ਸੋਧ

ਅਗਸਤ 1983 (ਜਿਲਦ 13 ਨੰਬਰ 8)

August 1983

ਸੰਪਾਦਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਗੁਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂ ਅਤੇ ਰ. ਸ. ਰਵੀ

ਇਹ ਪੀ ਡੀ ਐਫ ਫਾਈਲ ਸੁਖਵੰਤ ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸ਼ਿਵਦੇਵ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਹਰਬੰਸ ਕੌਰ ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿੱਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ।

ਸ੍ਰੋਤ: ਹਰਨੇਕ ਧਾਲੀਵਾਲ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿੱਚੋਂ।

8

ਸੇਧ

(ਸਾਡੇ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨੀ) ਅੰਕੜਿਆਂ ਤੋਂ ਉਹ ਕੰਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਸ਼ਰਾਬੀ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਖੰਭੇ ਤੋਂ; ਰੋਸ਼ਨੀ ਲੈਣ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਸਹਾਰੇ ਦਾ ।

ਐਂਡਰਿਊ ਲੈਂਗ

SEDH
August, 1983
Vol. 13, No. 8
Price : Rs. 2-00

ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ :—

1 ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਕਲਚਰ 'ਤੇ ਹੱਲਾ ਕਿਉਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ? (ਸਫ਼ਾ 3) — ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

2 ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੱਤ (ਸਫ਼ਾ 11) — ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋਂ

3 ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ—2 (ਸਫ਼ਾ 19) — ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ

4 ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ (ਸਫ਼ਾ 29) — ਨਰਿੰਦਰ ਨਿੰਦੀ

5 ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਦਾ ਮਸਲਾ (ਸਫ਼ਾ 33) — ਪ੍ਰੋ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ

6 ਉਰਦੂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੇਖ ਦਾ ਜਵਾਬ (ਸਫ਼ਾ 41) — ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ

7 ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ (ਸਫ਼ਾ 51) — ਜਸਵਿੰਦਰ ਮਾਂਗਟ

8 ਪੁਸਤਕ ਰੀਵੀਊ—'ਇਕ ਖ਼ਤ' (ਸਫ਼ਾ 55) — ਲਾਭ ਸਿੰਘ 'ਖੀਵਾ'

9 ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (ਸਫ਼ਾ 58)

SEDH
August, 1983
Vol. 13 No. 8
Price, Rs 2-00
Printed and Published by : Lakha Singh Toor, Sampuran Building, Lehal Colony Patiala
Editors : Gurvel Pannu, R.S. Ravi
Printed at : Singhsons Press, Patiala

ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਕਲਚਰ 'ਤੇ ਹੱਲਾ ਕਿਉਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ?

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

(ਲੜੀ ਜੋੜਨ ਲਈ ਵੇਖੋ ਇਸ ਲੇਖ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਕਿਸ਼ਤਾਂ ਅਪ੍ਰੈਲ, ਮਈ, ਜੁਲਾਈ 1983 ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ)

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਦਤਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਗੜਦੀ ਤਕਦੀਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ, ਉਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਗਰ ਲਗੀ ਹਿੰਦੂ ਵਸੋਂ ਦੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਨੈਸ਼ਨੈਲਟੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇ ਸੁਆਲ ਵਲ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆਂ ਬਗੈਰ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ, ਹਿੰਦੂ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਸੋਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੰਮਣ ਭੋਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਰਥਕ, ਸਿਆਸੀ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਬੇਦਾਵਾ ਦਿਤਾ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੈਂਤੜਾ ਮੱਲਿਆ। ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦਿਤੀ, ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਹਿੱਤ ਸਮਝਿਆ; ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਲਾਮਤੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਰਾਹ ਜਾਤਾ।

ਇਸ ਗੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਕਿੱਥੇ ਹੈ ? ਇਹ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਵਤੀਰਾ ਸਬੱਬੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਸਾਡੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਵਾਂਗ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਇਸ ਦਾਇਰੇ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਹੋਏ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਇਸ ਦਾਇਰੇ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀ ਤੇ ਜੋ ਇਸਨੇ ਉਸ ਤੋਂ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ, ਤੇ ਉਸ ਕੱਢੇ ਨਤੀਜੇ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋ ਇਸ ਦੀ 'ਸਾਈਕੀ' ਸਿਰਜੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਹਨ।

ਕੱਦ-ਕਾਠ ਦੇ, ਰਕਬੇ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ, ਆਬਾਦੀ ਦੀ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਨਾਲ ਮਿਣੇ ਪੈਮਾਨੇ ਨਾਲ, ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਜੋ ਹਾਣੀ ਮੁਲਕ/ਸਮਾਜ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਾਡਾ ਮੁਲਕ/ਸਮਾਜ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੀ ਤੁਰਿਆ ਆਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਦੀਆਂ-ਬੱਧੀ ਦਬੇਲ ਹੀ ਬਣੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਦਬੇਲ ਹੀ ਤੁਰੇ ਆਏ ਹਾਂ। ਕਸਰ ਸਾਡੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਨੁਕਸ ਸਾਡੀ ਨਸਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਹ ਹੱਡਾਂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਆਬੋ-ਹਵਾ ਦੀ ਪਾਈ ਹੋਈ ਨਹੀਂ, ਪਵਾੜੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ, ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੋਂ ਉਪਰ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ,

ਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਕਲਚਰ। ਪਰਦੇ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਕਿੰਨੇ ਪਾਵੇ ਸਦੀਆਂ-ਬੱਧੀ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਸਾਡੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਅੱਜ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਗੁੱਝਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਾਡੀ ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ, ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਹੀ ਠਹਿਰਾਇਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਤੇ ਤਾਕਤ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਇਹ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੈਕਸ ਵੇਬਰ ਨੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਡਰਨਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਨੂੰ, ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਅਸੰਭਵ ਬਣਾਈ ਤੁਰੀ ਆਈ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਰਾਮ ਮਨੋਹਰ ਲੋਹੀਆ ਤੇ ਦੇਬੀਪਰਸਾਦ ਚਟੋਪਾਧਿਆਇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦੇ ਬੜੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਤੱਥ ਐਨਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡਾ ਇਥੇ ਮਨੋਰਥ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਬਾਬਤ ਬਹੁਤੀਆਂ ਗੁਆਹੀਆਂ ਭੁਗਤਾਉਣਾ ਨਹੀਂ।

ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਤਰੱਕੀ ਦਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਮਾਤ ਨੇ, ਮੰਨੂ ਵਾਲੇ ਕਾਨੂੰਨਸਾਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਸਲਾ ਐਸੀ ਲੋਹੇ-ਜੜੀ ਖੜੋਤ (Stagnation) ਦਾ ਬਣਾ ਧਰਿਆ ਜੋ ਹਜ਼ਾਰ-ਹਾ ਸਾਲ ਅਹਿਲ ਤੁਰਿਆ ਆਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਸਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਜਾਨ, ਉਸਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਖੜੋਤ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਖੜੋਤ ਇਕ ਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹੇ ਦਿਨ ਵਾਂਗ ਚਾਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਤਬਦੀਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਮੌਤ ਹੈ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰ-ਹਾ-ਸਾਲ ਉਹ ਤਬਦੀਲੀ ਕੋਲੋਂ ਮੌਤ ਵਾਂਗ ਹੀ ਡਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਹਜ਼ਾਰ-ਹਾ-ਸਾਲ ਸਭ ਤੋਪਾਂ ਦਾਗਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੇ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਕਲਚਰ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ ਗੁਲਾਮ ਨੂੰ, ਸੂਦਰ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਐਸਾ ਪੱਕਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਿਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਤਖਤੇ ਤੇ, ਮਨੁਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਹੋਰਥੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜ਼ਹਿਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੋਂ ਮਰਵਾਇਆ, ਉਸਦਾ ਸਾਹ ਪੀਤਾ। ਹਜ਼ਾਰ-ਹਾ ਸਾਲ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਆਇਆ ਕਿ ਜੋ ਉਸ ਨਾਲ ਬੀਤ ਰਹੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਆਪਣੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਕੀਤਾ ਹੀ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ, ਇਸ ਕਲਚਰ ਦਾ ਫੂੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਗਰੀਬੀ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਚ ਸਭ ਦੁੱਖ ਤਸੀਹੇ ਸਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਉਭਾਸਰਿਆ ਨਹੀਂ। ਕੰਨ 'ਚ ਪਾਇਆਂ ਨਹੀਂ ਦੁਖਿਆ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ, ਇਸ ਕਲਚਰ ਨੇ ਉਸਦੀ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਸਲ ਕਾਰਨ ਦੇ ਭੇਤ ਪਾਉਣ ਦੇ ਉਸਨੂੰ ਰਾਹੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿਤਾ। ਉਹ ਇਹ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਕਿ ਰੱਬ (ਸਮਾਜ) ਤਾਂ ਨਿਆਂ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਤਕਦੀਰ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੋਂ ਵਿਗੜੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਰਾਜ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਖੱਟਿਆ ਰੱਜਕੇ ਖਾਧਾ।

ਬੰਦੇ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਮੁਖੀ ਰੋਲ reason ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ, ਉਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਖਿਆਲ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਾ ਅਸਲ ਰੋਲ ਹੈ—ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੋਜ਼-ਬ-ਰੋਜ਼ੀ ਹੁੰਦੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ, ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਕਰਨਾ, ਉਸਨੂੰ ਰੈਸ਼ਨੇਲਾਈਜ਼ ਕਰਨਾ, ਉਸਨੂੰ ਸਿਨਥੇਸਾਈਜ਼ ਕਰਨਾ—ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਂਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦ ਸੋਚ (Free Thinking) reason, logic ਆਦਿ ਇਸਦੇ ਸੰਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਵੀਂ ਹੋਈ ਈਜਾਦ, ਉੱਸਰੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਵਾਂਗੂੰ

ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਮਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ, ਨਵੀਨਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ—ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਖੜੋਤ ਦਾ ਵੈਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ, ਉਸਦੀ ਕਲਚਰ, ਤੇ ਉਸਦੇ ਮੁਦੱਈਆਂ ਨੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ, ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ, reason, logic, science ਦਾ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਖੁਲ੍ਹਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੇ ਨਹੀਂ ਢੁਕਣ ਦਿਤਾ। ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਮਜ਼ਬੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਅਥਾਰਿਟੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਦੇ ਆਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਥਾਰਿਟੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਬਿਰਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ। Logic ਦਾ ਰੋਲ ਵੀ ਇਹ ਬਣਾ ਧਰਿਆ ਕਿ ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਰੈਸਨੇਲਾਈਜ਼ ਕਰੇ। ਵੇਦ ਆਦਿ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦੇ ਸਨ ਸਿਰਫ ਬ੍ਰਾਹਮਣ। ਵਿਦਿਆ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਸੀ। ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਸਮਾਜ ਦੀ, ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਮਜ਼ਬੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਤੇ ਇਸ ਨਾਤੇ ਇਹ ਸਦੀਵੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ, ਜਾਂ ਇਸਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬੰਦੇ ਦੀ ਰਿਹਾਈ ਦੀ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਫਿਲੌਸਫੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਉਲਟ ਉਸਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਸੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਪਕਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ, ਉਸਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਹੁਕਮ, ਰੱਬ ਦੀ ਰਜਾਅ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਸੀ। ਤਾਂ ਕਿ ਸੂਦਰ ਆਦਿ ਲੋਕ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੋਲਾਂ ਆਨੇ ਨੱਥੇ ਰਹਿਣ।

ਸਮਾਜ ਦੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ, ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਟੈਕਨੀਕ ਨੂੰ ਜੂੜਕੇ ਖਲਿਹਾਰ ਛਡਿਆ। ਟੈਕਨੀਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਵੀਨਤਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕਾਢ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਫਟਕਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਦਾ ਸੁਪਨਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿਤਾ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸਿਉਂ ਖਿਆਲ ਦੇ ਖੰਭ ਵੀ ਐਨ ਝਾੜ ਛੱਡੇ। ਉਸਨੂੰ ਵੀ ਵੇਦਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਚੱਕੀ ਘੇਰੇ ਘੁਮਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਕਲਚਰ, ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਮਗਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਹੈ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਨੀਂਹ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖਾਸ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਕਲਚਰ ਆਪਣੇ ਕਾਬਜ਼ ਰਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਹਾਲਾਤ ਆਪ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਇਦ ਆਪਣੀ ਆਪ ਹੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਾਤਪਾਤੀ ਕਲਚਰ ਨੇ ਹਜ਼ਾਰ-ਹਾ ਸਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਟੈਕਨੀਕ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਨੱਥ ਕੇ ਆਪਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ। ਆਪਣੇ ਰਾਹੇ ਤੋਰਿਆ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਲਾਮਾਂ, ਆਪਣੇ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ, ਆਪਣੇ ਮਹਿਕੂਮਾਂ, ਸੂਦਰਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਕੀਤੀ ਜੋ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਵੀ ਆਪਣੇ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ, ਆਪਣੇ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ, ਸੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੀ ਪਦਾਰਥਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਉਸ ਕੰਗਾਲੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਪਾਈ ਰੱਖਿਆ ਕਿ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਲੋ ਉਸ ਵਿਚ ਛੱਡੀ ਹੀ ਨਾ। ਜਿਸਮਾਨੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜ਼ਹਿਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਐਸੀ ਮਰਨੀ ਮਾਰਿਆ ਕਿ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਭੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰੀ ਰੱਖੀ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਹਾਂਗਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਐਸੀ ਭੰਨੀ ਰੱਖੀ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਾਗੇ ਫਟਕਣ ਦਾ ਅਮਕਾਨ ਹੀ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖਾਰਜ ਕਰੀ ਰੱਖੀ। ਹੋ ਰਹੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਜਬਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰਨ ਦਾ, ਆਪਣੀ ਬੰਦ ਖਲਾਸ ਵਾਸਤੇ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਦਾ ਹੀ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਨਸਾਫ਼ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਰਾਹ ਹੀ ਜਿਵੇਂ ਮੁੰਦ ਛੱਡਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਮਾਦਾ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਛੱਡਿਆ ਕਿ ਆਪਦੇ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਹੇ

ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਉਹ ਜ਼ੁਲਮ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦੇ ।

ਡਾਕਟਰ ਰਾਮ ਮਨੋਹਰ ਲੋਹੀਏ ਨੇ ਦੁਖ ਨਾਲ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡਾ ਇਕੋ ਇਕ ਮੁਲਕ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਕਲਚਰ ਨੇ, ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਨੂੰ ਐਸੀ ਮਰਨੀ ਮਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਬਰ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਰੁਧ, ਦੇਸੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਪੰਦਰਾ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਅਰਸੇ ਵਿਚ ਇਕ ਵੇਰਾਂ ਵੀ ਸਿਰ ਨਾ ਪੁਟਿਆ, ਬਗ਼ਾਵਤ ਨਾ ਕੀਤੀ (ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਕਲਚਰ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਤੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ) ਹਨੇਰ ਸਾਈਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਕਦੀ ਹੋਇਆ ਏ ਕਿ ਜਣੀ ਦੇ ਜਾਏ ਪੰਦਰਾਂ ਪੰਦਰਾਂ ਸੌ ਸਾਲ ਸੁਸਰੀ ਵਾਂਗ ਸੁੱਤੇ ਹੀ ਰਹਿਣ, ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਗਿਲਾਨੀ ਕਦੇ ਆਵੇ ਹੀ ਨਾ । ਆਪਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਜਾਨ ਤਲੀ ਤੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਜਿਗਰਾ ਅੰਦਰੋਂ ਬੁੜਕੇ ਹੀ ਨਾ । ਇਹ ਹੈ ਹਜ਼ਾਰ-ਹਾ ਸਾਲਾ ਕਰਾਮਾਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ, ਜਾਤਪਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤਪਤੀ ਕਲਚਰ ਦੀ । ਜਦੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸਨਾਸ਼ ਹੀ ਨਾ ਰਹੇ, ਗ਼ੁਲਾਮੀ, ਗਿਰਾਵਟ ਤੋਂ ਗਿਲਾਨੀ ਨਾ ਆਵੇ, ਸਿਰ ਧੜ ਦੀ ਲਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੀ ਨਾ ਚਮਕੇ, ਲੜਨ ਵਾਸਤੇ, ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਦਿਲ ਗੁਰਦਾ ਉੱਲਰੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਹ ਅੱਖ ਪੁੱਟੇ ਕਿਵੇਂ ? ਮਨ ਹੁੰਗਾਰਾ ਕਿਸਨੂੰ ਦੇਵੇ ? ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵੇ ? ਮਨ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਏ ।

ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ, ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਜਾਤਪਾਤੀ ਕਲਚਰ ਤੇ ਕਰਮਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੇ ਆਪਦੇ ਮਹਿਕੂਮਾਂ-ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਐਸੀ ਮਰਨੀ ਮਾਰ ਲਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਗਾਵਤ ਵੱਲ ਅੱਖ ਪੁੱਟਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਹਾਂਗਿਆ ਹੀ ਨਾ ਰਹੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਤੌਖਲੇ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਾ ਰਿਹਾ । ਮੁਲਕ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਇਸ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਹੀ ਨਾ ਰਹੀ । ਪਰ ਆਪਦੇ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਉਤੇ ਇਹ ਸੁਹਾਗਾ-ਫੇਰ ਜਿੱਤ ਇਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹਿੰਗੀ ਪਈ । ਇਸਦੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਕਸਰਤ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਹੀ ਨਾ ਰਿਹਾ । ਇਸ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੇ ਆਪਦੇ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤਪਾਤ ਦਾ ਜਕੜ ਮਾਰਕੇ ਖੜੋਤ (Stagnation) ਵਿਚ ਐਸਾ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰ ਲਿਆ, ਕਿ ਖੜੋਤ ਹੀ ਇਸ ਦੀ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਆਪਣੀ ਸਲਾਮਤੀ (Security) ਹੋ ਤੁਰੀ, ਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਮੌਤ । ਇਸ ਨੇ ਸਦੀਵੀ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਖੜੋਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾਂ, ਰਾਖਿਆਂ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ, ਜਾਤਪਾਤੀ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਜਾਤਪਾਤੀ ਕਲਚਰ-ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ, ਅਹਿਲ ਰੱਖਣ ਤੇ ਹੀ ਇਹ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀ ਆਈ । ਜ਼ਬਾਨੀ ਜਮ੍ਹਾਂ ਖਰਚ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੋਈ ਖਿਆਲ, ਸਿਧਾਂਤ ਆਇਆ ਗਿਆ, ਇਸਨੇ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ । ਪਰ ਅਮਲੀ ਸੰਸਥਾਈ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸਨੇ ਹਜ਼ਾਰ-ਹਾ ਸਾਲ ਇਸ ਖੜੋਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾਂ, ਰਾਖਿਆਂ ਨੂੰ ਆਂਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ । ਏਧਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅੱਖ ਪੁੱਟਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਣ ਦਿੱਤਾ । ਜਾਤਪਾਤ ਆਦਿ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਫ਼ ਕੀਤੀ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਸਨੇ ਉਸਦਾ ਬੀਜ ਨਾਸ ਕੀਤਾ ਨਹੀਂ ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ ਸਦੀਵੀ ਤੋਰ, ਸਦੀਵੀ ਤਬਦੀਲੀ, ਇਸ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਦੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ, ਆਪਣੀ ਸਲਾਮਤੀ ਬਣਾ ਲਿਆ । ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਸ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਇਸਨੇ ਮਾਰ ਖਾਣੀ ਹੀ ਸੀ—ਖਾਧੀ । ਖੜੋਤ ਦੀ ਮੁਦੱਈ, ਖੜੋਤ ਦੀ ਆਸ਼ਕ, ਖੜੋਤ ਦੀ ਸਰੂਪ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੇ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਮਾਜ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਹਾਣੀ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ ? ਸਮੇਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਤੋਰ ਨੇ, ਇਸਨੂੰ ਤੇ ਇਸਦੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਛਾੜਨਾ ਹੀ ਸੀ—ਪਛਾੜਿਆ, ਕਾਰੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣੀ ਹੀ ਸੀ—ਦਿੱਤੀ । ਇਸ ਨੇ ਤੇ ਇਸਦੇ ਸਮਾਜ ਨੇ

