

ਸਲਾਹੀਯਤ صلاحیت Salahiyat



ਮਹਿਮਾਨ ਸੰਪਾਦਕ: ਚੇਅਰਪਰਸਨ ਪ੍ਰੋ. ਯੋਗ ਰਾਜ ਅੰਗਰੀਸ਼
ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਭਾਰਤ



ਭੀਮਸੇਨ ਸੱਚਰ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ



ਭੀਮ ਸੇਨ ਸੱਚਰ (1 ਦਸੰਬਰ 1894 - 18 ਜਨਵਰੀ 1978) ਇੱਕ ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਵਜੋਂ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ।

ਸੱਚਰ ਦਾ ਜਨਮ 1 ਦਸੰਬਰ 1894 ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਬੀਏ ਅਤੇ ਐਲਐਲਬੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਂਵਾਲਾ ਵਿੱਚ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੈਕਟਿਸ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਕਿ ਹੁਣ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਉਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇੰਡੀਅਨ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ। 1921 ਵਿੱਚ, ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਕਾਂਗਰਸ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਸਕੱਤਰ ਚੁਣੇ ਗਏ। 1947 ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਿਲਣ ਤੱਕ, ਉਹ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੈਂਬਰ ਸਨ।

ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਸਪਾਸ, ਸੱਚਰ ਨੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸੰਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਬਣ ਗਏ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਾਪਸ ਆ ਗਏ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ

ਜਿਸ ਦੇ ਚਾਨਣ ਰਿਸਮਾਂ ਪਾਈਆਂ ਲਹਿਣੇ ਦੇ ਆਈਨੇ ਤੇ,
ਉਸ ਜੇਤ ਨੇ ਛਾਪ ਲਗਾਈ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਸੀਨੇ ਤੇ ।

ਬਾਲਕ ਵਾਗੀ ਬੁਢਾ ਕੀਤਾ, ਬੇਰ ਬਣਾਇਆ ਰੇਠੇ ਦਾ,
ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਮੁਰੀਦ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਾ ਕੇ ਨੂਰ ਨਗੀਨੇ ਤੇ ।

ਕਿਰਤੀ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਵਿਖਾਇਆ, ਅੰਨ੍ਹੇ ਮਾਇਆ ਧਾਰੀ ਨੂੰ,
ਸੱਜਣ ਠੱਗ ਨੂੰ ਝਾਤ ਪੁਆਈ, ਘਰ ਵਿਚ ਪਏ ਦਫੀਨੇ ਤੇ ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਾਜੀ ਦੇਵੇਂ ਰਗੜੇ, ਨਿਯਤ ਦੀ ਘਸਵੱਟੀ ਤੇ,
ਉਹ ਅਛੂਤ ਬਰਾਬਰ ਤੇਲੇ, ਕਰਤਬ ਦੇ ਤਖ਼ਮੀਨੇ ਤੇ ।

ਪ੍ਰੇਮ ਨਸ਼ੇ ਥੀਂ ਖੀਵਾ ਕੀਤਾ, ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਦੀਵਾਨੇ ਨੂੰ ।
ਮੱਕੇ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਭਰਮਾਇਆ, ਦਿਲ ਦੇ ਪਾਕ ਮਦੀਨੇ ਤੇ ।

ਵਹਦਤ ਦਾ ਵਿਉਪਾਰੀ ਆਇਆ, ਹਾਦੀ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਦਾ,
ਮੰਦਰ ਮਸਜਿਦ ਸਾਂਝੇ ਕੀਤੇ, ਮਿਟੀ ਪਾਈ ਕੀਨੇ ਤੇ ।

ਆ ਜਾ ਮਨ ਅਜ ਸੁਕਰਾਨੇ ਕਰੀਏ ਬਾਬੇ ਏਕੰਕਾਰੀ ਦੇ,
ਜਿਸ ਨੇ ਜੇਤ ਜਗਾਈ ਆਣ ਗੁਆਚੇ ਮਾਲ ਖਜੀਨੇ ਤੇ ।

ਦੁਨੀਆਂ ਵਾਲਿਓ, ਕੁਝ ਨਾ ਪੁਛੇ ਮੇਰੇ ਐਬ ਸਵਾਬਾਂ ਦੀ,
ਚਾਤ੍ਰਕ ਦਾ ਹੈ ਤਕਵਾ ਆਪਣੇ ਰਹਬਰ ਦਾਨੇ ਬੀਨੇ ਤੇ ।

(ਲਾਲਾ ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਕ)



ਲਾਲਾ ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ

ਲਾਲਾ ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ (੧੮੭੬-੧੯੫੪) ਨੇ ਸਾਰੀ ਜਿੰਦਗੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਲਈ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮਿਆਰੀ ਟਾਈਪ ਸੈਟ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਬਿਕਰਮਾਜੀਤ, ਨਲ ਦਮਅੰਤੀ, ਚੰਦਨਵਾੜੀ, ਧਰਮਵੀਰ, ਕੇਸਰ ਕਿਆਰੀ, ਨਵਾਂ ਜਹਾਨ, ਨੂਰ ਜਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬੇਗਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਖਾਨਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਚੀਆਂ।

ਜਨਵਰੀ 2025 ਭਾਗ-4 ਨੰ-1

1. ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸੰਵਾਦ:.....	6	
ਡਾ. ਯੋਗ ਰਾਜ ਅੰਗਰੀਸ਼		
2. ਮਨ ਦੀ ਚਿੱਖ : ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ:.....	63	
ਡਾ. ਪ੍ਰਵੀਨ ਕੁਮਾਰ		
3. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ:.....	75	
ਕੰਵਲਜੀਤ ਸਿੰਘ		
4. 'ਸਫ਼ਾਈ ਦੇਵਤਾ': ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ 'ਦੇਵਤੇ'		
ਓਮਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਦੀ		
ਪੁਸਤਕ 'ਸਫ਼ਾਈ ਦੇਵਤਾ' ਦੀ ਪੜਚੋਲ:.....		90
ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ		
5. ਪੀਰੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪੜ੍ਹਤ:.....	101	
(ਇਰਿਗੈਰੇ, ਸਿੱਖੂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ)		
ਸਤਵੀਰ ਕੌਰ		
6. ਵਿਰਸਾ ਆਫ਼ ਪੰਜਾਬ:.....	130	
7. ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ: ਉਮਾ	132	
8. ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਯੋਗਦਾਨ:.....	134	
9. ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਨਾਇਕ:.....	133	
10. ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਸ਼ਬਦ:.....	134	
11. ਪੰਜਾਬੀ ਡਿਗਡੇ ਢਾਂਡੇ ਬੋਲ:.....	137	
12. ਗੁਜਰਾਂਵਾਲਾ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਮਹਾਨ ਲੋਕ:.....	138	
13. ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ:.....	141	
14. ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਰਿਵਾਰ:.....	142	
15. ਖਜ਼ਾਨੇ ਦਾ ਕਾਰੋਬਾਰ.....	145	
16. ਖਜ਼ਾਨਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼:.....	146	
17. ਕਿਤਾਬ ਸਮੀਖਿਆ:	149	
18. ਨਵੀਂ ਕਿਤਾਬ:	153	
19 . ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਅਤੇ ਸਮਾਗਮ:	157	

ਮਹਿਮਾਨ ਸੰਪਾਦਕ:



ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਚੇਅਰਪਰਸਨ ਡਾ. ਯੋਗ ਰਾਜ ਅੰਗਰੀਸ਼ ਬੀ.ਏ. ਆਨਰਜ਼ ਸਕੂਲ, ਐਮ.ਏ. (ਆਨਰਜ਼), ਐਮ.ਫਿਲ. (ਪੰਜਾਬੀ), ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. (ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਫੈਕਲਟੀ) ਅਹੁਦਾ: ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਚੇਅਰਪਰਸਨ, ਸਕੂਲ ਆਫ ਪੰਜਾਬੀ ਸਟੱਡੀਜ਼, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
ਖੋਜ ਮਾਰਗਦਰਸ਼ਨ: ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ.: ਪੂਰਾ: 28 ਜਮ੍ਹਾਂ: 02 ਪਿੱਛਾ: 08 ਐਮ.ਫਿਲ. 106 (ਐਮ.ਫਿਲ.: 59, ਐਮ.ਫਿਲ. ਜੀ.ਜੀ.ਐਸ.ਐਸ.: 47) ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ ਤਜਰਬਾ: 32 ਸਾਲ (ਅਗਸਤ 2020 ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ 14 ਸਾਲ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਵਜੋਂ) ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਤਜਰਬਾ: 20 ਸਾਲ
ਚੇਅਰਪਰਸਨ ਸਕੂਲ ਆਫ ਪੰਜਾਬੀ ਸਟੱਡੀਜ਼, ਮੁਖੀ ਵਿਭਾਗ, ਕੇ.ਐਲ.ਐਸ.ਡੀ. ਕਾਲਜ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਭੂਮਿਕਾ

ਪੰਜਾਬ ,ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਰਿਸਾਲਾ ਸਲਾਹੀਅਤ ਸਲਾਹੀਅਤ ਹੁਣ ਆਪਣੇ ਮਕਸਦ ਵਿੱਚ ਸਫਲਤਾ ਦੇ ਸਫਰ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਹੈ । ਮੈਂ ਡਾਕਟਰ ਸੁਨੀਲ ਭਾਟੀਆ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅੰਕ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਹੈ । ਪੰਜਾਬ ,ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਸਿਰਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਗਲੇਬ ' ਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਦਮ ਹੈ । ਇਹ ਕਦਮ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ,ਜਿਹੜਾ ਕਾਰਜ ਸਾਡੀਆਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀਆਂ ਉਹ ਕਾਰਜ ਭਾਟੀਆ ਜੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਚਿੰਤਕ ,ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਮਾਂਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਤਮਿਕ ਪਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਉਹ ਲੋਕ ਵੀ ਸਮਝ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ।

ਡਾਕਟਰ ਭਾਟੀਆ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਵਿੱਚ ਆਏ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸੰਚਾਰੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿੱਚ ਤਰਜਮਾ ਕਰਵਾਕੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਗਲੇਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਇਹ ਕਾਰਜ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਭਾਟੀਆ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ ਦੀ ਟੀਮ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਹੈ । ਹੈਰਾਨੀ ਹੋਈ ਸੀ ਮੈਨੂੰ ਜਦੋਂ ਭਾਟੀਆ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਲਾਹੀਅਤ ਵਿੱਚ ਛਾਪਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ,ਗੁਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਵਿੱਚ ਲਿੱਪੀਅੰਤਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਦੋਨੋਂ ਪੰਜਾਬਾਂ ਦੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋ ਸਕਣ । ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਇੱਕ ਮਿਸਾਲ ਹੀ ਕਹਿ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਲੇਖ ਅਸੀਂ ਛਾਪ ਰਹੇ ਹਾਂ । ਮੇਰੀ ਜਿਮੇਵਾਰੀ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਪੰਜ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸਰਚਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਅੰਕ ਲਈ ਭੇਜਾਂ । ਸੋ ਮੈਂ ਖੁਦ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਮਰਹੂਮ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਜੀ ਬਾਰੇ ਇੱਕ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਫਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ । ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਾਵਿ -ਯਾਤਰਾ ਪੰਜ ਦਹਾਕਿਆਂ ਚ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਇਸ

ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾਕਟਰ ਕੰਵਲਜੀਤ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੰਵਲਜੀਤ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਪੀਐਚ ਡੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਮੁਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਕ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰੰਤਰ ਹਾਸ਼ੀਆ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਖੋਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਪਰਬੀਨ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਤਰਅਧੁਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਅਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਨਾਰੀਵਾਦ, ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੇ ਨਵ - ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਵਿਲੱਖਣ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਤਵੀਰ ਕੌਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਆਪਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਰਿਦਾ ਦੇ ਵਿਖੰਡਣ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਉੱਤੇ ਪੀਐਚ ਡੀ ਦਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੇਖ ਪੀਰੋ ਪ੍ਰੇਮਣ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਦੇਰਿਦਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਅਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮੈਂ ਖੁਦ ਪਿਛਲੇ ਤੀਹ ਸਾਲ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹਾਂ। ਸੋਹਜ -ਸ਼ਾਸਤਰ, ਕਾਵਿ -ਸ਼ਾਸਤਰ, ਚਿਹਨ - ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨਵ -ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮੇਰੇ ਅਧਿਅਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਦੇਰਿਦਾ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਪਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੇਰੀ ਲਿਖਤ ਤੇ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਮੇਰਾ ਗੁਰੂ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੈਂ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਕਾਇਲ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਜਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਕਹਾਂਗਾ ਕਿ ਫੈਸਲਾ ਪਾਠਕਾਂ ਨੇ ਕਰਨ ਹੈ।

ਇਸ ਅੰਕ ਦਾ ਹਰ ਲੇਖ ਹੀ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਡਾਕਟਰ ਸੁਨੀਲ ਭਾਟੀਆ ਦਾ ਰੋਲ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਐਨੀ ਮਿਹਨਤ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸਿਰੜ੍ਹ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਭਾਟੀਆ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੁਣ ਵਿਦਮਾਨ ਹਾਂ।

ਸਲਾਹੀਅਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹਰ ਅੰਕ ਨਾਲ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ਼ ਜੁੜੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਲਈ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਸਵੇਰ ਹੋਵੇਗਾ ,ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਆਸ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯਕੀਨ ਵੀ ।

ਤੁਹਾਡਾ

ਯੋਗ ਰਾਜ ਅੰਗਰਿਸ਼

ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸੰਵਾਦ

ਡਾ. ਯੋਗ ਰਾਜ ਅੰਗਰੀਸ਼

ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹਾਂ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਸਮਝ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੱਲੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਰਮਾਂ, ਧੁਨੀਆਂ, ਰਿਦਮ, ਪ੍ਰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਸਰੋਤੇ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਗਿਫ਼ਤ 'ਚ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਫਿਰ ਉਹ ਇਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਰਤਾਂ ਫਰੋਲਣ ਵੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਪਾਠਕ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਰੁਚੀ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਕੇਵਲ ਕੋਈ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਧੁਨਾਂ ਜਾਂ ਰਮਾਂ ਦਾ ਜਾਦੂਈ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜ ਕੇ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਸੁਹਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਅਮਲ ਹੈ। ਸਮਾਜ 'ਚੋਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਲਈ ਹੀ ਰਚੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਣਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਕਵੀ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਜਿੰਨਾ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਸੀਅਤ ਦਾ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਵੱਲ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਅਲਾਇਨਮੈਂਟ (ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਰਟੀ/ਗੁੱਟ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ) ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਬਣਿਆ ਬਣਾਇਆ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕ ਗੁੱਟ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਠੋਸ ਜ਼ਮੀਨ ਸਦਕਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬੌਧਿਕ ਵਰਗ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਆਮ ਵਰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇਹ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਦੀ ਹੈਜ਼ਮਨੀ ਚਾਲੀ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਹੁਣ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੇਮੇਹਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਪਾਸ਼, ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਬਟਾਲਵੀ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ,

ਵਾਰਿਸ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਪੈਰੰਬਰੀ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਕਵੀ ਦੀ, ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੁਕਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੈਂ ਇਹ ਕੁਝ ਨਾਂ ਇਸ ਲਈ ਗਿਣਾਏ ਹਨ ਕਿ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦਾ ਅੱਜ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਨਾਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਬਾਰੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ-ਉਸਦੀ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਦੋਂ ਤਾਂ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮਿਆਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੰਡ ਕਰਨਾ ਹੈ ਹੀ ਗੈਰ ਉਚਿਤ। ਮੈਂ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਆਧਾਰਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ 'ਤੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਧੁਨੀਆਂ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ-ਮਸਤਕ ਤੱਕ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ-ਅਰਥ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ, ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ, ਸ਼ਬਦ-ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਸੁਰ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਟ ਦੇ ਤਣਾਅਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਦੀ ਘਾੜਿਤ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਚਕਾਚੌਧ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਸੰਸਾਰ 'ਚ ਕਿਵੇਂ ਬਦਲਣਾ ਹੈ, ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਉਸ ਸੁਹਜ ਦਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਬਲਦੇ ਹੱਕ ਜਦੋਂ ਹਵਾ 'ਚ ਹਰਫ਼ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਾਠਕ ਲਈ ਇਹ ਧੁਨੀਆਂ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸੋਚਣ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਅਰਥ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਪਾਠ ਲੰਘਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਤਾਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ 'ਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ੳ) ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ:

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਾਤਰ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ 'ਚ ਕੀ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। 1972 'ਚ ਉਸਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਛਪਦਾ ਹੈ। 'ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਹਰਫ਼' ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਇਕਦਮ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਇਹ ਅੱਠਵਾਂ ਦਹਾਕਾ ਭਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ

ਦਾ ਦੌਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਸੁਨਹਿਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੈ- ਸੰਤੋਖ ਧੀਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਰਾਮਪੁਰੀ ਵਰਗੇ ਕਵੀ ਪ੍ਰੋਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ (ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ) ਤੋਂ ਅਗਲੇਰੇ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ 'ਚ ਸਰਗਰਮ ਹਨ। ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਪਾਸ਼, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਖਟਕੜ, ਸੰਤ ਸੰਧੂ ਕਵਿਤਾ ਰਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਾਸ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਬਟਾਲਵੀ ਦੀ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਹੂਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨ 'ਚ ਵਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੀਸ਼ਾ, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹਰਿਨਾਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਸੁਪਨੇ 'ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲੱਗਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮਾਂ ਜ਼ੋਰਾਂ 'ਤੇ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਧੁਨੀ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਮਹਾਂ-ਆਦਰਸ਼ ਟੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਯਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਵਿੱਚ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਧੁਨੀ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਹੈ। ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਧੁਨੀ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਫਿਜ਼ਾ 'ਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮਕਾਲ ਤੱਕ ਇੱਕ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਸੁਰ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਉਦੈ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਨਕਸਲਵਾੜੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਰੋਮਾਂਸ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਆਪਣੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾਅ 'ਚ ਦਾਖਿਲ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਬਟਾਲਵੀ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਪਾਸ਼ ਆਪਣੇ ਪੱਛਰਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੱਤਭੇਦਾਂ ਦੇ, ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ਅ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ:

ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਗਜ਼ਲ ਦੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਹੂਕ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਮੰਡਲਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਭਰਪੂਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਉਦਾਸੀ, ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਰੁਦਨ ਦੀ

ਧੁਨੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਬਦਲਾਅ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਧੁਨੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਚਿਹਨ, ਉਸਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ (ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ) ਵਿੱਚ ਡੂੰਘਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨ, ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਅੱਧੇ ਪੜਾਅ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਕਾਲ ਤੱਕ ਬਾਦਸਤੂਰ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਹੋਰ ਗਹਿਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਦੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਬੁੱਢੀ ਜਾਦੂਗਰਨੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ,

'ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ 'ਬੁੱਢੀ ਜਾਦੂਗਰਨੀ' ਅਤੇ 'ਹਿੱਕਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮ' ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜੀ ਗਈ... ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਰੱਥਾ ਕੇਵਲ ਖਾਧੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਕੁਝ ਵੀ ਵਿਗਾੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ' ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਕੋਈ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਹੋਵੇ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਅਤੇ ਇਸੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਠਾਉਣ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸੰਰਚਨਾਕਾਰੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਗਈ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਜਾਂ ਜੁਝਾਰੂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸੇ ਕਾਵਿ ਤਕਨੀਕ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇੰਝ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਣ ਪਰ ਇਹ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਸਿਧਾਂਤਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਉੱਪਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅੰਤਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੰਨਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ... ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਤਿ-ਉਤਮ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ (ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਪੰਨਾ: 55-56)

ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਧੁਨੀ 'ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, 'ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ' ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਾਰੇ 'ਸੰਤਾਪ' ਨੂੰ 'ਗੀਤ' ਬਣਾ ਲੈਣ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਕਾਵਿ-ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ

ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿੱਚ ਵੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਤੋਂ 'ਵਾਕ' ਬਣਾ ਲੈਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸਪਸ਼ਟ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਐਨੀ ਡੂੰਘੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ। ਪਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਇਹੀ ਲੀਲਾ ਹਨੇਰਾ ਵੀ ਵਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਝੂਠੀ ਚੇਤਨਾ ਬਣਕੇ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਜਿਸ 'ਝੂਠੀ ਚੇਤਨਾ' ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਸਲੀਅਤ 'ਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਭਰਮ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਇਸ ਭਰਮਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਗਿਲਾਂ ਹਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਲੀਲਾ ਦੂਹਰੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਇਸ ਖਾਸੇ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚੇਤਨਾ, ਆਤਮ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ

ਸ਼ਬਦ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ

ਕੈਦ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਮੇਰੇ ਦੁਆਲੇ ਉਹ ਕਦੀ ਕਦੀ

ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਾਕ ਵਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ

ਕਿ ਮੇਰਾ ਦਮ ਘੁਟਦਾ ਹੈ

ਮੈਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ

ਇੱਕ ਵਾਕ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਉਸ ਵਾਕ ਬਿਨਾਂ ਮੇਰਾ ਦਮ ਘੁਟਦਾ ਹੈ। (ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ, ਪੰਨਾ: 89)

ਇਹ ਧੁਨੀ ਨਾ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਤਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ 'ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਫਾਰਮੂਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਬੰਨਣ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਕੋਈ ਫੈਸਲੇ ਦੀ ਗੂੰਜ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹ ਰਹੀਆਂ, ਇਹ ਧੁਨੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ 'ਚ ਫੈਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਇਸਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ 'ਚ ਪਹਿਲਾਂ ਆਨੰਦਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨਾਲ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਇਕ ਗ਼ਜ਼ਲ 'ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਹਰਫ਼' ਚੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਸਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁਪਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਘਣਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹਾਂ :

ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਹਨੇਰਾ ਜਰੇਗਾ ਕਿਵੇਂ
 ਚੁੱਪ ਰਿਹਾ ਤਾਂ ਸ਼ਮਾਦਾਨ ਕੀ ਕਹਿਣਗੇ
 ਗੀਤ ਦੀ ਮੌਤ ਇਸ ਰਾਤ ਜੇ ਹੋ ਗਈ
 ਮੇਰਾ ਜੀਣਾ ਮੇਰੇ ਯਾਰ ਕਿੰਝ ਸਹਿਣਗੇ

ਇਸ ਅਦਾਲਤ 'ਚ ਬੰਦੇ ਬਿਰਖ ਹੋ ਗਏ
 ਫੈਸਲੇ ਸੁਣਦਿਆਂ ਸੁਣਦਿਆਂ ਸੁੱਕ ਗਏ
 ਆਖੇ ਏਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਜੜੇ ਘਰੀਂ ਜਾਣ ਹੁਣ
 ਇਹ ਕਦੋਂ ਤੀਕ ਏਥੇ ਖੜੇ ਰਹਿਣਗੇ

ਯਾਰ ਮੇਰੇ ਜੁ ਇਸ ਆਸ ਤੇ ਮਰ ਗਏ
 ਕਿ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖ ਦਾ ਬਣਾਵਾਂਗਾ ਗੀਤ
 ਜੇ ਮੈਂ ਚੁਪ ਹੀ ਰਿਹਾ ਜੇ ਮੈਂ ਕੁਝ ਨਾ ਕਿਹਾ
 ਬਣਕੇ ਰੂਹਾਂ ਸਦਾ ਭਟਕਦੇ ਰਹਿਣਗੇ

ਜੇ ਬਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਰੁਲਦੇ ਨੇ ਰੋਜ਼ੀ ਲਈ
ਉਹ ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼ ਪਰਤਣਗੇ ਆਪਣੇ ਕਦੀ
ਕੁਝ ਤਾਂ ਸੇਕਣਗੇ ਮਾਂ ਦੇ ਸਿਵੇ ਦੀ ਅਗਨ
ਬਾਕੀ ਕਬਰਾਂ ਦੇ ਰੁੱਖ ਹੇਠ ਜਾ ਬਹਿਣਗੇ

ਕੀ ਇਹ ਇਨਸਾਫ਼ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪੁੱਤ ਕਰਨਗੇ
ਕੀ ਇਹ ਖਾਮੋਸ਼ ਪੱਥਰ ਦੇ ਬੁੱਤ ਕਰਨਗੇ
ਜੇ ਸਲੀਬਾਂ 'ਤੇ ਟੰਗੇ ਨੇ ਲੱਥਣੇ ਨਹੀਂ
ਰਾਜ ਬਦਲਣਗੇ ਸੁਰਜ ਚੜ੍ਹਨ ਲਹਿਣਗੇ

ਇਹ ਜੁ ਰੰਗਾਂ 'ਚ ਚਿਤਰੇ ਨੇ ਖੁਰ ਜਾਣਗੇ
ਇਹ ਜੇ ਮਰਮਰ 'ਚ ਉਕਰੇ ਨੇ ਮਿਟ ਜਾਣਗੇ
ਬਲਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਹਵਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ
ਹਰਫ਼, ਉਹੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਿਖੇ ਰਹਿਣਗੇ

ਇਹ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਵਹਿਮ ਹੈ
ਕੋਈ ਦੀਵਾ ਜਗੋਗਾ ਮੇਰੀ ਕਬਰ 'ਤੇ
ਜੇ ਹਵਾ ਇਹ ਰਹੀ ਕਬਰਾਂ ਉਤੇ ਤਾਂ ਕੀ

ਸਭ ਘਰਾਂ 'ਚ ਵੀ ਦੀਵੇ ਬੁਝੇ ਰਹਿਣਗੇ (ਹਵਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਰਫ਼, ਪੰਨਾ : 30)

ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਧੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਸੰਵੇਦਨੀ ਅਰਥ ਪਰਤਾਂ (ਮਲਟੀਪਲਾਈਸਿਟੀ) ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੇਂਦਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਾਠਕ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਨਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਤਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਖੋਖਲਾ ਹੈ, ਫੈਸਲੇ ਲਮਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਉਮੀਦ 'ਚ ਬੰਦੇ ਬਿਰਖ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਗਲਾ ਕਾਵਿਕ-ਬੰਬ, ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਦੀ ਭਾਲ 'ਚ ਬਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਰੁਲਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥਿਆ ਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ

ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵਸ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਪਾਉਂਦੇ। ਅਗਲਾ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਫਿਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਬਦਲਣ 'ਚ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਪਰ ਇਨਸਾਫ ਵਾਲਾ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਉਸਰੇਗਾ। ਬਲਦੇ ਹੱਥ ਹਵਾ 'ਚ ਜਿਹੜੇ ਹਰਫ਼ ਲਿਖਦੇ ਨੇ, ਉਹੀ ਸਦੀਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਧੁਨੀ ਹੈ ਕਿਸੇ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸੁਨਹਿਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਸੁਪਨਾ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੋਮਾਂਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤਮਾਨ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸੂਝ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਧੁਨੀਆਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੱਲ ਤਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਪਨ ਸੰਸਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਰਤਮਾਨ 'ਚ ਘਟ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੂਝ ਹੈ- ਰਚਨਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਲਈ ਇਹੀ ਪਰਮਾਣਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਬਾਰੇ ਵੱਡੇ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸੰਜਮ ਦੀਆਂ ਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਸੁਤੰਤਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣੀ ਹੈ।' (ਡਾ.ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਇੱਕ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ, ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਹਰਫ਼, ਪੰਨਾ : 16)

ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਉਸਦੀਆਂ ਉਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਸਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਖੜੋਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਚ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਚਲ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਕਵੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਸੰਕਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਚ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਉਹ ਸੂਝ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੈ। ਘੜੀ, ਕਿੱਥੇ ਹੈ ਇਤਿਹਾਸ ਤੂੰ ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਜੇ ਦਿਸ਼ਾ, ਕਵੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਚ ਉੱਕਰੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਗਤੀ ਉਸ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਪਾਤਰ

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ 'ਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਹਰ ਪੁਸ਼ਤ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖੇਗੀ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨ 'ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ' ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਥੀ-ਮੈਟਿਕਸ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਬਦਲਾਅ ਦੀ ਆਸ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸੰਜੋਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਬਦਲਾਅ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਤ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਅੰਤ ਵਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਚਿਹਨ ਕਿਸੇ ਇਕਹਿਰੇ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ। 'ਸਮੇਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅੰਤਿਮ ਅਦਾਲਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ' ਦਾ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸੰਘਣਿਆਂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਇਤਿਹਾਸ ਤਾਂ ਹਰ ਪੁਸ਼ਤ ਲਿਖੇਗੀ

ਵਾਰ ਵਾਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਗੇ

ਮਰੇ ਹੋਏ

ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿੱਚ

ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਠਾਏ ਜਾਣਗੇ ਕਬਰਾਂ 'ਚੋਂ ਪਿੰਜਰ

ਹਾਰ ਪਹਿਨਣ ਲਈ

ਕਦੀ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ

ਕਦੀ ਕੀੜਿਆਂ ਦੇ

ਸਮੇਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅੰਤਿਮ ਅਦਾਲਤ ਨਹੀਂ

ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਆਖਰੀ ਵਾਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ

(ਹਨੇਰੇ ਵਿੱਚ ਸੁਲਗਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ, ਪੰਨਾ : 8)

ਐਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਾਤਰ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਚਲੀ ਰਹੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ ਵਰਗੀ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰੂਸ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸੀ। ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ

ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ, ਰੂਸ ਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ 'ਰੂਸ ਦੇ ਡਿੱਗਣ' ਨਾਲ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਤਰਕ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਬਲ ਮਿਲਿਆ ਕਿ ਹੁਣ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਪੁੰਜੀਵਾਦ ਆਪਣੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ 'ਤੇ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿੱਚ ਪੁੰਜੀਵਾਦੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਅ ਹਨ -ਆਦਿ। ਪਰ ਨਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਰਬਾਂਗੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ (1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ) ਵਿੱਚ, ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ। ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਵੀ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ' ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। 'ਕਿੱਥੇ ਹੈ ਇਤਿਹਾਸ ਤੂੰ' ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਆਏ 'ਵਿਗਾੜਾਂ' ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਕਿੱਥੇ ਹੈ ਇਤਿਹਾਸ ਤੂੰ
ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਤੂੰ ਮਰ ਗਿਆਂ
ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਕਰ ਗਿਆਂ
ਰੂਸ ਡਿੱਗਣ ਤੋਂ ਡਰ ਗਿਆ

ਕਿਸ ਵਾਹਨ ਤੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ
ਕੱਛੂ ਤੇ ਜਾਂ ਗਰੜ 'ਤੇ
ਜਾਂ ਕਿ ਪੈਦਲ ਆ ਰਿਹਾਂ
ਕੰਡਾ ਚੁਭ ਲੰਗੜਾ ਰਿਹਾਂ

ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਧਰੇ ਨਗਨ ਹੋ
ਅਗਨੀ ਦੇ ਵਿਚ ਅਗਨ ਹੋ
ਨੀਲਾ ਨਿੰਬਲ ਗਗਨ ਹੋ
ਜਲ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੇ ਪਵਨ ਹੋ

ਸਭ ਜੰਜੀਰਾਂ ਤੋੜ ਕੇ
ਹੋ ਗਿਆ ਬੰਦ ਖਲਾਸ ਤੂੰ

ਜਾਂ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਦਾ
ਹੋ ਗਿਆ ਅਣਜਾਣ ਤੂੰ
ਨੌਕਰ ਹੈ ਸਰਕਾਰ ਦਾ
ਖਾਦਮ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਦਾ
ਆਪਣੇ ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਦਾ
ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਏਂ ਦਾਸ ਤੂੰ

(ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ, ਪੰਨਾ 74-75)

ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ, ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ 'ਵਿਗਾੜਾਂ' ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੂਝ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੂਝ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪੁੰਜੀਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਥੀਮੈਟਿਕਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ 'ਚੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਫ਼ਰੀਦ, ਬੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ 'ਚ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਪਾਤਰ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ, ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਚਿਹਨ ਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਹੈ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਮੈਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸਦੀਆਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਹਾਕੇ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਿਸ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਕਾਮਨਾਮਈ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਗਹਿਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਲੁਕਵੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਵਾਂਗਾ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ

ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਪੁੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਵਿਤਾ 'ਬੁੱਢੀ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਆਖਦੀ ਹੈ' ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ :

ਤੇਰਾ ਵੀ ਨਾਮ ਰੱਖਾਂਗੇ

ਤੇਰੀ ਛਾਤੀ 'ਤੇ ਵੀ ਖੰਜਰ ਜਾਂ ਤਗਮਾ ਧਰ ਦਿਆਂਗੇ

ਜੀਣ ਜੋਗਾ ਤਾਂ ਹੋ

ਤੇਰੀ ਵੀ ਹੱਤਿਆ ਕਰ ਦਿਆਂਗੇ

ਮੈਂ ਬੁੱਢੀ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਬੜੇ ਮੰਤਰ ਜਾਣਦੀ ਹਾਂ

ਮੈਂ ਜਿਹੜੀ ਹਿੱਕ 'ਤੇ ਤਗਮਾ ਸਜਾਇਆ ਹੈ

ਉਹੀ ਹਿੱਕ ਘੜੀ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ

ਮੈਂ ਜਿਸ ਬੰਦੇ ਦੇ ਗਲ ਵਿੱਚ ਹਾਰ ਪਾਇਆ ਹੈ

ਉਹੀ ਬੁੱਤ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਿੱਕਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ

ਕੋਈ ਹਿੱਕ ਸਿਰੰ ਤਗਮੇ ਨਾਲ ਤਰਦੀ ਹੈ

ਕੋਈ ਹਿੱਕ ਕੋਸਿਆਂ ਦੁੱਧਾਂ ਦੇ ਤਗਮੇ ਨਾਲ ਠਰਦੀ ਹੈ

ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਬਾਕੀ ਬਚਦੀ ਹੈ

ਉਸ ਲਈ ਮੇਰਿਆਂ ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਬਸ ਖੰਜਰ ਹੀ ਬਚਦਾ ਹੈ

ਤੂੰ ਐਵੇਂ ਮਾਣ ਨਾ ਕਰ

ਤੂੰ ਐਵੇਂ ਕਾਹਲਾ ਨਾ ਪੈ

ਤੇਰੀ ਹਿੱਕ ਦੀ ਕਿਸਮ ਵੀ ਬੁੱਝ ਲਵਾਂਗੇ

(ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਵਿੱਚ ਸੁਲਗਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ, ਪੰਨਾ-10-11)

ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪੁੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੱਤਾਵਾਦੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਵਿਖੰਡਨ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਵਿਖੰਡਨ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਧੁਨੀ, ਜਦੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਧੁਨੀ ਵਿੱਚ ਵਿਖੰਡਨ

ਦੀ ਗੁੰਜ ਇਕਹਿਰੀ (ਮੋਨੋਲਿਥਿਕ) ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਈ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ 'ਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ, ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਘੜਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਜਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਹ ਸਿਰਜਤ ਯਥਾਰਥ ਹੀ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਹੀ ਥਾਹ ਵੀ ਇਸੇ ਸੁਹਜ 'ਚੋਂ ਹੀ ਪਛਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਮਾਧਿਅਮ ਜਿੰਨੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਜ਼ਮੀਨ 'ਚੋਂ ਹੋਣਗੇ, ਓਨਾ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਉਦਾਤੀਕਰਣ (ਸਬਲੀਮੇਸ਼ਨ) ਹੋਵੇਗਾ। ਪ੍ਰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਤਾਂ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਪਿੰਡਾਂ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਆਂਤਰਿਕ ਸੁਭਾਅ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਥੀਮੈਟਿਕਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ 'ਚ ਪਿਆ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਜਦੋਂ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀਆਂ ਅਮਾਨਵੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਡਿਸਮੈਂਟਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨ 'ਚੋਂ ਹੋ ਕੇ ਕਾਵਿਕਾਰੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਸੀ, ਵਿਯੋਗ, ਰੁਦਨ, ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਦੀਆਂ ਰਮਾਂਮਹਿਜ਼, ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਪਰਤਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਇਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਵਿਜੇਗੀ ਸੁਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਬਕਾਲੀ ਵਿਜੇਗੀ ਸੁਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਸ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਭਾ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੁੰਜ ਹੈ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਵਡੇਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਹੈ। 'ਖੂਹ ਗਿੜਦਾ ਹੈ ਦਿਨ ਰਾਤ ਮੀਆਂ' ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਉਦਾਤਮਈ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਖੂਹ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਈਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਖੂਹ ਗਿੜਦਾ ਹੈ ਦਿਨ ਰਾਤ ਮੀਆਂ' ਦਾ ਮੈਟਾਫਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਮੈਟਾਫਾਰ ਹੈ। ਖੂਹ ਚੋਂ ਪਾਣੀ ਕੱਢ ਰਹੀਆਂ ਟਿੰਡਾਂ ਚੋਂ ਪ੍ਰਭਾਤ ਦਾ ਕਿਰਨਾ, ਪਾਣੀ ਦਾ ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਜਾ ਕੇ ਹਰੀਆਂ ਫਸਲਾਂ ਦੀ ਸੌਗਾਤ ਦਾ ਉਗਾਉਣਾ ਆਦਿ ਨਿਰੇ ਕਾਵਿ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਹੀਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਹਨ, ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਤਾਂ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕਾਵਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ, ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲਾ, ਛਾਹ ਵੇਲਾ, ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰਾਂ, ਸ਼ਾਮ ਢਲੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੇਰਵੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ

ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਸੰਘਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਥੀਮ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਕਵੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੁਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਖੂਹ ਗਿੜਦਾ ਹੈ ਦਿਨ ਰਾਤ ਮੀਆਂ
ਟਿੰਡਾ ਅੰਧਕਾਰ 'ਚੋਂ ਉਤਰਦੀਆਂ
ਟਿੰਡਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਰੇ ਪ੍ਰਭਾਤ ਦੀਆਂ
ਉਠੀਆਂ ਸਨ ਭਰੀਆਂ ਛਲਕਦੀਆਂ
ਉੱਲਰੀਆਂ ਸਿਖਰੋਂ ਛਲਕਦੀਆਂ
ਵਿੱਚ ਪਾੜਛਿਆਂ ਦੇ ਢਲਕਦੀਆਂ
ਤੇ ਫਿਰ ਨਿਸਾਰ 'ਚੋਂ ਚਲਿਆਂ ਵਿੱਚ
ਫਿਰ ਆਡੇ ਆਡ ਕਿਆਰੇ ਤੱਕ
ਪਹੁੰਚੀ ਹੈ ਧੁਰ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੋਂ
ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸੋਗਾਤ ਮੀਆਂ

ਕੱਢ ਸਾਵੇ ਸ਼ਮਲੇ ਬੀਜ ਤੁਰੇ
ਫਸਲਾਂ ਦੀ ਹਰੀ ਬਰਾਤ ਮੀਆਂ

ਪਾਤਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖੂਹਾਂ ਤੱਕ
ਖੂਹਾਂ ਤੋਂ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਤੱਕ
ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਮੀਆਂ

ਹੁਣ ਅਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਹੋਇਆ ਹੈ
ਹੁਣ ਪਹੁ ਫੁੱਟੀ ਹੁਣ ਛਾਹ ਵੇਲਾ
ਹੁਣ ਸਿਖਰ-ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਆ ਗਈਆਂ
ਹੁਣ ਸ਼ਾਮ ਢਲੀ ਹੁਣ ਰਾਤ ਪਈ
ਹੁਣ ਰਾਤ ਟਿਕੀ, ਹੁਣ ਆਹ ਵੇਲਾ

ਫਿਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਹੋਵੇਗਾ
ਫਿਰ ਪਹੁ ਫੁੱਟੂ, ਫਿਰ ਛਾਹ ਵੇਲਾ
ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਬਰ ਤੱਕ
ਚਕਲੀਆਂ ਬੂੜੇ ਚਲਦੇ ਨੇ

ਚਲਦੀ ਹੈ ਕੁਲ ਕਾਇਨਾਤ ਮੀਆਂ
ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਦੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ 'ਖੂਹ ਗਿੜਦਾ ਹੈ
ਦਿਨ ਰਾਤ ਮੀਆਂ' ਦੇ ਮੈਟਾਫਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ
ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਸੰਘਣਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਥੀਮ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਕਿ, ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਅੰਧਕਾਰ ਚੋਂ ਪ੍ਰਭਾਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਰੁਖ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ
ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ (ਚੇਤਨ ਜਾਂ
ਅਚੇਤਨ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਖੂਹ ਫਿਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੈਟਾਫਾਰ ਬਣਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ
ਕਾਲੇ ਵਰਕਿਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਇਸ ਖੂਹ ਵਿੱਚ ਕੀ ਕੁਝ ਡੁੱਬ ਗਿਆ
ਜੇ ਡੁੱਬਿਆ ਸੀ ਉਹ ਭੁੱਲ ਵੀ ਗਿਆ
ਪਰ ਚੇਤਿਆਂ, ਤੀਕਣ ਕਦੇ ਕਦੇ
ਗਲੇ ਵੀ ਆ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ
ਸਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸੌ ਗਹਿਰਾਈਆਂ 'ਚੋਂ
ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਪੁਰਾਣੀ ਜੰਗਾਲੀ
ਕੋਈ ਭੁੱਲੀ ਵਿਸਰੀ ਬਾਤ ਮੀਆਂ

ਇੱਕ ਰਾਤ ਬਹੁਤ ਅੰਧੇਰੀ ਸੀ
ਵਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਲਾ ਜਾਦੂ ਸੀ
ਸੀਨੇ ਵਿੱਚ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲੇ ਸਨ

ਉਹ ਰਾਤ ਵੀ ਡਾਢੀ ਕਾਲੀ ਸੀ
ਜਦ ਦਿਵਸ ਚੜਾਵਣ ਨਿਕਲੇ ਸਾਂ
ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਦੁਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੂਕਾਂ ਸਨ
ਕੁਝ ਨਜ਼ਮਾਂ ਸਨ ਬੰਦੂਕਾਂ ਸਨ
ਤਲੀਆਂ 'ਤੇ ਜਗਦੇ ਦੀਵੇ ਸਨ
ਗਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਹਿਰੀ ਫੂਕਾਂ ਸਨ
ਫਿਰ ਆਸੇ ਪਾਸੇ ਜੇਲਾਂ ਸਨ
ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਸਨ
ਲੱਗਿਆ ਉਮਰਾਂ ਤੋਂ ਲੰਮੀਆਂ ਸਨ
ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੂਹੇ ਜਦ ਖੁੱਲ੍ਹੇ
ਲੱਗਿਆ ਹੋ ਗਈ ਪ੍ਰਭਾਤ ਮੀਆਂ
ਆਸੇ ਪਾਸੇ ਜਾਲੇ ਨੇ
ਨੇਰਾ ਹੈ, ਆਲੇ ਮਾਲੇ ਨੇ
ਕੁਝ ਲੋਕੀਂ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਨੇ
ਕੁਝ ਠੱਗਣ ਵਾਲੇ ਬਾਹਲੇ ਨੇ
ਉਚਿਆਂ ਤਖਤਾਂ ਤੋਂ ਤੁਰਦੀ ਹੈ
ਇਹ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਹਵਸ ਜਿਹੀ

