਹੋਣ ਦਾ ਮਿਆਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅੰਕਾ ਵਿਚੋਂ ਭਾਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਸਰਾਸਰ ਗਲਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਫ਼ਰਾਟੇਦਾਰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਬੋਲਣਾ ਜਾ ਵੱਧੀਆ ਨੰਬਰ ਲੈਣਾ ਹੀ ਹੁਸ਼ਿਆਰ ਹੋਣ ਦਾ ਟੈਗ (Tag)ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਬੱਚੇ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁਕੰਮਲ ਜ਼ਹਿਨੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤਿ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਬੱਚਾ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਹਰ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਬਣ ਸਕੇ। ਸਿਰਫ਼ ਕਿਤਾਬੀ ਕੀੜਾ ਬਣਾਉਣ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਸਲ ਮੁਹਾਰਨੀ ਪੜਾਉਣਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਖਵਾਹਿਸ਼ਾ ਬੱਚਿਆਂ ਉੱਤੇ ਥੋਪਣ ਵੱਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਤਾਵਲੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ, ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਤੇ ਕਾਬਲੀਅਤ(Capacity) ਵੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਫਿਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੱਭਿਅਕ ਸਮਾਜ (Educated Society) ਅੰਦਰ Social status ਵਾਲਾ ਫ਼ੋਬੀਆ (ਕੀੜਾ) ਵੀ ਅੱਜਕਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣਾ ਨੀਵਾਂ (INSULT) ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬੇਗਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੱਚਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਮੰਨ ਦੀਆਂ ਕਹਿਣੋ ਝਿਜਕਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਘੁੱਟਦਾ-ਧੁੱਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਤੋਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਦਾ ਕੈਦ੍ਹਾ (ਕਿਤਾਬ) ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਲੋਚਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਪਦੀ ਗੱਲ

ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਦੀ ਹਰ ਹੱਦ ਨੂੰ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਪਰਵਾਹ ਦੇ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸਦਾ ਅਸਰ ਸਾਡੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ਼ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ;

"ਡੈਡੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਮੰਮੀਆਂ ਵੱਧ ਲਹੂ ਪੀਂਦੀਆਂ ਨੇ। ਹਰੇਕ ਗੱਲ ਤੇ ਟੋਕ-ਟਕਾਈ, ਬੇਟਾ ਤੇਰੇ ਮੈਨਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਠੀਕ, ਤੇਰੀ ਗੱਲਬਾਤ ਬਹੁਤ "ਰੂਡ" ਐ। ਪਰ ਮੰਮੀ ਨੂੰ ਕੌਣ ਪੁੱਛੇ ਬਈ ਜਦੋਂ ਤੁਸੀ ਦਾਦੀ ਜੀ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਪਲੀਤ ਕਰਦੇ ਹੋ ਉਦੋਂ ਤੁਹਾਡੇ ਮੈਨਰਜ਼ ਸ਼ਿਮਲੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 20)

ਜੇਕਰ ਸਕੂਲ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਕੂਲ ਸਕੂਲ ਘੱਟ ਤੇ ਕੈਦਖ਼ਾਨਾ(Jail) ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਮਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਦਿਮਾਗਾਂ ਤੇ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਡਿਗਰੀਆਂ ਤਾਂ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤਨਾਓ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਭਾਰ, ਉਪਰੋਂ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਕੰਮ ਦਾ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਪੂਰਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਤਾੜਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਵੀ ਆਮ ਜਵਾਕਾਂ ਉਪਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਆਮ ਗੱਲ ਅਸੀਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲਣ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਭਾਸ਼ਣ ਸੁਣਾਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਨਿੱਕੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੇ ਆਪ ਝੂਠ ਬੋਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲ੍ਹਾਮਤਾਂ/ ਬੁਰਾਇਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲੇਖ ਵਿਚੋਂ ਦਰਜ਼ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ;

"ਮੈਂ ਵੱਡਿਆਂ ਦੇ ਦੋਗਲੇਪਣ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹਾਂ ਅੰਕਲ ਜੀ। ਮੈਨੂੰ ਕਹਿਣਗੇ ਝੂਠ ਨਹੀਂ ਬੋਲਣਾ ,ਵੱਡਿਆਂ ਨਾਲ ਆਦਰ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਪਾਪਾ ਦੇ ਦਫਤਰੋਂ ਫੋਨ ਆਵੇ ਤਾਂ ਕਹਿਣਗੇ, ਵੇਖੀਂ ਕਿਹੜੇ ਕੰਜਰ ਦਾ ਐ? ਜੇ ਮੇਰੇ ਬੌਸ ਕੰਜਰ ਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਕਹਿ ਦੇਵੀਂ ਬਈ ਪਾਪਾ ਨਹਾਉਂਦੇ ਐ।" (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 77)

ਅੱਜਕਲ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਨ ਰਾਤੋਂ ਰਾਤ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਰਿਐਲਿਟੀ ਸ਼ੋਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਿਲੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਦਿਅਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਂ-ਬਾਪ ਦਾ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਦੋਸਤਾਨਾ ਵਿਵਹਾਰ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਡੀ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਸਾਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਾਨੂੰ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਵੀ

ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਗੰਭੀਰ ਸੱਮਸਿਆ ਦਾ ਵੀ ਨੋਟਿਸ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ਼ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਸਪਸ਼ਟ ਝਲਕਦਾ ਹੈ;

"ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਆਪਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਲੱਗਦੇ ਸੀ ਕਾਰਟੂਨ ਪਰ ਹੁਣ ਰਾਤ ਨੂੰ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਰਿਐਲਿਟੀ ਸ਼ੋਅ ਹੀ ਚੰਗੇ ਲੱਗਦੇ ਐ। ਆਹ ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ "ਸਨੀ ਲਿਓਨ" ਵਾਲਾ ਸ਼ੋਅ ਤਾਂ ਆਪਾਂ ਖਾਸ ਰਾਤਾਂ ਜਾਗ-ਜਾਗ ਕੇ ਵੇਖਿਆ। ਪਰ ਉਹ ਬੋਲਦੇ-ਬੋਲਦੇ "ਟੀਂਅ" ਕਿਉਂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਐ, ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮੈਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਨੂੰ ਬੱਚੇ ਸਮਝਦੇ ਐ। ਅਸਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਐ ਅੰਕਲ ਜੀ ਬਈ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਉਸ ਹੀਰੋਇਨ ਦੀਆਂ "ਉਹ" ਵਾਲੀਆਂ ਫੋਟੋਆਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਐ।" (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 78)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਵੱਲੋਂ "ਉਹ" (ਫੋਟੋਆਂ ਲਈ) ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਕੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਭਰੇ (Schedule)ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਤ ਨੇਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਤਰਕ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਨਾਅਰਾ ਲਗਾਇਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਕੁਰਾਹੇ ਨ ਪੈ ਜਾਵੇ।

'ਇਕ ਬੇਸੁਰੇ ਗਾਇਕ ਦਾ ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ' ਲੇਖ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਕਿਰਸਾਨੀ ਲਈ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਹਾਲਾਤ ਜਿਸ ਤਹਿਤ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤਿਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਪਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਹੀ ਗਾਇਕੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਅਸਲ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਈ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਗਾਇਕੀ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਹਿੰਦੇ ਨੇ। ਫਿਰ ਆਮ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨੌਜਵਾਨ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਕੂਚ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਚੇ-ਕੁਚੇ ਗਾਇਕੀ ਨੂੰ ਜੱਦੀ-ਪੁਸ਼ਤੀ ਕਿੱਤੇ ਵਾਂਗ ਅਪਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਅੱਜਕਲ ਦੀ ਮੁੰਡੀਰ ਦਾ ਕਿਰਸਾਨੀ ਵੱਲੋਂ ਮੁਖ ਮੁੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦਾ ਤਾਂ ਵੈਸੇ ਹੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਧਿਆਨ ਸ਼ੋਆ-ਸ਼ਾਈ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੰਡੀਆਂ ਜੀਪਾਂ ਅਤੇ ਗੰਡਾਸੇ ਰੱਖਣਾ ਆਦਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੌਂਕ ਨੇ। ਸੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾ ਦੀ ਬੱਚਦੀ ਮੁੰਡੀਰ ਪੁਰਖਿਆਂ-ਦਾਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਖਾ ਭਾਅ ਵੇਚ ਕੇ ਵਲਾਇਤ ਡਾਲਰ ਕਮਾਉਣ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਆਪਣੀ ਕੈਸਟਾਂ ਰਿਲੀਜ਼ ਕਰਵਾਉਣ 'ਚ ਲੱਗੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾ ਤਾਂ ਸੁਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਤਾਲ। ਗਾਇਕੀ ਇਸ਼ਕ-ਮੁਸ਼ਕ, ਉਦਰੇਵੇਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਐਨ.ਆਰ.ਆਈ, ਪਰਵਾਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗਾਇਕੀ ਵਿਚ ਰਵਾਨਗੀ, ਸੰਜੀਦਗੀ,

ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਘੱਟ ਅਤੇ ਲੱਚਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਾਇਕੀ, ਸ਼ੋਰ-ਸ਼ਰਾਬਾ ਵਿਖਾਵਾ ਅਤੇ ਨੰਗੇਜ਼ ਵੱਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਮੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਚੜ੍ਹਾਈਆਂ ਚੂੜੀਆਂ ਤੇ ਖੁਆਈਆਂ ਜਲੇਬੀਆਂ ਤ੍ਰਿੰਞਣਾ 'ਚ ਚਰਖਾ ਕੱਤਦੀਆਂ ਸੁਆਣੀਆਂ ਵਾਲਾ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਹੁਣ ਸੋਨੇ, ਡਾਇਮੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਝਾਂਜਰਾਂ ਤੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਫਲੈਟਾਂ ਜਿਹੇ ਗਿਫ਼ਟ ਭਾਲਦੀਆਂ ਹੀਰਾਂ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਪਿਆਰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਤੋਂ ਇਸ਼ਕ ਬਾਜ਼ਾਰੀ ਵੱਲ ਨੂੰ ਵੱਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅੱਜ ਦੇ ਦੌਰ 'ਚ ਸਿਰਫ ਜੁਗਾੜੂ ਕਾਜ ਤੇ ਸ਼ੋਰ ਸ਼ਰਾਬਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਆਪੇ ਬਣੇ ਟੀ.ਵੀ. ਪੱਤਰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਰਕੋ-ਟੈਸਟ' ਜਿਥੇ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਕਿੱਤੇ (profession) ਤੇ ਕਰਾਰਾ ਵਿਅੰਗ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਸਲ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਭੁੱਲ-ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਫਜ਼ੂਲ ਦੀ ਸਨਸਨੀ ਫੈਲਾਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਤਰਕ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਅੱਜ ਦੇ ਦੌਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਿੱਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਘਰ ਬੈਠਿਆਂ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੋਨੇ-ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਖ਼ਬਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜੋ ਵਾਪਰ ਸਕਣ (ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ) ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਹੈ ਉਸਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਵੀ ਬੜੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਸਨਸਨੀ ਖੇਜ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਟੀ.ਵੀ. ਚੈਨਲਾਂ ਤੇ ਵਿਖਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਮ ਜਨਤਾ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੱਮਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲੱਭਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਵੀਂ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਵਿਗਿਆਪਨ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਐਸਾ ਤੜਕਾ-ਮਸਾਲਾ ਲਗਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਜਨਤਾ ਅੰਦਰ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਰੌਚਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਨੂੰ ਝੂਠ ਅਤੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਸੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਖਣ-ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰੋਂਗਟੇ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਆਮ ਜਿਹੀ ਖ਼ਬਰ ਨੂੰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਧਾ-ਚੜਾ ਕੇ ਵਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਬਰ 'ਚ ਸਿਵਾਏ ਡਰਾਮੇ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਦੋਂ 'ਖੋਦਿਆ ਪਹਾੜ ਤੇ ਨਿਕਲਿਆ ਚੂਹਾ' ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਖ਼ਬਰ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੀ ਘਣਸੋਹ ਲੱਗਣ ਦੀ ਦੇਰ ਹੈ, ਫੇਰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੁਨਰ ਰਾਹੀਂ ਬਾਲ ਦੀ ਖਾਲ ਉਖਾੜ ਕੇ ਧਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੱਤਰਕਾਰਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਸਲ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਦਿਆਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਫ਼ਿਲਮਾਂ, ਬਾੱਲੀਵੁੱਡ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਰਿਐਲਿਟੀ ਸ਼ੋਆਂ, ਕ੍ਰਿਕਟ ਅਤੇ

ਪੋਲਿਟਿਕਸ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ 'ਜੋ ਦਿਖਤਾ ਹੈ ਵੋਹੀ ਬਿਕਤਾ ਹੈ' ਦਾ ਚਲਣ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। Name and Fame ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੱਤਰਕਾਰ (journalist) ਆਪਣਾ ਸਹੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਵੀ ਭੁੱਲ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਬਿਕਾਊ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਦਾਖਿਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ।

'ਨਾਲਾਇਕ ਅਧਿਆਪਕ ਦਾ ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਲੇਖ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਪਕ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਜਬੂਰੀਵਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਧਰੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਨਚਾਹੇ ਡਿਪਾਟਮੈਂਟ/ ਮਹਿਕਮੇ ਵਿਚ ਦਾਲ ਨਹੀਂ ਗਲਦੀ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇ-ਮੰਨ ਨਾਲ ਅਧਿਆਪਨ ਵੱਲ ਰੁੱਖ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਹਰਜ਼ਾਨਾ ਨ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪੂਰਾ ਕਿੱਤਾ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਅਣਚਾਹੇ ਮੰਨਾ ਨਾਲ ਬਣੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਕਾਰਨ ਪਲੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਬੇ-ਮੰਨ ਅਤੇ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਤਜ਼ਰਬੇ ਦੇ ਬਣੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵੀ 'ਗੱਲ ਪਿਆ ਢੋਲ ਵਜਾਉਣ' ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਆਪਣੀ Frustration / ਤਣਾਉ ਕਦੇ ਮਹਿਕਮੇ ਦੇ ਵੱਡੇ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਨੂੰ ਬੁਰਾ-ਭਲਾ ਬੋਲ ਕੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸੀਨੀਅਰ ਸਹਿਕਰਮੀਆਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਝੂਠੀਆਂ-ਸੱਚੀਆਂ ਘਣਸੋਆਂ ਆਦਿ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਕੇ ਕੱਢਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾ ਹੀ ਸਕਦੇ ਹੋ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਵੇਗਾ। ਬਸ ਫੇਰ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ, ਆਪਣੇ ਸਲੇਬਸਾਂ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਨ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਸਕੂਲ ਦੇ ਚਪੜਾਸੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੱਕ ਸਭ ਦੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੌਣ ਕੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾਸਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਏ ਚਾਹੇ ਨ ਜਾਏ ਪਰ ਰਿਜ਼ਲਟ ਫ਼ਸਟ ਕਲਾਸ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਗਲੀ ਨੁਕਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਸਕੂਲਾਂ, ਕਾਲਜ਼ਾਂ ਦਾ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿਣ ਤੇ ਵੀ ਜਵਾਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਸ ਕਰ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਡਿਗਰੀਆਂ ਮੁੱਹਈਆ ਕਰਵਾਉਣਾ ਖੋਖਲੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਵਿਦਿਅਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਬੜੇ ਮਾਰਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ;

"ਵੇਖੋ ਜੀ ਸਾਡੇ ਬਹੁਤ ਬੱਚੇ ਤਾਂ ਦਸਵੀਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚਾਰੀ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਜਾਂਦੇ ਐ। ਬਾਕੀ ਭਲਾ ਹੋਵੇ ਗਲੀ-ਗਲੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਕਾਲਜਾਂ ਦਾ, ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹ

ਸਾਂਭ ਲੈਂਦੇ ਐ। ਨਾਲੇ ਹਾਅ ਖੜਾ ਐ ਜੰਮੂ, ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਉੱਥੋਂ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦਾ ਗਿੱਦੜ ਪ੍ਰਵਾਨਾ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਐ|" (ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 91)

'ਵਿਦਵਾਨ' ਲੇਖ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਮਖੌਟਾ ਧਾਰੇ ਹੋਏ ਅਖੌਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਇਖ਼ਲਾਕ ਤੋਂ ਕੋਸੋਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਅਕਸਰ ਜਿਸਦੇ ਕੋਲ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੋਵੇ, ਉਸਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਹੀ ਹਰੇਕ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਤਵੱਜੋ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਹਰ ਵਕਤ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਨੂਰ,ਸੰਜੀਦਗੀ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਈ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਮਖੌਟਾ ਲਗਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਹਾਲਾਤ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਹ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਜਿਹਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦੇ, ਭਾਵ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਹੱਸਣ ਜਾ ਹਰ ਮਸਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਦੇਣਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਉਹ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਜੀਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੰਝ ਜਾਪਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਮ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖੜ੍ਹਨ-ਖੜੋਣ ਲਗ ਗਏ, ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ ਲਗ ਗਏ, ਹਰ ਗੱਲ ਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਦੇਣ ਲਗ ਗਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਵਿਦਵਾਨ' ਹੋਣ ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰ ਅਸਲ ਸੱਚਾਈ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਹੀ ਧੁੰਨ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਵਿਦਵਾਨ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਪੋਸਟ ਦਾ ਕਿਸੇ ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਜਨਤਾ ਆਪਣੇ ਹੀ ਰੌਂਅ ਵਿਚ ਮਸਤ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਅਖੌਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਝਾਂਸਾ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਚਲਾ ਸਕਦੇ, ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ਼ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ;

"ਪੋਸਟ ਪਾ ਕੇ ਵਿਦਵਾਨ ਜੀ ਆਪ ਸੌਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ (ਇਰੀਟੇਟ ਕਰਨ) ਦਾ ਅੱਜ ਦਾ ਕੋਟਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੂਰਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਜੀ ਸਵੇਰੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਉਸ ਚੌਰਾਹੇ ਵੱਲ ਵੱਧਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਆਹ ਕੀ? ਤਮਾਸ਼ਾ ਅੱਜ ਫੇਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਵੀ ਕੱਲ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ। ਤਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਹਾਸੇ ਵੀ ਵੱਧ ਗੂੰਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਲੋਟ-ਪੋਟ ਹੋ ਰਹੇ ਬੱਚੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਹੁ ਵਰਗੇ ਲੱਘਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹੋਣ "ਚੱਲ, ਸਾਲਾ ਵੱਡਾ ਵਿਦਵਾਨ"|" (ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 92)

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਖਰੀ ਲੇਖ **'ਅਸੀਂ ਯੋਗਾ ਦਿਵਸ ਮਨਾਇਆ'** ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਚਾਹੇ-ਅਣਚਾਹੇ ਮੰਨਾਂ ਨਾਲ ਮਨਾਏ ਜਾਣ

ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਹਦਾਇਤ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਹੈ। ਯੋਗ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਯੋਗਾ। ਇਹ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਜਾਰੀ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਓਨੀ ਦੇਰ ਅਸੀਂ ਉਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਵੇਸਲੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਂਦੇ। ਯੋਗ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਨ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਨਿਰੋਗ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤਨਾਓ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅੱਜ ਦੀ ਭਾਗ-ਦੌੜ (Busy life) ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਹੋਰ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨ ਵੀ ਕਰੇ ਪਰ ਯੋਗ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਨਾਂ ਵਾਂਗ ਹਰ ਸਾਲ 21 ਜੂਨ ਨੂੰ 'ਯੋਗ ਦਿਵਸ' ਮਨਾਉਣਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ Gyms ਨੇ ਯੋਗ ਦੇ ਮਾਇਨੇ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੁਣ ਮਨੁੱਖ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਹੱਡ ਭੰਨਵੀ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਨਿਰੋਗ ਰਹਿਣ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਵੱਜੋਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਸੀਨਾ ਵਹਾਉਣ ਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮੰਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਵੇਰੇ ਸੈਰ, ਕਸਰਤ, ਅਖਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵਰਜਿਸ਼ਾਂ ਕਰਕੇ ਨਿਰੋਗੀ ਕਾਇਆ ਬਣਾਉਣ 'ਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਘਰ ਦੀ ਅਸਲ ਖ਼ੁਰਾਕ ਰਾਹੀਂ ਸਿਹਤ ਬਣਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਹੁਣ ਮਸ਼ੀਨੀ ਕਸਰਤਾਂ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਟੀਨ ਲੈ-ਲੈ ਕੇ ਸਿਹਤ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਇਕਲ ਚਲਾਣਾ ਵੀ ਇਕ ਵਰਜਿਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਲੋਕ ਖੇਡਾਂ, ਦੌੜ ਲਗਾਉਣ ਤੇ ਕਈ-ਕਈ ਮੀਲਾਂ ਪੈਦਲ ਟੁਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਹੁਣ ਕਾਰਾਂ, ਬਾਈ -ਸਾਈਕਲਾਂ ਤੇ ਸੈਰ ਕਰਨ ਨਿਕਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੈਸ਼ਨ ਦੇ ਮਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਕੁੱਤੇ ਵੀ ਕਾਰਾਂ 'ਚ ਸੈਰ ਕਰਦੇ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨਾਲ ਘੁੰਮਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਦਿਨ ਤਾਂ ਬੱਸ ਰਸਮੀ ਜਿਹੇ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਬਸ ਖ਼ਾਨਾਪੂਰਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਦੁਆਰਾ ਰੱਚਿਤ ਕਿਤਾਬ 'ਨਾਰਕੋ-ਟੈਸਟ' ਵਿਅੰਗ-ਜਗਤ ਲਈ ਇਕ ਨਾਯਾਬ ਗੁਲਦਸਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ, ਰੰਗ-ਬਿਰੰਗੇ, ਤਾਜ਼ਾ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂਦਾਰ ਫੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭੱਖਦੇ ਮੱਸਲਿਆਂ ਚਾਹੇ ਉਹ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਹੋਣ, ਲਾਕਡਾਊਨ ਦੀ ਤਨਾਓਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਸਲਿਆਂ ਖ਼ਾਸਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਦਿਅਕ ਆਦਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਬਾ-ਵਸਤਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਆਲੋਚਕਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ, ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਏ ਨਿਘਾਰ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ-ਰੱਖ ਕੇ

ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੋਰ ਨਿੱਕੇ ਮੋਟੇ ਮਸਲਿਆਂ ਜਿਵੇਂ; ਪਰਵਾਸ, ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਗਿਰਾਵਟ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਸੰਦੇਸ਼ ਜੜਿਤ ਵਿਅੰਗ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

1. ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਡਾ.ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਅਹੂਜਾ, 1974
2. ਸਫਲਤਾ ਵੱਲ ਵੱਧਦੇ ਕਦਮ, ਹਰਸਿਮਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਗ੍ਰੇਸ਼ੀਅਸ ਬੁੱਕਸ, ਪਟਿਆਲਾ,2018
3. ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗ (ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਪਰਿਪੇਖ), ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ,2015
4. ਨਾਰਕੋ ਟੈਸਟ (ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗ), ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,2021.
5. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਡਾ.ਸੁਖਵੀਰ ਕੌਰ

ਫ਼ੋਨ ਨੰਬਰ: 7006902923

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ

❑ ਸਰਵਨ ਸਿੰਘ

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਸਫ਼ਰ 1978 ਵਿਚ 'ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਝੂਠ ਬੋਲਦਾ ਹੈ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਰਾਹੀਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਹੁਣ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਚੇਟਕ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚੋਂ ਵੱਡੇ ਭੈਣ-ਭਰਾਵਾਂ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਪੇ ਵੰਡ ਦੇ ਘੋਰ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਰਾਵਿਓਂ ਪਾਰੋਂ ਉੱਜੜ ਕੇ, ਜਮੀਨ ਜਾਇਦਾਦ ਤੇ ਹੋਰ ਵਸੀਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਤਾਂ ਹੋ ਗਏ, ਪਰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਾਮ ਕਮਾਉਂਣਾ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਆਪਣੇ ਭੈਣ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ 2 ਮਈ 1953 ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਸ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਤੇਜ ਕੌਰ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਮੁੱਢਲੀ ਵਿੱਦਿਆ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਕੂਲੋਂ ਕੀਤੀ, ਦਸਵੀਂ ਧਿਆਨਪੁਰ ਤੋਂ ਅਤੇ ਕਾਲਾ ਅਫ਼ਗਾਨਾ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਦੋ ਸਾਲ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਚੇਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਆਪ4

ਣੇ ਵੱਡੇ ਵੀਰ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਲੁਧਿਆਣੇ ਆ ਕੇ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਲਜ ਦੋਰਾਹਾ ਅਤੇ ਲਾਜਪਤ ਮੈਮੋਰੀਅਲ ਕਾਲਜ ਜਗਰਾਉਂ ਵਿਚ ਅਗਸਤ 1976 ਤੋਂ ਅਪ੍ਰੈਲ 1983 ਤੱਕ ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿਚ 1983 ਤੋਂ ਸੀਨੀਅਰ ਸੰਪਾਦਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਜੋਂ ਸੇਵਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਤੇ 2013 ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਰਿਹਾ ਅਤੇ 2010 ਤੋਂ 2014 ਤੱਕ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਵੀ ਨਿਭਾਈਆਂ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : **ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ,** ਜਲ ਕਣ (ਰੁਬਾਈ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2022, ਪਿੱਪਲ ਪੱਤੀਆਂ (ਗੀਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2022, ਸੁਰਤਾਲ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2021, ਚਰਖ਼ੜੀ (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2021, ਪੱਤੇ ਪੱਤੇ ਲਿਖੀ ਇਬਾਰਤ (ਰੁਬਾਈ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2021, ਸੰਧੂਰਦਾਨੀ (ਰੁਬਾਈ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2019, ਮਨ ਪਰਦੇਸੀ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2019, ਰਾਵੀ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2018, 2019, ਮਿਰਗਾਵਲੀ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2016, ਗੁਲਨਾਰ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2015, ਮਨ ਤੰਦੂਰ (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2014, 2015, ਮੋਰ ਪੰਖ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2010, 2021, ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2008, 2014, ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਝਾਂਜਰ (ਗੀਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2006, 2012, ਧਰਤੀ ਨਾਦ (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2006, 2008, ਖ਼ੈਰ ਪੰਜਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2005, 2006, 2009, 2022,ਅਗਨ ਕਥਾ (ਕਾਵਿ

ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2000, 2003, 2010, ਕੈਮਰੇ ਦੀ ਅੱਖ ਬੋਲਦੀ (ਸੁਚਿਤਰ ਵਾਰਤਕ) 1999, ਬੋਲ ਮਿੱਟੀ ਦਿਆ ਬਾਵਿਆ (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 1992, 1999, 2003, 2009, ਹਰ ਧੁਖ਼ਦਾ ਪਿੰਡ ਮੇਰਾ ਹੈ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 1996, 2007, 2021 , ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਝੂਠ ਬੋਲਦਾ ਹੈ (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 1978, 1992, 2003, 2011, **ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਵਿਚ**, ਗੁਲਨਾਰ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2022, ਸੁਰਤਾਲ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2021, ਰਾਵੀ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2018, 2019, ਖ਼ੈਰ ਪੰਜਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2005, 2006, 2022, **ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ**, ਆਧਾਰ ਭੂਮੀ (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2022, **ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ**, ਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਿਆਂ (ਗੀਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2014, 2020, 2021. ਮਨ ਦੇ ਬੂਹੇ ਬਾਰੀਆਂ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 2003, 2004, 2015, 2021, ਦੋ ਹਰਫ਼ ਰਸੀਦੀ (ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 1996, 2021, ਸੁਰਖ਼ ਸਮੁੰਦਰ (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) 1992, 1994, 2000, 2022

ਸੰਵੇਦਨਾ (sensibility) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਸਹਿਜ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। "ਸੰਵੇਦਨਾ ਸ਼ਬਦ, ਵੇਦਨਾ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸਮ' ਉਪਸਰਗ ਦੇ ਜੋੜ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦੁੱਖ, ਪੀੜ੍ਹ, ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਅਨੁਭਵ ਆਦਿ। 'ਸਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮ+ਵੇਦਨਾ ਦੇ ਜੋੜ ਤੋਂ ਸੰਵੇਦਨਾ ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ਕਿਸੇ ਦੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣਾ।"[1] ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਨਸਪਤੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਜਿਆਦਾ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰੋਲ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੱਖ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਉਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਫਿਕਰਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਜਿਆਦਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਪੇਪਰ ਵਿਚ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਕੁਝ ਜਰੂਰੀ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਕਵੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵੱਧ ਜਾਂ ਘੱਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਈ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਨਫ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਸਹਿਜਭਾਵੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਅਧੀਨ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਜਾਂ ਸਿਨਫਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰੇ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਵੇਦਨਾ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਚੇਤਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਹਿਜ ਸ਼ੌਕੀਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਗੀਤ ਅਤੇ ਰੁਬਾਈ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਉਹ ਗ਼ਜ਼ਲ ਲਿਖਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਇਆ। ਮੈਗਜ਼ੀਨ 'ਹੁਣ' ਵਿਚ ਸੁਸ਼ੀਲ ਦੁਆਰਾ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ/ਗ਼ਜ਼ਲ ਤੋਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ

ਕਵਿਤਾ/ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਕੀ ਫ਼ਰਕ ਦੇਖਦੇ ਹੋ? ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਬਈ ਸੁਸ਼ੀਲ ਬੁਰਾ ਨਾ ਮੰਨੀ... ਯਾਰ ਆਪਾਂ ਕੋਈ ਟਰੈਕ 'ਤੇ ਦੌੜ ਰਹੇ ਆਂ ਕਿ ਫਸਟ ਸੈਕਿੰਡ ਆਉਣੈਂ... ਮਿਲਖਾ ਸਿੰਘ ਚੌਥੇ ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਆ ਗਿਆ... ਗੁਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਵੇਂ ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਆ ਗਿਆ। ਕੀ ਗੱਲਾਂ ਨੇ ਇਹ ਯਾਰ!! ਹਰ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨਾਲ ਦੌੜ ਰਿਹੈ...ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਦੌੜ ਰਿਹਾਂ... ਮੇਰਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਤਖ਼ਤ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਐ... ਨਾ ਡਾ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਚੰਦ ਨਾਲ... ਨਾ ਐਸ.ਐਸ. ਮੀਸ਼ਾ ਨਾਲ.. ਨਾ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਜੀ ਨਾਲ ਨਾ ਕਸ਼ਮੀਰ ਕਾਦਰ ਨਾਲ, ਨਾ ਜਸਵਿੰਦਰ ਨਾਲ... ਨਾ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਐ। ਹਾ...ਹਾ... ਮੇਰਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਤੇ ਮਿੱਤਰਾ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਨਾਲ ਐ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਦੌੜਦੈ... ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਦੌੜਦੈ... ਤੇ ਦੇਖਦੈ ਕਿ ਕਿੰਨਾ ਚੰਗਾ ਦੌੜਿਆ... ਕਿੰਨਾ ਮਾੜਾ ਦੌੜਿਆ। ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜੇ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਦੌੜ ਰਿਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਮੁਕਾਬਲੇਬਾਜੀ ਦੇ ਉਸ ਟਰੈਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੈ। ਤੇ ਕਦੇ ਨਾ ਭੁੱਲੀਂ ਕਿ ਚੂਹਾ ਦੌੜ 'ਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਚੂਹੇ ਈ ਰਹਿੰਦੇ ਨੇ... ਤੇ ਚੂਹਾ ਦੌੜ ਦਾ ਜੇਤੂ ਚੂਹਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦੈ... ਸ਼ੇਰ ਨੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ।"[2]

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਸੁਰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਰੀ/ਖੜ੍ਹਵੀ ਸੁਰ ਕੋਈ ਨਿਰਾਰਥਕ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਖਾਸਾ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਹਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਸੁਰ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਸੁਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੱਕ ਕਾਫੀ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਲੈਅ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਗੀਤਨੁਮਾ ਸੁਰ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਨਾ। "ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਤੱਤ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਿੱਜ, ਲੈਅ, ਸੰਗੀਤਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰੋਦੀ ਅੰਸ਼ ਚਾਰੇ ਤੱਤ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਪਾਪੂਲਰ ਸ਼ਾਇਰੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸਟੇਜੀ ਰੰਗ ਦੀ ਵੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਧੇਰੇ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਚਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਨੂੰ ਗੀਤ ਨੁਮਾ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਆਪਣੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੁਭਾਅ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਗੀਤਾਤਮਕ ਹਨ।"[3] ਜੇਕਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾ ਉਸ ਨੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਰੋਜ਼ਮਰਾ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਸਮੱਸਿਆਂਵਾਂ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ਾਦ ਆਦਿ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਰਹੇ ਸਨ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਨੋਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਕਿ, " ਇਕ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਵਜੋਂ ਤੇਰਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਨਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੇਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼

ਹੈ। ਤੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਕੇਵਲ ਵੱਡੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਨਿੱਕੀਆਂ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਲਾਵੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ"[4]

ਉਸ ਦੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਚਰਿੱਤਰ ਹੈ ਉਹ ਜੁਝਾਰੂ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੱਬੂ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਾਦਿਲੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਆਪਣੇ ਇਤਹਿਾਸਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਟੁੱਟਦੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੁਆਲੇ ਨਿਰਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[5] ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਘੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਕੁਝ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪੱਖ ਹਨ :

1. ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੈ।
2. ਉਹ ਅਣਖ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ।
3. ਉਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।
4. ਉਹ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।
5. ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਕਹਾਵਤ 'ਦੋ ਪੈਰ ਘੱਟ ਤੁਰਨਾ, ਪਰ ਤੁਰਨਾ ਮੜ੍ਹਕ ਦੇ ਨਾਲ' ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ।

ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਰੂਪ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਉਸ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਲਾਚਾਰ ਹਿਰਨ ਦੀ ਹੂਕ/ਚੀਕ ਨੂੰ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕੀਆ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਆਦਿ ਕੋਮਲ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਫਾਰਸੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਜ਼ੀਰੀ, ਬੇਦਿਲ, ਮੀਰ-ਤਕੀ-ਮੀਰ, ਅਸਦਉਲਾ ਗ਼ਾਲਿਬ ਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਇਕਬਾਲ ਆਦਿ ਨੇ ਜੋ ਗ਼ਜ਼ਲ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸੱਚਾਂ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਘੇਰਾ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕੀਆ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਨੇ ਇਸ ਉਪਰੋਕਤ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ-ਮੁਸ਼ਕ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਡੇਰੇ ਜ਼ਜ਼ਬਿਆਂ ਭਰਭੂਰ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹਨ :

ਬਿਨ ਮਿਲਿਆਂ ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦੀ, ਬਾਤ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿ ਜਾਂਦਾ ਏਂ?
ਰੂਹ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਬਿਨ ਪੌੜੀ, ਦੱਸੀਂ ਕਿੱਸਰਾਂ ਲਹਿ ਜਾਂਦਾ ਏਂ?