ਅੰਦਰੋਂ ਪੋਲਿਆਂ ਪੈਣਾ ਹੀ ਸੀ—ਸੋ ਪਏ । ਇਸਨੇ ਹੀਜੜੀ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ—ਹੋਈ । ਮਰਦ ਬਣਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋਣ ਜੋਗੀ ਹੀ ਨਾ ਰਹੀ । ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੁੰਦੀ ਐ ਉਸਦੀ ਸਟੇਟ ਦੀ ਰਿਸ਼ਟ-ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ, ਸਟੇਟ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਿਜਾਮ ਦੀ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੇਹਤ ਵਿਚ । ਅੰਤਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਲਕ ਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਐ—ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ 'ਤੇ । ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਪਰਲੂ ਫੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੱਗੇ ਵਿਛਾਏ ਗਏ ਹੋਣ, ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ, ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨਾ, ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਮੁਲਕ ਤੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਮੁਰਦੇ ਹਾਣ ਨਾ ਛਾਏ ਤਾਂ ਹੋਰ ਹੋਵ ਕੀ ? ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਦੇ ਕੇ ਸਮਾਜ ਨਿਰੋਆ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਸਟੇਟ ਵਿਚ ਜਾਨ ਕਿਥੋਂ ਬਚ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਤਿਆ ਸੂਤੀ ਜਾਏ, ਵਿਚ ਸਾਹ-ਸਤ ਰਹੇ ਹੀ ਨਾ, ਹੱਡਾਂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਉਸਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬਣ ਤੁਰੇ ਤਾਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਟੇਟ ਨੇ ਰਿਸ਼ਟ-ਪੁਸ਼ਟ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੀਂ ਦੀਦੀਂ ਵੇਖਣ ਜੋਗੀ, ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦਸਤ-ਪੰਜਾ ਲੈਣ ਜੋਗੀ ਰਹਿਣਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ । ਉਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਾਲਾਤ ਅੱਗੇ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੱਗੇ ਚੌਫਾਲ ਪੈ ਜਾਣਗੀਆਂ । ਜੇ ਲੋਕੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜਾਬਰਾਂ ਨਾਲ ਲੋਹਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੈਂਤੜਾਂ ਮਲਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੜੋਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ । ਮਾਤਾ ਦਾ ਮਾਲ ਬਣਾਏ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ । ਸਮਾਜ ਦੀ, ਸਟੇਟ ਦੀ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਬਾਹਰੋਂ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਵਾਜਾਂ ਮਾਰਦੀ ਹੈ । ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਦੇਖ ਕੇ ਕਿਸ ਹਮਲਆ-ਵਰ ਦੇ ਮੂੰਹ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਭਰੇਗਾ । ਸਮਾਜ ਦੀ ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਉਸ ਤੇ ਆਣ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਬਾਹਰਲਿਆਂ ਹਮਲਾ ਆਵਰਾਂ ਦੇ ਦੰਦ ਖੱਟੇ ਉਹ ਹੀ ਲੋਕ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਘਰ ਦਿਆਂ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪੈਂਤੜਾ ਮਲਦੇ ਆਏ ਹੋਣ । ਜੋ ਬੰਦੇ ਬਣਕੇ ਜੀਉਣ ਦਾ ਮੁੱਲ ਤਾਰਦੇ ਆਏ ਹੋਣ । ਜੋ ਖੜੋਤ ਦੇ ਵੈਰੀ ਬਣਦੇ ਆਏ ਹੋਣ । ਜਦੋਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਆਪਣੇ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਉਤੇ ਸੁਹਾਗਾ ਫੇਰਨ ਵਿਚ ਸੋਲਾਂ ਆਨੇ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਮਹਿਕੂਮ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਿੱਘਰ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਉਤੇ ਉਸਦੀ ਇਹ ਸਿਖਰ ਦੀ ਜਿੱਤ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਖੰਡ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ, ਉਸਦੀ ਅਧੋਗਤੀ, ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਵੀ ਅਖੰਡ ਹੈ । ਕੋਈ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਵੀ ਆਪਦੇ ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਦੇਕੇ ਆਪ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ । ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮਰਨ ਕਿਨਾਰੇ ਲਿਆ ਕੇ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਭੱਜ ਕਿਧਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਉਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਹਦੇ ਆਸਰੇ ਰਿਸ਼ਟ-ਪੁਸ਼ਟ, ਚੜ੍ਹਦੀ ਜੁਆਨੀ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜੀ ਆਇਆਂ ਆਖਦੀ, ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੇ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਹਿੱਕ ਨਾਲ ਲਾ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ, ਜਿਸਮਾਨੀ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਦੇਕੇ, ਆਪਣੀ ਹੱਥੀਂ, ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਆਪ ਸਹੇੜੀ । ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਘਾਰਦੇ ਉਹ ਆਪ ਨਿਘਰ ਗਈ । ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਟੇਟ ਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਨਾ ਰੱਖ ਸਕੀ । ਰੱਖ ਸਕਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਮੁਲਕ ਐਡਾ ਵੱਡਾ ਪਰ ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਕਲਚਰ ਦੀ ਲਿਆਂਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੇ, ਉਸਦੀ ਅਧਮੋਈ ਹਾਲਤ ਨੇ ਹਮਲਾ-ਆਵਰਾ ਨੂੰ ਵਾਜਾਂ ਮਾਰੀਆਂ-ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਡਰਾਇਆ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿਹੜਾ ਬਾਹਰੋਂ ਆਇਆ ਨਿੱਘਰੀ ਹੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੇ ਉਸੇ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ । ਜਿਹੜਾ ਆਇਆ ਉਸਨੇ ਹੀ ਕਾਠੀ ਪਾ ਲਈ । ਇਕ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਕੇ ਮੁੜ ਇਸਨੇ ਸਦੀਆਂ ਬੱਧੀ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਚੁਕਿਆ।

ਇਥੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਲੰਮ-ਚੌੜਾਅ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਉਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਅਸੀਂ

ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੰਨੂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਇਹ ਮਾਰੂ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਕਲਚਰ ਕਾਬਜ਼ ਹੈ, ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਸਾਡੇ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਪੈਰ ਲਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਤਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਨਾਲ ਇਸ ਜਾਤਪਾਤੀ ਕਲਚਰ ਦੀਆਂ, ਇਸਤੋਂ ਉਪਜੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੋਲੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵਾਸਤੇ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਖੁਲ੍ਹ ਸਕਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਜਮਾਤ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਖਾਰੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੁੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਲੈਣਾ ਖ਼ਾਮ-ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਇਥੇ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਣੀ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋਣਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਦਾ ਰਾਹ ਲੱਭਣਾ। ਸਾਡਾ ਇਥੇ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਸਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਾਲਾਤ ਦੀ, ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ, ਸਾਂਝੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਬਣਿਆ ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤੋਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਕੀਤਾ, ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਵੀ ਪਾ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਵੀ ਭੁਗਤ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਸਾਡਾ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਹੀ ਤਅਲਕ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕੋਈ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਜਿਸ ਵਲੋਂ ਅਵੇਸਲਿਆਂ ਹੋਕੇ ਸਹੀ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਕੋਈ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। (ਚਲਦਾ)

'However changing the political aspect of India's past must appear, its social condition has remained unaltered since its remotest antiquity until the first decennium of the 19th century'. Marx.

'The structure of the economical elements of society remains untouched by the storm clouds of the political sky'. Marx.

In India, however, there was for centuries, no spectacular innovation in the technique of Production, opening before man any fundamentally new possibility of mastering...and thereby understanding...the world he lived in...Potters' tools and the weavers' loom...and their ghata Pata... defined in an important sense the mental horizons of our philosophers. For as a matter of fact, the general pattern of living remained the same and the lot of man unchanged. The Varnasrama Dharma or the rules of caste division defined the former for each and the law of Karma urged the latter was not to be grudged, for what one enjoyed or suffered was but the result of one's own doing.

......the fact remains that the situation (in Indian philosophy) as a whole is also indication of some kind of ideological stagnation The old thoughts often carried for the new thinkers an inviolable authority, the new exponents always bound themselves to the explanations of the older teachers and never contradicted them... philosophers came one after another, but generally speaking, not to offer any basically new philosophy. Each stood instead for an ancient system and wanted to defend and rationalise it over,

again strengthening the arguments of his predecessor rather than trying to find fault with them......

......Changes in thought; even when allowed to occur—as, in fact, they frequently did—were sought to be explained as taking place within a broader structure of unchangeability, the clue to which is to be sought in the general unchangeableness of the socio-economic conditions of the country. pp 1-2. Indian Philosophy by Debiprasad Chattopadhyaya.

He (Max Weber) shows in a convincing way how the caste system made every modernization impossible.

—Marx called the castes 'decisive impediment to Indian progress and Indian power' and the Indians know it too well that he was not at all exaggerating. LOKAYATA, Debiprasad Chattopadhyaya, p. 227

—Caste causes debility to the nation......THE CASTE SYSTEM. Dr. Ram Manohar Lohia.

—The division of Indian society into hundreds if not thousands of castes, which have political, as much as social significance explains why India wilts before foreign armies; when she has not so wilted in history, it has almost always been periods when the bonds of caste were loose. A great misreading of Indian history is current. The tragic succession of foreign conquests to which the Indian people have succumbed, is ascribed to internal quarrels and intrigues. This is nonsense. The largest single cause is caste. It renders nine-tenth of the population into onlookers, in fact listless and nearly completely disinterested spectators of grim national tragedies. *Ibid*, p. 80.

—The mass of people have lost their ability to rebel. *Ibid*

—The poverty and affluence have been conjoined with castes by birth, which have crippled and redered inadequate the body, heart and mind of the three-fourths or more of the people. It is a consequence of this that India is that unique country in the world where the people did not rise against the native oppressors and tyrants, even once in the last fifteen hundred years. The people are emaciated. They have no faith that they were or could be rulers at any time. None among them grew to be a great man in whose image they could build themselves .....It appears that foreign invasions and conquests and internal tyranny and inequality and the peoples' non-revolutionary temper are inter-related. The less people fight the internal tyranny and inequality the more they are prey to foreign aggression and foreign rule. MARX, GANDHI AND SOCIALISM, Ram Manohar Lohia, pp. 513-14.

—The traditional Indian mind, caste-ridden and frightened of change as it is, is devoid of hope...Caste restricts opportunity, restricted opportu-

nity constricts ability. Constricted ability further restricts opportunity. No other part of the earth has indeed sufferred as much from constricted ability and the near death of the nation that flows from caste as India...... Poverty restricts the mind Caste and poverty go together and also restrictive mentality...When a nation loses vigour, it invites control...The poorer the country the greater is inequality within it. Conscience dies in land where the gulf is so wide that the eye prefers to avert its gaze. MARX, GANDHI AND SOCIALISM, Ram Manohar Lohia.

—No people have lost its statehood for as long as India...A specific of Indian situation is the long absence of statehood. For ten centuries India had no state. As soon as an occupying power prepared to turn native, it was overpowered by yet another invader. India's state has in the past ten centuries vacciliated between being vigorously foreign and natively impotent. The continual struggle between the impotent native and the conquering foreigner has been miscalled the Hindu-Muslim conflict, which has been one of its secondary expressions. This has further obscured the vision. Without the state India has been producing not men but mice. Ibid.

—0—

Send Subscriptions & donations to:

- Harjit Daudharia
  12, Springdale
  Earley, Reading, Berks
  ENGLAND—RG 62 PR
- Jarnail Singh
  7385, Culloden Street,
  Vancouver (B C.)
  Canada v5×4k3

Price : Rs 2.00 per copy
Supscription
Annual (India) : Rs. 20
U K.,U.S.A, Canada Rs. 140 (By Air)
Pakistan Rs. 50
Six monthly, (India) Rs. 100.
U.K.,U.S.A. Canada Rs. 500 (By Air)
PAKISTAN—Rs. 250
Life Membership (India) Rs. 250.
Rs. 1200 (Foreign)

—0—

ਲੋਕ–ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੱਤ

ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋਂ

ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਸਾਂਝੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਈਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਵਾਪਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਉਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣੋਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀਆਂ । ਇਹ ਸਾਂਝੀ ਸੋਚ ਮਨ-ਭਾਉਂਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮਨ-ਇੱਛਤ ਨਤੀਜੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁੱਚਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ।

ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਉਪਜ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵਖ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਲਈ ਇਹ ਵੱਡਮੁੱਲਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਨਿਖੇੜਾ ਵੀ ਇਕ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਸਮਾਜਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਜਾਂ ਵਟਾਂਦਰੇ ਵਰਗੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਜਾਦੂ ਟੂਣਾ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਆਦਿ ਗੌਣ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੌਣ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ, ਦਰੁੱਸਤੀ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਚਾਲੂ ਰੱਖਣਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਰਤਵ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਮਿੱਥ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਿੱਥ ਦੇ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਆਦਿ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵ ਹੈ । ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ

ਤੋਂ ਸੇਧ ਵੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ—ਭਾਸ਼ਾ, ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਮਨਣ (Totem) ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸੰਮਿਲਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜੇਕਰ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਾਜ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਭੂ-ਭਾਗ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਇਹ ਕੋਈ ਅਣਹੋਣੀ ਜਾਂ ਅਸੁਭਾਵਕ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ। ਜਿਥੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਧਰਮ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਾਕਾਕਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜੇਹੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਨਪੜ੍ਹ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਹੀ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਕਸ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਿਰੋਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ ਹਿੰਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਇਹ ਤਾਂ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਮੁਗਲ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਹਾਲ ਹੈ ਜਾਂ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਆਏ ਚੰਦ-ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਹਾਲ ਹੈ। ਹਿੰਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤਾਂ ਤਦ ਲਿਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਜਦ ਹਿੰਦ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਾਲ ਵਲ ਰੁਚੀ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹਲੂਣੇ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪੁਨਰ ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ "ਲੋਕ-ਮਨ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉਤਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ।"

ਜਦ ਅਸੀਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਿਰੋਲ ਇਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਦਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਹ ਮਿੱਥਾਂ, ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ–ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਜਾ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਊਂਦਿਆਂ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਵਾਰਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਵਿਚ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਾਰਾਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਡੂਮ, ਮਿਰਾਸੀ, ਭੰਡ ਆਦਿ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਜੱਸ ਗਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇਂ ਕੁਝ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੋਣ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਕਾਰਨਾਮੇ ਕਿਵੇਂ ਨਾ ਕਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਸਬੰਧ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਰਖਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਜਾਂ ਕੁਝ ਪਾਠ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਜਦ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਸਬੰਧੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਇੰਜ ਹੁੰਦਾ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਕ "ਭੀੜ" ਦੇ ਪਰੋਖ ਵਿਚ ਇਕ ਮਨ (mind) ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਵਿਅੱਕਤੀਗਤ ਮਨ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਸਵੈ ਸੁਝਾ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਅਖਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਬਲਵਾਨ ਮਨ ਖਿਆਲ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦੇ ਰਲਾ ਨਾਲ ਇਕ ਮਨ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਮਨ ਤਕ

ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਵਕਤਾ ਅਨਪੜ੍ਹ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੁਣਾਏਗਾ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਸਿਆਣਾ ਹੋਵੇਗਾ ਉਹ ਉਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲੈ ਆਵੇਗਾ। ਫਿਰ ਵੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਜੇਹੇ ਧੁੰਦਲੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਖੇੜਾ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾਈ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਪੱਕੀ ਪੀਡੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਹੋਈਆਂ ਬੀਤੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਵੀ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਲੋਕ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਕੌਮ ਇਹ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਇਕ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਤੇ ਬੀਰ ਨਾਇਕ ਹਾਰ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਮਰ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਨਾਇਕ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਇਕ ਖਾਸ ਟਾਈਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਵੱਸ ਜਾਂ ਉਸਤਤਿ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਇਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਨਾਇਕ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੰਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੰਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਜੋ ਰਿਵਾਇਤਾਂ ਉਪਰ ਉਸਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਿਵਾਇਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅੱਕਤੀ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮੌਖਿਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਰਿਵਾਇਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਤਾਂ, ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਰਿਵਾਇਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਸਬੰਧੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਵਾਇਤਾਂ ਬਦਲਦੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਲ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਚਲਦੀ ਉਹ ਘਟਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਭਾਂਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੁਝ ਸੱਚਾਈ ਬਚਦੀ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਨਾਵਾਂ, ਅਤੇ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ 'ਗੀਤ' ਲੋਕ-ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਸੁਚੇਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਵਰਜਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਲ ਨਜ਼ਰੀਆ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਜਾਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਪਣੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਵਿਹਾਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਾਤਰ ਹੀ ਰਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਜੀਰ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕੋਈ ਲੋਕ-ਕਵੀ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਰੰਗਣ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਹੋ ਕੁਝ ਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਉਸਾਰਨ ਸਮੇਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਪਰ ਰਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਭੰਨਣ ਤੋੜਨ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਲਗਨ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਵਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਉਹ ਇਸ ਵਤੀਰੇ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈ

ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਕਥਾਵਾਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਦੂਜੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੋਹਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੰਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਵੱਲ ਅਤੇ ਇਕ ਸਮਾਜ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਮਾਜ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵੱਲ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਬੜਾ ਕਠਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੂੜ੍ਹੀ ਕਿਹੜੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਗੁਰ-ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅੱਕਤੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ । ਇੰਜ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ।

ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਬੜੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉ ਇਤਿਹਾਸ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਧੁੰਧ ਨੂੰ ਸਾਫ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ । ਇੰਜ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ । ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਨਾਇਕ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਰਲਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਧੇਰੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਦ ਅਸੀਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੂਰੇ ਧਾਰਮਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਂ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । "ਖਾਧਾ ਪੀਤਾ ਲਾਹੇ ਦਾ, ਬਾਕੀ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹੇ ਦਾ । ਖਾਧਾ ਪੀਤਾ ਲਾਹ ਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ।" ਇਸ ਛੋਟੇ ਜਹੇ ਅਖਾਣ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਆਰਥਕ ਹਨੇਰਗਰਦੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਗਲਾਂ ਦਾ ਕਾਲ ਜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਜ਼ਤ ਅਤੇ ਦੁਖ ਪੀੜਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ : ਮੁਗਲਾਂ ਨੇ ਘੋੜਾ ਪੀੜਿਆ ਵੇ, ਗੋਰੀ ਪਾਣੀਏ ਨੂੰ ਜਾ। ਘੋੜੇ ਤੇ ਫੜ ਕੇ ਚਾੜ੍ਹ ਲਈ ਵੇ । ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਜਾ । (ਇਹ ਬਹੁਤ ਲੰਮਾ ਗੀਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਕੁੜੀ ਦੀਵੇ ਦੀ ਲਾਟ ਨਾਲ ਸੜ ਮਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਇਜ਼ਤ ਬਚਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ) ।

ਮੁਗਲਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੜਾ ਘੱਟ ਪਰਾਪਤ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰਾਜਿਆ ਮਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਜਾਂ ਦਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਫ਼ੀ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਾ ਕਰਨ ਦੇ ਦਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਂ ਬਿਕ੍ਰਮਾਜੀਤ ਦੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਚਲਦਾ ਹੈ । ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀਆ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨੇੜਲੇ ਭੂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਤਾਂ ਵੀ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤਾ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਹਰ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਸੰਬੰਧਤ ਅਜੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗੁਲਾਮੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨਾਂ, ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਰੋਧੀ-ਭਾਵ ਵਾਲੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਤਪਨ ਹੁਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਰਲਾ ਵਾਂਝਾ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਰੁਧ ਬਗਾਵਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਬਗਾਵਤ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਹਾਰ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਦੀ ਪਦਵੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਲੋਕ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਤੇ ਹਰ ਹੀਲੇ ਉਹ ਦੰਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਮੁੱਖੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਇਕ ਨਾਲ ਪਰਾਭੌਤਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਰਲਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ । ਪਰ ਸਮਾਂ ਪੈ ਜਾਣ ਤੇ ਇਹ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ । ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਾਧੇ-ਘਾਟੇ ਵੀ ਕਰ ਲਏ । ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁੱਲਾ ਭੱਟੀ, ਪੂਰਨ ਭਗਤ, ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ, ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ, ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਤਾਂ ਹਨ ਹੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋਕ-ਵਾਰਾਂ ਵੀ ਪਚਲਿਤ ਸਨ ।