ਹਾਂ, ਤਖਤ ਟਿਕੇ, ਪਰ ਕਦ ਤੀਕਰ
ਹਾਂ, ਲੋਕ ਵਿਕੇ, ਪਰ ਕਦ ਤੀਕਰ
ਬਸ ਕਤਰਾ ਕਤਰਾ ਢਲਦਾ ਹੈ
ਬਦਲਣ ਦੀ ਧੀਮੀ ਤੇਰ ਸਹੀ
ਪਰ ਜੁੱਗ ਜ਼ਰੂਰ ਬਦਲਦਾ ਹੈ
ਇਹ ਤਾਜ਼, ਖੜਾਵਾਂ ਖੋਪਰੀਆਂ

ਕਈ ਚੀਜ਼ਾਂ ਓਭੜ ਓਪਰੀਆਂ
 ਕਿੱਥੇ ਤੋਂ ਕਿੱਥੇ ਅਪੜੀਆਂ
 ਥੇਹਾਂ ਵਿੱਚ ਦੱਬੇ ਮਹਿਲਾਂ ਨੂੰ
 ਪੁੱਟ ਪੁੱਟ ਕੇ ਲੋਕੀ ਤੱਕਦੇ ਨੇ
 ਇਹ ਦੇਖ ਸਮੇਂ ਦਾ ਗੋੜਾ ਹੈ
 ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹੈ ਔਕਾਤ ਮੀਆਂ
 ਖੂਹ ਗਿੜਦਾ ਹੈ ਦਿਨ ਰਾਤ ਮੀਆਂ
 (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-115-118)

ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨ 'ਚ ਸਰਗਰਮ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਟ ਜਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇੱਕ ਸੁਪਨਾ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਉਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਲੇ ਵਰਕਿਆਂ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ, ਕਾਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਸ ਸੰਕਟ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਹੀ ਖਤਰੇ 'ਚ ਪਈ ਲਗਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਥੀਮਕ ਕੋਡ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਜਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅੰਧਕਾਰ ਦੇ ਕੁਝ ਪੰਨੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਦੇ ਵੀ ਵਾਪਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਜ਼ਮਾਂ ਨਾਲ ਕਵੀ/ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲੇ ਦੀ ਆਸ ਜਗਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨਾਲੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਖਤਾਂ (ਸੱਤਾ) ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਹਰ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਲੋਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਅੱਗੇ ਤਖਤ ਟਿਕਦੇ ਨਹੀਂ, ਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੁੱਗ ਤਾਂ ਬਦਲੇਗਾ, ਬਦਲਣ ਦੀ ਤੋਰ ਭਾਵੇਂ ਧੀਮੀ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਕਵੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੁਝ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ, ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜਿਹੜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਟਰੀਟਮੈਂਟ ਦੀ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਟਰੀਟਮੈਂਟ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਜ਼ਮੀਨਾਂ 'ਚੋਂ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ 'ਚੋਂ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਅਮਾਨਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਪ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ 'ਚ ਢਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਾਠਕ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਗਹਿਨ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨਾਲ।

ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਟਰੀਟਮੈਂਟ ਨਾਲ ਸਿਰਜਣਾ, ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਵੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਿਰਜਣਾ 'ਤੇ ਭਾਰੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਭਾਵਾਵੇਸ਼ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ- ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ- ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿੱਚੋਂ ਕਸ਼ੀਦ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਾਠਕ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਖੂਹ ਦੇ ਪਾਣੀ ਸਿੰਜਾਈ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਦੇ ਹਨ- ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਖੂਹ ਦੇ ਮੈਟਾਫਾਰ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। 'ਉਚਿਆਂ ਤਖਤਾਂ ਤੋਂ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਹਵਸ ਜਿਹੀ' ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕੀ, ਪਾਤਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚੇਤਨਾ 'ਚੋਂ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸੁਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪਾਠਕਾਂ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਛੱਡਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ 'ਉਦਾਸ ਹਨੇਰੇ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਥੀਮ ਜਗਤ:

ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ/ਇਕਹਿਰੇ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਧੁਨੀ ਫੈਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਜੋ ਅਮਾਨਵੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਜੋ ਕਵੀ ਨੂੰ ਅਮਾਨਵੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਹੁ-ਸੰਵੇਦਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਧੁਨੀ ਰਾਹੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਥੀਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾਮੁਖੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤੋਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਥੀਮੈਟਿਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ, ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। 'ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਹਰਫ਼' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 2018 ਤੱਕ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮਾਂ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੱਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਬੜਾ ਕੁਝ ਦੇਖਿਆ, ਬੜਾ ਕੁਝ ਹੰਢਾਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਸੰਰ ਨਕਸਲਵਾੜੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਵਿੱਲਤਾ ਦੀ ਉਦਾਸ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਧੁਨੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ, ਪੰਜਾਬ,

ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਥੀਮ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਕੁਝ ਬਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ੲ.1 ਉਦਾਸ ਹਨੇਰਾ:

ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ 'ਉਦਾਸ ਹਨੇਰਾ' ਵਰਤਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਖੜੋਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪਾਤਮਕ ਕੋਡ ਹੈ। 'ਉਦਾਸ ਹਨੇਰਾ' ਪਾਤਰ ਲਈ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਉਦਾਸ ਹਨੇਰਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ' ਦਾ ਭਾਵਾਅਰਥ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ, ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਕਵੀਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ 'ਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਇਹ ਵਿਜੋਗਿਆ ਮਨ, ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਮਨ ਉਦੋਂ ਵਿਛੁੰਨਿਆਂ (Alicanted) ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਆਪਣੇ ਹਾਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਉਦਾਸ ਹਨੇਰਾ, ਜੰਗਲ, ਤਪਤੀ ਧਰਤ, ਰੋਹ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ, ਸੀਨੇ ਵਿਚਲਾ ਟੋਆ, ਕਾਲੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਜੰਗਲ, ਮੌਤ ਦਾ ਆਲੁਣਾ, ਘਨੰਤ ਰਾਤ ਦੀ ਛਾਇਆ, ਧੁਖਦਾ ਜੰਗਲ ਆਦਿ ਰੂਪਕ ਉਸ 'ਉਦਾਸ ਹਨੇਰੇ' ਦੇ ਮੁਖ ਥੀਮਕ ਕੋਡ ਨੂੰ ਹੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਸੰਘਣਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਉਦਾਸ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ, ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਸਵੈ-ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਧੀ ਡੂੰਘੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਮੈਨੂੰ ਡਾ. ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਬੜੀ ਦਰੁਸਤ ਲਗਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, 'ਜੰਗਲ' ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਸ਼ਾਇਰਾਨਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਵਸਤੂਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸੁਰ ਸਿਆਸੀ ਹੈ।' (ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਯਾਤਰਾ, ਪੰਨਾ : 11) ਮੈਂ ਇਸ ਭਾਗ ਵਿੱਚ 'ਉਦਾਸ ਹਨੇਰੇ' ਦੇ ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਇਸ ਸ਼ਾਮ ਦੇ ਧੁੰਦਲਕੇ ਵਿੱਚ

ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੱਕ

ਆਪਣੇ ਦੀਵਿਆਂ ਨੂੰ ਜਗਦੇ ਤਰਦੇ

ਦੇਖਣ ਦਾ ਲੋਭੀ ਹਾਂ

ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ

ਤਪਦੀ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਸੁਰਬੱਧ ਸੰਤਾਪ ਹੈ

ਇੱਕ ਵਿਜੋਗੇ ਮਨ ਦਾ ਵਿਰਲਾਪ ਹੈ

ਇਹ ਕੁਝ ਬੁੰਦਾਂ ਨੇ

ਜੋ ਮੈਂ ਸੇਕ ਸਹਿੰਦੀ ਰੂਹ 'ਚੋਂ ਕਸ਼ੀਦ ਕੀਤੀਆਂ ਨੇ

ਇਹ ਇਕ ਗਵਾਹੀ ਹੈ

ਕਿ

'ਉਦਾਸ ਹਨੇਰਾ' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ

(ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਸੁਲਗਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ, ਪੰਨਾ : 8-9)

'ਉਦਾਸ ਹਨੇਰਾ' ਇੱਥੇ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ 'ਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਆਤਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬਾਦ ਵੀ ਅਭੇਦਿਤ ਹਨ। ਆਤਮ-ਸੰਬਾਦ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਉਦਾਸੀ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਜੰਗਲ ਵਰਗੇ ਮੈਟਾਫਰਜ਼ ਨੂੰ ਨਿੱਜਪਰਕ ਕਾਵਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਉਸਦਾ ਸਾਧਾਰਨੀਕਰਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ- ਇਹ ਸਾਧਾਰਨੀਕਰਨ ਸਮਾਜਕ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਖਦਾ ਜੰਗਲ, ਇੱਕ ਲਰਜ਼ਦਾ ਨੀਰ ਸੀ। ਅੱਜ ਫਿਰ ਬਹੁਤ ਉਦਾਸ ਹੈ ਆਤਮਾ ਰਾਮ, ਮੇਰੇ ਸੀਨੇ 'ਚੋਂ ਕੌਣ ਰੋਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਜ਼ਖਮੀ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਸ਼ਬਦ ਨੀਲੇ ਹੋ ਜਾਣਗੇ, ਉਦਾਸ ਦੇਸਤੋਂ, ਹੈ ਮੇਰੇ ਸੀਨੇ 'ਚ ਕੰਪਨ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿੰਨਾਂ ਦਾ ਆਤਮ-ਸੰਬਾਦ ਜਿਸ ਹਨੇਰੇ, ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਟ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਵੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹਾ ਆਤਮ-ਸੰਬਾਦ ਕਵੀ ਦੇ ਅਰਧ-ਚੇਤਨ ਮਨ ਜਾਂ ਨਿੱਜ ਦੇ 'ਆਪੇ' ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਵੀ ਦਾ ਚੇਤਨ ਇਸ ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵੇਲੇ ਹਰ ਵਕਤ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਾਜ਼ਰੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਖੁਦ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸੁਚੇਤਨਾ ਬਾਰੇ ਜਾਗਰੂਕ ਹੈ, 'ਬਿੰਬ ਤੇ ਧੁਨੀ ਸ਼ਾਇਦ ਕਵੀ ਦੇ ਅਰਧ-ਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਉਠਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੇਲੇ ਸੁਚੇਤ ਮਨ ਉਸ ਧੁਨੀ ਤੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਣ ਦਾ ਹੀ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ' (ਬਿਰਖ ਅਰਜ਼ ਕਰੇ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ, ਪੰਨਾ: 10) ਸਿਰਜਣਾ ਪਾਤਰ ਲਈ ਕਿਉਂ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਸਬਲੀਮੇਸ਼ਨ ਹੈ। ਦਾ ਜਵਾਬ ਉਸਦੀ ਸੁਚੇਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਪਿਆ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਸੁਨਹਿਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਨਹੀਂ ਜਗਾਉਂਦਾ - ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ 'ਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਘਟਦੇ ਵੇਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਤਾਂ ਜੋ ਘਟ ਰਿਹਾ ਹੈ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਫੜਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ

ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਪਾਰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਘੇਰੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਧੁਨੀ 'ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ' ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ (ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ) 'ਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਗੀਤ' ਬਣਾ ਲੈਣ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਆਦਰਸ਼ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਦੇ ਸੰਤਾਪੇ ਹੋਏ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਕ ਨੇ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਣੀ ਹੈ:

ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਗੀਤ ਬਣਾ ਲੈਣਾ

ਮੇਰੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਰਾਹ ਤਾਂ ਹੈ

ਜੇ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਦਰ ਕੋਈ

ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਤਾਂ ਹੈ (ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ, ਪੰਨਾ : 17)

ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਇਲਮ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਇਕਹਿਰਾ ਨਹੀਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣਕੇ ਇਸ ਦੀ ਧਿਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦ 'ਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ ਵਾਕ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਾਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਾਂਗ ਅਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਠੀਕ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ :

ਭਟਕਦੇ ਅੱਖਰੇ ਆਵੇ ਮਿਲਕੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਬਣੇ

ਤੇ ਲਫ਼ਜ਼ੇ ਵਾਕ ਬਣੇ ਵਾਕ ਬਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ (ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ, ਪੰਨਾ : 37)

ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਦੇਹਰੀ ਹੈ ਇਸੇ ਲਈ ਪਾਤਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਨਹੀਂ ਜੇ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਤੇਗਾਂ ਦੀ ਧਾਰ ਕਾਤਿਲ ਹੈ

ਨਹੀਂ ਰਬਾਬ ਤਾਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਹਾਰਾ ਨਹੀਂ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ: 37)

ਸ਼ਬਦ, ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣਕੇ 'ਝੂਠੀ ਚੇਤਨਾ' ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ, ਬਾਰੇ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ :

ਸ਼ਬਦ ਮੁਕਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ

ਕੈਦ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਮੇਰੇ ਦੁਆਲੇ ਉਹ ਕਦੀ ਕਦੀ

ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਾਕ ਵਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ

ਕਿ ਮੇਰਾ ਦਮ ਘੁਟਦਾ ਹੈ

ਮੈਂਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ

ਇੱਕ ਵਾਕ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ

ਉਸ ਵਾਕ ਬਿਨਾ ਮੇਰਾ ਦਮ ਘੁਟਦਾ ਹੈ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 89)

ਇਹ ਆਤਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਿਰਜਕ 'ਝੂਠੀ ਚੇਤਨਾ' ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਦਰਮਿਆਨ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੁਹਜ ਰਾਹੀਂ, ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚਿਹਨਕੀ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਉਲਝ ਕੇ ਅਬਸਟ੍ਰੈਕਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਭਵਿੱਖ-ਸ਼ਾਸਤਰ 'ਚ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਖੁਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, 'ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਲ ਜਿਹਾ ਬੁਣਦੀ ਏ ਪਰਦਾਦਾਰੀ, ਅਰਥ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਨਿਗਲ ਜਾਂਦਾ ਏ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ' ਪਾਤਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਗਲਣ ਵਾਲੀ ਪਰਦਾਦਾਰੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਪਰਤਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿਹਨਕ ਭਾਵੇਂ ਇਕਾਰਥੀ (ਮੋਨੋਲਿਥਿਕ) ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਮੈਂ ਜਿਸ 'ਉਦਾਸ ਹਨੇਰੇ' ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਪਾਤਰ ਇਸ ਮੈਟਾਫਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨਾਲ, ਸਮਾਜਕ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ, ਨਗਰ, ਸੂਲੀ, ਸਿਵਾ, ਮੌਤ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਚਿਹਨਕ ਹਨ ਜਿਹੜੇ 'ਉਦਾਸ ਹਨੇਰੇ' ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਵੀ, ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ, ਸ਼ਹਿਰ ਅਤੇ ਨਗਰ ਦੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਅਵਸਥਾ ਬਦਲਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਅਮਾਨਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਨਗਰ' ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪਕ ਬਣਕੇ, ਬਦਲਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਬਦਲਾਅ ਹਰ ਬਦਲਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਾਦਪੂਰਨ ਸਥਿਤੀ 'ਚ ਹੈ- ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਦਪੂਰਨ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧਕ ਤਣਾਅ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਲਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਹਰਫ਼ ਲਿਖ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਯੁਨੀਆਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦਾ ਕਾਵਿ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦੀ ਇਹ ਸੁਰ ਕੋਈ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸੁਪਨਮਈ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੂਤਰ ਨਹੀਂ ਘੜਦੀ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਤਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਘੇਰੇ 'ਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਜਦੋਂ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ

ਹੈ, 'ਸੋ ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਇੱਛਾ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਪਲਭਯ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਇੱਕ ਰਹੱਸਮਈ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਮਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿਧਾਂਤ (ਜਾਂ ਮੀਨਜ਼ ਅੰ ਪ੍ਰੋਡਕਸ਼ਨ) ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਆਮ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋਏ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਵਹਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਗਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ' (ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਪੰਨਾ : 57) ਤਾਂ ਇਵੇਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਾਡਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਕ ਨਿਸ਼ਚਤਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਸੰਚਿਆਂ ਵਿੱਚ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਧੁਨੀਆਂ ਕਿਸੇ ਹੱਲ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸੁਪਨਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇੱਕ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ 'ਬਲਦੇ ਬਿਰਖ' ਲਈ ਬਹਾਰ ਦੀ ਉਡੀਕ ਰਾਹੀਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਬਚੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਆਸ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ 'ਚ ਘਟ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਉਦਾਸੀ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਉਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਾਤਰ ਉਦਾਸ ਨਗਮਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਲ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

'ਸਫ਼ਰੋਂ ਖੁੰਝੀ ਗੋੜ-ਅੜੀ ਹੈ
ਜਾਣਾ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਸਨੇ
ਐਵੇਂ ਤਿੱਖੀ ਚਾਲ ਫੜੀ ਹੈ
ਘਰ ਦਫ਼ਤਰ ਤਨਖਾਹ ਤਰੱਕੀ
ਰੇਟੀ ਸਰਵਿਸ ਕੱਚੀ ਪੱਕੀ
ਇੱਕ ਦੇ ਗਿਆਰਾਂ ਬਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ
ਇਹਨੇ ਏਸ ਘੜੀ ਦੇ ਹਿੰਦਸੇ
ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੱਢੇ ਉਹੀ ਗੋੜੇ'

ਦਾ ਕਾਵਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ 'ਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ੲ.2 ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤਣਾਅ ਦਾ ਸੱਚ

ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿਖਾਉਣ ਅਤੇ ਸਾਧਣ/ਸਿਧਾਉਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਘੜਦਾ ਭਾਵੇਂ ਬੰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਨਿੱਜੀ ਜਾਂ ਇਕੱਲੇ ਕਾਰੇ ਦਾ ਕਸਬ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ- ਇਸ ਘਾੜਤ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਸਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੱਜ-ਆਚਾਰ, ਸਲੀਕਾ, ਧਰਮ, ਮਰਿਆਦਾ, ਕਾਨੂੰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਸਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੱਭਿਅਕ ਜਗਤ ਦੀ ਸਟੇਟ ਇੱਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਗ਼ਲਬੇ (ਹੈਜ਼ਮਨੀ) ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਆਪਦੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੈਜ਼ਮੋਨਿਕ (ਦਾਮਨਿਤ) ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ (Individual) ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਉਂਕਿ ਚੇਤਨਾ ਮੁਖੀ ਹੈ, ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹੈ-ਇਸੇ ਲਈ ਕਾਮਨਾਮੁਖੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗੁੱਥਮ ਗੁੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚਲੀ ਕਾਮਨਾ ਵੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਗੁੱਥਮ-ਗੁੱਥਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਰਗਸਾਂ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਛਗਕ.ਵਜਡਕ ਥਡਰ;ਚਵਜਰਅ' ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ 'ਸਾਂਝੀ ਉਤੇਜਨਾ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਸ ਸਾਂਝੀ ਉਤੇਜਨਾ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਸਪੇਸ ਮਿਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਮੈਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀ ਉਤੇਜਨਾ ਵਾਲੀ ਕਾਮਨਾ ਖਿਆਲ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਹੜੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਮੌਤ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਤੱਕ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਸ ਕਾਮਨਾ ਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਆਪੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਕੂਲ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਵਰਜਣਾਮੁਖੀ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਸ ਕਾਮਨਾਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਕਾਮਨਾ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੇਗਮੁਖੀ ਜਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਆਧਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕਾਮਨਾਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ (੧ਅਦਜਡਜਦਚ.) ਆਪਣੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ

ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਰਿਸ਼ਤੇ ਇਸ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਨਾਲ ਤਣਾਅ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਜੋਂ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹਨ। ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵੰਾ ਪਾਲਣ ਦਾ ਚੇਤਨ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਪਾਠਕ ਖੁਦ ਅਸਮੰਜਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਚੋਂ, ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਾ ਜਾਂ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਲੁੰ ਤਣਾਅ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ, ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ (ਅੰਤਰ ਸੰਵਾਦ, ਮੈਂ ਛੁਹਣ ਲੱਗਾ ਤੈਨੂੰ, ਮੈਂ ਤੁਰਦਾ ਹਾਂ ਤੇਰੇ ਵੱਲ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਇਸ ਥੀਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਇਕਹਿਰੇ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਜਸ਼ਨਮਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਮਾਨਵੀ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਅੰਤਰ ਸੰਵਾਦ' ਵਿਚਲਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇੱਕ ਹੱਡਮਾਸ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੈ- ਸੋਲਾਂ ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅਵਤਾਰ ਰੂਪੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਭਗਵਾਨ ਰੂਪ ਹੈ ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਪਾਤਰ 'ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ' ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਧਖੜ ਉਮਰ ਦਾ ਕਵੀ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਿਆਂ ਵਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਧੁੱਪਾਂ ਅਤੇ ਛਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹਿਸ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਧੁੱਪਾਂ ਅਤੇ ਛਾਵਾਂ ਦੀ ਇਹ ਬਹਿਸ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਇਹ ਸੋਝੀ ਉਸਨੂੰ ਰੁਕਮਣੀ (ਪਤਨੀ) ਨਾਲ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ (ਰਾਧਾ) ਇਸ ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਦੁਬਿਧਾ ਆਖਦੀ ਹੈ:

'ਜੇ ਤੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪਰਤ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ
ਤਾਂ ਤੂੰ ਆਇਆ ਹੀ ਕਿਉਂ।
ਰਾਧਾ ਆਖਦੀ ਹੈ,
'ਕਿਸ ਨੇ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਤੇਰਾ ਨਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ
ਐ ਦੁਬਿਧਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ
ਤੂੰ ਕੀ ਦੇਵੇਂਗਾ ਕਿਸੇ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਗੀਤਾ-ਉਪਦੇਸ਼

ਤੂੰ ਬੰਸਰੀ 'ਚੋਂ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਪੱਤੇ ਨਹੀਂ ਉਗਾ ਸਕਦਾ

ਸਿਰਫ਼ ਉਸਨੂੰ ਬਾਲਣ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਏਂ
ਆਪਣੇ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਅੱਗ ਦਾ ਬਾਲਣ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ: 68)
ਫਿਰ ਇਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਰੁਕਮਣੀ' ਦਾ ਕਥਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :
'ਮੇਰੇ ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰਭੂ'
ਕਵੀ ਦੇ ਮਨ ਮੰਚ 'ਤੇ
ਰੁਕਮਣੀ ਨੇ ਕਿਹਾ :
'ਉਠਾ ਲੈ ਮਿੱਟੀ 'ਚੋਂ ਡਿੱਗਿਆ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾ-ਮੰਡਲ
ਤੇ ਆਪਣੀ ਵਾਸਨਾ ਦੀ ਬੰਸਰੀ

ਤੂੰ ਮੁੜ ਆਇਆ ਏਂ
ਪਰ ਮੇਰੇ ਸੀਨੇ ਵਿੱਚ ਸੁਲਗ ਰਹੀ ਏ
ਤੇਰੇ ਚੋਰ-ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪੀੜ.....

ਤੇਰੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਜੇ ਸੰਖ-ਨਾਦ ਵਿਲਕੇ
ਮੰਡਪ ਦੀ ਅੱਗ ਜੇ ਕੁਝ ਕੁਝ ਤੇਰੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਵੀ
ਉਸ ਅਗਨੀ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ
ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹਾਂ
ਪਰ ਤੇਰੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਨਹੀਂ ਸੌਂ ਸਕਦੀ
ਤੇ ਤੂੰ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਨਾ ਸੌਂਵੀਂ, ਪ੍ਰਭੂ
ਇਹ ਜੇ ਸੁਲਗਣੀ ਇਬਾਰਤ ਜਿਹਾ
ਮੇਰੇ ਮਨ 'ਚ ਆਇਆ ਹੈ
ਇਹ ਮੈਨੂੰ ਤੇਰੀ ਬੰਸਰੀ ਨੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।' (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 68-69)

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਰਧ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗ੍ਰੰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।
ਕਵੀ ਦਾ ਸਵੈ ਵੰਾਈ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਲਾਜ ਦੀ ਗ੍ਰੰਥੀ ਨਾਲ ਪਰਨਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਤੋਂ
ਮੁੜਕੇ ਜਦੋਂ ਪਤਨੀ ਕੋਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਵੀ ਅਰਧ-ਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿੱਚ ਪਈ ਗ੍ਰੰਥੀ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ

ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। 'ਪਰ ਤੇਰੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਨਹੀਂ ਸੌਂ ਸਕਦੀ' ਦਾ ਕਥਨ, ਅਰਧ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਰਧ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਭਿੰਨ ਥੀਮੈਟਿਕ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦਾ ਤਣਾਅ ਅਸਲ ਵਿੱਚ, ਮਾਨਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਸੁਲਗੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸੰਸਾਰ ਸੱਭਿਅਤਾ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਘੜਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਨਿਭਾਉ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੰਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਿਰਜਣਾਈ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੇਗਮਈ, ਕਾਮਨਾਮੁਖੀ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾਮਈ ਉਤੇਜਨਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ 'ਤੇ ਮੁੱਨਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਰਧ ਚੇਤਨ ਮਨ, ਚੌਗਿਰਦਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਆਦਰਸ਼, ਨਿੱਜ, ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਉਸਦੀ ਅਹੰ ਮਿਲਕੇ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦਾ ਚੇਤਨ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਾਇਕ ਵਜੋਂ, ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦਾ ਤਣਾਅ ਬਾਗ਼ੀਆਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜਮੁਖੀ ਹੈ, ਸੱਭਿਅਤਾ ਵੱਲੋਂ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਤਣਾਅ, ਕਵੀ ਵਲੋਂ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਸੁੱਚਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਨਾ ਇੱਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਨਹੀਂ ਸੰਵਾਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬਾਦ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਰਧ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੇ ਦਵੰਦ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਨੇ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਿੱਛੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਇੱਕ ਲੰਮੀ ਸੂਚੀ ਹੈ। ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਪੰਨੇ ਹਨ, ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ, ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਵੀ ਨੂੰ ਇੱਕ 'ਬਹੁ-ਚੀਤਕਾਰ' ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟਾ ਇੱਕ ਬਹੁ-ਚੀਤਕਾਰ, ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ- ਇਸੇ ਲਈ ਮੈਨੋਲਿਥਕ (ਇਕਹਿਰਾ) ਸੁਭਾਅ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। 'ਬਹੁ-ਚੀਤਕਾਰ' ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਰਿਆਦਾ ਉਸ ਦਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਤਣਾਅ ਦੇ

ਉਸ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸੰਵੇਦਨੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਗੀ ਮਾਨਵ, ਸੱਭਿਅਤਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਮੈਂ ਛੁਹਣ ਲੱਗਾ ਤੈਨੂੰ' ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਤਣਾਅ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮਿਸਾਲ ਹੈ ਪੇਸ਼ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਦਵੰਦ ਵਧੇਰੇ ਹਕੀਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ 'ਮੈਂ ਛੁਹਣ ਲੱਗਾ ਤੈਨੂੰ' ਅਤੇ 'ਅੰਤਰ ਸੰਵਾਦ' ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਵਾਦ ਹੈ, ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਹੈ, ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਦੰਭ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨੰਤਰ ਅਤੇ ਹਾਈਰਾਰਕੀਕਲ ਤਰਤੀਬ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਪਾਠਕ-ਮਨ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। (ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ, ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਪੰਨਾ : 58) ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਾਂ ਇਕਹਿਰੇ ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਚਿਹਨਕਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਮੈਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਨੂੰ ਉਸ ਬਦਲੇ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ 'ਚ ਬਣੀ ਹੈ। ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਹ ਤਣਾਅ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕਈ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਦਲ ਰਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਰਦ-ਔਰਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਲਈ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਸਪੇਸ ਵਿੱਚ, ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਤਣਾਅ, ਦੁਚਿੱਤੀ, ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਾਂ ਕਵੀ (ਲੇਖਕ) ਹੈ। ਲਿਖਤ ਸਮਾਜੀ/ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਮਹਿਜ਼ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਇਕੋ/ਇਕਹਿਰੇ ਥੀਮ ਦੁਆਲੇ ਸਿਰਜਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਕਈ ਧਰਾਤਲਾਂ 'ਤੇ ਫੈਲਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਉਸ ਤਣਾਅ ਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਕਾਮਨਾ 'ਚੋਂ ਬਣ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਉਸ ਤਣਾਅ ਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਕਾਮਨਾ 'ਚੋਂ ਬਣ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਪੈਰਾਡਾਈਮ 'ਪੂਰਨ ਪ੍ਰੇਮੀ' ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ

ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੈਟਾਫਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹੈ ਦੂਜੇ ਦਾ ਪੂਰਨ ਜਾਂ ਸੁੰਦਰਾਂ। ਦੋਨੋਂ ਧਰਾਤਲਾਂ 'ਤੇ ਇਕ ਸਾਂਝ ਵੀ ਹੈ- ਇਹ ਸਾਂਝ ਕਵੀ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ, ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜਾਂ ਅਨਾਤਮ ਲਗਦੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਆਤਮ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਸ ਤਣਾਅ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ :

'ਸਾਡਾ ਕਵੀ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰਾਧਾ, ਰੁਕਮਣੀ, ਰਾਹੁਲ ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਚਲਦੇ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਬਾਰਿਸ਼ ਦੀ ਵੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਸਭ ਤੀਰ ਐਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਤੋੜਕੇ ਸੁੱਟ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਮੂੰਹ-ਮੋੜਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਨਿਜਾਤ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸ਼ਾਇਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਲੂਣਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਸੁੰਦਰਾਂ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਤੇ ਇੱਛਰਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਹੀ ਰਲਕੇ ਮਿਲਕੇ 'ਯੋਗੀ' ਨੂੰ 'ਪੂਰਨ' ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।' (ਡਾ. ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ, ਪਾਤਰ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਯਾਤਰਾ) ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਰਿਆਦਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਆਪਣੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਤਾਂਘ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਉਪਜੇ ਤਣਾਅ ਐਨੇ ਸੁਭਾਵਕ (ਯਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ) ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਠਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜਿਸ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ 'ਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਬਣ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਮਨੋ-ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਪਰ ਪਾਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਵਚੇਤਨ 'ਚ ਪਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ 'ਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਨੂੰ ਸਰਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ 'ਦੁਚਿਤੀ' ਦੀ ਮਨੋ-ਸੰਰਚਨਾ 'ਚ ਮਨੰੀ ਕਰਨਾ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਨਹੀਂ। ਬੰਦਾ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ 'ਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ 'ਚ ਵੀ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਇਸ ਦੁਚਿਤੀ, ਦੁਬਿਧਾ ਅਤੇ ਉਲਝਣ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਯਥਾਰਥਕ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਇਕ ਹਕੀਕਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਮੈਟਾਫਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਹਕੀਕਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਰੁਕਮਣੀ ਹੈ। (ਪਤਨੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ) ਰੁਕਮਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕੀਤਾ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਧਰਮ, ਇਖਲਾਕ, ਮਰਿਆਦਾ ਵੱਲੋਂ ਘੜੇ ਕਾਨੂੰਨ, ਪਿਤਾ ਦੀ ਪੱਗ ਦੀ ਲਾਜ਼, ਅਵਚੇਤਨ 'ਚ ਪਈਆਂ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀ ਲਾਜ਼ ਦਾ ਡਰ ਹੈ।

ਇੱਕ ਹੋਰ ਸੰਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ (ਪਵਿੱਤਰਤਾ) ਦਾ ਹੈ। ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਡਰ ਹੀ ਪਰ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਸੁਹਜ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀਆਂ ਛੂਹਾਂ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੇਹ, ਜੈਵਿਕ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗੀ ਸੰਸਾਰ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ, ਸੁਹਜ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ 'ਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਮੇਰਾ ਮਹਿਰਮ ਮੇਰੇ ਹਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੈੜ ਜਾਣੇ, ਮੇਰਾ ਮਾਲਕ ਸਿਰਫ਼ ਜੁਗਰਾਫ਼ੀਆ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ' ਦਾ ਕਾਵਿ -ਕਥਨ ਮਹਿਰਮ (ਪ੍ਰੇਮੀ) ਨੂੰ ਸੁਹਜ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਰਿਲੇਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਲਕ (ਪਤੀ) ਨੂੰ ਦੇਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਦੇ ਪੱਧਰ ਹਨ-ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇਹ ਦੇ ਉਪਭੋਗੀ ਅਤੇ ਜਿਸਮ ਦੇ ਜੁਗਰਾਫ਼ੀਆ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਨੂੰ ਜਸ਼ਨ ਲਈ ਜਾਂ ਮਰਦ ਦੀ ਉਪਭੋਗੀ ਵਾਸਨਾ ਦੇ ਹਵਾਦੀ/ਜਸ਼ਨਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡਰਿਆਂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ ਅਤੇ ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਤਾਂਘ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਵੇਦਨੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਝਲਕੀਆਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ

(1) ਉਹ ਮੇਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਗਦੀ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਨਦੀ ਹੈ

ਜੇ ਮੈਥੋਂ ਸਿਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੀ (ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਵਿੱਚ ਸੁਲਗਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ, ਪੰਨਾ : 63)

(2) ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਇੱਕ ਐਸਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਤਪਦੇ ਸੰਗਮਰਮਰੀ ਮੀਨਾਰ 'ਤੇ

ਕਤਰਾ ਕਤਰਾ ਸੀਤ ਪਾਣੀ ਹੋ ਕੇ ਡਿਗਦਾ ਹੈ ਦਿਨ ਰਾਤ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : ਉਹੀ)

(3) ਇੱਕ ਸਾਫ਼ ਉਜਲਾ ਵਰਕਾ

ਮੇਰੇ ਕਰੀਬ ਆਇਆ

ਤੇ ਲਿਖਣੋਂ ਡਰ ਗਿਆ ਮੈਂ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 66)

ਇਹ ਕਾਮਨਾ ਮਰਦ ਦੀ ਉਪਭੋਗੀ ਸੈਕਸੁਅਲਿਟੀ ਦੇ ਖੇਤਰ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਔਰਤ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਪੇਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਆਕਰਣ 'ਚ ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤੀ ਤਾਂਘ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ 'ਚ ਦਾਖਿਲ ਹੋ ਕੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਰੂਹ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਜਿਸਮ ਵਿੱਚ ਰੁਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਆਪੇ ਆਪਣੇ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੀ

ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਮਰਦ ਆਪਣੀ ਤਪਸ਼ (ਅਗਨੀ) ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਸੀਨੇ 'ਚ ਹੀ ਦਫ਼ਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਰਿਆਦਾ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਘਰ ਬਚਿਆ ਰਹੇ, ਚੁੱਲ੍ਹਾ ਬਲਦਾ ਰਹੇ, ਉਹ ਆਪ ਤਾਂ ਟੁਕੜਿਆਂ 'ਚ ਟੁੱਟਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੈ ਪਰ ਘਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਇੱਕ ਨਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਹੈ- ਨਦੀ ਦਾ ਵੀ ਇੱਕ/ਇਕਹਿਰਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ -ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਹਨ। ਸੀਤ ਵਹਿੰਦੀ ਨਦੀ, ਨਿਰਮਲ ਨੀਰ ਨਾਲ ਭਰੀ ਨਦੀ, ਉੱਛਲਦੀ ਨਦੀ। ਇਹ ਨਦੀ ਜਦੋਂ ਵੰਗਾਈ ਉਛਾਲ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਕੇ ਸਮੁੰਦਰ 'ਚ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ। 'ਚੰਨ ਦੀ ਲੋਏ ਉਛਲਦੇ ਸਮੁੰਦਰ' ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਇਹ ਨਦੀ ਆਪਣੀ ਤਾਂਘ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਚੁੱਪ ਦੀ ਧੁੱਪ ਵਿੱਚ ਕਿਉਂ ਸੜਦਾ ਏਂ

ਆ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਛਾਵੇਂ ਆ ਜਾ

ਰੂਹਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਅ ਵਿੱਚ ਕਾਹਨੂੰ ਇਉਂ ਪਿੰਜ ਹੁੰਦਾ

ਜਿਸਮਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵੱਲ ਇਸ ਰਾਹੇ ਆ ਜਾ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 62)

ਪਰ ਇੱਥੇ ਮਰਦ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਯੰਤਰਣ ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਵੇ ਘਰ ਟੁੱਟਣ ਦੇ ਖੰਫ਼ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ :

(ੳ) ਪਾਣੀ ਚੜ੍ਹਦਾ ਤੇਰੀਆਂ ਅਛੂਹ

ਸੰਗਮਰਮਰ ਦੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ

ਪਾਣੀ ਹੁੰਦਾ ਵਿਭੋਰ ਬਾਵਰਾ

ਪਾਣੀ ਲੈਂਦਾ ਅਲਾਪ

ਤਾਨਾਂ, ਝਾਲਾਂ ਤੇਰੇ ਗੁੰਬਦਾਂ ਦੇ ਕੋਲ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 72)

(ਅ) ਮੈਂ ਤੁਰਦਾ ਹਾਂ ਤੇਰੇ ਵੱਲ

ਤਾਂ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ

ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਪੰਨੇ ਆਉਂਦੇ ਨੇ

ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਆਉਂਦਾ ਹੈ

ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਤੂੰ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਏਂ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 73)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਤਣਾਅ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਸਮੇਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸੰਦਰਭ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਮਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾਅ ਔਰਤ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਬਗ਼ਾਵਤੀ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਮਨੋ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਲਾ। ਮਰਦ ਦਾ ਇਹ ਅਵਚੇਤਨ ਜਿਸਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਰਿਪਾਟੀਆਂ ਨੇ ਘੜਿਆ, ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਲਕੀਰੀ ਮਰਿਆਦਾ 'ਚ ਹੀ ਸਿਸਕੀਆਂ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਉਦਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੱਬਤ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਪਨਿਆਂ 'ਚ ਉਦਾਸੀ, ਤਣਾਅ, ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਹਕੀਕੀ

ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ੲ. 3 ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਚਿਹਨਕੀ ਸੰਸਾਰ

(ੳ) ਮੈਂ ਰਾਤ ਦਾ ਆਖਰੀ ਜਜ਼ੀਰਾ

ਖੁਰ ਰਿਹਾ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਦਾ ਹਾਂ

ਮੈਂ ਮਾਰੇ ਗਏ ਵਕਤਾਂ ਦਾ ਆਖਰੀ ਟੋਟਾ ਹਾਂ

ਜ਼ਖਮੀ ਹਾਂ

ਆਪਣੇ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚਕਾਰ

ਲੁਕਿਆ ਕਰਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 84)

(ਅ) ਸ਼ਾਮ ਉਤਰ

ਅੰਧਕਾਰ ਹੋਵੇਗਾ

ਮੈਂ ਵੀ ਫੇਰ ਜਾਵਾਂਗਾ

ਦੀਪ ਰੱਖਕੇ ਤਲੀਆਂ 'ਤੇ

ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਰਸਤੇ 'ਤੇ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 114)

ਕਵਿਤਾ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ-ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਯੂਨੀਵਰਸਲ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਘੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰੰਪਰਾ, ਨਿਭਾਈ ਵੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਵਿਸਰਜਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ

ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਗਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਖੁਦ-ਬਖੁਦ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਭੰਨਦਾ ਅਤੇ ਨਵਿਆਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ, ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜਾ ਕਦੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਵਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਟਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਆਪਣੇ ਰੀਟੋਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਅਧਿਐਨ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਜਦੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਪਰੰਪਰਾ ਜਦੋਂ ਮਰਿਆਦਾ ਅਤੇ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਚਿਹਨਕੀ ਸੰਸਾਰ ਕੀ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ- ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਚਿਹਨਕੀ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿਹਨਕ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਰੁਦਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਗਟਾ ਤਾਂ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸੰਖ ਨਾਦ ਵਿਲਕਦੇ ਹਨ, ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਪੰਨੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਆਦਿ ਆਦਿ ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪਰ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਉਚਾਰ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਹਨੇਰੇ 'ਚ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਐਨੀਆਂ ਉਦਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਿਉਂ ਹਨ, ਦੇ ਉਤਰ ਲਈ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ

(ੳ) ਮਾਂ ਚੁੱਪ ਹੈ

ਖੁਰਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਵਾਂਗ ਚੁੱਪ

ਵਗਦੀ ਨਦੀ ਵਾਂਗ ਚੁੱਪ

ਮਾਂ ਧਰਤੀ ਵਾਂਗ ਚੁੱਪ

ਧਰਤੀ ਜੋ ਰੁਖ ਚੋਂ ਫੁਟਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖ

ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ :50)

(ਅ) ਪਿਤਾ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸੀਮ ਮੋਹ ਹੈ

ਤੇ ਇਕ ਤੜਪ ਵੀ
ਕਿ ਉਹ ਹੁਣ ਮੇਰੇ ਨਾਲ
ਪਿਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਖਾਮੋਸ਼ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ
ਮੈਨੂੰ ਬਾਹਾਂ 'ਚ ਲੈ ਕੇ
ਘੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : ਉਹੀ)
(ੲ) ਇਸ ਨਗਰੀ ਤੇਰਾ ਜੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ
ਇੱਕ ਚੜਦੀ ਇੱਕ ਲਹਿੰਦੀ ਏ
ਤੈਨੂੰ ਰੋਜ਼ ਉਡੀਕ ਖਤਾਂ ਦੀ
ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰੇ ਰਹਿੰਦੀ ਏ।

ਖਤ ਆਵੇਗਾ ਬਹੁਤ ਕੁਵੇਲੇ
ਧਰਤੀਓਂ ਲੰਮੀ ਛਾਂ ਦਾ ਖਤ
ਚੁੱਪ ਦੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਆ
ਉਜੜੀ ਸੁੰਨ ਸਰਾਂ ਦਾ ਖਤ
ਲੋਕ ਕਹਿਣਗੇ ਕਬਰ ਦਾ ਖਤ ਹੈ
ਤੂੰ ਆਖੇਂਗਾ ਮਾਂ ਦਾ ਖਤ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 15-16)
(ਸ) ਹੇ ਪਿਤਰੇ ਪੁਰਖਿਓ
ਮਰ ਮਰ ਕੇ ਜੀਂਦਿਓ
ਕਿਉਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਭਲਾ
ਤੁਹਾਡਾ ਮਰ ਮਰ ਕੇ ਜੀਵਣਾ
ਦਿਲਾਂ ਵਿੱਚ ਵਸਕੇ ਸਾਡਾ ਲਹੂ ਪੀਵਣਾ