ਸੁਪਨੇ ਅੰਦਰ ਦਸਤਕ ਦੇ ਕੇ, ਉਹਨੀਂ ਪੈਰੀਂ ਮੁੜ ਹੈਂ ਜਾਂਦਾ,
ਓਸੇ ਨਾਲ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਮੇਰੀ, ਜਿੰਨਾ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਏਂ।
ਆਪਣੇ ਚਿਹਰੇ ਅੰਦਰ ਮੈਨੂੰ, ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਏ ਤੂੰ ਵੀ ਹਾਜ਼ਰ,
ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਅੰਦਰ ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ, ਕਿਹੜੇ ਵੇਲੇ ਬਹਿ ਜਾਂਦਾ ਏਂ।[6]

ਜੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਲਗਭਗ ਅੱਧਿਓ ਵੱਧ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੈ। ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਤੱਕ ਲਿਖੀ ਗਈ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਰਚੈਤਾ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਹੁਤੇ ਕਵੀ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਕੀਦਾ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ/ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਆਵੇਸ਼ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਢੰਗ ਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਸ਼ਬਦ ਕਲਾ ਦੀ ਕਮੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਰਗਾ ਜ਼ਿੰਦਾਦਿਲ ਜਜ਼ਬਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਜਾਚੇ ਉਹ ਤਾਂ ਵੱਡੇ ਘਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਜਾ ਕੇ ਦਰਿਆ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
ਗਰਦਨ ਸਿੱਧੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਮੁੱਲ ਤਾਰ ਰਹੇ ਹਾਂ,
ਬੇਸ਼ਰਮਾਂ ਦਾ ਨੀਵੀਂ ਪਾ ਕੇ ਸਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
ਇਹ ਜੋ ਆਤਸ਼ਬਾਜ਼ੀ ਸਾਨੂੰ ਵੇਚ ਰਿਹਾ ਏ,
ਆਪਣੀ ਚੀਚੀ ਝੁਲਸ ਜਾਣ ਤੇ ਡਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
'ਅੱਤ' ਨੂੰ 'ਅੰਤ' ਬਣਾਵੇ ਆਖ਼ਰ ਕਹਿਰ ਖ਼ੁਦਾਈ,
ਜਬਰ ਜਰਦਿਆ ਸਬਰ ਪਿਆਲਾ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[7]
ਬਲਦੀ ਕੇਵਲ ਮਿੱਟੀ ਹੈ ਜਾਂ ਲੱਕੜੀਆਂ,
ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸੜਦੇ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰ ਕਦੇ।[8]

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਕਾਰਨ ਹਨ :

1. ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ/ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚਨਾ ਕਰਨੀ।
2. ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਹਿਜ ਕੁਦਰਤੀ ਅਨੁਭਵ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਢੰਗ ਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ/ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਈਆਂ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤਾ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ/ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ

ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦਾ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੱਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਜਗਾ ਕੇ ਨਿਤਾਣੀ ਜਾਂ ਲਤਾੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਢਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[9] ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਨੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ/ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਭੁਰ ਕਰਦੀ ਹੈ :

> ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣ ਮਗਰੋਂ ਹੁਣ ਇਹ ਕਾਲੀ ਰਾਤ ਕਿਉਂ ਹੈ?
> ਬਿਨਾ ਹੁੰਗਾਰਾ, ਅੱਧ ਵਿਚਕਾਹੇ, ਰੁਕ ਚੱਲੀ ਹੁਣ ਬਾਤ ਕਿਉਂ ਹੈ।
> ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਮਗਰੋਂ, ਹੁਣ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਪੁੱਛਣਾ ਬਣਦੈ,
> ਕੱਚੇ ਘਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਉਂਦੀ, ਹੰਝੂਆਂ ਦੀ ਬਰਸਾਤ ਕਿਉਂ ਹੈ।[10]

ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਮੇਟੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਪੜ੍ਹਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।"[11] ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦਾ ਜੋ ਇਕ ਨਿਜੀ ਸੁਭਾਅ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਘੜਣ ਵਿਚ ਮਹੱਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਖ਼ਸਲਤ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚੋ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਉਹ ਜਿਹੜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਗੁਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਜਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਥੋੜਾ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ, ਖਿਆਲਾਂ ਜਾਂ ਫੁਰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਰੋਜ਼ਮਰਾ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਕ, ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਰਥਗਤ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜਿਆਦਾ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦਾ ਮਾਣ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ-ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਵਰਮਾ, ਮਾਨਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ-237
2. ਸੁਸ਼ੀਲ ਦੁਸਾਂਝ (ਸੰਪਾ), 'ਹੁਣ' ਮੈਗਜ਼ੀਨ, ਅੰਕ 45, ਨਵੰਬਰ 2022-ਅਪ੍ਰੈਲ 2023, ਪੰਨੇ-24-25

3. ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਕੁਮਾਰ, 'ਅਮਲਤਾਸ' ਮੈਗਜ਼ੀਨ, ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 2015, ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ-12
4. ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ : ਉਤਰ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ, ਪੰਨਾ-121
5. ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ, ਗੁਲਨਾਰ, ਪੰਨਾ-146
6. ਉਹੀ, ਸੁਰਤਾਲ, ਪੰਨਾ-96
7. ਉਹੀ, ਮੋਰ ਪੰਖ, ਪੰਨਾ-13
8. ਉਹੀ, ਅਗਨ ਕਥਾ, ਪੰਨਾ-120
9. ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-69
10. ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ, ਗੁਲਨਾਰ, ਪੰਨਾ-15
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-146

ਵਿਸ਼ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ:ਖਾਂਡਵ ਦਾਹ

❑ ਡਾ. ਪ੍ਰਿਆ ਰਾਣੀ

ਵਿਸ਼ਵੀ ਵਰਤਾਰਾ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪੂੰਜੀ, ਵਿਚਾਰ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤਹਿਤ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਇਕ ਗਲੋਬਲ ਪਿੰਡ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਾਧੂ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਖਪਤ ਲਈ ਵਿਕਾਸ਼ਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਭਾਵ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਵਪਾਰਕ ਮੰਡੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਿਸਨੇ ਨਟ ਖਪਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਏਕੀਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਏਕੀਕਰਨ ਦੇ ਤਹਿਤ ਸਮੁੱਚੀ ਪੂੰਜੀ ਕੁਝ ਕੁ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ਼ਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਿੱਥ ਹੋਰ ਵਧ ਗਈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਤਰਕ 'ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੂਹ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਗ੍ਰਿਫਤ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ, "ਸਨਅਤੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਦੀ ਚਾਲ ਤੇਜ ਹੋਣ ਨਾਲ ਭਾਈਚਾਰਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਭਾਵੁਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਨਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਯਥਾਰਯ ਦਾ ਨਵਾਂ ਪਰਿਪੇਖ ਲੈ ਕੇ ਉਦੈ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਨਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਸ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਵਿਸੰਗਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ।"1 ਇਸ ਤਰ੍ਹਾ ਵਿਸ਼ਵੀ ਵਰਤਾਰਾ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਮਨੁੱਖ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਸਲ ਮਾਅਨੇ ਗੁਆਚਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਲਬੀਰ ਪਰਵਾਨਾ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ **'ਖਾਂਡਵ ਦਾਹ'**ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕੁਝ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਲਬੀਰ ਪਰਵਾਨਾ ਅਜਿਹੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਸਾਹਿਤ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਾਵਲ ਯਾਤਰਾ 'ਸੁਪਨੇ ਤੇ ਪਰਛਾਵੇਂ', ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਗਾਤਾਰ ਨਾਵਲ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਕਰਕੇ ਪਰਵਾਨੇ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾ ਲਈ ਹੈ। ਪਰਵਾਨੇ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਵਲ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਹਰ ਨਵੇਂ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਪਿਛਲੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਲਗਭਗ

ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਧੀਨ ਸਮਾਜਵਾਦ ਨੂੰ ਸੱਟ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਵਿੰਭਿਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਸਹਿਤ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਨਾਵਲ ਦੀ 'ਆਦਿਕਾ' ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਅੱਜ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਸੁਖ-ਸਹੂਲਤਾ ਲਈ ਦੂਸਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਸਲਾਂ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਹੜੱਪਣ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰ ਪਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਕਾਰਪੋਰੇਟ-ਮੰਡੀ ਦੇ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਨਾਲ ਰਲ, ਖਪਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਧੁੰਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ 'ਚ ਉਲਝ ਉਹ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਸੁਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੁਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ, ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਅੰਬਾਰ 'ਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੀਊਣ ਦੇ ਪਲ ਘਟਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦਾ ਮਕੜ-ਜਾਲ ਵਧੇਰੇ ਤੜਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਬੜ, ਹਵਸ਼, ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ 'ਚ ਜਿਹੜਾ ਨਵਾਂ ਘਰ ਤੇ ਬੰਦਾ ਮੰਡੀ ਵਲੋਂ ਘੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਕੀ ਹੈ?ਇਹ ਰਵਾਇਤ 'ਚ ਤੁਰੇ ਆਉਂਦੇ ਘਰ ਤੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਉਚੇਚਾ ਰੂਪ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਅਵਸਥਾ?ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰੁਝਾਨਾਂ/ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ/ਸਮਾਜ ਲਈ ਘਾਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਆਪਣੇ ਘਰ/ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਸਰਦਲ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ 'ਚ ਕਿਉਂ ਉਲਝ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ?ਇਹ ਦੋਗਲਾਪਣ ਕਿਉਂ ਹੈ?ਕੀ ਇਸ ਵਹਿਣ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਹੈ?"2 ਅਜਿਹੇ ਸਵਾਲ ਹੀ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਗਲਪੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਯਾ ਅਤੇ ਹਰਿੰਦਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਨਾਵਲੀ ਕਥਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ ਉਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਕਥਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਪ-ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵੱਲ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਉਕਤ ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਰ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਵੱਖਰਾ-ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਹਰਿੰਦਰ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਿਯਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਿਯਾ, ਹਰਿੰਦਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਰਿੰਦਰ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ -ਲਿਖਾਈ, ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ, ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ 'ਚ ਉਸ ਦਾ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਣਾ, ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਤਾਂ ਆਦਿ ਕਰਕੇ ਉਹ ਹਰਿੰਦਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਿਯਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੈਲਕੁਲੇਸ਼ਨ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ। ਹਰਿੰਦਰ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉਹ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਭਵਿੱਖ ਲੋਚਦੀ। ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਰ ਇਕ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵਿੱਥ 'ਤੇ ਖਲੋਤੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇਂ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਸੋਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ, ਦੋਹਾ ਦੇ ਜੀਊਣ ਦੇ ਸਲੀਕੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਹਰਿੰਦਰ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ 'ਚ ਹੈ। ਉਹ ਰਿਗਵੇਦ, ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ 'ਤੇ

ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰਮੇਲ ਤੇ ਰੁਪਾਲੀ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚੇਤੰਨ ਧਿਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਹਿਣ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਦੀ ਖੁੱਲ ਕੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਵੀ ਉਹ ਚਿੰਤਨ-ਮੰਥਨ ਕਰਦੇ। ਹਰਿੰਦਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਕਾਸ/ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, "ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਵਹਿਣ ਉਸਦੇ ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਵਾਲ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ, ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਆਖਰ ਕਿੱਥੇ ਕੁ ਜਾ ਕੇ ਰੁਕੇਗੀ?ਆਖਰ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਅਖੀਰ ਆਵੇਗੀ ਹੀ...?...ਤੇ ਕਿਤੇ ਅਖੀਰ ਉਥੇ ਤਾਂ ਹਨੀਂ ਆਵੇਗੀ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਸਰੋਤ ਖੁਦ ਹੀ ਹੜੱਪ ਕਰ ਲਏ।"3 ਹਰਿੰਦਰ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਉਲਟ ਪ੍ਰਿਯਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਪੈਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੁਨੀਆਂ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਐਡਹਾਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹੈ। ਪਰ ਇੰਦੂ ਵਰਮਾ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਉਸਦੇ ਵਾਈ ਕੰਪਨੀ ਦਾ ਏਜੰਟ ਬਣਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀ। ਜਿੱਥੇ ਹਰਿੰਦਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚੇਤੰਨ ਧਿਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਿਯਾ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਇਹੀ ਜਨੂੰਨ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਬਿਖੇਰਦਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਇਕੱਲੀ ਪ੍ਰਿਯਾ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਭਰਮ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਾ ਵਹਿਮ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਜਿਆਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਪਾੜ੍ਹਾ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਨਾ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਕ ਵਹਿਣ ਬਾਰੇ ਦੱਸਣ ਲਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਗ੍ਰੰਥ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦਾ ਹਵਾਲੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਾੜ੍ਹਾ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ 'ਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਇੰਦਰ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਯੁੱਗ 'ਚ ਵੀ ਸੀ। ਫਰਕ ਸਿਰਫ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪਾੜਾ ਬਹੁਤ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਸੀ ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾੜਾ ਬਹੁਤ ਵਧ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਾੜਾ ਅਸਰ ਗਰੀਬ ਅਤੇ ਦਰਮਿਆਨੇ ਤਬਕੇ 'ਤੇ ਹੋਇਆ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਅਮੀਰ ਤਬਕਾ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਛੂਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਥੇ ਗਰੀਬ ਤਬਕਾ ਭੁਖਮਰੀ ਅਤੇ ਕੰਗਾਲੀਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਖਾਦਕੁਸ਼ੀ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਹਿਣ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪਰਵਾਨਾ ਧਰਮ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਆਯਾਮਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਸੱਟ ਮਾਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਮਕਸਦ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਗਮ ਵਿਖਾਵੇ ਮਾਤਰ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚਂ ਇੰਦੂ ਵਰਮਾਂ ਦੇ ਘਰ ਜਗਰਾਤੇ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ 'ਤੇ ਹੋਏ ਇਕੱਠ ਬਾਰੇ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਗਹਿਣਿਆ, ਕੱਪੜਿਆਂ 'ਚ ਸੱਜ-ਧੱਜ ਕੇ ਆਈਆਂ ਔਰਤਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ। ਮਿਣਮਿਣ ਕੇ ਬੋਲਦੀਆਂ, ਮਿਣਮਿਣ ਕੇ ਹਰ ਕਦਮ ਪੁੱਟਦੀਆਂ ਤੇ ਹਰ ਅਦਾ ਇੰਜ ਦੀ ਕਿ ਉਸ 'ਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਘੱਟ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਹਿਣੇ-ਕੱਪੜਿਆਂ ਦੇ ਜਲੌਅ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਵੱਧ ਪੈਂਦਾ। ਪ੍ਰਿਯਾ ਵੀ ਪੂਰੀ ਸੱਜ-ਧੱਜ ਕੇ ਗਈ ਸੀ...ਮਰਦਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਹੀ ਹਾਲ ਸੀ ਉਹੀ ਸ਼ੇਖੀਆਂ, ਉਹੀ ਵਧਾ-ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ

ਕੀਤੀਆਂ ਗੱਲਾਂ। ਉਹ ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਸਨ, ਵਪਾਰੀ, ਬੈਂਕ ਅਧਿਕਾਰੀ, ਲੈਕਚਰਾਰ, ਸਿਵਲ ਤੇ ਪੁਲੀਸ ਦੇ ਅਫਸਰ, ਰਾਜਨੀਤੀਵਾਨ, ਵਾਈ ਕੰਪਨੀ ਦੇ ਏਜੰਟ ਵੀ। ਅਜੀਬ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿਲਗੋਭੇ ਵਾਲਾ ਇਕੱਠ ਸੀ"4।

ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨਾ ਵਿਸ਼ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਮੀਡੀਆ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮੀਡੀਆ ਮੰਡੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੁਣ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਮਨ 'ਚ ਇਹ ਸਵਾਲ ਵੀ ਉਸਾਰਦਾ ਕਿ ਜੇਕਰ ਐਡ ਕੀਤੀ ਵਸਤ ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਾਂ ਤੁਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਹੋ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, "ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਪ੍ਰਾਡਕਟ 'ਚ ਬਦਲਣ 'ਤੇ ਤੁਲੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਵੇਚਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦਾ ਚੱਲਦਾ ਫਿਰਦਾ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਖਪਤ ਦੇ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ 'ਚ ਉਲਝ ਜੀਊਣ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਫੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼। ਜੀਊਣ ਦੇ ਪਲ ਨਹੀਂ, ਬਸ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਂਘ...ਤੇ ਇਹ ਤਾਂਘ ਕਦੀ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਗਾਂਹ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਪੈਰ ਪੁੱਟਦੀ, ਅੰਨੀ ਗੁਫਾ 'ਚ ਉਡਾਣ ਵਾਂਗ ਖਪਤ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਖੱਡ 'ਚ ਸਰਕਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ"5 ਇਸ ਬਾਜ਼ਾਰ ਚੇ ਘਰਾਂ ਦੀ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਵੀ ਤੋੜਿਆ ਹੈ। ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ 'ਚ ਹਰਿੰਦਰ ਤੇ ਪ੍ਰਿਯਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਯਾ ਆਪਣੀ ਬੇਟੀ ਨੀਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਰਾਸਤੇ ਤੇ ਲੈ ਕੇ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰਿੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਬਰਬਾਦ ਹੁੰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਹੁੰਦੀ ਧੀ ਨੀਨਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਿੰਤਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰਵਾਨਾ ਵਿਸ਼ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਅਧੀਂਨ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿੰਦਰ ਅਤੇ ਰੁਪਾਲੀ ਨਾਵਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ 'ਕਬਜੇ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਪਛਾਣ ਦਾ ਹੈ' ਅਰਥਾਤ ਲਿਵ-ਇਨ-ਰਿਲੇਸ਼ਨਸ਼ਿਪ ਦਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਰ ਮੈਕਲੌਡਗੰਜ ਘੁੰਮਣ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਥੇ ਹੋਟਲ ਵਿਚ ਕਮਰਾ ਲੈਣ ਵੇਲੇ ਰਜਿਸਟਰ ਵਿਚ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਰਜ਼ ਕਰਾਉਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰੁਪਾਲੀ ਦੇ ਸਮਝਾਉਣ 'ਤੇ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਸਵਾਲ ਇੰਟਰੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਵਾਲ ਤਾਂ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਗੀ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਨਵਾਂ ਸਲੀਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਾਉਣਾ। ਤੁਸੀਂ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਟੈਗ ਹੇਠ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰੀ ਜਾਓ। ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਦੰਭ, ਸਭ ਪਰਵਾਨ, ਪਰ ਦੋਸਤੀ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ...ਗਲੇ-ਸੜੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾੜਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਨ-ਵੈਲਯੂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਭਲਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਖਿੱਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕੀ ਲੇਬਲਾ ਨਾਲ ਤਰਕ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"6

ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਮਝ ਬਿਨਾਂ ਅਸੀਂ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੱਕ ਫੈਲਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, "ਉਸ ਨੂੰ ਲੱਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਖਾਂਡਵ ਦਾਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ

ਕਾਲ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹਰ ਥਾਂ, ਹਰ ਪਾਸੇ ਫੈਲ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਆਧਾਰ-ਸੰਰਚਨਾ 'ਚ ਤਬਦੀਲੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਆਧਾਰ-ਸੰਰਚਨਾ ਨੇ ਇਹ ਜਾਇਦਾਦ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਿਆ ਤੇ ਅੱਜ ਤੱਕ 'ਵਿਕਾਸ' ਕੀਤਾ। ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਧਾਰ-ਸੰਰਚਨਾ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਹ ਅੰਦਰੋਂ ਗਲਣ-ਸੜਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਸੜਾਂਦ ਆਸੇ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਬਦਬੂ ਮਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।...ਇਸ 'ਚੋ ਫੁੱਟ ਰਹੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਕਰੂੰਬਲਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਲਰਣ ਲਈ ਯੋਗ ਮਹੌਲ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਵੀ।...ਲਿਵ-ਇਨ, ਸਿੰਗਲ ਮਾਪਾ ਜਾਂ ਇਕੱਲੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਰੁਝਾਣ'ਇਸ ਵੇਂ ਬਦਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਹਨ।"7

ਸੋ ਬਲਬੀਰ ਪਰਵਾਨਾ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ 'ਖਾਂਡਵ ਦਾਹ'ਵਿਚ ਅਜੋਕੇ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਣੇ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਸੀਂ ਨਵੇਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੇ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਂਹੀਂ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਜਿਊਣ ਦੇ ਜਿਸ ਰਾਹ/ਸਲੀਕੇ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਖਪਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲੈ ਕੇ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ?ਮਨੁੱਖ ਪੈਸੇ ਦੀ ਖਾਤਰ ਕਿਉਂ ਏਨਾ ਪਾਗਲ ਹੋ ਰਿਹਾ? ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜ ਰਿਹਾ, ਧਰਤੀ ਬੰਹਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਕੀ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਹੈ?ਜਾਂ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਰੀ ਰਹੇਗਾ? ਪਰਵਾਨਾ ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕੁਝ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਆਧਾਰ, ਪੰਨਾ 317-318
2. ਬਲਬੀਰ ਪਰਵਾਨਾ, ਖਾਂਡਵ ਦਾਹ, ਆਦਿਕਾ
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 12
4. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 33
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 11
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 126
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 125

ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,

ਅਕਾਲ ਡਿਗਰੀ ਕਾਲਜ,

ਮਸਤੂਆਣਾ

ਮੋ: 85569-69581

ਇਕ ਸੱਚੀ ਕਹਾਣੀ

ਮੇਰੇ ਉਸਤਾਦ ਪੰਡਿਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਕਾਲੀਆ

❑ **ਬਲਵਿੰਦਰ ਬਾਲਮ**

ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਤਕ ਉਸਤਾਦ ਸਨ ਪੰਡਿਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਕਾਲੀਆ ਜੀ। ਪਤਲਾ-ਦੁਬਲਾ ਲੰਬੇ ਕਦ-ਕਾਠ ਦਾ ਸ਼ਰੀਰ। ਗੋਰਾ ਰੰਗ। ਬਿੱਲੀਆਂ ਅੱਖਾਂ। ਤੀਰ-ਕਮਾਨੀ ਭਵਾਂ। ਫੁਰਤੀਲੀ ਚਾਲ। ਚੁਸਤ ਬੋਲਚਾਲ। ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਉਰਦੂ, ਫਾਰਸੀ, ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ। ਉਰਦੂ, ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਾਮਵਰ ਸ਼ਾਇਰ।

ਅਮੂਮਨ ਕੁੜਤੇ-ਪਜਾਮੇ ਦੇ ਨਾਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਟੋਪੀ ਪਹਿਨਦੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਸਮਾਗਮਾਂ ਵਿਚ ਚੂੜੀਦਾਰ ਪਜਾਮਾਂ, ਕੁੜਤਾ, ਉਪਰੋਂ ਦੀ ਜਚਵੀਂ ਅਚਕਨ, ਜਿਸਦੇ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਜੇਬਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਸਿਰ ਉਪਰ ਸਫੇਦ ਮਾਇਆਦਾਰ ਤੁਰਲੇ ਵਾਲੀ ਪਗੜੀ। ਸਿਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕੁੱਲਾ ਰੱਖ ਕੇ ਪਗੜੀ ਬੰਨਦੇ। ਪਗੜੀ ਦੇ ਉਪਰ ਲਿਫਾਫੇਦਾਰ ਤੁਰਲਾ ਅਤੇ ਪਗੜੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਲੰਬਾ 'ਲੜ' ਛੱਡਦੇ ਸੀ। ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਜਲਸਾ (ਪੰਜਾਬੀ ਜੁੱਤੀ) ਪਹਿਣਦੇ। ਇਕ ਰੋਅਬਦਾਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮਾਲਿਕ। ਹਲੀਮੀ ਤੇ ਕੁੜੱਤਣ ਦਾ ਸੁਮੇਲ।

ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਉਸਤਾਦ ਧਾਰਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਸਾਹਿਤਕ ਮਿਲਣੀ ਬੁਲਾਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਨਾਮਵਰ ਸ਼ਾਇਰ ਬੁਲਾਏ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੈਂ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪਗੜੀ, ਗੁੜ ਦੀ ਪੇਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਰੁਪਿਆ ਨਤਮਸਤਕ ਹੋ ਕੇ ਭੇਟ ਕੀਤਾ।

ਮੈਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਕਨੀਕ, ਬਹਿਰ, ਵਜ਼ਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ-ਬਿੰਬ ਆਦਿ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵੈਸੇ ਮੈਂ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦਾ ਨਾਂਅ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਇਕ ਦਿਨ ਮੈਂ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦੇ ਘਰ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਸਾਡੇ ਘਰ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਦਾ ਫਾਸਲਾ ਲਗਭਗ 5 ਕੁ ਮਿੰਟ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਿਰਫ ਇਕ ਸੜਕ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਦੂਸਰੀ ਗਲੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘਰ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਘਰ ਸੀ। ਪਰ ਇੰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਫ਼-ਸੁਥਰਾ ਕਿ ਸਫ਼ਾਈ ਵਜੋਂ ਇਕ ਮੰਦਿਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮੰਦਿਰ ਹੋਵੇ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘਰ ਗਲੀ ਦੇ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਸੀ। ਘਰ ਦੇ ਬਾਹਰ ਦੇ ਪਲੜਿਆਂ ਵਾਲੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੇ ਸੱਜੇ-ਖੱਬੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਦੋ ਕਮਰੇ। ਵਿਚਕਾਰ ਗਲੀਨੁਮਾ ਰਸਤਾ ਦੇ ਅੱਗੇ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਵਿਹੜਾ। ਵਿਹੜੇ ਦੇ ਨਾਲ ਪਿੱਛੇ ਦੋ ਕਮਰੇ। ਵਿਹੜੇ ਦੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਰਸੋਈ। ਰਸੋਈ ਦੇ ਨਾਲ ਨਲਕਾ ਤੇ ਨਾਲ ਗੁਸਲਖਾਨਾ। ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਸਟੋਰ। ਬਸ ਏਨਾ ਕੁ ਘਰ ਸੀ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦਾ। ਛੱਤਾਂ ਛਤੀਰੀਆਂ ਤੇ ਬਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਚਾਰ ਕੁ ਮਰਲਿਆਂ ਦਾ ਘਰ। ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਲੱਕੜ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਤਖ਼ਤਪੋਸ਼, ਜਿਸ ਉਪਰ ਇਕ ਸਾਫ਼-ਸੁਥਰੀ ਦਰੀ (ਚਟਾਈ) ਵਿਛੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਤਖਤਪੋਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੈਂਚੀ ਉਪਰ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪੋਥੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮੌਕੇ-ਮੌਕੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਵਲੋਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਧਾਰਮਿਕ ਖਿਆਲਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਅਮੀਰ ਮਹੰਤਾਂ ਦੀ ਧੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਫੇਦ ਸਾੜ੍ਹੀ, ਦੁੱਧ ਚਿੱਟੇ ਵਾਲ। ਗੋਰਾ ਚਿੱਟਾ ਰੰਗ। ਦਰਮਿਆਨਾਂ ਕੱਦ। ਹਸੂੰ-ਹਸੂੰ ਕਰਦਾ ਚਿਹਰਾ। ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ। ਸਾਰੇ ਮੁਹੱਲੇ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਿਲੋਂ ਆਦਰ-ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ। ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਉਪਰ ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਬੋਲ ਸਕਦੇ ਸੀ। ਗੁਰੂਆਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਕਥਾਵਾਂ, ਸਲੋਕ, ਕਵਿਤਾਵਾਂ, ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ, ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਯਾਦ ਸਨ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਪੰਜਾਬੀ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਉਪਰ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਮੁਹਾਰਤ ਰਖਦੇ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਦ ਤੇ ਗਦ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਰਾਜ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪੈਨਸ਼ਨ ਵੀ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।

ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਲਗਭਗ ਛੇ ਸਾਲ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਾਹਿਤਕ ਸਲਾਹ-ਮਸ਼ਵਰਾ ਲਿਆ। ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿੱਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਪਿਤਾ ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਸੱਚੇ ਦੋਸਤ ਵਰਗਾ ਪਿਆਰ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ।

ਉਹ ਹਲੀਮੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਗੁੱਸੇ ਭਰੇ ਮਿਜਾਜ਼ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ। ਸਦਾ ਸੱਚ ਵਿਚ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਝੂਠ ਬੋਲੇ ਤਾਂ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਸੀ। ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਨ। ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਾਕਾਹਾਰੀ ਸਨ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਚੰਗੇ ਇਨਸਾਨ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੇ।

ਉਹ ਆਪਣੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਸੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਹੱਡ ਬੀਤੀਆਂ ਸੱਚੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁਣਾਂਦੇ। ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਅੜੀਅਲ ਤੇ ਕੱਬੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ ਪਰ ਦਿਲ ਦੇ ਕੋਰੇ ਰੂਹ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸੀ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਗਿਰਦ ਅੱਧ ਵਿਚਾਲੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦੌੜ ਗਏ ਕਿ ਉਹ ਮੂੰਹ ਫੱਟ ਅਤੇ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਪਰਖ ਦੂਰ ਤੱਕ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ਗਿਰਦ ਬਣਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਕੀ ਉਸ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦਾ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੇਕ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਗਿਰਦ ਬਣਾਉਂਦੇ। ਮੈਂ ਅਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਗਿਰਦ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਨਾਲ ਰਹੇ। ਬਾਕੀ ਸਭ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੌੜੇ, ਸੱਚੇ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋ ਕੇ ਦੌੜ ਗਏ। ਸੱਚੇ ਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਬਣਦੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਉਪਰ ਉਹ ਜਾਨ ਨੌਛਾਵਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸੀ।