ਲੋਕ-ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਵਰਗ ਵੰਡ ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :—

(1) ਜੋ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਰੁਧ ਉਠਦੇ ਹਨ, ਦੁਲਾ ਭੱਟੀ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਹੀਦ।

(2) ਇਕ ਕੌਮ ਵਲੋਂ ਦੂਜੀ ਕੌਮ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਵਿਰੁਧ ਉਠਣ ਵਾਲੇ ਨਾਇਕ ਸਿਖ ਸ਼ਹੀਦ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮ ਗਾਜ਼ੀ ।

(3) ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਰੁਧ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਨਾਇਕ : ਰਾਂਝਾ, ਮਹੀਂਵਾਲ, ਮਿਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਨਾਇਕ ।

(4) ਸਥਾਨਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਨਾਇਕ ਜੀਉਣਾਂ ਮੌੜ, ਜੱਗਾ ਆਦਿ ।

ਜਦ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲ ਪੈਂਦੇ ਸਨ, ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣ ਚੁਣ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਦੋਂ ਵੀ ਲੋਕ ਰਾਇ ਇਹ ਸੀ ਕਿ "ਮੰਨੂੰ ਸਾਡੀ ਦਾਤਰੀ ਅਸੀਂ ਮੰਨੂੰ ਦੇ ਸੋਏ, ਜਿਓਂ ਜਿਓਂ ਸਾਨੂੰ ਵੱਢਦਾ ਅਸੀਂ ਦੂਣੇ ਚੌਣੇ ਹੋਏ ।"

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਹੈ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਵਿਚ ਫਰਕ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਬਦਲਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਗਏ, ਕੁਝ ਠੰਢ ਠੰਡਾ ਉਲ ਹੋਇਆ, ਪਰੰਤੂ ਆਰਥਕ ਮੰਦਵਾੜੇ ਨੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਫੌਜ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਹੋਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਫੌਜੀਆਂ ਦੇ ਮੁਰੱਬਿਆਂ, ਤਨਖਾਹਾਂ, ਪੈਨਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਇਜ਼ਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੁਟਿਆਰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ : "ਵੱਸਣਾ ਫੌਜੀ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਬੂਟ ਸਣੇ ਲੱਤ ਮਾਰੇ ।" ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਲੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰੇਲ ਗੱਡੀਆਂ ਚਾਲੂ ਕਰਨ, ਡਾਕ ਬੰਗਲੇ ਬਨਾਉਣ ਨਾਲ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਈਆਂ : "ਵੱਸਣਾ ਫੌਜੀ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਬੂਟੇ ਸਣੇ ਲੱਤ ਮਾਰੇ ।" ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਲੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰੇਲ ਗੱਡੀਆਂ ਚਾਲੂ ਕਰਨ, ਡਾਕ ਬੰਗਲੇ ਬਨਾਉਣ ਨਾਲ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਈਆਂ : "ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਰਮਾਲ ਫੜਾਵਾਂ, ਰੇਲ ਚੜ੍ਹਦੇ ਨੂੰ ।" "ਡਾਕ ਗੱਡੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੁਰਮਾ ਤਿੰਨ ਰੱਤੀਆਂ ।", "ਸਿਰ ਗੁੰਦ ਦੇ ਕੁਪੱਤੀਏ ਨੈਣੇ, ਉਤੇ ਪਾ ਦੇ ਡਾਕ ਬੰਗਲਾ ।"

ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ 'ਤੇ ਛਾ ਜਾਣ ਨਾਲ ਕੁਝ ਦੇਰ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਮਨ ਚੈਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਰਤੀਆਂ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਲੋਕ ਮੁਆਮਲੇ ਤਾਰਨ ਤੇ ਡਰਦੇ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਛਡ ਛਡ ਭੱਜਣ ਲੱਗੇ। ਕੁਝ ਚੀਨ ਵਲ, ਕੁਝ ਬਰਮਾਂ ਵੱਲ ਤੇ ਕੁਝ ਅਮਰੀਕਾ ਵੱਲ। ਪਰੰਤੂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੰਦੀ ਕਿਸਮਤ ਉਪਰ ਗਿਲਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਜੇਹੇ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਜਿਵੇਂ : "ਨਾ ਜਾਹ ਬਰਮਾਂ ਨੂੰ, ਤੇਰੇ ਲੇਖ ਜਾਣਗੇ ਨਾਲੇ।", "ਜਦੋਂ ਚੰਦਰਾ ਚੀਨ ਵਿਚ ਵੜਿਆ, ਡਾਲੇ ਤੋਂ ਰੁਪੈਆ ਹੋ ਗਿਆ।" "ਉਠ ਗਿਆ ਮਿਲਕਣ ਨੂੰ, ਕਣਕ ਵੇਚ ਕੇ ਸਾਰੀ।"

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਘਰ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰ ਰੁਲਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਮਾਹੀ ਮੇਰਾ ਚੀਨ ਨੂੰ ਗਿਆ, ਨਾਲੇ ਧਾਰ ਕੱਢਾਂ ਨਾਲੇ ਰੋਵਾਂ।" "ਲੋਕੀਂ ਪਹਿਨਦੇ ਵਲਾਇਤੀ ਟੋਟੇ/ ਫੂਕਾਂ ਫੁਲਕਾਰੀ ਨੂੰ।" "ਡੇਰੀ ਚੀਨ ਦੀ ਖੱਟੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਭੰਨ ਦੂੰ, ਜਣ ਕੇ ਨੌ ਕੁੜੀਆਂ।" ਵਿਚ ਵਿਚ ਲੋਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੀ ਦੇਖਦੇ ਸਨ : "ਤੁਰ ਪਏ ਗਿਲਟ ਦੇ ਆਨੇ, ਰਾਜ ਫਰੰਗੀਆਂ ਦਾ।"

ਜਿਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਪੰਜਾਬਣ ਫੌਜੀ ਘਰ ਵੱਸਣ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਰੱਖਦੀ ਸੀ, ਜੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਬੋਲ ਉਠੀ : "ਰੰਨਾ ਵਾਲੇ ਜੰਗ ਜਿੱਤ ਦੇ, ਕਿਥੇ ਲਿਖਿਆ ਫਰੰਗੀਆਂ ਦੱਸਦੇ?" "ਛੜਿਆ ਨੂੰ ਲੈ ਜਾ ਲਾਮ ਤੇ, ਜਿੱਤ ਹੋਜੂਗੀ ਫਰੰਗੀਆਂ ਤੇਰੀ।" "ਕੱਟ ਦੇ ਫਰੰਗੀਆਂ ਨਾਵਾਂ, ਇਕੋ ਪੁੱਤ ਮੇਰੀ ਸੱਸ ਦਾ।" "ਮੈਂ ਰੰਡੀਓ ਸੁਹਾਗਣ ਹੋਵਾਂ, ਜੇ ਬਸਰੇ ਦੀ ਨਾਮ ਟੁੱਟ ਜੇ।" "ਮੇਰਾ ਲਿਖ ਰੰਡੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਵਾਂ, ਬਸਰੇ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆ।" "ਪੁੱਤ ਮਰਨ ਬਾਬੂਆ ਤੇਰੇ, ਟਿਕਟਾਂ ਕਿਉਂ ਦਿੱਤੀਆਂ।"

ਏਸੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਹੀ ਕੁਝ ਸਥਾਨਕ ਵਿਅੱਕਤੀ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਕਰਕੇ ਦੰਦ ਕਥਾ ਬਣ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਭਾਵੇਂ ਵਿਅੱਕਤੀਗਤ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹਾਦਰੀਆਂ ਦੇ ਗੀਤ ਬਣਾਏ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਕੁਝ ਇਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। "ਜੀਊਣਾ ਮੋੜ ਵੱਢਿਆ ਨਾ ਜਾਵੇ, ਛਵੀਆਂ ਦੇ ਕੁੰਡ ਮੁੜ ਗਏ।" 'ਡੂੰਘੀ ਢਾਬ ਵਣਾਂ ਦਾ ਉਹਲਾ, ਜਿਥੇ ਜੀਉਣਾ ਮੋੜ ਵੱਢਿਆ।" "ਪੱਕੇ ਪੁਲ ਤੇ ਗੰਡਾਸੀ ਮਾਂਜੀ, ਵੱਢ ਕੇ ਡੋਗਰ ਨੂੰ।" "ਜੱਗੇ ਜੱਟ ਦੇ ਕਬੂਤਰ ਚੀਨੇ, ਤੇ ਨੌ ਮਣ ਰੇਤ ਭਿੱਜ ਗਈ।" "ਉਚੇ ਪੁਲ ਤੇ ਲੜਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ. ਤੇ ਛਵ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਕਿੱਲ ਟੁੱਟ ਗਏ।" "ਹਜਾਰਿਆਂ ਘੋੜੀ ਬੇਦੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਮਾਰਿਆ।" "ਜੱਗਿਆ ਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ ਗਿਓਂ ਬੂਹਾ ਵੱਜਿਆ।"

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਲੋਕ ਬਰਮਾ, ਚੀਨ, ਅਮਰੀਕਾ, ਕਨੈਡਾ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੋਟੀ ਦੀ ਖਾਤਰ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਲਈ ਜਾਂ ਭਰਤੀ ਹੋ ਕੇ ਗਏ। ਜਦ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਆਈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਹੋਲੀ ਹੋਲੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਦੇਸੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਚਿੰਤਤ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਭਰਮ ਉਪਰ ਹੋਏ ਹਮਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੁਝ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ 'ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ : 'ਮੈਨੂੰ ਵਰਤ ਰੱਖਣ ਨਾ ਦੇਵੇ, ਮਾਹੀ ਮੇਰਾ ਸਿੰਘ ਸਭੀਆ।" "ਜਦੋਂ ਮੁੱਕ ਗਏ ਘੜੇ 'ਚੋਂ ਦਾਣੇ ਬਣ ਗਏ ਸਿੰਘ ਸਭੀਏ।" "ਸਾਰੇ ਪਿਡ ਦੇ ਸਰਾਧ ਬੰਦ ਕੀਤੇ, ਆਰੀਆਂ ਨੇ ਅੱਤ ਚੁਕ ਲਈ।"

ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਪੂਰੀ ਮਘ ਉਠੀ ਤਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਕੁਟਲ

ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਅੱਤ ਹੋ ਗਈ। ਨਰਮ ਦਲੀਏ ਤੇ ਗ਼ਰਮ ਦਲੀਏ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਸਤਿਕਾਰੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲੜਾਈ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾ ਰਹੇ ਸਨ : "ਤੇਰੇ ਬੰਬਾਂ ਨੂੰ ਚੱਲਣ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ, ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਚਰਖੇ ਨੇ।" "ਆਪ ਬਾਪੂ ਕੈਦ ਹੋ ਗਿਆ, ਸਾਨੂੰ ਦੇ ਗਿਆ ਖੱਦਰ ਦਾ ਬਾਣਾ।" "ਘਰ ਘਰ ਪੁੱਤ ਜੰਮਦੇ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨ੍ਹੀ ਕਿਨ੍ਹੇ ਬਣ ਜਾਣਾ।" "ਜਦੋਂ ਗੱਜਿਆ ਰਾਵੀ ਤੇ ਨਹਿਰੂ, ਫਰੰਗੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਡੋਲਿਆ।"

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਹਿਚਾਣ ਅਜੇ ਤੱਕ ਬਣਾ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੀਮਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਢੰਗ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਮਨੁਖ ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਤ ਜਿਹੜਾ ਦੂਜੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਲਈ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਰੂਪ ਇਹ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ : (1) ਜੋੜ ਤੋੜ ਕਰਕੇ ਹਰ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨੀ; (2) ਨੀਤੀ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਕਬੀਲੇ, ਵਰਗ ਜਾਂ ਘਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਸੰਭਾਲਣੀ; (3) ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉਪਰ ਫਤਹ ਹਾਸਲ ਕਰਨੀ; (4) ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿਵਾਉਣੀ ਤੇ ਦੋਸਤ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨੀ; (5) ਹਰ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਆਰਥਕ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ।

ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅੰਸ਼ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ **ਪੰਚ ਤੰਤਰ** ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਹਨ। ਪੰਚ ਤੰਤਰ ਨਾਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਹੀ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ।

ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੋਹਰੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਮਨੁਖ ਮਨ-ਇੱਛਤ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਪਸ਼ੂਆਂ, ਪੰਛੀਆਂ, ਰੁੱਖਾਂ, ਸਾਧੂ, ਸੰਤਾਂ, ਰਾਜੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹਥਿਆਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ :—

"ਜਦ ਚਿੜੀ ਤੇ ਕਾਂ ਸਾਂਝੀ ਖਿਚੜੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਚਿੜੀ ਦਾ ਕਾਂ ਨੂੰ ਚੁੰਝ ਧੋਣ ਲਈ ਭੇਜ ਕੇ ਸਾਰੀ ਖਿਚੜੀ ਖਾ ਜਾਣਾ।"

ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਇਕ ਜਾਨਵਰ ਖਾਣਾ ਤੇ ਫਿਰ ਖਰਗੋਸ਼ ਵਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰੋਧ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਕੇ ਮਾਰ ਦੇਣਾ।

ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਤਰਦੇ ਮਗਰ ਮੱਛ ਦੀ ਪਿੱਠ ਤੇ ਬੈਠੇ ਬਾਂਦਰ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਯਾਰ ਕਲੇਜਾ

ਤਾਂ ਮੈਂ ਜਾਮਨ ਦੇ ਰੁੱਖ ਤੇ ਹੀ ਛੱਡ ਆਇਆ ਹਾਂ।

ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਇਕ ਮੁਸਾਫਰ ਵੱਲੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣਾ ਤੇ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਖਾਣ ਆਉਣਾ, ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਆਂ ਲੈਣਾ ਤ ਅਖੀਰ ਇਕ ਆਦਮੀ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਸ਼ੇਰ ਤਾਂ ਇਸ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਸ਼ੇਰ ਨੇ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਵੜ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਤੇ ਆਦਮੀ ਵਲੋਂ ਪਿੰਜਰੇ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਕੁੰਡੀ ਲਗਾ ਦੇਣਾ ਆਦਿ ਸਭ ਵਖੋ ਵਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ।

ਅੱਜ ਦੇ ਬਣ ਰਹੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਅਸੀਂ ਕੰਧਾਂ ਉਪਰ ਲਿਖੇ ਨਾਅਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਸਕਦ ਹਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਬਦਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਦੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਿਹੜੇ ਨਾਅਰਿਆਂ ਜਾਂ ਬਚਨਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਹੀ ਦੱਸੇਗਾ।

(ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ)

—0—

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਆਇਤ

ਸੇਧ ਦੀ ਲਾਈਫ ਮੈਂਬਰੀ ਰੁ: 250 ਭੇਜਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੇ 50 ਸੱਜਣਾਂ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Communist Movement in Punjab 1926-47—ਮੁੱਲ 60 ਰੁਪੈ ਤੁਹਫੇ ਵਜੋਂ' ਮੁਫਤ ਭੇਜੀ ਜਾਵੇਗੀ

—0—

1979, 80, 81, 82 ਦੀਆਂ ਸੇਧ ਦੀਆਂ ਜਿਲਦ-ਬੱਝੀਆਂ ਫਾਈਲਾਂ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਿਧਿਆਂ ਲਿਖੋ। ਕੀਮਤ ਫ਼ੀ ਫਾਈਲ ਪੰਝੀ ਰੁਪੈ। ਰਕਮ ਮਨੀਆਰਡਰ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੋ। ਡਾਕ-ਖ਼ਰਚ ਸਾਡਾ ਹੋਵੇਗਾ।

—0—

ਸੇਧ ਦਾ ਸਾਲਾਨਾ ਚੰਦਾ ਜਾਂ ਲਾਈਫ-ਮੈਂਬਰੀ ਭੇਜਣ ਲਗਿਆਂ ਆਪਣ ਸਰਨਾਵੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪਿੰਨ ਨੰਬਰ ਵੀ ਲਿਖੋ ਅਤੇ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਚਿਟ ਨੰਬਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਉ। ਬੈਂਕ-ਡਰਾਫਟ ਜਾਂ ਲੋਕਲ ਚੈਕ ਸਿਰਫ SEDH (Pbi Monthly) ਦੇ ਨਾਂ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ

ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ–2

ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ

(ਲੜੀ ਜੋੜਨ ਲਈ ਵੇਖੋ, ਸੇਧ ਜੁਲਾਈ, 1983 ਪੰ. 19 ਤੋਂ 26)

ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਾਮਾਨਯ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਅਗਲਾ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਦਿਲ ਛੱਡਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ 'ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ' ਆਲੋਚਨਾ ਸਕੂਲ ਦੇ ਬਾਨੀ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਜੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਤੇਜੱਸਵੀ ਆਲੋਚਕ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਲੋਚਨਾ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਜਾਣ ਦੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਇਹ ਖੁਸ਼ਫ਼ਹਿਮੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਕਲਾਕਾਰ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਵਾਦ ਦੀ ਕਥਾ ਕਰਾਉਣੀ ਉਸ ਨਾਲ ਨਾ-ਇਨਸਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਨਾਅਰੇਬਾਜ਼ੀ ਕਲਾ ਦਾ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਵੀ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਚੇਤਨਤਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਤੇ ਪਕੜ ਢਿੱਲੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਜਬੂਤ ਪਰ ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ-ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਚੇਤਨਤਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਅਗਰਗਾਮੀ ਹੋਣਗੇ।[17] ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਆਲੋਚਨਾ ਸਕੂਲ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਅਜੇ ਰਚੀ ਨਹੀਂ ਗਈ ਜਾਂ ਰਚਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਐਲਾਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਗਰਗਾਮੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਬੜੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਜੇ ਉਹ ਵੀ ਦੱਸ ਦਿੰਦੇ ਕਿ ਕਿਹੜਾ ਸਮੂੱਚ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ (individual) ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੈਡੀਕਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਉਲਟ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਸਮਾਜਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਭਾਵ 'ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ' ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੋਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੀ ਜਮਾਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹੀ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰੈਲਫ ਫ਼ਾਕਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ

ਦਾ ਬਦਲ ਕਲਾ ਦੀ "ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਬੇੜੀਆਂ" ਵਿਚ ਕੈਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਲੇਖਕ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਹੋਣ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਬੱਜਰ ਪਾਪ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਸਮਝ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਲਾ/ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਨਾਹਰਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਨਾਲ ਪੂਰਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਏਂਗਲਜ਼ ਦਾ ਮਤ ਸੀ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੁਪਤ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਸਥਿਤੀਆਂ ਚੋਂ ਉਪਜਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਠੋਸਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਰੈਲਫ ਫ਼ਾਕਸ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ 'ਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਣਾ, ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਸਮਰੱਥ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਛ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ, ਭਵਿਖ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨਾ ਵੀ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ।[18]

ਜਿੱਥੋਂ ਤੀਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਉਸ ਬਾਰੇ ਲੂ-ਸ਼ੁਨ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਧੇਰੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ 'ਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ. "ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੰਗੀਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਫੁੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਨਾਹਰੇ, ਸੂਚਨਾਵਾਂ, ਤਾਰਾਂ, (Telegrams) ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ-ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[19] ਉਂਝ ਟੇਢੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ 'ਸਾਂਤ-ਅਵਸਥਾ' 'ਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਰਜੁਆ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਡਟਵਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਜਾਰਜ ਲੂਕਾਚ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨੇ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਹੋਣਗੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਨੀ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮੌਲਿਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੋਰਕੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਲਾਤਮਕ ਬਿੰਬ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਸਗੋਂ ਕਲਾਤਮਕ ਪੂਰਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਸਾਹਿਤ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਅਰਥ-ਪੂਰਣ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਇਸ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ।[20] ਸ਼ਾਇਦ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਵਰਗੇ ultra left ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਲੂ-ਸ਼ੁਨ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਇਸ ਲਈ ਬੰਦ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਬੈਠੇ-ਬਿਠਾਇਆਂ ਉੱਗਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨੇ ਬਹੁਤ ਆਸਾਨ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਝੱਟ ਹੀ ਪਿਛਾਖੜੀ ਬਣ ਜਾਣਾ ਵੀ ਉਨਾ ਹੀ ਆਸਾਨ ਹੈ।[21]