ਹੇ ਪੁਤਰੇ ਗੱਭਰੂਓ
ਤਪਦਿਓ ਖਪਦਿਓ
ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਮੁੱਦਤਾਂ ਬਰਸਾਂ ਦੇ ਮਰ ਗਏ

ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਵਿਆਂ ਦੇ ਬਲਣ ਤੋਂ
ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਠਰ ਗਏ
ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਜੀਂਦੇ
ਇਹ ਤਾਂ ਤੁਹਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਡੀ ਕੋਈ ਯਾਦ ਹੈ
ਜਿਹੜੀ ਆਬਾਦ ਹੈ

ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦੇ
ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦੇ
ਐਵੇਂ ਕੋਈ ਯਾਦ ਦੀ ਤਰੰਗ ਹੈ

ਲਹੂ 'ਚ ਤੁਹਾਡੇ ਫਿਰੇ ਸ਼ੁਕਦੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 81-82)

ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ/ਯਾਦਾਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਉਪ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਾਠਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਾ ਵੀ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਕੇ ਹੈ। ਚੰਗੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨਾਲ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਪਾਠਕ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪੜ੍ਹਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਾਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੈ-ਉਦਾਸੀ ਵਾਲਾ। ਬੀਤ ਗਈਆਂ/ਮਰ ਗਈਆਂ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ, ਮਾੜੀਆਂ, ਉਦਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ, ਖੁਸ਼ੀ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ, ਉਦਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਵੇ ਉਸਦੇ ਅਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਇੱਕ ਜ਼ਖੀਰਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦਾ, ਆਤਮ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਸਵੈ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ 'ਚ ਡੁੱਘਾ ਉਤਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਆਤਮ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ 'ਚੋਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਕਵੀ ਦੀ ਆਤਮ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੀ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨੀ ਸੁਰ 'ਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੇ ਉਦਾਸ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਕਈ ਖਾਸ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ ਆਧਾਰ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਬੰਦਾ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ

ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਲਈ, ਜਿਸ ਪਿੰਡ 'ਚ ਉਹ ਜੰਮਿਆ ਪਲਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਪਿੰਡ ਨਾ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਆਰਥਿਕ ਨਿਰਭਰਤਾ। ਜੇਕਰ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਰ (ਨਗਰ) ਵੱਲ ਪਰਵਾਸ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ। ਸਵੈ ਦੇ ਅਹੰ ਨੂੰ ਜ਼ਖਮੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਨਗਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਨਹੀਂ, ਓਪਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਓਪਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ 'ਚ ਆ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਗੋਚਿਆ (ਐਲੀਨੇਟਿਡ) ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਗਾਨਗੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮਸ਼ਹੂਰ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਦ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਾਤਰ ਦਾ ਆਪਣਿਆਂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਸਿਮਰਤੀਆਂ 'ਚ ਸਾਂਭਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪਰਵਾਸ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ ਪਿਉ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਪਨਪਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਗ ਉਡਾਉਣ ਜੋਗੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰਾ ਦਾ ਪਰਵਾਸ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸਿਮਰਤੀਆਂ 'ਚ ਭੈਣਾਂ ਦਾ ਵਿਗੋਚਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਸ ਨਗਰੀ 'ਚ ਇਕ 'ਸਫਲ' ਬੰਦੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬੰਦਾ ਅੰਦਰੋਂ ਉਦਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਉਦਾਸੀ 'ਚ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਗਇਆਂ, ਮਰ ਚੁਕਿਆਂ ਦੇ ਖਤਾਂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਬੇਗਾਨਗੀ ਭਰੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸਵੈ 'ਚੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨਾਲ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸੰਸਾਰ, ਰੀਅਲ (ਅਸਲ) ਹੈ ਐਵੇਂ ਬਨਾਉਂਟੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ, ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੁਹਜ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਦਾਸ ਸੁਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ-ਮਸਤਕ 'ਚ ਵਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸ਼ਾਇਰ ਅਜਿਹੇ ਆਤਮਿਕ ਯੁੱਧ 'ਚੋਂ ਹੀ ਅਮਰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦਾ ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਯੁੱਧ ਉਸਦੇ ਸੰਵੇਦਨੀ ਵਜੂਦ ਦਾ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਹੈ। ਉਹ ਖੁਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, 'ਮੇਰੀ ਬਹੁਤੀ ਕਵਿਤਾ ਆਤਮਿਕ ਯੁੱਧ ਹੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ, ਮੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ, ਮੇਰੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਤੇ ਮੇਰੀ ਔਕਾਤ ਦਾ ਸਚਮੁੱਚ ਮੈਂ ਇਸ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਿਆ।' (ਡਾ. ਵਨੀਤਾ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿੱਚੋਂ) ਮਸਲਾ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਆਤਮ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਿਆ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਮਸਲਾ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਪਰਮਾਣਿਕ ਵਜੂਦ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇੱਕ ਥਾਵੇਂ ਪੁਰਖੇ ਉਸਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਥਾਵੇਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ 'ਚ ਆ ਕੇ ਉਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੁਰਖੇ ਉਸਦੇ ਵਜੂਦ

‘ਚ ਕਿਉਂ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ। ਦਾ ਜਵਾਬ ਵੀ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਚ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ‘ਇਹ ਯਾਦ ਦੀ ਤਰੰਗ ਹੈ’, ਜਿਹੜੀ ਉਸਦੇ ਲਹੂ ‘ਚ ਘੁਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਲਹੂ ‘ਚ ਘੁਲ ਜਾਣ, ਉਹ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸੰਸਾਰ ‘ਚ ਸਰਗਰਮ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰਗਰਮ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਵਹਿਣ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਲਹੂ ‘ਚ ਘੁਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਦਾਸ ਤਰੰਗਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸੰਸਾਰ ਨੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ।

ੲ. 4 ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੀ ਧੁਨੀ ਦਾ ਚਿਹਨਕ

ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਸੰਕਟ ਸ਼ਬਦ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ‘ਸਪਤ-ਸਿੰਧੂ’ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਅੱਜ ਤੱਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੌਰ ਝੱਲੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ 1947 ਦੀ ਵੰਡ, ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦਾ ਇਕ ਦੁਖਾਂਤਕ ਅਤੇ ਕਤਲੋਗਾਰਦ ਭਰਿਆ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਲੱਖਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਜਾਨਾਂ ਗਵਾਈਆਂ। ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੇ ਤਮਾਮ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਹੀ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਚਿਹਰਾ-ਮੋਹਰਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਚਿਤਵਿਆ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨੇ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਈ ਸੀ। ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਾ, ਅੱਜ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਾਵੁਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਕ, ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਦੀਨ ਸ਼ਰਫ਼, ਲਾਲ ਕਿਰਪਾ ਸਾਗਰ, ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਅਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਇਸਦੇ ਧਰੋਹਰ ਕਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂਆਂ, ਸੂਫੀਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਾਡਲ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਬਣਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਅਗਾਂਹ ਹੋਰ ਵੰਡਾਂ ‘ਚ ਤਕਸੀਮ ਹੁੰਦਾ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਖੁਰ ਖੁਰ ਕੇ, ‘ਆਧੁਨਿਕ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ’ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਰੀਡੀਊਸ ਹੁੰਦਾ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ-ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪੱਛਮੀ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੱਲੋਂ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਨਾਖਤ ਦੀ ਜੇ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ‘ਚ ਸੀ

ਉਹ ਭਾਵਨਾ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਾ ਸਕੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਬਿੰਬ 'ਚ ਤਰੇੜਾਂ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤਣਾਅ ਵਿੱਚ, ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ 'ਧਰਮ ਯੁੱਧ' ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬੁਨਿਆਦਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਫੈਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਤਣਾਅ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਾਂਝੀ ਭੌਇ (ਮਿੱਟੀ) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕੇ, ਜਾਤਾਂ, ਧਰਮ ਇਤਆਦਿ ਇਸ ਮਿੱਟੀ ਵਿੱਚ ਗੁੰਨੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਸ ਸਾਂਝੀ ਭੌਇ 'ਤੇ ਸੰਕਟ (ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ) ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿਰਜਕ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ (1980 ਤੋਂ 1990) ਇਸ ਨਵ-ਸੰਕਟ ਦੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਕੜੀ 'ਚ ਪਰੋਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਾਂਝੀ ਕੜੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਈ ਹੈ :

(ੳ) ਮੈਂਨੂੰ ਤਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਬਿਨਾਂ,

ਅਸਿਓ ਵੀ ਫਿੱਕਾ ਲਗਦਾ ਏ।

ਮੈਂਨੂੰ ਤਾਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਬਿਨਾਂ,

ਦੇ ਮੇਲ ਹੀ ਨਿੱਕਾ ਲਗਦਾ ਏ। (ਬਿਰਖ ਅਰਜ਼ ਕਰੇ, ਪੰਨਾ : 89)

(ਅ) ਸਤਲੁਜ ਤੋਂ ਜੇਹਲਮ ਤੀਕਣ

ਜਿਹਲਮ ਤੋਂ ਲੈ ਸਤਲੁਜ ਤੀਕਣ

ਤੇਰੀ ਝਾਂਜਰ ਛਣਕੇ

ਰਾਵੀ ਪੰਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ

ਕਿਉਂ ਰਹੇ ਤੂੰ ਗੋਲੀ ਬਣਕੇ,

ਤੈਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਲਾਰਿਆ ਏ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਵਾਰਿਆ ਏ

ਤੂੰ ਅੰਮੜੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਏਂ

ਪੀਲੂ ਤੇ ਕਾਦਰਯਾਰ ਤੇਰੇ

ਹਾਸ਼ਮ ਤੇ ਬਰਖੁਰਦਾਰ ਤੇਰੇ (ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਦੀ ਵਹਿੰਗੀ, ਪੰਨਾ : 45)

ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਮੱਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਰੋਹਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਇਹ ਧਰੋਹਰ, ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ। ਇਸ ਧਰੋਹਰ ਵਿਚ ਧਰਮਾਂ ਦੀ, ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ-ਇਸੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਰੋਹਰ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੇ ਨਾ ਘੇਰਿਆ ਹੋਵੇ। 1980-90 ਦਾ ਸਮਾਂ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਫਿਰਕਿਆਂ (ਧਰਮਾਂ) ਵਿੱਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜੇ ਜਾਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਬੜੀ ਪੀੜੀ ਹੈ, ਬੜੀ ਸੰਘਣੀ। ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ 'ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਹੋਮਲੈਂਡ' ਜਾਂ ਖਾਲਿਸਤਾਨ ਦੀ ਮੰਗ ਨੇ ਇਸ ਪੀੜੀ ਸਾਂਝ (ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਬੇਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਪੜ੍ਹਦੇ-ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਸਦਾ ਕੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਾਰਨ ਸੀ-ਐਪਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡਣ ਅਤੇ ਲੜਾਈਆਂ ਲੜਨ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਵੀ ਤਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਹੀ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਜਿਸ ਸਾਂਝੀ ਧਰੋਹਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੈਂ ਕੀਤਾ ਹੈ-ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਮਾਣਸ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਉਹ ਅੱਜ ਵੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿੱਚ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੈਜ਼ਮੌਨਿਕ ਚਰਿੱਤਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਵਾਂਗ ਐਕਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਦੁਫੇੜ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਦੁਫੇੜ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਓਦੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਵੰਡਿਆ ਸੀ,

ਹੁਣ ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਦੀ ਵਾਰੀ ਏ।

ਉਹ ਜ਼ਖਮ ਪੁਰਾਣੇ ਭੁੱਲ ਵੀ ਗਏ,

ਨਵਿਆਂ ਦੀ ਜੇ ਫੇਰ ਤਿਆਰੀ ਏ। (ਬਿਰਖ ਅਰਜ਼ ਕਰੇ, ਪੰਨਾ : 89)

ਇਹ ਵੀ ਬੜੀ ਬਚਿੱਤਰ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ 'ਚ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ 'ਤਿੰਨ੍ਹਣੀ' ਫਿਤਰਤ (ਤਿੰਨ੍ਹਣੀ ਸ਼ਬਦ ਮੈਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦਿਆਲ ਗੌੜ ਦੀ ਕਿਤਾਬ 'ਫ਼ਰੀਦਾ ਖਾਕੁ ਨਾ ਨਿੰਦੀਐ' ਵਿੱਚੋਂ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਅਰਥ ਉਹ ਸਾਂਝੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਵਾਲਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਜਿਸਦੀ

ਬੁਨਿਆਦ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ) ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋਏ ਜਦਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਗੁਰਮਤਿ, ਸੂਫੀ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਤਿੰਨ੍ਹਣੀ ਕਾਵਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪਰਤੋਂ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਤਿੰਨ੍ਹਣੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਫੈਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਇਕ ਸੰਵੇਗੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਸ ਕਤਲੋਗਾਰਦ 'ਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਧਿਰ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ-ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਇਕ ਤਰੱਕੀ ਪਸੰਦ ਸ਼ਾਇਰ ਵਾਂਗ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਕਦ ਕਹਿੰਨਾ ਇਨਸਾਫ ਨ ਮੰਗ,

ਜਾਂ ਇਹ ਹੱਕ ਲਈ ਛੇੜ ਨਾ ਜੰਗ।

ਪਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤਾਂ ਕਰ

ਜਾਂ

ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਅਜੇ ਲੜਨਾ

ਭੁੱਖਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਅਜੇ ਲੜਨਾ

ਜੇ ਛਾਂ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਖਾ ਜਾਂਦੇ,

ਰੁੱਖਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਅਜੇ ਲੜਨਾ।

(ਬਿਰਖ ਅਰਜ਼ ਕਰੇ, ਪੰਨਾ : 89-90)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਦਰਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਭਾਵ ਵੇਸ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸੁਝ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵਵਾਦ, ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸੈਕੂਲਰ ਆਧਾਰ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਖੌਫ਼, ਹਿੰਸਾ, ਮਾਤਮ, ਡਰ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ 'ਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ (ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ) ਮਕਸਦ, ਉਸਨੂੰ ਇੱਕ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਆਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਖੌਫ਼ 'ਚੋਂ ਵੀ ਉਹ 'ਬਹਾਰ ਦੀ ਉਡੀਕ' ਦਾ ਹੀ ਉਦੇਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜਦੋਂ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦੇ ਚੈਲੰਜ ਸਾਹਮਣੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਾਵਿਕ-ਸੁਝ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਡੋਲਦੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਵੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੋ ਕੇ, ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿੱਥ ਨਹੀਂ ਥਾਪਦਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ, ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਵੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਮਾਡਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬੜੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤੇ 'ਭਾਵੁਕ ਕੀਰਨੇ' ਹਨ-ਬੌਧਿਕ ਸੁਝ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਪਵਾਦ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਪੁਖਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹਾਂ :

(1) ਕੋਈ ਦਸਤਾਰ ਰਤ ਲਿਬੜੀ ਕੋਈ ਤਲਵਾਰ ਆਈ ਹੈ।

ਲਿਆਓ ਸਰਦਲਾਂ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਅਖਬਾਰ ਆਈ ਹੈ।

(2) ਲਗਾਈ ਸੀ ਜੋ ਤੀਲਾਂ ਨਾਲ, ਬੁਝਦੀ ਨਾ ਅਪੀਲਾਂ ਨਾਲ

ਨਹੀਂ ਮੁੜਦੀ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਅਗਨੁ ਜੋ ਦੁਆਰ ਨਾਲ ਆਈ ਹੈ।

(3) ਅਸਾਂ ਬੀਜੇ, ਤੁਸਾਂ ਬੀਜੇ, ਕਿਸੇ ਬੀਜੇ, ਚਲੇ ਛੱਡੋ,

ਕਰੋ ਝੋਲੀ, ਭਰੋ ਅੰਗਿਆਰ ਲਉ ਕਿ ਬਹਾਰ ਆਈ ਹੈ।

(4) ਪਹਿਲੀ ਭਰਵੀਂ ਫ਼ਸਲ,

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਦੋਂ ਲੱਗੀ।

ਵੱਢੇ ਗਏ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਜਦੋਂ,

ਰਾਹ ਜਾਂਦੇ ਮਾਰੇ।

ਵੱਢਣ ਵਾਲੇ ਕੌਣ ਸਨ,

ਇਹ ਭੇਤ ਨਾ ਲੱਗਾ।
ਪਰ ਬੇਦੋਸ਼ਾਂ ਖੂਨ ਤਾਂ,
ਪੱਗਾਂ ਸਿਰ ਲੱਗਾ।
ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਛਾਂ ਤਖਤ ਦੀ,
ਅੱਗਾਂ ਹੀ ਅੱਗਾਂ
ਚੌਕ-ਚੁਰਾਹੇ ਸੜਦੀਆਂ,
ਪੱਗਾਂ ਹੀ ਪੱਗਾਂ।

(ਬਿਰਖ ਅਰਜ਼ ਕਰੇ, ਪੰਨਾ 35-36)

ਸੇ ਪਾਤਰ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਇੱਕ ਕਵੀ ਅਤੇ ਇਕ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰਲਾ ਕਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜ਼ਮੀਨ 'ਚ ਪਈਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਿਪਾਟੀਆਂ, ਧੁਨਾਂ, ਚਿੰਨਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਰਾਹੀਂ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ। 'ਲੱਗੀ ਨਜ਼ਰ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ' (ਨਜ਼ਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ) ਦੀ ਕਾਵਿ ਉਕਤੀ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ, ਇਸਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨੀ ਅਰਥ ਹਨ। ਇਸ ਨਜ਼ਮ ਦੇ ਚਿਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਨਾ ਨੂੰ ਤਰੰਮਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਠਕ ਇਸ ਨਜ਼ਮ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੂਝ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਝੰਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਭਾਵੁਕ ਨਿਰਣਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਕੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਤਖਤਾਂ (ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਸਿਆਸਤਾਂ) ਦਾ ਕੀ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਕਤਲੇਆਮ ਨੂੰ ਕਰਾਉਣ 'ਚ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ 'ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਦੇ ਕਿਵੇਂ ਗਲਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਬੜਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬੁਨਿਆਦਵਾਦ ਇੱਕ ਧੁਰੇ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ੲ. 5 ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਚਿਹਨਕ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਖੇਤਰੀ ਗੌਰਵ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਪਛਾਣ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ (ਕਰਸਰਨ) ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ, ਫਿਰਕਿਆਂ, ਜਾਤਾਂ-ਗੋਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਾਂਝੀ ਜੀਉਣ/ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਗੌਰਵ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਜਦੋਂ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਬਟਾਲਵੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਹਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਸ ਸੰਯੁਕਤ ਬੰਬ ਦੀ ਮੁੜ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬੁਨਿਆਦਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਟ ਮੰਡਰਾਉਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਧੁਰ ਸਦੀਵੀ ਅਵਚੇਤਨ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਭੋਇ 'ਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦਾ ਸਾਇਆ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਜਿਵੇਂ ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ, ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਲੋਕਤੰਤਰ ਵੱਲੋਂ ਘੜੇ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ (ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਤਾ) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋਂ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਧੇਰੇ ਅਰਥਵਾਨ ਹੈ। ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਸਟੇਟ ਨੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਵੋਟ ਬੈਂਕ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵੱਜੋਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਫਿਰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਹੁਣ ਸੋਸਲ ਇੰਜਨੀਅਰਿੰਗ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਤਾਂ 'ਚ ਵੰਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਮੁਢਾਦ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ (ਟੈਮਪਰਾਮੈਂਟ) ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਭਰਮ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਅਤੇ ਤੰਗ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ (ਨੈਰੋ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ) ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਏਜੰਡੇ ਨੇ ਖੇਤਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰਹਿਤਲੀ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕੇਦਾਰਾਨਾ ਪਛਾਣਾਂ ਬਣਾਕੇ ਹੀ ਦੇਖਿਆ। ਇਸ ਫ਼ਿਰਕੇਦਾਰਾਨਾ ਸੋਚ ਦਾ

ਅਸਲ ਕਦਮ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਗਿਆ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਵੋ 'ਸਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ' ਵਿੱਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਬੱਜਰ ਗਲਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬੱਜਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਲਤੀ ਬਾਰੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਿਆਲ ਗੌੜ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, 'ਗ਼ਾਲਬ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਕੁਝ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਅਕਸਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਤੱਕ ਲੱਗਭੱਗ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪੱਛਮੀ ਦੱਰਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਹੋ ਰਹੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦੀ ਹਫੜਾ-ਦਫੜੀ ਦਾ ਹੀ ਦੌਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਕਿਆਨੂਸੀ ਕਥਾਨਕਸਾਜ਼ੀ ਕੋਈ ਅਵੱਲਾ ਰੁਝਾਨ ਨਹੀਂ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿੱਖ/ਖਾਲਸਾ /ਮੁਸਲਮਾਨ/ਅੰਗਾਨ ਟੱਕਰ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰੱਖਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ।' (ਫ਼ਰੀਦਾ ਖਾਕ ਨਾ ਨਿੰਦਿਐ,ਪੰਨਾ :93)। 1947 ਦੀ ਭਾਰਤ-ਪਾਕ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਿੱਥਣਾ ਵੀ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਉਹ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਆਧਾਰ ਹੀ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। 1947 ਦੀ ਇਸ ਵੰਡ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਖੇਤਰੀ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਦਾਇਰਾ, ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਾਂਝੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਥੀਮ ਰਾਹੀਂ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਮੂਲ ਜ਼ਮੀਨ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵੱਲੋਂ ਸਿਰਜਿਤ ਕੀਤੀ ਸਾਂਝੀ ਰਹਿਤਲ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਇਸ ਸਿਰਜਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਵੇਲੇ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਂਝੀ ਰਹਿਤਲ ਨੂੰ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਉਭਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ :

ਸਤਲੁਜ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਿਹਲਮ ਤੀਕਣ

ਜਿਹਲਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਤਲੁਜ ਤੀਕਣ

ਤੇਰੀ ਝਾਂਜਰ ਛਣਕੇ

ਤੂੰ ਰਾਣੀ ਪੰਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ

ਕਿਉਂ ਰਹੇ ਤੂੰ ਗੋਲੀ ਬਣਕੇ

ਤੈਨੂੰ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨੇ ਸਾਜਿਆ ਏ
ਤਾਰੀਖ ਨੇ ਸਾਜ ਨਿਵਾਇਆ ਏ
ਤੈਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਲਾਰਿਆ ਏ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਵਾਰਿਆ ਏ
ਤੂੰ ਅੰਮੜੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਏ
ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਦੀ ਏ
ਪੀਲੂ ਤੇ ਕਾਦਰ ਯਾਰ ਤੇਰੇ
ਹਾਸ਼ਮ ਤੇ ਬਰਖੁਦਾਰ ਤੇਰੇ।

(ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਦੀ ਵਹਿੰਗੀ, ਪੰਨਾ : 45)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਖੇਤਰੀ ਰਹਿਤਲ ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਲੋਕਤੰਤਰਿਕ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਗਲਿਆਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁੰਜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਧੁਨੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਰੋਹਰ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੇ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਖੇਤਰੀ ਰਹਿਤਲਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ, ਤਹਿਜ਼ੀਬ, ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਖੇਤਰੀ ਟਕਰਾਅ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟਾਂ ਨੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ ਨਵ-ਉਦਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਾਹੀਂ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਵੇਂ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੇ 'ਕਾਸਮੋਪਾਲੀਟਨ ਕਲਚਰ' ਦੇ ਏਜੰਡੇ ਰਾਹੀਂ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੈਜ਼ਮਨੀ (ਗਲਬੇ/ਚੌਧਰ) ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਰਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥਿਕਤਾ ਸੰਪੰਨਤਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਵਿਚ ਪਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਵ-ਉਦਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ

ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ, ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵੀ ਇੱਕ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਠਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹਨ, ਸਿੱਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਯਕਦਮ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਬਲਿਕ, ਮਾਡਰਨ, ਕੌਨਵੈਂਟ ਸਕੂਲਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਬਸ਼ਿੰਦਾ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਾਧਿਅਮ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਠੇਲਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਵਿੱਖ 'ਸੁਰੱਖਿਅਤ' ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਝੋਨੇ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਨਾਲ, ਜਿਹੜੇ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਹਰ ਵਰ੍ਹੇ ਪੰਜਾਬ ਆਉਂਦੇ ਸਨ, ਹੁਣ ਉਹ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ, ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਸਣ ਲੱਗੇ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ, ਕਸਬਿਆਂ ਵਿੱਚ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਕੰਮ-ਧੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਵਾਸੀਆਂ (ਬਿਹਾਰ, ਯੂ.ਪੀ. ਤੋਂ ਖਾਸ ਕਰ) ਦੀਆਂ ਕਾਲੋਨੀਆਂ ਵਸ ਗਈਆਂ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕੁਝ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੁੱਧਤਾ, ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਗੌਰਵਤਾ ਲਈ ਖਤਰਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ। ਪਰ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਨੇ, ਇਸ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਬਦਲਾਅ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਮ 'ਆਇਆ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ' ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੱਡੇ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ ਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਜਬ 'ਪਾਤਰ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਕੇ ਪਹਿਲ ਕਰ ਗਿਆ।' (ਲਿਖਤ ਪੜਤ, ਪੰਨਾ : 104) 'ਆਇਆ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ' ਕਵਿਤਾ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਅਮੀਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੋਰ ਸੰਪੰਨ ਹੋਣ ਲਈ ਜਾਂ ਹੋਰ ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਤੇ ਭੁਲਾਵੇਂ ਵਿੱਚ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗ ਕੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਿਹਾਰ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਆ ਕੇ ਵਸੇ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਓ, ਅ ਸਿੱਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਪੜ੍ਹ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰਹਿਤਲ ਨੂੰ ਇਹ ਪਰਵਾਸੀ ਨਹੀਂ ਖੋਰ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਬਣੀ 'ਈਲੀਟ' ਖੋਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਸੰਪੰਨ/ਧਨਾਢ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ/ਪੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕੌਨਵੈਂਟ ਸਕੂਲਾਂ 'ਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹਾਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਵਿੱਖ 'ਸਫਲ' ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਇਆ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਆਏ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕਟ ਦਾ ਖੋਜੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਥੀਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਟ ਦੀ ਗਾਥਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਗਾਥਾ ਵਿੱਚ, ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਰੁਖੀ ਦਾ ਅਸਲ (ਰੀਅਲ) ਚਿਤਰਣ ਹੈ। ਮੈਂ ਅਸਲ ਚਿਤਰਣ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਬਿਰਤਾਂਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਕਾਰਨਾਂ 'ਤੇ ਉਂਗਲੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਖਤਰਾ

ਪਿੰਡਾਂ 'ਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਦਲਿਤਾਂ, ਗਰੀਬਾਂ, ਹੇਠਲੀ ਕਿਸਾਨੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਦੌਲਤਮੰਦਾਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹ ਦੌਲਤਮੰਦ ਹੀ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਮਸਲਾ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਨਹੀਂ, ਆਰਥਿਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਹੀ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸੰਪੰਨਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਹੈ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਇੱਕ ਧਨਾਢ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਕੀਕਤ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ ਪੂਰੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ :

ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਰਿਜ਼ਕ ਦੇ
ਆਇਆ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ
ਚੱਲਕੇ ਦੂਰ ਬਿਹਾਰ ਤੋਂ
ਗੱਡੀ ਬੈਠ ਸਿਆਲਦਾ
ਨਾਲ ਬਥੇਰੇ ਹੋਰ

ਰਾਮਕਲੀ ਵੀ ਨਾਲ ਸੀ
ਸੁਘੜ ਲੁਗਾਈ ਓਸ ਦੀ
ਲੁਧਿਆਣੇ ਦੇ ਕੋਲ ਹੀ
ਇਕ ਪਿੰਡ ਬਾੜੇਵਾਲ ਵਿੱਚ
ਜੜ ਲੱਗੀ ਤੇ ਪੁੰਗਰੀ
ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਕੁੱਖ 'ਚੋਂ
ਜਨਮੀ ਬੇਟੀ ਓਸ ਦੀ
ਨਾਂ ਧਰਿਆ ਸੀ ਮਾਧੁਰੀ

ਕੱਲ੍ਹ ਮੈਂ ਦੇਖੀ ਮਾਧੁਰੀ
ਓਸੇ ਪਿੰਡ ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ
ਗੁੱਤਾਂ ਬੰਨ ਕੇ ਰਿਬਨ ਵਿੱਚ
ਸੁਹਣੀ ਪੱਟੀ ਪੋਚ ਕੇ
ਉੜਾ ਐੜਾ ਲਿਖ ਰਹੀ

ਬੇਟੀ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ ਦੀ

ਕਿੰਨਾ ਗੁੜਾ ਸਾਕ ਹੈ।

ਅੱਥਰਾਂ ਤੇ ਰਿਜ਼ਕ ਦਾ

ਏਸੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲਾਡਲੇ

ਪੇਤੇ ਅੱਛਰ ਸਿੰਘ ਦੇ

ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿੱਚ

ਬਹਿ ਲੁਧਿਆਣੇ ਆਂਵਦੇ

ਕੌਨਵੈਂਟ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹ ਰਹੇ

ਏ. ਬੀ. ਸੀ. ਡੀ. ਸਿੱਖਦੇ

ਪੇਤੇ ਅੱਛਰ ਸਿੰਘ ਦੇ

ਕਿੰਨਾ ਗੁੜਾ ਸਾਕ ਹੈ

ਅੱਥਰ ਤੇ ਅਕਾਂਖਿਆ (ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ, ਪੰਨਾ : 176-77)

ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਿਕਰ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਵਿਗੜ ਰਹੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਦੀ ਖੋਜੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਇਸ 'ਨਵ-ਈਲੀਟ' ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇਖੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਅਜਿਹੇ ਗੰਭੀਰ ਸਵਾਲ ਖੜੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਜਿੱਠਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਸਦਾ ਦਾਇਰਾ ਸਾਡੀ ਉਹ ਸਾਂਝੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਅਤੇ ਰਹਿਤਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਵਾਰਿਸ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਬਟਾਲਵੀ ਦੀ ਰੂਹ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦਿਆਲ ਗੌੜ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਫ਼ਰੀਦਾ ਖਾਕ ਨ ਨਿੰਦੀਐ'

ਵਿੱਚ 'ਤ੍ਰਿੰਝਣੀ' ਸਮਾਜ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤ੍ਰਿੰਝਣੀ ਰਹਿਤਲ ਵਿੱਚ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਖਤਰਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਇਸ 'ਨਵ-ਈਲੀਟ' ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਹੈ।

ਪਾਤਰ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਬਿਰਖ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ

ਮੱਧਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਬਾਰਾਮਾਹ ਐਸਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਰਣਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਖਿੜਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਥੀਮ ਵਜੋਂ ਉਭਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ, ਵਰਿੰਦਰ ਪਰਿਹਾਰ, ਅੰਬਰੀਸ਼, ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਵਾਹਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੈਟਾਫਾਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੈਟਾਫਾਰ ਬਿਰਖ ਜਾਂ ਰੁੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਮੈਟਾਫਾਰ ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਬੜੇ ਡੂੰਘੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਟੀਕ ਵੀ। ਸਟੀਕ ਤੋਂ ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਰੁੱਖ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਚਿਹਨਕ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦੁਹਰਾਅ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿਹਨਕ, ਪਾਤਰ ਦਾ ਸੈਲਫ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਵਜੂਦ ਹੈ, ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਜੂਦ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਉਦਾਸੀ, ਖੁਸ਼ੀ, ਆਸ਼ਾ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜੀਰਾਂਦ ਦਾ ਕਵੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਬਟਾਲਵੀ ਵਾਗ ਰੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ—ਉਹ ਤਾਂ ਆਪ ਰੁੱਖ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਇਕ ਵਿੱਥ 'ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਰੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਵੀ ਇਸ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਉਹ ਹਵਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਰੁੱਖ/ਬਿਰਖ ਉਸ ਲਈ ਸਾਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮੈਂ ਹਵਾ ਹਾਂ ਤੇ ਰੁੱਖ ਹੀ ਮੇਰਾ ਸਾਜ਼ ਹੈ,
ਪਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਈ ਨੂੰ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ।
ਉਸਨੂੰ ਪੁੱਛੇ ਬਿਨਾਂ ਪੀੜ ਬਿਰਖਾਂ ਦੀ ਕਿਉਂ,
ਗੀਤ ਧਰਤੀ ਦੇ ਦੁਖ ਸੁਖ ਦੇ ਗਾਉਂਦੀ ਰਹੀ।

(ਬਿਰਖ ਅਰਜ਼ ਕਰੇ, ਪੰਨਾ : 13)

ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰੁੱਖ ਅਤੇ ਹਵਾ, ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਮੈਟਾਫਾਰ ਬਣਕੇ, ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਰੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਪੌਣਾਂ ਦੀ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਸੀ ਉਸੇ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਢਾਲਿਆ। (ਮੈਂ ਉਸਦਾ ਹੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ 'ਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ, ਜੋ

ਰੁੱਖਾਂ ਤੇ ਪੌਣਾਂ 'ਚ ਗੱਲਬਾਤ ਹੋਈ) ਬਿਰਖ, ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਸਾਜ਼ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਪਰਚਮ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਪੌਣਾਂ ਨੂੰ ਪੱਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਣ ਵਾਲਾ ਦੂਤ, ਹਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਬਿਰਖ ਦਾ ਹੀ ਮੈਟਾਫਾਰ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਕਿ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ, ਉਸਦਾ ਸੈਲਫ਼ ਇਕੱਲੇ ਬਿਰਖ ਦੇ ਮੈਟਾਫਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿਰਖ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਰਖ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਉਸਦੇ ਸੈਲਫ਼ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਇਹ ਹੈ ਮੇਰੀ ਮੈਕਸ਼ੀ

ਏਸੇ 'ਚ ਮਸਤ ਹਾਂ

ਪੌਣਾਂ 'ਚੋਂ ਜ਼ਹਿਰ ਪੀ ਰਿਹਾ ਹਾਂ

ਮੈਂ ਦਰਖਤ ਹਾਂ (ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ, ਪੰਨਾ : 49)

ਇੱਕ ਈਕੋਕਰੀਟੀਸਿਜ਼ਮ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਨੂੰ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਜਾਂ ਦਰਖਤਾਂ ਦੀ ਆਕਸੀਜਨ ਦੇਣ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਲੱਗ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦਰਖਤ ਇਕ ਨਾਂਵ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਨ ਕਰਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੌਣਾਂ 'ਚੋਂ ਜ਼ਹਿਰ ਪੀਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿਰਖ ਦੇ ਫੈਲੇ ਮੈਟਾਫਾਰਜ਼ (ਰੂਪਕਾਂ) ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਰਖ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹਨ ਜਾਂ ਬਿਰਖ ਵਾਂਗ ਹੈ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਜੂਦ। ਅੱਡਰੇ ਅੱਡਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਇਸ ਵਜੂਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਬਿਰਖ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੀ ਚੁੱਪ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿੱਚ ਬਿਰਖ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਮੁੱਖ ਹੈ (ਖੜਕ ਹੋਵੇ ਜੇ ਡਿੱਗੇ ਪੱਤਾ ਵੀ) ਇੱਥੇ ਇਕ ਸ਼ਾਂਤ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਰਜ਼ ਆਪਣੀ ਸੰਵੇਦਨੀ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ 'ਰੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਪੌਣਾਂ ਦੀ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ।' ਰੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਪੌਣਾਂ ਦੀ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਕੀ ਹੈ। ਦਾ ਚਿਹਨਾਰਥ , ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਲਦੀ, ਉਦਾਸ ਹੋਂਦ ਪੌਣਾਂ 'ਚੋਂ ਜ਼ਹਿਰ ਪੀਣ ਵਾਲੀ ਮੈਕਸ਼ੀ ਬਣਕੇ ਆਕਸੀਜਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਖਤ/ਬਿਰਖ, ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਿਰੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੁਹੱਪਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪਕ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਦੇ ਉਹ ਆਪ ਰੁੱਖ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਲਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਕਿਸੇ ਬਹਾਰ ਦੀ ਉਡੀਕ 'ਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪੱਤਝੜ

ਇਸ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਕਾਉਂਦੀ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ 'ਤੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਹਰੇ ਪੱਤੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੱਤਿਆਂ ਦਾ ਚਿਹਨਕ ਪਾਤਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਹੈ :

ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਜ਼ਮ ਸੁਣਾ,

ਡਾਲੀ ਡਾਲੀ 'ਚੋਂ ਪੁੰਗਰੇ ਹਰਫ਼ ਹਰੇ। (ਬਿਰਖ ਅਰਜ਼ ਕਰੇ, ਪੰਨਾ : 15)

ਰੁੱਖ ਬੋਲ ਨਾ ਸਕਦੇ ਭਾਵੇਂ,

ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਜਾਣਦੇ।

ਬਿਰਖਾਂ ਦਾ ਗੀਤ ਸੁਣਕੇ,

ਮੇਰੀ ਰੂਹ ਵਿੱਚ ਚਾਨਣ ਹੋਇਆ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ :)

'ਰੁੱਖ' ਜਦੋਂ ਜੰਗਲ ਹੋ ਕੇ ਧੁਖਣ ਲਗਦੇ ਨੇ। ਸੁਕਣ ਲਗਦੇ ਨੇ ਜਹਾਲਤ ਬਣਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਰੁੱਖ ਆਪਣੇ ਦੇਸਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜੰਗਲ ਦਾ ਰੂਪਕ ਵੀ ਇਕਹਿਰਾ ਨਹੀਂ, ਕਈ ਅਰਥਾਂ 'ਚ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਅੰਦਰ ਜੰਗਲ ਉੱਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਹਿਸ਼ੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਆਤਮਿਕ ਆਵਾਜ਼ ਬਣਕੇ, ਇਸ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜੰਗਲ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰੁਖਾਂ ਤੋਂ ਜੰਗਲ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੁੱਖਾਂ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜੰਗਲ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਸ ਵਹਿਸ਼ੀ ਹਿੰਸਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਖਤਮ ਹੋਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਰੁੱਖ ਇਥੇ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੇਸਤ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਹੀ ਵਾਹਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ 'ਕੱਲੇ ਕੱਲੇ' ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੰਗਲ 'ਚ ਉਗੇ ਕੀਡਿਆਂ ਨੂੰ, ਚੁਗਣ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ:

ਸੁਕ ਰਹੇ ਜੰਗਲ ਨੂੰ ਕੀਕਣ ਚੁੱਪ ਕਰਾਵਾਂ ਮੈਂ।

'ਕੱਲੇ 'ਕੱਲੇ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਜਾਕੇ ਕੀ ਸਮਝਾਵਾਂ ਮੈਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 22)

ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿਰਖ ਦਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪਕ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਆਪੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹੀ ਬਿਰਖ ਬੂਟੇ ਜੰਗਲ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿਰਖਾਂ ਅਤੇ ਬੂਟਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪਕ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ 'ਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਜੰਗਲ' ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਮੈਟਾਫਾਰ ਤਾਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ

ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿਰਖਾਂ/ਬੁਟਿਆਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਜੰਗਲ ਦਾ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਮੈਟਾਫਾਰ ਉਘੜਦਾ ਹੈ-ਇਹ ਮੈਟਾਫਾਰ ਹੈ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ। ਜਦੋਂ ਜੰਗਲ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਉਦੀਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦੀ ਹੋਣੀ ਬਲਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਰੂਪਕ ਤਾਂ ਉਸ ਬਲਦੇ ਬਿਰਖ ਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ-ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਉਡੀਕ 'ਚ ਹੈ ਦੂਜਾ ਬਲਦਾ ਬਿਰਖ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸਮੂਹ 'ਚ ਰੁਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋਕੇ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਅਰਥਾਂ 'ਚ 'ਮਹਿਲਾਂ' ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਬੁਟਾ ਬੁਟਾ ਇਸ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਰਲ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਜੰਗਲ ਜੋ ਧੁਖਦਾ ਹੈ ਇਹ ਬਲ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਬਲਦਾ ਬਲਦਾ ਮਹਿਲਾਂ ਵੱਲ ਨੂੰ ਚਲ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 22)

ਪਰ ਹਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿਰਖ ਦਾ ਸਿਗਨੀਫਾਇਰ (ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ) ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿਰਖ ਦੀ ਚਿਹਨਕਾਰੀ ਖਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਰੁਖ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਘਾਲਣਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਆਧਾਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ, ਆਤਮ-ਮੰਥਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜ, ਸਜਿੰਦ, ਸੁਹਿਰਦ, ਸਜੀਵ ਤੇ ਸੁਲੱਖਣੀ ਸੁਲਘਦੀ ਅਭੀਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੁਸ਼ਕਤ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ।' (ਡਾ. ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ, ਪਾਤਰ -ਕਾਵਿ ਦੀ ਅੰਤਮ-ਯਾਤਰਾ, ਪੰਨਾ : 37) ਰੁੱਖ/ਬਿਰਖ ਪਾਤਰ ਲਈ ਆਤਮ-ਮੰਥਨ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। 'ਹਰੇ ਹਰਫ਼ਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੜਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਹਿਜਰਤ ਕਰ ਰਹੇ ਰੁੱਖ ਤੱਕ ਦੇ ਬਿੰਬ' ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਥੀਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਬਨਾਉਣ 'ਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ, ਰੂਹ ਨੂੰ ਚੈਨ ਅਤੇ ਸਕੂਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਹਨ, ਬਲਦੇ ਹੋਈ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵੀ ਜਿਹੜੀ ਮਹਿਲਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੈ, ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਵੀ, ਦੁੱਖਾਂ/ਦਰਦਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੇਸਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੌਣਾਂ ਹੱਥ ਪੀਲੇ ਪੱਤਰ ਭੇਜਣ ਵਾਲਾ ਦੂਤ ਵੀ। ਸਮਕਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿਰਖ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸਿਗਨੀਫਾਇਰਜ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਹੀ ਹਿੱਸੇ ਆਈ ਹੈ।

ਇਸ ਅਦਾਲਤ 'ਚ ਬੰਦੇ ਬਿਰਖ ਹੋ ਗਏ

ਫੈਸਲੇ ਸੁਣਦਿਆਂ ਸੁਣਦਿਆਂ ਸੁੱਕ ਗਏ।

ਆਖੇ ਏਨਾਂ ਨੂੰ ਉਜੜੇ ਘਰੀਂ ਜਾਣ ਹੁਣ

ਇਹ ਕਦੋਂ ਤੀਕ ਏਥੇ ਖੜ੍ਹੇ ਰਹਿਣਗੇ।

(ਹਵਾ ਲਿਖੇ ਹਰਫ਼, ਪੰਨਾ : 28)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰੁੱਖ/ਬਿਰਖ ਮਹਿਜ਼ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹੁਸੀਨ ਚਿਤਰਣ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੈਟਾਫਰਜ਼ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਰੁੱਖ ਅਤੇ ਬਿਰਖ ਦਾ ਇਹ ਚਿਹਨਕ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੰਵੇਗੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ, ਬਹਾਰ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵੱਲੋਂ ਇਨਸਾਫ ਉਡੀਕਦੇ-ਉਡੀਕਦੇ ਸੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਰੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਦੋਂ 'ਜੰਗਲ' ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢ ਰਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਰੁੱਖ ਤੇ ਬਿਰਖ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਜਾ ਕੇ ਰੂਪਕ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਚਿਹਨ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਕੋਡ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰੀ ਕੋਡ ਬਣਕੇ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ-ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਡੂੰਘਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰੁੱਖਾਂ/ਬਿਰਖਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ/ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ- ਇਹ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰੂਹ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਰਾਹੀਂ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਤਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਅ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਕਈ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਤਾਂ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਿੰਦੂਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ ਹਾਂ, ਸਾਰੀਆਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ। ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੱਖਾਂ ਅਤੇ ਪਰਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਮੈਂ ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਅੰਤ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ:-

ਮੇਰੀ ਹਰ ਸ਼ਾਖ ਵਿੱਚ ਧਰਤ ਦਾ ਸੋਗ ਹੈ,

ਮੇਰੇ ਪੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਤਝੜ ਸੁਕਾਉਂਦੀ ਰਹੀ।

ਪੱਤੇ ਕਿਰਦੇ ਰਹੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਬਣ ਧਰਤ 'ਤੇ

ਮੈਂ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹਵਾ ਜੋ ਲਿਖਾਉਂਦੀ ਰਹੀ।



ਡਾ. ਪ੍ਰਵੀਨ ਕੁਮਾਰ
ਕੋਆਡੀਨੇਟਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, CDOE
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।

ਮਨ ਦੀ ਚਿੱਠ : ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ

ਡਾ. ਪ੍ਰਵੀਨ ਕੁਮਾਰ

The Ideology of communicational "transparency, " which goes hand in hand with the commercialization of knowledge, will begin to perceive the State as a factor of opacity and "noise".