ਸੀ.ਆਈ.ਡੀ. ਮਹਿਕਮੇ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਕਰਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਸਪੈਂਡ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰੀ ਉਹ ਇਕ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਸਿਟੀ ਪੁਲਿਸ ਇੰਚਾਰਜ ਸਨ ਤਾਂ ਇਕ ਐਸ.ਐਸ.ਪੀ. ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੇਰੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਵੇਰੇ ਸ਼ਾਮ ਸਕੂਲ ਆਉਣ ਜਾਣ ਲਈ ਕੋਈ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਪਹੁੰਚਾਈਆਂ ਜਾਣ। ਤਦ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਐਸ.ਐਸ.ਪੀ. ਨੂੰ ਇੰਝ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਾਫ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਉਪਰ ਐਸ.ਐਸ.ਪੀ. ਨੇ ਇਕ ਝੂਠਾ ਕੇਸ ਪੁਆ ਕੇ, ਕੈਦ ਵੀ ਕਰਵਾਈ ਪਰ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਬਰੀ ਹੋ ਗਏ ਪਰ ਐਸ.ਐਸ.ਪੀ. ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਅੱਗੇ ਝੁਕੇ ਨਹੀਂ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸੀ.ਆਈ.ਡੀ. ਵਿਚ ਅਫ਼ਸਰ ਸਨ ਤਾਂ ਓਦੋਂ ਨਵਾਂ ਨਵਾਂ ਭਾਰਤ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਾਮਰੇਡ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਸੁਤੰਤਰ ਜੀ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਮੇਦਨ ਜੋ ਇਕ ਵਧੀਆ ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਨਾਟਕਕਾਰ, ਅਭਿਨੈਕਾਰ, ਪੇਂਟਰ, ਡ੍ਰਿਫਟ ਵੁਡੱਜ, ਪਿੱਪਲ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਉਪਰ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਰਪੱਕ ਕਲਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਵਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀ ਸੀ।

ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਮੇਦਨ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦਾ ਪੱਕਾ ਦੋਸਤ ਸੀ। ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਪਰ ਕਈ ਪਦ-ਗਦ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਪਾਈਆਂ। ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਮੇਦਨ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਘੁਲਾਟੀਆ ਸਨ। ਉਹ ਦੋ ਉਮਰ ਕੈਦਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਭੁਗਤ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤੇ। ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਵਿਚ

ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ, ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਕਈ ਨਾਟਕ ਖੇਡੇ। ਉਹ ਪਰਪੱਕ ਕਲਾਕਾਰ, ਨਾਟਕ ਅਤੇ , ਰੰਗ ਮੰਚ ਦੇ ਸੂਤਰਧਾਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਇਕ ਫ਼ਿਲਮ ਵੀ ਬਣਾਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀਰੋ ਦੇ ਰੋਲ ਵਿਚ ਸਨ। ਪਰਦੇ ਵਾਲੀ ਇਹ ਫ਼ਿਲਮ ਅੱਜ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਮੇਦਨ ਗੋਰੇ ਚਿੱਟੇ, ਉਚੇ ਕੱਦਕਾਠ ਦੇ, ਆਕਰਸ਼ਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮਾਲਿਕ ਸਨ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਮਹਿਕਮੇ ਵਲੋਂ ਇਕ ਵੇਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਡਿਊਟੀ ਲਗਾਈ ਗਈ ਕਿ ਭਗੌੜੇ ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਮੇਦਨ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਫੜਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਮੇਦਨ ਉਪਰ ਦੇਸ਼ ਧ੍ਰੋਹ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਲੋਂ ਕਈ ਝੂਠੇ-ਸੱਚੇ ਕੇਸ ਪਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਮਹਿਕਮੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਤਾ ਕਿ ਉਸਤਾਦ (ਪੰਡਿਤ ਵਿਸ਼ਨੂ ਕਾਲੀਆ) ਅਤੇ ਸਰਦਾਰ ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਮੇਦਨ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਦੋਸਤੀ ਹੈ।

ਰਾਤ ਦੇ ਵਕਤ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਮੇਦਨ ਜੀ ਦੇ ਪਿੰਡ ਗਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ ਕਿ ਮੇਰੀ ਸਰਕਾਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤੈਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਡਿਊਟੀ ਲਗੀ ਹੈ। ਕਈ ਹੋਰ ਮੁਲਾਜ਼ਿਮ ਵੀ ਤੇਰੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਹਨ। ਤੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਹੀ ਘਰ ਆ ਜਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਤੇਨੂੰ ਫੜਣ ਲਈ ਪੁਲਿਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਟੀਮਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਤੇਰੇ ਟਿਕਾਣਿਆਂ ਉਪਰ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ, ਦੋਸਤਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਤੈਨੂੰ ਫੜਣ ਲਈ ਛਾਪੇ ਮਾਰਨਗੇ। ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਘਰ ਆ ਜਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਤੜਕ ਸਾਰ ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਭੇਸ ਬਦਲ ਕੇ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਘਰ ਆ ਗਏ। ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ। ਉਥੇ ਹੀ ਖ਼ਾਣ-ਪੀਣ ਸੌਣ ਆਦਿ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭਿਣਕ ਤੱਕ ਨਾ ਲੱਗੀ ਕਿ ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਮੇਦਨ ਕਿੱਥੇ ਹੈ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਆਪਣੀ ਸਰਕਾਰੀ ਡਿਊਟੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮੇਦਨ ਜੀ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਬਾਹਰ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਘਰ ਆਉਂਦੇ। ਕਦੀ-ਕਦੀ ਉਹ ਹਫ਼ਤਾ-ਹਫ਼ਤਾ ਘਰ ਹੀ ਨਾ ਆਉਂਦੇ।

ਪੁਲਿਸ ਦੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਦਨ ਜੀ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ। ਮੇਦਨ ਜੀ ਦਾ ਕੋਈ ਟਿਕਾਣਾ ਨਾ ਛੱਡਦੇ।

ਪੁਲਿਸ ਅਤੇ ਸੀ.ਆਈ.ਡੀ. ਨੇ ਮੇਦਨ ਜੀ ਦਾ ਕੋਈ ਟਿਕਾਣਾ ਨਾ ਛੱਡਿਆ ਪਰ ਮੇਦਨ ਜੀ ਕਿੱਥੋਂ ਲੱਭਦੇ?

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਬੀਤ ਗਿਆ। ਮੇਦਨ ਜੀ ਦਾ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਾ ਲਗਾ। ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਮਹਿਕਮੇ ਨੂੰ ਲਿਖ ਕੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮੇਦਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕੋਈ ਥਹੁ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਿਆ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਖੁਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਕਈ-ਕਈ ਦਿਨ ਡਿਊਟੀ 'ਤੇ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦੇ। ਇਹ ਸਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਰਹਿਤ ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਰਤੀ ਯਾਰਾਨੇ।

ਇਕ ਦਿਨ ਮੈਂ ਸ਼ਾਮ ਢਲੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, ''ਯਾਰ, ਬਾਲਮ ਤੇਰੀ ਆਂਟੀ (ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦੀ ਪਤਨੀ) ਦੋ ਤਿੰਨ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਖਤ ਬਿਮਾਰ ਹੈ। ਬੜਾ ਇਲਾਜ ਕਰਵਾਇਆ ਪਰ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈ ਰਿਹਾ। ਚੰਗੇ ਚੰਗੇ ਡਾਕਟਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਬਿਮਾਰੀ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗ ਰਿਹਾ।

ਪਰ ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਮਾਤਾ ਜੀ ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਗਏ। ਮਾਤਾ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ ਲਗਭਗ 75 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਕਰੀਬ ਹੋਵੇਗੀ।

ਮੈਨੂੰ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ 'ਲਵ ਮੈਰਿਜ਼' ਕੀਤੀ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਅਮੀਰ ਘਰ ਦੀ ਧੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਤਾਦ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਪੁਲਿਸ ਮੁਲਾਜ਼ਿਮ। ਘਰੋਂ ਦੌੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਗੁਪਤ ਜਬਰਦਸਤੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਜਿੰਨੀ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦੀ ਤਨਖ਼ਾਹ ਸੀ ਓਨੇ ਪੈਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਤਾਂ ਮਾਤਾ (ਜਦੋਂ ਕੁਵਾਰੇ ਸਨ) ਕਪੜੇ ਹੀ ਪਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਖੈਰ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਬਹੁਤ ਲੰਬੀ ਫਿਰ ਕਦੀ ਸਹੀ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦੇ ਦੋ ਲੜਕੇ ਸਨ, ਇਕ ਬੈਂਕ ਮੈਨੇਜਰ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਇੰਟੈਲੀਜੈਂਸ ਬਿਓਰੋ 'ਚ ਉਚ ਮੁਲਾਜ਼ਿਮ ਸੀ। ਦੋਵੇਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਹੁੰਦੀ। ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਦੀਸ਼ੁਦਾ ਤੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ਹਾਲ। ਘਰ ਵਿਚ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਬਹੁਤ ਅਮੀਰ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਡਰਦੇ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅੱਡਿਆ। ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦੇ ਸਾਲਿਆਂ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਪੰਡਿਤ ਜੀ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਏਰੀਏ 'ਚ ਜਿੰਨਾ ਵੱਡਾ ਪਲਾਟ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਲੈ ਲਵੋ, ਕੋਠੀ ਬਣਾ ਲਵੋ। ਅਸੀਂ ਕੋਠੀ ਦੇ ਪੈਸੇ ਦੇ ਦਿਆਂਗੇ। ਪਰ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਨਾ

ਮੰਨੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਆਨ-ਸ਼ਾਨ-ਮਾਨ ਵਾਲੀ ਜਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਭਿਖਾਰੀ ਤੇ ਲਾਲਚੀ ਬਣ ਕੇ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੀਵੇ। ਲਾਲਚੀ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਕੋਠੀ ਬਣਵਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਪੁਰਾਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੇ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ।

ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਵੇਖ ਪੁੱਤਰ, ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਮਹਿਲਾ ਵਾਲਿਆਂ, ਧਨ-ਦੌਲਤ ਵਾਲਿਆਂ ਵੀ ਇਥੋਂ ਤੁਰ ਜਾਣਾ ਏ, ਪਰ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਸਮਾਜ ਨੂੰ , ਪੀੜੀਆਂ ਨੂੰ , ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਿੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਸੂਤਰ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਹੀ ਹੈ। ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਆਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹੋ ਲੋਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਦਾਹਰਣ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜੋ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਨੇ ਕੋਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜੀਣਾ ਏ। ਇਹ ਜਾਇਦਾਦ, ਧਨ-ਦੌਲਤ ਇੱਥੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਣੀ ਏ, ਦੇਸ਼ ਲਈ, ਸਮਾਜ ਲਈ ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਛੱਡ ਜਾਓ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰੇ, ਤੁਹਾਡੀ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਸਕੇ। ਆਪਣੀ ਕਮਾਈ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਮੀਟ ਮੁਰਗੇ ਖ਼ਾਣ ਵਾਲੇ। ਸ਼ਰਾਬਾਂ ਪੀਣ ਵਾਲੇ, ਬਹੁਤ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਵਾਲੇ ਕੋਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜੀਣਗੇ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਉਮਰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੌ ਸਾਲ ਹੈ। ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਤੇ ਸੱਚ ਦਾ ਪਲੜਾ ਨਾ ਛੱਡੋ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਦੀ ਪਤਨੀ 75 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਕਰੀਬ ਪੂਰੇ ਹੋ ਗਏ। ਮਾਤਾ ਜੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਪਈ ਸੀ। ਦੁਪਹਿਰ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ, ਨੂੰਹਾਂ, ਪੋਤਰੇ, ਪੋਤਰੀਆਂ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਮਿੱਤਰ ਸਨੇਹੀ ਸਭ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸੀ। ਚਾਰ ਪਾਸੇ ਸ਼ੋਕ ਦੀ ਤਨਹਾਈ ਪਸਰੀ ਪਈ ਸੀ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਮੈਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਗਿਰਦ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਮਾਰ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, ''ਬਾਜ਼ਾਰ ਜਾਓ ਤੇ ਅਰਥੀ ਬਣਵਾ ਕੇ ਲੈ ਆਓ ਪਰ ਸੁਣੋਂ, ਜਿਹੜੀ ਅਰਥੀ ਬਣਵਾਉਣੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਡੋਲੀ ਬਣਵਾ ਕੇ ਲਿਆਉਣਾ''।

ਮੈਂ ਤੇ ਮੇਰੇ ਗੁਰਭਾਈ ਨੇ ਹੈਰਾਨੀ ਨਾਲ ਕਿਹਾ, '' ਉਸਤਾਦ ਜੀ, ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ? ਕਿ ਅਰਥੀ ਵਿਚ ਡੋਲੀ ਬਣਾਈ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਹ ਤਾਂ ਕਦੀ ਸੁਣਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ।''

ਉਹ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, ''ਤੁਹਾਨੂੰ ਜੋ ਕਿਹਾ, ਓਦਾ ਹੀ ਕਰਦੇ ਜਾਓ, ਸੁਣਿਆ ਨਈ।''

ਮੈਂ ਤੇ ਮੇਰੇ ਗੁਰਭਾਈ ਦੋਸਤ, ਅਸੀਂ ਸੱਸੋਪੰਜ ਵਿਚ ਪੈ ਗਏ ਕਿ ਹੁਣ ਕੀ ਕਰੀਏ?

ਖੈਰ! ਅਸੀਂ ਇਕ ਤਰਖਾਣ ਦੋਸਤ ਦੀ ਦੁਕਾਨ 'ਤੇ ਗਏ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ, ''ਯਾਰ, ਤੂੰ ਪੈਸੇ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਲੈ ਲਵੀਂ ਪਰ ਤੂੰ ਅਰਥੀ ਦੇ ਵਿਚ ਡੋਲੀ ਬਣਾ ਦੇ।''

ਉਹ ਸੁਣ ਕੇ ਬੜਾ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਯਾਰ ਇਹ ਤਾਂ ਮੈਂ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ, ਨਾ ਸੁਣਿਆ ਕਿ ਅਰਥੀ ਵਿਚ ਡੋਲੀ ਬਣਾਈ ਜਾਵੇ।''

ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਬੇਨਤੀ ਕਿ ਯਾਰ, ਸਾਡੀ ਇੱਜ਼ਤ ਦਾ ਸਵਾਲ ਏ, ਤੂੰ ਪੈਸੇ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਲੈ ਪਰ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੱਟੀਆਂ ਫਿਟ ਕਰ ਦੇ ਕਿ ਉਹ ਡੋਲੀਨੁਮਾਂ ਲੱਗੇ।

ਖੈਰ, ਉਸ ਨੇ ਅਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੱਟੀਆਂ ਵਿਚ ਜਗ੍ਹਾ ਛੱਡ ਕੇ ਅਰਥੀ ਉਪਰ ਡੋਲੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਅਸੀਂ ਦੋਵੇਂ ਜਣੇਂ ਉਹ ਡੋਲੀਨੁਮਾਂ ਅਰਥੀ ਰਿਕਸ਼ੇ ਉਪਰ ਰੱਖ ਕੇ ਲੈ ਆਏ। ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਵੇਖ ਕੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਗਏ। ਕਈ ਵਿਚੋਂ ਹੱਸਣ, ਕੋਈ ਕੁਝ ਕਵੇ ਤੇ ਕੋਈ ਕੁਝ, ਆਪਸ ਵਿਚ ਘੁਸਰ-ਮੁਸਰ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਪਰ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਈ ਸੀ।

ਅਰਥੀ ਦੀ ਡੋਲੀ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ ਨੂੰ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਸਾੜ੍ਹੀ ਪਹਿਣਾ ਕੇ, ਇਕ ਦੁਲਹਨ ਵਾਂਗ ਸਜਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਤਾ (ਪਤਨੀ) ਦਾਕਈ ਵਾਰ ਮੱਥਾ ਚੁੰਮਿਆ। ਫਿਰ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰ ਰੱਖ ਕੇ ਉਚੀ-ਉਚੀ ਬਹੁਤ ਰੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਫੜ੍ਹ ਕੇ ਪਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਜਦੋਂ ਸਸਕਾਰ ਲਈ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨਘਾਟ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਦਾ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਜਿਹਾ ਬੰਦਾ ਜੋ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਦੀ ਦੇਖ ਰੇਖ ਲਈ ਹੋਵੇਗਾ ਉਹ ਬੰਦਾ ਡੋਲੀਨੁਮਾਂ ਅਰਥੀ ਵੇਖ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, ''ਇਹ ਇੰਝ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਡੋਲੀ ਨਈਂ ਚਿਤਾ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ''ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਡੋਲੀਨੁਮਾਂ ਅਰਥੀ ਸਣੇਂ ਹੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ ਲੱਕੜਾਂ (ਚਿਤਾ) ਵਿਚ ਰੱਖਣੀ ਹੈ। ਡੋਲੀ 'ਚੋਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਕੱਢਣੀ। ਸਭ ਲੋਕ ਹੈਰਾਨ ਸਨ ਪਰ ਕੋਈ ਬੋਲਣ ਦੀ ਜ਼ੁਰਰਤ ਨਈਂ ਸੀ ਕਰਦਾ।

ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿਹਾ, ''ਇਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਵੀਹ ਰੁਪਏ ਦੇ ਦਿਓ। ਇਸ ਸਾਲੇ ਨੇ ਦਾਰੂ ਪੀਣੀਂ ਏ।''

ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀਹ ਰੁਪਏ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਤੇ ਉਹ ਵੀਹ ਰੁਪਏ ਲੈ ਕੇ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਉਥੋਂ ਚਲਿਆ ਗਿਆ। ਆਖ਼ਰ ਸਭ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਕਰਕੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਡੋਲੀਨੁਮਾਂ ਅਰਥੀ ਸਣੇ ਹੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ ਚਿਤਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੇ ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਣੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਬੁਲੰਦੀ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕੀ ਸੀ।

ਸਸਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਚਲੇ ਗਏ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ ਹੋਏ ਸਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ।

ਇਕ ਦਿਨ ਮੈਂ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਗਿਆ ਤਾਂ ਬੜੇ ਹੀ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, ''ਯਾਰ, ਬਾਲਮ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਵੀ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਸਾਡਾ ਦਿਲ ਨਈਾ ਲਗਦਾ।''

ਮੈਂ ਕਿਹਾ, '' ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਏਦਾਂ ਨਾ ਕਰੋ। ਤੁਸੀਂ ਬੜੇ ਲੰਬੀ ਉਮਰ ਜੀਣੀ ਏ। ਤੁਹਾਡੀ ਸਿਹਤ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ।''

ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਹੰਝੂ ਭਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, ''ਨਈਂ, ਇਸ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਹੀ ਅਸੀਂ ਵੀ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਏ।''

ਸਰਦੀਆਂ ਦੇ ਦਿਨ ਸਨ। ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਰਾਤ ਰਜਾਈ ਵਿਚ ਮੰਜੇ ਦੀ ਟੋਹ ਨਾਲ ਪਿੱਠ ਲਗਾ ਕੇ ਸੁੱਤੇ ਪਏ ਸੀ। ਸਵੇਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੂੰਹ ਨੇ ਆ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਸਵਾਸ ਛੱਡ ਗਏ ਸੀ।

ਖੈਰ, ਉਸਤਾਦ ਜੀ ਪੂਰੇ 25 ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਗਏ।

ਓਂਕਾਰ ਨਗਰ,

ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ, ਪੰਜਾਬ

ਮੋ. 98156-25409

O

ਅਤੀਤ ਤੇ ਮੈਂ

❑ ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਪਾਲੀ

ਅੱਜ ਉਹਦਾ ਚਿਹਰਾ ਖਿੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਜੀਅ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਗੁਨਗੁਨਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਮੁਚ ਜਿਹੇ ਖੁਸ਼ ਹੋਣ। ਹੁੰਦੇ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ। ਅੱਜ ਉਹਦੇ ਮੁੰਡੇ ਨੇ ਆਪਣਿਆਂ ਦੋਵੇਂ ਲਾਲਾਂ ਦਾ ਦਾਖਲਾ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਠੀਕ-ਠਾਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਕਰਾਇਆ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇੰਝ ਜਾਪਦਾ ਜਿਵੇਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਤੀਰ ਮਾਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ।

ਦਾਰਾ ਸਿੰਘ ਜਿਹਨੂੰ ਮਾਪੇ ਲਾਡ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਦਿਆਲ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਅੱਠ ਭੈਣਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੰਗ ਮੰਗ ਕੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਬੰਨ੍ਹ-ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹਦੀਆਂ ਮਨੋਰਥਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਮੰਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਗਣੇ ਵਿਚ ਡੇਰੀ ਸਾਹਿਬ ਸੀ। ਜਿੱਥੇ ਸੰਤ ਭਾਈ ਹਜਾਰਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਦਿਆਲ ਦੇ ਮਾਪੇ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਨੰਗੇ ਪੈਰ ਉੱਥੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਦਿਆਲ ਦਾ ਜਨਮ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ।

ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਦਿਆਲ ਲੂਲ੍ਹਾ ਜਿਹਾ, ਕੇਸ ਖੁੱਲ੍ਹੇ, ਪਜਾਮਾ ਫੱਟਿਆ। ਸਵੇਰ ਭੈਣਾਂ ਸਾਫ਼ ਸੁਥਰੀ ਵਰਦੀ ਪਾ ਇਹਨੂੰ ਭੇਜਦੀਆਂ, ਪਰ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਲਿਬੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਵਰਦੀ ਨੂੰ ਲਿਆਂਦਾ।

ਪਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਮਾਸਟਰ ਜੀ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਸਨ ਕਿ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵਿਚ ਮੁੰਡਾ ਹੁਸ਼ਿਆਰ ਸੀ। ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਕੰਮ ਸਕੂਲੋਂ ਮਿਲਣਾ ਸਭ ਸਵੇਰੇ ਮਾਸਟਰ ਜੀ ਨੂੰ ਸੁਣਾਂਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਹਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਹਰਕਤਾਂ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਤਾ ਮਾਸਟਰ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵੀ ਕਰਦੀ, ਨਿਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਹਫ਼ਤੇ ਵਿਚ ਦੁੱਧ ਦਾ ਗਿਲਾਸ ਦੇ ਆਂਦੀ।

ਪਰ ਅੱਜ ਦੋਵੇਂ ਜੀਅ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਸੁਫ਼ਨੇ ਸਜਾ ਰੱਖੇ ਸਨ। ਸਾਡੇ ਬੱਚੇ ਵੱਡੇ ਹੋ ਕੇ ਮੋਟਰ 'ਤੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਆਇਆ ਕਰਨਗੇ ਜਿਵੇਂ ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਘਰ ਵਾਲੀ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸਾਖੀ, ਲੋਹੜੀ, ਗੁਰਪੁਰਬ ਜਾਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਹਦੇ ਕੋਲ ਰਹਿਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਮਕਾਨ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਘਰ ਇਸਨੂੰ ਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ। ਪੁੱਤਰ, ਪੋਤਰਾ ਤੇ ਨੂੰਹ ਰਾਣੀ ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਹਰ ਸ਼ਨੀਵਾਰ ਘਰ ਆਉਂਦੇ। ਘਰ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਸੁੱਕੇ ਕੰਮ ਵੀ ਸਵਾਰਦੇ ਅਤੇ ਐਤਵਾਰ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਫਿਰ ਸ਼ਹਿਰ ਵਲ ਟੁਰ ਜਾਂਦੇ। ਹਫ਼ਤੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ।

ਅੱਜ ਪੁੱਤਰਾ, ਨੂੰਹ ਅਤੇ ਪੋਤਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਉਪਰੰਤ ਘਰ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਸਨ। ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਆਪਣੇ ਪੋਤਿਆਂ ਲਈ ਲਿਆਂਦੇ। ਪੁੱਤਰ ਬੜੇ ਹੀ ਲਾਡ-ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਬੋਲਿਆ,

"ਪਿਤਾ ਜੀ, ਸਾਡੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਹੀ ਮਿੱਤਰ-ਦੋਸਤਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਕਾਨ ਜਾਂ ਮਕਾਨ ਬਨਾਣ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਖ਼ਰੀਦ ਲਈ। ਮੇਰਾ ਵੀ ਮਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਮੈਂ ਵੀ, ਜੇਕਰ ਤੁਸਾਂ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਹੋਵੇ।"

ਪਿਤਾ ਜੀ ਝਟ ਬੋਲ ਪਏ-

"ਇਸ ਵਿਚ ਕੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਹੈ, ਤੁਸੀਂ ਵੀ ਲੈ ਲਵੋ। ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਕਿਹੜੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ! ਮੇਰਾ ਵੀ ਨਾਂਅ ਨਿਰਾ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਪਰਗਣੇ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।"

"ਪਰ ਪਿਤਾ ਜੀ, ਮੈਂ ਮਕਾਨ ਵੇਖਿਆ ਵੀ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਵੀ, ਤੁਸਾਂ ਦੀ ਨੂੰਹ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਸੰਦ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਕੁਝ ਪੈਸੇ ਘੱਟ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹੀ-ਬਹੁਤ ਮਦਦ ਕਰੋ ਤਾਂ ਹੀ ਮੈਂ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹਾਂ।"

"ਪੁੱਤਰ ਮੈਂ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਹੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਉਸ ਵਿਚ ਤੇਰੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ, ਤੈਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਇਆ, ਬਿਰਾਦਰੀ-ਭਾਈਚਾਰੇ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਉਠਦਾ-ਬੈਠਦਾ ਰਿਹਾ।"

ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਉਹ ਅੱਗ ਬਗੂਲਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਮੂੰਹੋਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬੋਲਿਆ। ਉਠ ਆਪਣੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਅਰਾਮ ਕਰਨ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਇਹਦੇ ਮਾਪੇ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁਬਕੀਆਂ ਖਾਣ ਲਗੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਹੀ ਗੱਲ ਸੀ ਕਿੱਥੋਂ, ਕਿੰਝ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਅੱਜ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ?

ਸਵੇਰ ਹੋਈ, ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਜੀਅ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਗਏ,

"ਦਸ ਪੁੱਤਰ, ਤੈਨੂੰ ਕਿਤਨੇ ਪੈਸਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ?"

"ਜੀ ਬਸ ੪੫੦੦੦ ਰੁਪਏ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਾਂ ਪਿਤਾ ਜੀ ਕਿ ਐਸੇ ਮੌਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ।"

"ਖ਼ੈਰ, ਅਸੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਾਂਗੇ। ਪਰ ਹਾਲੀ ਸੌਦਾ ਨਾ ਕਰੀਂ। ਮੈਂ ਸੁਣਿਆ ਹੈ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਉਹ ਲੋਕੀ ਪੈਸੇ ਵਾਪਿਸ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ ਜੇਕਰ ਮਿੱਥੀ ਤਰੀਕ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਪੈਸੇ ਨਾ ਮਿਲਣ।"

ਇਹ ਤਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਸ਼ਹਿਰ ਚਲਾ ਆਇਆ। ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਵਿਚ ਪੈ ਗਏ। ਮਾਤਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਦੂਕੜੀ ਅਤੇ ਗੁਨ ਭੰਨ ਕੇ ਪੈਸਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ। ਕੋਈ ੧੯੦੦੦ ਰੁਪਏ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨੋਟ ਅਤੇ ਭਨਕਟ ਵੀ ਸੀ।

ਬਾਪੂ ਨੇ ਘਰ ਗਊ ਵੀ ਵੇਚ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਕੁਲ ੨੯੦੦੦ ਰੁਪਏ ਹੋਏ। ਦੋਵੇਂ ਜੀਅ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਡੇਰੇ ਆ ਉਹਨੂੰ ਪੈਸੇ ਦਿੱਤੇ ਨਾਲ ਅਸੀਸਾਂ-

"ਜਾ ਪੁੱਤਰ, ਲੈ ਮਕਾਨ, ਅਸੀਂ ਵਾਪਸ ਘਰ ਜਾ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਤੈਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਆਖਾਂਗੇ ਕਿ ਪਿੰਡ ਆਣਾ-ਜਾਣਾ ਨਾ ਛੱਡੀਂ। ਅਸੀਂ ਤੇਰੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ।"

ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਦੋਵੇਂ ਜੀਅ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਹਰ ਸ਼ਨੀਵਾਰ ਘਰ ਆਉਂਦੇ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਦੋ ਹਫ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਏ। ਫਿਰ ਮਹੀਨੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਇੱਕੋ ਹੀ ਗੱਲ ਕਹਿੰਦਾ-

"ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ Unit Test ਚਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਉਹ ਪੜ੍ਹਾਈਆਂ ਨਹੀਂ ਰਹੀਆਂ। ਸਾਰੇ ਵਰ੍ਹੇ ਨਿਰੀਆਂ ਪ੍ਰੀਖਿਆਵਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ। ਸਾਰਾ ਵਰ੍ਹਾ ਪ੍ਰੀਖਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬੀਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਈ ਸਕੂਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ Tution ਵੀ ਰੱਖਣੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।"

ਮਾਪੇ ਇਹਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜੀਅ ਸਦਕੇ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸ਼ਾਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਵੱਲ ਆਉਂਦੇ, ਘਰ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਨਿਕ ਸੁੱਕ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਾ ਸਬਜ਼ੀ, ਫ਼ਲ-ਫਰੂਟ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਕੇ ਟੋਰਦੇ।

ਜਦੋਂ ਮਾਪੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹੋ ਗਏ ਦੋਵੇਂ ਨੂੰਹ-ਪੁੱਤਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਸ਼ਹਿਰ ਲੈ ਆਏ॥ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਤੇ ਮੰਨਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਪੁੱਤਰ ਤੇ ਨੂੰਹ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਚਲਿਆ, ਜੰਦਰਾ ਬੰਦ ਕਰ ਆਣਾ ਹੀ ਪਿਆ।

ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ। ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਅੱਜ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਜ਼ਮੀਨ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ, ਮੈਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵੇਚ ਛੱਡੀਏ। ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਸੀਂ ਵੀ ਉੱਧਰ ਜਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਵੀ ਇਤਨਾ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ। ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਕੁਝ ਪਤਾ ਖ਼ਬਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਕਿੱਥੇ ਜਾਣਗੇ। ਨਾਲੇ ਕੀ ਪਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਕਿੱਥੇ ਹੋਣਗੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਜ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਰੇ ਹੀ ਬੱਚੇ ਅੱਜਕਲ ਮੁਲਕ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਪਿਓ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਖਿਸਕ ਗਈ। ਉਹਨੇ ਬੜੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਕਿਹਾ–

"ਸੋਚਾਂਗਾ!"

ਪਰ ਮਾਤਾ ਜੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤੇਜ਼ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਸੀ–

"ਮੈਂ ਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਆਹ, ਤੈਨੂੰ ਕਾਲਜ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰਾਈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਦੇ ਵੀ ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਸੋਚਿਆ। ਅੱਜ ਤੁਸਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਘਾਟ ਪੈ ਗਈ ਹੈ?"