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਬਿੰਬ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਕਦਮ-ਮੇਲਣਾ ਚਾਹਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਬਿੰਬ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਹਨ।'[22] ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਜਮਾਤੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਚਿੱਤਰ ਥੀਸਿਸ

ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਬਿੰਬ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ 'ਚੋਂ ਬਿੰਬ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਆਪ ਕਮਲੀ ਦੂਜੀ ਪੈ ਗਈ...' ਚਲੋ ਖ਼ੈਰ! ਆਹਲੂ-ਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਹੀ ਗੱਲ ਪੁਛਣੀ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕਿਹੜੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਵੀ ਜਮਾਤੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ 'ਸ਼ੇਰ' ਦਾ ਬਿੰਬ/ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਲਈਏ ਤਾਂ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬਿੰਬ ਕਿਹੜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ, ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ? 'ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ' ਵਿਚ ਜਾ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਵਿਚ। ਬੜੀ ਸਿੱਧੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਆਪਣੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਉਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਗੱਲ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਿਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਵੀ ਜਮਾਤੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਇਹ 'ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਚਿੰਤਨ' ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮੌਲਿਕ ਖੋਜ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸੁਯੋਗ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ। ਬਿੰਬ, ਸੰਕਲਪ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਵਰਗ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ/ਚੇਤਨਾ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ subject/object ਦੇ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਸੇ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਬਿੰਬ ਨਿਰੋਲ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਚੇਤਨਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਤਾ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਵੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਬੁਰਜੁਆ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਹੈ ਜੋ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਅੰਤਰਮੁਖੀ, ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਾਧਾਰ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਉਪਜ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਥੂਲ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤੀ-ਸੁਭਾ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਨਹੀਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਗਣਿਤ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਜਮਾਤੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਖੋਜਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਰਤ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਸੁਨੇਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਨਹੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਖਾਂ ਹਨ ਪਰ ਜੋ ਦੇਖਦੇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਨ ਹਨ ਪਰ ਜੋ ਸੁਣਦੇ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਨਵੀਨ-ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੱਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਜੀ 'ਅੱਖਾਂ ਬਾਝੋਂ ਵੇਖਣਾ ਬਿਨ ਕੰਨੋ ਸੁਣਨਾ' ਵਰਗੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ 'ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਰ August Comte ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਝੰਡਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਚੋਂ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਨੂੰ ਦੇਸ਼-ਨਿਕਾਲਾ ਦੇ ਦੇਵੇਗਾ। ਪਰੰਤੂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣਾ 'ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ' (Positivist Philosophy) ਇਸ ਉਪਰ ਠੋਸ ਦਿੱਤਾ। ਕੁਝ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਵਿਚੋਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ 'ਚੋਂ 'ਮਕੈਨਿਕੀ ਅੰਸ਼ਾਂ'

ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਲਈ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਨਿੱਤਰੇ ਸਨ। ਪਰ ਗੱਲ ਕੁਝ 'ਸਗੋਂ ਕੁੰਜੀਆਂ ਹੱਥ ਫੜਾ ਆਏ' ਵਾਲੀ ਹੋ ਰਹੀ ਲਗਦੀ ਹੈ।

ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਨਿਰਾਧਾਰ ਤੁਲਨਾਵਾਂ ਲਈ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੋ ਕੇ ਸਿਖ ਮਤ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਯੋਗ-ਸ਼ੀਲ ਕਵਿਤਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੋਕੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ।[23] ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦਾ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ) ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਤਾਂ ਇਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਪ ਜੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਮਕੈਨਕੀ ਨਹੀਂ ਡਾਇਲੈਕਟੀਕਲ ਅਤੇ ਨਹਿਰੂਵਾਦੀ ਹੈ। ਝਗੜਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਹਿਰੂਵਾਦੀ ਹੋ ਕੇ ਰੈਡੀਕਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੋਣ ਨੂੰ ਦਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਸ ਇਸ ਭੰਬਲ-ਭੂਸੇ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਪਰਬਤ ਅਭਿਮਾਨੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਲਧਾਰਾ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਪਰਬਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ।[24] ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਕੁਝ ਮਿਹਰ ਕਰੋ! ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਅਸਪਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮਬੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗੰਧਲਾਉਣਾ ਇਸਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਰੌਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਬਲ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਨਿਰਬਲ ਮੈਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਰੇ ਪ੍ਰਯੋਗ (ਨਿਰੇ ਬਿੰਬ ਨਿਰੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਪੱਖ) ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪ "ਕਲਾ ਕੇਵਲ ਕਲਾ ਲਈ" ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਭੰਡਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਗਤਿਵਾਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਉਂ, ਇਹ ਲਹਿਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਗਤਿਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਪਾਪ-ਗੁੰਝਲ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੋ ਝਿਜਕਦੀ ਹੈ।' (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਪੰਨਾ 33-34)।

ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਵਿਛੋੜਾ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੋਮਾਂਸਵਾਦ ਤੋਂ ਬੰਦ ਖਲਾਸੀ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦ ਤੋਂ ਬੰਦ ਖਲਾਸੀ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ।[25] ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜੋ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁਰਜੂਆ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ. ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਨੂੰ 'ਮਕਾਨਕੀ' ਗਰਦਾਨ ਦੀ ਹੈ ਆਪਣੇ ਸਾਰ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਸੰਚਾਰ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ fragmented ਟੁੱਟੇ-ਫੁੱਟੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਮਨੋ-ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਹਿਤ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਾਜਕ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਲਾਹੁਣ ਯੋਗ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਲੇਖਕ/ਕਵੀ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਰੋਈ ਸੇਧ ਵੀ

ਦੇਣੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਕਿਸੇ ਹਸਪਤਾਲ ਦੇ **'Psychiatry Ward'** ਲਈ ਤਾਂ ਇਕ ਚੰਗਾ ਕੇਸ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਇਕ ਚਤੁਰ ਸ਼ਬਦ-ਜਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੀਕ ਰੋਮਾਂਸਵਾਦ ਤੋਂ ਬੰਦ ਖਲਾਸੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਹਨ, 'ਸਾਂਝੇ ਸੱਚ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸੱਚ ਵਿਚਾਲੇ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਇਕ ਕਰਕੇ ਟੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ—ਤੇ ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਸਾਂਝੇ ਜਗਤ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਛਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੋ ਕੇ ਸੁਪਨ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਨਿੱਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜੇ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਵਰਨਣ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਪੰਨਾ-233) ਪਰੰਪਰਾਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸਾਰਥਕ, ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਹੈ, ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤੀਕ ਕਾਫ਼ੀ ਚਾਨਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ/ਸਾਹਿਤਕ ਅਮਲ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਭੂਤ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।'[26]

ਜਿੱਥੋਂ ਤੀਕ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵੀ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਕਲਾਤਮਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸਹੀ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ, ਆਰਥਕ ਪੱਖ ਇਕੋ ਇਕ ਨਿਰਪੇਖ ਨਿਰਧਾਰਤ ਤੱਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਿਰਧਾਰਕ ਤੱਤ ਹੈ; ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾਵਾਦ, ਭਾਵੇਂ ਨਿਆਇਕ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਆਰਥਕ, ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਗ ਨਹੀਂ।[27] ਆਪ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਰ-ਉਸਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਉਲਟ ਉਹ ਨੀਂਹ/ਉਸਾਰ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਇਕ ਪਾਸੜ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨੀਂਹ ਉਸਾਰ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਦੀ ਥਾਂ ਨੀਂਹ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਸਮਰੱਥ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਬੌਧਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮਝ ਦੇ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਿਰਪੱਖ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉਲਟ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁੱਧ-ਕਲਾ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਕੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਜਾਂ ਬੌਧਿਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਾਤਮਕ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਖ਼ੁਦ-ਮੁਖ਼ਤਾਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਛੋਹ ਰਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦਾ ਰੋਲ ਨੀਤੀਵੇਤਾ

ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।[28]

ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧਾਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਉਹ ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਉਸਾਰ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੜ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਗਤੀ-ਸ਼ੀਲ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਆਰਥਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਤੱਤ ਜਾਂ ਇਕੋ ਇਕ ਨਿਰਧਾਰਕ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੀ ਵਿਹਾਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸੇ ਗ਼ਲਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸੰਕਟ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਇਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵੇਕਹੀਣ ਮਿਲ-ਗੋਭਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਡੀ 'ਮਿਸ਼ਰਤ ਆਰਥਕਤਾ' ਵਾਂਗ ਹੀ ਭੁਲੇਖੇ ਖੜੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ।[29] ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹੀ ਗੱਲ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ, ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜਾਂ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਕਹਿ ਦੇਣ ਤਾਂ ਵਿਧੀ "ਮਕੈਨਕੀ" ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹੋ ਜਾਦੀ ਹੈ ਜੇ ਇਹ "ਫ਼ੁਰਮਾਨ" ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦੇਣ ਤਾਂ "ਡਾਇਲੈਕਟੀਕਲ" ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ 'ਰੈਡੀਕਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ' ਹੋਣ ਦਾ 'ਨਹਿਰੂਵਾਦੀ' ਤਾਮਰ-ਪੱਤਰ ਜੋ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਰੋਮਾਂਸਵਾਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਜੋਂ ਰੋਮਾਂਸਵਾਦੀ ਤਕਨੀਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਰੋਮਾਂਸਵਾਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਾਲਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਕ-ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[30] ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ/ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਚਲੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ।

ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੀ ਹੈ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਵਿਧੀ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਹੈ ? ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਰੋਮਾਂਸ-ਵਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ ? ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਵਿਚਾਰ (ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਹਿਤਕ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ), ਹੀ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਵਿਧੀ ਵਿਚਲੇ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੀ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਵਿਧੀ ਵੀ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਕੁਝ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸਰਲ-ਅਰਥੀ ਸਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਸਤਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ

ਤੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ।

ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਚਿੰਤਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ 'ਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਪੇਖ ਰੂਪ 'ਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਤਾਕਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਰੱਬ, ਰਾਜ ਤੇ ਪਾਰਟੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਹੰ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਯੋਗ 'ਚ ਢਾਲਣਾ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗ।'[32] ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਇਕ ਸਥੂਲ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। **I. Meszaros** ਅਨੁਸਾਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਾਕਾਰ ਸਮਾਜਕ-ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵਿਚ ਉਹ 'ਧਿਰਕਾਰੇ ਹੋਏ' ਜਾਂ 'ਬੇਗਾਨੇ' ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਪੈਸੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਉਂ ਵਪਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਪੈਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[33]

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ 'ਕਾਵਿ' ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਕੇਵਲ ਆਧੁਨਿਕ-ਕਾਲ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਸਕੀ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਪ੍ਰੀਤਮ, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਜਗਤਾਰ, ਸੁਖਪਾਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ, ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਮੀਸ਼ਾ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਉਨ੍ਹਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕ-ਅੱਧ ਪੱਖ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇਕ 'ਨਜ਼ਮ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਕੇ ਸਾਹਿਤ-ਬਾਹਰੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੇ ਧਿਆਨ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਰੋਲ 'ਕਾਵਿ-ਕ੍ਰਿਤ' ਉਪਰ ਧਿਆਨ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਥਾਂ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਕੌਣ ਹੈ ਮੇਰੇ ਕੱਲ੍ਹ ਦਾ ਵਾਕਿਫ਼' ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਇਕ ਨਜ਼ਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇਕ 'ਨਜ਼ਮ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇਕ 'ਨਜ਼ਮ' ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਰਥਕਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ 'ਨਜ਼ਮ' ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅੰਗ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਕਵੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਜ਼ਮ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਸਮੁੱਚ ਅਤੇ ਅੰਗ ਦੇ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਸਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਜ਼ਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕਹਿਰਾ, ਇਕ ਪਾਸੜ, ਪ੍ਰਸੰਗ-ਬਾਹਰਾ ਅਤੇ ਸਤਹੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਇਹ ਵਿਧੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਮਨੁਖੀ ਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਬਿੰਬਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੀਕ ਸੀਮਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨਿਰੋਲ ਟੈਕਨੀਕਲ ਜਾਂ ਰੂਪਗਤ ਅਧਿਐਨ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹੀ ਵਿਧੀ ਸਾਡੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਧ ਰਹੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਹੀ ਟੇਢੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜਮਾਤੀ ਜੜ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਉਪਰਲੀ

ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ-ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰੋਲ ਵਿਚ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਫ਼੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦੁਅੰਦਵਾਦ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਕੇ, ਸਾਨੂੰ ਸਾਰੇ ਆਪੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਸਾਡੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਅਸਲ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ।'[34] ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ 'ਦੁਅੰਦਵਾਦ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਿਸ ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹਦੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਰਿਣੀ ਰਹੇਗੀ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਦੂਜੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵਿਆਪਕ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਾਮਿਅਕ ਅਤੇ ਇਕ-ਪਾਸੜ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਕ ਕਾਰਣ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਮੂਲ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ-ਸਥਾਪਿਤ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਰੋਧ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪਾਂ, ਸਾਹਿਤ-ਲਹਿਰਾਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਖ ਵਖ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉਘਰ ਲਾਗੂ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸਾਂਝੇ ਆਧਾਰ ਵਾਲੇ ਵਿਆਪਕ ਆਲੋਚਨਾ-ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮੱਰਥ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ-ਸ਼ੀਲ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ-ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਚਰਨਾ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਟੈਕਨੀਕ (ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਹੀ) ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਬੁਰਜੁਆ ਰੁਝਾਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੋ ਮੂਲੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਵਖ ਵਖ ਖੇਤਰ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਇਕ ਅਨੁਭਵ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਜਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਲਈ ਰਾਖਵੀਂ ਕਰ ਦੇਣਾ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। 'ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵਪ੍ਰਣਾਲੀ' ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਆਲੋਚਕ/ਲੇਖਕਾਂ ਵਲੋਂ ਅਪਣਾਈ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚਲੇ ਮੂਲ-ਵਖਰੇਵੇਂ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਰਾਧਾਰ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਜੋ ਆਲੋਚਨਾ ਵਰਗੇ ਵਿਲੱਖਣ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਬੇਈਮਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਯੋਗ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਉਹ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹਨ ਤਾਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਮਲ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਮੂਲ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂਗਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕੇਵਲ ਰੂਪ-ਪੱਖ (ਜਿਵੇਂ ਬਿੰਬ ਆਦਿ) ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਉਹ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਲੱਭ ਕੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਰੋਲ ਰਚਨਾ ਦੀ 'ਟੈਕਨੀਕ' ਦੀ ਚੀਰ-ਫਾੜ ਕਰਨ ਦੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਇਕ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, 'ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਨਿਰੋਲ ਮਕਾਨਕੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਕ੍ਰਿਤ, ਅਨੁਭਵ/ਵਿਚਾਰ/ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤ ਦੀ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਆਂਗਕ ਸਜਿੰਦ ਇਕਾਈ ਦੀ ਥਾਂ ਮਸ਼ੀਨ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਵਾਹਹੀਨ ਸੰਰਚਨਾ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ।[35] ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਨਿੱਜੀ-ਪਹੁੰਚ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਸਲੇ (ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ) ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪਾਰਟੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅਜਿਹਾ ਪਾਪ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਬਹੁਤ ਤਰੱਲੋ-ਮੱਛੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਾਰਟੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਉਹ 'ਰੱਬ' ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਨਿਰਪੇਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਦੇ ਵੀ ਲੇਖਕ ਦੇ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਹੋਣ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੀ। ਪਰੰਤੂ ਆਹਲੂ-ਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭੁੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਸਾਰੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸੂਝਵਾਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਜੋਂ ਨਾ ਸਮਝਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਫ਼ੌਜੀ-ਜੁੰਡਲੀ ਦੇ ਡਿਕਟੇਟਰਾਂ ਵਾਂਗ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਲੈਨਿਨਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਹੋਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਾਰਟੀ ਹੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੇ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪਾਰਟੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਬਿਨਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪਾਰਟੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਹਾਂ, ਇੱਥੇ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਰਟੀ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਪਾਰਟੀ-ਸਕੂਲਿੰਗ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਜਾਂ ਟਾਲਸਟਾਇ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਕਾਨਕੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਸਾਰੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਡਟਵਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਓ-ਜ਼ੇ-ਤੁੰਗ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ 'ਚ ਹਰ ਕਲਾ, ਹਰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਕਲਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਟ੍ਰਾਟਸਕੀ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਬੁਰਜੁਆ ਸਨ।[36] ਡਾ: ਆਹਲੂ-ਵਾਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਟ੍ਰਾਟਸਕੀ ਦੇ ਤਾਂ ਨਹੀਂ 'ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ' ਦੇ ਹੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਰੂਸੀ ਵਿਦਵਾਨ ਆਈ. ਸੇਰੇਬਰੀਆਕੋਵ ਨੇ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਸਲ ਜਮਾਤੀ ਖ਼ਾਸੇ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਵਜੂਦ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਪੁੱਛ ਨਹੀਂ।[37]

17. ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ-50
18. ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਮਿਸ਼ਰ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਯ-ਚਿੰਤਨ : ਇਤਿਹਾਸ ਤਥਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ, 290
19. ਲੂ-ਸ਼ੁਨ, ਸਾਹਿਤਯ ਔਰ ਕਰਾਂਤੀ, ਲੋਕਾਇਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1982, ਪੰਨਾ-35
20. The Meaning of Contemporary Realism, Merlin Press, London, 1972, P. 106.
21. ਸਾਹਿਤਯ ਔਰ ਕਰਾਂਤੀ, ਪੰਨਾ-48
22. ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ, ਪੰਨਾ 9-10

23. ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 16
24. ਨਵੇਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ, ਪੰਨਾ-14.
25. Panjabi Literature in Perspective, Kalyani Publishers, Ludhiana P-21
26. ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ-37
27. ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ-46
28. ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ-49
29. ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ-88
30. ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ-99
31. ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ-100
32. ਉਹੀ ਰਚਨਾਂ, ਪੰਨਾ-141
33. I. Meszarors, Marx's Theory of Alienation, Merlin Press, London, 1975, P. 204
34. Marxism and Form, Princeton University Press, 1974, P.372.
35. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਪੰਨਾ 134.
36. Mao-Tse-Tung, on Art and Literature, National Book Agency,P(Ltd.) Calcutta, 1967, P. 92.
37. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਨਿਊ ਏਜ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1971, ਪਨਾ 180

—0—

ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਿਵੇਂ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਸੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਢਾਹੀ ਅਤੇ ਮੁੜ-ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਲੰਮੀ ਮਨੋਵੇਗਕ ਰੀਹਰਸਲ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ— ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਅੱਜ ਹੀ ਮੰਗਵਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹੋ

ਸਫੇ 242, ਪੱਕੀ ਜਿਲਦ, ਮੁੱਲ 15 ਰੁਪਏ

—0—

ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ

ਨਰਿੰਦਰ ਨਿੰਦੀ

ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਦਾ ਥੀਮ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਚਿਤਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਭਾਵ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਿਆਸੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਸੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਹੋਵੇ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਜਿੱਥੇ ਸਿਆਸੀ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਟੇਕ ਵੀ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਸੋ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਰਾਜਸੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਉਸ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤਿ ਪਹੁੰਚ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤਿ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਕੇਵਲ ਪਾਤਰ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚਿੱਤਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਪ੍ਰਤਿ ਯਥਾਰਥ-ਬੋਧ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਰੂਪ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਕੇਵਲ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ :

> ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦੇ ਸਗੋਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਖਾਸ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੋ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਜਟਿਲ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਰਾਜਸੀ ਨਾਵਲ ਦੀ ਮੁੱਖ ਲੋੜ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ

ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਮਾਜ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਿਸਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਿਆਂ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਾਂਝਾਂ ਤੇ ਆਰਥਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਜਟਿਲ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਤੇ ਸੂਖਮ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਹੀ ਕਰ ਸਕਾਂਗੇ।

ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਕੁਝ ਖਾਸ ਪੈਟਰਨ ਜਾਂ ਪੈਟਰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉਦਯੋਗਿਕ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਣ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਦਾ ਰੂਪ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਤੇ ਸੱਨਅਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੋ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਕਿਉਂਕਿ ਪੂੰਜੀ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਲੋਟੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਸੱਨਅਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੀ ਟੱਕਰ ਤਿੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਲੋੜਾਂ ਲਈ ਜਿਸ ਖ਼ਾਸ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਮੱਧ ਵਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੱਧ ਵਰਗ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਹੋਣ ਲਈ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਣ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਆਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਗੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪੋਜ਼ੀਸਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਵਿਉਂਤਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਨਵੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਨ ਇਕ ਦਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਬੜਾ ਹੀ ਜਟਿਲ ਸਿਸਟਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਉਸਾਰ ਬੜਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੀ ਬਰਕਰਾਰੀ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਰਗੀ ਸਮਾਜਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਜਾਂ ਸਾਮਾਨ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਗਰੁੱਪ ਜਾਂ ਗਰੁੱਪਾਂ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਜਿਥੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਦਿਆਂ ਸਮਾਜਕ ਕਤਾਰਬੰਦੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤਕੜਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਤਾਰਬੰਦੀ ਉਸਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰਸ਼ਾਲੀ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਖੜਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੀ ਬਰਕਰਾਰੀ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਗਰੁੱਪਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੇ ਦਾਅ-ਪੇਚ ਉਸ ਗਰੁੱਪ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਆਪਸ ਵਿਚ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਉਸਾਰ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧ ਬਾਰੇ ਦੋ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹਨ। ਇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਨੇੜਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਬੜਾ ਹੀ ਜਟਿਲ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਦੇਣ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਧੜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ

ਦਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਾਹਿਤ, ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪਰੰਤੂ, ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਲੁੱਟੀਂਦੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਹਮਦਰਦੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਸਰਬਨਾਸ਼ ਲਈ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ 'ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਕਲਾ ਦੀ ਅਖੰਡ ਏਕਤਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਅਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਾਰਣ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਤਨਾਉ ਕਾਰਣ ਨਾਵਲ ਵਰਗ-ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਜਮਾਉਣ ਲਈ ਸਿਆਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਬੰਧਾਂ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਹਨ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਧਿਅਸਥਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਕਿਉਂਕਿ ਬੜੇ ਜਟਿਲ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਨਾਵਲਕਾਰ ਤੋਂ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰੀ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੂੰ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਾਲਾਤ ਅਧੀਨ ਚਿਤਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕੰਮ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਣ ਲਈ ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਚਿਤ੍ਰਨ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣਗੇ। ਪਰੰਤੂ, ਕਈ ਵਾਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਕਾਹਲ ਵਿਚ ਪਾਤਰ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਲੋਂ ਅਣਗਹਿਲੀ ਵਰਤਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਮੁਖਤਾ ਕਾਰਣ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਭਾਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਪ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਖਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਕਲਾਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਊਣੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਜਿਥੇ ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸਦਾ ਮਕਸਦ ਉਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਤੇ ਲਹਿਰ ਤੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅੜਿੱਕਾ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਭੁਲਾਂਦਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਚਾਈ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕੇ ਖੜਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਈਆਂ

ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :—

1. ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਯੋਜਨ ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।
2. ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵਰਗ-ਸੰਘਰਸ਼ ਸੰਗਠਿਤ ਸਚੇਤਨ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਘੋਲ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।
3. ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲਕਾਰ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਦੀ ਸੰਯੋਜਨਾ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਣ ।
4. ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ।
5. ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨਾਲ ਲੈਸ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਲੁੱਟੀ ਜਾਂਦੀ ਜਮਾਤ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋ ਕੇ ਜਮਾਤੀ ਘੋਲ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਦਿਆਂ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।
6. ਸਮਕਾਲ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਗਸਦੇ ਦਿਖਾਉਣਾ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼-ਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।
7. ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਵੀ, ਇਸ ਲਈ ਨਾਵਲ-ਕਾਰ ਤੋਂ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਰਚਾ ਕੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।
8. ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਵਲ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਉਸਾਰ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ ।

—0—

ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ—ਪ੍ਰਣਾਲੀ

ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ 'ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ' ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਉਤੇਜਕ ਲੇਖ ।

ਸਫ਼ੇ 138 ਪੱਕੀ ਜਿਲਦ : ਮੁੱਲ 45 ਰੁਪੈ
ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਐਡੀਸ਼ਨ : ਮੁੱਲ 30 ਰੁਪੈ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਦਾ ਮਸਲਾ

ਪ੍ਰੋ: ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ

1. "ਸੇਧ" ਦੇ ਜੂਨ, 1983 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਡਾ: ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨੁਕਤੇ ਉਠਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਸਿਰਫ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉਠਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ । ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਰਫ ਮਕਾਨਕੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੁਨੇਹੇ ਭੇਜਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ, ਸੋਚ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ, ਭਾਵ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਲੋਕ-ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਐਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ-ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਹੁਣ ਰੱਦ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸੇਪਿਰ-ਵੋਰਫ ਹਾਈਪੋਥਿਸਿਸ (Sapir-Whorf Hypothesis) ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ । ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਦਿਖਾਈ ਅਣਗਹਿਲੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਠੋਸਿਆ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਹੈ । ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਕੁ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਕੌਮਾਂ ਨੇ ਤੀਜੇ-ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਠੋਸ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ "ਸਭਿਆ" ਬਨਾਣ ਦਾ 'ਠੇਕਾ' ਲੈ ਰਖਿਆ ਸੀ । ਏਸ 'ਠੇਕੇ' ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜੋ ਬਸਤੀਵਾਦ, ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ, ਤੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਹੈ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲੀ ਨਹੀਂ ।

2. ਏਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਯਾਂ ਪੋਲ ਸਾਰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹਨ, "ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਗਲ ਨਹੀਂ ਧਰਤੀ ਤੇ ਦੋ ਸੌ ਕਰੋੜ ਲੋਕ ਵਸਦੇ ਸਨ—ਪੰਜਾਹ ਕਰੋੜ ਨਾਗਰਿਕ ਤੇ ਇਕ ਸੌ ਪੰਜਾਹ ਕਰੋੜ ਜੱਦੀ-ਵਾਸੀ (natives) । ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਕੋਲ 'ਸ਼ਬਦ' ਸੀ, ਵਾਸੀਆਂ ਕੋਲ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ । ਦੋਹਾਂ

ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਨ ਰਜਵਾੜੇ, ਜਗੀਰਦਾਰ ਤੇ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ—ਸੁਰੂ ਤੋਂ ਅਖੀਰ ਤਕ ਪਖੰਡ, ਜੋ ਦਲਿੱਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨੰਗਾ ਖੜਾ ਸੀ। ਪਰ ਮਾਂ-ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕ ਇਸ ਨੂੰ ਢਕਿਆ ਵੇਖਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਵਾਸੀਆਂ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਮਾਂ-ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ, ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰੀਦਾ ਹੈ। ਯੋਰਪੀ ਏਲੀਤ ('elite) ਨੇ ਦੇਸੀ ਏਲੀਤ ਘੜਣ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਿਆ। ਉਹ ਹੋਣਹਾਰ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਫੜਦੇ ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤੜ-ਦਾਗ ਲਗਾਂਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਘਮੰਡੀ ਬੋਲਾਂ ਨਾਲ ਤੁੰਨ ਦੇਂਦੇ, ਭਾਰੇ ਤੇ ਚੀੜ੍ਹੇ ਬੋਲ ਜੋ ਦੰਦਾਂ ਤੇ ਫਾੜੂ ਫਾੜੂ ਵੱਜਦੇ। ਮਾਂ-ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦੇਰ ਰਖਣ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਝੂਠਾਂ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲਈ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਬੋਲ ਦੁਹਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਸਨ। ਪੈਰਿਸ ਤੋਂ, ਲੰਡਨ ਤੋਂ, ਅਮਸਟਰਡਮ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਬੁੜ-ਬੁੜਾਏ ਜਾਂਦੇ – "Parthenon ! Brotherhood". ਅਫਰੀਕਾ ਜਾਂ ਏਸ਼ੀਆ ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਤੋਂ ਬੁੱਲ੍ਹ ਖੁਲਦੇ "............thenou ! therhood !" ਇਹ ਸੁਨਿਹਿਰੀ ਯੁੱਗ ਸੀ" ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ।
Preface to *The Wretched of the Earth*—Frantz Fanon.

3. ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ "ਸੁਨਿਹਰੀ ਯੁੱਗ" 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤਕ ਰਿਹਾ। ਫੇਰ ਆਈ ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਜੋ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਤਬਾਦਲੇ ਦੀ ਰਸਮ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਕਿਸੇ ਕਾਰਗਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸਿਰਫ਼ ਕੁਝ ਕੁ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਜਿਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮ ਸਸ਼ੋਭਤ ਸਨ, ਹੁਣ ਦੇਸੀ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹੀ ਸੀ, ਬੈਠ ਗਏ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮ- ਜਮਾਤ ਦੇ ਦੱਲੇ ਹੁਣ ਕਾਲੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਦੱਲੇ ਬਣ ਗਏ। ਬਾਕੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਵਿਦਿਅਕ, ਸਦਾ-ਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਕ, ਕਨੂੰਨੀ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚਾ, ਪੋਲੀਸ ਤੇ ਫੌਜ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਤੇ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਵਿੱਤ, ਲਗਾਨ ਤੇ ਟੈਕਸ ਸਿਸਟਮ ਆਦਿ ਤਕਰੀਬਨ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਹੀ ਚਲਦੇ ਰਹੇ। ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕੰਮ-ਚਲਾਊ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਜੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮ ਵੀ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਬਸੀਡਿਅਰੀ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੁਛਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਉਪਰ ਦਿੱਤੇ ਅੰਸ਼ ਜੋ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਟ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਜੋ ਲੋਕ-ਤੰਤਰੀ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਵੇਂ ਸੂਟ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਸਾਫ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤਾ ਦਾ ਤਬਾਦਲਾ ਬਿਲਕੁਲ ਰਸਮੀ ਸੀ ਤੇ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਹੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਟੇਟਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੋਸ਼ਣੀ ਸੁਭਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਕਾਰਨ ਪਿਛੇ ਜਿਹੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚਕਾਰ ਵਧਦੇ ਖੱਪੇ ਕਾਰਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਤੇ ਨੌਕਰ ਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਗ਼ਾਲਬ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਸ ਦਾ ਅਮਲੀ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਪੰਜੇ ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਨਵ-ਵਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਖੂੰਖਾਰ ਪੰਜੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਏਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਨਿਜੀ-ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਇਸ ਨਵ-ਵਸਤੀਵਾਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਰਾਜਨੈਤਿਕਤਾ (Polity) ਤੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਸੋਸ਼ਣ ਤੇ ਭ੍ਰਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਨਰਕ-ਕੁੰਡ ਵਿਚ ਗੋਤੇ ਖਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਏਸੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮਸਲਿਆਂ ਸਮੇਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਵੀ ਜੁੜੀਆਂ

ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਏਸ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

4. ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸੀਮਾਂ-ਖੇਤਰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਕੀ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜੋਕਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬਾ' ਹੈ, ਜਾਂ 1947 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ? ਜਾਂ ਭੂਗੋਲਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਗਠਤ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਾਜ ? ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਡਾਇਲੈਕਟ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਹਨ ਜੋ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਬੇ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣ ਪਰ ਉਹ ਭੂਗੋਲਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੁੜਵੇਂ ਹਨ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਮੇਰੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਮਾੜੇ ਮੋਟੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਨੂੰ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਏਸ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸਬੰਧੀ ਗੱਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ।

5. ਰਵੀ ਨੇ ਜੋ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੋਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਮੀਰ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪਾਸੜ (lop-sided) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਧੁਨੀ-ਸਬੰਧਾਂ, ਸ਼ਬਦ-ਬਣਤਰ ਤੇ ਵਾਕ ਬਣਤਰ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਉਹ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਾ-ਤਰਤੀਬ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਅਸਥਿਰ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਫ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਉਧਾਰੇ ਲੈ ਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਆਦਿ) ਹੀ ਅਮੀਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਨ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਘੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਫ ਉਧਾਰ (borrowings) ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਿਰੋਲ ਪਰਜੀਵੜੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਬਦ-ਉਧਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੇਠ ਦਿੱਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਿਰਜਨ ਵਰਤਾਰੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ—(1) ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਕੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਬਨਾਣਾ। (2) ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨਾ, ਮੂਹਰੇ ਜਾਂ ਪਿਛੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ-ਅੰਗ ਜੋੜਕੇ। (3) ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਨਾ। (4) ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਛੋਟਾ ਕਰਕੇ ਨਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਬਨਾਣਾ। (5) ਬਿਲਕੁਲ ਨਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਘੜਨਾ ਜੋ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਨਾ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ। (6) ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰੰਭਕ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਕੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਬਨਾਣਾ। (7) ਅੱਧੇ ਅੱਧੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਕੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਬਨਾਣਾ। (8) ਲੋਕ-ਯਾਦ ਦਾ ਪੁਰਾਣੇ ਸ਼ਬਦ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਬਨਾਣਾ। (9) ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਨਵੇਂ ਭਾਵ-ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਨਵ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ। (10) ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਨਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਨਾ, ਆਦਿ।

6. ਇਕ ਹੋਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਲਤੀ ਰਵੀ ਨੇ ਇਹ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫਾਰਸੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸੋਮੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਇਦ ਉਹਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਫਾਰਸੀ ਤੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਾਰ **Indo-Iranian** ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਬੀ ਇਕ ਵਖਰੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਵਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਵਾਰਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ - ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਆਕਰਨਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ। ਯੋਰਪ ਤੇ ਏਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ **Indo-European** ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਵਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਏਸ ਵੱਡੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਵਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ

ਸਾਰੇ ਛੋਟੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਵਾਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਰਮੈਨਿਕ, ਸਲਾਵੋਨਿਕ, ਰੋਮਾਂਸ, ਗਰੀਕ ਤੇ ਇੰਡੋ-ਇਰਾਨਿਅਨ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਧਾਰਤ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਫਾਰਸੀ ਇਕੋ ਛੋਟੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਾਰ ਇੰਡੋ-ਇਰਾਨੀਅਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਕਿ ਅਰਬੀ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ। ਹੀਬਰੂ ਤੇ ਅਰਬੀ ਸੈਮੀਟਿਕ (Semitic) ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਵਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਿਆਕਰਨਕ ਸਰੰਚਨਾ, ਧੁਨੀ-ਗਰਾਮਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਨ, ਲਿਖਤ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ-ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ glottal sounds ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਉਚਾਰ-ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸੋਮਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਖੁੱਸ ਗਿਆ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਨਹੀਂ, ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਨੇੜਤਾ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ—ਸ਼ਬਦਾਂ ਸਬੰਧੀ ਵੀ ਤੇ ਵਾਕ-ਜੁਗਤ ਸਬੰਧੀ ਵੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਜੁਬਾਨਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਲਿਪੀ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਅਰਬੀ ਵਰਤਦੀਆਂ ਹਨ।

7. ਮੇਰੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦੁਬਾਰਾ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਜੋ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਮੁੱਖ ਜ਼ੁਬਾਨ ਹੈ, ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹਿੰਦੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਕੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਦੀ ਲਿਪੀ ਭਾਵੇਂ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਹੀ ਰੱਖੀ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਪਿਛਲੇ 30/35 ਸਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਸਮੇਤ ਸਮੁਚੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਖੀ ਦੇ ਵੀ ਕਾਫੀ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਰਥਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਰਦੂ ਫਾਰਸੀ ਹੋਰ ਵੀ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਜ਼ੁਬਾਨਾਂ (ਬੰਗਾਲੀ, ਗੁਜਰਾਤੀ, ਮਰਾਠੀ ਆਦਿ ਸਮੇਤ) ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋਵੇਗਾ ਜੇ ਉਧਾਰ-ਸ਼ਬਦਾਂ ਲਈ ਹੋਰ ਬੋਲੀਆਂ ਸਮੇਤ ਵਧੇਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰੇ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਨਾਤਨੀ ਬਰ੍ਹਾਮਣਵਾਦ ਤੋਂ ਵੀ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਜ਼ੁਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਰਲ ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਵਧ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਥੇ ਭਾਰਤੀ ਫਿਲਮਾਂ ਦੀ ਪਾਪੂਲੈਰੀਟੀ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਸਾਡੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਜੋ ਖੱਪਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਘਟ ਜਾਏਗਾ। ਮੇਰਾ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਰਦੂ-ਫਾਰਸੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਜਿਸ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਉਹ ਸੋਮਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋਵੇ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਬੋਲਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਕੱਟੜ ਇਸਲਾਮੀਵਾਦ ਤੋਂ ਸਾਡੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਲਾਗੂ ਕਰਾਣ ਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ-ਹਿੰਦੀ ਵੀ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਅਟਕਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਦੀ ਲਿੱਪੀ ਕੁਝ ਕੁ ਸੁਧਾਰਾਂ ਨਾਲ ਦੇਵ ਨਾਗਰੀ ਹੀ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਪ੍ਰੈਕਟੀਕਲ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਉਰਦੂ-ਫਾਰਸੀ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਜ਼ੁਬਾਨਾਂ ਪੜ੍ਹਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਜੁਬਾਨਾਂ ਜਾਨਣਾ ਕੋਈ ਮਾੜੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜ਼ਬਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਜਾਂ ਪੰਜ ਜੁਬਾਨਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਇਹ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਾਧੂ ਭਾਰ ਦਾ ਵਾਇਸ ਬਣੇਗਾ।

8. ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਰਵੀ ਨੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਦੋ

ਕਾਰਨ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ, ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੀਤੀ ਤੇ ਦੂਜਾ, ਪਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਣਾ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣਾ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਿੰਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਪਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਲਈ ਅਸਲੀ ਸਰੋਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨਾਲ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਜੂਝਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਦਲਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਮੇਚ ਦਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਰਵੀ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਖੁਦ ਵੀ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਹੈ।