John-Francois Lytord

ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵੀਹਵੀਂ ਅਤੇ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਅਗਰ **Time Space** ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਲਗਭਗ ਚਾਰ ਦਹਾਕੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ **World Philosophy** ਦੇ ਵਿਚ ਜੇ **Idea** ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਚਿਨ੍ਹ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ **Western Philosophy** ਨੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ **Dominate** ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਗਿਆਨਵਾਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਪੂਰੀ **Western Civilization** ਦਾ ਮੂਲ ਰੋਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ **Another Civilization** ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ **Philosophy** ਵਿਚ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਿਰਤੀ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਈ। ਕਿਸੇ ਵੀ **Concept** ਦੀ **Developing place** ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਪੇਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। (**Immanuel Kant 1988:12**) ਇਸ ਤਰਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਪੇਸ ਦੀ **Dominance** ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵੀ ਹਾਵੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਪੱਧਰ ਤੇ **Philosophy** ਨੇ ਜੇ **Dialogue** ਸਮੁੱਚੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਸੀ ਉਹ ਕਰ ਨਾ ਸਕੀ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਨੇ ਸਵੈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋਹਫੇ ਵਜੋਂ ਦੇਣੀ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਇੰਜ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਕੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਸੀ।

ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਇਕ ਖਲਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੁਣ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਨਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਹੋਰ **Species** ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੈ। (**Francesca Ferrando 2019: XIV**) ਇਹਨਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਵੀ ਪਿਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਸ਼ਿਫਟ ਵਾਪਰੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਸ਼ਿਫਟ (**Paradigm shift**) ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕੀ ਸ਼ਿਫਟ ਦਾ ਕਾਲ ਵੰਡ ਕਾਫ਼ੀ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਦਹਾਕੇ ਸਮਾਜਕ ਬਦਲਾਅ

ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਸਨ। ਇਹ ਬਦਲਾਅ ਸਕਾਰਤਮਕ ਹੈ ਜਾਂ ਨਾਕਾਰਤਮਕ ਇਹ ਸਵਾਲ ਵੀ ਅਜੇ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਧਾ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਬਦਲਾਅ ਨੂੰ ਸੁੱਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਅਪਣਾਉਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਕ ਕਿਸੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਉਹ ਇਸ ਸ਼ਿਫਟ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਉੱਤਪਤੀ ਦਾ ਦੌਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਨਵੇਂ ਮੁੱਲ ਅਜੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨਾ ਉਸ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਖੁਦਮਖਤਿਆਰੀ (**Autonomy**) ਦੀ ਜਗਾ ਪਛਾਣ (**Identity**) ਦੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ (**Relationship**) ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਚਿੰਤਨ ਕਰਨਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਵਾਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਇਸ ਨਵ-ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਸ਼ਿਫਟ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਿਫਟ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਸਿੱਤਤਵ ਵਲ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ ਦੀ ‘ਮਨ ਦੀ ਚਿਪ’ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਸਮੱਗਰੀ ਵਜੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਾਂਗੇ।

Western Philosophy ਵਿਚ **Christianity** ਦੀ ਬਾਇਬਲ ਵਿਚ ‘ਸ਼ਬਦ’ ਦਾ ਸੰਕਲਪ **God** ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੀ **Philosophy** ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਜੇ **Narrative** ਹੈ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਫ਼ ਅਰਥ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ **Perspective** ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੇ ਡਿਸਕੋਰਸ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕੋ **Perspective** ਤਰਾਂ ਨਿਹਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਵਰਤਮਾਨ **Philosophy** ਦੀ ਵੱਡੀ **Problem** ਹੈ। ਇਸ **Problem** ਨੂੰ ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਪਕੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਸ਼ਵ **Philosophy** ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਵੀ ਸ਼ਬਦ, ਸੁਰਤਿ, ਧੁਨਿ ਅਤੇ ਮੂਰਤਿ ਨੂੰ ਪੂਰਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਨਵ-ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਵਾਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਸਟੋਰ ਹੈ

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੰਦੂਕ ‘ਚ

ਬਾਕੀ ਜੀਆ-ਜੰਤ

ਜੀਨ ਦੇ

ਕਿੱਥੇ ਉਹ ਸੰਦੂਕ
ਜਿਸ' ਚ ਬੰਦ
ਜੀਵਨ ਤੋਂ
ਪਹਿਲਾ ਦਾ ਡਰਾਮਾ
ਧਰਤ ਦੇ
ਪਾਰ-ਉਰਾਰ
ਕਿੱਥੇ ਹੋ
ਜ਼ਿਓਲੋਜੀ

ਜੁਗਰਾਫੀਏ ਵਾਲਿਓ! (ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ 2021:31)

ਸਵੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਥੀਸਸ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸੁਆਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਣ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਦੇ ਸਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ **Narrative** ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਗ੍ਰਹਿ ਦੇ **Beyond** ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉੱਤਰ ਵੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਤਰ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਵਚੇਤਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਾਪਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਵੀ ਇਸ ਪੂਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚੋਂ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਗਿਆਨ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ
ਸੁਰ ਸਾਜ
ਪੇਂਟਿਗ ਕਰਵਾ ਰਹੇ
ਰੰਗ ਲਿਖਵਾ ਰਹੇ
ਕਵਿਤਾ
ਤੇਰਾ ਅਹਿਸਾਸ

ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਨ੍ਰਿਤ

ਤੇਰੀ ਆਭਾ ਦੇ

ਗੀਤ ਗਾ ਰਿਹਾ...(2021:35)

ਮਨ ਦੀ ਚਿਪ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕਤਾ, ਨਾਦ, ਰਿਦਮ ਆਪਣੇ ਇਕ ਡਾਇਲਾਗ ਵਿਚ ਹਨ। ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਕ ਅਲੱਗ **Shape** ਲੈ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਹ **Shape** ਤਕਨੋਲੋਜੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ, **Mass migration, Wars, Terrorism, Xenophobia** ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ **Expulsions** ਵਿਚੋਂ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸਿਥਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚਾਰ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਡਾਟੇ ਵਿਚ ਬਦਲਾਅ ਵਿਚ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲੈਟਿਨ **Humanism** ਨੇ **Myth, Tradition** ਅਤੇ **Religion** ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ **Protagoras said: "About the Gods I am able to know neither that they exist nor that They do not exist nor of what kind they are in form: for many things prevent me for knowing this, Its obscurity and brevity of man's Life."** ਇਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵਵਾਦ, ਇਟਲੀਅਨ ਰੈਨਾਸਸ ਅਤੇ ਗਿਆਨਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਇਸ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸੁਪਰੀਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਨੇ ਇਸ **Planet** ਤੇ **Dominate** ਕੀਤਾ ਹੈ। **Anthropocentrism** ਨੇ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ ਕਿ ਮਾਨਵ ਹੀ ਇਸ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਗਊ ਸਮਝ ਕੇ ਚੋਇਆ ਗਿਆ। ਵਿਸ਼ਵ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕੀ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਵੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ਿਫਟ ਨੂੰ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਵੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚਲੇ ਹੈਕ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਕਿ ਮਸ਼ੀਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਮਾਈਕਰੋ ਚਿਪਸ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵੱਧ ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਚਿੰਤਤ ਹੈ। ਸਵੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਡਾਟੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈਕ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਆਉਂਦੇ ਸਮੇਂ'ਚ

ਮਾਈਕਰੋ ਬਾਇਓ ਚਿਪ

ਨੇ ਭਰ ਦੇਣਾ ਮੇਰਾ ਜਿਸਮ

ਜਾਸੂਸ ਰੋਬੋ ਨਾਲ

ਹੈਕਰ ਨੇ ਹੈਕ ਕਰਨਾ
ਆਪਣੀ ਖਰੂਦੀ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਲਈ
ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਵੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ
ਬਜ਼ਾਰ ਵੀ
ਜੰਗ ਮਹੁੱਬਤ ਨਫ਼ਰਤ ਲਾਲਚ
ਹੈਕ ਕਰਦੇ
ਹੁਣ ਐਲਗੋਰਿਦਮ
ਤੇ ਬਾਇਓ ਮੈਟਰਿਕਸ
ਆਮ ਆਦਮੀ
ਸਦੀਆ ਤੋਂ ਸ਼ਿਕਾਰ
ਨਾਬਰਾਬਰੀ
ਇੰਜ ਹੀ

ਅੱਪਗਰੇਡ ਹੁੰਦੀ ਆਈ (2021:53)

ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ ਸ਼ਬਦ, ਸੁਰਤਿ, ਧੁਨਿ, ਮੂਰਤਿ ਦੀ **complementary position** ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ **Beyond Mind** ਹੈ। **Beyond Mind** ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ **Logic & Reason** ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਦਾਇਆ (**Great Compassion**) ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ **Futuristic Thought** ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਵੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਹ **Symptoms** ਉਭਰ ਕੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਕ ਅਲੱਗ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਵਿਚ ਸਿਫਟ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ **Things absurd** ਲਗਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚੋਂ **Transcend** ਹੋ ਕੇ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਜੋ **Processing** ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਉਦਾਹਾਰਨਾਂ ਮਿਲ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਪੂਰਾ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ

ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਜੈਂਡਰ ਵਿਚੋਂ **Transcend** ਹੋ ਕੇ ਅਲੱਗ **Position** ਅਖਿਤਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਤਰਾਂ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ ਜੋ ਸਵੀ ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤਿ, ਧੁਨਿ, ਮੂਰਤਿ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਉਜਾਗਰ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਮੂਰਤਿ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅਲੱਗ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ **Self** ਅਤੇ **Subjectivity** ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ **Higher state** ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹੋ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ। ਤੁਸੀਂ ਇਕ ਤਰਾਂ ਦੀ **Poetry** ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹੋ ਜੋ ਬਿਨਾਂ ਜਾਂ **Beyond Language** ਹੋ। ਇਹ ਇਕ ਤਰਾਂ ਨਾਲ ਅਲੱਗ **Energy** ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਤਨ ਮਨ'ਚ ਤੇਰੇ

ਬੈਠ ਗਿਆ

ਮੈਂ ਸਾਜ਼ ਬਣ

ਆਪਣੀਆਂ

ਨਾਜ਼ੁਕ ਉਗਲਾਂ ਨਾਲ

ਛੂਹ ਕੇ ਦੇਖ

ਗਰਭ'ਚ ਬੈਠੀਆਂ ਸੁਰਾਂ

ਕਿੰਜ ਕਾਇਨਾਤ'ਚ ਫੈਲੀਆਂ

ਮੇਰਾ ਕਣ ਕਣ

ਮਹੁੱਬਤ ਦਾ ਰਾਗ ਬਣਕੇ

ਕਰ ਰਿਹਾ ਪਰਕਰਮਾ

ਸੁਰ-ਸਾਜ਼-ਰੰਗ-ਰਹੱਸ

ਹੋ ਰਿਹਾ ਅਲੈਕਿਕ ਨਾਚ

ਅਨੰਤ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚ'ਤੇ

ਨਜ਼ਾਰਾ ਦੇਖ ਰਿਹਾ

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ

ਮੂਕ ਦਰਸ਼ਕ ਬਣਿਆ ! (2021:113)

ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਰ ਸਾਜ ਰੰਗ ਰਾਗ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਆਪਣੀ ਪੂਰਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਪੈਗਾਮ ਵਿਚ ਫੈਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ **Matter ਦੀ Concreteness** ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਪ੍ਰਿਸ਼ੀਪੀਆ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਖੁਰਾਕ ਲੈ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰ **Mathematical frame work for understanding the physical world based on the law of motion and gravity** ਉਪਰ ਆਧਿਰਤ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਦੁਨੀਆਂ ਹੁਣ ਇਕ ਖਲਾਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਚਲੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਇਸ ਮਾਡਲ ਬਾਰੇ ਐਲਨ ਲਿਊ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਉਦਯੋਗਿਕ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਅਸਪਸ਼ਟ ਸੁਰੂਆਤ ਅਤੇ ਅਸਪਸ਼ਟ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਹੈ। (Alan Liu, 2008:1) ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਇਕ ਅਲੱਗ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਸ਼ਿਫਟ ਵਿਚੋਂ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕਈ ਦਹਾਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹਾਇਡਰਾਜ ਵੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਵੀ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਉਨਾਂ ਪਲਾਂ 'ਚ

ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ

ਹਿਲ-ਜੁਲ

ਲਹਿਰਾਂ 'ਚ ਤਣਾਉ

ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ ਫੈਲਾਉ

ਸੁਰ ਸਿਰਜਣ

ਕੋਈ ਰਾਗ ਨਵਾਂ

ਰੰਗ ਲਿਸ਼ਕਣ

ਸਤਰੰਗੀ ਪੀਂਘ 'ਚ ਬੈਠੇ

ਕਾਇਨਾਤ

ਮਿਲਣ ਲੱਗੀ
ਬੀਜ ਪੁੰਗਰਿਆ
ਟਾਹਣੀ ਲਹਿਰਾਈ
ਡੇਡੀ ਪਲ'ਚ ਫੁੱਲ ਬਣੀ
ਫੈਲ ਗਈ
ਖੁਸ਼ਬੂ ਚੁਫੇਰ!
ਧਰਤ ਗ੍ਰਹਿ
ਤੁਰ ਪਏ ਨਵੇਂ ਰਾਹੀਂ
ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ
ਗਹਿਰੀ ਚੁੱਪ'ਚ
ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਫੁਸਫੁਸਾਹਟ
ਛੂਹ ਦੇ ਪਲਾਂ ਦੀ
ਪਹਿਲੀ ਸਰਗੋਸ਼ੀ

ਸੂਰਜ ਦੀ ਤਾਰ ਕੋਈ ਲੰਘੀ ਕੋਲੋਂ (2021:114)

ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ ਮਨ ਦੀ ਚਿਪ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰੱਬ ਜਾਂ ਆਤਮ ਤੱਕ ਚਿਹਨ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਿਹਨ ਅਣਉਪਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਚਿਹਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਆਤਮ (Subject) ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਕਾਲ (Time) ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ (1990 ਈ: ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਨਸਾਨ ਜਦੋਂ ਜਿਆਦਾਤਰ **Cyborg, Pacemaker** ਅਤੇ **Stent** ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਏ) ਰੂਪ ਬਦਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦਰਜਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ **Western Philosophy** ਦੇ ਵੱਡੇ **Traces Speed** ਅਤੇ **Competition** ਬਣੇ ਪਰ ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਨੂੰ **South Asian** ਧਰਤੀਆਂ ਦੇ **thought** ਦਾ **Art** ਆਪਣੀ

Beauty ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਲੜੀਆਂ ਦੀ ਝਲਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਜ਼ਮੀਨ ਵਿੱਚੋਂ

ਅਸਮਾਨ ਤੱਕ ਚਿਣੀਆਂ

ਜਨਮ ਦੀਆਂ

ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ

ਹੁਕਮ ਦੀਆਂ

ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ

ਧਰਮ ਦੀਆਂ

ਮਰਨ ਦੀਆਂ

ਸੜਨ ਦੀਆਂ

ਸਮਾਰਕੀ ਸਤਰਾਂ ਦੀ

ਇਬਾਰਤ ਬਣੀਆਂ

ਮੁਕਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ

ਬੋਲਦੀਆਂ ਇੱਟਾਂ

ਸਮਸਾਨ ਤੱਕ ਵਿਛੀਆਂ

ਅਰਪਿਤ ਕਰਦੀਆਂ

ਅਸਥੀਆਂ

ਵਾਰਸਾਂ ਨੂੰ

ਮਨੱਖ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ

ਤੇ ਹੋਣ ਥੀਣ

ਇਹ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਜੋ ਹੁਣ AI ਅਤੇ ChatGPT ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਨੀਤੀਜਿਆਂ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਨਿਬੜਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਆਮ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਹੋਰ ਵੱਧ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਵਾਪਰਿਆ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਸੈਂਟਰ ਵਿਚ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕੁੱਝ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪਾਵਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਬਦਲਾਅ ਕੀ ਹੋਵੇ? ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਕੀ ਬਣੇ? ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਡਾਟਾ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬਦਲਾਅ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਡਾਟਾ ਸਵੀ ਵਰਗੀਆਂ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀਆਂ ਟੈਕਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਮੂਰਤਿ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪੈਟਰਨ ਹੀ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੈਟਰਨ ਪਰਪੰਚਾ, ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਦੇ ਵਸਤੂ ਸਮੱਗਰੀ (Data) ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਸਵੀ ਸਵਰਨਜੀਤ (2021), *ਮਨ ਦੀ ਚਿਪ*, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਸ਼ਬਦਲੋਕ

ਨੂਰ ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਰਵੇਲ ਸਿੰਘ (2002), *ਸਮਕਾਲੀ ਪੂਰਬਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ*, ਦਿੱਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ

Ferrando Francesca, (2020) *Philosophical Posthumanism*, London: Bloomsbury Academic Bloomsbury Publishing Plc.

Kant Immanuel, (1990) *Critique of Judgement*, Cambridge: Hackett Publishing Company.

Liotard Jean Francois, (1982) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* Manchester, University Press.

Liu, Alan, (2008) *Local Transcendence*, London: The University of Chicago Press.

ਡਾ. ਪ੍ਰਵੀਨ ਕੁਮਾਰ
ਕੋਆਡੀਨੇਟਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, CDOE
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।



ਕੰਵਲਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਵਿਦਿਅਕ ਯੋਗਤਾ: ਪੀਐਚ.ਡੀ.

ਪੀਐਚ.ਡੀ. ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ: ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ (ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਕ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਫੀਰੋਜ਼ਦੀਨ ਸ਼ਰਫ਼, ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ)

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ

ਕੰਵਲਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਪਣੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ (Psyche) ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਉਸ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ (Psyche) ਦਾ ਉਹ ਸਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜੇਮੇਫ਼ ਹੈਂਡਰਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ:

“ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਉਹ ਖੇਤਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਆਦਿ ਸੰਸਕਾਰਾਂ (Archetypes) ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਿਥ ਅਤੇ ਰੀਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ...।”¹

ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਆਦਿ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਆਦਿ ਸੰਸਕਾਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਆਪਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਜੁੰਗ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਾਂਝੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਦਿ ਸੰਸਕਾਰ ਜਦੋਂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣਾ ਅਵਚੇਤਨੀ ਚਰਿੱਤਰ ਛੱਡ ਕੇ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਦਿ ਸੰਸਕਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਦਿ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਅਵਚੇਤਨ 'ਚੋਂ' ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਇਹ ਸੱਭਿਆਚਾਰ (ਮਿਥ, ਰੀਤ, ਪਰੰਪਰਾ) ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਖੇਤਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿਹਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਅੰਗ

ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ, ਨਿੱਜੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਵਾਂਗ ਸਿਰਫ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ (Psyche) ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਨੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਸਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੱਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਹਸਤਾਂਤਰਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਇੱਕ ਧਾਰਾ ਵਾਂਗ ਵਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਕ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਦਰਸ਼ਦਾ ਤੇ ਕਲਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਪਰੰਪਰਕ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਉੱਤਮ ਪੰਜਾਬ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਤੀਤ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਕਾਵਿਕ-ਮੋਹ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਕਵਿਤਾ ਇੱਕ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਟੇਕ ਇਮੇਜਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪਰੰਪਰਕ ਜੀਵਨ ਪੁਰਾਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵਾਂਪਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਭਰੀ ਹੈਰਾਨੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਓਏ! ਮਜ਼ਰ ਚੰਗੇ ਲੱਗਦੇ!

ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਖਿਆਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ,

ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਢਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ,

ਸਾਦੇ ਸਾਦੇ ਚਿਹਰੇ, ਬੇਨਿਕਾਬ ਜਿਹੇ,

ਨ ਛੁਪਦੇ ਨ ਛੁਪਾਂਦੇ ਕੁਝ ਆਪਣਾ।

ਨੰਗੇ ਨੰਗੇ ਦਿਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ,
 ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਲੋਕ ਤੇ ਆਲੀਆਂ ਭੋਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ।
 ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਨਿੱਕੀ,
 ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਤੋਖ ਵੱਡਾ,
 ਇਹ ਠੰਡੇ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ,
 ਮੇਰੇ ਜੀ ਨੂੰ ਠਾਰਦੇ।²

‘ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਜ਼ੂਰ’ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਵਿਤਾ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਵਿਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ/ਸੋਚ/ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਜਾਂ ਪਾੜਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਆਦਰਸ਼ ਪੰਜਾਬ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲੋਕ ਆਦਰਸ਼ ਲੋਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ‘ਤੇ ਜਿਉਂਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਤੋਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਗੌਰਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਿੰਬ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਮਿਹਾਰ ਤੇ ਕੁਮਿਹਾਰਨ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਜ਼ੂਰ, ਹਲ ਵਾਹੁਣ ਵਾਲੇ, ਖੂਹ ਉੱਤੇ, ਦਰਿਆ ਕਿਨਾਰੇ, ਸਾਧਣੀ ਦੀ ਢੇਕ, ਘਰ ਦੀ ਗਹਲ ਚੰਗੀ, ਜਵਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਹੀਰਨ ਇੱਕ ਗੋਰੇ ਥੱਪਦੀ, ਰੌਣਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਦਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪਰੰਪਰਕ ਪੰਜਾਬ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਸਧਾਰਨਤਾ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦੇ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕ ਹਨ। ਡਾ.ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ:

“ਪੰਜਾਬ ਇੱਕ ਨਿਗਰ ਸਜੀਵ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਚਰਿਤ੍ਰ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਹਜ, ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਜੋਤਾਂ ਅਖੰਡ ਵਿਰਾਟ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਜਲੈਂ ਬਣ ਕੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹਨ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀਆਂ

ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਜਲੌ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਰਪੰਚੀ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਉਸ ਭਾਂਤ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਭਾਂਤ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਉਹਦੇ ਅਖੰਡ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।...ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤੱਤ੍ਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ, ਰੂੜੀਆਂ ਸਮੇਤ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੂਰੀ ਆਭਾ ਵਿੱਚ ਅਠਖੇਲੀਆਂ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”³

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ “ਜਵਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ” ਅਤੇ “ਹਲ ਵਾਹੁਣ ਵਾਲੇ” ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਇਥੋਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਕਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਇੱਕ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਰਣਾਏ, ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸਾਂਝਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਬਿੰਦੂ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਇੰਨਾ ਗਹਿਰਾ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਅਸੀਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਵੱਸਣ ਤੇਰੇ ਮਹਿਲ ਤੇ ਮਾੜੀਆਂ,
 ਵੱਸਣ ਹੋਰ ਵੱਧ ਖੁਸ਼ ਤੇਰੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਝੁੱਗੀਆਂ,
 ਵੱਸਣ ਤੇਰੇ ਦੇਸ ਪਰਦੇਸ ਸਾਰੇ
 ਸੁਖੀ ਸੁਖੀ ਤੇਰੇ ਜਾਏ ਤੇ ਜਾਈਆਂ।⁴

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੋੜਿਆ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਲਗਾਓ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰੋਮਾਂਟਿਕਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਉਸ ਲਈ ਗੌਰਵ ਦਾ ਸੋਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇਖਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਹੀਰਨ ਇੱਕ ਗੋਰੇ ਥੱਪਦੀ’ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ

ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜ਼ੱਰੇ-ਜ਼ੱਰੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਵਿੱਚ ਭਿੱਜਿਆ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਵਸਿਆ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਬੰਬ ਹੈ:

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਜ਼ੱਰਾ ਜ਼ੱਰਾ ਕੰਬਿਆ ਪਿਆਰ ਵਿੱਚ,
ਉਸੇ ਇਲਾਹੀ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਦਰਿਆ ਪਏ ਵਗਦੇ।
ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਮੇਲੇ ਇੱਥੇ, ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਛੋੜੇ
ਭੁੰਘੇ ਤੇ ਲੰਮੇ ਸਾਰੇ, ਵਡੇ ਵਡੇ ਦਰਦ ਓ।
ਇਥੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਹੈ,
ਇਥੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਹੜ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ,
ਇਥੇ ਪਹਾੜ ਪਿਆਰ ਵਿੱਚ ਪਿਘਲਦੇ।
ਇਥੇ ਕੋਈ ਅਣਪਛਾਤਾ ਜਿਹਾ ਇਲਾਹੀ ਸੁਆਦ ਹੈ।
ਮੈਂਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਜਿਹਾ ਮੁਲਖ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਾਂਹ ਦਿੱਸਦਾ,
ਵੱਸਦਾ ਤੇ ਹੱਸਦਾ ਖੇਡਦਾ,
ਮਜ਼ੂਰੀ ਕਰਦਾ ਪਿਆਰ ਦੀ।⁵

ਡਾ. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ:

“...ਪਰੰਪਰਾ ਉਸ ਲਈ ਇੱਕ ਗੌਰਵ ਹੈ, ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ। ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਾ ਪੰਜਾਬ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”⁶

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਚਰਿਤਰ ਸਮੇਤ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ‘ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ’ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ ‘ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ’ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਪੂਰਨ ਨਾਇਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਚਿਤਰਨ ‘ਜਵਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ’ ਕਵਿਤਾ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਵਾਨ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਉੱਠ ਗਿਆ ਵੱਲ ਮਹਿਲ ਲੂਣਾ
ਜਾਵੇ ਜਿਵੇਂ ਖਿੜਿਆ ਇੱਕ ਫ਼ਕੀਰ ਹੋਵੇ।

ਜਵਾਨੀ ਤੇ ਫੇਰ ਪੂਰਨ, ਸੋਨੇ ਨੂੰ ਸੁਹਾਗਾ ਸੀ
ਮੌਜ ਆਪਣੀ ਵਿੱਚ ਭਰਿਆ ਰੱਬ ਦੇ ਡਰ ਤੇ ਯਾਦ ਵਿੱਚ,

ਪੂਰਨ ਜਾਂਵਦਾ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਜਾਂਦਾ ਵਾਂਗ ਖੁਸ਼ਬੋ ਦੇ ਸੀ।⁷

ਪੂਰਨ ਅਤੇ 'ਜਵਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ' ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਬੇਪਰਵਾਹ 'ਫ਼ਕੀਰ' ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੀ 'ਮੌਜ' ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੁਹੱਪਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਸੂਲਾਂ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਬਗ਼ਾਵਤੀ ਹੈ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਮਨ 'ਅਨੰਤ' ਹੋਣ ਨੂੰ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਬਾਹਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਤੇਰੀ ਬਾਹੀਂ ਪੈਣਾ,
ਕੁਝ ਮੈਨੂੰ ਕੈਦ ਜਿਹੀ ਦਿਸਦੀ...
ਪਰ ਸੁਭਾਅ ਮੇਰਾ ਸਾਥ ਖੁੱਲੇ ਮੈਦਾਨਾਂ, ਦੇ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਦੇ, ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ,
ਅਨੰਤ ਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਜੀਅ ਮੇਰਾ ਕਰਦਾ।⁸

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਦੌਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵਾਹ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਮਰੱਥ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਝ ਸੀ। ਪੱਛਮ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚੇਤਨਾ, ਲੋਕਤੰਤਰਿਕ ਮੁੱਲਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਆਤਮਸਾਤ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸਨੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਮੁੱਲ, ਅਧਿਆਤਮ ਵਾਲੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ (ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੱਛਮ) ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਭਾਰਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਸਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵੀ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ/ ਹਾਲਾਤਾਂ/ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸਮੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀ ਧੁਨੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੈਨਵਸ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

“ਬਹੁ-ਧਰਮ ਅਨੁਭਵ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਜਪਾਨੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਤੀ ਨੇੜਲੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਨੇੜਲੇ ਸੰਪਰਕ ਨੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਬਖਸ਼ੀ। ਉਸ ਨੇ ਨੀਤਸ਼ੇ, ਬਰਗਸਾਂ, ਵਾਲਟ ਵਿੱਟਮੈਨ, ਡਾ. ਮੁਹੰਮਦ ਇਕਬਾਲ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿੱਚ ਆਤਮਾਸਾਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਰਚਾਇਆ। ...ਬਹੁ-ਵਿਧਤਵ (Pluralism) ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਿੰਤਨ, ਰਚਨਾ, ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ, ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੂਤਰ ਹੈ। ... ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੁਫੀ ਕਲਾਮ, ਅਮਰੀਕਨ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਜਰਮਨ, ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ, ਰੂਸੀ, ਜਪਾਨੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਉਰਦੂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਕਬੂਲੇ।”⁹

ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ‘ਪੰਜਾਬੀ’ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਭਾਵੇਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੀਤੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉੱਥੇ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਾ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਉਸ ਸਮੇਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੇ ਬਦਲਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਰ ਰਿਹਾ ਪੰਜਾਬ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਾਸਨ, ਨਵਾਂ ਵਿਦਿਅਕ ਢਾਂਚਾ, ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ, ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਸਾਧਨ - ਇਹ ਸਭ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਪਛਾਣ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ, ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਅਧਾਰਿਤ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਬਦਲਾਅ ਆ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧਕ ਤਣਾਅ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਜਦੋਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,

ਉਸਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਜਾਂ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਗੁਣਗਾਨ ਇੱਕ ਪਾਸੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੇ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਰੋਧ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਣਚਾਹੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰਵਾਨਗੀ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣਾ, ਵਡਿਆਉਣਾ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਲਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਅਸੀਸ ਦੇਣਾ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਦੇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਸ ਸਾਡੀ ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ' ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਵਡਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਉੱਤਮ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ, ਖੇਤ, ਪਸ਼ੂ, ਧਰਤੀ, ਦਰਿਆ, ਜੰਗਲ, ਮੌਸਮ, ਫ਼ਸਲਾਂ ਸਮੇਤ ਸਮੁੱਚਾ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਮਾਣ ਭਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਲਦਾ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:

ਵਸਣ ਤੇਰੇ ਮਹਿਲ ਤੇ ਮਾੜੀਆਂ,
 ਵਸਣ ਹੋਰ ਵੱਧ ਖੁਸ਼ ਤੇਰੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਝੁੱਗੀਆਂ।
 ਸੁਖੀ ਵਸਣ ਤੇਰੇ ਜਾਏ ਤੇ ਜਾਈਆਂ

ਜੀਣ ਤੇਰੀਆਂ ਸਾਵੀਆਂ ਬੋਹੜਾਂ,

ਜੀਣ ਤੇਰੇ ਲੱਖਾਂ ਰੰਗ ਧਰਤ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ,

ਜੀਣ ਤੇਰੀਆਂ ਸੁਆਣੀਆਂ, ਜੀਣ ਤੇਰੇ ਮਾਲ ਡੰਗਰ

ਭਰੀਆਂ ਰਹਿਣ ਤੇਰੀਆਂ ਲੱਸੀ ਦੀਆਂ ਚਾਟੀਆਂ

ਜੀਣ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ

ਮਾਣੀਂ ਤੂੰ ਆਪਣਾ ਪਿਆਰ ਉੱਚਾ ਉਹ ਗੁਰਾਂ ਵਾਲਾ ਸਦਕੇ।¹⁰

ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੀਆਂ ਆਰੋਪਿਤ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਿਰਸਾ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਅਤੇ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨਾ-ਤਿਆਗਣਯੋਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਹੈ ਕਿ 'ਨਵੇਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ' ਦੁਆਰਾ ਲਿਆਂਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਨਵਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਾਨਵੀ। ਜੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਉਸਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਖੋਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਕੂਕਾਂ ਮੈਂ, ਸੋਹਣੀ ਦਾ ਬੁੱਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਉਸਦੀ ਇਸ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿੱਚ ਪਿਆਰ, ਸਾਂਝ, ਮਹਿਮਾਨਨਿਵਾਜ਼ੀ, ਹੱਸਲਾ, ਸ਼ਰਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਫਤ ਹੈ। ਨਵਾਂ ਪੰਜਾਬ ਟੁੱਟ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਮੋਹ, ਪੁਰਾਣੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਵਿਰਸਾ, ਸੱਚਾ ਵਪਾਰ, ਸੰਤੋਖ ਖਤਮ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨ ਤੇਜ਼ੀ ਭਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੀਵਨ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ/ਪੁਰਾਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਚਰਿੱਤਰ ਗੰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਵਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ 'ਪੰਜਾਬੀਅਤ' ਅਤੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਗੁਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮੁੱਲ ਖੁਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਦਲ ਰਹੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਅਸਲੀ ਪੰਜਾਬ ਗਵਾਚ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਖੁਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਟੇਕ ਬਣਦੀ ਹੈ:

ਆਪ ਪੰਜਾਬ - ਪਿਆਰ ਤੂੰ ਮੁੜ ਆ!

ਆ ਸਿੱਖ - ਪੰਜਾਬ ਤੂੰ ਮੁੜ ਆ!

ਭੁੱਲ ਬਖਸ਼ਣਾ, ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਮਿਹਰਾਂ।

ਕੋਈ ਹਿਸਾਬ ਨਾ ਹੋਵੇ,

ਪਿਆਰ ਹੀ ਪਿਆਰ ਚੱਖਣਾ।¹¹

ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੇ ਨਵੇਂ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ/ਵਿਗਿਆਨ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਰੱਬ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਕਰਤਾ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਰਮ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਰੱਬ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਰੱਬ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਸੁਹਣਿਆਂ ! ਮੁੱਲ ਪਾ ਤੂੰ ਆਪਣਾ,

ਵਧ ਥੀਂ ਵਧ ਹੋਰ ਹਾਲੀਂ ਬਹੁੰ ਸਾਰਾ,

ਤੇਰਾ ਮੁੱਲ ਕੋਈ ਨਾਂਹ,

ਤੂੰ ਕੀਮਤਾਂ ਥੀ ਪਰੇ,

ਸੁਕੜਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਰਾ

ਤੇਰੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ,

ਹੋਰ ਹੋ ਟੁਰਦਾ, ਪਲਟਦਾ ਜਿਵੇਂ ਤੂੰ ਆਖੇਂ।¹²

ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ:

“ਉਹ ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਿੱਧੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠਾਂ ਉਭਰ ਰਹੇ ‘ਪੂਰਬ ਦੇ ਸੂਰਜ’ ਜਾਪਾਨ ਵਿੱਚ ਮਸ਼ੀਨੀ-ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਸੀ। ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਇਹ ਤੱਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵਾਂ ਅਨੁਭਵ ਸੀ।”¹³

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਕਾਬਲੀਅਤ ਉੱਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਲਹਿਰਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਵੰਡਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਲਈ ਖ਼ਤਰਾ ਸਨ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਧੀਨ ਇਹਨਾਂ ਦਾਇਰਿਆਂ ‘ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੰਡਾਂ ਅਤੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਲੀ ਧਰਮ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀ ਪਛਾਣ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦਾਇਰਾਗਤ ਪਛਾਣਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਲਈ ਬੰਧਨ ਹਨ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ‘ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ’ ਸੁਭਾਅ ਹੈ:

ਮੁਸਲਮਾਨ, ਸਿੱਖ, ਹਿੰਦੂ ਕੋਈ ਹੋਵੇ,

ਪੰਜਾਬ-ਗਲੀ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸੱਜ ਸਾਰੀ, ਇਹ ਰਲੀ ਮਿਲੀ, ਮਿਲੀ ਜੁਲੀ।¹⁴

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਸਵੈਮਾਣ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਯਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ‘ਹਿਮਾਲਾ ਦੀਆਂ ਬਲਦੀਆਂ ਜੋਤਾਂ’ ਪੰਜਾਬੀ ਨੌਜਵਾਨ ਨੂੰ ਹਿਮਾਲਾ ਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਸਿੱਝਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਉਠ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੱਭਰੂਆ, ਉਠ।

ਧਾਰ ਇਹ ਖੰਡਾ ਅਕਾਲ ਦਾ,
ਹਿਮਾਲਾ ਸਾਰਾ ਅੰਗਣ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪ ਤੂੰ,

ਗੌਰਵ ਸੰਭਾਲ ਸਭ ਓ ਲੰਡਿਆ!¹⁵

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ:

“ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨੁਹਾਰ, ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸੁਰਜੀਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮੂਲ ਨਕਸ਼ ਬਣੇ ਰਹੇ ਹਨ।”¹⁶

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਵੇਂ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ, ਜੋ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਧਾਰਾਂ 'ਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਚਿੰਤਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲ ਸਨ, ਦੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਤਤਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ/ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਦੂਸਰਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਹਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਅਪਣਾਇਆ ਕਿ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਸੰਸਥਾਗਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਖਤਰਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਨੀਤੀ ਨੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਵੱਲ ਮਜਬੂਰੀ ਵਸ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਲਈ ਕੀਤੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਦਾਇਰੇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਕੜ ਮਜਬੂਤ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤਨ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਲਿਆ। ਧਰਮ ਦੀ ਪਕੜ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਜਬੂਤ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਚਰਿੱਤਰ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜਗ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਬਾਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਸਮਝ ਸੀ:

“ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਚਰਚਾ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਕਵੀ ਵਾਂਗ ਵਿਚਰਿਆ। ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਖੋਜ ਉਸਦੇ ਦੂਜੇ ਸਰੋਕਾਰ ਰਹੇ। ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਮਾਇਆ ਦੇਵੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਉਸਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਸਬੂਤ ਹਨ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਬੇਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ।”¹⁷

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਹਨ। ਨਵਾਂ ਪੰਜਾਬ ਇਹਨਾਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੇ ਬੇਮੇਚ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਭਾਲਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਲਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਉਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਅਤੀਤ ਵੱਲ ਮੁੜਦੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਅਤੀਤ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚਲਾ ਪੰਜਾਬ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੰਜਾਬ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. Joseph L. Henderson, Shadow And Self, Page-103
2. ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.), ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ-52
3. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ, ਪੰਨਾ 109
4. ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.), ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ-77
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-83-84
6. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ, ਪੰਨਾ 109
7. ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.), ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ-12
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-30
9. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਪੁਨਰ ਸੰਵਾਦ, ਪੰਨਾ 86-87
10. ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.), ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ-77-79
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-106-107
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-68-70
13. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 99-100
14. 10. ਡਾ. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.), ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ-101
15. ਉਹੀ, ਸਵਾਲ -64
16. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ, ਪੰਨਾ 111
17. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਪੁਨਰ ਸੰਵਾਦ, ਪੰਨਾ 100

ਕੰਵਲਜੀਤ ਸਿੰਘ
ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
9815002207



ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ/ਮੁਖੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ ਹਿਊਮੈਨੀਟੀਜ਼
ਐਸ.ਬੀ.ਬੀ.ਐਸ.ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜਲੰਧਰ
9464315244

‘ਸਫ਼ਾਈ ਦੇਵਤਾ’: ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ‘ਦੇਵਤੇ’ ਓਮਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਸਫ਼ਾਈ ਦੇਵਤਾ’ ਦੀ ਪੜਚੋਲ

ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ

‘ਸਫ਼ਾਈ ਦੇਵਤਾ’ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪਾਠ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਲੀਕ ਲਹੂ ਵਿਚ ਦੌੜਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦਾ ਭਾਰ ਕਿਸਦੇ ਸਿਰ ਹੈ? ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਕਿੱਥੇ ਕੁ ਹੈ? ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਜਨਮੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕੁਝ ਕੁ ਲੋਕ ਜੂਨ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਪਾਸ਼ਵਿਕਤਾ ਦਾ ਕਰੂਰ ਨਾਚ ਹੋ ਸਕਦੈ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਵਿਚ? ਆਪਣਾ-ਆਪ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਤੇ ਸਾਬਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣਾ ਪਾਪ ਨਹੀਂ ਹੈ?

ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਹ ਤਮਾਮ ਸਵਾਲ ਕੁਰੇਦਦੇ ਹਨ। ਸਵਾਲ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਚੁੱਕੀ ਖੜ੍ਹੇ ਹਨ। ਤਿੜਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸ਼ੀਸ਼ਾ। ਅਕਸ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਤਿੜਕੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਪਾਠਕ ਨੇ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਮਿਲ ਜਾਏਗਾ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇਤਿਹਾਸ ਬੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਪੱਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਬਾਰੇ ਓਮਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ‘ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜ਼ੁਲਮ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਜ਼ਬਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਤਬਸਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੰਮੇ ਭਿਆਨਕ, ਨਰਕ ਭਰੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਕੇ, ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਸਕੇ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵੇ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਵੀ ਉੱਨਾ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਆਂਕੜੇ ਅਤੇ ਤੱਥ ਨਾਕਾਫ਼ੀ, ਹਨ, ਤੱਥਮੂਲਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਰੋਤ-ਸਮੱਗਰੀ ਮਿਲਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ’।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਪੌਂਡੇ ‘ਤੇ ਧੱਕ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਉਹ ਦਵਤੇ ਜੋ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ, ਹੌਂਦ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਨਾਮਾਲੂਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਓਮਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਖੋਜ-ਮੂਲਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਬਣਾਇਆ

ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਬਸਰਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਲਾਮੀ, ਵਰਣ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭੰਗੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਅਤੀਤ, ਉਤਪੱਤੀ, ਵਿਕਾਸ, ਗੋਤ, ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ, ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਤਫਸੀਲ ਵਿਚ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭੰਗੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮੱਗਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਦਿ ਕਵੀ ਵਾਲਮੀਕੀ ਜੀ ਅਤੇ ਭੰਗੀ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਭਰਪੂਰ ਤੱਥ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੋਹਾਨਾ ਵਿਚ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਭੰਗੀ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਜੋ ਜੁਲਮ ਹੋਏ ਅਤੇ ਤਸ਼ਦੱਦ ਢਾਹਿਆ ਗਿਆ ਉਸਦੀ ਜ਼ਮੀਨੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੈਰਲਾਂਜੀ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵਾਂਗ ਇਹ ਜੁਲਮ ਵੀ ਜਾਤੀ ਕਰੂਰਤਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਪਰਤਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਹਿਰੀ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰੂਰਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਿਕਾ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ, ਪ੍ਰਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥ-ਸੂਚੀ ਅਤੇ ਪੱਤਰ-ਪ੍ਰਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਬੀ.ਆਰ. ਅੰਬੇਡਕਰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ The Hindu Social Order: Its essential principles , ‘ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜਿਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪੋਸ਼ਣ ਤਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀਬੱਧ ਗ਼ੈਰ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਚਾਰੇ ਵਰਣ ਇੱਕ ਸਪਾਟ ਸਤਹਿ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਬਣਾਏ ਗਏ, ਜੋ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਪੌੜ੍ਹੀਨੁਮਾ ਧਰਾਤਲ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਹਨ ਸਗੋਂ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗ਼ੈਰ-ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਉੱਪਰ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਹਨ’। (ਡਾ. ਅੰਬੇਡਕਰ- ਸੰਪੂਰਨ ਵਾਡਮਯ, ਜਿਲਦ-6, ਪੰ. 124)

ਜਦੋਂ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਬਤ ਸੰਵਾਦ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਬਸਤੀਵਾਦ, ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ, ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਕੀ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕੱਲੇ ਪਿਤਰਕੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਚੈਲੇਂਜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਲਿਤ

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਇਕੱਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਚੈਲੇਂਜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਿੱਥਕਾਂ, ਰੁੜੀਆਂ, 'ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ' ਨੂੰ ਡੀਕੋਡ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਵਿਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਪੁਖਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਲੀਨ/ਸਨਾਤਨੀ ਸੁਹਜ/ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਲਈ 'ਅਸਲੀਲ' ਤੇ ਕਦੇ 'ਅਸਭਿਅਕ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ 'ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦਾ ਤੇ ਕਦੇ 'ਅਤਾਰਿਤਕ'। ਪਰ ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਸੰਤਾਪ, ਪੀੜਾ, ਜਖ਼ਮ ਅਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਦਨਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਵੀ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਚੀਕ ਅਤੇ ਚੀਸ ਦਾ ਸੁਹਜ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ ਬਰਾਬਰੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ 'ਚ ਕਿਸ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ ਸਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਆਵੇ ? ਇਹ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਲਈ ਸਵਾਲ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਕਿਰਤ, ਗਿਆਨ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ 'ਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਮਾਜ ਲਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਭੂਮੀ ਦਾ ਸਬੰਧ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਰੋਹ ਰੋਸ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ ਨਾਲ ਹੈ। ਤੜਪ ਦੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਆਨੰਦ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗਾ? ਲਹੂ ਭਿੱਜੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ 'ਚੋਂ ਹੁਮਕ ਆਵੇਗੀ ਹੀ। ਮਨ 'ਤੇ ਝਰੀਟਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਝਰੀਟਾਂ 'ਚ ਫਸਿਆ ਮਨ ਜਦੋਂ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਖਿੱਝ, ਰੋਹ ਅਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਫੁੱਟੇਗੀ। ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਅਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤੀ ਤੇਵਰ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਜਾਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਵਰਣ ਜੋ ਕਿ ਪੰਜਵਾਂ ਵਰਣ ਹੈ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਾਜ਼ੁਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੁੱਖ ਜਾਤੀ 'ਚੂਹੜਾ' ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਵਾਲਮੀਕੀ' ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਹਰਿਆਣਾ, ਰਾਜਸਥਾਨ, ਪੱਛਮੀ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਮਾਜ ਨੂੰ 'ਚੂਹੜਾ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਲਮੀਕੀ, ਲਾਲ ਬੇਗੀ, ਮਲਕਾਣਾ, ਹਲਾਲਾਖੋਰ, ਹਾਦੀ, ਮੇਹਤਰ, ਸ਼ੇਖ ਭੰਗੀ, ਡੋਮ, ਡੁਮਾਰ, ਬੰਸੋਡ, ਹੇਲਾ ਆਦਿ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਪਜਾਤੀਆਂ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਲਮੀਕੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਦਹਾਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੱਥੀਂ ਮੈਲਾ ਢੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਨੀਤੀਆਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। 1955 ਵਿੱਚ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ (ਅਪਰਾਧ) ਐਕਟ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਗਰਿਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਐਕਟ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਿਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜਾਤ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ 1977 ਵਿੱਚ ਸੋਧ ਕੀਤੀ

ਗਈ ਸੀ। ਹੱਥੀਂ ਮੈਲਾ ਢੋਣ/ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁੜ ਵਸੇਬੇ ਲਈ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥੀਂ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਨ, ਗੰਦਗੀ ਚੁੱਕਣ, ਨਿਪਟਾਰੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਲ-ਮੂਤਰ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਕੰਮ 'ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੈਪਟਿਕ ਟੈਂਕਾਂ ਜਾਂ ਰੇਲਵੇ ਪਟੜੀਆਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਹੱਥੀਂ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਐਕਟ ਨੇ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਹੱਥੀਂ ਮੈਲਾ ਢੋਣਾ ਇੱਕ 'ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ' ਸੀ।

ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਨਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਤ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨਿਗਮ ਜਿਸਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀ ਵਿੱਤ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨਿਗਮ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿੱਤੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਅਤੇ ਹੁਨਰ ਵਿਕਾਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਕਰਕੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕਈ ਹੋਰ ਪਹਿਲਕਦਮੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 1949 ਵਿੱਚ ਬਾਰਵੇ ਕਮੇਟੀ, ਜਿਸਦਾ ਗਠਨ ਬੰਬਈ ਵਿੱਚ ਹੱਥੀਂ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮੁਆਇਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। 1953 ਵਿੱਚ ਕਾਕਾ ਕਾਲੇਕਰ ਕਮਿਸ਼ਨ ਨੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 1957 ਵਿੱਚ ਮਲਕਾਨੀ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਹੱਥੀਂ ਮੈਲਾ ਚੁੱਕਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੌਂਪੀ ਗਈ। ਪੰਡਯਾ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲੇਬਰ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ 1968-69 ਵਿੱਚ ਭਾਨੂ ਪ੍ਰਸਾਦ ਪੰਡਯਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਹੇਠ ਇੱਕ ਉਪ-ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਜੋ ਸਵੀਪਰਾਂ ਅਤੇ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਸੁਲਭ ਸੋਚਾਲਿਆ ਸਕੀਮ (1974) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਵੱਛ ਭਾਰਤ ਅਭਿਆਨ (2014) ਤੱਕ ਤਮਾਮ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਾਲਮੀਕੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਹੁਤ ਦਰਦਮਈ ਅਤੇ ਤ੍ਰਸਦੀਆਂ ਭਰਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੱਥੀਂ ਮੈਲਾ ਚੁੱਕਣ ਦਾ ਕੰਮ (ਮੈਨੂਅਲ ਸਕਵੈਂਜਿੰਗ) ਅਜੇ ਵੀ ਦਲਿਤ/ਭੰਗੀ/ਵਾਲਮੀਕੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸੀਵਰ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਦਿਆਂ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਮੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦੇ ਜਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸੁਰਖਿਆ ਉਪਕਰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਗਟਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਾਈਡ੍ਰੋਜਨ ਸਲਫਾਈਡ ਗੈਸ ਦੇਹ ਨੂੰ ਬੇਸੁਰਤ ਅਤੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਛੋਟੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੱਕ ਸਫ਼ਾਈ ਲਈ ਗਟਰਾਂ ਵਿਚ ਵਾਲਮੀਕੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕ ਉਤਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਣਆਈ ਮੌਤ ਮਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ ਇਕ ਖੁੰਜੇ ਵਿਚ ਨਿੱਕੀ ਜਹੀ ਖ਼ਬਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ

ਹਨ। ਸਭਿਅਕ ਸਮਾਜ ਨਾ ਬੇਹੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਬੇਸਰਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਸਿਰ ਚੜ੍ਹ ਬੋਲਦੀ ਹੈ। ਜਾਨ ਦਾ ਨਾ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਮੁੱਲ ਨਾ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ। ਇਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਤਲ ਹੀ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਸਭਿਅਤਾ ਵਾਲੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਲਈ ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਸ਼ਰਮਨਾਕ ਹੈ। ਦਿਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਨ ਇਹ ਭਿਆਨਕ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਬਦਤਰ ਹੁੰਦੀ ਜਾਵੇਗੀ ਅਗਰ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਪੁਖਤਾ ਪਹੁੰਚ ਨਾ ਅਪਣਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਚਰਮ-ਸੀਮਾ ਛੋਹ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਸੀਵਰ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਲਈ ਵਿਕਸਤ ਸੰਦ ਨਹੀਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ! ਇਹ ਵੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇਹ ਭਿਆਨਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਦੋ-ਚਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਦੀ ਹੈ।

ਵਾਲਮੀਕੀ ਸਮਾਜ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾ ਹਿੰਦੂ ਹਨ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਗੋਂ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਲਾਲਬੇਗੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁੱਗਾ ਪੀਰ, ਮਾਈ ਮਦਾਰਨ, ਪੌਣ, ਚੂਹੜਾ ਮਾਈ ਮਸਾਣੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: 'ਵਾਲਮੀਕੀ, ਚੂਹੜਾ, ਲਾਲਬੇਗੀ, ਹਲਾਲਖੋਰ ਆਦਿ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪਾਏ ਜਾਣਗੇ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਭੰਗੀ ਸ਼ੇਖ, ਹਲਾਲਖੋਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਚੂਹੜਾ ਜਾਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਵਤਾ ਲਾਲਬੇਗੀ ਸੀ। ਉਹ ਇੱਕ ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਦੁਆਵਾਂ ਮੰਗਦੇ ਸਨ। ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਕੁਰਸੀ ਨਾਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੋਕ 'ਲਾਲਬੇਗ' ਨੂੰ ਬਲਸ਼ਾਹ ਨੂਰੀ ਲਾਲਬੇਗ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਉਸ ਨੂੰ 'ਬਾਲਮੀਕ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ 'ਬਾਲਮੀਕ' ਨੂੰ ਫਰਿਆਦ ਕਰਦਾ ਹੈ- 'ਸਾਡੀ ਕੂਕ ਤੇਰੇ ਆਗੇ, ਤੇਰੀ ਕੂਕ ਧੁਰ ਦਰਗਾਹੇ।' (ਪੰਨਾ 107)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ/ਦੇਵੀਆਂ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਕੀਦੇ ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਉੱਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਗੁੱਗਾ ਪੀਰ ਅਤੇ ਪੌਣ ਦੇਵਤੇ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

'ਉਹ ਲਾਲਬਾਗੀ, ਚੂਹੜਾ ਮਾਈ ਮਸਾਣੀ, ਨਕਟੀਨਾਈਨ, ਪੌਣ, ਮਾਈ ਮਦਾਰਨ ਆਦਿ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁੱਗਾ ਪੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਪੱਛਮੀ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਹਰਿਆਣਾ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। 'ਪੌਣ' ਵਿਚਲੇ ਮੁੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ- ਸਬਲ ਸਿੰਘ, ਨੱਥਮਲ, ਕੇਸਲਮਲ, ਜੀਤਮਲ, ਹਰੀ ਸਿੰਘ, ਇਹ ਸਾਰੇ ਇੱਕੋ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹਨ।

ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਭੈਣ ਵੀ ਹੈ-ਸੋਢੇ। ਦੋ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਹਨ- ਨਥੀਆ ਅਤੇ ਸ਼ਿਆਮ ਕੌਰ। ਕਲਵਾ ਪੌਣ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਹੈ'। (ਪੰਨਾ 108)

ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਨੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵਾਲਮੀਕੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ 262 ਗੋਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਜਾਤੀ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੈਜਮੋਨਿਕ ਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਦਬਾਅ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਬਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਐਮ.ਐਨ ਸ਼੍ਰੀਨਿਵਾਸ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੁਸਤਕ 'ਸੋਸ਼ਲ ਚੇਂਜ ਇਨ ਮੋਡਰਨ ਇੰਡੀਆ' ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਕਰਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬਹਿਸ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਨ ਸਮਰੱਥ ਤੇ ਮਜਬੂਤ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਅਦਿੱਖ ਗੁਲਾਮੀ ਹੇਠ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਕਰਨ' ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕੋਈ (ਤਥਾਕਥਿਤ) 'ਨੀਚ' ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਕੋਈ ਜਨਜਾਤੀ ਜਾਂ ਹੋਰ ਸਮੂਹ ਕਿਸੇ ਉੱਚ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਦਵਿੱਜ' ਜਾਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਬਦਲਦਾ ਹੈ' (ਐਮ.ਐਨ ਸ਼੍ਰੀਨਿਵਾਸ, ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤ ਮੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਪੰਨਾ 21) ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇਵਤਾ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਲਮੀਕੀ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਕੁਝ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਜੇ ਕਿ ਤੰਤਰਯਾਨ ਬੋਧੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਤੱਕ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਘੋਰ ਅਣਗਹਿਲੀ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੇਜ ਕੇ ਨਾ ਰੱਖ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਪੁੰਦਲਕੇ ਵਿੱਚ ਗੁਆਚਣ ਲੱਗੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੌਲਤ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਖੱਡ ਵਿੱਚ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣੇ ਲਈ ਇੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਮਾਜ ਕਦੇ ਇਸਲਾਮ, ਕਦੇ ਈਸਾਈ, ਕਦੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ, ਨਿਰੰਕਾਰੀ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਭਾਵਾਧਸ, ਆਦਿ ਧਰਮ ਸਮਾਜ ਆਦਿ ਵਰਗੀਆਂ ਧਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਧਰਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਦਰ ਬਣਾ ਕੇ ਘੰਟੀਆਂ, ਪੂਜਾ ਆਦਿ

ਵਿਚ ਰੁੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ‘ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ’ ਦੁਆਰਾ ਤੈਅ ਕੀਤੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕਜੁੱਟ ਹੋ ਕੇ ਲੜਨ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਹਰਿਦੁਆਰ ਵਿਚ ਹਰਿ ਕੀ ਪੌੜੀ ਵਿਖੇ ‘ਵਾਲਮੀਕੀ-ਮੰਦਰ’ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਪੁਜਾਰੀ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਪੁਛਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਹੋ ਤਾਂ ਉਹ ਚੁੱਪਚਾਪ ਮੈਨੂੰ ਘੂਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਦੱਸਣ ਯੋਗ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਚੜ੍ਹਾਵੇ ਨਾਲ ਮਤਲਬ ਸੀ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਥੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ”। (ਪੰਨਾ-111)

ਵਾਲਮੀਕੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੋਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਨੇ ਇਕ ਜਾਤੀ ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕੇਸ ਸਟੱਡੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਵਾਲਮੀਕੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੋਨੀਪਤ, ਹਰਿਆਣਾ ਦੇ ਕਸਬੇ ਗੋਹਾਨਾ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ 31 ਅਗਸਤ, 2005 ਨੂੰ ਸਵੇਰੇ 11 ਵਜੇ ਜਾਟਾਂ ਵਲੋਂ ਵਾਲਮੀਕੀ ਬਸਤੀ ਦੇ 50 ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿਨ-ਦਿਹਾੜੇ ਲੁੱਟ-ਖੋਹ ਅਤੇ ਅੱਗਜ਼ਨੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮੁਹਲੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਵਸੋਂ ਸਫ਼ਾਈ ਸੇਵਕਾਂ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਥਾਨਕ ਨਗਰਪਾਲਿਕਾ ਵਿੱਚ ਤਾਇਨਾਤ ਸਨ। ਇਸ ਹਮਲੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਜਾਤੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਦੁਰਭਾਵਨਾ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਲਮੀਕੀ ਔਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਵਰਣ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਫ਼ਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਮੀਕੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਪੰਚਾਇਤ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਉਪਰ ਵੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਮੁਤਬਿਕ ‘ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਦਲਿਤ ਵਿਰੋਧੀ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹਰਿਆਣਾ ਦੀਆਂ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕੱਟ ਕੇ ਬੇਹੱਦ ਸੌਂਝੀ ਸੋਚ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨਪੰਥੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਵਾਲ ਜਾਤੀ-ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕੀ ਇਹ ਇੰਨੀਆਂ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਜਾਨ ਲੈ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ? ਬਸਤੀਆਂ ਸਾੜ ਦੇਣ? ਅਨਪੜ੍ਹ, ਗ਼ੈਰ-ਸਿਖਿਅਤ ਅਤੇ ਜਗੀਰੂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪੰਚ ਅਤੇ ਸਰਪੰਚ ਸੱਤਾ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਭ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ ਤਾਂ ਕੌਣ ਕਰੇਗਾ?’ (ਪੰਨਾ 186)

ਇਹ ਸਵਾਲ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਜਾਗਦੇ ਹਨ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਗਹਿਰੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਮਸਲੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਢਾਂਚਾਗਤ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਗਹਿਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਸੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਅੰਕੜੇ ਸਾਫ਼ ਸਾਫ਼ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹੋਣ। ਘਲੋਬਲ ਢੇਰਮੋਡ ਫੋਮਮੁਨਟਿਇਸ ਧਸਿਚਰਮਿਨਿਓਟਿਏਦੋਨ ਔਰਕ ਓਨਦ ਧਏਸਚਏਨਟ (ਘਢੇਧ) ਦੀ ਅਗਸਤ 11, 2023 ਨੂੰ ਇਕ ਰਿਪੋਰਟ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਸੀ ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਿਕ 1991 ਤੋਂ 2021 ਦਰਮਿਆਨ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅਪਰਾਧਾਂ ਵਿੱਚ 177.6 ਫੀਸਦੀ ਅਤੇ ਆਦਿਵਾਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅਪਰਾਧਾਂ ਵਿੱਚ 111.2 ਫੀਸਦੀ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਬੰਦ ਕੁੱਲ ਕੈਦੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਆਦਿਵਾਸੀ ਮਿਲ ਕੇ ਲਗਭਗ 32 ਫੀਸਦੀ ਹਨ। ਐਨ.ਸੀ.ਆਰ.ਬੀ ਦੀ ਰਿਪੋਰਟ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ 2021 ਵਿੱਚ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਜੁਰਮ 2020 ਤੋਂ 1.2 ਫੀਸਦੀ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, 2021 ਵਿੱਚ ਆਦਿਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ 6.4 ਫੀਸਦੀ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਆਦਿਵਾਸੀ ਔਰਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹਿੰਸਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ - ਦੇਸ਼ ਭਰ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਗਏ ਬਲਾਤਕਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਲੜਕੀਆਂ ਨਾਲ ਬਲਾਤਕਾਰ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 7.64 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਬਾਇਲੀ ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਲੜਕੀਆਂ ਨਾਲ ਬਲਾਤਕਾਰ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਕੁੱਲ ਮਾਮਲਿਆਂ ਦਾ 15 ਫੀਸਦੀ ਹਨ। ਰਿਪੋਰਟ ਵਿੱਚ ਔਰਤਾਂ 'ਤੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਸੰਖਿਆ ਵੀ ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਗਵਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ-ਇਹ ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਦਲਿਤ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ 16.8 ਫੀਸਦੀ ਅਤੇ ਆਦਿਵਾਸੀ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿੱਚ 26.8 ਫੀਸਦੀ ਹੈ। ਰਿਪੋਰਟ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਸਾਲ ਦੇ ਕੇਸਾਂ ਸਮੇਤ, ਸਾਲ 2021 ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕੁੱਲ 70,818 ਮਾਮਲੇ ਜਾਂਚ ਲਈ ਅਧਵਾਟੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੇ 12,159 ਕੇਸਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕੁੱਲ 2,63,512 ਅਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੇ 42,512 ਕੇਸ ਅਦਾਲਤ ਵਿੱਚ ਸੁਣਵਾਈ ਲਈ ਆਏ ਹਨ।

ਇਹ ਅੰਕੜੇ ਮਹਿਜ਼ ਅੰਕੜੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਤਸਵੀਰ ਦੀ ਪਿਠਭੂਮੀ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਹਨ ਜੋ ਲਗਾਤਾਰ ਰਿਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ 'ਲੋਪ' ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਜਾਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਦ ਕਿ ਇਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਗਟਰਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਗਟਰ ਵਿੱਚ ਮਾਰੇ ਜਾਣ

ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ੌਜੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੈ। ਜਾਤੀਗਤ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵੱਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਚੇਤਨਾ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਹੋਣਾ ਹੈ।



ਸਤਵੀਰ ਕੌਰ

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਰਿਸਰਚ ਸਕਾਲਰ ਡਾ

ਪੀਰੋ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪੜ੍ਹਤ (ਇਰਿਰੀਰੇ, ਸਿੱਖੂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ)

ਸਤਵੀਰ ਕੌਰ

I write this as a woman towards women. When I say "woman", i'm speaking of woman in her inevitable struggle against conventional man and of a universal woman subject, who must bring women to their senses and to their meaning in history.

Hélène Cixous (The Laugh of Medusa)

ਜੇਕਰ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਦੌਰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਪਤਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪਿੱਤਰਕੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸਿਖਰਲਾ ਦੌਰ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗੀਰਦਾਰੂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਜੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਤਰ੍ਹਾਂ-ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪੁਰਸ਼ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉੱਸਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਬਜ ਹੁੰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਜਿਸਦੀ ਦੀ ਭੇਂਟ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਵੀ ਚੜ੍ਹਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਇੱਕ ਸ਼ਾਇਰਾ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਦੀ ਕਲਮ ਨੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੰਜੋਇਆ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਅਮੀਰੀ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਧੁਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਔਰਤ ਨੂੰ ਪੀਰੋ ਜਾਂ ਪੀਰੋ ਪ੍ਰੇਮਣ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਜਰਾਂਵਾਲਾ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਜੰਮਪਲ

ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੀ ਪੀਰੋ ਲਈ ਹੀਰਾ ਮੰਡੀ ਲਾਹੋਰ, ਇਲਾਹੀ ਬਖਸ਼ ਦੀ ਕੈਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਲਾਬ ਦਾਸ ਦੇ ਡੇਰੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਨਾਰੀ ਸਪੇਸ ਬਨਾਉਣਾ ਕੋਈ ਆਸਾਨ ਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਮਰਦ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਘੜਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਲਾਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਫਾਲੁਸ (Phallus) ਦੇ ਜਿਣਸੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰੀਤਕਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਬਦਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉੱਤਰਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅੰਦਰ ਨਿਰਮਤ ਪੁਰਸ਼ ਕੇਂਦਰਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਵਿਰਚਨਾ ਤੇ ਡਿਫਰਾਂਸ ਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੋਡਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਰਮਤ ਇਸ ਪਿੱਤਰਕੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿੱਤਰਕੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਚੇਹਨਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਪੀਰੋ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਘੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪੀਰੋ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਸਮਝ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪੀਰੋ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਲੂਸ ਇਰਿਗੈਰੇ (Luce Irigaray), ਹੈਲੇਨ ਸਿੱਖੂ (Hélène Cixous) ਅਤੇ ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ (Julia Kristeva) ਆਦਿ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਦੇਖਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਰਚਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਪਿੱਤਰਕੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਚੇਹਨਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧੁਨੀ-ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਲੂਸ ਇਰਿਗੈਰੇ (Luce Irigaray), ਹੈਲੇਨ ਸਿੱਖੂ (Hélène Cixous) ਅਤੇ ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ (Julia

Kristeva) ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਹ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨਾਰੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਦੇਹ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵਾਂਗ ਔਰਤ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੇਹ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸਦੀ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਰੋਤਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੋਚ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂਤਵੀ ਤੇ ਦੁਜੈਲੇ ਦੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਅਤੇ ਖੁਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਇਕ ਪਸਾਰੀ ਬਣਾ ਲਿਆ, ਓਥੇ ਔਰਤ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਉਂਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ। ਪੀਰੇ ਦਾ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਿੱਤਰਕੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਉਦਹਾਰਨਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਨਾਰੀ ਸਪੇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਔਰਤ ਦੀ ਲਿਖਤ, ਦੇਹ ਤੇ ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ 1980-90 ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ ਲੂਸ ਇਰਿਗੈਰੇ (Luce Irigaray), ਹੈਲੇਨ ਸਿੱਖੂ (Hélène Cixous) ਅਤੇ ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ (Julia Kristeva) ਨੇ ਡਿਫਰੈਂਸ ਨਾਰੀਵਾਦ (difference feminism) ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। 1975-76 ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਕਾਗੋ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜਰਨਲ ਸਾਈਨ (Sign) ਵਿੱਚ ਸਿੱਖੂ, ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਤੇ ਇਰਿਗੈਰੇ ਦੇ ਲੇਖ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਏ। ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਨਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਡਿਫਰੈਂਸ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਿਆ। ਇਸਨੂੰ ਤੀਜੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਲੈਰ ਗੋਲਡਬਰਗ ਮੂਸ (Claire Goldberg Moses) ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਫਰੈਂਚ ਨਾਰੀਵਾਦ (Made in America "French Feminism

in academia”) ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਨਾਰੀ ਮੁਕਤੀ ਲਹਿਰ MLF (Mouvement de libération des femmes) ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ (Psyche et PO) ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਿਹਾ। ਫਰੈਂਚ ਵਿੱਚ ਇਸ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਇਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿੱਚ ਉਲਝਿਆ ਰਿਹਾ। ਜਿਸਨੇ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ।(1)

ਇਰਿਗੋਰੇ, ਸਿੱਖੂ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ‘ਤੇ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨੀਤਸ਼ੇ (Friedrich Nietzsche) ਤੇ ਦੈਰਿਦਾ (Jacques Derrida) ਦੇ ਆਤਮ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਵਾਇਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਦੂਰਦਰਸ਼ੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਧੁੰਦਲੇ/ਆਜ਼ਾਦ ਚਿਹਨਕ (floating signifier) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਅਜ਼ਾਦ ਸਿਰਜਣਾ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਡਿਫਰਾਂਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਜਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ, ਸਗੋਂ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਡਿਫਰਾਂਸ ਨੂੰ ਦੈਰਿਦਾ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਫਾਲੋਗੋਸੈਂਟਰਿਕ (Phallogocentric) ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਵਜੋਂ ਈਜਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਿਫਰਾਂਸ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਰਜਾਤਮਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਵਿਰੋਧੀ-ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਪੂਰਵਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੁਪਤ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧੀ-ਜੁੱਟਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਗਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ “ਡਿਫਰਾਂਸ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿਮਰਤੀ-ਚੇਤਨਤਾ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੂਲ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਫਾਸਲਾ ਇਖਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਫਰਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂਲ ਦਾ ਮੁਲਤਵੀਕਰਨ ਵੀ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਗਠਨ ਜਾਂ ਵਾਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਅਰਥ ਦਾ ਅੱਗੇ ਪੈਣਾ ਵੀ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਗਠਨ ਜਾਂ ਵਾਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਅਰਥ ਉਪਜਣਾ ਡਿਫਰਾਂਸ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।”(2)

ਕੈਲੀ ਉਲੀਵਰ (Kelly Oliver) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਵੁਮੈਨਾਈਜ਼ਿੰਗ ਨੀਤਸ਼ੇ* (Womanising Nietzsche, 1993) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨੀਤਸ਼ੇ ਤੇ ਦੈਰਿਦਾ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਕੇਸ਼ਿਸਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿੱਚ ਪਰ (Other) ਅਤੇ ਅਨਿਕਸਵਰਤਾ ਲਈ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਸ਼ਸਤ ਕੀਤਾ। ਉਲੀਵਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਖੁੱਲੇ ਪ੍ਰਵਚਨ (Open Discourse) ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪਰ (Other) ਲਈ ਸ਼ਕਤੀਵਰਧਕ ਸਾਬਿਤ ਹੋਈਆਂ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਨੀਤਸ਼ੇ ਨੇ ਹੈਲੇਨ ਸਿੱਖੂ ਤੇ ਲੂਸ ਇਰਿਗੋਰੇ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸੱਚ ਅਤੇ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਲੀਵਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਨੀਤਸ਼ੇ ਨੇ ਹੇਗਲ (Hegel) ਦੇ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਮਾਲਕ/ਗੁਲਾਮ (Master/Slave) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਉਲਟ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਭਰਪੂਰ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸਨੇ ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਜ਼ਾਦ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਅਜ਼ਾਦ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜਿਸਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਕੈਲੀ ਉਲੀਵਰ ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਇਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਆਤਮ (Cartesian Subject) ਅਤੇ ਗਿਆਨਕਰਣ (Enlightenment) ਦੇ ਅਰਥ ਕੇਂਦਰਿਤ ਜਾਲ 'ਚੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿੱਚ ਵੱਡੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਐਲੀਜ਼ਾਬੈੱਥ ਗਰੋਜ਼ (Elizabeth Grosz) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਸੈਕਸੁਅਲ ਸਬਵਰਜ਼ਨਜ਼* (Sexual Subversions: Three French Thinkers, 1989) ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਡਿਫਰੈਂਸ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਵਿਰਚਨਾ, ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਸਾਰੂ ਉਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਭਾਵੇਂ ਫਿਰ ਵੀ ਡਿਫਰੈਂਸ ਨਾਰੀਵਾਦ ਪਛਾਣ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਿਆ, ਖਾਸਕਰ ਸਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਲਿੰਗ ਅੰਤਰ ਨੇ ਇਸਦਾ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਸਿੱਖੂ, ਇਰਿਗੋਰੇ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਟਿਹਰੇ 'ਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਿਆਂ

ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਹਿਰਾਰਕੀ 'ਤੇ ਉੱਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਡਿਫਰੈਂਸ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਹੈਲੇਨ ਸਿੱਖੂ ਵੀ ਨਾਰੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਦੇਹ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਸਰੀਰਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵਾਂਗ, ਉਸਦੀ ਲਿਖਤ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਤੇ ਫੈਲਾਅ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਦੇਹ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਾਰੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਰੋਤਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਦਮਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖੂ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਲਾਓ ਆਓ ਮੈਦੂਸਾ (Laugh of Medusa) ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ;

ਔਰਤ ਦੀ ਸੈਕਸੂਅਲਿਟੀ, ਇੱਕਰੂਪਤਾ, ਇੱਕਸਾਰਤਾ ਤੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਬਾਰੇ ਕੋਡਾਂ ਵਿੱਚ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਔਰਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਿਸੇ ਪੇਂਟਿੰਗ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸਨੀਯ ਹੈ।(3)

ਨਾਰੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖੂ ਦੇ ਨਿਬੰਧ 'ਸੋਰਟੀਜ਼' ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ- "ਸਿੱਖੂ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੋਚ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਜੋੜਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਮਹੱਤਵ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ/ਮਰਦ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ/ਸਭਿਆਚਾਰ, ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ/ਅਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ, ਪਿਤਾ/ਮਾਤਾ ਆਦਿ ਕੁਝ ਜੋੜੇ (ਬਾਇਨਰੀਜ਼) ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਆਇ ਜਾਂ ਤਰਕ ਅਮੇਲ, ਜੰਗ ਅਤੇ ਜੁਰਮ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖੂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇੱਕ-ਪਸਾਰੀ ਮਨ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਇਹਨਾਂ ਅੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਮੇਲ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਇੱਕ-ਪਸਾਰੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਸ਼ਕਤੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਰੀ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮੇਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਵਿੱਚ ਪਰ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਜਮਾਂਦਰੂ ਗੁਣ ਹੈ। ਉਹ ਦੇਲਿੰਗੀ ਹੈ ਪਰ ਪੁਰਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸੁੰਗੜ ਕੇ

ਇੱਕਲਿੰਗੀ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਪਰ ਦਾ ਲੰਘਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਲੇਖਣ ਕਲਾ ਨਾਰੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰੀਬ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਰੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਤੰਗ ਹਿੱਤ ਪਾਲਣ ਦੇ ਨਿਰਮੰਤਵੀ ਹੋ ਕੇ ਪਰ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅੱਜ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਲੇਖਣ ਨਾਰੀ ਹੀ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ।”(4)

ਅਕਸਰ ਹੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ (Symbolic Order) ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਖਾਮੋਸ਼ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਪਿਤਰਕੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰ ਸੀਮਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹੈਲੇਨ ਸਿੱਖੂ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ‘ਲਾੱਫ਼ ਅੱਫ਼ ਮੈਦੂਸਾ’ (Laugh of Medusa) ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੇ ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੂੰ ਔਰਤ ਦੇ ਬੋਲਣ ਤੇ ਲਿਖਣ ‘ਚੋਂ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੀਰੋ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਾਰੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਪੀਰੋ ਔਰਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਔਰਤ ਦੀ ਹੀ ਲਿਖਤ ‘ਚੋਂ ਹੀ ਤਲਾਸ਼ਦਿਆਂ ਔਰਤ ਦੀ ਸੋਚਣ, ਸਮਝਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ;

ਆਓ ਮਿਲੇ ਸਹੇਲੀਓ ਰਲ ਮਸਲਤ ਕਰੀਏ, ਭਇ ਸਮੁੰਦ ਅਥਾਹੁ ਹੈ ਕਹੁ ਕਿਸ ਬਿਧ
ਤਰੀਏ।

ਪੀਰੋ ਨਾਮ, ਜਹਾਜ਼ ਹੈ ਗੁਰ ਖੇਵਟ ਮੇਰਾ, ਪਾਉਣ ਪ੍ਰੇਮ ਚਲਾਵਸੀ ਪਾਰ ਹੋਸੀ ਡੇਰਾ॥(5)

ਪੀਰੋ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੰਦਿਆਂ “ਆਓ ਮਿਲੇ ਸਹੇਲੀਓ ਰਲ ਮਸਲਤ ਕਰੀਏ” ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦਰੱਬਵਾਦ ਭਾਵ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਪਿੱਤਰਕੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਭਰਮ ਜਾਲ “ਭਇ ਸਮੁੰਦ ਅਥਾਹੁ ਹੈ” ‘ਚੋਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਾਰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਨਾਮ/ਸ਼ਬਦ (ਸ਼ਬਦ ਰੂਪੀ ਗਿਆਨ) ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ‘ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਲਿੰਗ ਨੂੰ

ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਨਿਵੇਕਲੇ (distinct) ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੀਰੇ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਪਸਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ “ਪਾਉਣ ਪ੍ਰੇਮ ਚਲਾਵਸੀ ਪਾਰ ਹੋਸੀ ਡੇਰਾ” ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਪਿਆਰ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਫੈਲਾਅ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪੀਰੇ ਇਰਿਗੈਰੇ ਦੇ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਕਰੀਬ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸੰਪੂਰਨ ਦੇਹ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਮੁਹੱਬਤ ਤੇ ਨਾਰੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖੂ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਕਲਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, “ਔਰਤ ਨੂੰ ਖੁਦ ਔਰਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣਾ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ‘ਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਦੁਆਰਾ ਖੁਦ ਨੂੰ ਪਾਠ ਅੰਦਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਝੋਕ ਦੇਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਲਹਿਰ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜ ਰਹੀ ਹੋਵੇ।”(6)

ਸਿੱਖੂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਰਿਗੈਰੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਲਿੰਗ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਪਾਰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਨਾਰੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਾਕਾਂ ਦੀ ਬਾਲ ਲੜਕੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਅਸਿਹਮਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਸਤੇ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕ ਯੱਕ ਲਾਕਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਹੋਰ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ। ਯੱਕ ਲਾਕਾਂ ਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਦਰ ਮਿਰਰ ਸਟੇਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਦਾਖਲ ਹੋਣ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਬੱਚਾ ਜਦੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਫਾਲੁਸ(Phallus) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਜਿਨਸੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਦੈਰਿਦਾ ਲਾਕਾਂ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲਿੰਗਕੇਂਦਰਤ (phallogocentric)

ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਕੇਂਦਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲਿੰਗਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਇਰਿਗੈਰੇ ਸਮੇਤ ਹੋਰ ਉੱਤਰ-ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਵਿਰਚਨਾ ਤੇ ਡਿਫਰਾਂਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੇ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ। “ਇਰਿਗੈਰੇ ਮਨੇਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਲਾਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨਿਬੰਧ ‘ਮਨੇਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਜੈਸਚਰ’ ਵਿੱਚ ਉਹ ਲਾਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਇਕਿਹਰਾ/ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪਰਿਪੇਖ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬਾਲ ਲੜਕੇ ਤੇ ਲੜਕੀ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲਾਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਲਿੰਗ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ ਜੋ ਔਰਤ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।” (7)

ਇਰਿਗੈਰੇ ਅਨੁਕਰਨ (Mimesis) ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਦੁਹਰਾਓ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ‘ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਤਾਰਕਿਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਸੈਕਸ ਵਿੱਚ ਇਜ਼ ਨੇਟ ਵਨ’ (Sex which is not one, 1985) ਵਿੱਚ ਉਹ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ:

ਔਰਤ ਸਦਾ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਪਰ (Other) ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਅਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿੱਤਰਸਤਾਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾਵਾਂ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਲਾ-ਇਲਾਜ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਔਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਅੱਗੇ ਬੈਠੀਆਂ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਔਰਤ ਨਿਰੰਤਰ ਖੁਦ ਤੋਂ ਪਰ ਤੱਕ ਬੇਅੰਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਫੈਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। (8)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੀਰੇ ਦੀ ਕਾਵਿ ਪੜ੍ਹਤ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਯੂਟੋਪੀਆ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਿੱਤਰਕੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਵਸਤੂਕਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕੀਤਾ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਪੀਰੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਨਸੀਅਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਪਹਿਚਾਨ ਦੇ ਕੋਡਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਧੁਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ-ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਖਾਰਿਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ;

ਲਿੰਘ ਮੂਛ ਕਾਟ ਕੇ ਯਾ ਤੁਰਕ ਬਣਾਂਗੀ, ਨਾਰੀ ਕਿਆ ਬਣਾਵਣਾ ਤਹੰ ਦੇਨੇ ਨਾਗੀ।

ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੰ ਨਰ ਕੇ ਕਿਉਂ ਤਹਾਂ ਰਲਾਵੇਂ, ਕਾਹੇ ਕੇ ਤੁਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਹੰ ਪਕਾ
ਖਾਵੇਂ।(9)

ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ (ਲਿੰਘ ਤੇ ਮੂਛ) ਰਾਹੀਂ ਉੱਸਰੀ ਮਰਦਾਵੀਂ ਪਛਾਣ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ, ਪੀਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਿੱਤਰ-ਸੱਤਾ ਤੇ ਸਮੱਗਰਮੁਖੀ ਸੋਚ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ (ਸੁੰਨਤ ਅਤੇ ਜੰਝੂ) ਨੂੰ ਡੀਕੰਸਟਰਕਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪਿੱਤਰਕੀ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨਾਲ ਗੱਠਜੋੜ ਕਰਦਿਆਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕਰਦੇ 'ਤੇ ਫਿਰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਪੀਰੇ ਉੱਸ ਪਿੱਤਰਸੱਤਾਮੁਖ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ/ਫਾਲੋਗੋਸੈਂਟਰਿਜ਼ਮ (Phallogocentrism) ਜੋ ਸ਼ਬਦਰੱਬਵਾਦ ਅਤੇ ਪਿੱਤਰ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਗੱਠ-ਜੋੜ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮ ਸੱਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਡੀਕੰਸਟਰਕਟ ਕਰਦਿਆਂ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਮਾਰਗ ਆਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦਰਜੇਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਖਾਰਜ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਰੀ

ਹੋਂਦ ਸਬੰਧੀ ਸਵਾਲ ਖੜੇ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਰਜੇਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠੀ ਹੋਈ ਆਜਾਦ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਬਹੁਪਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲਦੀ ਹੈ;

ਜਾਵਣਾਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਦੇਸ ਸੱਯੋ, ਤੁਰਕ ਹਿੰਦੂਆਂ ਪਰੇ ਕਹਾਵਣਾਂ ਈਂ।

ਅਸੀਂ ਤਿਯਾਗ ਜਾਣਾ ਮੱਤ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ, ਨਹੀਂ ਤੁਰਕਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਧਰਾਵਣਾਂ ਈਂ।

ਜਿੱਥੇ ਪਹੁੰਚ ਨਾ ਤੁਰਕ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ, ਸੱਯੋ ਐਸੇ ਮੁਕਾਨ ਮੈਂ ਜਾਵਣਾਂ ਈਂ।