"ਦੱਸ ਜੇਕਰ ਅਸੀ ਭਾਰੇ ਹੋ ਗਏ ਹਾਂ! ਜੇ ਉਹ ਗੱਲ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀ ਵਾਪਸ ਘਰ ਚਲੇ ਜਾਵਾਂਗੇ। ਹਲੇ ਮੇਰੇ ਹੱਥ-ਪੈਰ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਤੇ ਤੇਰੀ ਵਹੁਟੀ ਜਿਹਿਆਂ ਦੱਸਾਂ ਨੂੰ ਰੋਟੀ ਖਿਲਾ-ਪਿਲਾ ਸਕਦੀ ਹਾਂ।"

ਇਹ ਸੁਣਦਿਆਂ ਇਹਦੀ ਬੋਲਤੀ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ–

"ਨਹੀਂ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੈਂ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਸਾਂ, ਇਕ ਤਾਂ ਮਾਹੌਲ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਇੱਕੋ ਹੀ ਘਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਵਨ ਅਰਾਮ ਨਾਲ ਬਤੀਤ ਕਰੀਏ।"

ਇਹ ਕਿਸੇ ਖ਼ਰੀਦ ਦਾਰ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰ ਬੈਠਾ ਸੀ, ਇਹ ਖ਼ਬਰ ਮਾਂ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਤੀਕ ਪੁੱਜ ਗਈ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਦੀ ਭੈਣ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਕਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਆਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ।

ਖ਼ੈਰ ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ। ਅੱਜ ਇਹਨੇ ਘਰ ਦੀ ਸੁਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਅਖੰਡ ਪਾਠ ਸਾਹਿਬ ਕਰਵਾਏ ਸਨ। ਦੋਵੇਂ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਬਹੁਤ ਖ਼ੁਸ਼ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਜ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਵੀ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਮਾਤਾ ਜੀ ਵੇਖ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਜੋ ਵੀ ਮੁਬਾਰਕ ਦੇਣ ਆਉਣਗੇ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਮੇਰੇ ਹੀ ਹੱਥ ਦੇਣਗੇ ਤੇ ਮੈਂ ਅੱਗੇ ਕਿਸੇ ਕਾਪੀ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਂਅ ਲਿਖਾਣਾ ਸੀ। ਪਰ ਸਭ ਕੁਝ ਇਹਦੇ ਉਲਟ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਹਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਸੀ।

ਇਹ ਵੇਖ ਇਹ ਡੂੰਗੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁਬਕੀਆਂ ਖਾਣ ਲਗੀ ਕਿ ਜੇ ਐਸਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਮੇਰੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਕਿੰਨੀ ਟੌਰ ਹੁੰਦੀ। ਮੇਰੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੱਖੀਆਂ, ਛੋਟੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਇਹ ਮੁਬਾਰਕ ਮੇਰੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਦੇਂਦੀਆਂ।

ਇਤਨੇ ਵਿਚ ਇਹਦਾ ਛੋਟਾ ਪੋਤਰਾ ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਤਾ ਲੈ ਇਹਨੂੰ ਅੰਮਾਂ-ਅੰਮਾਂ ਬੁਲਾਂਦਾ। ਪਰ ਅੰਮਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬੇਹੋਸ਼ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਪੋਤੇ ਨੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਹਲੂਣਿਆ ਅੰਮਾਂ ਇਹ ਤਾਂ ਖਾਓ ਤੁਸੀ, ਮੈਨੂੰ ਅੱਜ ਹੋਰ ਵੀ ਬਥੇਰੇ ਕੰਮ ਹਨ। ਪਰ ਅੰਮਾਂ ਬੁੱਤ ਬਣੀ ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ, ਕੋਈ ਸੁਧ-ਬੁੱਧ ਨਹੀਂ।

ਆਖਿਰ ਪੋਤੇ ਥੱਕ ਹਾਰ ਕੇ ਸ਼ੋਰ ਪਾਇਆ–

"ਅੰਮਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬੋਲ ਰਹੀ, ਨਿਰਾ ਇੱਧਰ-ਉੱਧਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।"

ਦੋਵੇ ਅੰਮਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਆਏ, ਬੜੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਪੁੱਛਿਆ-

"ਕੀ ਗੱਲ ਹੈ?"

ਅੰਮਾਂ ਨਿਰਾ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਸੱਖੀਆਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੀ। ਉਹ ਛੇਤੀ ਸਮਝ ਗਿਆ। ਅੰਮਾਂ ਤੇਰਾ ਦੁੱਖ ਮੈਂ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਛੇਤੀ ਪਿੰਡ ਚਲ ਕੇ ਉੱਥੇ ਵੀ ਅਖੰਡ ਪਾਠ ਸਾਹਿਬ ਕਰਾਵਾਂਗਾ। ਤੇਰੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਦੀ ਰੱਜ-ਰੱਜ ਸੇਵਾ ਕਰਾਂਗਾ। ਇਕ-ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਉੱਥੇ ਹੀ ਬਤੀਤ ਕਰਾਂਗਾ। ਇਹ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਅੰਮਾਂ ਸਵਾਧਾਨ ਹੋ ਗਈ।

ਛਾਨਾਪੁਰਾ ਸ੍ਰੀਨਗਰ
ਕਸ਼ਮੀਰ।
ਮੋ: ੭੮੮੭੬੭੬੦੯੦

ਗ਼ਜ਼ਲ (ਮੁਸਲਸਲ)

❑ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਸਤਾਨਾ

ਜਿਨਾਂ ਸੀਸ ਦੇ ਕੇ, ਕਮਾਈ ਅਜ਼ਾਦੀ।
ਉਨ੍ਹਾਂ ਯੋਧਿਆਂ, ਨਾ ਮਨਾਈ ਅਜ਼ਾਦੀ।

ਲਹੂ ਭੇਂਟ ਕੀਤਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਸੂਰਿਆਂ ਨੇ
ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਬਾਗੀਂ, ਸਜਾਈ ਅਜ਼ਾਦੀ।

ਕਿੱਸੇ ਸਾਂਭ ਰੱਖੀਂ, ਸਵਾਸਾਂ ਪਿਆਰੀ
ਕਿਸੇ ਰੋਲ ਕੇ, ਹੈ ਗਵਾਈ ਅਜ਼ਾਦੀ।

ਨਸਲ, ਜਾਤ, ਫਿਰਕੇ, ਜ਼ੁਬਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ’ਤੇ
ਬਖੇੜੇ ਪੁਵਾ ਕੇ, ਰੁਲਾਈ ਅਜ਼ਾਦੀ।

ਏ ਮਿੱਟੀ ਵਤਨ ਦੀ, ਬੜੀ ਹੀ ਪਿਆਰੀ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ, ਨਿਭਾਈ ਅਜ਼ਾਦੀ।

ਬੜਾ ਹੀ ਮੁਕਦਸ ਹੈ, ਸਾਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰਸਾ
ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੱਚੀ, ਭਲਾਈ ਅਜ਼ਾਦੀ।

ਸੀ ‘ਊਧਮ’, ‘ਭਗਤ ਸਿੰਘ’, ਅਣਖੀ ਸਰਾਭੇ
ਕਿਵੇਂ ਵਾਰ ਆਪਾ, ਲਿਆਈ ਅਜ਼ਾਦੀ।

ਸੁਣੋਂ ਏ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ, ਸੱਚੀ ਕਹਾਣੀ
ਸੀ ਸਰਬੰਸ ਦਾਨੀ, ਸਿਖਾਈ ਅਜ਼ਾਦੀ।

੩੫੯-੩੬੦ ਮਿੰਨੀ ਹਾਊਸਿੰਗ ਕਾਲੋਨੀ,
ਛਾਨਾਪੁਰਾ ਸ੍ਰੀਨਗਰ
ਮੋ. ੯੪੧੯੦੦੩੯੫੮

O

ਗ਼ਜ਼ਲ

❑ ਪ੍ਰੋ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸੀਰਤ

ਤੋੜ ਹੀ ਦੇਂਦੇ ਨੇ ਆਖ਼ਰ ਸਬਰ ਸਿਕ ਕੌਲੋ ਕਰਾਰ
ਬਾਲ ਰੱਖੋ ਭਾਵੇਂ ਦੀਵੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ

ਆਪਣੇ ਹੌਮੇ ਦੀ ਕੰਧ ਐਨੀ ਵੀ ਉੱਚੀ ਨਾ ਉਸਾਰ
ਅਪਣੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਤੋਂ ਅਪਣੀ ਹੀ ਅਨਾ ਡਰ ਜਾਏ ਯਾਰ

ਹੁਣ ਤਾਂ ਵਸਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਲਗਦੈ ਡਰ ਬਹੁਤ
ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਜੰਗਲ ਦੇ ਭੀਤਰ ਹੀ ਨੇ ਪੁਗਣੇ ਸੰਸਕਾਰ

ਉਲਝ ਕੇ ਹੈ ਰਹਿ ਗਈ ਪਹਿਚਾਣ ਅਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ
ਢੂੰਡਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹਾਂ ਮਾਰਗ, ਪਹੁੰਚ ਅਪਣੀ ਦਾ ਦਵਾਰ

ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਤੇਵਰ ਵੇਖ ਕੇ।
ਮੂਕ ਆ ਬੈਠੀ ਹਯਾਤੀ ਮੋਹ ਭਰਮ ਤੋਂ ਠੰਡੇ-ਠਾਰ

ਹੋਰ ਤੰਗ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਰਸਤੇ ਮਿਰੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਦੇ
ਮੈਂ ਕਿ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਤੁਰਿਆ ਕੰਡਿਆਂ ਦੇ ਹਮ ਕਿਨਾਰ

ਕਿੰਢ ਅੰਦਰ ਦੇ ਮਰੂਥਲ ਨਾਲ ਸਮਜੋਤਾ ਕਰਾਂ
ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਦਮੀ ਸਾਗਰਾਂ ਦੀ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ

ਇਕ ਨਵੀਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਹੁਣ ਲੋੜ ਸ਼ਾਇਦ ਹੈ ਮਿਰੀ
ਪਰ ਬੜੀ ਕੌਫ਼ਤ ਏ ਮੰਗ ਸਕਦਾ ਨਹੀ ਮੈਂ ਪਰ ਉਧਾਰ

ਮੇਰਾ ਮਕਸਦ ਢੂੰਡਣਾ ਹੈ ਲਾਪਤਾ ਮੰਜ਼ਲ ਮਿਰੀ
ਹੋ ਰਹੀ "ਸੀਰਤ" ਇਹ ਚਾਹਤ ਟੋਟੇ ਤਾਰੋ ਤਾਰ

5136, Quince Court
Livermore, CA 94551, USA
Mob. +1 (510) 847-1698

❍

ਵੇਦਨਾ

❑ ਭੂਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੈਨਾ

ਮਨ ਦੀ ਪੀੜ ਟਿਪ-ਟਿਪ ਕਰਕੇ
ਟੱਪਕਦੀ ਰਹੀ।
ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦੀ ਨਦੀ ਬਣਕੇ
ਪੱਥਰਾਂ ਵਿਚ ਵਗਦੀ ਰਹੀ ।
ਆਸਾਂ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਤੋੜ
ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਸਾਗਰ ਹੋ ਗਈ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਵੰਦਰ ਵਿਚ
ਕਿਸੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਫੜਿਆ।
ਕੋਈ ਕਿਸ਼ਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੱਭੀ
ਪਤਵਾਰ ਵੀ ਹੱਥੋਂ ਤਿਲਕ ਗਈ।

ਤਕਦੀਰ ਦਾ ਅੰਧੜ
ਰਤੀਲੇ ਪਠਾਰ ਤੇ ਸੁੱਟ ਗਿਆ।
ਪੀੜਾ ਨਾ ਮੁਕੀ, ਨਾ ਸੁਕੀ
ਅਰਮਾਨਾਂ ਦਾ ਗੱਲਾ ਘੁੱਟ ਗਿਆ।

ਇਹ ਪੀੜਾ ਟਿਪ-ਟਿਪ ਕਰਦੀ ਹੈ
ਤੇ ਕਰਦੀ ਰਹੇਗੀ।
ਤੇ ਵਗਦੀ ਰਹੇਗੀ।

ਚਵਾਦੀ, ਸੈਨਿਕ ਕਲੋਨੀ, ਜੰਮੂ
ਮੋ. ੯੯੦੬੦੨੭੬੦੧

ਅਨਮੋਲ ਬਚਨ

❑ ਬਚਨ ਭਾਰਤੀ

ਪਰ ਪਤੀ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਪੀਂਘ ਹੋਈ ਬੜੀ ਉਚੀ,
ਤੂੰ ਅਜ ਬਨਿਐ ਤਾਂ ਇਹਨੂੰ ਵਧਾਈ ਜਾਈਂ।

ਤਾਂ ਜੋ ਟੁਟੇ ਨਾ ਰੱਸੀ ਪਿਆਰ ਵਾਲੀ,
ਵਟ ਪਿਆਰ ਵਾਲੇ ਇਸ ’ਤੇ ਚੜਾਈ ਜਾਈਂ।

ਇਸਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਾਰੇ ਤੇਰੇ ਹੋਏ ਅਪਣੇ,
ਅਪਣੇ ਸਮਝ ਕੇ own ਬਨਾਈ ਜਾਈਂ।

ਸੱਦੇ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਤੂੰ don’t mind ਕਰਨਾ,
off on ਤੂੰ ਚੱਕਰ ਲਗਾਈ ਜਾਈਂ।

ਪੰਡ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਬੀਬਾ ਤੂੰ ਬੜੀ ਵੱਡੀ,
ਹੋਸ਼ ਨਾਲ ਚਲੀਂ ਕਿਤੇ ਗਿਰਾਈਂ ਨਾ ਤੂੰ।

up down ਵੀ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ,
ਤੁਰੀ ਚਲੀਂ ਦਿਲ ਅਪਣਾ ਢਾਈਂ ਨਾ ਤੂੰ।

ਭੁੱਲ ਭੁਲੇਖੇ ਕਾਰਨ ਜੇ ਇਸ ਤੂੰ ਕਿਤੇ ਭੁੱਲ ਹੋਵੇ,
ਗੁਸਾ ਨਾ ਕਰੀਂ blood ਸੁਕਾਈਂ ਨਾ ਤੂੰ।

don’t worry ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਸਾ ਪੀ ਜਾਈਂ,
‘ਬਚਨ’ ਪੀ ਕੇ ਫਿਰ ਲੇਲਾਂ ਵਗਾਈਂ ਨਾਂ ਤੂੰ।

ਬਸਤੀ ਗੋਬਿੰਦ ਪੁਰਾ ਸਿੰਬਲ ਕੈਂਪ ਜੰਮੂ
ਮੋ. ੮੪੯੩੯੮੭੮੯੯

○

ਗ਼ਜ਼ਲ

❑ ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਰੈਨਾ

ਇੰਞ ਹੀ ਤੇਰਾ ਸੁਧਰ ਜਾਣਾ ਬਹੁਤ ਹੈ
ਜ਼ਖ਼ਮ ਦਾ ਚੁਪਚਾਪ ਭਰ ਜਾਣਾ ਬਹੁਤ ਹੈ

ਕੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਜਿਸਮ ਤੋਂ ਕਪੜੇ ਹੀ ਉਤਰਨ
ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਰ ਜਾਣਾ ਬਹੁਤ ਹੈ

ਕੀ ਪਤਾ ਕੀ ਵਾਪਰੇ ਅਗਲੇ ਪਲਾਂ ਵਿਚ
ਹੱਥ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਧਰ ਜਾਣਾ ਬਹੁਤ ਹੈ

ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਂਦੇ ਹੀ ਜਿਸ ਨੇ ਰੁਸਵਾ ਕਰਨਾ
ਉਸ ਬੁਰੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਮਰ ਜਾਣਾ ਬਹੁਤ ਹੈ

ਭੀੜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਅਪਣੀ ਹੋਂਦ ਰੱਖਣੀ
ਕੋਈ ਐਸਾ ਕੰਮ ਕਰ ਜਾਣਾ ਬਹੁਤ ਹੈ

ਅੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂ ਕੇ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਉਤਰਨਾ
ਫਿਰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਉਤਰ ਜਾਣਾ ਬਹੁਤ ਹੈ

ਮੁਸਕਣੀ ਤੇਰੀ ਸਵੱਲੀ ਖ਼ੂਬ 'ਰੈਨਾ'
ਦੋਸਤਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਸਰ ਜਾਣਾ ਬਹੁਤ ਹੈ

ਕੁੰਜਵਨੀ ਬਾਈਪਾਸ, ਜੰਮੂ
ਮੋ. ੯੭੯੭੬੫੭੨੧੧

○

ਗ਼ਜ਼ਲ

❑ ਤੇਜਿੰਦਰ ਚੰਡਿਹੋਕ

ਸਿਰ ਮੇਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਲਜ਼ਾਮ ਬੜੇ ਨੇ।
ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਉਪਰ ਜਿਵੇਂ ਅਹਿਸਾਨ ਖੜ੍ਹੇ ਨੇ।

ਕਿਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਮੇਰੇ ਤੇ ਸ਼ਿਕਵਾ,
ਮੇਰੇ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪਾਰੇ ਇੰਝ ਚੜ੍ਹੇ ਨੇ।

ਦਿਲ ਤੋਂ ਮੈਂ ਤਾਂ ਹਾਂ ਉਸਦਾ ਹੀ ਸ਼ੌਦਾਈ,
ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਹਰਦਮ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਲੜੇ ਨੇ।

ਪਿਆਰ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਆਖਾਂ,
ਉਹ ਤਾਂ ਆਖੇ ਮੈਂ ਕਿੱਸੇ ਆਮ ਪੜ੍ਹੇ ਨੇ।

ਅਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਭ ਕੁਝ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠਾ ਹਾਂ,
ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਮਨ ਤੇ ਹੁਣ ਭਾਰ ਬੜੇ ਨੇ।

ਖ਼ਲਕਤ ਦੇ ਵਿਚ ਨਾ ਬਣਦਾ ਬੇਲੀ ਕੋਈ,
ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਦਾ ਤਕ ਲੋਕ ਸੜੇ ਨੇ।

'ਤੇਜਿੰਦਰ' ਬਸ ਰਹਿਮਤ ਰੱਬ ਦੀ ਚਾਹੀਦੀ,
ਬੰਦੇ ਨੇ ਤਾਂ ਬਸ ਖੰਜਰ ਹੱਥ ਫੜੇ ਨੇ।

 # ੨੦੩/੨੨ ਏਕੜ ਸਕੀਮ,
ਬਰਨਾਲਾ, ਪੰਜਾਬ 148001

○

ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਕ ਵੱਖਰਤਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ

❑ ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ (ਡਾ.)

ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵੀ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਚਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਰਾਸ਼ਟਰ (ਕੌਮ) ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਨੇਸ਼ਨ (nation) ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰ ਜਾਂ ਕੌਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਤੀਨੀ ਸ਼ਬਦ natio (I am born from nascor) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਨਾ ਸਿਰਫ ਇਕੋ ਘਰਾਣੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬਲਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਇਕੋ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਇਕੋ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀ ਸਭਾ ਜਾਂ ਇਕੋ-ਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਕੌਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[1]

ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਿਚ ਕੌਮ ਸ਼ਬਦ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਕ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਬਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਸਮੁੱਚੀ ਅਬਾਦੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਦੇ ਧਾਰਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਸਿਆਸੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਨਸਲ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਮਰੂਪ ਵੱਖਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ, ਕੌਮ ਦਾ ਅਰਥ ਬਣਿਆ: "ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖਿਆਂ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਵਾਲੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹੋਣ।"[2]

ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਕੋਲ ਕਦੇ ਵੀ ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ ਸਾਰੇ ਪੈਮਾਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਸਾਂਝੇ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਵਿਰਸੇ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਇਕੋ-ਜਿਹੀ ਹੋਣੀ ਵਰਗੇ, ਸਾਂਝੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਇਕਜੁੱਟਤਾ ਵਾਲੇ ਵੱਡੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਕੌਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕ ਜੋ ਮੰਨਦੇ ਹੋਣ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ (ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੌਮ ਵਿਚ) ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਰੀਖਣ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਗੁਣ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇ ਹੀ ਨਾ।[3] ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕਜੁਟ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਸਾਂਝੇ ਲੱਛਣਾਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਲਈ ਇਕਜੁਟ ਹਨ। ਇਹ ਲੱਛਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ (ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿਚ) ਬਾਹਰਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦੀ ਹੋਈ ਵੱਖਰਤਾ ਜਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਚੇਤਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੌਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[4] ਐਂਥਨੀ ਡੀ ਸਮਿਥ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੌਮ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਬਾਦੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੇਤਰ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਯਾਦਾਂ ਵੀ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਨਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[5] ਆਰਨੈਸਟ ਗੈਲਨਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਮੁਦਾਇ ਨੂੰ ਇਕ ਕੌਮ ਵਿਚ ਸੂਤਰਧਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ: ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ, ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ, ਖੇਤਰ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਮਲ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਕੌਮ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਬੈਨਿਡਿਕਟ ਐਂਡਰਸਨ ਰਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਸੰਪੰਨ ਹਨ।[6]

ਲਿੰਗ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਦਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਵਾਜਿਬ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ, ਵਿਹਾਰ, ਕਾਰਜਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ

ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ, ਹੱਕ, ਸੇਵਾ-ਫਲ ਤੇ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵੰਡ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਲਿੰਗੀ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਲਿੰਗਕ ਸਮੂਹ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।[7] ਲਿੰਗ-ਰਾਸ਼ਟਰ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ: ਪਹਿਲਾ ਮੂਲ ਪੱਛਮੀ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਦੂਸਰਾ ਉਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੇ ਅਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਨੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਭਰਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੋਵੇਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦੋਲਨ ਹਨ, ਜੋ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਜੁਟਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ, ਪੱਛਮ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਘੱਟ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪੱਛਮੀ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੀ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ; ਇਕ ਮੁਕਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਬਣਨਾ। ਇਹ ਜੈਂਡਰ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ (ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਵਿਰੋਧ ਵੀ) ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਜਿਆਦਾਤਰ ਪੱਛਮੀ ਔਰਤਾਂ ਨਾਰੀਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਆਸੀ ਏਜੰਡਿਆਂ ਵਿਚ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ, ਸਥਾਨਕ, ਵਧੇਰੇ ਗਲੋਬਲ, ਘੱਟ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪੱਛਮੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀ ਦਿਤੀ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਬੁਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਿਆਦਾਤਰ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਦਬਦਬੇ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹਿਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹਾਇਕ ਵਜੋਂ ਚੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਧੋਖਾ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[8]

ਰਾਸ਼ਟਰ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਿੰਗਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਗਾਇਬ ਹੈ। ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੌਰਾਨ ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਨੈਸਟਗੈਲਨਰ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

(1) ਦੋ ਆਦਮੀ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਦੋਂ ਇਕੋ ਕੌਮ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਹੋਵੇ ਜਿੱਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝਾਂ ਤੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਹੈ।

(2) ਦੋ ਆਦਮੀ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਦੋਂ ਇਕੋ ਕੌਮ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਇਕੋ ਕੌਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਕੌਮਾਂ ਆਦਮੀ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਕੌਮਾਂ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਆਂ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਲਾ-ਕਿਰਤਾਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਮਾਤਰ (ਜਿਵੇਂ ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ, ਇਕ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਵਸਨੀਕ, ਜਾਂ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ) ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੌਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਕਾਂ ਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਦੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੌਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਹੋਰ ਦੂਜੇ ਸਾਂਝੇ ਲੱਛਣ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਉਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਮੈਂਬਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕੋਈ ਵੀ ਲੱਛਣ ਹੋਣ।[9]

ਇੱਥੇ 'ਆਦਮੀ ਤੇ ਔਰਤਾਂ' ਦੋਵਾਂ ਲਈ 'ਆਦਮੀ' (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਮੈੱਨ) ਵਰਤ ਕੇ ਉਹ ਲਿੰਗ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿੰਗਕ ਕੌਮ ਮਾਨਤਾ-ਰਹਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਇਹ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਜਨਤਕ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੌਮ ਦੀ ਆਪਣੇ ਸਭ ਦੇ ਘਰ ਵੱਜੋਂ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਨਤਕ ਥਾਵਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਤੇ ਇਹੀ ਤੱਥ ਕੌਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[10] ਲਿੰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਰੇਖਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਆਦਾਤਰ ਕੌਮਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਸਿਰਜਣਪੱਖੀ, ਮਾਤਭੂਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੀੜਿਤਾ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਦਾਕਾਰਾ।

ਕਈ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੌਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾਰੀਤਵ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕੌਮ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰੀ ਔਰਤ ਦੀ ਦੇਹ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ

ਕੌਮ, ਸਵੈ, ਅੰਦਰੂਨੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਘਰ ਦੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਤਰ-ਭੂਮੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਕਾਮੁਕ ਖਿੱਚ ਵਾਲੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਦੇਸ਼ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਪਣਾਇਆ, ਦਰਸਾਇਆ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ, ਕਾਮੁਕ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਤਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਕਾਮਨਾ ਮਰਦਾਵੀਂ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਇਸ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ, ਵਡਿਆਉਣ, ਪਿਆਰ ਕਰਨ, ਬਚਾਉਣ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਸ ਖ਼ਾਤਰ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਮਰ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[11]

ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਉਭਾਰ ਸਮੇਤ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਜਨਤਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੀਤੀ ਹੈ :

(3) ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਦੁਆਰਾ

(4) ਉਹਨਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਰਾਸ਼ਟਰ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਿੰਗਕ ਪਛਾਣਾਂ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕਸਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੇਸ ਸਟੱਡੀ ਦੀ ਜਾਂਚ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਫ਼ਲ ਹੋਣ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਵਾਇਤੀ ਲਿੰਗਕ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਤੇ ਵਾਪਿਸ ਆਉਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[12]

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਸਟੇਟ' ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਾਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਲਾਤੀਨੀ ਸ਼ਬਦ ਸਟੇਟਸ(status) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸ਼ਾਸਕ ਦੀ "ਸਥਿਤੀ" (ਪੋਜੀਸ਼ਨ) ਜਾਂ ਪੱਧਰ (ਸਟੈਂਡਿੰਗ)। ਇਹ ਸਿਆਸੀ ਸੰਗਠਨ ਹੈ, ਜੋ ਖੇਤਰੀ ਸਰਹੱਦਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਸੰਪੰਨ ਅਧਿਕਾਰ-ਖੇਤਰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ

ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਕਾਰਕ-ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਧਾਰਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਸਰਕਾਰ ਅਧੀਨ ਸੰਗਠਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਗਠਨ ਹੈ।[13] ਇਹ ਦਾਬੇ ਦਾ ਇਕ ਔਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਲ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਰਾਜ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਏਜੰਸੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਹਿੰਸਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਇਜਾਰੇਦਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[14] ਹਾਲਾਂਕਿ, ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੈਬਰ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵੱਲ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ। (ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ, ਹਿੰਸਾਂ ਬਾਰੇ, ਇਸ ਦੇ ਜਨਤਕ ਤੇ ਨਿਜੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰੋ।) ਵੈਬਰ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਉੱਤੇ ਇਜਾਰੇਦਾਰੀ" ਅਸਲ ਵਿਚ ਘਰ ਵਿਚ, ਸੌਣ ਵਾਲੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ, ਕੰਮ ਵਾਲੀ ਥਾਂ 'ਤੇ, ਸੜਕਾਂ 'ਤੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਰਾਹੀਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਔਰਤ ਉੱਤੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[15]

ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ (ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਦੇ ਗਠਨ) ਸਮੇਤ ਕਈ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਰਾਜ ਦੇ ਉਭਾਰ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਗਰਿਕ ਅਤੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ, ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਨਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਬਨਾਮ ਅੰਤਰ ਤੇ ਬਹਿਸ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਗ੍ਰੀਸ ਯੂਨਾਨੀ ਨਗਰ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਉਥਾਨ ਦੀ ਜਾਂਚ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਦਮੀਆਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸੰਸਥਾ ਲਈ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੀਟਰਸਨ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਲੜਨ ਨੇ ਨਵਾਂ ਅਰਥ ਜਾਂ ਭਾਵ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਨਤਕ ਖੇਤਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੇ ਨਿੱਜੀ ਇਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[16]

ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।[17] ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤਾਕਤ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬੁਨਿਆਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ "ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵੱਖਰਾ ਖੇਤਰ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ" ਵੱਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[18] ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਰਥਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਅਖ਼ਬਾਰ,

ਨਾਵਲ, ਕਵਿਤਾ, ਗੀਤਾਂ, ਕਲਾ, ਭਵਨ-ਕਲਾ, ਫ਼ਿਲਮਾਂ, ਜਨਤਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਯਾਦਗਾਰੀ ਮੌਕਿਆਂ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਹਨ ਵੱਜੋਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ "ਰੱਖਿਅਕ" ਵੱਜੋਂ ਕਲਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੂਹ ਦੀ "ਅਣਖ" ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਕੌਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਸੌਖਿਆਂ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।[19]

ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਅਤੇ ਲਿੰਗ (Gender) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਝਣਾ ਅਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਕਈ ਮਾਡਲ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜੋ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਅਤੇ Gender ਦੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਕੌਮ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰ ਜਨਤਕ ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵੱਜੋਂ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਅਸਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਕਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖੀ ਕੌਮਾਂ ਅੰਦਰ, ਪਛਾਣ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ(ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ)ਦਬਾਅ-ਰਹਿਤ ਤੇ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਲੋਕ ਹੀ ਨਾਗਰਿਕ ਸਨ। ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਆਦਮੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਨਾਗਰਿਕ ਮਾਡਲ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਗਰਿਕ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਨਾਗਰਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਅਕਸਰ ਘਟ-ਗਿਣਤੀ ਕੌਮਾਂ, ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਨਾਗਰਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਅਕਸਰ ਦਬਾਅ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਹਰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੂਸਰੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਡਲ ਵਿਚ, ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਾਲੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰੀ, ਸਿੱਖਿਅਤ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕਜੁਟ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਿਆਸੀ ਦਾਅਵੇ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਦਦ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੰਗਠਤ ਹੋਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ।[20] ਆਖ਼ਰਕਾਰ, ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ, ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ, ਜੰਗ ਤੇ ਘਰੇਲੂ ਜੰਗ ਨੇ ਇਕ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਾਲਾ ਨਸਲੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਨੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਵਾਲੀ

ਸੱਤਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤੀ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਨਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਬਾਹਰ ਕੱਢਿਆ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਕੌਮੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨੇ ਇਕ "ਨਾਗਰਿਕ ਬੇਚੈਨੀ" (ਡੈਮੋਗ੍ਰਾਫ਼ਿਕਅਨਜ਼ਾਇਟੀ) ਵਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਲੋਕਤੰਤਰ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਨਾਗਰਿਕ ਕੌਮੀ ਮਾਡਲ ਸਥਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸੰਗਠਤ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਨਸਲੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਵਾਜਿਬ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੌਮੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਘੜਦੀਆਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[21] ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸਬੰਧ ਓਦੋਂ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਆਦਮੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸਰਥਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਦਮੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਲਈ ਆਪਣੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਗਠਜੋੜ ਜਾਂ ਇਸਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣਾ, ਪੱਛਮੀ (ਬਸਤੀਵਦੀ) ਨਾਰੀਵਾਦ ਅਤੇ "ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ" (ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਨਾਰੀਵਾਦ) ਵਿਚ ਇਕ ਸਪਸ਼ਟ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਨਾਰੀਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ ਫਿੱਟ ਸੀ, ਦੋਵੇਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹੁਣ ਫਿੱਟ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਮਝ ਬਸਤੀਵਾਦੀ/ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਤੁਲਾਨਾਵਾਂਵਾਂ ਜਾਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ।[22]

ਪੱਛਮੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਇਹ ਸੋਚਦਿਆਂ ਅਕਸਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਸਾਰੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹਨ, ਜੋ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੌਕ ਬਰਨ ਤਜਵੀਜ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚਾਲੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਗੱਠਜੋੜ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ? ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ "ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਣ ਕਿੰਨਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾਵਾਦੀ ਤੇ ਬੰਦਸ਼ ਵਾਲਾ ਹੈ" ਅਤੇ ਕੀ ਇਹ "ਨਸਲੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇਪਣ ਲਈ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਸਲੀ ਬੰਦਸ਼ ਦਾ ਡਰ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ?" ਇਹ ਇਕ ਸਿਰੇ 'ਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਵਾਲੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕਿਆਸ ਲਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਦਬਾਅ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਜਣਨ ਜਾਂ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਨਾਲ ਔਰਤਾਂ ਦੀ

ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅੰਦਰ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਦਬਾਅ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਜਣਨ ਅਤੇ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ 'ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ।[23]

ਲਿੰਗਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਸਬੰਧੀ ਲਿਖਤਾਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਔਰਤਾਂ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ ਟਕਰਾਅ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਨਾਲ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਦੋਂ ਅੰਦੋਲਨ ਸਾਮਰਾਜੀ ਜਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਪੁੱਟਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਵਾਂ ਜਾਂ ਪਤਨੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲ਼ਿੰਗਕ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਿਸ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀਆਂ। [24]

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਦਹਾਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ Sylvia Walby ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਜਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਾਸ਼ਟਰੀ-ਰਾਜ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਲਿੰਗ ਆਧਾਰਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ, ਮਾਪਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੇਵਾਫਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਰਦਾਵੇਂ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ(ਬਸਤੀ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਾਲੀਆਂ) ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੀੜਿਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ-ਪਹਿਲਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬਸਤੀ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਾਲੇ ਕੁਲੀਨ ਪੁਰਸ਼ ਵੱਲੋਂ – ਦੋਬਾਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੀ ਵੱਜੋਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਤੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਔਰਤ ਕਈ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰੇ ਕਰ ਦਿੰਦੀ-ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਵੈ-ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਸ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜਨਤਕ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਸੀ।[25]

ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਬੰਧਤ ਸਿਆਸੀ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਉਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ? ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦਿਲਚਸਪ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹੌਬਸ ਤੇ ਰੂਸੋ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ,ਮਰਦਾਂ ਦਾ ਗੁੱਸੇਖੋਰ ਸੁਭਾਅ (ਹੌਬਸ ਅਨੁਸਾਰ) ਅਤੇ ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ (ਰੂਸੋ ਅਨੁਸਾਰ), ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ’ਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਮਰਦਾਵੇਂ ਲੱਛਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸੁਭਾਵਕਤਾ ਦੀ ਕਲਪਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਤਰਤੀਬ-ਬੱਧ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ‘ਸੁਭਾਵਕਤਾ’ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ।ਕੈਰੋਲ ਪੇਟਮਨ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ “ਜਨਤਕ ਦਾਇਰੇ” ਵਿਚ ਮੌਜੂਦਗੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ’ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ “ਨਿਜੀ ਦਾਇਰੇ” ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ. ਪੇਟਮਨਲੋਕੀ, ਹੌਬਸ ਅਤੇ ਰੂਸੋ ਵਰਗੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮਝੌਤੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਹੱਕਾਂ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਜਿਨਸੀ ਸਮਝੌਤੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਜਿਨਸੀ ਸਮਝੌਤਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਪਿੱਤਰਕੀ ਨਿਯੰਤਰਣ ਨੂੰ ਚੱਲਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਵਾਦ ਵਿਆਹ, ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸੈਰੋਗੇਟਮਾਤ੍ਰਿਤਵ ਸਬੰਧੀ ਸਮਝੌਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।[26]

ਔਰਤਾਂ ਕੌਮ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ:

- ਨਸਲੀ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਜੈਵਿਕ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਕ ਵੱਜੋਂ
- ਨਸਲੀ/ਕੌਮੀ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਕ ਵੱਜੋਂ
- ਸਮੂਹਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸਾਰਨ-ਕਰਤਾ ਵੱਜੋਂ
- ਨਸਲੀ/ਕੌਮੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸੂਚਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਵਾਦਾਂ ਦੌਰਾਨ ਫੋਕਸ ਅਤੇ ਚਿੰਨ ਵੱਜੋਂਨਸਲੀ/ਕੌਮੀ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚਕ ਵੱਜੋਂ [27]

ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੈਵਿਕ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਕਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਾਰਕ ਵੱਜੋਂ ਕੌਮੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਦਾਖ਼ਲੇ ਨੇ ਨਸਲ ਤੇ ਕੌਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੂ-

ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[28] ਕੌਮੀ ਰਾਜ ਤੇ ਲਿੰਗਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲਈ ਫ਼ੌਜੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਦਾਬੇ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਜਟਿਲ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੱਜੋਂ ਮਾਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਬਾ ਖਟਕ ਲਿਖਦੀ ਹੈ, "ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਉਸ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਰਦਾਵੀਂ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਾਖੀ ਤੇ ਬਚਾਅ ਲਈ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਦਾਖ਼ਲਾ-ਬਿੰਦੂ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਤੀ ਲਈ ਲੜਨ-ਮਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਮਜ਼ਬੂਤ, ਬਹਾਦਰ ਪੁੱਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਵੱਜੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੌਮ ਦੀ ਜਨਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਮਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਕੌਮੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[29]

ਮਾਂਵਾਂ ਨੇ ਜੈਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸਣ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਜੋ ਕੌਮ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਬਚਾਈ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਰਾਜ ਦੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਤਬਦੀਲ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਾਜ ਇਕੋ-ਸਮੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਪੱਖੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਕੁਝ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਵਧ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਜਦਕਿ ਦੂਜੀਆਂ ਨੂੰ ਘਟ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰਿਵਾਰ ਨਿਯੋਜਨ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਾਟਕੀ ਤੇ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨੀਤੀਆਂ ਫਾਸੀਵਾਦੀ ਇਟਲੀ ਤੇ ਨਾਜ਼ੀ ਜਰਮਨੀ ਵਿਚ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਾਲਾਂਕਿ, ਅਜਿਹੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਨਰਮ ਰੂਪ ਹਾਲੇ ਵੀ ਕੈਨੇਡਾ, ਫਰਾਂਸ, ਚੀਨ, ਸਿੰਗਾਪੁਰ ਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।[30]

ਇਕ ਹੋਰ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਰੂਪ 'ਕੌਮੀ ਵਿਕਾਸ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਕੌਮ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਕੌਮੀ (ਮੁੱਢਲੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਰਥਿਕ) ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਔਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂਤਮਕ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਕਈ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਸਤੀ ਤੇ ਆਗਿਆਕਾਰ ਕਿਰਤ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਕੌਮ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਜੁੜਨ, ਰਾਜ ਇਸ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਖ਼ਾਕੇ ਤੈਅ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੌਮੀ ਆਬਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਸ ਨੀਤੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਲਿੰਗ ਆਧਾਰਤ ਕੌਮ-ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਝਲਕਦੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ

ਆਬਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਲਿੰਗ ਆਧਾਰਤ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀਕਰਨ ਬਹੁਤ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਨਿਯੋਜਨ ਦਾ ਬੋਝ ਅਕਸਰ ਔਰਤਾਂ ਉੱਪਰ ਥੋਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਕਿਰਤ ਆਧਾਰਤ ਉਦਯੋਗਾਂ ਅੰਦਰ ਔਰਤਾਂ ਬੇਹੱਦ-ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਸਤੀ, ਆਗਿਆਕਾਰ ਕਿਰਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤਰੱਕੀ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹੈ, ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਨੀਤੀਆਂ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਤਰਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘਟ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਕਿਰਤ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਨਿਯੋਜਨ ਬਾਰੇ ਜਾਗਰੂਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਕੌਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਾਬਲ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਾਕਤਵਰ (ਅਕਸਰ ਨਰ) ਕੌਮੀ ਗਿਣਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਬਿਹਤਰੀ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ, ਆਬਾਦੀ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ, ਜੈਵਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ, ਕੌਮ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਕ ਵੱਜੋਂ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।[31]

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਿੰਗ ਆਧਾਰਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵੱਜੋਂ ਕਲਪਿਤ ਕੌਮ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਰਦਾਵਾਂ ਸਮਝੌਤਾ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਰਦਾਵੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ, ਮਰਦਾਵੇਂ ਤਿਰਸਕਾਰ ਤੇ ਮਰਦਾਵੀਂ ਉਮੀਦ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਮਰਦਾਵੇਂਪਣ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਦਾਅਵੇ ਅਤੇ ਮਰਦਾਵੀਂ ਅਣਖ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਦਾਅਵੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਅਕਸਰ ਕੌਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮਰਦਾਊਪੁਣੇ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ।[32]

ਰਾਜ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਉਸਾਰੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ "ਲਿੰਗ ਆਧਾਰਿਤ" ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲ ਅੱਡੋ-ਅੱਡ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਅੱਡੋ-ਅੱਡ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਮਰਦ ਕੌਮੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫ਼ਾਇਦੇ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਪਿੱਤਰਕੀ ਕੌਮ-ਉਸਾਰੀ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਨਾ ਟਾਲਿਆ ਜਾਣ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਪੱਖ ਹੈ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਪਿੱਤਰਕੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ

ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪੁਰਸ਼, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਰਾਜ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਕੌਮ-ਉਸਾਰੀ ਲਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੁਝ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਜ਼ਿਆਦਾ “ਔਰਤ ਸਹਿਯੋਗੀ” ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੜਾਅ ’ਤੇ ਲਿੰਗ/ਕੌਮ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਸਮੇਤ ਇਸਦੇ ਕਿ ਉਹ ਕਿੰਨੇ “ਔਰਤ ਸਹਿਯੋਗੀ” ਹਨ ਦਾ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਲਈ ਕੌਮੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬਣੇ ਯੂਰਪੀ-ਅਮਰੀਕੀ “ਨਾਗਰਿਕ” ਕੌਮੀ-ਰਾਜਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਫਰਾਂਸ, ਯੂਨਾਇਟਿਡਸਟੇਟਸ, ਯੂਨਾਇਟਿਡਕਿੰਗਡਮ) ਦੇ ਉਲਟ ਜਿਹੜੇ ਅਕਸਰ ਇਕ ਸਦੀ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਰਹੇ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਿਚ ਕੌਮੀ-ਮੁਕਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਬਣੇ ਕੁਝ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਫ਼ਿਨਲੈਂਡ ਨੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਆਸਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਗਠਤ ਔਰਤਾਂ ਕੋਲ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ “ਔਰਤ ਸਹਿਯੋਗੀ” ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਰਸੂਖ ਸੀ।[33] ਮਿਸਾਲ ਵੱਜੋਂ ਕਿਊਬੇਕ ਵਿਚ ਕਈ ਔਰਤਾਂ ਨੇ “ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬੁਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ” ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਫਿਨਲੈਂਡ ਦੀਆਂ ਸੰਗਠਿਤ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਰੂਸ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨਾਲ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ, ਬਲਕਿ ਨਵੇਂ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ “ਨਵੇਂ ਜ਼ਮੀਨੀ ਤਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲਾ” ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਥੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਔਰਤ ਸਹਿਯੋਗੀ ਰਾਜ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਰਹੀਆਂ।[34]

ਔਰਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੌਮੀ ਰਾਜ ਦੇ ਪੁਨਰਗਠਨ ਵੇਲੇ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਉੱਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਅਤੇ ਵਿਆਹ-ਸਬੰਧ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਵਧੀ ਹੋਈ ਸਮਰੱਥਾ, ਸਿੱਖਿਆ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਆਮਦਨ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੇ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਤੇ ਸੰਗਠਨ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਚਲਦੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚਾਲੇ ਸਬੰਧ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਬਹੁਤ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਜਵੀਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ ਉਸਾਰੀ ਵੇਲੇ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਤਾਕਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰੀਕੇ ਸੰਭਵ ਹਨ। ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ Gender ਦੁਆਲੇ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨਾ ਹੋਰ ਪਛਾਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਔਰਤਾਂ ਸਥਾਨਕਤਾ, ਨਸਲਾਂ, ਵਰਗਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਅੰਦਰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਖਿੱਲਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਜੇ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਤਾਂ ਔਰਤਾਂ ਜਦੋਂ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਾਂਝੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਗਠਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।[35]

ਜਿੱਥੇ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਗਠਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਜਾਂ ਪੁਨਰਗਠਨ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕੀਤੀ, ਉਥੇ ਉਹ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਸਕੀਆਂ। ਇਸ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਦੇ ਦਾਖ਼ਲੇ ਨੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਜਿਥੇ ਰਾਜ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਸਕੀਆਂ, ਉਥੇ ਕੌਮੀ ਰਾਜ ਜ਼ਿਆਦਾ ਔਰਤ ਸਹਿਯੋਗੀ ਬਣ ਸਕੇ। ਔਰਤਾਂ ਕੌਮੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕਰ ਸਕੀਆਂ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਜਿਥੇ ਉਹ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦਾਖ਼ਲਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀਆਂ, ਉੱਥੇ ਉਹ ਕੌਮੀ ਰਾਜ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਗਠਨ ਦੀਆਂ ਕੌਮੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਲਈ ਵੀ ਮੌਕੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕੀਆਂ।[36]

ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਈ ਜੋ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੋਵੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਈ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਸਲ, ਖੇਤਰੀ ਪਛਾਣ, ਵਰਗ ਤੇ ਉਮਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਤੈਅ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਦਲਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉਭਾਰ, ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਆਬਾਦੀ ਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ, ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ’ਚ ਵਾਧਾ, ਕੂਟਨੀਤਿਕ ਢੰਗਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ, ਵਿਵਾਦਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੱਲ ਕੱਢਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ।ਵਧਦੇ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਰਿਵਾਇਤੀ ਵੈਸਟਫਾਲੀਆ ਰਾਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੇ ਵਰਦਾਨਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਵਾਅਦੇ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਖ਼ਤਰੇ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਥੂਲਤਾ ਨਾਲ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੋਖ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਤਾਕਤਵਰ ਤੇ ਬੇਹੱਦ ਸਥਾਈ ਰਾਸ਼ਟਰੀ-ਰਾਜਾਂ ਨਾਲ ਉਸਰੇ ਹੋਏ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ, ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਹੱਦਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਵਰਗਾ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ।[37] ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਵੱਲੋਂ ਕੌਮੀ-ਰਾਜਾਂ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਲਈ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲਿੰਗ (Gender) ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1 John Keane, "Nationalism and Citizens in Europe", International Social Science Journal, Vol. 140, June 2003, p.169, see also Encyclopedia of Nationalism, Vol. 1, New York: Academic Press, 2001, p.337, see also R.N. Gilchrist, Principles of Political Science, New Delhi: Orient Longman, 1975, see also Tom Nairn and Paul James, "Introduction: Mapping Nationalism and Globalism", in Tom Nairn and Paul James, Global Matrix: Nationalism, Globalism and State-Terrorism, London: Pluto Press, 2005, pp. 10-11, see also Istvan Hont, "The Permanent Crisis of a Divided Mankind: Contemporary Crisis of the Nation-State", Political Studies, Vol. 42, 1994, p. 183, see also Paul Barry Clarke and Joe Foweraker (ed.), Encyclopeadia of Democratic Thought, London: Routledge, 2006), p.453.

2 Walter C. Opello, Jr. and Stephen J. Rosow, The Nation-State and Global Order: A Historical Introduction to Contemporary Politics, United States of America: Lynne Rienner Publishers, 1999, pp. 181 182.

3 Mostafa Rejai and Cynthia H. Enloe, "Nation-States and State- Nations", International Studies Quarterly, Vol. 13, No. 2, June 1969, p. 141 for further details see also Pitman B. Patter, An Introduction to the Study of International Organization, New York: Appleton Century Crafts, 1948, pp.25-34.

4 Ernest B. Haas, "What is Nationalism and Why Should We Study it?" International Organization, Vol. 40, No. 3, Summer 1986, pp.726-727.

5 Anthony D. Smith, National Identity : Ethnonationalism in Comparative Perspective, Penguin , 1991, p. 14

6 Ernest Gellne, Nations and Nationalism, Oxford, Blackwell, 1983, p. 17

7 Gerda Lerner, The Creation of Patriarchy, New York: Oxford University Press, 1986, p.238, for further details please see Kate Bornstein, Gender Outlaw: On Men, Women and the Rest of US, New York: Random House, 1995, p.26. See also, Joan Acker, Gender, Capitalism and Globalization, at faculty.maxwell.sys. edu/mdeevault%20soc.no.03.pdf.

8 Jill Vickers and Athanasia Gender/Nation Relations: Women's Roles in Making and Restructuring the Greek Nation-State", Nationalism and Ethnic Politics, p.504

9 Ernest Gellner, "Nations and Nationalism", in Anthony Giddens, Sociology: Introductory Readings, UK: Polity Press, 1997, p.311, see also Partha Nath Mukherji, "Nation-State Reformulated: Interrogating Received Wisdom", Man and Development, December 1999, p.54.

10 Shiren M. Rai, The Gender Politics of Development, London: Zed Books, 2008, p.14.

11 Rubina Saigal, Militarism, Nation and Gender: Women's Bodies as Arenas of Violent Conflict, at http://www.sacv.net/wmov/rubina saigol.html.

[12] Quoted in Joyce P. Kaufman and Kristan P. Williams, Nationalism, Citizenship and Gender, International Studies , Oxford University Press.

[13] For futher detail please see- Britannica Concise Encyclopedia, London: Encyclopedia Britannica, Inc. 2002, p.1770, Encyclopedia of Social Sciences 1591, see also Norman D. Palmer and Howard C. Perkins, International Relations: The World Community in Transition, Delhi, A.I.T.B. Publishers & Distributors, 2000, p.2, Hoshiar Singh, "Retreating State and Common Man", The Indian Journal of Political Science, Vol. LXV, No. 3, July-September 2004, see also Bruce Russett and Harvey Starr, World Politics: The Menu for Choice, New York: W.H. Freeman and Company, 1989, p.57.

[14] Gellner in Giddens, n.6, pp.308-309, see also, Lars Erik Cadermas, "Nationalism and Ethnicity", in Walter Carlsnaes, Thomas Risse and Beth A. Simmons (ed.), Handbook of International Relations, London: Sage Publications, 2002, p.410.

[15] Yasmeen Abu-Laban (ed.), Gendering the Nation-State: Canadian and Comparative Perspectives, Vancouver: UBC Press, 2008, p.6.

[16] Peterson, 2000, 13, Quoted in Joyce P. Kaufman and Kristan P. Williams, Nationalism, Citizenship and Gender, International Studies , Oxford University Press.

[17] Fred Halliday, "Nationalism", in John Baylis and Steve Smith, The Globalization of World Politics, New Delhi: Oxford, 2005, p.525, see also Palmer and Perkins n.11, see also Hans J. Morgenthau, Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace, Calcutta: Scientific Book Agency, 1973, p.331, see also

[18] H.T. Ramakrishna, International Relations, Lalitha Prakashna: Tipur, 1982, pp. 113-114.

[19] Mrinalini Sinha, "Gender and Nation", in Bonnie G. Smith (ed.), Women's History in Global Perspective, Chicago: University of Illinois Press, 2004, p.238,

[20] Vickers n. 6

[21] Ibid.

[22] Anne McClintock, "Family Trends: Gender, Nationalism and the Family", Feminist Review, 44, Summer, 1993, p.61, see also Cynthia Cockburn, The Space Between US, London: St. Martins Press, 1998. see also Tami Amanda Jacoby, "Feminism, Nationalism and Difference", Women's Studies International Forum, Vol. 22, No. 5, 1995, pp.511-523, for further details please see Vickers n. 6. P-504, see also Valentine M. Moghadam (ed.), Gender and National Identity, London: Zed

[23] Anthony D. Smith, The Ethnic Origins of Nations, Oxford: Blackwell, 1986, p. 146, see also Vickers n. 6.

[24] Quoted in Joyce P. Kaufman and Kristan P. Williams, Nationalism, Citizenship and Gender, International Studies, Oxford University Press.

[25] Shirin M. Rai, The Gender Politics of Development, London: Zed Books, 2008, p.11.

[26] Carole Pateman, The Sexual Contract, Standford University Press, 1988, pp.154-168.

[27] Nira Yuval Davis and Floyd Anthias (ed.), Woman - Nation State, New York: St. Martin's Press, 1989, p.7.

[28] John Hutichinson and Anthony D. Smith, Nationalism, Oxford: Oxford University Press, 1994, p.284.

[29] Saigal n.9.

[30] Hui-Jung Kim, Marriage, Migration and Changing Gender-Nation Relations in South Korea, Paper Presentation at Pacific World in Motion, Canada: The University of British Columbia, March 13- 15, 2008, p.3.

[31] Ibid., pp.2-3.

[32] Cynthia Enloe, Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics, Berkeley: University of California Press, 1989, p.44, see also Joseph Massad, "Conceiving the Masculine: Gender and Palestinian Nationalism", Middle East Journal, No. 49, Summer 1995, pp.467-483, see also Mrinalini Sinha, "Gender and Nation", in Smith n. 15, p.243.

[33] Vickers n.6, p.511, 534, see also Laban n.13.

[34] Ibid, p.2

[35] Anthony D. Smith, National Identity, Harmondsworth: Penguin Books, 1991

[36] Laban n.13, p.22, for further details see Miroslav Hroch, "From National Movement to the Fully-Formed Nation", in Geoff Fley and Ronald Grigor Suny (eds.), Becoming National, Oxford: Oxford University Press, 1996, pp.60-74, see also Rai n.8, p. 13.

[37] Andreas Wenger and Doron Zimmermann, International Relations: From Cold War to the Globalized World, New Delhi: Viva Books Private Limited, 2006, p.240.

ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ (ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਗਿਆਨ)

ਸੈਂਟਰ ਫ਼ਾਰ ਆਨਲਾਈਨ ਐਂਡ ਡਿਸਟੈਂਸ ਲਰਨਿੰਗ,

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਮੋ.- +919988600612

ਕਿਰਪਾਲ ਕਜ਼ਾਕ ਦਾ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਅੰਤਹੀਣ ਦੇ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰ

❑ ਡਾ. ਕਿਰਨ ਗਰਗ

ਕਿਰਪਾਲ ਕਜ਼ਾਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਛਾਣ ਬੜੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਕ ਲੰਮੇ ਕਾਲ ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਨਾਲ - ਨਾਲ ਇੱਕ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਖੋਜਕਾਰ, ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਚਿੰਤਕ ਵੀ ਹੈ। ਡਾ.ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦੇ ਸਬਦਾਂ ਵਿਚ :

"ਕਜ਼ਾਕ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਹੀ ਅਹਿਮ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਿਧਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਕਲਮ ਅਜ਼ਮਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਅਤੇ ਖੋਜੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਕਈ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪਣੇ ਖੋਜੀ ਤੇ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਬਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਰਦੇ ਕਈ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਖੋਜ - ਭਰਪੂਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਖੋਜ ਭੰਡਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਕੀਤਾ।"[1]

ਕਜ਼ਾਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਤੀਸਰੇ ਨੇਤਰ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜਾਦੂਗਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਅਣਦਿਸਦੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਹਿਤਕ ਸਾਧਨਾ ਉਸ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਘੋਲ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘਿਆ ਅਨੁਭਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਨ ਉੱਪਰ ਹੰਢਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਹਰ ਕੰਮ ਲਗਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਨਿਰੰਤਰ ਲਿਖਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਇਕ ਸਮਰੱਥ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਿਰਪਾਲ ਕਜ਼ਾਕ ਨੇ ਛੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ **ਕਾਲਾ ਇਲਮ, ਸੂਰਜਮੁਖੀ ਪੁੱਛਦੇ ਨੇ, ਅੱਧਾ ਪੁਲ, ਹੁੰਮਸ** ਅਤੇ **ਅੰਤਹੀਣ** ਦਿੱਤੇ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ

ਆਰਥਿਕ ਖੁੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਾਲਾਤਾਂ 'ਚੋ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਲਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਧਰਾਤਲ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ :

"ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੱਬੇ – ਕੁਚਲੇ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਵੰਦਾਂ ਦੀ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ ਵਿੱਚ ਫਸੇ, ਵਰਤਮਾਨ ਪੀੜਤ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ, ਜ਼ੋਰਾਵਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧੇ - ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਬਾਏ ਗਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।"[2]

ਭਾਰਤ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਐਵਾਰਡ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ **ਅੰਤਹੀਣ** ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਕਥਾ ਮਾਡਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁ ਅਰਥੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੀਆਂ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗਹਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਤਣਾਓ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਵਰਜਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਵੀ ਬੜੇ ਸਹਿਜੇ ਠਹਿਰਾਉ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਕੰਸੈਪਟ ਨੰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਨਾਚ ਹੈ। ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਸ਼ੰਗ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਿਰਲੱਜ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੜ੍ਹਤ ਇਸਦੇ ਸਟਰੱਕਚਰ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਫਰੋਲਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ 'ਡੁਮਣਾ', 'ਸੂਰਮਗਤੀ', 'ਜੜ੍ਹਾਂ', 'ਗਵਾਚ ਗਿਆ ਕੁਝ', 'ਗੁੰਮਸ਼ੁਦਾ', 'ਪਿੰਜਰੇ' ਅਤੇ 'ਅੰਤਹੀਣ' ਕਹਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। 'ਅੰਤਹੀਣ' ਅਤੇ 'ਪਿੰਜਰੇ' ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖਣ ਲਈ ਜਿਹੜੀ ਤਕਨੀਕ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਹੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਜ਼ਾਕ ਦੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀਆਂ ਵੱਖ - ਵੱਖ ਤਹਿਆਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣਾ ਸਾਡੇ ਇਸ ਪਰਚੇ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਉਹ ਮਰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਪੁਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸੋਚ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਹਟ ਕੇ ਔਰਤ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਰਿਹਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੀ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹਨ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸਿਆ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੰਯੁਕਤ ਟੈਕਸ ਵਜੋਂ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਪਛਾਣ ਦੇ

ਸਾਹਮਣੇ ਕਈ ਮਸਲੇ ਹਨ। ਪਿਤਰਕੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਦਿਸਦੀ ਜਾਂ ਅਣਦਿਸਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਦਬਾਉਂਦਾ ਤੇ ਡੁਲ੍ਹਾਉਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ 'ਅੰਤਹੀਣ' ਦੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਦਾ ਗਲਪ ਬਿੰਬ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ - ਕਦਰਾਂ - ਕੀਮਤਾਂ ਕਰਕੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਮੰਨ ਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਕੇ ਜੀਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਜਾਂ ਕਠੋਰ ਨਿਯਮਾਂਵਲੀ ਤਹਿਤ ਦੱਬੀ ਕੁਚਲੀ ਔਰਤ ਉਸਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਤੀਆਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕਰ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਰੀਆਂ ਕਦਰਾਂ - ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਤਹਿਰੀਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਵਿੱਚ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਣਦਿਸਦੇ ਜ਼ੋਰ ਤੇ ਜ਼ਬਰ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਕਬਜ਼ਾ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਤਜਿੰਦਰਪਾਲ ਕੌਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

"ਇੱਥੇ ਪਰਮਾਰਥ, ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਨੂੰ ਪੁਲੰਘ ਕੇ ਕੇਵਲ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਧਾਰਾ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਉੱਚਿਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਾਮਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਕਿਰਤ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ, ਖੰਡਿਤ ਕਰਕੇ ਸਵੈਹਿੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਡੋਲਣ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।"[3] ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਲਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਪਣੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਵੈ - ਪਛਾਣ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਜਿਹੇ ਕਾਮਾ ਵਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖੋਂ ਹੁੰਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਧੀਆਂ - ਭੈਣਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਚੁਬਾਰੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਾਰੂ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਕੰਮੋ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਹਵੇਲੀ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਦੂਲਾ ਨਾਲ ਨਿਰਵਸਤਰ ਵੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਲਈ ਬਹੁਤ ਅਸਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਵਰਜਨਾ ਸਹਿ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਮਰਦ ਹਉਮੈਂ ਕਾਰਨ ਵੱਡੀ ਭੈਣ ਕੰਮੋ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਐਲਨ ਬਾਰੂ ਦੀ ਵਹੁਟੀ ਹੈ। ਐਲਨ ਇਸਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸੰਕ੍ਰੀਣਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ ਗਿਲਾਨੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਐਲਨ ਵਰਗੀ ਮਹੱਤਵ -

ਅਕਾਂਖਿਆਵੀ ਔਰਤ ਲਈ ਬਾਰੂ ਦਾ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਵਿਹੜਾ ਅਤੇ ਗੁਰਬਤ ਦੀ ਠੰਢੀ ਬੁੱਕਲ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਭਾਂਬੜ ਮੱਚਦੇ ਰਹੇ ਤੇ ਉਹ ਕਦੋਂ ਚੈਂਚਲ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਆਲੂ ਸਟੋਰ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਵਿੱਚ ਵੜ ਗਈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਾ। ਬਾਰੂ ਦੀ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਚਹਿਰੀ ਦਾ ਨਿਆਂ ਚੈਂਚਲ ਅਤੇ ਐਲਨ ਦੋਵੇਂ ਦਾ ਗੁੱਟ ਵੱਢ ਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਪਾਤਰ ਸੱਤੀ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ, ਸੂਝਵਾਨ ਵਕੀਲ ਤੇ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕੁੜੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਦੇ ਮੁੰਡੇ ਪੀ.ਸੀ.ਐਸ ਪਾਸ ਬਾਲਮੀਕੀਏ ਜੈਲੂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਜੈਲੂ ਨਾਲ ਕੋਰਟ ਮੈਰਿਜ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੱਤੀ ਮਿਹਨਤੀ, ਮੁਸ਼ੱਕਤੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇਰਾਦੇ ਵਾਲੇ ਜੈਲੂ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀਗਤ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਸੱਤੀ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਇਹ ਨੁਕਤੇ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਆਪਣਾ ਸਵੈ-ਮਾਣ, ਸਵੈ - ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਸਵੈ -ਨਿਰਣਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਅਜਿਹਾ ਸਾਥ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਹਿੱਕ ਤਾਣ ਕਰ ਰਹਿ ਸਕੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਸ ਪਛਾਣ ਅੱਗੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੁੱਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੇ ਐਸ਼ੋ ਆਰਾਮ ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸੱਤੀ ਦਾ ਪਿਓ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੱਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

"ਕੁੱਤੀਏ! ਸ਼ਰਮ ਤਾਂ ਨੀ ਆਈ, ਗੰਦ 'ਤੇ ਡਿੱਗਦੀਆਂ।" "ਨਹੀ ਡਿਗਦੀ.... ਲਿਆ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਕੁੱਲ ਦਾ... ਮੇਰੇ ਬਰਾਬਰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ। ਭਰ ਉਹਦਾ ਮੂੰਹ ! ਮੈਂ ਪੁੱਛਦੀ ਆਂ ਜੇ ਆਪਣੇ ਕੱਖੀਂ ਆਪ ਸੜਨ ਦਾ ਮੈਂ ਰਾਹ ਲੱਭ ਲਿਆ ਤੇ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਵੱਟਾ ਲੱਗ ਗਿਆ।"[4]

ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਤਿੰਨੇ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਐਲਨ ਅਤੇ ਕੰਮੋ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਚੁੱਪਚਾਪ ਤਸੀਹੇ ਸਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਨਿਰਣਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਗਾਉਂਦਿਆਂ ਹਨ । ਜਦਕਿ ਸੱਤੀ ਸ਼ਰ੍ਹੇਆਮ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਆਰਥਿਕ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਸਵੈ ਚੋਣ ਨੂੰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਗੁੰਮਸ਼ੁਦਾ' ਦੀ ਪਾਤਰ ਗ਼ੁਲਜ਼ਾਰੋਂ ਇਸੀ ਕੜੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਪਤਨੀ ਬਣੀ ਰਹਿ ਤੇ ਖ਼ਰਚੇ ਤੋਂ ਭੋਰਾ ਵੀ ਤੰਗੀ ਨਾ ਮੰਨੀ ਵਾਲੀ ਸਕੀਮ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਗੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

"ਤੂੰ ਸਮਝਦੈਂ, ਲੁਕ - ਛਿਪ ਕੇ ਰੰਨ ਬਣੀ ਰਹੂੰ ਤੇਰੀ ? ਬੱਲੇ ਉਏ ਸਾਧਾ !" ਫਿਰ ਉਹ ਚੀਕ ਕੇ ਬੋਲੀ ਸੀ, "ਆਹ ਨੋਟਾਂ ਦੀ ਹਉਂਸ਼ ਦਿੰਨੈ ? ਚੱਕ ਆਪਦੇ।"[5]