9. ਰਵੀ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 12 ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਪੈਰੇ ਵਿਚ ਦਿਤੇ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਕੁਝ ਹੈਰਾਨੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਰੂਪ, ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਵਸਤੂ, ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਦੀ ਤੇ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ-ਵਿਰੋਧ-ਸਬੰਧ, ਵਿਆਕਰਣ, ਧੁਨੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਪੱਖ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਅੰਗ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਪੱਖ ਦੀ ਵਸਤੂ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਪੱਖ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਢਾਲਦਾ ਤੇ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ, ਕਿਸ਼ੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ, ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।" ਐਥੇ ਰਵੀ ਸਾਹਿਬ ਟਪਲਾ ਖਾ ਗਏ ਹਨ। ਧੁਨੀ-ਸਬੰਧ(ਸੁਮੇਲ, ਵਿਰੋਧ ਆਦਿ—Phonological relations)ਸ਼ਬਦ-ਬਣਤਰ ਤੇ ਵਾਕ-ਜੁਗਤ (Morphology and syntax—Grammar) ਅਤੇ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਉਚਾਰ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਆਦਿ (Phonetics) ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਮਾਦਾ ਹਨ ਜਿਸ ਤੇ ਬਦਲਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਭਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਟੈਕਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਕੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ (ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ) ਵੋਵਲ ਤੇ ਕੋਂਸੋਨੈਂਟ ਧੁਨੀਆਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਅੱਖਰ ਵਧਦੇ ਘਟਦੇ ਨਹੀਂ ਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੈ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੁਮੇਲ, ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਨਿਖੇਧ ਵੀ ਉਂਜ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤ ਵੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪੂਰੀ ਸਮਰਥਾ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਅਰਥ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਕਈ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਗਿਣਵੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਜੋੜ-ਜੁਗਤ ਦੇ ਗਿਣਵੇਂ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਣਗਿਣਤ ਸੁਨੇਹੇ ਅੰਕਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਏਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਹਲੀ ਕਾਹਲੀ ਬਦਲਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਦਲਣਾ ਪੈਂਦਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਮੂਲ-ਮਾਦੇ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਬਹੁਤ ਧੀਮੀ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪ੍ਰਯੋਗ-ਵਿਧੀ-ਸਟਾਈਲ ਆਦਿ, ਬਿਆਨੇ-ਅੰਦਾਜ਼, ਅਲੰਕਾਰਕ ਤੇ ਰੂਪਕੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਦਿ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਮੂਲ-ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

10. ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਸਤੂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਇਹ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਮੂਲ-ਮਾਦਾ (substance) ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਸਤੂ ਉਹ 'ਸੁਨੇਹਾ' ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰਦੀ ਹੈ। ਏਸ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਰਵੀ ਸਾਹਿਬ ਯਲਮਜ਼ਲੇਵ ਦੇ **Expresion, content, substance** ਤੇ **Form** ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਨਿਗਾ ਮਾਰ ਲੈਣ।

11. ਏਸੇ ਸਫੇ ਤੇ ਅਗਲੇ ਪੈਰੇ ਵਿਚ ਰਵੀ ਨੇ ਭੂਗੋਲਕ, ਆਰਥਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਦੁਅੰਦਾ-

ਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਰ ਤੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਸਫੇ ਤੇ (P.B) ਡਾ: ਗਿੱਲ ਨੂੰ ਕੋਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਪੈਰੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਸੁਆਲ ਉਠਾਏ ਹਨ—"ਸਾਡਾ ਸਮੂਹਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਢਾਲਦਾ ਹੈ ?" ਆਦਿ। ਇਹ ਸੇਪੀਰ-ਵੋਰਫ ਹਾਈਪੋਥਿਸਿਸ (Sapir–Whorf Hypothesis) ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮਸ਼ਕ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

12. ਸਫ਼ਾ 14 ਤੇ ਰਵੀ ਨੇ ਜੋ ਉਦਾਹਰਣ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ—ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਅਧੂਰੇ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਦੇ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਮੁੜ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ 'ਮੌਤ' ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ 'ਅਧੂਰੇ' ਦੇ 'ਪੂਰਾ' ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਚਕਰ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

13. ਏਸੇ ਪੈਰੇ ਵਿਚ ਅਗੇ ਚਲਕੇ ਰਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਧਰਮ ਜਾਂ ਕਰਤਵ ਕੇਵਲ ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ............ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਕਰਤਵ ਤਾਂ, ਆਪਣਾ ਸਾਂਝਾ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਸਿਰਜ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਉਸ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਸਮੂਹਕ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।" ਸੁਆਲ ਹੈ ਸੂਚਨਾ ਕੀ ਹੈ ? ਕੀ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਸਮੂਹਕ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਸਮੁੱਚੇ ਸੂਚਨਾ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਸੂਚਨਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਸਿਰਫ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਵਾਕ-ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸੰਚਾਰ-ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਇਕ Electro-magnetic-gravitational field ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਇਕਾਈਆਂ/ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵੇਕਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਸੋ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਚੈਨਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਫੈਲੀ ਸੂਚਨਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਭਾਰ ਸੁਨੇਹੇ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ੋਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਚਨਾ ਦੀ 'ਵਿਰੋਧਤਾ' 'ਸ਼ੋਰ' ਨਾਲ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਭਾਵ-ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ।

14. ਸਫ਼ਾ 14–15 ਤੇ ਪੈਰਾ, "ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮੂਹਕ ਚਿੰਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਅਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ..... ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਫੌਜੀ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਭਾਰਤੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਤੱਤ ਬਣੀ ਰਹੀ।" ਇਸ ਪੈਰੇ ਵਿਚ ਰਵੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ, ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਤੇ ਮਗਰੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਭਾਰਤ ਤੇ ਜਿੱਤ ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਪੈਰਾ ਮੈਨੂੰ ਅਰੂਪਕ ਇਤਹਾਸਵਾਦ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਰਤੀ ਇਤਹਾਸ ਦਾ ਧੁੰਧਲਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਭਾਵ 7ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਰਸ਼ਵਰਧਨ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ। ਏਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਏਸ ਬਾਰੇ ਹਿਯੂਨਸਾਂਗ ਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਏਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਸੀ ਤੇ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਸਤਕਾਰਿਆ

ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਹਿਯੂਨਸਾਂਗ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਸਿੰਧ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਜੱਟ ਬਣੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੋਧੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। (ਹਵਾਲਾ **Irfan Habib—"Jatts of Punjab and Sind" in *Punjab Past and Present*, P. 94 Pbi. Uni. Patiala—1976.)** ਅਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰੌਲੇ-ਗੌਲੇ ਦਾ ਸਮਾ ਸੀ। ਏਸੇ ਸਮੇਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਰਹਿਸਮਈ ਜਨਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਉਦੋਂ ਤੁਰਕੀ-ਸ਼ਾਹੀ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਦਬ-ਦਬਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਨੌਜ ਦੇ ਰਾਜੇ ਮਿਹਿਰਭੋਜ ਦੇ ਇਕ ਜਰਨੈਲ ਹਰਸ਼ਰਾਜ ਗੁਹਿਲਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਕਨੌਜ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਕਨੌਜ ਦੇ ਪਤਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਾਰਾ ਇਲਾਕਾ ਨੌਵੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤਦੇਵ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ। ਪਰੰਤੂ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਫਿਰ ਕਨੌਜ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਜਿਥੇ ਹੁਣ ਮਹੀਪਾਲ ਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਮਹੀਪਾਲ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਏਸ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਰਾਜਾ ਜੈਪਾਲ ਬਣਿਆ। ਮੁਲਤਾਨ ਜੋ ਏਸ ਸਮੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੇਠ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਖਹਿਬੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜਨਵੀ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਬੰਧ ਮਾੜਾ ਮੋਟਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੰਧ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਬਹੁਤੀ ਸਾਰਥਕ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਸੋ ਇਹ ਸਮਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਬੀਲਿਆਂ, ਜਾਤੀਆਂ, ਧਰਮਾਂ, 'ਕੌਮਾਂ' ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਤੂਫਾਨੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਟੁੱਟਣ-ਭੱਜਣ ਤੇ ਜੁੜਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਨਰੋਆ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਤੇ ਲੋਕ-ਸਮਝ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਮੌਕਾ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਾਲਾ ਬਣਾ ਦਿਤਾ। ਡਾ: ਰਵੀ ਨੇ 8ਵੀਂ 9ਵੀਂ ਸਦੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਦਾਰੀ ਦਾ ਸਮਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਕਿਸੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਹਫੜਾ-ਦਫੜੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਰਾਜਕਤਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ। ਏਸ ਅਰਾਜਕਤਾ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਜੱਟ ਤੇ ਹੋਰ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿੰਧ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ-ਪਾਲਣ ਤੇ ਤੋਰੇ-ਫੇਰੇ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗਰੀਅਰਸਨ (Grierson) ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਗੂਹੜਾ ਸਬੰਧ ਮਧ-ਦੇਸੀ (Midland) ਹਿੰਦੀ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 74° Long. E. ਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਦੇਸੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੀ ਬੋਲਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਸੀ। ਦੱਖਣ-ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੁਲਤਾਨ ਇਲਾਕੇ ਤੇ ਪਿਆ ਤੇ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਹ 74° Long ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਉਤਰ ਵਲ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ, ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘਟਦਾ ਗਿਆ।

15. ਰਵੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਰਕਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਢਾਲਦੀ' ਰਹੀ ਤੇ ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਆਇਆ ਤਾਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਨੇ ਇਹ ਸਥਾਨ ਲੈ ਲਿਆ। ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਜਾਕੇ ਜਦੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾ ਦਾ ਰਾਜ ਆਇਆ ਤਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨੇ ਇਹ ਸਥਾਨ ਲੈ ਲਿਆ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਰਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਕਮ-ਜਮਾਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਰਹਿਸ ਨੂੰ ਗੁੱਝਾ ਰਖਣ ਲਈ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅੱਡ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜਿਆਂ (ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਨੇ ਫਾਰਸੀ ਦਾ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ। ਹੁਣ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਂਜ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ

ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਫਿਰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕ–ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅੱਡ ਕਿਸਮ ਦੀ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਲੱਦੀ) ਭਾਸ਼ਾ ਘੜੀ ਤੇ ਠੋਸੀ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਬਸਤੀ-ਵਾਦੀ ਰਵੱਈਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਲੋਕ-ਮਨ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਰਤਾਰੇ 'ਤੇ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂ–ਹਥਿਆਰ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ–ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।

16. ਰਵੀ ਨੇ 15 ਸਫੇ ਤੇ ਜੋ ਦਲੀਲ 'ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ' ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਉਨਤੀ ਲਈ ਸੰਜੋਗਣ ਦੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਘਟ ਵਜ਼ਨ ਰਖਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਦੋ-ਧਰੁਵੀ (bipoler) ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕ ਬਹੁ-ਧਰੁਵੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ (multidimensional dialectics) ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਤੱਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਹੋਰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਅਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਸਿਰਫ ਪੰਜਾਬ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਬੜੇ ਸਿਸਟੇਮੈਟਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਤੌਰ ਤੇ (ਰੇਡਿਓ, ਟੀ:ਵੀ:, ਹਾਕਮੀ ਪ੍ਰੈਸ ਆਦਿ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਭਾਰ ਥੱਲੇ ਦੱਬਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਹਾਕਮ-ਜਮਾਤ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਤੇ ਅਪਣਾ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਕੰਟਰੋਲ ਤੇ ਸੋਸ਼ਣ ਜਾਰੀ ਰਖ ਸਕੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਣ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਸੰਘ ਦੀਆਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਅਰਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਗੌਰਵਮਈ ਸਥਾਨ ਮਿਲ ਸਕੇ ਤੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਅਜ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ।

17. ਸਫਾ 18 ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਰਵੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਮੋਟੇ ਜਾਇਜ਼ੇ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ "ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲਗਭਗ 95 ਫੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕ ਫਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਸਨ" ਇਹ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ਗਲਤ ਬਿਆਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਹੀ ਫਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਸੀ। ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੋ ਪੰਜ ਸੱਤ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਲੋਕ ਸਨ ਉਹ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤੀ ਫਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਹ ਸਿਰਫ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਦਰਖਾਸਤਾਂ ਵਗੈਰਾ ਲਿਖਣ ਲਈ ਹੀ ਕਰਦੇ ਸ਼ਨ। ਉਂਜ ਸਾਰੀ ਜਨਤਾ (90% ਤੋਂ ਵੱਧ ਤਾਂ ਸੀ ਹੀ ਅਨਪੜ੍ਹ) ਅਪਣੀ ਅਪਣੀ ਬੋਲੀ ਹੀ ਬੋਲਦੇ ਸਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਜਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਵਾਂਗ ਹੀ ਵਧੀਆ ਕੰਮ ਸਾਰਦੀ।

18. ਉਰਦੂ-ਫਾਰਸੀ ਨੂੰ ਹੁਣ ਠੋਸੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ ਮੱਧਕਾਲ ਵੱਲ ਨੂੰ ਵਾਪਸੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਿਛਲੇ ਪੈਂਤੀ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਜੰਮੀ ਪਲੀ ਪੀਹੜੀ ਜਿਸ ਦੀ ਅਬਾਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ 50% ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਵੇਗੀ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪਾਉਣਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪੜਾ ਤੇ ਚੰਗੀ ਤੇ ਪਰੈਕਟੀਕਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਉਰਦੂ ਸਮੇਤ ਬਾਕੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਤਾਂ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਦੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾ ਸਕਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿ ਸਕਣ।

—0—

ਉਰਦੂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੇਖ ਦਾ ਜਵਾਬ

ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ

'ਸੇਧ' ਦੇ ਹਥਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰੋ: ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦਾ ਲੇਖ 'ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਦਾ ਮਸਲਾ' ਛਪਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਲੇਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੇਧ, ਜੂਨ, 1983 ਵਿਚ ਛਪੇ ਮੇਰੇ ਲੇਖ 'ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ : ਇਕ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ' ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਜਸਪਾਲ ਨੇ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਤੱਥ ਅਤੇ ਨੁਕਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਹਿਮ ਭੁਲੇਖੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਮੂਲੋਂ ਗ਼ਲਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੁਭਾ, ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਮਾਨਸਕਤਾ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਠਾਏ ਗਏ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਕਰਕੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚਲੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਪੈਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਕੋਈ ਮਤਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਪੈਰੇ ਸਾਡੇ ਲੇਖ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਹਨ। ਪਰ ਤੀਸਰੇ ਪੈਰੇ ਵਿਚਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੀ ਧਾਰਣਾ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਾਨੂੰ, ਇਕ ਧੱਕੇ ਵਾਂਗ ਵੱਜਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੀਮਾ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਮੇਰੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਮਾੜੇ-ਮੋਟੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।" ਇਹ ਇਕ ਨਿੱਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਡੂੰਘੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਾਂਜਵਾਦ ਹੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਦਾਵਾ ਦੇਣਾ ਹੈ : ਇਹ 'ਅਜੋਕਾ' ਪੰਜਾਬ ਕੀ ਹੈ ?, ਇਸ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਪਿਛੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ?, ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਸ ਬੌਣੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਘੜਨ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਕੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ?, ਕੀ, ਇਉਂ, ਫਿਰ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਅਜੋਕੇ ਪੰਸਾਬ ਵਾਲੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ?, ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਅਜੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ

ਕਿਉਂ ਹਨ ?, ਹਰਿਆਣਾ, ਹਿਮਾਚਲ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਲੋਕ, ਵਸੋਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ?, ਕੀ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸਾਡੀ ਇੱਧਰਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲੋਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟ ਗਿਆ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ?, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਗ਼ੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਜੋਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ? ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਵਾਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੁਆਲਾਂ ਬਾਰੇ ਕਬੂਤਰ ਵਾਂਗੂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਨਿਰੋਲ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ । ਹਰ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿਖ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਮਲ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦਬਾਵਾਂ ਹੇਠ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਜਸਪਾਲ ਹੁਰਾਂ ਦੇ 'ਅਜੋਕੇ' ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਤਾਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਅਧੂਰਾ, ਇਕ-ਪਾਸੜ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਹੀ ਰਹੇਗਾ । ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ, ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਸੁਆਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਬਹੁਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ।

ਸਾਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਇਥੇ ਦੁਹਰਾਉ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ । ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਇਹ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਭਵਿਖ ਨੂੰ ਸਮਝਨ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਜਸਪਾਲ ਨੇ ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਧਿਐਨ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਤਾਂ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਕਾਸ-ਰੁਖ, ਅਜੋਕੀ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਰੋਲ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਾਡੇ ਲਈ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹੈ । ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ, ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਖ਼ਾਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਧਾਰਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਧਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਰੋਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਦੂਸਰੇ, ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਰਾ ਸਿੱਧਾਂਤਵਾਦ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਾ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਸਥੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਬਹਿਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹਾ ਕੋਰਾ ਅਤੇ ਅਸਥੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤਵਾਦ, ਸਥੂਲ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ, ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਮੂਲੋਂ ਗ਼ਲਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦਾ ਕਾਰਣ

ਬਣਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਜਸਪਾਲ ਹੋਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਨੁਕਤੇ ਉਠਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੇਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਜ਼ਰੂਰ ਲੈਂਦੇ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਮਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਠਾਏ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸਾ ਦੀ ਜੋ ਵੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖਾਂ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਨਾਂ ਮਾਤਰ ਰੋਲ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਣ ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆ-ਚਾਰਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੈਂ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰ ਦੇਣ ਕਾਰਣ ਹੀ ਜਸਪਾਲ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਟੇ ਗ਼ਲਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਾਸੋਹੀਣੇ ਵੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ।

ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਦੇ ਚੌਥੇ ਪੈਰੇ ਵਿਚ ਜਸਪਾਲ ਨੇ ਪੈਂਦੀ ਸੱਟੇ ਹੀ ਮੇਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਟੂਕ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਮੁਤਾਬਕ ਇਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਇਹ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਕਿ "ਰਵੀ ਨੇ ਜੋ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਅਰਬੀ ਫਾਰਸੀ ਦੋਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਮੀਰ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਇਕ-ਪਾਸੜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ।" **ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ** ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਮੈਂ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇੰਨੇ ਨਿਰਪੱਖ (absolute) ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ '... ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਮੀਰ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ।' ਜੇ ਜਸਪਾਲ ਹੁਰੀਂ ਲੇਖ ਨੂੰ ਜ਼ਰਾ ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਦੋ ਮੂਲ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਲੱਭ ਜਾਣਾ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਨੁਕਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਲਈ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਰਥ ਦੇਣ ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ, ਜੋ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰਿਆ । ਇਹ ਜਸਪਾਲ ਹੁਰੀਂ ਆਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤਰਤੀਬ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਮੈਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਨਾ ਕਹਿ ਕੇ ਕਿ 'ਪੰਜਾਬੀ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੋਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਮੀਰ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ' (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਸਪਾਲ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਮੇਰੇ ਲੇਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਮੇਰੇ ਉਤੇ [illegible] ਦਿੱਤੀ ਹੈ) ਸਗੋਂ ਮੈਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਵੀ ਹੈ ਕਿ 'ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਜਿਹੜਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹਿੱਸਾ ਸੀ ।' ਇਸ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਦੋਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਣ ਦੋਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਸੀ । ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਆਵੇਗਾ ।

ਕੇਵਲ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ ਅਟਕ ਜਾਣ ਕਾਰਣ, ਜਸਪਾਲ ਜੀ, ਤੁਸੀਂ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਭੁੱਲ

ਗਏ ਹੋ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਨਿਰੋਲ ਪਰਜੀਵੜੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਉਧਾਰ ਸ਼ਬਦ ਲੈਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਢੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਦਸ ਵਿਧੀਆਂ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਪੈਰੇ ਵਿਚ ਗਿਣਵਾਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਹਨ। ਪਰ 'ਮੂਲ' (root) ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ "ਉਧਾਰ ਲੈਣ" ਅਤੇ ਆਪਣੇ "ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ" ਵਿਚਲਾ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਤਵਾਜ਼ਨ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਇਕ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਧਾਤੂਆਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਦਸ ਵਿਧੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਘੜ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਇਕੋ ਮੂਲ ਧਾਤੂ 'ਧਾ' ਨਾਲ ਕਈ ਅਗੇਤਰ ਪਿਛੇਤਰ ਲੱਗ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਸੰਵਿਧਾਨ, ਵਿਧਾਨ, ਪਰਿਧਾਨ (=ਪਹਿਰਾਵਾ), ਵਿਧਾਤਾ, ਸੰਧਾਨ (=ਸੰਯੋਗ), ਸੰਧਿ (=ਗੰਢ, ਜੋੜ) ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ 'ਲਪ੍ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਵਿ+ਲਪ੍+ਅ =ਵਿਲਾਪ (ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਿਰਲਾਪ) ਆਲਾਪ, ਸੰਲਾਪ, ਪ੍ਰਲਾਪ, ਪ੍ਰਲਾਪੀ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। (ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਧੰਨਵਾਦ ਸਹਿਤ) ਪਰ ਇਹੋ ਗੱਲ ਪੰਜਾਬੀ ਉਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਅੰਤਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਘੜਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਧਾਤੂਆਂ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਨਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਜਸਪਾਲ ਦੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਦਸਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਘੜਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਹੀ ਵਰਤ ਸਕਣਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਦੱਸੀ ਚੌਥੀ ਵਿਧੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਛੋਟਾ ਕਰਕੇ ਨਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਬਣਾਉਣਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਸਥਾਨ' ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਥਾਨ' (ਸੋਈ ਥਾਨ ਸੁਹਾਵਾ) ਅਤੇ 'ਥਾਂ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਧੁਨੀ-ਯੰਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਢਾਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਇਸ ਨੇ 'ਬੇ' ਅਗੇਤਰ (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਅਤੇ 'ਅੰਤ' (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਬੇਅੰਤ' ਬਣਾ ਲਿਆ 'ਜੱਥੇ' (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਦੇ ਨਾਲ 'ਦਾਰ' (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਲਾ ਕੇ 'ਜੱਥੇਦਾਰ' ਬਣਾ ਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਬਾਹਰੋਂ ਹੀ ਲੈਣਾ ਪਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਆਪਣਾ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲੈਣਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਇਹ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਕਿਤੋਂ ਹੋਰ ਤੋਂ ਲੈਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬੜੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਅਤੇ ਨਾਂ ਮਾਤਰ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਵੇ। ਬਲਕਿ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ 'ਆਪਣੇ' ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਸਪਾਲ ਜੀ, ਸਾਡੇ ਲਈ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਨੁਕਤਾ ਕੇਵਲ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਿਵੇਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਨੁਕਤਾ ਬਣਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ, ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਧੁਨੀ ਯੰਤਰਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਕੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਿਰੋਲ 'ਆਪਣੇ' ਸ਼ਬਦ

ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਥੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਸੋਮੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਅਤੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੇਰੀ ਬੇਨਤੀ ਸਿਰਫ਼ ਇੰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਜਿਸ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਮੌਲਿਕ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਉਦੋਂ ਉਸ ਕੋਲ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਦੋ ਸੋਮੇ ਹੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਵਿਚ ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਲ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰੋਲ ਕੋਈ ਇਕੋ ਸੋਮਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਰੂਪ ਸਾਨੂੰ ਹੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਮੂਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਣੀ ਸੀ। 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦੇ ਸੋਮੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਦੋਵਾਂ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਉਸਰ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਮੂਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਲਿਖਦੇ ਹਾਂ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ' ਪਰ ਉੱਧਰ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਤਾਰੀਖ਼'। ਦੋਵਾਂ ਪਾਸੇ ਜੱਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੀ ਹੈ।

ਤੂੰ ਇਥੇ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈਂ, ਜਿਵੇਂ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੂਲ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਕਿ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕਿਹੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ, ਨਿਰੋਲ ਕੋਰੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਥਾਂ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝਨ ਨਾਲ ਜਲਦੀ ਅਤੇ ਸੌਖਿਆਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੂਲ ਨਿਰੋਲ ਉਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਨੰਗਾ-ਚਿੱਟਾ ਰੁਪਵਾਦ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬੁਰਜੂਆ ਅਤੇ ਨੀਮ ਮਾਰਕਸ-ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਜਸਪਾਲ ਹੁਰੀਂ ਆਪ ਵੀ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਸਾਰ ਅਤੇ ਨੀਂਹ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਮੋੜਵਾ ਅਸਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚਲੀ ਨੀਂਹ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤਿਅੰਤ ਧੀਮੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਵਾਪਰਦੀ ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਅਦਿੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਗੱਲ ਤੇਰੇ ਅਗਲੇ ਇਕ ਹੋਰ ਨੁਕਤੇ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗਾ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਚੌਥਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਮੂਲ (root) ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ,ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਵਿਚ ਤਾਂ ਬਾਹਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤ੍ਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਇੰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰਕਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸਾਰ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਰੋਲ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ

ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਵੀ ਕਹਿ ਚੁਕੇ ਹਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ੁੱਧ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਗਿਣਵੀਂ-ਮਿਣਵੀਂ ਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਵਜੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲ ਕੇ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਮੂੰਹ-ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਉਸ ਸੋਮੇ ਦਾ ਰੋਲ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਆਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲ ਕੇ ਹੀ ਆਵੇ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਛੋਪਲੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਵੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੋਮੇ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਆਵੇਗੀ ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬੜੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਦਿੱਖ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲਿਆਵੇਗੀ ਅਤੇ ਇਕ ਲੰਬੇ ਅਰਸੇ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਇਸ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੂਸਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਸਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮੌਲਕ ਮੂੰਹ-ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਜਾਂ ਜੱਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੋਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਮੈਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ,ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਨਾਬ ਜਸਪਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਲਈ 'ਉਧਾਰ (borrowings) ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਰਤ ਹੈ।' ਇਹ ਜਸਪਾਲ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਕਾਢ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਲੇਖ ਦੇ ਕਾਹਲੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਸਤਹੀ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੱਢੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਦਰੁਸਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਉਧਾਰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਢੁਕਵਾਂਪਨ ਬਦਲ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਸਪਾਲ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ,ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਅਧੀਨ ਇਸ ਲਈ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਇਕ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਿਰਜਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। (ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਬਣਾ ਲੈਣਾ ਜਾਂ ਕੁਝ ਸਥਾਨਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਿਰਜ ਲੈਣੀ ਹੋਰ ਗੱਲ ਹੈ)। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਜਬੂਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਧਾਰ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਸ਼ਰਤ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੋਮੇ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜਾ

ਸੋਮਾ ਜਾਂ ਸੋਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰ ਤ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੁਣ ਕੀ ਹੈ ? ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਵੇਂ ਸੁਅਸਥ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਉਸ ਸੋਮੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੋਮਿਆ ਨੂੰ ਹੁਣ ਕਿਵੇਂ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਾਲੇ ਮਸਲੇ ਦੀ ਇਸ ਸਿੱਧਾਤਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜਸਪਾਲ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਮੈਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਨਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਵੀਕਾਰ ਜਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਉਂਜ ਵੀ, ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਕੱਲੇ 'ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ' ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ 'ਭਾਸ਼ਾਈ' ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਢੇਰ ਅੰਤਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜਸਪਾਲ ਦੇ ਅਗਲੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਪੈਰੇ ਵਿਚ ਜਸਪਾਲ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਗ਼ਲਤੀ ਫੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ "ਇਕ ਹੋਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗ਼ਲਤੀ ਰਵੀ ਨੇ ਇਹ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸੋਮੇਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।" "ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ...ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਾਰ ਇੰਡੋ ਈਰਾਨੀਅਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ............ਜਦ ਕਿ ਅਰਬੀ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ।" ਜਸਪਾਲ ਜੀ, ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਸੂਝ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਬਾਰੇ ਇੰਨੀ ਕਾਹਲੀ ਨਾਲ ਫ਼ੈਸਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਅਜਿਹੀ ਹਰਕਤ ਖੋਖਲੀ ਅਹੰ ਭਾਵਨਾ, ਅਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਹੋਛੇਪਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੀ ਬੇਨਤੀ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਬਲਵਾਨ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਕੁਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ 'ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਤੋਂ ਕਾਹਲੀ ਨਾਲ ਇਕ ਪੱਕਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾ ਲਿਆ ਕਿ ਮੈਂ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਇਹ 'ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ' ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਂਜ ਟੁੱਟੀ-ਫੁੱਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਐਮ.ਏ. ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਮ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਬੜੇ ਬੇਹੇ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਿਲੇਬਸ ਵਿਚ ਵੀ ਇੰਨੀ ਗੱਲ ਪੜ੍ਹਦਾ ਤੇ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਦੋ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਚਲੋ ਜੇ ਮੰਨ ਵੀ ਲਈਏ ਕਿ ਮੈਂ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ' ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਕਹਿਣਾ ਜਾਂ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਵਜੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਦਿ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹਰ ਨਿੱਕੇ ਵੱਡੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ, ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਮ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਜਾਂ ਅਲੋਕਾਰੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸਥਾਪਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੱਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਵਕਤ ਖ਼ਰਾਬ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, ਜਸਪਾਲ ਦੇ ਪਾਏ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਠਾਏ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਅਤੇ ਸੀਮਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਕੋਰਾ ਸਿੱਧਾਂਤਵਾਦ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜਨਾਬ ਨੇ ਇਹ ਤਾਂ ਜਾਣ ਲਿਆ ਕਿ

ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੋ ਵੱਖਰੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਮਝਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢ ਲਿਆ ਕਿ "ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ" ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਤੱਥ ਆਮ ਹੀ ਹਨ।

ਪਰਸ਼ੀਆ ਉੱਤੇ ਅਰਬਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ (633-41 ਈ.) ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਣ ਫ਼ੌਜੀ ਜਿੱਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਜਿੱਤ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਮਜ਼੍ਹਬ, ਅਰਬੀ ਫ਼ੌਜੀ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਅਰਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਨਵੇਂ ਜਿੱਤੇ ਇਲਾਕੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਸੰਪੂਰਨ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਥਾਨਕ ਮਜ਼੍ਹਬ ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਮਤ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਅਰਬਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਆ। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲਿਪੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਮੁਕੱਦਸ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਕੁਰਾਨ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਦਾ ਅਰਬੀਕਰਨ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਅਰਬੀ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਾਂਗ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਰਬੀਕਰਨ ਹੋਇਆ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਫ਼ਾਰਸੀ ਉੱਤੇ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਿਆਕਰਣ ਆਦਿ ਦ ਬਹੁਤ ਹੀ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹੋ ਅਰਬੀਕ੍ਰਿਤ ਫ਼ਾਰਸੀ, ਸਿੱਧੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਅਰਬੀ ਸੋਮੇ ਕੁਰਾਨ ਆਦਿ) ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ। ਸਿੱਧੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਬੀ (ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰਬੀ-ਕ੍ਰਿਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰਾਹੀਂ) ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ, ਜਿਹੜਾ ਲਗਭਗ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦਾ ਰਾਜ-ਧਰਮ ਸੀ, ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਰਬੀ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਅਰਬੀ-ਕ੍ਰਿਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੀ ਸੀ। ਇਉਂ, ਰਾਜ-ਧਰਮ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਕ੍ਰਿਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰਾਹੀਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬੜੀ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਕਿੰਨਾ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਜਸਪਾਲ ਦੇ ਲੇਖ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਸਪਾਲ ਵਾਂਗ ਇਹ ਕਹਿਣਾ 'ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ', ਤਾਂ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਜਸਪਾਲ ਇਸ ਵੱਡੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕੇਵਲ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ (ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ) ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਗਲੇ ਇਕ ਵਾਕ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਆਵੇਗਾ। ਪਰ ਜਸਪਾਲ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਜਾਣ ਕੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਲਗਭਗ 72 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 54 ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਧੇ ਹੀ ਅਰਬੀ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੇਵਲ 18 ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਹਨ।

ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਨੁਕਤਾ, ਸ਼ਿੱਦਤ, ਰੱਦ, ਖ਼ਿੱਤਾ, ਨਜ਼ਰੀਆ, ਕੌਮ, ਅਖ਼ੀਰ, ਤਬਾਦਲਾ, ਰਸਮ, ਸ਼ਾਮਲ, ਹਾਕਮ, ਜਮਾਤ, ਫ਼ੌਜ, ਤਕਰੀਬਨ, ਸਾਫ਼, ਜ਼ਾਹਰ, ਗ਼ਾਲਬ, ਸਹੂਲਤ, ਅਮਲ, ਜੱਦੀ, ਕੁਦਰਤ,

ਗ਼ਲਤੀ, ਜ਼ਰੂਰੀ, ਫ਼ਰਕ, ਮੌਜੂਦਾ, ਦਰ, ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ, ਖ਼ਿਆਲ, ਅਮੀਰ, ਕਾਫ਼ੀ, ਜਜ਼ਬਾਤ, ਜਜ਼ਬ, ਮੁਲਕ, ਸਾਹਿਬ, ਤਬਦੀਲੀ, ਹਾਲਤ, ਸਫ਼ੇ, ਅਸਲ, ਸੁਆਲ, ਜ਼ਿਕਰ, ਦਾਅਵਾ, ਹਵਾਲਾ, ਕਬੀਲਾ, ਤੂਫ਼ਾਨੀ, ਨੁਕਤਾ, ਅਹਿਮੀਅਤ, ਰਵੱਈਆ, ਦਲੀਲ, ਵਜ਼ਨ, (ਬਰ) ਕਰਾਰ, ਜਾਇਜ਼, ਬਿਆਨ, ਖ਼ਿਆਲ, ਵਗ਼ੈਰਹ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼, ਸਿਰਫ਼, ਜੋਸ਼, ਜਾਗੀਰਦਾਰ, ਆਜ਼ਾਦੀ, ਕਾਰਗਰ, ਆਵਾਜ਼ ਪੇਸ਼, ਸ਼ਾਇਦ, ਖ਼ੂੰਖ਼ਾਰ, ਪੰਜਾ, ਸ਼ਿਕਾਰ, ਜਾਇਦਾਦ, ਦੌਰਾਨ, ਜ਼ੁਬਾਨ, ਦਰਖ਼ਾਸਤ, ਨਿਗਾਹ ਹੀ ਕੇਵਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। (ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਧੰਨਵਾਦ ਸਹਿਤ)

ਜਸਪਾਲ ਦੇ ਵਰਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਸਾਡੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਮ ਸ਼ਬਦ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਵੀ ਲਬਰੇਜ਼ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹੀ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਫ਼ੈਸਲਾ, ਹਿੰਮਤ, ਫਤਹ, ਰੱਬ, ਖ਼ਾਲਸਾ, ਸ਼ਰਾਬ, ਸ਼ਰਬਤ, ਮੁਹੱਬਤ, ਇਸ਼ਕ, ਫ਼ਕੀਰ, ਹਲਵਾ, ਹਲਵਾਈ, ਕਲਮ, ਕੁਰਸੀ, ਨੂਰ, ਇਨਕਲਾਬ, ਫ਼ਰੀਦ, ਵਕਤ, ਹਕੀਮ, ਲਫ਼ਾਫ਼ਾ, ਗ਼ਰੀਬ, ਦਾਵਾ, ਕਤਲ, ਕਾਤਿਲ, ਮਕਤੂਲ, ਤਾਲਿਬ, ਤਲਬ, ਹਾਕਿਮ, ਹਕੂਮਤ, ਜ਼ੁਲਮ, ਜ਼ਾਲਿਮ, ਜ਼ਾਮਿਨ, ਜ਼ਮਾਨਤ, ਜ਼ਿਆਦਾ, ਬਾਵਜੂਦ, ਹਰਫ਼, ਉਸਤਾਦ, ਇਲਮ, ਮਸ਼ਹੂਰ, ਖ਼ਬਰ, ਹਾਲਤ, ਅਖ਼ਬਾਰ, ਤਖ਼ੱਲਸ, ਮੁਕੱਦਮਾ, ਵਕੀਲ, ਤਲਬਾਨਾ, ਇੰਤਕਾਲ, ਇਸਤਗਾਸਾ, ਰਹਿਣ (ਜ਼ਮੀਨ ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ) ਅਸਲੀਅਤ, ਹਕੀਕਤ, ਸ਼ੌਕੀਨ, ਫ਼ਰਕ, ਸ਼ਰੀਕ, ਹਵਾਲਾਤ, ਬਹਿਸ਼ਤ, ਰਕੀਬ, ਖ਼ਲਕ, ਗ਼ੈਰ, ਫ਼ਿਰਾਕ, ਵਸਲ, ਹਿਜਰ, ਗ਼ਰਕ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਅਰਬੀ ਦਾ, ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ, ਮੁਹਕਮ ਸਿੰਘ ਵੀ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹਨ। ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ, ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ, ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਮ ਹਨ, ਵੀ ਇਕਬਾਲ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਉੱਚਾਰਣ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਢਾਲ ਲਿਆ ਹੈ।

ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਅਰਬੀ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਅਸਲੀਅਤ, ਹੈਸੀਅਤ, ਕਾਬਲੀਅਤ, ਵਲਦੀਅਤ, ਤਵਾਜ਼ਨ, ਜਜ਼ਬਾਤ, ਅਖ਼ਬਾਰ, ਤਬਾਦਲਾ, ਹਾਲਾਤ, ਕਤਲ, ਕਾਤਲ, ਮਕਤੂਲ, ਤਲਬ, ਤਾਲਿਬ, ਮਤਲੂਬ, ਹਾਕਿਮ, ਮਹਿਕੂਮ, ਇਲਮ, ਆਲਮ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਿੱਧੀ ਅਰਬੀ ਵਿਆਕਰਣ ਅਧੀਨ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਜ਼, ਫ਼, ਗ਼, ਖ਼, ਕ਼, ਧੁਨੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਉੱਚਾਰਨ ਅਨੁਕੂਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜ਼ਿਆਦਾ ਘੱਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਬੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਛੰਦਾਂ (Metres) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਮ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਯਾਰਾ, ਮੈਂ ਕਿਥੇ ਲੁਕਾ ਲਵਾਂ' ਜਾਂ 'ਅੰਬਰੋਂ ਉੱਤਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪਰੀ' ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਵਾਰਾ, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਤਖ਼ਤ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਜਸਪਾਲ ਰਾਹੀਂ ਦੱਸੇ ਗਏ ਤੱਥ, ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਮਝ ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਕੋਰੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਸੋਮੇ ਜਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ

ਅਜੇ ਵੀ ਹੈ, ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾ ਚੁਕੇ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਇਥੇ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਜਸਪਾਲ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ, "ਉਹ ਸੋਮਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਖੁੱਸ ਗਿਆ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਨਹੀਂ, ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੈ" ਬਿਲਕੁਲ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਰਦੂ ਤਾਂ ਆਪ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ, ਇਸ ਕੋਲ 'ਆਪਣਾ' ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਉਰਦੂ ਦਾ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜ ਬੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ ਹੋਇ ਆ ਹੈ। ਹਾਂ, ਉਰਦੂ ਸਗੋਂ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮਾਧਿਅਮ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਇਕ ਸੋਮਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਣ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਉੱਤੇ ਮੇਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। (ਇਹੋ ਗ਼ਲਤੀ ਉਦੋਂ ਵੀ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਗੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਕਹਿਣਾ ਤਕਨੀਕੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖੋਂ ਮੂਲੋਂ ਗ਼ਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।) ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਬਦਲੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਭੂਗੋਲਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਦੇ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਸਾਰੇ ਸੋਮੇ ਇਕ ਦਮ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਨ। ਉਰਦੂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਣਿਆ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।

ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਉਪਰੋਕਤ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸ੍ਵੈ-ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਜਸਪਾਲ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨਾਂ, "ਇਕ ਹੋਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗ਼ਲਤੀ, ਰਵੀ ਨੇ ਇਹ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸੋਮੇਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ......ਅਰਬੀ ਇਕ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਿਆਕਰਣਕ ਸੰਰਚਨਾ, ਧੁਨੀ ਗਰਾਮਾਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਨ, ਲਿਖਤ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ", ਦੇ ਸੱਚ ਬਾਰੇ ਜਸਪਾਲ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਦੋਬਾਰਾ ਸੋਚ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਹੀ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਣਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਰਬੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬੜੇ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਅਚੇਤ ਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਅੰਨ੍ਹਾ ਬਾਜ਼ ਛੁੱਟਾ ਮਗਰ ਤਿੱਤਰਾਂ ਦੇ, ਜਾ ਚਮੜਿਆ ਬਲਦ ਪਤਾਲੂਆਂ ਨੂੰ।"