ਪੀਰੋ ਰਾਮ ਝਰੇਖੜੇ ਬੈਠ ਕੇ ਨੀਂ, ਮੁਜਰਾ ਕੁਲ ਜਹਾਨ ਦਾ ਪਾਵਣਾਂ ਈਂ।(10)

ਪੀਰੋ ਦੀ ਇਹ ਚੇਤਨਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਧਾਰਮਿਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰੇਬਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਇਹਨਾਂ ਖੋਖਲੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਾਮ ਝਰੇਖੜੇ ਜਾਂ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਝਰੇਖੇ ਜਿਹਾ ਮੁਕਾਮ ਤਲਾਸ਼ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮੁਹੱਬਤੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਪੂਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੇਖੇ। ਇਸਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਉਸਨੂੰ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਗੁਲਾਬਦਾਸੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਬੇ-ਸ਼ਰਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚੇਤਨਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਲਾਬਦਾਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਪੇਸ ਮਿਲਦੀ ਹੈ;

ਪੀਰੋ ਪਾਇ ਬਿਹੱਦੀਆਂ ਸਤਗੁਰਾਂ ਨੂੰ, ਹੱਦਾਂ ਪਰੇ ਮੈਂ ਆਪ ਪਛਾਣਦੀ ਹਾਂ।(11)

ਸਾਂਈ ਹਮੇਂ ਅਜਾਤ ਹੈ ਨ ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕਾ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੇ ਬਾਹਰਾ ਨ ਨਾਰੀ ਪੁਰਖਾ।

ਹਦਾਂ ਪਰੇ ਬਿਹੱਦ ਹੈ ਨਹੀਂ ਹਦਾਂ ਮਾਂਹੀ, ਪੀਰੋ ਗੁਰੂ ਦਿਖਾਵਸੀ ਔਊ ਦੇਖੇ ਨਾਂਹੀ।(12)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੀਰੋ ਗਰੀਕ ਦੀਆਂ ਸ੍ਰੈਣੀਆਂ ਸਾਈਕੀ/ਆਤਮ (Psyche) ਤੇ ਸੋਮਾਂ/ਦੇਹ (Soma) ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਲਿੰਗ ਅਧਾਰਿਤ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬੰਧਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਿਆਂ ਬੇਹੱਦ (differance) ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੀਰੋ ਦਾ ਬੇਹੱਦ ਨਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਖਿਆਲ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਡਿਫਰਾਂਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪੀਰੋ ਬੇਹੱਦ/ਬਹੁਪਰਤੀ

ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪੰਚਿਕ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਰੂਹਾਨੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਔਰਤ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਗੋਸੈਂਟਰਿਕ (Logocentric) ਅਤੇ ਫਾਲੋਸੈਂਟਰਿਕ (Phallogocentric) ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਦੇ ਧੁਨੀ-ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਕੇਡਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਬੇਹੱਦ/ਬਹੁਪਰਤੀ/ਬਹੁ-ਸੰਭਾਵੀ ਨਾਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਚਿੱਤਰਦਿਆਂ ਅਨਿਕਸਵਰਤਾ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਰਿਗੈਰੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਬੋਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਬਿੱਖਰੀ ਹੋਈ/ਤੁੱਛ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪਿੱਤਰਕੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਜੋ ਲਿੰਗ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਖੜਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿੰਗ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ‘ਤੇ ਉੱਸਰੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਿਆਦਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਅਸੀਂ ਪੀਰੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ;

ਮਾਰ ਕਤੇਬਾਂ ਬਗਲ ਮੇਂ ਮੁਲਵਾਂਏ ਆਏ, ਸਭਨੀ ਦੇਖ ਮੁਲਾਂਣਿਆਂ ਉੱਠ ਸੀਸ ਨਿਵਾਏ।

ਪੀਰੇ ਬੈਠੀ ਪਲੰਘ ਪਰ ਨਾ ਸੀਸ ਨਿਵਾਏ, ਜਲੇ ਮੁਲਾਂਏ ਦੇਖ ਕੇ ਸਭ ਬੁਰਾ ਮਨਾਏ।

ਕੇਹੀ ਬੈਠੀ ਨਿੱਠ ਕੇ ਵਿਚ ਪਲੰਘ ਵਛਾਏ, ਦੁਵਾਇ ਸਲਾਮ ਨ ਕੀਤੀਆਂ ਘਰ ਮੁੱਲਾਂ

ਆਏ॥(13)

ਪੀਰੇ ਉਹਨਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸੱਟ ਮਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਮਰਦ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਇਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਪਲੰਘ ‘ਤੇ (ਗੁਰੂ ਗੁਲਾਬ ਦਾਸ ਦੇ ਬਰਾਬਰ) ਬੈਠਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾ ਸਿਰਫ ਉਸ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਲਟਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਗਿਆਨ ਅੰਦਰਲੇ ਖੋਖਲੇਪਨ, ਮਰਦ ਹਉਮੈ ਤੇ ਸੌਂਝੀ ਸੋਚ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਤੇ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੀ ਹੈ “ਜਲੇ ਮੁਲਾਂਏ ਦੇਖ ਕੇ ਸਭ ਬੁਰਾ ਮਨਾਏ” ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਮਾਜਿਕ

ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਸ ਇਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪਿੱਤਰਕੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਰੱਬਵਾਦ ਵਿੱਚ ਹਨ, ਜੋ ਉੱਚੀਆਂ ਪੱਦਵੀਆਂ 'ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਮਰਦ ਨੂੰ ਕਾਬਜ਼ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣ ਲਾਇਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਪੀਰੇ, ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਕਾਬਜ਼ ਕਰਨ ਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਰੀਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਪੀਰੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੀ ਵੀ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹਿੰਦੂਪੁਣੇ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚਲੇ ਪਿੱਤਰਸੱਤਾਵਾਦੀ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੀਰੇ ਪੰਡਤਾਂ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂਣਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰਲੇ ਖੇਖਲੇਪਨ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੀਰੇ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਆਪ ਹਉਮੈ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਹੱਦ ਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਭਰਮਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸੇ ਹੋਣ, ਉਹ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕਦੇ। ਪੀਰੇ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਦੀ ਬੇਹੱਦ, ਬਹੁਪਸਾਰੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਪੂਰਨ ਦੇਹ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਹੱਦ ਬੰਦੀਆਂ ਤੋੜਦਿਆਂ ਉਸਤੋਂ ਪਾਰ ਪਾਉਣ ਦੇ ਮੁਹੱਬਤੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ।

ਪੀਰੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਇਰਿਗੈਰੇ ਦੇ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਰਿਗੈਰੇ ਦੀ ਤਰਾਂ ਪੀਰੇ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਐਪੋਫੈਟਿਕ (Apophatic) ਤੇ ਕੈਟਾਫੈਟਿਕ (Cataphatic) ਹੈ। ਐਪੋਫੈਟਿਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਰੱਬ ਦੀ ਸਾਰਵਾਦੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨਾ ਤੇ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਸੀਮਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪੀਰੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਅਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੁਲਾਬਦਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਐਪੋਫੈਟਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ;

ਪੀਰੇ ਸਾਂਝੀ ਮਜ਼੍ਹਦ ਹੈ ਸੇ ਸਭਨੀ ਥਾਂਝੀ, ਮੈਂ ਬਿਨਾ ਨ ਉਸ ਦੇ ਉਹ ਮੈਂ ਬਿਨ ਨਾਂਗੀ।

ਨਾ ਕੰਗੀ ਤੇ ਵਿੱਛੜੀ ਨਾ ਕਰਸਾਂ ਮੇਲਾ, ਖਾਬ ਦਿਵੇਂ ਸਭ ਜਾਨਿਆਂ ਆਪੇ ਗੁਰ ਚੇਲਾ।(14)

ਕੈਟਾਫੈਟਿਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਕਰਨਾ ਹੈ ਇੱਥੇ ਪੀਰੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸ਼ਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੱਟੜ ਨਿਯਮਾਵਲੀਆਂ, ਮੋਲਵੀਆਂ ਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ;

ਸਈਯੋ ਬੜਾ ਅਚਰਜ ਹੈ ਸਭ ਪੜ ਪੜ ਹਾਰੋਂ, ਨੇੜੇ ਕਹਸੋਂ ਸਾਹਰਗੋਂ ਫਿਰ ਬਾਂਗ ਪੁਕਾਰੋਂ।
ਪੂਛੇ ਪੰਡਤ ਜੋਸੀਆ ਵਹੁ ਪਰੇ ਬਤਾਵੋਂ, ਆਪ ਡੁਬੇ ਚਹੁ ਬੇਦ ਮੋਂ ਸਭ ਲੋਕ ਰੁੜਾਵੋਂ।
ਤੁਰਕ ਹਿੰਦ ਕੀ ਹੱਦ ਤੇ ਜੋ ਆਪ ਲੰਘੇਸੀ, ਪੀਰੇ ਕਹੇ ਸਹੇਲੀਯੋ ਵਹੁ ਪਾਰ ਕਰੇਸੀ।(15)
ਪੀਰੇ ਚੂਂਡਾ ਜੰਗਲਾਂ ਮੈਂ ਫਿਰਾਂ ਚੁਪੀਤੀ, ਘਰ ਵਿਚ ਸਾਂਈ ਵਸਦਾ ਮੈਂ ਖਬਰ ਨ ਲੀਤੀ।
ਸੋਹੰ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਦਾ ਕਿਉਂ ਮੈਂ ਤੇ ਨਸਾਂ, ਗੁੰਗਾ ਗੁੜ ਕੇ ਖਾਇ ਜਿਉਂ ਮੈਂ ਮਨ ਵਿਚ
ਹੱਸਾਂ।(16)

ਇਰਿਗੈਰੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਐਨ ਐਥਿਕਸ ਆੱਫ ਸੈਕਸੂਅਲ ਡਿਫਰੈਂਸ’ (An ethics of sexual difference, 1993) ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਸੋਰਸਰ ਲਵ (Sorcerer love) ਵਿੱਚ ਸੁਕਰਾਤ ਦੀ ਡਾਇਓਟਮਾਂ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਨਾ ਸ਼ੈਤਾਨੀ (demonic) ਤੇ ਦੂਜੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅਮਰ ਹੋਣ ਤੱਕ (Love/immortality) ਦੀ ਹੈ। ਇਰਿਗੈਰੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਡਾਇਓਟਮਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਕਰਾਤ ਦੀ ਸਮਝ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਰਿਗੈਰੇ ਡਾਇਓਟਮਾਂ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਹੇਗਲ ਦੇ ਦਵੰਦਵਾਦ ਜੋ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁੜ ਸਥਾਪਨਾ ‘ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਉਲਟ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਡਾਇਓਟਮਾ ਦਾ ਦਵੰਦਵਾਦ ਕਿਸੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਤੱਕ ਅੱਪੜਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੌਖਿਕ ਅਤੇ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਨੇ ਵਕਤਾ/ਉਚਾਰਕ (Speaking being) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸਦੇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇ ਜਿਵੇਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸੈਕਸੂਅਲਿਟੀ ਆਦਿ ਦੀ ਸਮਝ ਵੀ ਜੁੜ ਗਈ। ਇੱਥੇ ਇੱਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਦੇ ਵਕਤਾ (Speaking being) ਦਾ ਕਾਰਟੇਸ਼ੀਅਨ ਆਤਮ (cartesian Subject) ਅਤੇ ਗਿਆਨਕਰਨ (enlightenment) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਆਤਮ ਜਾਂ ਵਿਅਕਰਣਕ ਕਰਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਦਾ ਸਪੀਕਿੰਗ ਬੀਅਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਵਚੇਤਨ 'ਚ ਉੱਰਜਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਰੈਵੋਲਿਊਸ਼ਨ ਇਨ ਪੋਇਟਿਕ ਲੈਂਗੂਏਜ਼' (Revolution in Poetic Language, 1984) ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਗੁਨਗਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਅਰਥ ਦੇ ਗੁਆਚ ਜਾਣ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰੀ ਚੌਕਸੀ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਨਿਓਲੇ ਮਕੈਫ (Noelle Mcaffé) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ (Julia Kristeva, 2003) ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ, "ਅਰਥ ਸਿਰਫ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਅਰਥ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਾਠ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਵਕ ਪੱਖ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਕਲਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਵੀ ਰਾਹ ਹੈ।" (17)

ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਇਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤਲਾਸ਼ਦੀ ਹੋਈ ਲਿਖਦੀ ਹੈ, "ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਸਰੱਹਦਾਂ 'ਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਏਕੀਕਰਨ/ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਇਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਦੀ ਲੋੜ 'ਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮੁੜ ਤੋਂ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ

ਸੈਮਿਓਟਿਕ (Semiotic) ਸੁਭਾਅ ਇਸਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।”(18) ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ (Outer boundaries) ‘ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੀਰੋ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ/ਡੀਕੰਸਟਰਕਟ ਕਰਦੀ ਹੈ;

ਮਗਜ਼ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਪਾਇ ਸੱਯੇ, ਅਬ ਆਪਣੇ ਹਾਲ ਮੇਂ ਆਈਆਂ ਮੈਂ।

ਮਜ਼ਬ ਲੰਘ ਆਈ ਮੁੱਸਲਮਾਨੀਆਂ ਦਾ, ਅਬ ਹਿੰਦਈ ਨਾਂਹ ਕਹਾਈਯਾਂ ਮੈਂ।

ਦੂਏ ਦਹੀ ਦੜਕ ਕੇ ਦੂਰ ਕੀਆ, ਗੁਰਾਂ ਏਕ ਅਨੇਕ ਜਣਾਂਈਯਾ ਮੈਂ।

ਪੀਰੋ ਖਾਬ ਖਿਆਲ ਪਛਾਣ ਜੈਸੇ, ਹਰ ਤਰਫ ਮੇਂ ਆਪ ਦਸਾਂਈਯਾ ਮੈਂ॥(19)

ਪੀਰੋ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਅਸਲੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸਮਝ ਪਾ ਲਈ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਉਹ ਮੌਲਵੀਆਂ ਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਭਰਮ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਫਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਾਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਪਾਰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀਆਂ ਕੱਟੜਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਨੈਤਿਕਤਾ/ ਅਨੈਤਿਕਤਾ, ਧਰਮ/ਅਧਰਮ ਤੇ ਉਸਰੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਜ਼ਾਦ ਇਸਤਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਗਾਵਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕੱਟੜ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਹੋਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਨਾਰੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੀਰੋ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀ ਉਸ ਅਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ/ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪੀਰੋ ਹਰ ਤਰਫ ਬੇਹੱਦ, ਬਹੁਪਰਤੀ, ਅਜ਼ਾਦ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਪੀਰੋ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਣੀ ਵੰਡ, ਨਾ ਇਨਸਾਫੀ ਤੇ ਗੁਲਾਮੀ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਧਰਮ, ਨੈਤਿਕਤਾ

ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਛਾਪ ਛੱਡੀ। ਸਧਾਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਔਰਤ ਅਗਰ ਸੰਤ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਜਿਹੀਆਂ ਕਸਵੱਟੀਆਂ 'ਤੇ ਖਰੀ ਉਤਰਦੀ ਸੀ, ਜੋ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੋਚ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਪੀਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਇਨਰੀਜ਼ ਜਾਂ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਕ ਵਰਗ (Subordinate) ਤੋਂ ਦੂਜੇ (dominant) ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵੰਡ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਮਰਿਆਦਾਵਾਂ, ਕੱਟੜ ਸ਼ਰੱਥੀ ਨਿਯਮਾਂਵਲੀਆਂ, ਸੁੰਨਤ, ਜੰਝੂ 'ਤੇ ਹੀ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਮਰਦ ਕੇਂਦਰਿਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਅੰਦਰਲੇ ਖੇਖਲੇਪਣ ਨੂੰ ਵੀ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮੇਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਡਿਫਰੈਂਸ ਨਾਰੀਵਾਦ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮੁੱਦਿਆਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਛਾਣ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਬਣਤਰ, ਅਲੰਕਾਰ, ਰੂਪਕ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤਲਾਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਸ ਪਛਾਣ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਨਸਲ, ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਪੱਖ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਡਿਫਰੈਂਸ ਨਾਰੀਵਾਦ ਨੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਆਤਮ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਲਿੰਗ ਅਧਾਰਿਤ ਅਨੁਭਵ ਮਰਦਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਸੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਖਾਸ ਗਤਿਵਿਧੀਆਂ (Mothering, care giving) ਨੂੰ ਮੁੜ ਵਿਚਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਲੱਖਣ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਆਤਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਖੂ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, “ਨਵੀਂ ਔਰਤ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਔਰਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣਦਿਆਂ, ਪਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇਰੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਔਰਤਪੁਣੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਏਗੀ ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਕਮਾਨ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਉਸ ਤੀਰ ਵਾਂਗ ਹੋਏਗੀ ਜੇ ਇੱਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਨਾਲ ਕੰਬਣੀ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦਾ ਤੇ ਵੱਖ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੇ ਉਹ (ਔਰਤ) ਸਵੈ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਸਕੇ।” (20)

ਸੇ ਇਰਿਗੈਰੇ, ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਤੇ ਸਿੱਖੂ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਲਿੰਗਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਦੇਹ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਮਰਦ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾਉਂਦਿਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਆਤਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਾਈ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਸਮੱਗਰਮੁਖੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਕਾਰਟੇਸ਼ੀਅਨ ਸਬਜੈਕਟ ਦੇ ਘੇਰੇ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਇਆ, ਜੋ ਨਿੱਤ ਬਦਲਦੀ ਅੱਗੇ ਵੱਧਦੀ ਨਾਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਕਰੇਗਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੀਰੋ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਨਾਰੀਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਦਵੰਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਇਆ। ਪੀਰੋ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਵੰਦ 'ਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਕੁਰਾਰੇ ਪਈ ਚੇਤਨਾ (false consciousness) ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਪੂਰਨ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਅੱਪੜਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੀਰੋ ਇਹਨਾਂ ਦਵੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਜ਼ਾਦ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਤੇ ਸਮਝਦਿਆਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤਲਾਸ਼ੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. Claire Goldberg Moses, Summer Vol. 24, P. 241-274.

2. ਡਾ, ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ, ਪੰਨਾ-98

3. Hélène Cixous, Vol.1, P.876.

You can't talk about a female sexuality, uniform, homogeneous, classifiable into codes- any more then you can talk about one unconscious resembling another. Women's imaginary is inexhaustible, like music, painting, writing their stream of phantasms is incredible

4. ਡਾ, ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ, ਪੰਨਾ-97

5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-77

6. Hélène Cixous, Laugh of Medusa in Summer.VOL.1, P.875.

Woman must write for herself: must write about women and bring women to writing, from which they have been driven away as violently as from their bodies..... Woman must put herself into the text as into the world and into history by her own movement.

7. ਡਾ, ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ, ਪੰਨਾ-95

8. Luce Irigaray, Sex which is not one, P.31

She herself entered into a ceaseless exchange of herself with the other without any possibility of identifying either. This puts into question all prevailing economics: their calculations are irremediably stymied by woman's pleasure, as it increases indefinitely from its passage in and through the other.

9. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਸੁਰ-ਪੀਰੇ, ਪੰਨਾ-108

10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-60

11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-60

12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-77

13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-87

14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-77

15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-83

16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-78

17. Noelle Mcafee, Julia Kristeva: Routledge critical thinkers, P.13

Meaning is not made just denotatively, with words denoting thoughts or things. Meaning is made in large part by the poetic and effective aspects of texts as well. This revolution is not limited to the language of aspects of artists, but is present in ways that ordinary human beings try to express themselves.

18. Julia Kristeva, Revolution in poetic Language, P.17.

Poetic language is explicitly in the destructuring and structuring of language at the “outer boundaries” of symbolic, because the authority of the symbolic requires unity and autonomy, the semiotic desposition in poetry destabilises the symbolic even while recreating and in order to recreate a new symbolic.

19. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਸੁਰ-ਪੀਰੋ, ਪੰਨਾ-69

20. Hélène Cixous, Summer.VOL.1, P.878

It is time to believe the new woman from the old by coming to know, by loving her for getting by, for getting beyond the old without delay, by going out ahead of what the new women will be, as an arrow quits the bow with a movement that gathers and separates the vibrations musically, in order to be more than herself.

7508441704



ਚੇਅਰਮੈਨ ਦੇ ਡੈਸਕ ਤੋਂ ਪੱਤਰ

ਸੁਨੀਲ ਭਾਟੀਆ ਦੁਆਰਾ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ

ਮੈਂ ਦੀਵਾਲੀ ਦੇ ਤਿਉਹਾਰ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਦੌਰਾ ਕੀਤਾ। ਮੈਂ ਮਾਸਟਰਜ਼ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਖੋਜ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਗੇਟ 'ਤੇ ਰੰਗੋਲੀ (ਵਿਜ਼ਟਰਾਂ ਦੇ ਸਵਾਗਤ ਲਈ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ 'ਤੇ ਫੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਸਜਾਏ ਗਏ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਪਾਊਡਰ ਵਾਲੀ ਪੇਂਟਿੰਗ) ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਦੇਖਿਆ। ਮੈਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਹੈਰਾਨ ਰਹਿ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸਨੇ ਮੈਨੂੰ ਸਾਡੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਨਾਂ ਦੇ ਫੈਕਲਟੀ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੀ ਬਜਾਏ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਗਮਾਂ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉੱਚ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਭਾਸ਼ਣ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਮੈਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਉਤਸੁਕਤਾ ਦੇ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰੀਖਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਅੰਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਾਇਓਡਾਟਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਅਧਿਆਪਨ ਦੀਆਂ ਅਸਾਮੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਨ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵਿੱਚ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਪਿਛਲੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਬਚਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਰਗ ਸ਼ਾਸਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਯਕੀਨੀ ਸਫਲਤਾ ਸੀ ਜੇਕਰ ਇੱਕ ਵਾਰ ਉਸ ਸੰਗਠਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹਿੰਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕਿ ਇਹ ਉਮੀਦਵਾਰ ਇਸ ਅਹੁਦੇ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਸਕੇ। ਕੀ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਿੱਚ ਘੱਟ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇੰਨਾ ਕੁਝ ਸਿੱਖਣ ਵਿੱਚ ਜੇ ਇੱਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾ ਸਕੇ? ਸੋਸਾਇਟੀ ਫਾਰ ਪ੍ਰੋਗਰੈਸ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਬ੍ਰਾਹਮ ਲਿੰਕਿਨ, ਨੈਲਸਨ ਮੈਂਡੇਲਾ, ਗਾਂਧੀ ਅਤੇ ਨਹਿਰੂ ਵਰਗੇ ਲੋਕ ਹੁਣ ਮੌਜੂਦਾ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਆਈਕਨ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਇੰਨਾ ਉੱਚਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਉਚਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਮੌਜੂਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੋਲ ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਯੋਗਦਾਨਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਆਈਕਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਹਤਰ ਜਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਅਸਫਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਮੂਲੀ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭ ਲਈ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਇੱਕ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਹਾਲ ਹੀ ਵਿੱਚ ਕਾਨਪੁਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਕ ਮੇਲਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿੱਥੇ ਕੁਝ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਤਬਾਹੀ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਿ ਉਹ ਇੱਕ ਆਲਸੀ ਆਦਮੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਸੀ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ ਸੀ ਪਰ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਢੁਕਵੇਂ ਰਹਿਣ ਲਈ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਅਸਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਘੁਲਾਟੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢੁਕਵਾਂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਇੱਕ ਸੋਚੀ-ਸਮਝੀ ਯੋਜਨਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਰਾਜਧਾਨੀ ਅਤੇ ਅੰਡੇਮਾਨ ਜੇਲ੍ਹ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ 90% ਤੱਕ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇਸ਼ 5% ਸੀ। ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਆਪਣੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਲਈ ਅੱਤਵਾਦੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਬੈਲਟ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਮਾਰ ਕੇ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਕੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤੋਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੇਸ਼ਰਮੀ ਨਾਲ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ "ਅਸੀਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿੱਚ ਤੁਹਾਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ"

"ਏ ਗਰਦੀਸ਼ੇ ਅਯੂਮ ਤੇਰਾ ਸੁਕਰੀਆ

ਹਮਨੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਸੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇਖੀ ਹੈ"

ਆਪਣੇ ਗੈਸਟ ਹਾਊਸ ਵਾਪਸ ਆਉਂਦੇ ਸਮੇਂ, ਮੈਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬੀ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸਮੂਹ ਮਨੀਪੁਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ 'ਤੇ ਹੋਏ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਗਰਿਕ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰੀ ਲਗਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਮੈਂ ਕੁਝ ਦੇਰ ਖੜ੍ਹਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਾਂ। ਉਸਨੇ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਮੈਨੂੰ ਪਲੇਟਫਾਰਮ 'ਤੇ ਲੈ ਗਈ। ਮੈਂ ਕਿਹਾ, "ਪੰਜਾਬ, ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਸਾਡੀ ਪਿਛਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੇ ਸੰਯੁਕਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਉਹਨਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਬਹੁਤ ਦੁੱਖ ਝੱਲੇ ਪਰ ਮੌਜੂਦਾ ਯੂਪੀ, ਬਿਹਾਰ ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਹੋਸ਼ ਗੁਆ ਦਿੱਤੇ, ਮਾਰੇ ਗਏ, ਬਲਾਤਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਉਹੀ ਹਾਕਮ ਭਾਈਚਾਰਾ ਅੱਗ ਦੀਆਂ ਉਹੀ ਚਾਲਾਂ ਦੁਹਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੀਪੁਰ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਬੁਝ ਰਹੀ। ਤੁਸੀਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬ, ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿੱਚ ਨਾ ਆ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਇਹ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਬਦਲੇ ਦੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਸੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਮੈਂ ਉਹੀ ਗਲਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ ਜੋ ਤੁਹਾਡੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਇੱਕਜੁੱਟਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਖੜ੍ਹਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਨੇਤਾ ਦੇ ਝੂਠੇ ਵਾਅਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਆਉਣ ਅਤੇ ਇੱਕ ਸੰਯੁਕਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਜੀਉਣ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਨ ਲਈ ਖੜ੍ਹਾ ਹਾਂ।

ਘਰ ਵਾਪਸ ਆਉਂਦੇ ਸਮੇਂ ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਮੈਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਸਿੰਧੂ ਜਾਂ ਹੜੱਪਾ ਸੱਭਿਅਤਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ

ਨੇ ਬਾਕੀ ਦੁਨੀਆ ਲਈ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਣ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਕੋਲ ਉੱਚੇ ਮੁੱਲ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਥੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦੇਖਭਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਇੱਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਬਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਇੱਥੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਉਦਾਹਰਣ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਸਿੰਧੂ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ। ਇਹ ਫਲਸਫ਼ਾ ਮੈਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ 'ਤੇ ਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਜੋ ਇਸਲਾਮ, ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਹਨ, ਨੇ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਦੌਰਾਨ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਇਜ਼ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪੈਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇੱਕ ਸੱਭਿਅਕ ਪੜ੍ਹੀ-ਲਿਖੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਕਤਲ, ਬਲਾਤਕਾਰ ਅਤੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨਾ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤਿਅੰਤ ਉਦਾਹਰਣ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਜੋ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਕਦੇ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹਨ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ 'ਤੇ ਉੱਚਾਈ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਕੋਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਸੀਮਤ ਤਾਕਤ ਸੀ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਘੱਟ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੇੜਲੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਜੋ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਦਲੇ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੁਕਾ ਕੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਕੇ। ਵੰਡ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪੱਧਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਅਸਫਲ ਰਹੇ ਅਤੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਅਤੇ ਨਤੀਜਾ ਵੰਡ ਦੌਰਾਨ ਅਜਿਹਾ ਕਤਲੇਆਮ ਸੀ।

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੇ ਮੇਰੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦੌਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸਨ। ਮੌਜੂਦਾ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਤਿਅੰਤ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਉਸ ਬਿੰਦੂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਿਸ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਤੱਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਧਰਮ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਪਣਾਉਣ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਇੰਨੇ ਜ਼ਾਲਮ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਬਦਲਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦੇ ਨਹੀਂ।

ਮਾਹਿਰਾਂ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੰਧੂ ਸਭਿਅਤਾ 5000 ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅਚਾਨਕ ਗੁਆਚ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਕਾਰਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਕਿਸ ਬਿੰਦੂ 'ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਅਪਣਾਇਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੰਡ ਦੌਰਾਨ ਭਵਿੱਖ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਾਲਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਵੇਗਾ।

ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਉਹੀ ਪੈਟਰਨ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਪਵਿੱਤਰ ਕਿਤਾਬ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੰਤਮ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਜੋ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਉਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਗੀਤ ਹੈ ਜੋ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ, ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਸਰਵਉੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।

ਹਰ ਧਰਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਨਾਲ ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬਾਹਰੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਲਈ ਦੁਸ਼ਮਣ ਅਤੇ ਖ਼ਤਰੇ ਵਜੋਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਲਈ ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਧਰਮ ਲਈ ਖ਼ਤਰਾ ਹਨ। ਇਹ ਅਤਿ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਅਭਿਆਸ ਵਿੱਚ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਕ ਅੰਦਰੂਨੀ ਚਰਿੱਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬਾਹਰਲੇ ਲੋਕਾਂ

ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਇਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਖ਼ਤਰਾ ਹਨ। ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿੱਚ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਯੋਜਨਾ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਤਿ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸਾਬਤ ਹੋਈਆਂ ਆਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਖਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਇੱਕ ਏਕਤਾ ਵਾਲਾ ਕਾਰਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਅਸੀਂ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੌਰਾਨ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਦੇਸ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇੱਕਜੁੱਟ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਧਰਮ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਬੰਧਨ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਰਾਜਾਂ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜੈਨ ਧਰਮ ਲਗਭਗ 2000 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਆਲਕੋਟ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿੱਥੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜੈਨ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਨੇ ਯੂਨਾਨੀ ਨਾਇਕ ਅਲੈਗਜ਼ੈਂਡਰ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰਵਉੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨੰਗੇ ਵੀ ਘੁੰਮਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਖਵਾਲੇ ਸਨ ਜੋ ਕਮਾਈ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਫੀਸ ਦੇ ਨਿਰਸਵਾਰਥ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਧੀ ਸਿੰਧੂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਵਿੱਚ ਮਾਹਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ।

ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਉਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਦਫ਼ਨਾਉਣ ਦੁਆਰਾ ਮਰੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਮੇਰੀ ਰਾਏ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਕ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਛੱਡਣਾ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਪਾਉਣ ਲਈ, ਲੋਕ ਇਸਨੂੰ ਚੱਟਾਨਾਂ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਦੱਬਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਢੱਕਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਇਸਨੂੰ ਇੱਕ ਡੂੰਘੀ ਗੁਫਾ ਜਾਂ ਨਦੀ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟਣ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉਪਲਬਧ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ, ਤਾਂ ਜੋ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਦੇਖਿਆ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਇੱਕ ਕੰਮ ਸੀ, ਧਰਮ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ।

ਧਰਮ ਕੀ ਹੈ? ਕੀ ਇਹ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸਮੂਹ, ਜਾਂ ਰਸਮੀ ਅਭਿਆਸ, ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਦਾ ਇੱਕ ਸਰੋਤ ਹੈ? ਕੀ ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿੱਚ ਸਾਡੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ? ਜਾਂ ਕੀ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਹਨ? ਕੀ ਇਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਜਾਂ ਇਸਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਸਹੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ? ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚਕਾਰ ਕੀ ਸਬੰਧ ਹਨ? ਧਰਮ ਕਿਉਂ ਉਭਰਿਆ? ਇਹ ਕਿਉਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ? ਕੁਝ ਇਸਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਕਿਉਂ ਲੜਦੇ ਹਨ? ਦੂਸਰੇ ਇਸਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਲੜਨ ਤੋਂ?

ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਖਾਸ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅਭਿਆਸ ਹੈ। ਕੀ ਹਰ ਕੋਈ ਉਹੀ ਗਲਤੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਹੀ ਤਰੀਕੇ ਵਜੋਂ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ?

ਆਦਿਮ ਲੋਕ ਬੇਸਹਾਰਾ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਫਸਣ ਅਤੇ ਬਚਣ ਵਿੱਚ ਅਸਫਲ ਰਹਿਣ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉੱਚੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਬੇਬਸੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਤਾਕਤਵਰ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਸੋਚ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਰਗੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਅਸਫਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਊਰਜਾ ਨੂੰ ਹਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਹਰ ਕੋਈ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਤਾਕਤਵਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਜੋਂ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਇਸ ਲਈ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਜਿਸ ਪਲ ਸੂਰਜ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਡਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਅਚਾਨਕ ਆਦਿਮ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅੱਗ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਦੀ ਕਲਾ ਸਿੱਖੀ ਅਤੇ ਇਹ ਦੂਜੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉੱਤਮਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਜ ਤੱਕ ਅੱਗ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਮੁਹਾਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਡਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭੱਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ - ਉਹ ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਅੱਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਪਰ ਅੱਗ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਦੀ ਕਲਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਰਵਉੱਚ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਕੁਝ ਲੋਕ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਦਿਮ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਚਿੰਤਤ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਸਿੱਧ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਗਈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਮੈਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਉਹੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇਖਿਆ ਹੈ।

ਇੱਕ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਚੀਕ-ਚਿਹਾੜਾ ਪਾ ਕੇ ਅਤੇ ਛਾਲ ਮਾਰ ਕੇ ਭੋਜਨ ਲਈ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਇੱਕ ਖਾਸ ਭਾਵਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਧੀਮਾ ਮੇਡ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਅਤੇ ਖਾਸ ਹੈ; ਤੇਜ਼ ਮੇਡ ਅਨੁਭਵੀ ਅਤੇ ਏਕੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਬਹੁਤ ਕੀਮਤੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੱਠੇ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਭਾਵ ਦੇ ਨਾਲ ਕਿ ਇੱਕ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਝੂਠੀ ਏਜੰਸੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੂਜੇ ਦੁਆਰਾ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਉਂ ਬੁਲਾਉਂਦੇ ਹਨ? ਕੀ ਧਰਮ ਨਿੱਜੀ ਹੈ? ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ? ਰਾਜਨੀਤਿਕ

ਡਾ. ਸੁਨੀਲ ਭਾਟੀਆ

ਭਾਰਤ ਦਾ ਦੱਖਣੀ ਏਸ਼ੀਆ ਖੋਜ ਕੇਂਦਰ

www.southasiaresearchcentre.in

dr_subha@yahoo.com

ਟੈਲੀਫੋਨ-91-11-27853470®



ਆਗਾਮੀਮੁੱਦੇ

ਫਰਵਰੀ 2025 ਭਾਗ-4 ਨੰ-2



ਰਾਜਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਮੂਲ ਗਾਥਾ ਭਾਗ 1 ਸੰਪਾਦਨ

ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਮੂਲ ਗਾਥਾ ਭਾਗ 2 ਸੰਪਾਦਨ

ਮੇਤੀ ਰਾਮ ਕਹਾਣੀ, ਬਾਬਾ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਭਕਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ

ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ - ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਪਾਦਿਤ

ਸੂਰਿਆ ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਸਾਦੀ (ਸਿਮਰਤੀ ਗ੍ਰੰਥ) ਸੰਪਾਦਨ

ਜਿੱਥੇ ਪਾਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ (ਜੀਵਨੀ)

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੱਗ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ (ਜੀਵਨੀ)

ਕਾਮਾਗਾਟਾ ਮਾਰੂ ਦਾ ਅਸਲ ਸੱਚ (ਇਤਿਹਾਸ)

ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਆਪ੍ਰੇਸ਼ਨ ਬਲੂਸਟਾਰ (ਸੰਪਾਦਨ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੈਂਫਲੇਟ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਮਾਰਚ 2025 ਭਾਗ-4 ਨੰ-3



ਡਾ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਿਲਗੀਰ

ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਖੋਜ ਸੰਸਥਾ (ਬਰਮਿੰਘਮ, ਯੂ.ਕੇ.) ਦੇ ਡਾਇਰੈਕਟਰ,

ਐਮ.ਏ. (ਪੰਜਾਬੀ, ਫਿਲਾਸਫੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ), ਐਮ.ਫਿਲ., ਐਲ.ਐਲ.ਏ., ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਆਦਿ ਗ੍ਰਾਂਟ ਆਚਾਰੀਆ, ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ 24 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਤਜਰਬਾ; ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਾਲਜਾਂ ਵਿੱਚ 30+ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਖੋਜ। 3 ਪੋਸਟ ਡਾਕਟਰੇਟ, 9 ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਖੋਜਕਰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ 12 ਐਮ.ਫਿਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਕੀਤੀ। 10 ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਅਤੇ 13 ਐਮ.ਫਿਲ ਥੀਸਿਸ ਅਤੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ (ਯੂਨਾਈਟਿਡ ਕਿੰਗਡਮ, ਭਾਰਤ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ) ਦੀ ਜਾਂਚ ਕੀਤੀ।

ਅਪ੍ਰੈਲ 2025 ਭਾਗ-4 ਨੰ-4



ਰਜਾ ਨਈਮ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਇੱਕ ਪੁਰਸਕਾਰ ਜੇਤੂ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਖੋਜਕਰਤਾ, ਅਨੁਵਾਦਕ ਅਤੇ ਨਾਟਕੀ ਪਾਠਕ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਯੂਕੇ ਦੀ ਲੀਡਜ਼ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਫੋਏਟਵਿਲੇ ਵਿਖੇ ਅਰਕਾਨਸਾਸ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਮੱਧ ਪੂਰਬੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਸਿਖਲਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਮੱਧ ਪੂਰਬ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਇੱਕ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਮਿਸਰ, ਯਮਨ ਅਤੇ ਤੁਰਕੀ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਿਪੋਰਟਿੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਦ ਵਾਇਰ ਅਤੇ ਆਉਟਲੁੱਕ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਦ ਫਰਾਈਡੇ ਟਾਈਮਜ਼ ਵਿੱਚ ਨਿਯਮਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸਤੰਬਰ 2014 ਵਿੱਚ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਬੈਨਡ ਬੁੱਕਸ ਵੀਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਐਡੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਗਾਤਾਰ ਪੰਜ ਐਡੀਸ਼ਨਾਂ, ਓਲੇਮੋਪੋਲੋ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ। ਉਸਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਨਾਟਕੀ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਕੰਮ

ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਲਖਨਊ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਸਾਹਿਤ ਤਿਉਹਾਰਾਂ (ਦੇਵੇਂ 2014 ਵਿੱਚ) ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਾਲ ਹੀ ਵਿੱਚ ਵਿਨੀਪੈਗ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲੇਖਕ ਤਿਉਹਾਰ (ਕੈਨੇਡਾ, ਸਤੰਬਰ 2017), ਕੈਨੇਡਾ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ; ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਈ TEDx (ਹਾਲ ਹੀ ਵਿੱਚ TEDxLUMS, ਲਾਹੌਰ, ਅਪ੍ਰੈਲ 2018) ਅਤੇ ਮਾਡਲ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ (ਹਾਲ ਹੀ ਵਿੱਚ LUMUN 17, ਲਾਹੌਰ, ਜਨਵਰੀ 2021) ਵਿੱਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਕਾਰੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅਤੇ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਗਮਾਂ ਵਿੱਚ। ਉਹ ਯੂਕੇ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੱਕਾਰੀ 2013-2014 ਚਾਰਲਸ ਵਾਲੇਸ ਟਰੱਸਟ ਫੈਲੋਸ਼ਿਪ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤਕਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪਾਬੰਦੀਸ਼ੁਦਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਲੇਖਕ ਸਆਦਤ ਹਸਨ ਮੰਟੋ ਦੇ ਲੇਖਾਂ 'ਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੰਮ ਲਈ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਾਲ ਹੀ ਵਿੱਚ ਉਰਦੂ-ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ (ਭਾਰਤ) ਲਈ ਪਹਿਲੇ 2017 ਜਵਾਦ ਮੈਮੋਰੀਅਲ ਪੁਰਸਕਾਰ ਲਈ ਉਪ ਜੇਤੂ/ਫਾਈਨਲਿਸਟ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਬਦੁੱਲਾ ਹੁਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇੱਕ ਛੋਟੀ ਕਹਾਣੀ 'ਬਹਾਰ' (ਬਸੰਤ) ਦੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਲਈ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਲੇਖਕ ਸੰਘ (ਅੰਜਮਨ ਤਾਰਕੀ ਪਸੰਦ ਮੁਸੰਨਫੀਨ) ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਰ ਲੁਧਿਆਣਵੀ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਖਰੜਾ ਪੂਰਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜੋ 2021 ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ (ਕਵੀ ਦੀ 100ਵੀਂ ਜਨਮ ਵਰ੍ਹੇਗੰਢ ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ)।

ਮਈ 2025 ਭਾਗ-4 ਨੰ-5



ਡਾ. ਰੇਬੀਨਾ ਯਾਸਮੀਨ ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ਼ ਬਹਾਵਲਪੁਰ ਵਿਖੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ ਚੇਅਰਪਰਸਨ ਦਾ ਮਾਣਮੱਤਾ ਅਹੁਦਾ ਸੰਭਾਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਫ਼ਰ ਵਿੱਚ ਅੱਠ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮੇਂ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਵਜੋਂ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਡਾ. ਯਾਸਮੀਨ ਨੇ ਵੱਕਾਰੀ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਡਾਕਟਰ ਆਫ਼ ਫਿਲਾਸਫੀ (ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ.) ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੋਜ ਖੇਤਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਕਾਲ 'ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਤਾਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨਾਂ ਦਾ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਐਚ.ਈ.ਸੀ.-ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਚੌਥੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੇਖ ਹਨ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਅਧੀਨ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ" ਸਿਰਲੇਖ ਵਾਲੀ ਇੱਕ ਦਿਲਚਸਪ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਾਮਵਰ ਬਲੂਮਸਬਰੀ ਇੰਗਲੈਂਡ

ਛਾਪ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਡਾ. ਯਾਸਮੀਨ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਦੋਵਾਂ ਪਲੇਟਫਾਰਮਾਂ 'ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਅਤੇ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਲਈ ਸੱਦਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ।