ਕਹਾਣੀ 'ਪਿੰਜਰੇ' ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ (Contradictory) ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿੱਚ ਬੱਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਲਿਜ਼ਾ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਹਰ ਖੁੱਲ੍ਹ ਤੇ ਸ਼ੈਅ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਪਰਾਏ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲ ਸੈਕਸ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣਾ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਦੇ ਲਾਈਫ ਸਟਾਈਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਮਨੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਬਜ਼ਿੱਦ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਮਨੀ ਦੀ ਬੱਚੇ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਤੋਂ ਸਾਫ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਕਰ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਬੇੜੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ । ਲਿਜ਼ਾ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਔਰਤ ਦੇ ਸਵੈ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦੀ ਚਾਹਤ ਉਸ ਦੇ ਮਮਤਾਮਈ ਸਰੂਪ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਹਨ ? ਲੇਕਿਨ ਲਿਜ਼ਾ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪਏ ਦੁਖਦਾਈ ਅਨੁਭਵ ਉਸਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਜਸਟੀਫਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਂ ਦੇ ਰੇਪ ਦੀ ਉਪਜ ਲਿਜ਼ਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸੰਤਾਪੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦੀ ਹੋਈ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਦੂਜੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਨਿੰਦੀ ਉਰਫ਼ ਨਾਜ਼ੀਆ ਪੰਜਾਬ ਵੰਡ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵੰਡ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਏ ਫ਼ਿਰਕੂ ਦੰਗਿਆਂ ਨੇ ਨਾਜ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਖੋਇਆ ਬਲਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਖੋਹ ਲਈ। ਉਹ ਨਾਜ਼ੀਆ ਤੋਂ ਨਿੰਦੀ ਹੋ ਗਈ, ਉਸਦੇ ਚੰਚਲ ਮਨ ਵਿੱਚ ਮੁਰਦਾ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਲਏ। ਨਿੰਦੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇੜੀ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਤੇ ਮਰਦ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ੀਪੁਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜੱਗੀ ਇੱਕ ਅਮੀਰ ਨੇਤਾ ਤੇ ਨਿੰਦੀ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦਾ ਦੋਸਤ, ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਖੇਲ ਬਨਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿੰਦੀ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਪਿਆਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਪਤੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਮਨੀ ਆਪਣੀ ਸਰੀਰਕ ਭੁੱਖ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੇ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਮਰਦ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਮਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਕੇ ਭਰਾ ਦੇ ਬੱਚੇ ਬੋਝ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਨਿੰਦੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਆਪਣੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਚੁੱਪਚਾਪ ਸਹਿੰਦੀ ਰਹੀ।ਲੇਕਿਨ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਤਿੜਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ:

" ਉਹੀ ਚੀਕੀ। "ਔਰ ਕੀ ਸਮਝ ਰੱਖਿਐ ਤੁਸੀਂ ?... ਪੈਸੇ ਦਿੱਤੇ... ਜਿਸਮ ਖ਼ਰੀਦੇ... ਤੇ ਸਮਝ ਲਿਆ, ਮੁੱਠੀ 'ਚ ਆ ਗਈ ਔਰਤ... ਭੋਗ ਲਈ ਔਰਤ... ਤੇਰੇ ਤੇ ਠਿੱਪਰ 'ਚ ਫ਼ਰਕ ਕੀ ਏ ਮਨੀ... ਉਹ ਰਖੇਲ ਚਾਹੁੰਦੈ, ਤੇ ਤੂੰ ਨਾਜ਼ੀਆ... ਇਕ ਤਪਦਾ... ਮਘਦਾ ਤੇ ਸੂਕਦਾ ਜਿਸਮ... ਪਰ ਤੂੰ ਦੱਸ ਔਰਤ ਕਿੱਥੇ ਜਾਵੇ ? ਜਿਸ ਦੇ ਬੱਚੇ ਵੀ ਨੇਂ ਦੋ...।"[6] ਮਨੀ ਦਾ ਲਿਜ਼ਾ ਤੇ ਨਿੰਦੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਲ ਵੀ ਵਿਆਹ ਬੱਚਿਆਂ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਲਿਜ਼ਾ ਬੱਚੇ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਤੇ ਨਿੰਦੀ ਬੱਚੇ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ। ਦੋਵੇਂ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਇਕ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ (Contradictory) ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਲੇਕਿਨ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕਜ਼ਾਕ ਦੀ ਇਹ ਖਾਸੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ Contradictory ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੇ ਹੋਏ ਮਨੀ ਨੂੰ ਸੁਰਖਰੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਸੱਤੀ, ਗ਼ੁਲਜ਼ਾਰੋਂ, ਨਿੰਮੀ ਤੇ ਲਿਜ਼ਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਇਕ ਸਵੱਸਥ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚਾਹਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੇ ਨਿਰਣਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਦਮੀ ਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਸਮਵਿੱਥ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਭਾਲਦੇ ਹਨ।

ਕਜ਼ਾਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ, ਭਾਵੁਕ ਤੀਬਰਤਾ, ਸੋਚ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੂਝਵਾਨ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਗੁੰਮਸ਼ੁਦਾ' ਦੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਮਾਸੂਮ ਅਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਚੰਦ ਕੁਰ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕਠੋਰ ਕਦਰਾਂ - ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਘੱਟ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਨੰਗੇ ਗਿੱਟਲ ਨਾਲ ਵਿਆਹੀ ਚੰਦ ਕੁਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪੰਚਾਲੀ ਸੀ। ਦਿਨ ਭਰ ਗੋਹਾ - ਕੂੜਾ ਕਰਦੀ ਚੰਦ ਕੁਰ ਰਾਤ ਨੂੰ ਹਾਬੜੀ ਭੁੱਖ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਨੂੰ ਸਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਘਰ ਵਿੱਚ ਅਚਾਨਕ ਹੋਈ ਦੋਵੇਂ ਜੇਠਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਕੀਮਤ ਉਸ ਲਈ ਸਜ਼ਾ - ਏ - ਮੌਤ ਤੋਂ ਵੀ ਬਦਤਰ ਹੈ :

"ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੰਤ-ਕਥਾ ਵਿੱਚ ਚੰਦ ਕੁਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾੜ੍ਹ ਹੇਠ ਆ ਗਈ ਅਤੇ ਗੱਲ ਚੰਦ ਕੁਰ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਲਾਹੁਣ ਉੱਤੇ ਜਾਂ ਮੁੱਕੀ। ਤਦੋਂ ਤੋਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਵਿਚਾਰੀ ਦਾ 'ਦਮਾਕ ' ਹਿੱਲ ਗਿਐ।"[7]

ਪਿਤਰਕੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਮਰਦ ਲਈ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਲਾਉਣਾ ਇੱਕੋ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ। ਚੰਦ ਕੁਰ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਤਵਾਜਨ

ਵਿਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਧਰ - ਉੱਧਰ ਠੋਕਰਾਂ ਖਾਂਦੀ ਫਿਰਦੀ ਇਕ ਦਿਨ ਰੋਹ ਵਿਚ ਆਈ ਆਪਣੀ ਪੱਤ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਹਜੂਰਾ ਸਿੰਘ ਬ੍ਰੀਕੇ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਸੂਮ ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਚੰਦ ਕੁਰ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਤਸ਼ੱਦਦ ਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕਰ ਅੰਗਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਜ਼ਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚੰਦ ਕੁਰ ਜਿਸਨੂੰ ਸਾਰੇ ਪਾਗਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਉਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਹੁਣ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਡੇਰੇ ਵਿੱਚ ਨੰਨ੍ਹਾ ਨਾਥ ਨੂੰ ਝੂਠੇ ਯੋਗ ਦਾ ਚੋਲਾ ਉਤਾਰ ਕੇ ਘਰ ਪਰਤਣ ਲਈ ਤਾੜਦੀ ਹੈ।

ਕਹਾਣੀ 'ਜੜ੍ਹਾਂ' ਦੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਸ਼ੈਲੀ ਅਜਿਹੀ ਨੂੰਹ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੀ ਸੱਸ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਸਹਾਰ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ ਲੇਕਿਨ ਆਪਣੀ ਮਤਲਬਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿੱਚ ਸੱਸ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸੱਸ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਮਰਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਉਸ ਲਈ ਬਹੁਤ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰੁਕਣ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਚੱਲਣ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਪਰਤਦਿਆਂ ਸੱਸ ਦਾ ਮਨ ਖ਼ੁਸ਼ਗਵਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਰਥ - ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਕਦਰਾਂ - ਕੀਮਤਾਂ ਮੰਡੀ ਕਲਚਰ ਦਾ ਪਾਰਟ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੇ ਫੋਕਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪੂੰਜੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਾਈ ਲਿਵਿੰਗ ਸਟੈਂਡਰਡ ਉਸ ਲਈ ਸਟੇਟਸ ਸਿੰਬਲ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਕੁੱਝ' ਵਿੱਚ ਸੁਰਜਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਬਿਜ਼ਨਸ ਤੇ ਟੈਂਡਰ ਦਿਲਵਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਲਈ ਖ਼ੌਫ਼ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਮਤਲਬਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਕਰ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ: "ਮੈਂ ਪੁੱਛਦਾਂ ਤੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਘਰ ਬਿਠਾ ਕੇ ਕੀ ਖੱਟਿਆ ਤੁਸੀਂ ? ਭੁੱਖ, ਨੰਗ ਤੇ ਜ਼ਿਲਤ....। ਅੱਜ ਉਹ ਬਾਹਰ ਗਈ ਐ ਤਾਂ ਲੱਖਾਂ ਦਾ ਬਿਜ਼ਨਸ ਲੈ ਕੇ ਮੁੜੂ... ਉਹ ਐਵੇਂ ਨੀ ਰਾਤਾਂ ਨੂੰ ਤੁਰੀ ਫਿਰਦੀ...।"[8] ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੁਰਜਨ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਓਹਲੇ ਹੇਠ ਉਸ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਔਰਤ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਾਡਲ ਵਿੱਚ ਆਈ ਤਿੜਕਣ ਦੀ ਦਿਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਸੂਰਮਗਤੀ' ਦੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਪੁਸ਼ਪੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਤੇ ਬਦਲਿਹਾਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਨਵੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀ ਔਰਤ ਸਮਾਜ

ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਹੈ। 'ਡੂਮਣਾ' ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਨਿੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਛੁਪੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਥਾਹ ਕਿਸੇ ਮਰਦ ਲਈ ਪਾਉਣੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਨਿੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸੁਆਰਥੀ ਰੁਚੀਆਂ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਦਿਉਰ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਿਰੋਂ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਕਿਰਪਾਲ ਕਜ਼ਾਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਬਹੁ ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਹੈ। ਪਿਤਰਕੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬੜੀ ਕਲਾਕਾਰੀ ਨਾਲ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰੀ ਵੀ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, **ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ,** ਪੰਨਾ 101
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 101
3. ਡਾ. ਤੇਜਿੰਦਰਪਾਲ ਕੌਰ, **ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਨਾ 60
4. ਕਿਰਪਾਲ ਕਜ਼ਾਕ,**ਅੰਤਹੀਣ**, ਪੰਨਾ 118
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 53
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 87
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 53
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 44

ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ,

ਗੌਰਮਿੰਟ ਕਾਲਜ, ਚੰਮੂ ਕਲਾਂ,

ਇਸਮਾਈਲਾਬਾਦ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ: ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

❑ ਮਨਿੰਦਰ ਸਿੰਘ[1]
❑ ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ[2]

I

ਅਖਾਣਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਝਾਤ ਮਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਖਾਣਾਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਸੋਚ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ, ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪਰਤੱਖਣ ਲਈ ਅਹਿਮ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਖਾਣਾਂ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਭੌਤਿਕ, ਬੌਧਿਕ, ਭਾਵੁਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਸੁਹਜਾਤਮਕ, ਧਾਰਮਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਵਿਹਾਰਕ ਆਦਿ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਉਲੀਕਿਆ ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕੋਈ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਲਾਖਣਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਜਾਂ ਅਲੰਕਾਰਮਈ ਹੁੰਦੀ

[1]ਪੀਐੱਚ. ਡੀ. ਖੋਜਾਰਥੀ (ਜੂਨੀਅਰ ਰਿਸਰਚ ਫ਼ੈਲੋ-ਯੂ.ਜੀ.ਸੀ), ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਕੇਂਦਰੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਘੁੱਦਾ (ਬਠਿੰਡਾ), ms952162@gmail.com
[2]ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਮੁਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਕੇਂਦਰੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਘੁੱਦਾ (ਬਠਿੰਡਾ)

ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਨਿਯਮਤ ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ, ਸਲਾਹ ਦੇਣ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਿਖਾਉਣ ਜਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ, ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕਰਨ, ਆਪਸੀ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ, ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ, ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿਲਾਸਾ ਦੇਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ, ਬੋਲੀ ਪੱਖੋਂ ਖੇਤਰ-ਵਿਸ਼ੇਸ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪੱਖੋਂ ਖੇਤਰ ਵਿਸ਼ੇਸ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਅਰਥ ਪੱਖੋਂ ਸਰਬਾਂਗੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਮੀਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰੌਚਕ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਗੰਢਵੇਂ ਵਾਕਾਂ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਰਥ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੌਰਵਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਬਾਰੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਜਿਥੇ ਅਖਾਣ ਹਰੇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਮੀਰ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਵੀ ਅਮੀਰ ਵਿਰਾਸਤ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਹੱਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚੁਸਤ, ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ, ਰੌਚਕ, ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਟਕਸਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਚੋਖਾ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਸਮੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ" (ਥਿੰਦ 238)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਮੀਰ, ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰੌਚਕਤਾ, ਚੁਸਤੀ, ਸੁਹਜ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹਨ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚਟਪਟਾ, ਸੁਆਦਲਾ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੌਰਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਦਾਨਾ ਪੁਰਖ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਚ ਵਿਸ਼ੇਸ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਖਾਣ ਜਿਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਠੁਕ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਹ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਵਜੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਹਿਣ 'ਚ ਵਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ

ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ਿਸਟ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਲ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਮ ਬੋਲ 'ਚ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵੇਂ ਹਨ ਉਥੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਰੰਗੀਨੀ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਤਸਵੀਰ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਯਥਾਰਥਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ''ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੂ-ਬਹੂ ਤਸਵੀਰ ਉਕਰੀ ਪਈ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਐਸਾ ਪਹਿਲੂ ਨਹੀਂ ਜੋ ਅਛੂਤਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਹਰੇਕ ਨਾੜ ਦੀ ਧੜਕਣ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ'' (ਬੇਦੀ 51)।

ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਨਾਲ ਅਖਾਣ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਅਤੇ ਦਿਲਖਿਚਵਾਂ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਮੁਹਾਵਰੇ ਆਦਿ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਖਾਣ ਆਪਣੀ ਸੰਰਚਨਾਗਤ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹਨ। ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਅਖਾਣ ਬੰਦ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਦਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ (ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ 95)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਸੂਝ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਸੰਜਮਤਾ, ਸੰਖੇਪਤਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਲੈਆਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਢੁਕਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਸਦਕਾ ਦਿਲਖਿਚਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ 'ਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਖਾਣ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਭਾਵ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਖਾਣ ਮਨੁਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ ਅਨੁਭਵ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ 'ਚ ਉਤਪੰਨ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣ ਮਨੁਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਜੀਵਨ ਝਲਕ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦਾ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ

ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਜਾਤੀ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

II

ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਕਾਬਿਜ਼ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵੀਂ ਸਮਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਇਥੋਂ ਦੇ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਲਿੱਪੀਬੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਹਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਰਵਾਇਆ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਕਾਰਜ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਵਡਮੁੱਲੇ ਸਾਹਿਤਕ ਖਜ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣੇ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੱਗਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ’ਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਯੋਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਰੋਮਨ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਯੋਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਰੋਮਨ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਅਖਾਣ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਦੇ ਉਦਮ ਸਦਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਰਸੀਏ, ਚਿੰਤਕਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣ ਸਮੱਗਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਈ ਕੋਸ਼, ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਾਣ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ’ਤੇ, ਵਿਸ਼ੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ’ਤੇ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਅਖਾਣ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ’ਤੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੈ, ਕਈਆਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮੱਗਰੀ ਖਾਸ਼ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਸ਼ੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁਚੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਨੂੰ ਵੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਖਾਣ ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਜਾਂ ਲਿਪੀਅੰਤਰਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਮੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਅਖਾਣ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਉਪਰਕੋਤ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਵੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰੰਭ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀਂ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਜੋ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ, ਖੋਜ ਨਿਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਏ ਕ੍ਰਿਟੀਕਲ ਸਟੱਡੀ ਆਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰੋਵਰਬਜ਼ (ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ. 1965); ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ (ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, 1987); ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ (ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ. 2000); ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ (ਜ਼ਮੀਰਪਾਲ ਕੌਰ. 2003); ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ (ਰਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ, 2003); ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਆਧਾਰ: ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ (ਦਿਲਬਾਗ ਸਿੰਘ, 2012); ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਨਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ (ਬਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, 2014); ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ: ਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ (ਪਵਨ ਕੁਮਾਰ. 2015); ਜੇਮਜ਼ ਰਾਬਰਟ ਮਕੌਨਸੈ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਸਿਲੈਕਟਿਡ ਐਗਰੀਕਲਚਰ ਪ੍ਰੋਵਰਬਜ਼ ਆਫ਼ ਦ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀਅੰਤਰਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ (ਪਲਵੀ ਸ਼ਰਮਾ. 2016) ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ (ਬਿੰਦਰ ਕੌਰ, 2017)।

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹੋਏ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ(5), ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ(5) ਅਤੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ(20) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ *ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਤਿਕਾ (ਅੰਕ 9, ਜਨਵਰੀ 2011) ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ* ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਸਮੇਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੁਲ 23 ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖੋਜ ਪੱਤਰ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ

ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਅਤੇ ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖੋਜ ਪੱਤਰ। ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਕਾ ਵਿਚ ਕੁਲ ਖੋਜ ਪੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ 13 ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਦਕਿ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 7 ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 3 ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੱਤਰਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਲਈ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੱਤਰ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਜਦਕਿ ਵਿਹਾਰਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 18 ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਹੋਏ ਕਾਰਜ
(ਅ) ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਾਰਜ
(ੲ) ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਏ ਕਾਰਜ
(ਸ) ਰੂਪ ਵਿਧਾਈ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਏ ਕਾਰਜ
(ਹ) ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਾਰਜ
(ਕ) ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੋਏ ਕਾਰਜ
(ਖ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਏ ਕਾਰਜ

(ੳ) ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਹੋਏ ਕਾਰਜ

ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਹਿਲਾਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦਾ *ਏ ਕ੍ਰਿਟੀਕਲ ਸਟੱਡੀ ਆਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰੋਵਰਬਜ਼, 1965* ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹੋਏ ਅਖਾਣਾਂ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ, ਵਿਹਾਰਕ ਵਰਤੋਂ ਅਧਾਰਿਤ ਵਰਗੀਕਰਨ ਅਤੇ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਗ ਨਿਰੋਲ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ, ਸੋਮਿਆਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਬਣਤਰ, ਛੰਦਾਬੰਦੀ, ਵਰਗੀਕਰਨ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਧਾਰਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਾਲੇ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਲੋਕ ਵਾਰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਖਾਣ ਵਿਸ਼ੇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ ਵਾਰਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੈ ਜੋ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸਦੇ ਸਰੂਪ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਉਪਜ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੋਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਿਆਂ, ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ’ਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ, ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੁਝ ਲੋਕ ਵਾਰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ ਬਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੋ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ‘ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ’ ਅਤੇ ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ‘ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਅਧਿਐਨ/ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਧੀ’ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਪ੍ਰਚਲਿਤਤਾ, ਵਿਆਪਕਤਾ, ਸਰੂਪ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਧੀ ਪੱਖੋਂ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕਾਰਗਾਰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਰਚਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਖੇੜ ਕਰਦਿਆਂ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਵਾਕ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਕ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮ, ਸਰੂਪ, ਵਰਤੋਂ, ਸੁਭਾਅ, ਪੱਖੋਂ ਵਖਰੇਵਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੱਖੋਂ ਸਮਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਭਾਵ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਵਿਚ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

(ਅ) ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਾਰਜ

ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਧੇਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਤਿੰਨ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਅਤੇ ਛੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਹਿਲਾਂ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਦਾ *ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ* (1987) ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤਾਂ-ਗੋਤਾਂ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼, ਖਾਣ-ਪਾਣ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਵਹਿਮ-ਭਰਮ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਧੰਦੇ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬਧਿਤ ਪਹਿਲੂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਰਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦਾ *ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ* (2003) ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਕਲਪਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਦੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਅਧਿਐਨ ਲੜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ* (2000) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪੰਜ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਜੀਵਨ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰ-ਲੌਕਿਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ, ਪਰਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਜੈਵਿਕ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤ੍ਰਿਕ, ਸੰਸਥਾਗਤ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਦ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਦਿਲਬਾਗ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ *ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਆਧਾਰ: ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ* (2012) ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਜੱਟ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਸੁਭਾਅ, ਉਤਮ ਖੇਤੀ, ਮੀਂਹ, ਖੁਸ਼ੀ, ਜ਼ਮੀਨ, ਬੀਜ, ਬਿਜਾਈ, ਸਿੰਚਾਈ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਲੇਖ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ

ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਪਲਵੀ ਸ਼ਰਮਾ ਦਾ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ *ਜੇਮਜ਼ ਰਾਬਰਟ ਮਕੇਨਸੈ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਸਿਲੈਕਟਿਡ ਐਗਰੀਕਲਚਰ ਪ੍ਰੋਵਰਬਜ਼ ਆਫ਼ ਦ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀਅੰਤਰਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ* (2016) ਚਾਰ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਛਪੇ ਅਖਾਣ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਲਿਪੀਅੰਤਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ਨਾਲ ਸਮਾਜ- ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਖਾਣ ਕੋਸ਼ ਵਿਚਲੇ 1089 ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀਅੰਤਰਨ ਪਾਠ ਨੂੰ 17 ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ’ਤੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਹਿਲੂਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀ, ਆਰਥਿਕਤਾ, ਰੁੱਤਾਂ ਅਤੇ ਮੌਸਮ, ਕੰਮ-ਧੰਦੇ, ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਸਾਕ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁਲਾਂ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਜਿਥੇ ਨਿਰੋਲ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਅਧਾਰਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਖੋਜ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਚੋਣ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨਦੀਪ ਕੌਰ ਦਾ ‘ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ’, ਕੁਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ‘ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ’, ਰਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ‘ਲੋਕ ਸਿਆਣਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਜੱਟ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ’, ਜਗਦੀਸ਼ ਕੌਰ ਦਾ ‘ਖੇਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ’ਚੋਂ ਉਸਰਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਬੋਧ’ ਅਤੇ ਸਾਕ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ‘ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ’ ਪੱਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਨਦੀਪ ਕੌਰ ਦਾ ਪੱਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਦਰਪੇਸ਼ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ’ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਆਪਸੀ ਨਿੱਘ, ਪਿਆਰ, ਹਾਸਾ-ਠੱਠਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਾਲ, ਮੁਗਲ ਕਾਲ, ਸਿਖ ਰਾਜ ਕਾਲ, ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਕਾਲ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਫੈਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਰਾਜਕਤਾ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮੀ/ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ

ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚੋਂ ਤਿੰਨ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਜੱਟ, ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਾਵ ਬੋਧ ਤੋਂ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ। ਜਗਦੀਸ਼ ਕੌਰ ਦੇ ਪੱਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਖੇਤੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਚੂਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੱਟ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ/ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁ- ਗਿਣਤੀ ਅਖਾਣ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਧੁਨੀ ਸਕੂਲ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਣਾ, ਵਿਅੰਜਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਕ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ’ਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਉੱਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

(ੲ) ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਏ ਕਾਰਜ

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜ਼ਮੀਰਪਾਲ ਕੌਰ ਦੇ *ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ* (2003) ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਿਧਾਂਤ ‘ਧੁਨੀ’ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਧੁਨੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਸ਼ੇ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪੱਖੋਂ ਨਿਵੇਕਲਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਲਈ ਚੋਣਵੇਂ ਨਮੂਨਿਆਂ ਨਾਲ ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਸਮਾਨ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਗਤ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਲਕਸ਼ਣਾ ਤੋਂ ਵਿਅੰਜਨਾ ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਨਾਲ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਅਖਾਣ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਪਣੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੈ।

(ਸ) ਰੂਪ ਵਿਧਾਈ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਏ ਕਾਰਜ

ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਧਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਪਵਨ ਕੁਮਾਰ ਦੇ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ: ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ* (2015) ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਟੋਟਕਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਟੋਟਕਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪੱਖੋਂ ਕਾਵਿਮਈ, ਵਾਰਤਕਮਈ, ਸਾਧਾਰਨ, ਸੰਯੁਕਤ, ਮਿਸ਼ਰਤ ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਲਾ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਿਆਣਪ ਟੋਟਕਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਤਰ ਵਜੋਂ ਜਾਂ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਤਰਾਂ ਵਜੋਂ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਪੱਖੋਂ ਅਖਾਣ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਟੋਟਕੇ ਅਕਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਸਿਆਣਪ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਇਹ ਕਾਰਜ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਟੋਟਕੇ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੈ।

ਇਸ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਹੀ ਦੋ ਖੋਜ ਪੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਪੱਤਰ ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ: ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ' ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪੱਤਰ ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣ: ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ' ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਲੀਕਣ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸਟ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਾਂਗ ਉਲੀਕਣ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਉਥੇ ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੇ ਪਰਚੇ 'ਚ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਾਤਰਿਕ ਅਤੇ ਵਰਣਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਛੰਦ ਮੁਕਤ ਅਖਾਣਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਬਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦਾ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ *ਲੋਕ ਅਖਾਣਾਂ ਤੇ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ* (2017) ਵਿਚ ਲੋਕ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੜ੍ਹਵੇਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਅੰਤਰ- ਨਿਖੇੜ ਕਰਦਿਆਂ ਖੇਤੀ ਦੀ ਉਪਜ, ਉਪਜ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਉਪਰ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਹ) ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਾਰਜ

ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਅਤੇ ਦੋ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ *ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਨਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ* (2014) ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਔਰਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਦੂਜੈਲੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਵਤੀਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਧੇਰੇ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਹਾਂ-ਮੁਖੀ ਵਤੀਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਅਖਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦੋ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਰੁਪਿੰਦਰਜੀਤ ਗਿੱਲ ਦਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ', ਚਰਨਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ 'ਨਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਖਾਣ: ਮਰਦ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ', ਵਿਚ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਰਦ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਦੂਜੈਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੂੰ ਰੰਡੀ, ਲੜਾਕੀ ਆਦਿ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦਿਆਂ ਔਰਤ ਦਰਪੇਸ਼ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਕ) ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੋਏ ਕਾਰਜ

ਵਿਭਿੰਨ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਛੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜ ਪੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਲਕਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦਾ 'ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)', ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਘ ਆਸ਼ਟ ਦਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਜਨਮ ਤੇ ਬਚਪਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ', ਗੁਰਦੀਸ਼ ਕੌਰ ਬਾਜਵਾ ਦਾ 'ਅਖਾਣ, ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਰਦਾਰ', ਵੀਰਪਾਲ ਕੌਰ ਦਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਬੋਧ', ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ 'ਸਿਆਣਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ: ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਅਖਾਣ' ਅਤੇ ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਪੱਤਰ 'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ: ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਗਟਾਅ' ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਮਲਕਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੇ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਜੋ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ

ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਸ਼ਟ ਦਾ ਪੱਤਰਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੁਤਰ ਅਤੇ ਧੀ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚਲੇ ਫਾਸਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਖਾਣਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਬਚਪਨ ਦੇ ਆਚਰਣ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੀਰਪਾਲ ਕੌਰ ਦਾ ਪੱਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ, ਅੰਕਾਂ, ਦਿਨਾਂ, ਪੰਛੀਆਂ, ਰੂਹਾਂ ਅਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਗਨਾਂ-ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਪੱਤਰ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸਿਆਣਪ ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਭੂਗੋਲਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਸਦਾਰਚਾਰਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਦੀਸ਼ ਕੌਰ ਬਾਜਵਾ ਦਾ ਪੱਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਖਾਣ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਪੱਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਸ੍ਰੋਤ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ ਕਿਤਾਬ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

(ਖ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਏ ਕਾਰਜ

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਿਮਨ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਲਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਤਰ ਚਰਨਜੀਤ ਦਾ 'ਪੁਆਧ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਅਖਾਣ: ਇਕ ਮੁਲਾਂਕਣ', ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ ਦਾ 'ਅਖਾਣ: ਅਪਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ' ਅਤੇ ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ ਦਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ' ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅਪਭਾਸ਼ਾਈ ਭਾਸ਼ਾ, ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚਰਨਜੀਤ ਦੇ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਪੱਖੋਂ ਪੁਆਧ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਇਲਾਕਾ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਖਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਐਨ ਹਰਿਆਣੇ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਰਿਆਣਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ ਦੇ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਅਪਭਾਸ਼ਾਈ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁੱਸੇ, ਨਫਰਤ, ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨਾਲ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ ਦਾ ਪੱਤਰ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ

ਸਮਾਜਕ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭਗਤ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

IV

ਅਖਾਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਏ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕਯਾਨਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਰਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਬਦ ਸਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ 'ਚ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ ਅਤੇ ਉਪਜ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ, ਉਪਜ ਸ੍ਰੋਤਾਂ, ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਾਰਾਂ ਅਤੇ ਲਿਪੀਅੰਤਰਨ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਹੋਇਆ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਨਿਮਨ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਹੋਏ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੁਝ ਸੂਤਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

- ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਵਿਹਾਰਕ ਚਰਚਾ ਵੱਲ ਦਿਸ਼ਾ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।
- ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਧੇਰੇ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਧਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
- ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਚੋਣ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਸਮੱਗਰੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਗ੍ਹਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਮੂਨਿਆਂ ਵਜੋਂ ਲੈ ਲਈ ਗਈ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਥਿੰਦ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ, ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ: ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2011.
2. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ: ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2006.
3. ਬੇਦੀ, ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ, ਲੋਕ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਦਿੱਲੀ: ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 2006.