ਜੂਨ 2025 ਭਾਗ-4 ਨੰ-6



ਪ੍ਰੋ. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਦੇਵੇਸ਼ਵਰ, ਐਮ.ਏ. (ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ); ਐਮ. ਐਡ., ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ., ਐਮਰੀਟਸ ਫੈਲੋ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਗ੍ਰਾਂਟਸ ਕਮਿਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2017-2019 ਮਹਿਮਾਨ ਸੰਪਾਦਕ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬ ਹੋਵੇਗਾ।

ਜੁਲਾਈ 2025 ਭਾਗ-4 ਨੰ-7



ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਡਾ. ਰੌਂਕੀ ਰਾਮ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵੰਡ ਵਿੱਚ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ 'ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਵੇਗੀ

ਅਪੀਲ:

ਅਸੀਂ ਸਲਾਹੀਅਤ ਦਾ ਮਹੀਨਾਵਾਰ ਅੰਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਸਹਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲੇਖ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਹੋਰ ਦੋ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਵਲੰਟੀਅਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਅਪੀਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਈਮੇਲ 'ਤੇ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਰਜਿਸਟਰ ਹੋਣ:

dr.bhatiasunil@gmail.com

dr_subha@yahoo.com

ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸੇਵਾ ਹੋਵੇਗੀ।

ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਿਰਸਾ:



ਸਭ ਹੱਕ ਕਰਤਾ ਦੇ ਪਾਸ ਹਨ

ੴ ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ॥

ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ

ਦਾ

ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਨੁਵਾਦ

ਰਚਯਿਤਾ

ਸ੍ਰੀ ਠਾਕੁਰ ਵਯਾਲ ਸਿੰਘ ਸਿਵਰਾਧਿ ਪਤਿ ਸੁਰਗ ਬਾਸੀ
ਵੈਦਯ ਸਿਰੋਭੂਖਣ ਸ੍ਰੀ ੧੦੮ ਠਾਕੁਰ ਜੁਆਲਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤਤ ਪਾਦ
ਕੰਜ ਮਲਿੰਦ ਸ੍ਰੀ ਮਨ ਵੈਦਯ ਵਰ ਵੈਦਯ ਆਯੁਰ ਵੈਦਾਯਯਾਪਕ
ਸੰਤ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਐਡੀਟਰ ਨਿਰਮਲਪਤ੍ਰ
ਕਰਤਾ ਰਕਿਤਸਾ ਕੋਸ਼ ਤਥਾ ਟੀਕਾ ਲੋਲੰਬਰਾਜਾਦਿ

ਸੇਯੰ

ਭਗਤ ਬੁੱਢਾ ਮੱਲ ਆੜੁਤਲੀ ਮੇਵਜਾਤ
ਵਾ ਵੈਦਯ ਭਗਤ ਗੁਰਾਂਦਿੱਤਾ ਮਲ
ਤਥਾ ਸਰਦਾਰ ਮੇਲਾ ਸਿੰਘ ਅਤਾਰ
ਵਜ਼ੀਰਾਬਾਦ ਨੇ

ਯਵਨ ਮਤ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ੀ ਜਨ ਹਿਤਾਰਥ

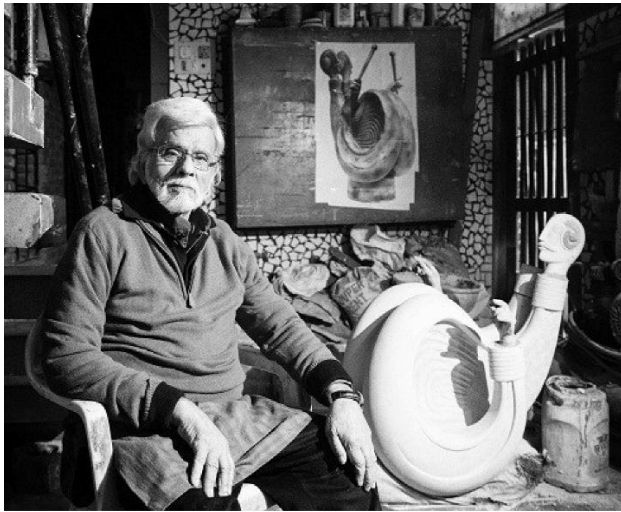
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰੇਸ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖਯ ਸਰਦਾਰ ਭੁਧ ਸਿੰਘ
ਯੰਤ੍ਰਾਯਯਕ ਕੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕੀਆ ॥

ਅਪ੍ਰੈਲ ੧੮੧੧ ਈਃ

ਕੀਮਤ ੨।)

ਪੰਹਲੀ ਵਾਰ ੧੦੦੦

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ: ਸਤੀਸ਼ ਗੁਜਰਾਲ



ਚਿੱਤਰਕਾਰ, ਮੂਰਤੀਕਾਰ, ਮੂਰਤੀਕਾਰ ਅਤੇ ਆਰਕੀਟੈਕਟ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਲਈ ਮਸ਼ਹੂਰ, ਸਤੀਸ਼ ਗੁਜਰਾਲ ਦਾ ਜਨਮ 25 ਦਸੰਬਰ 1925 ਨੂੰ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਝੇਲਮ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਗੁਜਰਾਲ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਝੁਕਾਅ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਲਾਵਾਂ ਵੱਲ ਪਾਲਿਆ ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹਾਦਸੇ ਤੋਂ ਠੀਕ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਸੁਣਨ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਬੋਲਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਮੇਓ ਸਕੂਲ ਆਫ਼ ਆਰਟ, ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸਰ ਜੇ. ਜੇ. ਸਕੂਲ ਆਫ਼ ਆਰਟ, ਬੰਬਈ ਵਿੱਚ ਸਿਖਲਾਈ ਲਈ। ਉਹ ਪ੍ਰੋਗਰੈਸਿਵ ਆਰਟਿਸਟਸ ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਇਆ ਪਰ ਇੱਕ ਭਾਰਤੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਰਸਤਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵੱਖ ਹੋ ਗਿਆ।

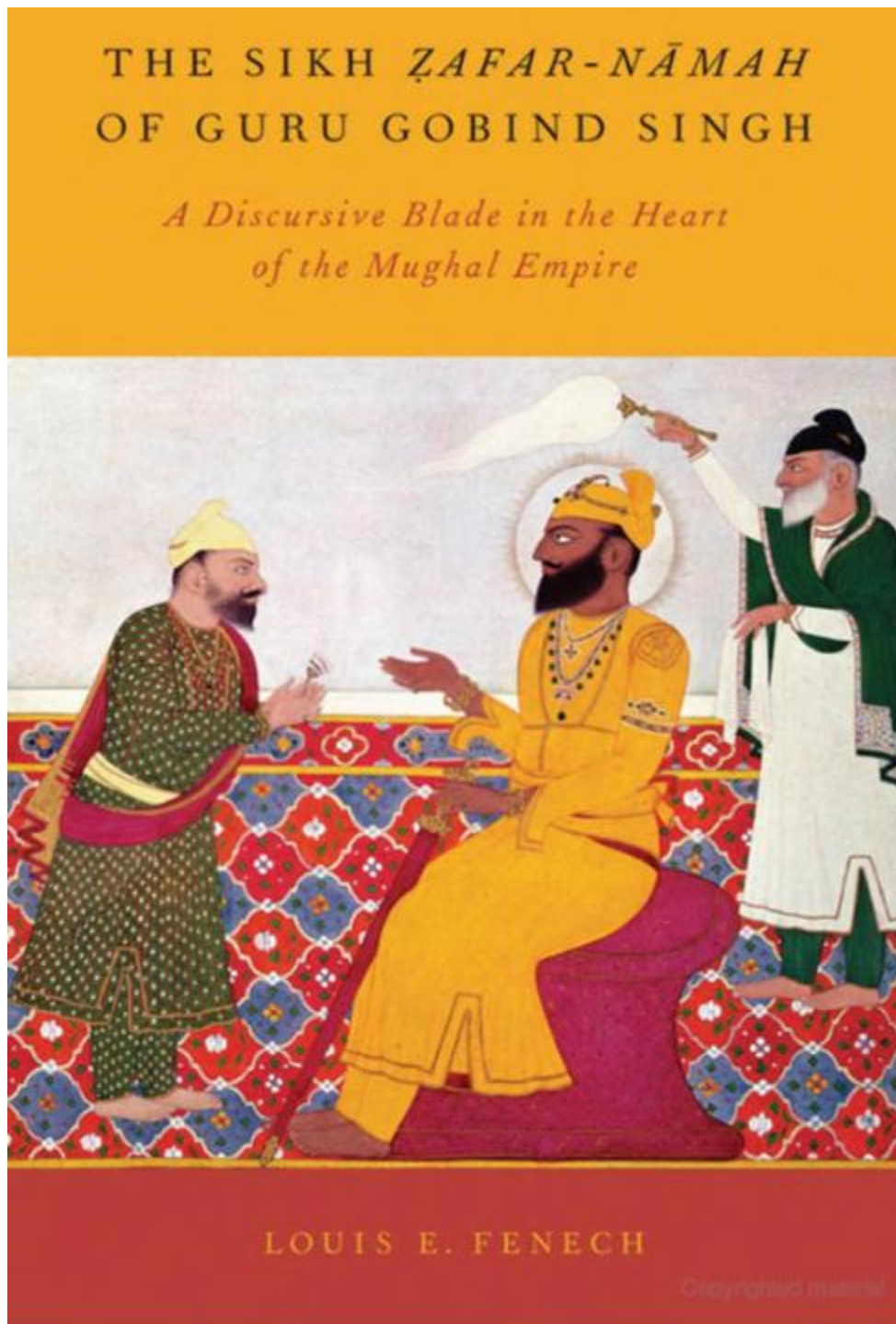
ਉਸਦੀ ਸੁਣਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨੁਕਸਾਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਿੱਜੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ - ਜਿਸਨੂੰ ਉਸਨੇ ਬਾਹਰ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਇੱਕ ਸਰਜਰੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ - ਵੰਡ ਦੇ ਸਦਮੇ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜਿਸ ਦੌਰਾਨ ਉਸਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਭਾਰਤ ਚਲਾ ਗਿਆ, ਨੇ ਗੁਜਰਾਲ 'ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ, ਜਿਸਨੇ ਉਸਦੇ ਕੁਝ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ।

ਇੱਕ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ 1952 ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਕਾਲਰਸ਼ਿਪ 'ਤੇ ਮੈਕਸੀਕੋ ਦੀ ਉਸਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸੀ, ਜਿੱਥੇ ਉਸਨੇ ਡਿਏਗੋ ਰਿਵੇਰਾ ਅਤੇ ਡੇਵਿਡ ਅਲਫਾਰੋ ਸਿਕੀਰੋਸ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕੀਤੀ, ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕੰਧ-ਚਿੱਤਰ ਬਣੇ, ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮੋਜ਼ੇਕ ਅਤੇ ਸਿਰੇਮਿਕ ਟਾਈਲਾਂ ਵਿੱਚ। ਉਸਨੇ ਸੜੀ ਹੋਈ ਲੱਕੜ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਵਰਗੇ ਸਟੀਲ ਤੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੰਮ ਕੀਤੇ। ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਾਈਲਾਈਟ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਬੈਲਜੀਅਨ ਦੂਤਾਵਾਸ ਦਾ ਉਸਦਾ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਫੋਰਮ ਆਫ਼ ਆਰਕੀਟੈਕਟਸ ਦੁਆਰਾ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਇਮਾਰਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਵਜੋਂ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਸੀ।

ਗੁਜਰਾਲ ਨੂੰ ਮੈਕਸੀਕੋ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਭਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦਾ ਵਿੱਚੀ ਪੁਰਸਕਾਰ, ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਅਕੈਡਮੀ ਤੋਂ ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਪਦਮ ਵਿਭੂਸ਼ਣ ਸਮੇਤ ਕਈ ਪੁਰਸਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 26 ਮਾਰਚ 2020 ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ।

(ਕੋਰਟਸੀ: ਡੀਏਜੀ)

ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ:



ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ: ਹਰੀਜਨ ਬਾਬਾ ਜਿਸਨੇ ਅਗਵਾ ਕੀਤੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ

ਵੰਡ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਇੱਕ ਭਿਆਨਕ ਪਹਿਲੂ ਅੰਦਾਜ਼ਨ 100,000 ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਅਗਵਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, 6 ਦਸੰਬਰ, 1947 ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਅੰਤਰ-ਡੇਮੀਨੀਅਨ ਸੰਧੀ ਦੇ ਤਹਿਤ, ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਅਗਵਾ ਕੀਤੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ, 200 ਮੁਸਲਿਮ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਮਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਉਹ ਇੱਕ ਬੁੱਢਾ ਹਰੀਜਨ ਸੀ (ਇਸ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਹੁਣ ਦਲਿਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ)। ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਕਾਰਜਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਪਤਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਕੁਨ ਏਸ ਕਿਦਵਈ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਗਵਾਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਭੱਜੀਆਂ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਚੰਗੀ ਗਿਣਤੀ ਨੇ ਕਿਹਾ: "ਇੱਕ ਬੁੱਢਾ ਹਰੀਜਨ ਮੈਨੂੰ ਘਰ ਲੈ ਆਇਆ।"

ਹਰੀਜਨ ਬਾਬਾ ਬਾਰੇ, ਕਿਦਵਈ ਵੰਡ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ, ਇਨ ਫਰੀਡਮਜ਼ ਸ਼ੇਡ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ: "ਕੁਝ [ਅਗਵਾ ਕੀਤੀਆਂ ਔਰਤਾਂ] ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਕਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਰਾਮਦ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਕੁਝ ਜਮੀਅਤ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਕੁਝ ਪੁਲਿਸ ਦੁਆਰਾ ਬਚਾਈਆਂ ਗਈਆਂ। ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗਿਣਤੀ ਇੱਕ ਆਦਮੀ ਦੁਆਰਾ ਬਰਾਮਦ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕੱਲੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇਕ ਚਮਾਰ ਨੇ ਕਈ ਅਗਵਾ ਕੀਤੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਛੁਡਾਇਆ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਵਾਪਸ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਸ਼ ਮੈਂ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਜਾਣ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਇੱਕ ਗੁਪਤ ਰਿਹਾ।"

ਉਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਭਾਰਤ ਦਾ ਰੱਬ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ।

(ਸਿਰਫ਼:scroll.in)

ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਸ਼ਬਦ: ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੋ

1. ਆ

2. ਅੱਬਲ

3. ਆਂਦੀ

4. ਅਰੰਭ

5. ਬਹਿ ਚਲੋਣਾ

6. ਬਸਾਖ

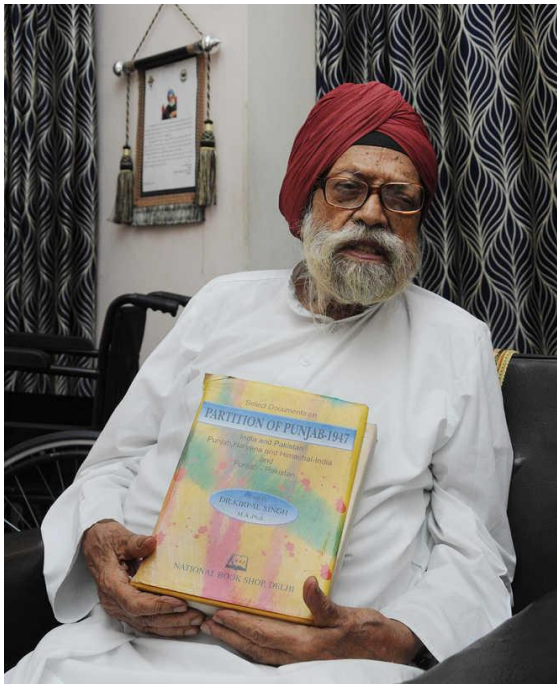
7. ਛਿੜਨੀ

8. ਝੋਣਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਡਿਗਦੇ ਧੰਦੇ ਬੋਲ:

ਸ਼ਬਦ	ਪ੍ਰਸਿੱਧ	ਠੋਕਰ/ਡਿੱਗਣਾ
ਉੱਤਰ	ਉਤਰ	ਕੁਤਬ
ਪੂਰਬ	ਪੂਰਵ	ਸਿਜ਼ਖ ਉਧਾਰ
ਪੱਛਮ	ਪੱਛਮ	ਸਿਜਾਹ ਲਾਹ
ਤੇਜ਼ ਸਰਦੀ ਹਵਾ	ਚਾਦਰ ਲਹਿਰੀ	ਲੂਰੀ
ਸਿਆਹੀ	ਕਹਿ	ਪੁੰਜ
ਡਾਇਰ	ਰੰਗ ਸਾਜ	ਪੌਂਗਰ
ਚੰਦ ਗ੍ਰਹਿਣ	ਚੰਨ ਗ੍ਰਹਿਣ	ਚੰਨ ਨੱਪਿਆ
ਕੋਣ	ਕੋਣ	ਚੁੰਡ
ਚਿੱਟੀ ਕੀੜੀ	ਡੀਮਕ	ਸਿਵਵੀ
ਸ਼ਰਾਬੀ	ਨਸ਼ੇ ਬਾਜ	ਮੱਧ ਮੱਤ

ਗੁਜਰਾਂਵਾਲਾ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਲੋਕ: ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ



(ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ)

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਮਾਂ ਵੰਡ - ਜਿਸਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ, ਗੁਜਰਾਂਵਾਲਾ, ਜੋ ਹੁਣ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਹੈ - ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ - ਦੀ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਬਿਤਾਇਆ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਲਗਭਗ ਆਖਰੀ ਦਮ ਤੱਕ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬਿਆ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।

1924 ਵਿੱਚ ਜਨਮੇ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਬੀਏ (ਆਨਰਜ਼) ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਐਮਏ (ਇਤਿਹਾਸ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੀਐਚਡੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੰਡ 'ਤੇ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਪਰ ਜਲਦੀ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਚਲੇ ਗਏ, ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਕੈਰੀਅਰ ਦੇ 15 ਸਾਲ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਵਿੱਚ ਬਿਤਾਏ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ 1950 ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਹ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲਈ ਜੋ ਕਾਲਜ ਛੱਡ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਵੱਡੇ ਕੰਮ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਮੌਕੇ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ, ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇੰਡੀਅਨ ਹਿਸਟੋਰੀਕਲ ਰਿਕਾਰਡਜ਼ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੇ ਕਾਲਜ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਦੇ ਪੁਰਾਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦਿੱਤਾ।

1962 ਵਿੱਚ, ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ, ਉਹ ਵੰਡ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਲਈ ਇੰਗਲੈਂਡ ਗਏ। ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੰਡ ਦੇ ਆਰਕੀਟੈਕਟਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਵਰਚੁਅਲ ਇੰਟਰਵਿਊ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵਾਪਸ ਆਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ।

ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਹਿਸਟੋਰੀਕਲ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਇੱਕ ਲੰਬੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਉਹ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਹਿਸਟੋਰੀਕਲ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਮੁਖੀ ਵਜੋਂ ਸੇਵਾਮੁਕਤ ਹੋਏ। ਪਟਿਆਲਾ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਮੌਖਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ।

ਅੰਦਾਜ਼ਨ 50 ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਅਗਸਤ 2018 ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੀ ਮੌਤ ਨੇ ਬਹੁਤ ਦੁੱਖ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਇੱਕ ਸਕੂਲ ਅਧਿਆਪਕਾ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਤਾਕਤ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਰੋਤ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਇੱਕ ਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚੇ।

ਵਿਦਵਾਨ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿੱਚ "ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ: ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ", "ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ 'ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ", "ਦਿ ਸਿੱਖਸ ਐਂਡ ਟ੍ਰਾਂਸਫਰ ਆਫ਼ ਪਾਵਰ", ਅਤੇ "ਹਾਰਡਿੰਗ ਪੇਪਰਜ਼ ਰਿਲੇਟਿੰਗ ਟੂ ਪੰਜਾਬ" ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੇਸ਼ੇਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਏਸ਼ੀਆਟਿਕ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਕੋਲਕਾਤਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਬੰਧ, ਇਸਦੀ ਗਵਰਨਿੰਗ ਕੌਂਸਲ ਦੇ ਮੈਂਬਰ (1992-97) ਅਤੇ ਸਕੱਤਰ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤੱਤਵ (1995-97) ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਿਕਾਰਡ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਵੀ ਸਨ।

ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 2014 ਵਿੱਚ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਆਫ਼ ਸਿੱਖ ਧਰਮ' ਦਾ ਖਿਤਾਬ ਦਿੱਤਾ। ਉਸੇ ਸਾਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਤਿਉਹਾਰ, ਜਿਸਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਸੀ 'ਪੰਜਾਬ ਰਿਵਿਜ਼ਿਟਡ: ਸੋਸ਼ਲ ਆਰਡਰ, ਇਕਨਾਮਿਕ ਲਾਈਫ, ਕਲਚਰਲ ਆਰਟੀਕੁਲੇਸ਼ਨ, ਪੋਲੀਟਿਕਸ, ਐਂਡ ਪਾਰਟੀਸ਼ਨ', ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੁਆਰਾ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।

ਪਿਛਲੇ ਸਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਬਾਰੇ ਇੱਕ ਬੇਤੁਕੇ ਵਿਵਾਦ ਨੇ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ ਇਰਾਦੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਛੱਡੀ

ਗਈ ਖਲਾਅ ਨੂੰ ਭਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸਦਾ ਨਾਮ ਅਕਸਰ ਸਵਰਗੀ ਡਾ. ਰੀਡਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਇੱਕੋ ਸਾਹ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ, ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਸ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਕੰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਜੀਵੇਗਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

(ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ: ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ)

ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ: ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ: ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ
ਰਾਹੀ, ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲਕਾਰ, ਆਪਣੇ 91ਵੇਂ ਜਨਮਦਿਨ 'ਤੇ।



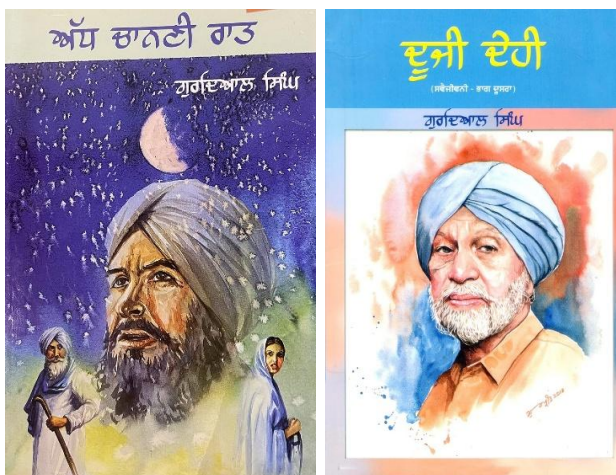
(ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ)

ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ (10 ਜਨਵਰੀ 1933 - 16 ਅਗਸਤ 2016) ਦਾ ਜਨਮ ਆਪਣੇ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡ ਭੈਣੀ ਫਤਿਹ (ਬਰਨਾਲਾ) ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਪਿੰਡ ਜੈਤੇ (ਫਰੀਦਕੋਟ) ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਵਾਂਗ ਉਹ ਵੀ ਇੱਕ ਗਰੀਬ ਪਰਿਵਾਰ ਤੋਂ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਇੱਕ ਤਰਖਾਣ (ਤਰਖਾਣ) ਸਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਨਿਹਾਲ ਕੌਰ ਇੱਕ ਘਰੇਲੂ ਔਰਤ ਸੀ। ਗਰੀਬੀ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨੌਜਵਾਨ ਗੁਰਦਿਆਲ ਨੇ ਵੀ 12 ਸਾਲ ਦੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਕਾਰਨ ਉਹ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਛੱਡ ਦੇਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਿੱਖਿਆ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਲਗਾਤਾਰ ਗਰੀਬੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਗੁਰਦਿਆਲ ਨੂੰ ਸਕੂਲੋਂ ਲਗਭਗ ਬਾਹਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੈਤੇ ਮਿਡਲ ਸਕੂਲ ਦੇ ਹੈੱਡਮਾਸਟਰ ਮਦਨ ਮੋਹਨ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਇਆ ਕਿ ਨੌਜਵਾਨ ਗੁਰਦਿਆਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਿੱਦ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵਿਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ। ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਰਦਿਆਲ ਆਪਣੀਆਂ ਮੈਟ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰੀਖਿਆਵਾਂ ਪਾਸ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਗਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਾਲ ਹੀ ਕਈ ਔਡ-ਡੇ ਨੌਕਰੀਆਂ ਵੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। 14 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰਦਿਆਲ ਦਾ

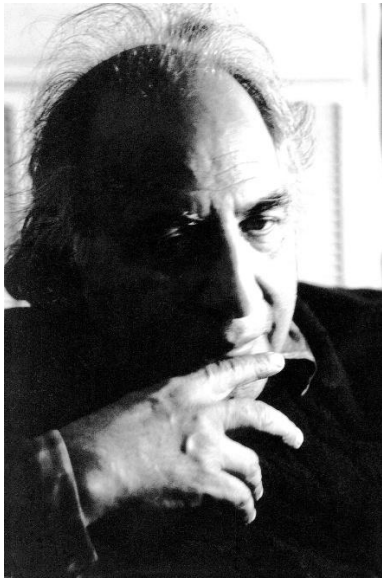
ਵਿਆਹ ਬਲਵੰਤ ਕੌਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨਾਲ ਉਹ 1954 ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਲਈ ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਿੱਛਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਉਸਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਵਿੱਚ ਬੀ.ਏ. ਵਿੱਚ ਦਾਖਲਾ ਲਿਆ ਜੋ ਉਹ 1964 ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਕਰੇਗਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ 1963 ਤੋਂ ਮਿਡਲ ਅਤੇ ਸੈਕੰਡਰੀ ਸਕੂਲ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮਿਲੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਬੀ.ਏ. 1967 ਵਿੱਚ ਐਮ.ਏ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੀ ਉੱਚ ਸਿੱਖਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰਦਿਆਲ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਰਕਾਰੀ ਲੈਕਚਰਾਰ ਵਜੋਂ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਉਸਨੇ ਅਗਲੇ 15 ਸਾਲਾਂ ਲਈ ਫਰੀਦਕੋਟ ਦੇ ਬ੍ਰਿਜਿੰਦਰਾ ਕਾਲਜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਟਿਆਲਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਰੀਡਰ ਵਜੋਂ ਇੱਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਏਗਾ ਜਿੱਥੋਂ ਉਹ 1995 ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰਸ਼ਿਪ ਤੋਂ ਸੇਵਾਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸਦਾ ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਉਸਦੇ ਕਰੀਅਰ ਦੇ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਕ ਸੀ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਰੀਅਰ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ 1957 ਵਿੱਚ 'ਭਾਗਨਵਾਲੇ' ਨਾਮਕ ਇੱਕ ਛੋਟੀ ਕਹਾਣੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਉਸੇ ਸਾਲ ਪੰਜ ਦਰਿਆ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਜਿਸਨੂੰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਜੋ ਖੁਦ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸਨ। ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਕਰੀਅਰ 1962 ਤੱਕ ਰੁਕਿਆ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਅਗਲੀ ਰਚਨਾ 'ਸੱਗੀ ਫੁੱਲ' ਸਿਰਲੇਖ ਵਾਲੀ ਛੋਟੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਲਿਖਿਆ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1964 ਵਿੱਚ 'ਚੰਨ ਦਾ ਬੂਟਾ' ਲਿਖਿਆ। ਇਹ ਛੋਟੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ 'ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ' ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣਗੇ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਮਾਮੂਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਫਲ ਰਹੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਕੈਰੀਅਰ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤੀ 1964 ਵਿੱਚ ਨਾਵਲ 'ਮੜੀ ਦਾ ਦੀਵਾ' ਨਾਲ ਹੋਈ, ਜਿਸਦੀ ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਆਖਰੀ ਕਾਪੀ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 3 ਸੋਧਾਂ ਹੋਈਆਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਅੱਜ ਤੱਕ ਖੇਤਰੀ ਬੋਲੀ (ਮਲਵਈ) ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਪਟਿਆਲਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਵੱਲੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਇਨਾਮ ਵੀ ਮਿਲੇਗਾ। ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕੈਰੀਅਰ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਲ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਛੋਟੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਨਾਵਲ, ਨਾਟਕ ਅਤੇ 2 ਭਾਗਾਂ ਵਾਲੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਲਿਖੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਪਾਰਸੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੌਰਾਨ, ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਈ ਸਨਮਾਨ ਜਿੱਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ 1975 ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਪੁਰਸਕਾਰ (ਨਾਵਲ 'ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ' ਲਈ), 1986 ਵਿੱਚ ਸੇਵੀਅਤ ਲੈਂਡ ਨਹਿਰੂ ਪੁਰਸਕਾਰ, 1992 ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਗਲਪ ਪੁਰਸਕਾਰ, 1992 ਵਿੱਚ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪੁਰਸਕਾਰ, 1998 ਵਿੱਚ ਪਦਮ ਸ਼੍ਰੀ ਅਤੇ 1999 ਵਿੱਚ ਗਿਆਨਪੀਠ ਪੁਰਸਕਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

2016 ਵਿੱਚ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀਂ ਨੂੰ ਜੈਤੋ ਸਥਿਤ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਦਿਲ ਦਾ ਦੌਰਾ ਪਿਆ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਅੰਸ਼ਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਧਰੰਗ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਸਾਲ 13 ਅਗਸਤ ਨੂੰ ਉਹ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੈਂਟੀਲੇਟਰ ਲਾਈਫ ਸਪੋਰਟ ਲਈ ਬਠਿੰਡਾ ਦੇ ਇੱਕ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿੱਚ ਲਿਜਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਹਤਯਾਬੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਜੀਵਨ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਹਟਾਏ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, 16 ਅਗਸਤ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿੱਛੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਬਲਵੰਤ ਕੌਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ 2 ਧੀਆਂ ਅਤੇ ਇੱਕ ਪੁੱਤਰ ਛੱਡ ਗਏ।



ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਰਿਵਾਰ: ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਰਿਵਾਰ: ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ, ਲੇਖਕ, ਨਾਟਕਕਾਰ



(ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ)

ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ (4 ਦਸੰਬਰ 1916 - 21 ਅਪ੍ਰੈਲ 2003) ਇੱਕ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਟਕਕਾਰ, ਥੀਏਟਰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ, ਨਾਵਲਕਾਰ, ਛੋਟੀ ਕਹਾਣੀ ਲੇਖਕ, ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਨ।

4 ਦਸੰਬਰ 1916 ਨੂੰ, ਸਹਿਣਾ, ਬਰਨਾਲਾ (ਪੰਜਾਬ) ਦੇ ਕੈਨਾਲ ਹਾਊਸ ਵਿੱਚ, ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦਾ ਜਨਮ ਸਰਹਿੰਦ ਨਹਿਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਇੱਕ ਘਰ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਜਗ੍ਹਾ ਲਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸੀ ਜਿੱਥੇ ਰਜ਼ੀਆ ਸੁਲਤਾਨਾ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੰਚਾਈ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੈਂਡ ਕਲਰਕ, ਸ਼ਿਵ ਚੰਦ ਗਰਗ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਦੂਜਾ ਪੁੱਤਰ, ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਰਚਦਾ ਰਿਹਾ।

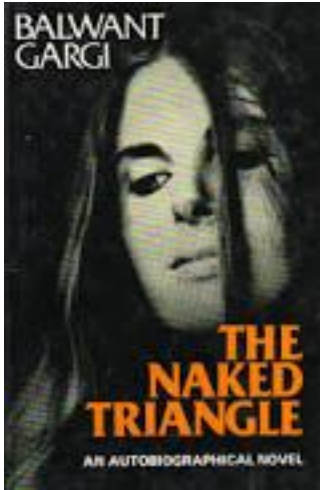
ਗਾਰਗੀ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਐਫਸੀ ਕਾਲਜ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਐਮ.ਏ. (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ) ਅਤੇ ਐਮ.ਏ. (ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਗਿਆਨ) ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਕਾਂਗੜਾ ਵੈਲੀ ਵਿੱਚ ਨੇਰਾ ਰਿਚਰਡਸ ਦੇ ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਥੀਏਟਰ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵੀ ਕੀਤੀ।

ਗਾਰਗੀ ਨੇ ਕਈ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਲੋਹਾ ਕੁੱਟ, ਕੇਸਰੋ, ਕਨਕ ਦੀ ਬੱਲੀ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਵਾਲ, ਸੁਲਤਾਨ ਰਜ਼ੀਆ, ਸੌਂਕਣ, ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾ ਅਤੇ ਧੂਨੀ ਦੀ ਅਗ ਅਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਮਿਰਚਾ ਵਾਲਾ ਸਾਧ, ਪੱਟਨ ਦੀ ਬੇੜੀ ਅਤੇ ਕੁਆਰ ਦੀਸੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ 12 ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਮਾਸਕੋ, ਲੰਡਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਅਮਰੀਕਾ ਸਮੇਤ ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

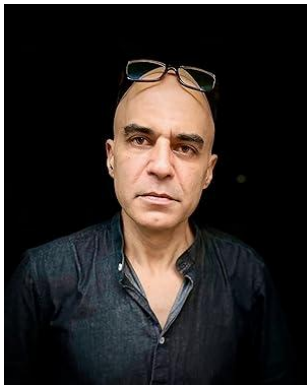
ਇਸ ਨਾਟਕੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗਾਰਗੀ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ। ਨਿਊਯਾਰਕ ਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਇੱਕ ਕਿਤਾਬ, ਫੋਕ ਥੀਏਟਰ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਦੇ ਅਰਧ-ਆਤਮਜੀਵਨੀ ਨਾਵਲ, ਦ ਨੇਕਡ ਟ੍ਰਾਈਐਂਗਲ (ਨੰਗੀ ਧੂਪ) ਅਤੇ ਦ ਪਰਪਲ ਮੂਨਲਾਈਟ (ਕਾਸ਼ਨੀ ਵੇਹਰਾ) ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਧਿਆਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਟਕ "ਸਾਂਝਾ ਚੁਲ੍ਹਾ" ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਭਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਮਿਲੀ। ਗਾਰਗੀ ਨੂੰ 1962 ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ "ਰੰਗ ਮੰਚ" ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪੁਰਸਕਾਰ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਪੁਰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਦਮ ਸ਼੍ਰੀ (1972) ਅਤੇ 1998 ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਵਿੱਚ ਸੰਗੀਤ ਨਾਟਕ ਅਕਾਦਮੀ ਪੁਰਸਕਾਰ ਮਿਲਿਆ। ਗਾਰਗੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਨਾਟਕ ਅਕਾਦਮੀ ਦੋਵੇਂ ਪੁਰਸਕਾਰ ਜਿੱਤਣ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ।

ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਨੇ ਵਾਸ਼ਿੰਗਟਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਦੋ ਸਾਲ (1966-67) ਪੜ੍ਹਾਇਆ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਜੀਨ ਹੈਨਰੀ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣ ਗਈ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕਥਾ "ਦ ਨੇਕਡ ਟ੍ਰਾਈਐਂਗਲ" ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੀ।

ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਇੰਡੀਅਨ ਥੀਏਟਰ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਸਨ। ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਓਪਨ-ਏਅਰ ਥੀਏਟਰ ਦਾ ਨਾਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅਨੁਪਮ ਖੇਰ, ਕਿਰਨ ਖੇਰ, ਸਤੀਸ਼ ਕੌਸ਼ਿਕ, ਪੂਨਮ ਢਿੱਲੋਂ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਮੌਜੂਦਾ ਬਾਲੀਵੁੱਡ ਸਿਤਾਰੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।



ਉਸਦਾ ਵਿਆਹ ਗਿੰਨੀ ਹੈਨਰੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ ਪਰ ਉਸਦਾ ਤਲਾਕ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦੋ ਬੱਚੇ ਸਨ



(ਮਨੂ ਗਾਰਗੀ ਪੁੱਤਰ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ)

ਮਨੂ ਗਾਰਗੀ, ਨਿਰਮਾਤਾ, ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ, ਅਦਾਕਾਰ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਸੈਟਲ

ਮਨੂ ਗਾਰਗੀ ਦ ਡਬਲ (2011), ਦ ਪੀਨਟ ਬਟਰ ਫਾਲਕਨ (2019) ਅਤੇ ਸਾਈਲੈਂਸ (2016) ਲਈ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ



(ਜੰਨਤ ਗਾਰਗੀ ਪੁੱਤਰ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ)

ਵੈਸਟਬਰੂਕ ਜੰਨਤ ਗਾਰਗੀ ਨੂੰ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ (ਐਕਸਕਲੂਸਿਵ) ਦੇ ਮੁਖੀ ਵਜੋਂ ਟੈਪ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਸੈਟਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਜੰਨਤ ਗਾਰਗੀ ਇੱਕ ਐਮੀ ਅਤੇ ਪੀਬੌਡੀ ਜੇਤੂ ਨਿਰਮਾਤਾ ਅਤੇ ਅਕੈਡਮੀ ਅਵਾਰਡ ਜੇਤੂ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ, ਸਮਰ ਆਫ ਸੋਲ (...ਜਾਂ, ਜਦੋਂ ਰੈਵੋਲਿਊਸ਼ਨ ਕਾਡ ਨਟ ਬੀ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ) ਦੀ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਨਿਰਮਾਤਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਅਨੁਭਵੀ ਫਿਲਮ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਨਿਰਮਾਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਗਾਰਗੀ ਨੇ Netflix, Hulu, ESPN, HBO Max, Amazon, Paramount+, NEON, Disney+ Fox Searchlight ਅਤੇ PBS ਸਮੇਤ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪਲੇਟਫਾਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪੁਰਸਕਾਰ ਜੇਤੂ ਫਿਲਮਾਂ ਅਤੇ ਲੜੀਵਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗਾਰਗੀ ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਮੋਸ਼ਨ ਪਿਕਚਰ ਆਰਟਸ ਐਂਡ ਸਾਇੰਸਜ਼ (AMPAS) ਦੀ ਮੈਂਬਰ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰੋਡਿਊਸਰਜ਼ ਗਿਲਡ ਆਫ ਅਮਰੀਕਾ (PGA) ਹੈ, ਵਾਸ਼ਿੰਗਟਨ ਫਿਲਮਵਰਕਸ ਅਤੇ ਦ ਰੈਂਡਫੋਰਡ ਸੈਂਟਰ, ਇੱਕ ਗੈਰ-ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦੇ ਬੋਰਡ ਆਫ ਡਾਇਰੈਕਟਰਜ਼ ਵਿੱਚ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਖਜ਼ਾਨਾ ਕਾਰੋਬਾਰ: ਅਣਵੰਡੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ

ਲਾਹੌਰ - ਰਾਜਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ - ਵਜ਼ੀਰ, ਅਤੇ ਲੁਧਿਆਣਾ - ਫਕੀਰ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਬਜ਼ੁਰਗ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਪਾਰੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਲੁਧਿਆਣਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਵਪਾਰਕ ਰਾਜਧਾਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੂੰ ਇਹ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੌਰਾਨ, ਅਣਵੰਡੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਲਾਹੌਰ, ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਾਹੀ ਰਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਪਾਰਕ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਰੁਤਬਾ ਇੱਕ ਵਜ਼ੀਰ ਵਰਗਾ ਸੀ, ਜੋ ਰਾਜੇ ਦੇ ਵਿੱਤ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਦਾ ਇੰਚਾਰਜ ਸੀ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਚਾਹ ਵਪਾਰੀ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਛੋਟਾ ਭੱਟ ਪਟੇਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਲਾਹੌਰ, ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਕਾਰੀ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਬਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ, ਅੱਜ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ।"

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਵਸਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿੱਚ ਵਪਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਸਨ, ਪਟੇਲ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।

ਪਟੇਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤੋਂ ਲੋਕ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਪਾਰਕ ਸੌਂਦੇ ਕਰਨ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਸਨ।" ਮਹਾਰਾਜਾ ਪੰਜਿਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਪਾਰਕ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

1947 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਪਟੇਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਪਾਰੀ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਦੇ ਕਾਬੁਲ, ਖੰਧਾਰ ਅਤੇ ਜਲਾਲਾਬਾਦ ਤੋਂ ਚਾਹ, ਮਸਾਲੇ, ਉੱਨੀ ਕੱਪੜੇ, ਕੰਬਲ, ਸਿਲਾਈ ਮਾਚਿਸ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਘਰੇਲੂ ਸਮਾਨ ਖਰੀਦਣ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਸਨ।

ਪਠਾਣ ਸੁੱਕੇ ਮੇਵਿਆਂ ਦਾ ਢੇਰ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਅੱਜ ਵੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚਾਹ ਵਪਾਰ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਹਰੀ ਚਾਹ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਨੂੰ ਨਿਰਯਾਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਥੋਂ ਵਾਹਗਾ ਸਰਹੱਦ ਰਾਹੀਂ ਸੜਕ ਰਾਹੀਂ ਸੁੱਕੇ ਮੇਵੇ ਆਯਾਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਚਾਹੀ ਦੇ ਵਪਾਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ, ਪਟੇਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨਕ ਵਪਾਰੀ ਹਰੀ ਅਤੇ ਕਾਲੀ ਚਾਹ ਕਲਕੱਤਾ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਖਰੀਦਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਸਨ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਰਾਫ਼ ਵਪਾਰੀ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਾਮ ਲੁਧਿਆਣਾ ਅਹੂਜਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਹੋਰ ਆਕਰਸ਼ਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਕੀਤੇ ਸੋਨੇ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਸਨ।