O

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗ ਵਿਧਾ ਕਿ ਵਿਧੀ? ਇਕ ਪੜਚੋਲ

❑ ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ

❑ ਨਿਗਰਾਨ : ਲਖਵੀਰ ਕੌਰ ਲੈਜ਼ੀਆ

ਮਨੁੱਖ ਪੜਾਅ ਦਰ ਪੜਾਅ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਸੁਧਾਰਨ ਜਾਂ ਬਦਲਣ ਲਈ ਕਈ ਵਰਤਾਰੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ। ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਹੈ। ਸੋ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਢੰਗ ਅਪਣਾਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ 'ਵਿਅੰਗ' ਵਿਸ਼ੇਸ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਾਫੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅੰਗ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਅੰਗ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਕੁਝ ਚਮਤਕਾਰੀ, ਅਨੋਖੇ, ਰਮਜ਼ਮਈ ਅਤੇ ਗੁੱਝੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ (ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ) ਨੂੰ ਹੀ ਉੱਤਮ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਧਾਲੀਵਾਲ ਦੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਹੀ ਧੁਨੀ-ਕਾਵਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਥੇ ਵਿਅੰਗ ਹੋਵੇ ਉਸਨੂੰ ਧੁਨੀ ਕਾਵਿ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸੁਹਜ, ਨਵਾਂ ਕਾਵਿ-ਆਨੰਦ ਜਾਂ ਹੁਲਾਰਾ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉੱਤਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫੇਰ ਵੀ ਵਿਅੰਗ ਤੇ ਧੁਨੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸਮਝੇ ਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅੰਗ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਚਮਤਕਾਰੀ ਭਾਵ ਕਿ ਮੂਲ ਅਰਥ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਮਲਯ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਗੌਲਣਯੋਗ ਹਨ, ਉਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਅੰਗ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਣ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਅਲੱਗ ਰਹੀ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੇ। ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਈ ਉਹ ਜਗ੍ਹਾ ਹੀ ਮੁਹੱਈਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਜਿੱਥੇ ਰੱਖਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਉਚਿਤ ਵਿਵਸਥਾਪਨ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਾਰੇ ਗਏ ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਉਹ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ

ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿੱਥੇ ਰਸਮਈ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਹਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਦੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਮੁਲਾਂਕਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ।"[2] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਜਿਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਜੋ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਾਰਜ਼ਸੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਅੰਗ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦੇਸ਼ ਯੁਕਤ ਹਾਸ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਫੈਲੀਆਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਚਾਹੇ ਉਹ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਣ ਪਰ ਸੁਧਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੀ ਵਿਅੰਗ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ।"[3] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਅੰਗ ਲਈ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਖੇਤਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਲੱਗ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਡਾ. ਪੱਤੂਲਾਲ ਸ਼ੁਕਲ ਦੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਅਰਥ ਵਡੇਰਾ (ਅਸੀਮ) ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਨੇਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਹਾਸੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੇ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਅੰਗ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅੱਜ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੈਟਾਇਰ ਦੇ ਪਰਿਆਵਾਚੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ"[4] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਵਿਅੰਗ ਦੇ ਅਰਥ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੈਟਾਇਰ ਦੇ ਸਮਾਨਅਰਥੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ, ਦੰਭੀ, ਝੂਠੇ ਅਤੇ ਫਰੇਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਕਾਬ ਉਤਾਰਨ ਅਤੇ ਲੋਟੂ ਟੋਲਿਆਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਾਰਗਰ ਸਾਧਨ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ, ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੂਟਨੀਤੀਆਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਲਾਮਤਾਂ ਆਦਿ ਉੱਪਰ ਕੀਤੀ ਚੋਭ ਜਾਂ ਟਿੱਪਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚੋਭ ਜਾਂ ਟਿੱਪਣੀ ਟੇਢੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਧਿਰ ਇਸਦਾ ਮੁੜ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰੇ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ/ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਰੱਦ ਕਰਨਾ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਵਾਲ ਬਹਿਸ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਧਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਕੀ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਕੋਈ ਪੱਕੀ ਸੰਰਚਨਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ? ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਸਵਾਲ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਇੱਕ ਵਿਧਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਧੀ? ਇੱਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਧਾ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਕਿਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਵਿਧਾ ਈਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਕੀ ਬਣਦਾ ਹੈ? ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਧਾ ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਯਾਨਰ ਦੇ ਸਮਾਨਅਰਥੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਅਰਥੀ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪ, ਸਾਹਿਤ-ਭੇਦ, ਵਿਧਾ ਵੀ ਚਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।"[5] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੂਪਾਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਰੂਪਾਕਾਰ ਉਹ ਸੰਰਚਨਾ, ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਚੌਖਟਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[6]ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ ਪਾਠਕ ਤੱਕ ਪੁੱਜਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਵਿਧਾ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਨਅਰਥੀ ਹੀ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧਾ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸਮੁੱਚ ਤੋਂ ਹੈ। ਚਾਹੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਮੱਤ ਹਨ ਕਿ ਵਿਧਾ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਮਾਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਇੱਥੇ ਉਸ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਚੋਲਣਾ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਕਾਰਜ ਹੋਵੇਗਾ। ਹੁਣ ਅਸੀ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਵੱਲ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੀ ਵਿਅੰਗ ਵਿਧਾ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਤਲਾਸ਼ਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਬਾਰੇ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਵਾਜਿਬ ਹੋਵੇਗਾ। ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਨ ਬਾਰੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦੇ ਹਾਂ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਦਿਨੇਸ਼ ਰਸਤੋਗੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਵਿਅੰਗ ਵਿਧਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇੱਕ ਧਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਧਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਧਾ ਵਿੱਚ ਉਸਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾਊਗਾ, ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅੰਗ ਕਹਾਣੀ, ਲੇਖ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅੰਗ ਲੇਖ, ਕਵਿਤਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅੰਗ ਕਵਿਤਾ ਹੋਵੇਗੀ।"[7] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਮਜੀਠੀਆ ਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤਾਂ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਰੇਖਾ-ਚਿੱਤਰ, ਸੰਸਮਰਣ, ਜੀਵਨੀ, ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ, ਨਾਵਲ ਤੇ ਨਾਟਕ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਪਛਾਣ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਅੰਗ ਦੀ

ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਭੂਮੀ ਜਾਂ ਸਟਰੱਕਚਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਨਿਬੰਧ ਦੇ ਸਟਰੱਕਚਰ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਿਅੰਗ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਕੇਵਲ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅੰਗ ਕੋਈ ਅਲੱਗ ਵਿਧਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ।...ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਸ਼ਿਲਪ ਖੋਜ ਲਵੇ ਪਰੰਤੂ ਅੱਜ ਵਿਅੰਗ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਧਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।"[8] ਪ੍ਰੋ. ਕਿਰੀਟ ਭੱਟ, ਹਰੀਸ਼ੰਕਰ ਪਰਸਾਈ, ਨੀਤੀਪਾਲ ਅਤਰੀ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧੀ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਹਾਲੇ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਧਾ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਬਾਲਇੰਦੂ ਸੇਖਰ ਤਿਵਾਰੀ, ਰਵਿੰਦਰ ਨਾਥ ਤਿਆਗੀ, ਡਾ. ਸਰੋਜਨੀ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਡਾ. ਰਤਨਾਕਰ ਪਾਡੇਂਯ, ਡਾ. ਪ੍ਰਭਾਕਰ, ਡਾ. ਵਿਜੈ ਸੁਕਲ, ਚੌਧਰੀ ਸੀਤੇਸ਼ ਆਲੋਕ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਦੇ ਤੌਰ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਨਰੇਂਦਰ ਕੋਹਲੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਧਾ ਮੰਨਣ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਅਪੱਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਅੱਜ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ, ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ, ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਤੇ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ। ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੀ ਅਪੱਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਥਾ ਸਾਹਿਤ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ, ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ...ਕਵਿਤਾ ਮਹਾਂਕਾਵਿ, ਖੰਡ ਕਾਵਿ, ਕਾਵਿ, ਗੀਤ, ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਛੋਟੇ-ਵੱਡੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ। ਨਾਟਕ, ਰੂਪਕ, ਗੀਤਕਾਵਿ, ਸੁਤੰਤਰ ਨਾਟਕ, ਇਕਾਂਗੀ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ।"[9]ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਡਾ. ਰਤਨਾਕਰ ਪਾਡੇਂਯ ਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਹਰੀਸ਼ੰਕਰ ਪਰਸਾਈ, ਸ਼ਰਦ ਜੋਸ਼ੀ, ਸ਼੍ਰੀ ਲਾਲ ਸ਼ੁਕਲ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ- ਨਿਬੰਧਕਾਰ ਜਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਦੂਜੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਿਬੰਧਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਤੇਵਰ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮੈਂ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ।"[10] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਉਦੋਂ ਬਣਿਆ ਜਦੋਂ ਵਿਅੰਗ ਲਿਖਣ ਦੀ ਇੱਕ ਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅੰਗ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ 'ਸ਼ਹੀਦ', ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ 'ਭਾਈਆ', ਅਨੰਤ ਸਿੰਘ ਕਾਬਲੀ, ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਤੀਰ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਦਾਤਾ, ਕੇ. ਐੱਲ. ਗਰਗ ਆਦਿ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹਨ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੁਆਲ ਹੋਰ ਵੀ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੇਵਲ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕਵਿਤਾ

ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਬਾਕੀ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗਦ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਅੰਗ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਗੌਲਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ' ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਦਰਜ ਕਰਕੇ ਵਿਅੰਗ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਈ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਕਿਉਂ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ? ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਡਾ. ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਅੰਗ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਧਾ? ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਅੰਗ ਬਾਰੇ ਹੋਈ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਧਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸ਼ੈਲੀ ਮੰਨਣਾ ਵਧੇਰੇ ਤਰਕਸੰਗਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਹਨ, ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸਟਰੁਚਟੁਰਏ ਨਹੀਂ, ਦੂਸਰਾ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[11]ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋਨੋਂ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧੀ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਤੱਥ ਵਧੇਰੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਵਿਅੰਗ ਵਿਧਾ ਕੋਲ ਅਜਿਹੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਿਲਪਗੱਤ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਵਿਧਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਕਹਾਣੀ ਜਾਂ ਨਿਬੰਧ ਦੇ ਸਟ੍ਰਕਚਰ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ, ਵਿਅੰਗ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਜ਼ਰੂਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅੰਗ ਕੋਈ ਅਲੱਗ ਵਿਧਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਸ਼ਿਲਪ ਖੋਜ ਲਵੇ ਪਰ ਅਜੇ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਧਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।"[12] ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖੀਏ ਪਰ ਵਿਅੰਗ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਤੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਬਾਕੀ ਵਿਧਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਚੋਭ ਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਪ੍ਰਹਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਹਾਰ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਆਸਾ ਨਕਾਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਰੱਦਣ ਵਾਲਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਬਲਕਿ ਸੁਧਾਰਨ ਜਾਂ ਬਦਲਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਵਿਚਾਲੇ ਛੱਡਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਂ ਵਿਧਾ ਜਾਂ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਬਾਲਏਂਦੂ ਸ਼ੇਖਰ ਤਿਵਾਰੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਗੌਲਣਯੋਗ ਹਨ ਕਿ "ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਨੂੰ, ਨਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ, ਨਵੀਂ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਕਹੇ।"[13] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਵੀਂ ਵਿਧਾ ਦੇ ਈਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾਕਾਰ ਕੋਲ ਅਜਿਹੇ ਕੋਈ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਭਾਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕੱਲੇ ਲੇਖਕ

ਦੁਆਰਾ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਰੂਪਾਕਾਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅੰਗ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਗਦ ਦੇ ਨਵੇਂ ਵਿਅੰਗ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਸ਼ਾਇਦ ਉਂਨੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸੋ ਵਿਅੰਗਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਅੰਗ ਲਿਖਣ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਵਿਤਾ, ਨਿਬੰਧ, ਕਹਾਣੀ, ਨਾਟਕ, ਨਾਵਲ ਆਦਿ ਵਿਧਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਅਜਿਹੀ ਗਦ ਰਚਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਜਿਸਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿਬੰਧ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਨੇ ਵਿਧਾ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਈਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਧੀ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਆਸ ਜਤਾਈ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਜਲਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਈਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਕਰੜਾ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰ ਲੈਣਾ ਵੀ ਅਤਾਰਕਿਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਧੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵਿਅੰਗ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਢੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਹੁਣ ਚਿੱਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰੌੜ ਵਿਅੰਗ ਗਦ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਵਿਧਾ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਅਲੱਗ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

---

1 ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਧਾਲੀਵਾਲ, ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਮਦਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 2010, ਪੰਨਾ 41-42

2 ਮਲਯ, ਵਿਅੰਗ ਕਾ ਸੌਂਦਰਯਸ਼ਾਸਤਰ, ਰਾਜ ਲੱਛਮੀ ਪ੍ਰੈਸ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1983, ਪੰਨਾ 38

3 ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ: ਪਛਾਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ, (ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ), ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2017, ਪੰਨਾ 1

4 ਡਾ. ਪੱਤੂਲਾਲ ਸ਼ੁਕਲ, ਹਾਸ, ਵਿਨੋਦ ਔਰ ਵਿਅੰਗਯ, (ਸੰਪਾਦਿਤ ਪ੍ਰੇਮ ਨਰਾਇਣ ਟੰਡਨ), ਚਪਟਿਆ ਰੋਡ, ਲਖਨਊ, 1986, ਪੰਨਾ 33

5 ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ (ਮੁੱਖ ਸੰਪਾ.), ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਚੀਮਾ (ਸੰਪਾ.), ਭੂਮਿਕਾ, ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਕਾਰ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2011, ਪੰਨਾ 9

6 ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਕਾਰ, ਪਬਲੀਕੇਸਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2001, ਪੰਨਾ 1

7 ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਮਜੀਠੀਆ (ਸੰਪਾ.), ਸਮਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਵਿਅੰਗਯ : ਏਕ ਪਰਿਚਯ, 1989, ਪੰਨਾ 193

8 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 194-195

[9] ਡਾ. ਆਈ. ਐੱਨ. ਚੰਦਰਸੇਖਰ ਰੈੱਡੀ, ਸਵਤੰਤਰੋਤਰ ਵਿਅੰਗ-ਲੇਖਨ : ਏਕ ਨਏਂ ਸ਼ਿਲਪ ਕੀ ਖੋਜ ਮੇਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 24 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

[10] ਡਾ. ਬਾਲਏਂਦੂ ਸ਼ੇਖਰ ਤਿਵਾਰੀ, ਵਿਅੰਗਯ ਵਿਧਾ ਕੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 177 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

[11] ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਅਪ੍ਰੈਲ, 2007, ਪੰਨਾ 27

[12] ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ (ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2017, ਪੰਨਾ 44

[13] ਡਾ. ਬਾਲਏਂਦੂ ਸ਼ੇਖਰ ਤਿਵਾਰੀ, ਵਿਅੰਗਯ ਵਿਧਾ ਕੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਮਜੀਠੀਆ (ਸੰਪਾ.), ਸਮਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਵਿਅੰਗਯ: ਏਕ ਪਰਿਚਯ, 1989, ਪੰਨਾ 173, ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

ਪੀਐੱਚ.ਡੀ ਰਿਸਰਚ ਸਕਾਲਰ

ਮੋ. 98145-76419

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤੇ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ : ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

❑ ਡਾ. ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਬਰਾੜ

ਆਧੁਨਿਕ ਗਲਪ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਜਟਿਲਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਹਰ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਮ, ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਵੇਖਦਾ ਪਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਅਨੁਭਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾ ਕੇ ਕਲਾਤਮਕ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਨੇਹੇ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਦਾ ਕਲੇਵਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਾਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਾਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਜਾਂ ਨਾਇਕ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਨਾਇਕ ਦੇ ਨਾਇਕਤਵ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਉਹ ਹੋਰ ਗੌਣ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਟੀ.ਆਰ. ਵਿਨੋਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ :

ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ ਉਹ ਪਾਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮੁੱਚਾ ਨਾਵਲ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਸਥਿਤੀਆਂ, ਪਾਤਰ ਤੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਉਸ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੋਣ।[1]

ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ ਤੇ ਹੋਰ ਪਾਤਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਮੌਲਿਕ ਨਾਵਲ 'ਸੁੰਦਰੀ' ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੁੰਦਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਨਾਇਕਤਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਸੀ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਾਵਲ ਲਿਖਦਿਆਂ ਨਾਰੀ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਨਾਰੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਰੀ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੇਰੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਚਿਤਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਨਾਰੀ ਦੀ ਨਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ, ਅਜੀਤ ਕੌਰ, ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ, ਸੁਖਵੰਤ ਕੌਰ ਮਾਨ, ਮਨਜੀਤ ਟਿਵਾਣਾ, ਪਾਲ ਕੌਰ ਅਤੇ ਬਚਿੰਤ ਕੌਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। *ਨਾਰੀ ਲੇਖਨ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੱਸਣ ਵਾਲੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾ ਈਲੇਨ ਸ਼ਵਾਲਟਰ (Elaine Showltor) 'A Literature of their own : British women novelist from Bronte to Lessing 1978'* ਵਿੱਚ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਨਾਰੀ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਅਤੇ ਫਰਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਲੱਛਣ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਨਾਰੀ ਲੇਖਿਕਾਵਾਂ ਵੱਲ ਇਕੱਠਿਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਮੂਨੇ, ਵਿਸ਼ੇ, ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਚੱਲਦੇ ਹਨ।[2]

ਨਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਰੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਾਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਉਸਨੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਮੂਲਕ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਮੂਲਕ ਜੀਵਨ-ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਥਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਉਹ ਨਾਰੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਰੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ

ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਲਈ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੋਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਨਾਰੀ ਵਿਚ ਹੋਂਦਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਉਦੈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦੇ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਨਾਰੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਕੇ ਲੇਖਿਕਾ ਨਾਰੀ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਦਮਿਤ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਕਥਾ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਾਰੀ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਿਤਰਕੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਘਿਰੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕਥਾ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਗਲਪੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਾਂ, ਧੀ, ਭੈਣ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਾਰੀਤਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਵੁੱਕਤ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਅਨੁਪ੍ਰਾਣਿਤ ਹੋ ਕੇ ਨਾਰੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਕਥਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਸਮਾਜ ਜੋ ਨਾਰੀ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ, ਸੰਬੰਧੀ ਵਧੇਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ, ਮਾਂ, ਧੀ, ਭੈਣ, ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਪੜ੍ਹੀਆਂ-ਲਿਖੀਆਂ/ਅਨਪੜ੍ਹ, ਪੇਂਡੂ/ਸ਼ਹਿਰੀ, ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ/ਪਰ ਨਿਰਭਰ ਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਾਰੀ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ, ਬੇਵਸੀ, ਦਮਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਪਿਸਦੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਰੁੱਧ ਜੂਝਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਸੰਕਟ ਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਗਲਪਕਾਰੀ, ਨਾਰੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ, ਉਸਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦਵੰਦ ਅਤੇ ਘਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਭਾਵਪੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਗਲਪ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧ ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ :

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਗਲਪ ਰਚਨਾ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਨਾਰੀਤਵ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪਿਤਰਕੀ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਡੀਕੰਸਟ੍ਰਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਿਤਰਕੀ ਵਿੱਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਸਿਰਜਿਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਨਾਰੀ ਮਨ ਅਤੇ ਦੇਹੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬੇਹੁਰਮਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।[3]

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਹਿਲੀ ਨਾਰੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਨਾਇਕਤਵ ਪ੍ਰੇਮ ਆਧਾਰਤ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਅਜਿਹੇ ਮਨ-ਇੱਛਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਚੋਣ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਵੇ। ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਬੜੀ ਭਾਵਪੂਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਾਰੀ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਸਵੈ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਮੇਤ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਮੂਲਕ ਤੇ ਹੋਣੀ ਮੂਲਕ ਜੀਵਨ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਰੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕਤਵ ਪ੍ਰੇਮ ਆਧਾਰਿਤ ਜ਼ਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕਤਵ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਕੋਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੰਝੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਮਰ ਦੇ ਇਸ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਫੋਕਸ ਵਿਚ ਲੈਂਦਿਆਂ ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਕੁੜੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਠਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ, ਚਾਵਾਂ ਤੇ ਉਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਿਕਾ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਵਿਚ ਔਰਤਤਵ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਜਾਗਣ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਲੱਗਦੇ ਖਿਆਲਾਂ, ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਬੜੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੇ ਆਏ ਸੋਲ੍ਹਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ 'ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਸਾਲ ਆਇਆ- ਇਕ ਅਜਨਬੀ ਵਾਂਗ। ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਵੀ ਇਕ ਵਿੱਥ ਤੇ ਖਲੋਤਾ ਰਿਹਾ। ਮੈਂ ਕਦੇ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਉਹਦੇ ਵੱਲ ਤੱਕ ਛਡਦੀ, ਉਹ ਕਦੇ ਮੁਸਕਰਾ ਕੇ ਮੇਰੇ ਵਲ ਵੇਖ ਛਡਦਾ। ਘਰ ਵਿਚ ਬਾਪ ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਵੀ ਲਿਖਾਰੀ ਬਾਪ, ਜਿਹਨੇ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਜਾਗਣਾ, ਲਿਖਣਾ ਤੇ ਫਿਰ ਸੌਣਾ। ਮਾਂ ਜੀਊਂਦੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਸਾਲ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਉਂਦਾ- ਵਾਕਫ਼ਾਂ ਵਾਂਗ, ਸਹੇਲੀਆਂ ਦੋਸਤਾਂ ਵਾਂਗ, ਅੰਗਾਂ ਸਾਕਾਂ ਵਾਂਗ। ਪਰ ਮਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਬੜਾ ਕੁੱਝ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।... ਇੰਜ ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਸਾਲ ਆਇਆ ਤੇ ਚਲਾ ਗਿਆ।... ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰੀ........ ਏਸ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਸਭ ਕੁਝ ਤਨ ਦੇ ਕਪੜਿਆਂ ਵਾਂਗ ਭੀੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹੋਂਠ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਿਆਸ ਨਾਲ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਸਮਾਨ ਦੇ ਤਾਰੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਪਤ ਰਿਖੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਦੂਰੋਂ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰੀਦੀ ਸੀ, ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਛੋਹਣ ਨੂੰ ਜੀਅ ਕਰਦਾ ਹੈ.. ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਤੇ ਦੂਰ ਤੇ

ਨੇੜੇ ਦੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਏਨੀਆਂ ਮਨਾਹੀਆਂ ਤੇ ਏਨੇ ਇਕਰਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਏਨੀ ਮੁਖਾਲਫਤ ਕਿ ਸਾਹਵਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗ ਸੁਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ... ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਹ ਸਭ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਉਸ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾ ਵੱਧ ਹੋਇਆ।[4]

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੋਲ੍ਹਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨਾਹੀਆਂ ਦੀ ਵਲਗਣ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਉਸ ਤੇ ਲੱਗਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗਾਲਪਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਇਕ ਮਨਪਸੰਦ ਹਾਣੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ, ਭਾਵਨਾ, ਸੁਪਨਿਆਂ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦੇ ਮਰਦ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਜੋ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਉਹ ਮਰਦ ਮੁੱਖ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਦਬੇਲ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਨਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਪਲ-ਪਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਰਦ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਅੰਤ ਦੁਖਦਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਪਨਿਆਂ ਉਤੇ ਅਜਿਹਾ ਨਾਰੀ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ, ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਰੋਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਥੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਮਰਜ਼ੀ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਮਰਜ਼ੀ ਤੋਂ ਮਿਲੇ ਸਾਥ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਬੰਦ ਦਰਵਾਜ਼ਾ', ਨਾਵਲ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਕੰਮੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੇ ਨਾ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਸਾਥ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਥ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਬੰਦਾ ਵਸਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਉਜੜ ਜਾਂਦਾ ਏ। ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਥ ਹੋਵੇ ਬੰਦਾ ਵੀਰਾਨ ਟਾਪੂਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਬਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[5]

ਕੰਮੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਥ ਨਾ ਮਿਲਣ ਤੇ ਬੰਦਾ ਭਰੀ ਭਰਾਤੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕੱਲਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਕੁੜੀ ਦੀ ਚਾਹਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮਨੋ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ 'ਡਾਕਟਰ ਦੇਵ' ਦੀ ਮਮਤਾ, 'ਆਲਣਾ' ਦੀ ਨੀਨਾ, 'ਅਸ਼ੂ' ਦੀ ਅਸ਼ੂ, 'ਇਕ ਸੀ ਅਨੀਤਾ' ਦੀ ਅਨੀਤਾ, 'ਧਰਤੀ, ਸਾਗਰ ਤੇ ਸਿੱਪੀਆਂ' ਦੀ ਚੇਤਨਾ, 'ਦਿੱਲੀ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ' ਦੀ ਕਾਮਿਨੀ, 'ਏਕਤਾ ਤੇ ਏਰੀਅਲ' ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਐਨੀ, 'ਅੱਕ ਦਾ ਬੂਟਾ' ਦੀ ਉਰਮੀ, 'ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ' ਦੀ ਬੇਣੂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਸਾਥ ਵਿਚ

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਮੰਨਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਾਲ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਦੀਆਂ ਇਛੁੱਕ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਮਨ-ਇੱਛਤ ਹਾਣੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਸੰਦ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਪਸੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਮਨ ਵਿਚ ਪਾਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਅਣਚਾਹੇ ਮਰਦ ਦੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਂ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਮ ਮਾਵਾਂ ਵਰਗੀ ਖੁਸ਼ੀ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। 'ਡਾਕਟਰ ਦੇਵ' ਨਾਵਲ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਮਮਤਾ ਮਨਇੱਛਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤਹਿਤ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾ ਕੇ ਮਾਂ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਂ ਬਣਕੇ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਅਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਖੁਸ਼ੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਾਪੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਸਦਾ ਵਿਆਹ ਆਪਣੀ ਪਸੰਦ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਜਗਦੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਮਤਾ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਲੇ ਪਤੀ ਦੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਂ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ, ਮਾਨਸਿਕ ਖੁਸ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਮਮਤਾ ਆਪਣੀ ਮਨੋ-ਅਵਸਥਾ ਇੰਜ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ, ਮੈਂ ਇਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹਿਆ, ਮੈਂ ਹੋਰ ਪਤੀ ਚੁਣਾ, ਮੈਂ ਹੋਰ ਬੱਚੇ ਜੰਮਾਂ, ਸਮਾਜ ਨੇ ਆਪ ਹੱਥ ਫੜ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਰਾਹ ਪਾਇਆ ਏ।[6]

ਮਮਤਾ ਵਰਗੀ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਨਾ ਚਾਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਅਜਿਹੇ ਮਰਦ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਤਨੋ-ਮਨੋ ਸਵੀਕਾਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਪਿਆਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਚੁਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਰੁਤਬਾ ਜਾਂ ਚੰਗੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਨ ਵਿਚ ਚਿਤਵ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਦਾ, ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੋਵੇ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮੋੜ ਤੇ ਉਸਦਾ ਅਜਿਹੇ ਮਰਦ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸਦੇ ਅੰਤਰਮਨ ਨੂੰ ਭਾਅ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਮਰਦਾਵੇਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਮਰਦ ਦਾ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮਿਲਾਪ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੇਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪਿਤਰਕੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਵੀ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸਦੀ ਉਚਤਾ-ਸੁਚਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾਵਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਕਈ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ। 'ਧਰਤੀ ਸਾਗਰ ਤੇ ਸਿੱਪੀਆਂ' ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਇਕਬਾਲ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਕ ਅਣਵਿਆਹੀ ਮਾਂ ਦੇ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੇਗਾ ਜਿਸਦੀ ਉਹ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਕਬਾਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਕਬਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਂ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਸਹੇਲੀ ਨੂੰ ਦੱਸਦੀ ਹੈ:

ਜਿਹਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕੀਤਾ ਏ, ਉਹ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਮੈਂ ਉਹਦੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਹਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉਹਦੇ ਬੱਚੇ ਨਾਲ ਗੁਜ਼ਾਰ ਲਵਾਂਗੀ।[7]

ਚੇਤਨਾ ਬੱਚੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕਬਾਲ ਉਪਰ ਬੋਝ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਸਹੇਲੀ ਨੂੰ ਬੱਚੇ ਦੇ ਪਿਤਾ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੀ ਹੋਈ ਉਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸਦੀ ਸਹੇਲੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬੱਚਾ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੀ ਤਾਂ ਚੇਤਨਾ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ:

ਕਿਸੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਹਿ ਕੇ ਮੈਂ ਕੀ ਕਰਨਾ ਏ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਹਿ ਸਕਦੀ ਹਾਂ।[8]

ਚੇਤਨਾ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬੱਚੇ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਬੱਚੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਭਾਰ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਇਕਬਾਲ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿੰਦੀ। 'ਚੱਕ ਨੰਬਰ ਛੱਤੀ' ਦੀ ਅਲਕਾ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕੁਮਾਰ ਨੂੰ ਮੁਹੱਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਲਕਾ ਭਾਵੇਂ ਕੁਮਾਰ ਨੂੰ ਬੇਇੰਤਹਾ ਮੁਹੱਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕੁਮਾਰ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਵੀਹ ਰੁਪਏ ਦੇ ਕੇ ਮਾਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਮਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਉਸ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਅਲਕਾ ਕੁਮਾਰ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਦੌਲਤ, ਸ਼ੋਹਰਤ ਤੇ ਨਾਰੀ ਵਿੱਚ ਫਰਕ ਕੱਢ ਕੇ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਅਲਕਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੌਲਤ ਤੇ ਸ਼ੋਹਰਤ ਨੂੰ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਹਰ ਹੀਲੇ ਆਪਣੇ ਮਨਪਸੰਦ ਹਾਣੀ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਦੀ ਇਛੁੱਕ ਹੈ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਬੇਰੁਖੀ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਘੱਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਅਸ਼ੂ' ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਸ਼ੂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਰਾਜਨ ਨੂੰ ਬੇਇੰਤਹਾ ਮੁਹੱਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਨ ਦਾ ਬੇਰੁਖੀ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ ਅਸ਼ੂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਰਾਜਨ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਪਾਸੜ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਦੀ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਔਰਤ ਦੀ ਟਾਹਣੀ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਫਲ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੇ ਤਾਰੀ ਉਹ ਪਾਣੀ ਦੀ ਬੂੰਦ ਖੁਣੋ ਸੁਕਦੀ ਸੁਕ ਜਾਏਗੀ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਆਰੀ ਨਾਲੋਂ ਟੋਟੇ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਪਰ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਮਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।[9]

ਅਸ਼ੂ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਕਾਰਨ ਇਕਲੱਤਾ, ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ ਤੇ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਗੁਜ਼ਾਰਦੀ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪਰੰਪਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ

ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਨਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਦੇ ਹਾਣੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੋਝੀ ਤੇ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਮਨਪਸੰਦ ਹਾਣੀ ਚੁਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨਪਸੰਦ ਹਾਣੀ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਲਈ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਸਵੈ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਇੰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੁਆਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਵੈ ਦੀ ਨਿਰਾਦਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਵੈ ਦੀ ਕਾਇਮਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਤੱਜਣ ਦਾ ਹੀਆ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੇਖਿਕਾ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਆਧਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕੁੱਝ ਵਿਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਉਲੰਘਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਏਕਤਾ ਤੇ ਏਰੀਅਲ' ਨਾਵਲ ਵਿਚ ‘ਏਕਤਾ’ ਤੇ ‘ਐਨੀ’ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਾਰਨਾਂ ਹਨ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਵੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਅਵੱਸ਼ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾਵਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਮਮਤਾ, ਬੇਣੂ, ਵੀਰਾ, ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਪਾਲ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸ਼ੂ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਖਾਤਿਰ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਬਗਾਵਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਬੇਰੁਖੀ ਜਾਂ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਿਕਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਿਹਤਰੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਅਲਕਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾਵਾਂ ਹਨ

ਜਿਹੜੀਆਂ ਪਿਆਰ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨੇ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੀਆਂ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਵਰਜਿਤ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹੇਆਮ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਏਕਤਾ ਤੇ ਐਨੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਬੇਰੁਖੀ ਜਾਂ ਬੇਵਫਾਈ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਇਕ ਪਾਸੜ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਹੀਂ ਗੁਜ਼ਾਰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਸਵੈਮਾਣ ਤਹਿਤ ਤਜਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇਕੱਲਿਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਵਿਚ ਬਿਹਤਰੀ ਸਮਝਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਰੀ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਦਰਜੇ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਨਾਰੀ ਮਰਦ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਸਾਂਵੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਅਧੀਨ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਨਾਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਪਿਆਰ, ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਘਾੜਤ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ ਲੇਖਿਕਾ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਸਮਵਿਥ ਰੱਖ ਕੇ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਨਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਮਨ ਦੀ ਅੰਤਰ ਪੀੜਾ, ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਬਦਤਰ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਔਰਤ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ, ਸੂਖਮਭਾਵੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਹਿਰਦ ਨਾਰੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸਨੂੰ ਪਿਤਰਕੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜੋ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਇਕਾਈ ਮੰਨਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਕਥਾ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨਾਂ ਤਾਂ ਨਾਰੀ ਲਈ ਸਿਰਜਿਤ

ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜ਼ਾਦੀ, ਸਵੈ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨਨ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੀ ਕਥਾ ਨਾਇਕਾ ਮਰਯਾਦਤ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਲੇਖਿਕਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਸਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਦ ਤੋਂ ਬਦਤਰ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ, ਮਾਂ, ਧੀ, ਭੈਣ, ਪਤਨੀ, ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ, ਸੌਕਣ ਆਦਿ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਦੀ ਬਹੁ-ਵਿਧ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਨਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਮਿਲੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੋਲ, ਮੌਕੇ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮਰਯਾਦਤ ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਂ, ਆਦਰਸ਼ ਭੈਣ, ਆਦਰਸ਼ ਧੀ, ਆਦਰਸ਼ ਪਤਨੀ ਦਾ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਉਹ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਤਾਂ ਖਤਮ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੁਜੈਲੇ ਪੱਧਰ ਜਾਂ ਨਿਮਨ ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸਦੀਆਂ ਕੁਝ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਵੈ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੀਆਂ ਕੁਝ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਵੈ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇ:

''ਕੁੜੀ ਨਾ ਹੋਈ ਮੱਝ ਗਾਂ ਹੋ ਗਈ, ਬਈ ਮਿਣੋ, ਤੋਲੋ, ਭਾ ਕਰੋ ਤੇ ਸੌਦਾ ਲਓ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਵਿਆਹ ਉਸ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਕਰਵਾਵਾਂਗੀ ਜਿਹੜਾ ਬਿਨਾਂ ਦੇਖੇ ਹਾਂ ਕਰੂਗਾ।''[10]

ਜਿਹੜੀ ਔਰਤ ਗਿੱਲੀ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਮੂਰਤ ਬਣਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਹਨੂੰ ਉਹਦਾ ਮਰਦ ਭੁੰਜੇ ਪਟਕਾ ਮਾਰਦੈ। ਮੈਨੂੰ ਨਾ ਗਿੱਲੀ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਮੂਰਤ ਬਣਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਐ ਤੇ ਨਾ ਭੁੰਜੇ ਪਟਕਿਆ ਜਾਣਾ।[11]

ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੀ ਕਥਾ ਨਾਇਕਾ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਕਾਰਨ ਉਸਨੇ ਨਾਰੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨਾਰੀ ਦੀ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਅਵਸਥਾ,

ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ (ਸਭੁ ਦੇਸ ਪਰਾਇਆ, ਤੀਲੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ), ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸੰਬੰਧ (ਪੀਲੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਸੂਰਜ ਤੇ ਸਮੁੰਦਰ, ਲੰਮੀ ਉਡਾਰੀ) ਛੁੱਟੜ ਔਰਤ (ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ, ਐਰ ਵੈਰ ਮਿਲਦਿਆਂ, ਲੰਘ ਗਏ ਦਰਿਆ) ਤੇ ਮੁੱਲ ਦੀ ਤੀਵੀਂ (ਏਹੁ ਹਮਾਰਾ ਜੀਵਣਾ), ਉਧਾਲਾ (ਦੂਸਰੀ ਸੀਤਾ) ਆਦਿ। ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਇਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਮਰਦ ਨਾਲ ਸੁਖਾਲੇ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਣਾ ਲੋਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਾਜ, ਮਰਯਾਦਾ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਟੁਕੜੇ-ਟੁਕੜੇ ਹੋ ਕੇ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਅਪੂਰਤੀ ਹੋਣ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਨੋ, ਊਸ਼ਾ, ਸੀਮਾ, ਪ੍ਰੀਤੀ, ਹਰਜੀਤ, ਕਮਲ ਲਤਾ, ਸੋਨਾ ਅਤੇ ਮਨਦੀਪ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਮਰਦ ਪਾਤਰਾਂ ਕਾਰਨ ਦੁੱਖ ਭੋਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਨਿੱਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਇੱਛਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਦੁੱਖ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸਬਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪਲਾਇਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਤੇ ਪਰ ਨਿਰਭਰ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਬਿਆਨਿਆਂ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਧਾਰਨ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਰਦ ਉਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਆਪਣੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਨਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਦ ਤੋਂ ਬਦਤਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਆਰਥਕ ਪੱਖੋਂ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਮਰਦ ਦੇ ਰੁੱਖੇ ਵਤੀਰੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ, ਰੂੜੀਆਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੂਝਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ ਦਾ

ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਉਸਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ, ਸੂਖਮਭਾਵੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਹਿਰਦ ਔਰਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਇਹਸਾਸ ਹੈ ਜੋ ਔਰਤ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਹਨਨ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਇਕ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਤੋਂ 'ਵਸਤੂ' ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਕਥਾ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਔਰਤ ਨਾ ਤਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦ੍ਰੋਹ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨਨ ਹੀ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਕਾਸੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਵੀ ਜਿੱਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।'[12]

ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੀਆਂ ਇਹ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਨਾ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਖਾਂਤ ਭੋਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਟਿਵਾਣਾ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਣ-ਮਰਿਯਾਦਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਇਸੇ ਮਰਯਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਣਵਿਆਹੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ। ਉਸਦੀ ਨਾਇਕਾ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ, ਪਿਆਰ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੁਝ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰੰਪਰਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਫਿਰ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਹਾਣ ਦਾ ਨਾ ਜਾਣ ਕੇ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਯਦਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੇ ਸੋਚੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚੱਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤੇ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪਣੇ

ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਤਨੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਨਾਓ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਤੋੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਪਹਿਲਾ ਪਿਆਰ ਪਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਸਮਾਂ ਚੰਗਾ ਗੁਜ਼ਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਮਰਦ ਤੋਂ ਉਕਤਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਯਾਦ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮੀ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਟਿਵਾਣਾ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਜੇ ਸਵੈਮਾਣ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀਆਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਟਿਵਾਣਾ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਚੇਹਰੇ ਦੇ ਤਸੱਵਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪਤੀ ਦਾ ਘਰ ਛੱਡਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਿਕਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਗਲਪ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਉਸਦੀਆਂ ਰੀਝਾਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨੂੰ ਏਨਾ ਸੀਮਿਤ ਤੇ ਸੰਕੁਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਨਾਰੀ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੁਜੈਲੇ ਦਰਜੇ ਅਧੀਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਗੁਜ਼ਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਰ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਲੇਖਣੀ ਦਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਹਰ ਲੇਖਿਕਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੱਖਰਤਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1 ਟੀ.ਆਰ. ਵਿਨੋਦ (ਡਾ.), ਆਉ ਨਾਵਲ ਪੜ੍ਹੀਏ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, ਪੰਨਾ 122.

2 Jill Le Bihan, *"Feminism and Literature*", The Icon Critical Dictionary of Feminism and Post Feminisim (Sarah Gamble) (ed.), Icon Book, U.K.1999, p 131.

3 ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), ''ਨਾਰੀ ਰਚਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮੁੱਖ ਧਰਾਤਲ'', (ਐਸ.ਆਰ. ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ (ਲੜਕੀਆਂ), ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਯੂ.ਜੀ.ਸੀ. ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ

ਆਯੋਜਿਤ 27 ਦਸੰਬਰ 2007 ਨੂੰ ਨੈਸ਼ਨਲ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਖੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਪੇਪਰ), ਟਾਈਪਡ, ਪੰਨਾ 3.

4 ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ, ਸ਼ਿਲਾਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 2006, ਪੰਨਾ 16-17.

5 ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਕੰਮੀ (ਬੰਦ ਦਰਵਾਜ਼ਾ), ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 2006, ਪੰਨਾ 68.

6 ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਡਾਕਟਰ ਦੇਵ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1988, ਪੰਨਾ 25.

7 ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਧਰਤੀ ਸਾਗਰ ਤੇ ਸਿੱਪੀਆਂ, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1993, ਪੰਨਾ 176.

8 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 177.

9 ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਅਸ਼ੂ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1968, ਪੰਨਾ 98

10 ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ, ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ, ਮੇਰੇ ਪੰਜ ਨਾਵਲ (ਪਹਿਲੀ ਸੈਂਚੀ), ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1994, ਪੰਨਾ 201.

11 ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ, ਪੈੜਚਾਲ, ਮੇਰੇ ਪੰਜ ਨਾਵਲ (ਚੌਥੀ ਸੈਂਚੀ), ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1995, ਪੰਨਾ 321.

12 ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੀ ਗਲਪ-ਚੇਤਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ ਲਿਮਟਿਡ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1988, ਪੰਨਾ 9.

ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ (ਪੰਜਾਬੀ)

ਸੈਂਟਰ ਫ਼ਾਰ ਡਿਸਟੈਂਸ ਐਂਡ ਆਨਲਾਈਨ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਮੋਬਾਇਲ ਨੰਬਰ-95011-03575

ਖ਼ੈਰ ਪੰਜਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ : ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ

❑ ਡਾ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੂੜ

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਧੁਖਦਾ ਪਿੰਡ ਮੇਰਾ ਹੈ, ਬੋਲ ਮਿੱਟੀ ਦਿਆ ਬਾਵਿਆ, ਅਗਨ ਕਥਾ, ਧਰਤੀ ਨਾਦ, ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ, ਮਨ ਤੰਦੂਰ, ਚਰਖੜੀ, ਮੋਰ ਪੰਖ, ਗੁਲਨਾਰ, ਮਿਰਗਾਵਲੀ, ਰਾਵੀ, ਮਨ ਪਰਦੇਸ਼ੀ, ਸੁਰਤਾਲ, ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਝਾਂਜਰ, ਪਿੱਪਲ ਪੱਤੀਆਂ, ਸੰਧੂਰਦਾਨੀ, ਪੱਤੇ ਪੱਤੇ ਲਿਖੀ ਇਬਾਰਤ, ਅੱਖ਼ਰ ਅੱਖ਼ਰ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਪੁਸਤਕ ਕੈਮਰੇ ਦੀ ਅੱਖ ਬੋਲਦੀ ਆਦਿ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਪਸਰੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਕਿਸਾਨ ਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ, ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦੀ ਲੁੱਟ, ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ, ਗੰਧਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਛੂਤ-ਛਾਤ, ਕਪਟੀ ਨਾਅਰਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰੀ, ਅਮਾਨਵੀਕਰਨ, ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਨੀਤੀਆਂ, ਨਿਆਂਪਾਲਿਕਾ ਦਾ ਅਨਿਆਪੂਰਨ ਵਿਵਹਾਰ, ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਵੇਸ਼ਵਾਗਮਨੀ, ਸ਼ਹਿਰੀ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ, ਔਰਤ ਦੀ ਬੇਪਤੀ, ਮਨਫ਼ੀ ਹੋਏ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਪੁਲਿਸ ਸਿਸਟਮ, ਸਵਾਰਥੀਪਣ, ਜ਼ਖੀਰੇਬਾਜੀ, ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਜ਼ਹਿਰੀ ਵਾਤਾਵਰਨ, ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ, ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ ਆਦਿ ਹਨ।

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਖੈਰ ਪੰਜਾਂ ਪਾਣੀਆ ਦੀ' ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਵੰਦਮਈ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਜਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਡਰ, ਉਦਾਸੀ ਸਹਿਮ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਮੌਤ, ਉਪਰਾਮਤਾ, ਅਜਨਬੀਅਤ, ਦੋਚਿਤੀ ਆਦਿ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤੀ ਆਜਾਦ ਜੀਵਨ ਭੁੱਲ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀਆਂ ਤਲਿੱਸਮੀ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਦਮ ਤੋੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗਲੋਬਲ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਨ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਰਨ ਜਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਾਣ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ

ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਵਿਚ ਗਲੋਬਲ ਮੰਡੀ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਕਵੀ ਭਿਆਨਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਕੁਝ ਠੀਕਰੀਆਂ ਬਦਲੇ
ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀਆਂ, ਨਾਹਰੇ ਤੇ ਲਾਰੇ,
ਖ਼ਰੀਦ ਵੇਚ ਸਕਦੇ ਹੋ।[1]

ਗਿੱਲ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸਾ ਸਦਾ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਉੱਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਹਰੀ ਹਮਲਾਵਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿਕੰਦਰ, ਬਾਬਰ, ਫ਼ਰੰਗੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹਮਲਾਵਰ ਸਾਡੇ ਸਰਕਾਰੀ ਸਿਸਟਮ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਿਆ ਤੇ ਲੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ 'ਇਤਿਹਾਸ ਰੇਖਾ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਏਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਵੇਖੋ ਸਾਡਾ
ਹੋਇਆ ਮੰਦਾ ਹਾਲ ਹੈ।
ਕੁਝ ਲੋਕ ਰੱਜ ਗਏ
ਬਾਕੀ ਮੁਲਕ ਕੰਗਾਲ ਹੈ।[2]

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਾਮਰਾਜੀ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਪਰਦਾਫ਼ਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦੀ ਮੰਡੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ, ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਲੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਬੀਅ ਬੀਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੈਂਟਰ ਸਰਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਦਰਾੜ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦੂਰੀਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ 'ਸਾਡੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਸਾਨੂੰ ਮੋੜ ਦੇ' ਵਿਚ ਬੁਲੰਦ ਆਵਾਜ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਸੱਤਾ ਦਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਸੀ ਪੰਜਾਂ ਉੱਤੇ ਆ ਗਏ।
ਚੀਰਿਆ ਤੂੰ ਲੱਕੋਂ, ਅਸੀ ਢਾਈਆਂ ਉੱਤੇ ਆ ਗਏ।[3]

ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਚੈਨਲਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗਿੱਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ 'ਵੈਲੀਆਂ' ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉੱਪਰ ਚੱਲ ਪਈ ਹੈ। ਸਮੂਹਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿੱਜਮੂਲਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਦਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਪਭੋਗੀ ਕਲਚਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੀ ਉਪਭੋਗਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ 'ਹੈਲਥ ਕਲੱਬ' ਤੇ 'ਮਸਾਜ ਸੈਂਟਰ' ਦੇਹ ਵਪਾਰ ਦੇ ਅੱਡੇ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਅਜੋਕਾ ਯੁੱਗ ਹਾਦਸਿਆਂ, ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਾ, ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ, ਅਸਵਿਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਾਥ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜ਼ਹਿਰ ਦਾ ਵਪਾਰ, ਭਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫੁੱਟ, ਡੋਬਣ ਵਾਲੇ ਮਲਾਹ, ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਕਿਰਤ ਦਾ ਹੱਕ ਖੋਹਣਾ ਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚਲੀ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਧਰਮ ਕਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਥੱਲੇ।
ਕੂੜ ਕੁਸੱਤ ਦੀ ਨੇਰ੍ਹੀ ਚੱਲੇ।[4]

ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਕਿਸਾਨ ਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਤਿੰਨ ਕਾਨੂੰਨ ਪਾਸ ਕੀਤੇ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੈਤਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕਜੁਟਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਕਾਲੇ ਕਨੂੰਨ ਰੱਦ ਕਰਨੇ ਪਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਦਰਤੀ ਆਫ਼ਤਾਂ, ਮਹਿੰਗੇ ਸੰਦ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਤੇ ਰਿਸ਼ਵਤਖ਼ੋਰੀ ਨੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦਾ ਘਾਣ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰੜ ਤੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ। ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਲੋਂ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜ਼ੂਦ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਕੱਢਣ ਲਈ ਕਵੀ ਸ਼ਹੀਦ-ਏ-ਆਜ਼ਮ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨ ਹਯਾਤੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸੂਝ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨੇਤਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਪਰ ਬਾਹਰੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਲੋਕਪੱਖੀ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਾ ਕੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਠੱਗਦੇ ਰਹੇ। ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰਕਾਰਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਤੇ ਵਰਤ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਗਿੱਲ ਵਰਤਮਾਨ ਅਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੋਚ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਆਖਦੀ ਏ ਮੁਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹਰ ਕਿਤਾਬ
ਲੋਕ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ
ਸਿਰਫ ਇਕੋ ਇਨਕਲਾਬ।5

ਬਾਬਾ ਨਜ਼ਮੀ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਲੋਕ ਵਿਚੋਂ ਦੋਹਾਂ ਪੰਜਾਬਾਂ ਦੇ ਸੁਰ-ਤਾਲ ਬੜੀ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਮਾਣ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਦੋਹਾਂ ਚੀਰੇ ਹੋਏ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੀੜ ਸਾਡੀ ਇਸ ਨਸਲ ਨੇ ਵੀ ਭੋਗੀ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਨਸਲ ਵੀ ਭੋਗੇਗੀ।" ਕਵਿਤਾ 'ਸਾਡੀ ਤੁਹਾਡੀ ਕਾਹਦੀ ਜੰਗ ਹੈ' ਵਿਚ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠ ਕੇ ਜੱਦੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨੇਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੋਟਾਂ ਲੈਣ ਲਈ 'ਫੁੱਟ ਪਾਉ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ' ਦੀ ਨੀਤੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਤਖ਼ਤੇ ਉੱਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਲੋਕ ਮਾਰੂ ਨੀਤੀਆਂ ਧਰਮ, ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਵਰਤ ਕੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਲੜਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਜੀ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਵੰਨ ਸਵੰਨੇ ਵੇਸ਼ ਪਹਿਨ ਕੇ
ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਡੰਗ ਮਾਰਨ ਜ਼ਹਿਰੀ ਨਾਗ ਪੁਰਾਣੇ।6

ਕਵਿਤਾ 'ਪੰਜ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਿੱਛੜੇ' ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੀਆਂ ਪੀਡੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੱਟੜ ਪੰਥੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਡੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਗਵਾਹ ਹਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸੰਤਾਪ ਆਪਣੇ ਹੱਡਾਂ ਤੇ ਹੰਢਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅੱਜ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਉਜਾੜਿਆਂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਕੁਰਲਾ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਦੋਵਾਂ ਪੰਜਾਬਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਅੱਜ ਵੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਤਰਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਜੀ ਨੇ ਵੰਡੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਰਹੱਦਾਂ ਉੱਤੇ ਮੋਮਬੱਤੀਆਂ ਬਾਲ ਕੇ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਜਨਤਾ ਪਿਆਰ ਭਰਿਆ ਸੰਸਾਰ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਕਦੇ ਮੁਹੰਮਦ ਨਾਲ ਰਾਮ ਦਾ, ਰੌਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੁਣਿਆ।
ਸ਼ਾਮ ਲਾਲ ਦੇ ਮੱਥੇ ਤੱਕਿਆ, ਮੈਂ ਚੰਨ ਤਾਰਾ ਖੁਣਿਆ।[7]

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਨੇ 1947 ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਘਾਣ ਕੀਤਾ। ਗਿੱਲ ਦੀ ਮਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ

ਅਜੇ ਤਕ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਅੱਲ੍ਹੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ 'ਸੰਤਾਲੀ ਵੇਲੇ' ਵਿਚ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾੜੀ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਰਾਜ-ਘਰਾਣਿਆਂ ਦਾ ਹੱਥ ਸੀ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮੁਜ਼ਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਲਈ ਹਥਿਆਰ ਦਿੱਤੇ:

ਮੁਜ਼ਰਿਮ ਤੇ ਰਾਜ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੇ,
ਰਿਸ਼ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਗਾੜ੍ਹੇ ਨੇ।8
ਮਾਂ ਦੇ ਗਾਂਧੀ ਵਰਗੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ:
ਉਹ ਅੱਜ ਵੀ ਅੱਖਾਂ ਭਰ ਲੈਂਦੀ,
ਕਰ ਯਾਦ ਕਵਾਸੀ ਰੋਟੀ ਨੂੰ।
ਜੀਅ ਭਰਕੇ ਗੁੱਸਾ ਕੱਢਦੀ ਹੈ,
ਤੱਕ ਲਾਠੀ ਅਤੇ ਲੰਗੋਟੀ ਨੂੰ।[9]

ਇਸ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਹੋਏ ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕੱਟੜ ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਤਾਲੀ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਚੀਸ ਅਜੇ ਤਕ ਕਾਇਮ ਹੈ। 'ਸੰਤਾਲੀ ਮੁੜ ਨਾ ਆਵੇ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਬੱਦ ਤੋਂ ਬੱਦਤਰ ਹੋ ਗਈ :

ਜੀਂਦੇ ਜੀਅ ਅਸੀਂ ਬੰਦਿਓ ਬਣ ਗਏ
ਰਾਜ ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਪਾਵੇ।10

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੋਸਤੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਜਾਰੀ ਹਨ। 'ਦਿੱਲੀਉ ਸ਼ਹਿਰ ਲਾਹੌਰ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪਰਪੱਕ ਕਰਨ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਲਾਹੌਰ ਤਕ ਬਸ ਸਰਵਿਸ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਠਾਇਆ ਇਹ ਕਦਮ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਅਨਸਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਾਰਗਿਲ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋਈ। ਇਸ ਲੜਾਈ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ:

ਪਰ ਹੁਣ ਵੇਖੋ,
ਸਾਡੇ ਸਭ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸੁੰਦਿਆਂ,
ਰੂਟ ਪਰਮਿਟੋਂ ਲਾਂਭੇ ਲਾਂਭੇ,
ਮੂੜ੍ਹ ਡਰੈਵਰ ਬੱਸ ਨੂੰ ਕਿੱਧਰ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰ ਪਏ।[11]

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸਰਹੰਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਰਹੰਦ ਵਰਗੀ ਮੁਗਲਈ ਕੱਟੜਤਾ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ 'ਸਰਹੰਦ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ' ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਉਕਰੇ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ, ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ, ਟੋਡਰ ਮੱਲ, ਮੋਤੀ ਰਾਮ ਮਹਿਰਾ, ਸ਼ੇਰ ਮੁਹੰਮਦ, ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ। ਟੋਡਰ ਮੱਲ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਕਿਰਦਾਰ, ਸ਼ੇਰ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਹਾਅ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗਿੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਟੋਡਰ ਮੱਲ ਦੇ ਉੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਕਿਰਦਾਰ ਅੱਗੇ ਜ਼ਾਲਮ ਦੀ ਹਾਲਤ:

ਅਸਰਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਟੋਡਰ ਮੱਲ ਸਿਰਦਾਰ ਬਣ ਗਿਆ।
ਜ਼ਾਲਮ ਉਸੇ ਪਲ ਧਰਤੀ ਤੇ ਭਾਰ ਬਣ ਗਿਆ।12

ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਇਕ ਦਿਨ ਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ:

ਦੋ ਲਾਲਾਂ ਦਾ ਜੋੜਾ ਅੱਜ ਲਲਕਾਰ ਕੇ ਪੁੱਛੇ,
ਹੁਕਮ ਹਕੂਮਤ ਤੇ ਸੂਬਾ ਸਰਹੰਦ ਕਿੱਥੇ ਹੈ।[13]

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਜੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਵੰਸਜ਼ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਆਏ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਜ਼ਾਜਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀਂ ਸਾਂਝ ਹੈ ਫ਼ਿਰ ਕਿਉਂ ਉਸਦੇ ਵੰਸਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਘਰ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਕਵੀ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਰਬਾਬ ਨਾਲ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾਫ਼ਾਸ ਕਰੇ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰੂਪ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਜੀ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਤੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਅਪਣਾਇਆ। ਕਵਿਤਾ 'ਛੇੜ ਮਰਦਾਨਿਆ ਤੂੰ ਸੁਰਾਂ ਰੱਬ ਰੰਗੀਆਂ' ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਜੀ ਤੋਂ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਾ:

ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖ਼ਸ਼ ਫਰੀਦ ਹੈ।
ਸੂਫੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇਹਦਾ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਵੀ ਮੁਰੀਦ ਹੈ।
ਕੋਹੜੀਆਂ ਸਿਆਸਤਾਂ ਨੇ ਜਾਨਾਂ ਸੂਲੀ ਟੰਗੀਆਂ।
ਛੇੜ ਮਰਦਾਨਿਆ ਤੂੰ ਸੁਰਾਂ ਰੱਬ ਰੰਗੀਆਂ।[14]

ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਦੁੱਲਾ ਭੱਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹੇਗਾ। ਉਸਨੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਨੇ ਦੁੱਲੇ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ 'ਦੁੱਲਾ ਨਹੀ ਆਇਆ' ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੁੱਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤਖ਼ਤੇ ਦੀ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਨੀਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਾਬਰੀ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲਈ। ਉਸ ਦੇ ਬਜ਼ੁਰਗ 'ਸਵੈ-ਪਹਿਚਾਣ' ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ 'ਸਵੈ-ਮਾਣ' ਤੇ ਅਣਖ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਿਆ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਜਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਨੱਥ ਪਾਉਣ ਲਈ ਦੁੱਲੇ ਵਰਗੇ ਸੂਰਬੀਰ ਦੀ ਉਡੀਕ ਲੋਕਾਈ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲਈ ਜਾ ਸਕੇ। ਕਵੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਪਰ ਫਰੀਦ ਸ਼ਹੀਦ ਦਾ ਪੁੱਤਰ
ਦਾਦੇ ਸਾਂਦਲ ਦਾ ਪੋਤਰਾ
ਬਾਰ ਦਾ ਜਾਇਆ
ਜਿਸ ਤਖ਼ਤ ਲਾਹੌਰ ਨਿਵਾਇਆ।
ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਨਾ ਸੀਸ ਝੁਕਾਇਆ।
ਜਿੰਨ੍ਹੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਧਰਮ ਨਿਭਾਇਆ।15

ਜਦੋਂ ਸਥਾਪਤੀ ਜਾਂ ਵਿਸਥਾਪਤੀ ਆਪਣੀ ਹਿੰਸਾਤਮਕ, ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਮਲ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਇਹਨਾਂ ਟਕਰਾਉ ਪੂਰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਸੱਚ ਚਿਹਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਨਾਇਕ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਦੋਵਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੀ ਸਮੱਰਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਖ਼ੈਰ ਪੰਜਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ' ਵਿਚ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਰੁਮਾਂਟਿਕਤਾ ਦੀ ਬਜਾਇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਗਿੱਲ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸਮਾਜਕ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ

ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਉਡਾਰੀ ਜਾਂ ਨਵੀਂ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਮਾਰੂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਘਾਣ ਕੀਤਾ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਸ ਲਈ ਨਾ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ। ਉਸਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਸਿਆਸਤ ਦੀਆਂ ਕੋਹਜ਼ੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ:

ਰੱਜਿਆਂ ਖ਼ਾਤਰ ਸਾਲਣ ਬਣੀਏ, ਪੰਜੀਂ ਸਾਲੀਂ ਬਾਲਣ ਬਣੀਏ।
ਭੱਠੀ ਤਪਦੀ ਰੱਖਣ ਖ਼ਾਤਰ, ਦਰਿਆ ਕੰਢੇ ਕਾਹੀਆਂ ਵਰਗੇ।16

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਨੰਦਮਈ ਵਾਤਾਵਰਨ ਸਦਾ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਕਵੀ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਮਾਈ ਸੰਤੀ ਦੀ ਭੱਠੀ ਕਦੇ ਹੋਲਾਂ ਕਦੇ ਆਭੂ,
ਕਦੇ ਤਪਦੀ ਕੜਾਹੀ ਵਿਚ ਖਿੜਦੇ ਸੀ ਫੁੱਲੇ।
ਮਿੱਠੇ ਖ਼ਾਨਗਾਹ ਦੇ ਚੌਲ, ਰੋਟ ਪੱਕਣਾ ਕਮਾਲ,
ਚਾਚੇ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਵਾਲੇ ਮੈਨੂੰ ਮੇਸੂ ਨਹੀਉਂ ਭੁੱਲੇ।17

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਸ਼ਕਤੀ ਆਪਣੇ ਬਾਪ, ਦਾਦਾ ਤੋਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਤਜ਼ਰਬੇ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਸਮਝ ਬਖ਼ਸਦੀ ਹੈ। ਬਜ਼ੁਰਗ, ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤੀ ਖੇਡ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਖੇਡ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਘਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਖੇਡੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੁਰਸੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਜੀ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤਜ਼ਰਬੇ ਤੇ ਸਮਝਦਾਰੀ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਅਨਪੜ੍ਹ ਸੀ ਪਰ ਸਦਾ ਆਖਦੇ ਤੇ ਸਮਝਉਂਦੇ ਸਾਨੂੰ।
ਢਿੱਡੋਂ ਇਕ ਨੇ ਕੁਰਸੀਆਂ ਵਾਲੇ, ਟਾਟੇ ਬਿਰਲੇ ਬਾਟੇ।18

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਜੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਨਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਣ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ੋਸ਼ਲ

ਮੀਡੀਏ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਘਾਤਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਏ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਏ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ। ਗਿੱਲ ਦੀ ਕਲਮ ਜੰਗ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ 'ਭਾਈ ਘਨੱਈਏ ਜੀ' ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਮਸ਼ਕ ਘਨੱਈਏ ਵਾਲੀ, ਮੇਰੇ ਸ਼ਬਦ ਉਸੇ ਪਲ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਨੇ।
ਵਤਨਾਂ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਕਹਿ ਕੇ, ਬਣਨ ਆਸਾਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਜੰਗ ਦੇ।19

'ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ' ਤੇ 'ਮਿਰਗ ਕਸਤੂਰੀ' ਉਸ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗਵਾਹ ਹਨ। ਆਪਣੀ 'ਸਵੈ-ਹੋਂਦ' ਤੇ 'ਸਵੈ-ਪਛਾਣ' ਲਈ ਲੇਖਣ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਸੱਚ ਪੁੱਛੋ ਤਾਂ ਤੋਰੀ ਫ਼ਿਰਦੀ, ਮਿਰਗ ਨੂੰ ਜੀਕਣ ਗੰਧ ਕਥੂਰੀ।
ਸ਼ਬਦ ਬਿਨਾਂ ਮੈਂ ਰੁਲ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾੜੇ ਭੰਗ ਦੇ।20

ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਨਿੱਜ, ਨਿੱਜਤਾ ਤੇ ਆਪੇ ਤਕ ਸਿਮਟਣ ਵਾਲੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠ ਕੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਰਸਤਾ ਅਪਨਾਉਣ ਤਾਂ ਜੋ ਜੀਵਨ ਹਯਾਤੀ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹਰ ਪਲ ਹੁਸੀਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗਿੱਲ ਵਰਤਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਖਲੋ ਕੇ ਜਦ ਵੀ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਤੱਕਿਆ।
ਕਾਦਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਣ ਕਣ ਅਜਬ ਸਰੂਰ ਵੇਖਿਆ।21

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ ਜੀ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਲੋਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਕਲਮ ਦੋਵਾਂ ਪੰਜਾਬਾਂ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇ ਨੌਜਵਾਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਮਝ ਤੇ ਸੂਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਖ਼ੈਰ ਪੰਜਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ, ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਵਿਰਾਸਤ ਅਕਾਦਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ,(ਚੌਥੀ ਵਾਰ), 2022, ਪੰਨਾ ਨੰ : 67
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 102
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 113
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 89
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 95
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 48
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 75
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 35
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 35
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 54
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 74
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ :38
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 37
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 116
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 121
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 141
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 139
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 137
19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 163
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 163
21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ : 168

ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ,
ਵਿਭਾਗ : ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ,
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਨਰਸਿਟੀ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
ਮੋਬਾਇਲ ਨੰ: 8146542810

Regd. No. 28873/76
ISSN 2319-5053

Sept-Oct 2023

ਮਿਤੀ 5 ਅਕਤੂਬਰ 2023 ਨੂੰ ਅਕੈਡਮੀ ਵੱਲੋਂ ਟੈਗੋਰ ਹਾਲ ਸ੍ਰੀਨਗਰ ਵਿਖੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਡਾ.ਰਛਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬਾਲੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਫਰ ਬਾਰੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ।

Published by the Secretary on behalf of
J&K Academy of Art, Culture and Languages, Jammu
and Printed at Ranbir Government Press, Jammu