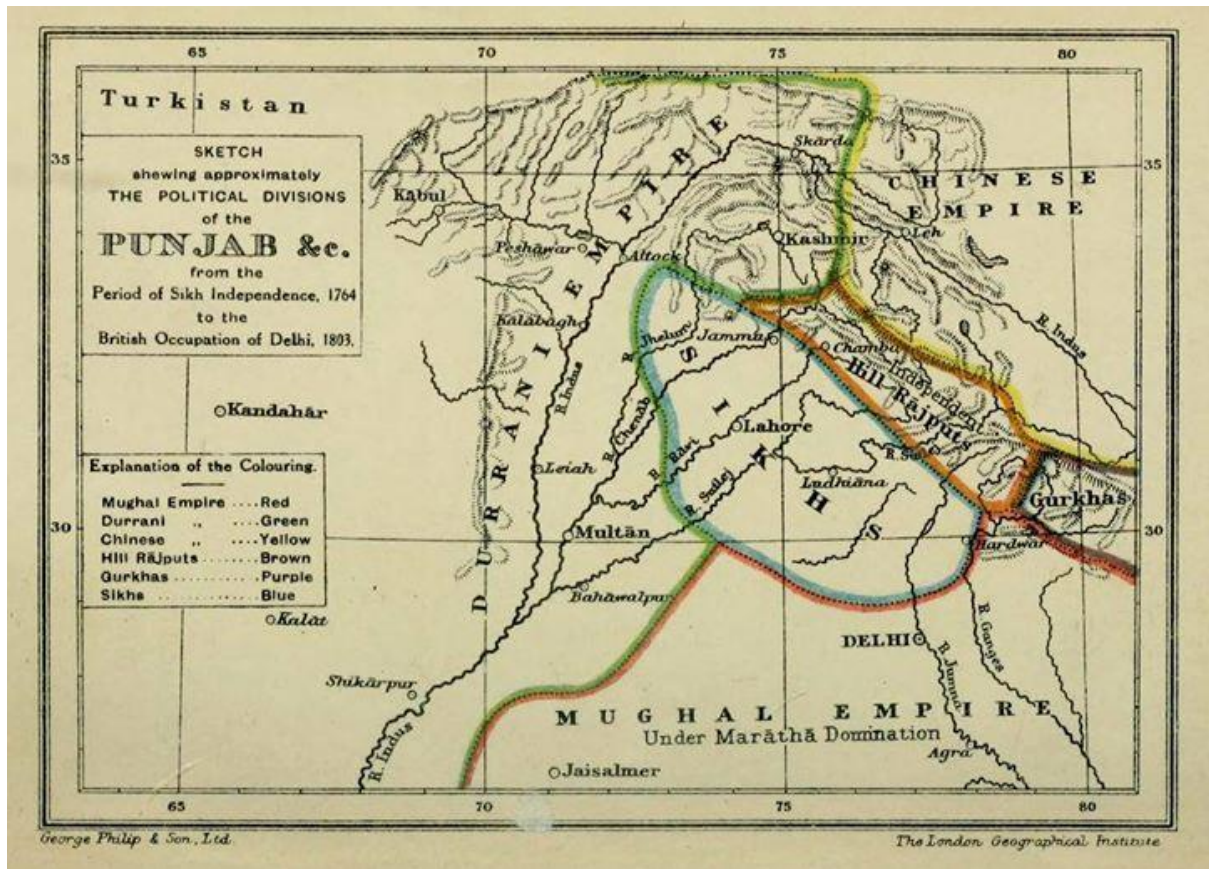
ਗੁਰੂਬਾਜ਼ਾਰ, ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਲਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ, ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਔਰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਕਸਰ ਆਉਂਦਾ ਸੀ।

ਇਹ ਸ਼ਹਿਰ ਸ਼ਤਰੰਜ ਦੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਇੱਕ ਪਸੰਦੀਦਾ ਸਥਾਨ ਸੀ ਜੋ ਹਾਥੀ ਦੰਦ ਤੋਂ ਉੱਕਰੇ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਟੇਨ ਨੂੰ ਨਿਰਯਾਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਸ਼ਤਰੰਜ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਹੁਣ ਚੰਦਨ ਅਤੇ ਗੁਲਾਬ ਦੀ ਲੱਕੜ ਤੋਂ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਨਿਰਯਾਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁਣ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨੂੰ ਸੜਕ ਅਤੇ ਰੇਲ ਲਿੰਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ਕੋਰਟਸੀ: Rediff.com)

ਖਜ਼ਾਨਾ ਪੁਰਾ ਲੇਖ ਦਸਤਾਵੇਜ਼:



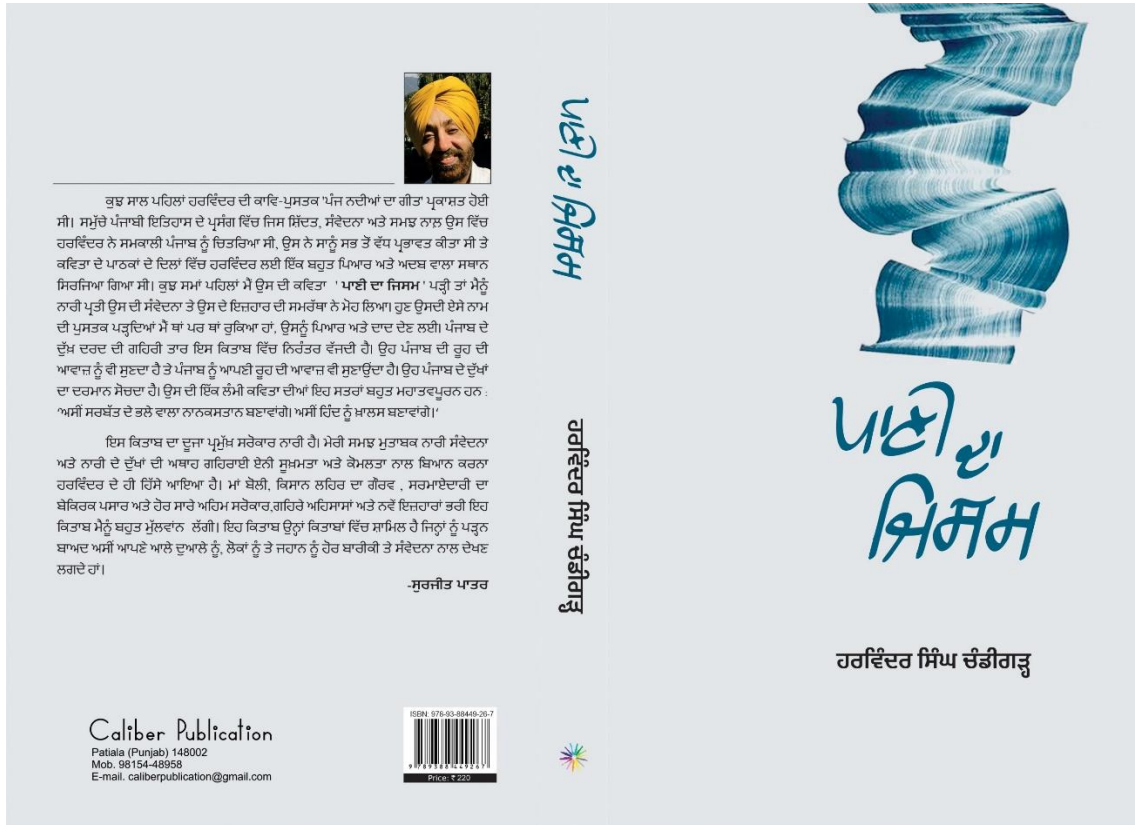
ਡਿਜੀਟਲ ਦੁਰਲੱਭ ਕਿਤਾਬ:

ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕੌਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਤਲੁਜ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਤੱਕ

ਜੋਸਫ਼ ਡੇਵੀ ਕਨਿੰਘਮ (1812-1851) ਦੁਆਰਾ

ਹੰਫਰੀ ਮਿਲਫੋਰਡ, ਲੰਡਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ - 1918

ਪੁਸਤਕਸਮੀਖਿਆ: ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ : ਪਾਣੀ ਦਾ ਜਿਸਮ



ਮਨਪ੍ਰੀਤ ਜਸ

ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਖੋਜਾਰਥੀ,

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚੀਨੀ ਲੇਖਕ ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਲੂ ਸ਼ੁਨ ਨੇ ਇੱਕ ਥਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ “ ਹਰ ਤਰਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਤਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।” ਲੂ ਸ਼ੁਨ ਦੇ ਇਸ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਕਥਨ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਅੰਗਣ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੇਧ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਸਤਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਅੰਦਰ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਤੱਤ ਤੇ ਰੂਪ (Form and Content) ਦੇ ਸੰਗਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਇਹ ਸਤਰ ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਚੰਡੀਗੜ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੜਦਿਆਂ, ਮਾਣਦਿਆਂ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਿਆਂ

ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੇਪਰ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕ ' ਪਾਣੀ ਦਾ ਜਿਸਮ ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਗਤ ਪਸਾਰ ਬਹੁ ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੱਦਾਂ, ਸਰਹੱਦਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਧਰਮਾਂ, ਨਸਲਾਂ ਤੇ ਲਿੰਗਕ ਵੰਡੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਵੀ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੇ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰਾਂ ਜੁੜਿਆ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੇ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ, ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਅਜਾਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆਂ ਤੱਕ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੀਮਤ ਪਰਚੇ ਤੇ ਸੀਮਤ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਲਗਭਗ ਦੋ ਸੌ ਸਫਿਆਂ ਤੇ ਫੈਲੀਆਂ 106 ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਥੀਮਕ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰਾਂ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਉਘੜਵੇਂ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਫੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਪੰਜਾਬ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਅਸਲ ਰੂਹ ਨਾਲ ਆਤਮਸਾਤ ਹੋਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਵੱਖੋ - ਵੱਖ ਸੌੜੇ ਹਿੱਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਇਸਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਗਾੜ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਜਾਰੀ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਗਾੜ ਨਾਲ ਦਸਤ ਪੰਜਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਇਸਦੀ ਅਸਲ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹੱਦਾਂ - ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਉਸ ਸਾਂਝੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਤਰਾਨਾ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਵੀ ਹੈ, ਨਾਨਕ ਵੀ, ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਵੀ ਤੇ ਗੋਬਿੰਦ ਵੀ। ਉਸਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ "ਮਲੇਰਕੋਟਲੇ ਦਾ ਨਵਾਬ ਹੈ ਮੇਰਾ ਪੰਜਾਬ" , "ਦੁੱਲਾ ਸ਼ਮਲਾ ਸਾਂਦਲ ਬਾਰ ਦਾ" , "ਜੇ ਖਾਨ ਨਾ ਹੁੰਦੇ" , "ਸਾਂਝਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤਰਾਨੇ ਗਾਈਏ" ਅਤੇ "ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣਾਵਾਂਗੇ" ਆਦਿ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ,

" ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ

ਹਿੰਦ ਨੂੰ ਹੀ ਖਾਲਸ ਬਣਾਵਾਂਗੇ

... ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਮੁਸਲਮ ਪੀਰ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ

ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਵਾਲਾ

ਕਾਇਨਾਤੀ ਨਾਨਕਸਤਾਨ ਬਣਾਵਾਂਗੇ

ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣਾਵਾਂਗੇ।

ਕਾਇਨਾਤੀ ਨਾਨਕਸਤਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਿੰਬ ਉਸ ਬੌਣੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਪਾਜ਼ ਉਘੇੜਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਖਿੱਤਿਆਂ, ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਨਾਲ ਨਾ ਸਿਰਫ ਸਿੱਧੇ ਟਕਰਾਅ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਉਸ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ “ਪਾਕਿਸਤਾਨ” ਨਾਲ ਤੁਲਣਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਕੋਹਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਨੰਗਾ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ “ਇੱਕ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਹੋਰ” ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਾਲੇ ਫਿਰਕੂ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਵੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ, ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਕਲੀ ਪਾਟਕ ਖੜੇ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪਰਦਾਚਾਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਘਟਨਾ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇਕੇ ਕਵੀ ਉਹਨਾਂ ਅਨਜਾਣ, ਗੁੰਮਨਾਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਿਰੜ ਤੇ ਹੌਂਸਲੇ ਨੂੰ ਅਦੁੱਤੀ ਸਲਾਮ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਉਸ ਕਾਲੇ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਵੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਨੂੰ ਦਾਗ਼ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ “ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕਾਂਡ” ਤੇ “ਗੁਰੂ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ” , ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਲਾਂਬੂ ਲਾਉਣ ਦੀਆਂ ਲਗਾਤਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪਾਜ਼ ਉਘੇੜਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਖਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਨਕਲੀ ਤੇ ਦੰਭੀ ਸਰਧਾ ਤੇ ਵੀ ਚੋਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜ ਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਸਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ,

“ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅਸਲ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼

ਤੇ

ਸੁਖਾਸਨ

ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਮੱਥਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਐਸੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਭਲਾ ਕੋਈ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।”

ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਬੇਅਦਬੀ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜ ਪੁਣਾ ਮੰਦ - ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਨਿਤਾਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਛੁਪਿਆ ਸੰਦੇਸ਼ ਠੰਡੀ ਹਵਾ ਦੇ ਬੁੱਲੇ ਵਰਗਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਔਰਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਲੀ ਕਵਿਤਾ “ ਪਾਣੀ ਦਾ ਜਿਸਮ” ਕਵੀ ਦੇ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਦੇਹ, ਕਾਮੁਕ ਅਨੰਦ ਦੀ ਵਸਤੂ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਰੂ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਤੱਕ ਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਤਸਲੀਮ ਕਰਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦਿਆਂ ਔਰਤ ਦੀ ਇਸ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ, ਸਰੀਰਕ ਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ *Seeing Like a Feminist* ਵਿੱਚ ਨਿਵੇਦਿਤਾ ਮੈਨਨ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਹੋਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਔਰਤ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਲਈ ਔਰਤ ਉੱਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਈ ਹਰ ਜਿਆਦਤੀ ਤੇ ਸਵਾਲ ਚੁੱਕਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਉਸ ਤਰਾਂ ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਵਿਤਕਰੇ, ਜਬਰ, ਦਾਬੇ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿੱਚ ਖੜਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। “ਨੰਗੋਲੀ” , “ਔਰਤ ਔਰਤ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ” , “ਆਦਿ ਅਧੂਰੀ ਦ੍ਰੋਪਦੀ” , “ਇਹ ਕੈਸਾ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ ਹੈ” , “ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਔਰਤਾਂ” , “ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਰਖੇਲਾਂ” , “ਨਾਰੀ ਪਰਵਾਜ਼ - ਘਰ ਤੋਂ ਅਗਾਜ਼” , “ਜਿੰਦਾਂ ਮੁਮਤਾਜ਼ਾ ਦੇ ਮਕਬਰੇ” , ਤੇ “ਕੁਦੇਸਨਾਂ” ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ

ਔਰਤ ਉਪਰ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਮਰਦਾਵੇਂ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਦਾਬੇ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ | ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕੁਦੇਸਣਾ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਿਕਰ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਜਰੂਰੀ ਹੈ | ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪੈਸੇ ਨਾਲ ਜਬਰੀ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਪੀੜ ਸਾਡੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਚੋਂ ਖਾਰਿਜ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ| ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਨੇ “ਝਨਾਂ ਦੇ ਪਾਣੀ” ਤੇ ਜਤਿੰਦਰ ਬਰਾੜ ਨੇ “ਕਦੇਸਨ” ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਦਰਦ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ| ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਜੂਨ ਹੰਢਾਉਂਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਦਰਦ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਣ ਰਾਹੀਂ ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਉਸ ਪਸਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਕੰਨੀ ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਰਦ ਦੀ ਵੀ ਥਾਹ ਹੈ|

“ਕੇਹੀ ਸਾਡੀ ਹੋਣੀ ਐਸੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਨੀ ਹੋਣੀ

ਬਿਨਾ ਲਾਵਾਂ ਫੇਰਿਆਂ ਵਿਆਹ

ਮਹਿੰਦੀ ਨਾ ਕਲੀਰੇ ਨਾ ਸੁਹਾਗ ਵਾਲੇ ਗੀਤ

ਜੰਵ ਢੁੱਕੀ ਸਿੱਕਿਆਂ ਦੀ ਆ

ਸੁਪਨੇ ਸੰਧੂਰੀ ਸਾਰੇ ਅੱਲ੍ਹੜ ਵਰੇਸ ਵਿਚ

ਹੋ ਗਏ ਸੀ ਸੜ ਕੇ ਸੁਆਹ”

“ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਰਖੇਲਾਂ” ਜਿੱਥੇ ਅਰਤ ਉਪਰ ਮਰਦਾਵੇਂ ਦਾਬੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਦੇਵ ਦਾਸੀ ਪ੍ਰਥਾ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਤੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ “ਇਹ ਕੇਹਾ ਸ਼ਬਦ ਕੇਸ਼ ਹੈ ਕਵਿਤਾ” ਔਰਤ ਉਪਰ ਦਾਬੇ ਅੰਦਰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਿਤਰਕੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ|

ਔਰਤ ਦਾ ਇੱਕ ਰੂਪ ਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਕਵੀ ਦਾ ਪਿਆਰ, ਧੀਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵਾਰ – ਵਾਰ ਝਲਕਦਾ ਹੈ| ਇਹ ਪਿਆਰ ਕਵੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਚੋਂ ਉਗਮਦਿਆਂ ਵੀ, ਧੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਰਵ ਸਾਂਝੀਆਂ

ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ | ਕਵੀ ਨੇ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਤੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਆ ਧੀਆਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਪ੍ਰਿਯਮ ਚੋਂ ਲੰਘਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

“ਔਰਤ ਔਰਤ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ” ਕਵਿਤਾ, ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਉਸ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਾਬੂ ਕਰਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਜਾਤ ਨਾਲ ਕਿੱਡਾ ਵੱਡਾ ਜੁਲਮ ਕਮਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਪਾਸ਼ ਨੇ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੇ “ ਤਰਲ ਹਨੇਰੇ” ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਜਾਣ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰਾਂ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਕਲਾ ਵਿਚ ਰਮ ਜਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਵਿੱਚ ਕੈਂਸਰ ਸੈਲਾਂ ਵਾਂਗ ਰਚ ਗਈਆਂ ਜਗੀਰੂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਖੁੰਘਾਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿਆਣੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਇੱਕ ਦੇਸਤ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਹਰਿਆਣੇ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਆਨਰ ਕਿਲਿੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਧੀ ਦਾ ਕਤਲ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕੋਲੋਂ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਿਤ੍ਰਕੀ ਦਾ ਇਹੀ ਖੁੰਘਾਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰਵਿੰਦਰ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ,

“ ਪਰ ਜੇ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ

ਔਰਤ ਔਰਤ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਹੀਂ

ਔਰਤਾਂ ਵਿਚ ਛਲੇਡਾ ਬਣਕੇ

ਦਾਖਲ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਸੋਚ ਦਾ ਨਾਗ

ਔਰਤ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ।”

“ਗੋਬਰਾਹਾ” ਕਵਿਤਾ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਜਾਤ ਪਾਤੀ ਦਾਬੇ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇੱਕ

ਅਜਿਹੇ ਜੁਲਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜਿਸਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਦੇ ਹੱਥ ਵੀ ਕੰਬ ਜਾਂਦੇ ਹਨ,

“ਮੈਥੋਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ

ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਸੁਣਾਈ ਨਹੀਂ ਜਾ ਰਹੀ

ਕਿਰਤੀ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਜੀਵੀ ਕਿੰਝ ਹੋਵੇਗੀ?”

ਇਸੇ ਤਰਾਂ “ਨੰਗੋਲੀ” , “ਅਤਿ ਆਧੁਨਿਕ ਗੁਰੂ ਦੱਖਣਾ” , “ਸੋਸ਼ਲ ਦਿਸਟੈਂਸਿੰਗ ਬਨਾਮ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰੋਨਾ” ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ | ਕਰੋਨਾ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਸੋਸ਼ਲ ਡਿਸਟੈਂਸ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਦਲਿਤਾਂ ਨਾਲ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਛੂਤ ਛਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੇ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ | ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ

“ ਛੂਤ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ

ਸਾਡੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੌਣ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਛੂਹਣ ਨਲ ਹੀ

ਤੁਹਾਨੂੰ ਭਿੱਟ ਦੀ ਇਨਫੈਕਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

ਸਮਾਜਿਕ ਕਰੋਨਾ ਦੀ ਇਨਫੈਕਸ਼ਨ

ਇਹ ਸੋਸ਼ਲ ਡਿਸਟੈਂਸ ਜਿਸਦੀ ਤੁਸੀਂ

ਰਿਹਰਸਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋ

ਮੌਤ ਤੋਂ ਡਰਕੇ

ਸਾਡੀ ਜਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ

ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ |”

ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਲਿਖਣਾ ਮਹਿਜ ਇੱਕ ਕਸਬ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਜੁੰਮੇਵਾਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਕਵੀ ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ “ ਧੰਨ ਲਿਖਾਰੀ ਨਾਨਕਾ” ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਅਸਲ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰੱਤਵ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਚਾਹੇ ਆਤਮ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸੁਰ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਲੇਖਕ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਲੇਖਣੀ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਨਾਲ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਵਿਤਾ “ਅਰਦਾਸ” ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਸਰਲ ਤੇ ਸੰਖੇਪ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦਾ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਮੋਹ ਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। “ਅਵਾਮ ਦੇ ਸੀ ਸੀ ਟੀਵੀ ਕੈਮਰੇ” ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਦੀ ਰਿਵਾਇਤ ਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਿਤਾਣਿਆ ਨਾਲ ਖੜ ਕੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਰਿਵਾਇਤ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਲੋਕ ਕਵੀ ਪਾਸ਼ “ ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਆਸ ਨਾ ਕਰਿਓ ਕਿ ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਚਗਲੇ ਸਵਾਂਦਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਾਂਗਾ” ਦੇ ਕਠੋਰ ਬੰਬ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਲੇਖਕ ਦੇ ਕਰੱਤਵ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤਰਾਂ ਹਰਵਿੰਦਰ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ,

“ ਅਸੀਂ

ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੇ ਕੁਰਸੀ ਨਾਮੇ

ਜੰਮਣ ਮਰਨ ਮਿਤੀਆਂ ਜਾਂ ਹਾਰਾਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਵਿਖਿਆਨ ਨੂੰ

ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ

ਤਨਖਾਹੀਏ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ

ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡੇਆਂ ‘ਤੇ ਉੱਕਰੀ

ਤੇ ਤਾਰੀਖ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਅਣਗੌਲੀ, ਅਣਲਿਖੀ

ਤਵਾਰੀਖ ਦੇ ਕਲਮ ਕਿਰਤੀ

ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਿਲਪੀ ਹਾਂ | ”

“ਪਵਣ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ” ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹਰਵਿੰਦਰ ਜੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ। “ਬੇਆਬ ਪੰਜਾਬ” , “ਪੰਛੀ ਘਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ” , “ਫੁੱਲ ਦਾ ਨਿਜ਼ਾਮ” , “ਕਾਲੀ ਵੇਈ” , “ਕਾਇਨਾਤੀ ਲੀਲਾ” , “ਧਰਤੀ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰ” ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਚ ਕਵੀ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਪਿਆਰ ਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਨਲ ਜੁੜੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ | ਉਸਦਾ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਮੇਹ ਮਹਿਜ ਉਪਭਾਵਕ ਨਾ ਹੋਕੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਲਈ ਜੁੰਮੇਵਾਰ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇਹੀ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸਾਨ ਵਲੋਂ ਨਾੜ ਸੜਕੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਹਰਜਾ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਤੇ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ,

“ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋਣਗੇ

ਖੇਤਾਂ ਦੇ ਜਾਏ

ਵਰਨਾ ਕੌਣ ਸਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਆਪਣੀ ਸੁਹਾਗਣ ਮਾ ਨੂੰ?”

“ਕੈਂਸਰ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ” , “ਹੱਡ ਮਾਸ ਵਾਲੇ ਰੋਬਟ” , “ਆਨਲਾਈਨ ਆਫਲਾਇਨ ਜਿੰਦਗੀ” , “ਮੰਡੀ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਸਰਾਲ” ਆਦਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਗਲੋਬਲੀ ਯੁੱਗ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿੰਦਗੀ ਆਈਆਂ ਅਸਧਾਰਨ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। “ਕੈਂਸਰ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ” ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਆਦਮਖੋਰ ਖਾਸੇ ਨੂੰ ਬੇਪ੍ਰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਲਾਜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਤੇ ਮੌਤਾਂ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹਨ।

“ ਕੈਂਸਰ ਮਹਿਜ ਬਿਮਾਰੀ ਨਹੀਂ

ਇੱਕ ਸਾਜਿਸ਼ੀ ਤੇ ਮਾਤਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵੱਲ ਵੀ ਹੈ

ਇੱਕ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਆੜਤੀਆ ਸੋਚ ਹੈ

ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਕਲਜੋਗਣ

ਜੋ ਲਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ

ਤੇ ਕਫਨ ਵੇਚ ਕੇ ਵੀ ਨਫਾ ਕਮਾਉਂਦੀ ਹੈ

ਹੁਣ ਕੋਈ ਵੀ ਬਿਮਾਰੀ ਮਹਿਜ਼ ਬਿਮਾਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ।”

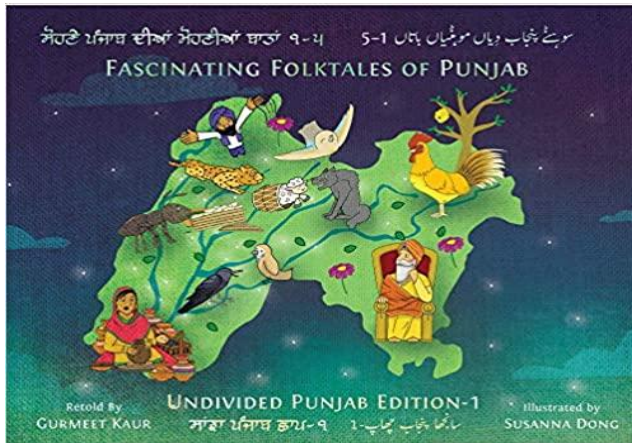
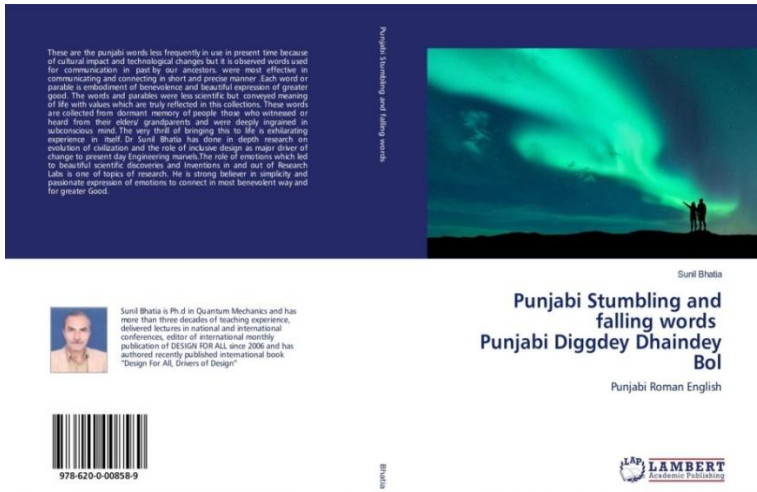
“ਵਫਾਦਾਰੀ ਤੇ ਗੱਦਾਰੀ” , “ਸ਼ਕੂਨੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਖੇਡ” , “ਸ਼ਸਤਰ ਧਾਰੀ ਤੇ ਹਥਿਆਰੀ” , “ਮਰਨਾ ਸੱਚ, ਜੀਣਾ ਵੀ ਸੱਚ” , “ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਤੇ ਹਥਿਆਰ ਵੀ” ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਕਵੀ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਧੁਰ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਸਫੋਟ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਬਾਵੀ ਇੱਕ ਵੱਖਰੇ ਤਰਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਜਾਰਜ ਬਰਨਾਰਡ ਸ਼ਾਅ ਦੇ ਨਾਟਕ ਪਿਗਮੈਲੀਅਨ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋਕਿ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿੱਥ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਇੱਕ ਨਾਟਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਲਾਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਜਿਉਂਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਪਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਮੈਂ ਪਰਚੇ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਲੂ ਸ਼ੂਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਕਿਰਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਭਾਵ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੜਦਿਆਂ ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਬੌਧਿਕ ਪਕੜ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਨੂੰ ਮਾਣ ਭਰਿਆ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਕਈ ਵਾਰ ਕਾਵਿ ਰਸ ਦੀ ਘਾਟ ਵੀ ਰੜਕੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ *extended metaphor* ਦੀ ਕਾਫੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਨੰਦ ਲੈਣਾ ਅਜੇ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖਣਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਕਈ ਜਗ੍ਹਾ ਕਾਵਿਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਵੀ ਲਗੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਮੇਰੀ ਖੁਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਈ ਸੱਜਣਾ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਇਹ ਮੇਰਾ ਇੱਕ ਨਿੱਜੀ ਜਿਹਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਬੌਧਿਕਤਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ

ਮਿਹਨਤੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਹੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਜਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਹ ਮਹਿਜ਼ ਸ਼ਬਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਚਲਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਕੰਮ ਹੀ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਬਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਕੁਛ ਕਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।

ਪਰ ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਮੈਂ ਇਸਨੂੰ ਸਿਰਫ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਨੂੰ generalise ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਛ ਹੋਰ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ। ਇਹ ਇੱਕ ਕੌੜੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨਹੀਂ ਵਿਕਦੀਆਂ। ਪਰ ਇਸ ਤਰਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਪੜਦੇ। ਪਾਸ਼, ਉਦਾਸੀ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਅੱਜ ਵੀ ਵਿਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਵੀ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਪੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਪੜੀ ਤੇ ਮਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਕੀ ਹੈ, ਇਹ ਲੱਭਿਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਸ਼ਾਇਦ ਅਜੇ ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਸਿਖਾਂਦਰੂ ਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਰੋਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਮੈਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸਮਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਅੱਜ ਗੰਭੀਰ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖ ਰਹੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਅਸਲ ਚੁਣੌਤੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈਕੇ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਪਾਠਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਅਕਾਦਮਕ ਚਰਚਾਵਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲਿਜਾਣਾ ਹੈ।

ਨਵੀਂ ਕਿਤਾਬ:

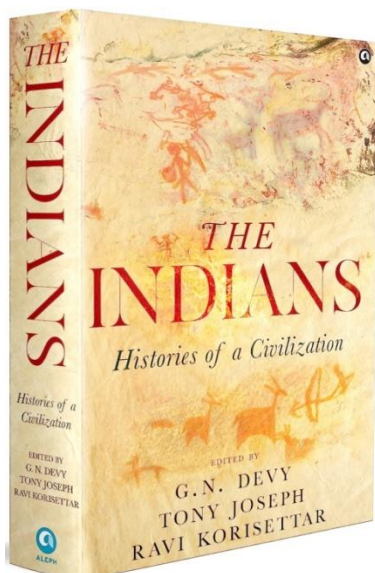
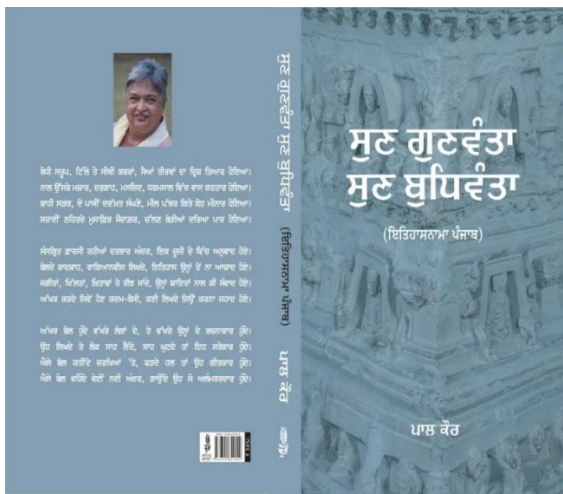
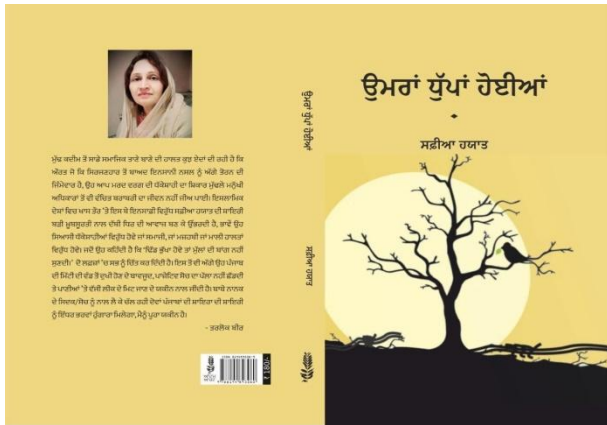


ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ, ਪੰਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਪੰਜ ਖੂਬਸੂਰਤ ਚਿੱਤਰਿਤ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਅਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਲਿਪੀਆਂ (ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ) ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵਿਤ ਹਨ।

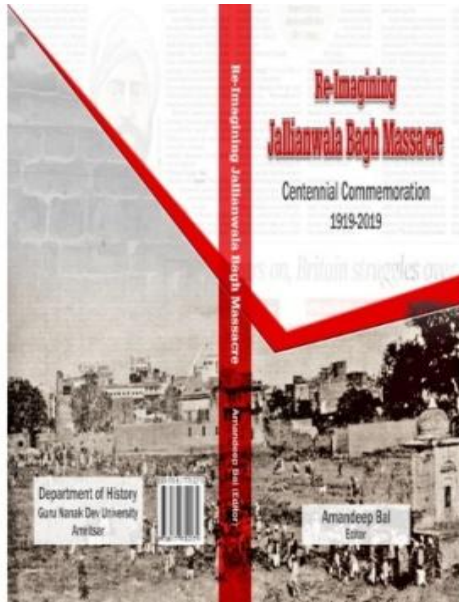
ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਰੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਤ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਕਹਾਣੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਗੀਤਕਾਰੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਅਣਵੰਡੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਾਲ-ਅਨੁਕੂਲ ਨਕਸ਼ੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਪੀਆਂ ਨਾਲ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਟੇਬਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਮੀਰ ਵਿਰਾਸਤ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

94 ਪੰਨੇ | 11" x 8.5" | ਹਾਰਡਕਵਰ ਗੁਰਮੁਖੀ, ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ISBN: 978-0-9887101-8-4

ਕਿਰਪਾ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਧਿਕਾਰਤ ਕਾਪੀਆਂ ਖਰੀਦੋ ਅਤੇ ਪੈਸੇ ਬਚਾਓ। ਨੈੱਟ 'ਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਮਨਮੋਹਕ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇਖੋ।



Reviewed/Edited/Produced by Head
Department of History, Guru Nanak
Dev University, Amritsar. This is the
second volume of the series 'Re-imagining
and other of a historical theme
in Colonial Punjab: Life and
Times of Dr. Satish Chandra
1915. For more of related
books, contact the publisher,
Ananddeep Publishers and
Distributors, Amritsar.



The Jallianwala Bagh massacre of 1919 is
one of the darkest chapters in Indian
history. The massacre that followed the
killing on the part of the British
during the Jallianwala Bagh tragedy
against the support of the
British India. It is a tragedy for
the world. The British Raj was one
of the darkest periods in the history
of India. The massacre of
Jallianwala Bagh is a tragedy. The
unimaginable crime was to
commit in the name of British
imperialism and colonialism.

The present work is a tribute
to the nation of Jallianwala
Bagh. The British rule in India.
The historical, researched
article, present divergent views
from multiple aspects. The editors
have collected the best and finest
writings on the Jallianwala
Bagh Massacre. The book is
a tribute to the nation of
Jallianwala Bagh. The British
rule in India. The historical
article, present divergent views
from multiple aspects. The editors
have collected the best and finest
writings on the Jallianwala
Bagh Massacre. The book is
a tribute to the nation of
Jallianwala Bagh.

ਖ਼ਬਰਾਂ:

1.

ਸਲਹਾਇਤ PunjibLibrary.com ਤੋਂ ਮੁਫਤ ਡਾਊਨਲੋਡ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ਜਨ ਅੰਕ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਵਿੱਚ ਅੱਪਲੋਡ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇੱਕ ਇੱਕ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਅੱਪਲੋਡ ਕਰਾਂਗੇ।

Salahiyat * ਸਲਾਹੀਯਤ
punjablibrary.com

Salahiyat
punjablibrary.com

ਨਵਤੇਜ ਸਿੰਘ ਅਟਵਾਲ

2. ਦੂਜੀ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਨਫਰੰਸ, ਲਾਹੌਰ

ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਓ।



ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਨਫਰੰਸ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗਲੋਬਲ ਸਮਾਗਮ ਹੈ ਜੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਉਤਸ਼ਾਹੀਆਂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਮੀਰ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਉਣ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਗਮ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸੰਭਾਲ, ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।



ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਅਤੇ ਸਮਾਗਮ



ਭਾਰਤ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਏਸ਼ੀਆ ਖੋਜ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ

ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਬਾਜ਼ੀ:

ਡਿਜੀਟਲ ਨਿਊਜ਼ਲੈਟਰ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਦੇਣ ਲਈ

advertisement@southasia_researchcentre.in

ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਏਸ਼ੀਆ ਖੋਜ ਕੇਂਦਰ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪਾਦਾਂ ਜਾਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

ਖ਼ਬਰਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼:

ਨਵੇਂ ਉਤਪਾਦਾਂ ਜਾਂ ਸਮਾਗਮਾਂ ਜਾਂ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ/ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਬਾਰੇ/
ਵਰਕਸ਼ਾਪਾਂ

ninews@southasiaresearchcentre

ਫੀਡਬੈਕ: ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਡੇ ਨਿਊਜ਼ਲੈਟਰ ਬਾਰੇ ਸੰਪਾਦਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ

Feedback@southasiaresearchcentre.in



ਆਗਾਮੀ ਸਮਾਗਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ:

Editor@southasiaresearchcentre.in

ਦਸਤਖਤ ਕੀਤੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਏਸ਼ੀਆ ਖੋਜ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਨਿਗਰਾਨੀ: (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਦੀਆਂ ਲਿਪੀਆਂ)



ਪ੍ਰੋ: ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਆਫ਼ ਐਮੀਨੈਂਸ (ਆਨਰੇਰੀ), ਐਸਜੀਜੀਐਸ ਵਰਲਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਫਤਿਹਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ। ਇੰਡੀਆ।

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ:



ਡਾ. ਸੁਨੀਲ ਕੁਮਾਰ ਭਾਟੀਆ ਫੈਕਲਟੀ ਮੈਂਬਰ,

ਏ/2/70 ਸੈਕਟਰ-18, ਰੋਹਿਣੀ, ਦਿੱਲੀ-110089, ਭਾਰਤ

ਈ-ਮੇਲ: dr_subha@yahoo.com

ਸੰਪਾਦਕ: (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸੰਸਕਰਣ)



ਸ਼੍ਰੀ ਐਲ.ਕੇ. ਦਾਸ

ਸਾਬਕਾ ਮੁਖੀ ਉਦਯੋਗਿਕ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਕੇਂਦਰ, ਇੰਡੀਅਨ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ਼ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ (ਦਿੱਲੀ), ਭਾਰਤ,
ਵਿਜ਼ਿਟਿੰਗ ਫੈਕਲਟੀ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਵਿਭਾਗ, ਦਿੱਲੀ ਟੈਕਨੋਲੋਜੀਕਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ

lalitdas@dtu.ac.in

ਈ-ਮੇਲ: lalitdas@gmail.com

ਸਹਿ-ਸੰਪਾਦਕ (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸੰਸਕਰਣ)



ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰੋ

ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਚੇਅਰ ਪ੍ਰੋ

ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਭਾਗ

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ (ਭਾਰਤ)

ਈਮੇਲ: ronkir@pu.ac.in

ਈਮੇਲ: ronkiram@yahoo.co.in

ਸੰਪਾਦਕ: (ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਸੰਸਕਰਣ)



ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ

ਪੱਤਰਕਾਰ, ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਕੁਨ, ਕੇਂਦਰੀ ਸਿੰਘ ਸਭਾ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਭਾਰਤ

jaspal.sdh@gmail.com

ਐਸੋਸੀਏਟ ਐਡੀਟਰ: (ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਸੰਸਕਰਣ)



ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ, ਡਾ.

ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਰਤ

jitraminder75@gmail.com

ਸੰਪਾਦਕ: (ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਸੰਸਕਰਣ)



ਆਸਮਾ ਕਾਦਰੀ ਨੇ ਪ੍ਰੋ

ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਐਂਡ ਕਲਚਰਲ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਲਾਹੌਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ

ਈਮੇਲ: 1aasmaqadri@gmail.com

ਐਸੋਸੀਏਟ ਐਡੀਟਰ: (ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਸੰਸਕਰਣ)



ਇਰਫਾਨ ਮਲਿਕ ਡਾ

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ (ਭਾਰਤ)

ਈਮੇਲ: irfanmalik941@gmail.com

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੇ ਇੰਚਾਰਜ



ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸਿੰਘ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਵਿੱਚ ਮਾਸਟਰ ਡਿਗਰੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੁਰਬ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿੱਚ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ-ਕੇਂਦਰੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਜਨਰਲ ਸ.

ਸੰਪਾਦਕੀ ਮੈਂਬਰ



ਪ੍ਰੋ. ਡਾ. ਗੌਰਵ ਰਹੇਜਾ, ਇੰਡੀਅਨ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ, ਰੁੜਕੀ, ਇੰਡੀਆ ਈਮੇਲ:
gaurav.raheja@ar.iitr.ac.in , gr.iitroorkee@gmail.com



ਪ੍ਰੋ. ਡਾ. ਸੁਗੰਧ ਮਲਹੋਤਰਾ, ਇੰਡੀਅਨ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ, ਮੁੰਬਈ, ਭਾਰਤ, ਈਮੇਲ:
sugandh@iitb.ac.in

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਤਰਕਾਰ:

ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਨੇਮਿਸ਼ਾ ਸ਼ਰਮਾ,

ਮੁੰਬਈ, ਭਾਰਤ, Nemisha90@gmail.com

ਪੱਤਰ ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਪਤਾ:

ਏ/2/70 ਸੈਕਟਰ-18 ਰੋਹਿਣੀ, ਦਿੱਲੀ-110089, ਭਾਰਤ

ਇਸ ਜਰਨਲ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੁਬਾਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।
ਉਸੇ ਦੀ ਇੱਕ ਕਾਪੀ ਅਤੇ ਰਸੀਦ ਦੀ ਸਲਾਘਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਇਹ ਰਸਾਲਾ ਸਾਊਥ ਏਸ਼ੀਆ ਰਿਸਰਚ ਸੈਂਟਰ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ ਏ/2/70 ਸੈਕਟਰ-18 ਰੋਹਿਣੀ, ਦਿੱਲੀ-110089
(ਇੰਡੀਆ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਦਾ ਨਾਮ ਡਾ. ਸੁਨੀਲ ਕੁਮਾਰ ਭਾਟੀਆ, ਐਡਰੈੱਸ ਏ/2/70 ਦੁਆਰਾ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਲਾਭ
ਲਈ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਮੁਫਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੈਕਟਰ-18 ਰੋਹਿਣੀ, ਦਿੱਲੀ-110089 ਟੈਲੀਫੋਨ: +91-
11-27853470®, 011-45793470®, ਈ-ਮੇਲ: dr_subha@yahoo.com

ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਫਤ ਹੈ .ਅਸੀਂ ਯੋਗਦਾਨੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਰਸਾਲੇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਆਈਟਮਾਂ ਲਈ ਕੁਝ ਵੀ
ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ .

ਬੇਦਾਅਵਾ: ਹਾਲਾਂਕਿ ਸਲਾਹੀਅਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਯੋਗਦਾਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ
ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਪੂਰਾ ਟਾਈਟਲ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ, ਜੋ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਨੇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਗਏ
ਹਨ, ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਇਕੱਲੇ ਹਨ।

ਵੈੱਬਸਾਈਟ: www.southasiaresearchcentre.in

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬੇਨਤੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ

dr_subha@yahoo.com



ਪੰਜਾਬੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ
PUNJABI LIBRARY
www.PunjabiLibrary.com