ਕੇਵਲ ਇੰਨਾ ਤੱਥ ਜਾਣਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕਿਹੜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ ਅੰਤਰ ਹਨ। ਇਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਜਸਪਾਲ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚਲੇ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਬਾਕੀ ਹੋਰ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਅਗਲੀ ਵਾਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

(ਚਲਦਾ)

—0—

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ

ਜਸਵਿੰਦਰ ਮਾਂਗਟ

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਣਗਿਣਤ ਸਵਾਲਾਂ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਵਹਿ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਹਿਣ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਹੇਲੀਆਂ ਨੂੰ 'ਕਲਾ' ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੋ ਕੇ ਆਨੰਦ ਦੇ ਮਹਾਂਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੀਬਰ ਵੇਦਨਾ ਵਿਚੋਂ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਕੋਲ ਸਿਰਫ਼ ਅਨੁਭਵ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਬੇਕਾਬੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਦੀ ਚਿੱਤ੍ਰਕਾਰੀ, ਕਦੀ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਤੇ ਕਦੀ ਨ੍ਰਿਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੰਗੀਤ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਗੀਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪੱਥਰ ਜੁਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜੁਗ ਤੱਕ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਹੈ, ਇਕ ਏਕਤਾ ਹੈ, ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੀਆਂ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ। ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਕਲਾ ਅਜੇਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਨੂੰ ਦੂਜੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਇਤਨੀ ਸੂਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ, ਜਿੰਨੀ ਸੰਗੀਤ ਬਾਕੀ ਹੋਰ ਕਲਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਕਲਾਮਈ ਭਾਵ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਗਾਇਨ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਜਨਮੀ ਸੀ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਜ਼ਬੇ, ਵਲਵਲੇ, ਉੱਤੇਜਨਾ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਸੱਚਾਈ ਖੋਜਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉੱਪਰ ਤੁਰਨ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਕਦੇ ਨਾ ਵਾਪਰ ਸਕਦੀ। ਸੰਗੀਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਤੇਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਚੇਤਨਤਾ, ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ

ਨੂੰ ਉੱਨਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਗੀਤ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪਹਿਲੂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਘੇਰਾ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਸੰਗੀਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਵਾਚਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਤੀਖਣ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਗੁੱਥਮ-ਗੁੱਥਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਘਟਨਾ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਅਜੇਹਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਹੱਦਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੱਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਉਪਰ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਾਂਗੇ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉਪਰ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੈਦਿਕ ਸੀ ਅਤੇ ਵੇਦ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਿਕ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਗੁਪਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਨਿਯਮਬੱਧ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਈਸ਼ਵਰ ਭਗਤੀ ਸੀ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਧਰਮ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਗਸਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਵੇਲ਼ੇ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ 'ਮਾਰਗੀ ਸੰਗੀਤ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਈਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਰਗੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ਼-ਜੋਲ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ ਹੁਣ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਇਕ ਸੰਗੀਤ ਅਨਪੜ੍ਹ, ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾ 'ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਧੂਆਂ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਵਧਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਅ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਗੀਤ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਹੁਣ ਸੰਗੀਤ ਸਿਰਫ਼ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ, ਗ਼ਮੀ ਆਦਿ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਮਾਰਗੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ, ਡੂੰਘਾਈ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਇਤਨਾ ਮਾੜਾ ਜਾਂ ਘਟੀਆ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ਾਸਤਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ। ਹੁਣ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਸੰਗੀਤ ਅਲੌਕਿਕ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਲੌਕਿਕ ਭੂਮੀ ਤੇ ਆ ਗਿਆ। ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ 'ਦੇਸੀ ਸੰਗੀਤ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਲਗਭਗ 1950 ਤੱਕ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਰਿਹਾ। ਹਿੰਦੂ ਕਾਲ ਤੇ ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਉਪਰ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ

ਮੰਦਰਾਂ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਰਾਜਿਆਂ, ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ। ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਜਵਾੜੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਐਸ਼-ਇਸ਼ਰਤ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਗੀਤ ਉੱਪਰ ਵੀ ਪਿਆ। ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਉਪਰ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਘੱਟ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਉੱਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾ ਗਈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰੁਪਦ, ਧਮਾਰ ਦੀ ਗਾਇਕੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਗਾਇਕੀ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ। ਖ਼ਿਆਲ ਗਾਇਕੀ ਦੇ ਉਪਰੰਤ ਠੁਮਰੀ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਉੱਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰੀ। ਦਿੱਲੀ ਉੱਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਹੋਣ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਰਾਜਨੀਤਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਇਕ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਜਿੱਥੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜੇ ਰਾਜ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਨਿਜੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਅਸਰ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਇਹਨਾਂ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਵਿਗਸਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਗੀਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਪਸ਼ਟ ਧਾਰਾਵਾਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਾ ਉਹ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਹਿ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਧਾਰਾ ਉਹ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਹਿ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਾੜਾ ਵਧਦਾ ਹੀ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਅੰਤਰ ਆ ਗਿਆ। ਜਿੱਥੇ ਦੱਖਣੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ, ਪਵਿੱਤਰ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਸੁਭਾਵਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਉੱਪਰ ਮੁਸਲਿਮ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਛਾਪ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਆਪਣੇ ਉੱਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਬੜੇ ਮੋਹ ਨਾਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਦੱਖਣੀ ਸੰਗੀਤ ਉੱਪਰ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਰੰਗਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਈਰਾਨੀ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕ ਐਸੀ ਪੱਧਤੀ ਬਣਾਈ ਗਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਖੂਬੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਖੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪਛਾਣਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਨਾ ਲਾਈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੀ ਸਗੋਂ ਈਰਾਨੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਮਿਲੀ-ਜੁਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਲਗਭਗ 1000 ਸਾਲ ਦੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਘਾਲਣਾ ਸਦਕਾ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਅਜੇਹੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਚੋਟੀ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਚੋਰੀ ਛਿਪੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਜਮਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਬੜੀ ਧੀਮੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਬੜੇ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਤੇ

ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੀ ਜਕੜ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਢਿੱਲੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੱਦ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਾ ਵਧ ਸਕਿਆ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਿਲਣ ਉਪਰੰਤ ਭਾਰਤੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਗਲੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜੂਲਾ ਚੁਕਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਧਾਂਕ ਜਮਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪੁਰਾਣੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਮੱਚ ਗਈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਨਾਲ ਤਰੱਕੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਉਦਯੋਗ-ਵਿਗਿਆਨ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨ ਲੱਗਾ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਬਾਰੇ, ਬੰਦੇ ਦੇ ਮੂਲ, ਉਸ ਦੇ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਉਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਰਹੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਿੱਤ ਨਵੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗੀਆਂ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਈਜਾਦਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਫਲ ਸਰੂਪ ਅਜੋਕੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤਿ ਦੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣ ਗਈ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਤੇ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਉਪਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰੰਗਤ ਚਾੜ੍ਹੀ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਖਪਤ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਵਣਜ ਬਣਕੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਵਿਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਮੁੱਲ ਦੀ ਥਾਂ ਵਟਾਂਦਰਾ ਮੁੱਲ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਹਾਲਤ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਰੇਡੀਓ, ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਤੇ ਪਰੈਸ ਆਦਿ ਸਭ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਤਜਾਰਤੀਕਰਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੰਗੀਤ ਵਣਜ ਬਣ ਕੇ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵਿਕਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਇਤਨੀ ਵਿਹਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਇਕ ਕਲਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਖੁਦ ਅਪਣਾਏ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਕਰੇ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਹੋਰ ਉਸ ਲਈ ਗਾਏ ਅਤੇ ਉਹ ਸਿਰਫ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣੇ। ਫ਼ਿਲਮਾਂ, ਰੇਡੀਓ ਤੇ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਆਦਿ ਨੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸੰਭਵ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੱਗੇ ਵਧਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਜਦੋਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਗੀਤ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਤੇ ਭਜਨ ਗਾਇਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ 'ਮਾਰਗੀ' ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ ਨੇ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਸੰਗੀਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਦੇਸੀ ਸੰਗੀਤ' ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਵਿਲਾਸ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਸੰਗੀਤ ਵਣਜ ਬਣ ਕੇ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵਿਕਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜੁਗ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

—0—

ਇਕ ਖ਼ਤ

ਲਾਭ ਸਿੰਘ 'ਖੀਵਾ'

ਤੇ ਵਾਪਸ ਪਰਤਣੇ ਦੀ ਸੋਚ 'ਚ
ਜੋ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ,
ਇਹ ਤੇਰੇ ਨਾਂ ਇੱਕ ਖ਼ਤ ਵੀ ਹੈ,
ਅਵਾਸੀ ਦੀ ਵੀ ਵਿਥਿਆ ਹੈ। (ਪੰਨਾ 55)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ 'ਇੱਕ ਖ਼ਤ" ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਲਦੇਵ ਬਾਵਾ ਦੀ ਜਿਥੇ ਪਰਵਾਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਛੱਡਕੇ ਗਏ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਵਾਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਝਲਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਥਿਆ ਹੈ। ਆਰਥਕ ਤੰਗੀਤੁਰਸ਼ੀ ਪਰਦੇਸ਼ ਭੇਜਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਜਬੂਰੀ ਪਰਦੇਸ਼ੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਹੀ ਦਵੰਦ ਦੇ ਤਹਿਤ ਲਿਖੀ ਪਰਵਾਸੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਬਲਦੇਵ ਬਾਵਾ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਤੇ ਮਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੈ, ਆਰਥਕ ਮਜਬੂਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੁਲਾਹਜ਼ਾ ਹੋਵੇ :—

ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਹਿਰਖ ਡਾਢਾ ਹੈ, ਕਿ ਤੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਕਿੱਸਾ,
ਕਿ ਆਖਰ ਖ਼ਾਤਰ ਪੌਂਡਾ ਦੀ, ਜੋ ਮੇਰਾ ਵਿਕ ਗਿਆ ਜੁੱਸਾ। (ਪੰਨਾ 15)

ਪਰ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੌੜਾ ਤਜਰਬਾ ਵੀ ਖ਼ੂਬ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ .—

1) ਮੈਂ ਇਥੇ ਇਕ ਗੁਆਚਾ, ਬੇਨਾਮ ਕਾਲਾ ਆਵਾਸੀ ਹਾਂ। (ਪੰਨਾ 39)
2) ਇਸ ਪੱਛਮ ਦੀ ਹਾਬੜੀ ਧਰਤ ਉੱਤੇ, ਬੰਦਾ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਕੁਝ ਬੱਸ ਹੈ ਢੱਗਾ। (ਪੰਨਾ 46)

ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ "ਇਕ ਖ਼ਤ" ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਖੁਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇ ਵੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾ-ਤੁਕਾਂਤ-ਸਹਿਤ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸੁਹਿਰਦ ਕਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਬਾਵਾ ਦੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੇ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਕਾਂਤ ਮਈ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਜਟਿਲ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਬਹੁਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਬਹੁਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵ-ਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਘੁੱਟਵੇਂ ਤੇ ਸੰਕਟਗ੍ਰਸਤ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਕੁਝ ਸਾਹ ਭਰਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਬਲਦੇਵ ਬਾਵਾ ਦਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਪਹਿਲ-ਪਲੇਠਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸਦਾ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪ੍ਰੌਢ ਕਵੀਆਂ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਚੋਣ, ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ, ਅਲੰਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬੜੇ ਹੀ ਸੱਜਰੇ ਤੇ ਨਿੱਗਰ ਹਨ। ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕਮਾਲ ਦਾ ਹੈ :—

(1) ਜਦ ਤੇਰੇ ਨੱਕ ਦਾ ਕੋਕਾ/ਬੜਾ ਹੀ ਕੰਮ ਦਾ ਹੋਣਾ,
ਤੇ ਮੇਰਾ ਬਾਪ ਤੈਨੂੰ/ਹੱਸ ਹੱਸ ਕੇ ਚੁੰਮਦਾ ਹੋਣਾ। (ਪੰਨਾ 16)

(2) ਪਰ ਉਸ ਰਾਤ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ/ਬੜਾ ਹੀ ਡਰ ਸੀ ਲੱਗਿਆ।
ਮੇਰੇ ਪਨਾਹ ਮੰਗਣ ਤੇ/ਫਸਲਾਂ ਨੇ ਦਿਲ ਸੀ ਛੱਡਿਆ। (ਪੰਨਾ 19)

ਕਵੀ ਦਾ ਤਰਜ਼ੇ-ਬਿਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੈ :—

ਤੂੰ ਐਵੇਂ ਆਖ ਨਾ ਦੇਈਂ/ਸ਼ਾਇਰ ਨਾਕਾਮ ਹੁੰਦੇ ਨੇ।
ਇਹ ਚੁੱਪ ਦੀ ਕੁੱਖ ਚੋਂ/ਉੱਠੇ ਹੋਏ ਤੂਫ਼ਾਨ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। (ਪੰਨਾ 18)

ਸਾਡੀਆਂ ਫੋਕੀਆਂ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਲਾਉਣ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਨੁਮਾਇਆ ਗੁਣ ਹੈ :—

ਅੰਬਰ-ਅੱਖੀਆਂ ਦੇਖ ਕੇ ਰੋਣ ਧਾਹੀਂ/ਵਿਚ ਦਾਜ ਦੇ ਬਾਪ ਦੀ ਪੱਗ ਰੋਵੇ।
ਕੁੜਮਾਚਾਰੀ ਦਾ ਗ਼ਰਕਿਆ ਨੀਚ ਰਿਸ਼ਤਾ/ਨਾ ਹੀ ਰੱਖ ਹੋਵੇ ਨਾ ਹੀ ਛੱਡ ਹੋਵੇ। (ਪੰਨਾ 33)

ਸ੍ਰੀ ਬਾਵਾ ਦੀਆਂ ਸੱਜਰੀਆਂ ਤਸਬੀਹਾਂ, ਅਲੰਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਖੁਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਰਚਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਵੱਧ ਨਿੱਗਰ ਤੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹਨ :—

(1) ਜਿਵੇਂ ਤੀਵੀਂ ਕਿਸੇ ਅਮੀਰ ਦੀ/ਨੀ ਏਡੀ ਵਿਗੜੀ ਰੰਨ।
ਜਿਉਂ ਲੈਰੀ ਫ਼ਸਲ ਚਰੋਲਦੀ/ਮਾਏ ਭੂਤਰ ਗਈ ਕੋਈ ਸੰਢ। (ਪੰਨਾ 25)

(2) ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਹਿਫਲਾਂ ਦਾ ਬਣ ਗਿਆ/ਮੈਂ ਗਰਕਿਆ ਨਗ਼ਮਾ।
ਤੇ ਮਰੀਆਂ ਝੀਲ ਵਿਚ ਤੈਰਨ/ਜਿਉਂ ਬਤਖ਼ਾਂ ਮੇਰੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ। (ਪਨਾ 40)

(3) ਇਸ ਸ਼ਾਮ ਦੀ ਚੁੱਪ 'ਚੋਂ/ਵਤਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਵਾਜਾਂ ਸੁਣੋ।
ਸਰਕੜਿਆਂ ਤੇ ਵਗਦੀ ਹਵਾ ਦੇ ਬੋਲ ਸੁਣੋ/ਛਣਕਦੀ ਸਣ ਦਾ ਛੰਦ ਸੁਣੋ। (ਪੰਨਾਂ 52)

ਕਵੀ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਜਾਪਦਾ ਹੈ :—

ਜਾਂ ਬੂਹਿਓਂ ਉੱਠ ਗਈ ਅਰਥੀ ਦੇ/ਪਿਛੋਂ ਛਾਅ ਜਾਏ ਜਿਹੜੀ,
ਕਿਸੇ ਮਾਸੂਮ ਦੀ ਮੈਂ ਅੱਖ 'ਚ/ਬਚਦੀ ਉਦਾਸੀ ਹਾਂ। (ਪੰਨਾ 40)

ਅਜੇਹੀ ਛੰਦਾ-ਬੰਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਇਹ ਅਕਸਰ ਦੋਸ਼ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵੇਰ ਕਵੀ ਤੁੱਕ ਬੰਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੰਘਣਾਪਨ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ "ਇਕ ਖਤ" ਦਾ ਕਵੀ ਵੀ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇ :—

ਤਦ ਪਿੰਡ ਨੇ ਪਾਸਾ ਪਰਤਣਾ/ਤੇ ਨਿੱਖਰੂ ਇਹਦਾ ਰੰਗ
ਜਦ ਹਰ ਅੱਖ ਅਥਰੂ ਲੈਕੇ/ਪਾਊ ਜੱਫ਼ੀ ਇਹਦੇ ਸੰਗ। (ਪੰਨਾ 26)

ਇਹੀ ਹਾਲ 45 ਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਬਲਦੇਵ ਬਾਵਾ ਆਰਥਕ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰੂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਰਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਟ ਆਉਣ ਨਾਲ ਇਹੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮੋਹਖੋਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਵੰਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਮਝ ਤੇ ਹੋਰ ਗਹਿਰੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਕਵੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਸਿਰਜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਇਸ ਸੁਝਾਅ ਨੂੰ ਨਿੱਘਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲੇਗਾ।

ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਨਵਯੁੱਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ ਨੇ 10 ਰੁਪਏ ਮੁੱਲ ਰਖਕੇ 1982 ਵਿਚ ਚਮਕਦੀ ਜਿਲਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

—0—

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਆਇਤ

ਸੇਧ ਦੀ ਲਾਈਫ਼ ਮੈਂਬਰੀ (ਰੁ. 250) ਭੇਜਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੇ 50 ਸੱਜਣਾਂ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Communist Movement in Punjab (1926-47)'—ਮੁੱਲ 60 ਰੁਪਏ ਤੁਹਫ਼ੇ ਵਜੋਂ ਮੁਫ਼ਤ ਭੇਜੀ ਜਾਵੇਗੀ।

—0—

ਕਾਰੋਬਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਲਈ ਅਤੇ ਡਾਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਦਫ਼ਤਰ **ਸੇਧ**, ਸੰਪੂਰਨ ਬਿਲਡਿੰਗ, ਲਹਿਲ ਕਲੋਨੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਪਤਾ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

—0—

ਲਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

ਪ੍ਰੋ: ਤੇਜਵੰਤ ਮਾਨ ਨੇ ਰਾਹ ਜਾਂਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪਲੇਥਣ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ (ਸੇਧ, ਜੁਲਾਈ 1983, ਪੰਨਾ 37) ਕਿ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ੈਅ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਤੋਂ ਅਲਗਉਂ ਸ਼ਕਤੀ, ਰੱਬ, ਰੱਬ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਕਿ ਬਹੁਤ ਬੰਦੇ ਗੱਲ ਦੇ ਬਾਤਨ ਤਕ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸ਼ਕਦੇ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ, ਮੋਟੀ, ਜਟਕੀ ਗੱਲ ਦੀ ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਫਿਲਾਸਫੀ ਜਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬ, ਉਸ ਅਮਲ ਦੀ ਪਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ, ਬੰਦਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਉਹ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਜੋ ਉਸਦੇ ਆਪਦੇ ਅਸਲੇ ਦੇ ਉਲਟ ਹੋਵੇ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਊੜਾ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਕੰਨੀ ਵੀ ਪਈ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕਾਬਜ਼ ਮੁਸਲਮ ਫਿਊਡਲ ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੰਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤਕ ਗ਼ੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਬਰੀਕ ਮੱਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ, ਖਾਲਸੇ ਦੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਕਲਚਰਲ ਪਰੇਰਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਲਿਆਂਦੇ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦ ਬੰਦਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਐਸਾ ਬੰਦਾ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ, ਮੁਲਕ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਨਾ ਉਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾ ਉਸਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਅੱਜ ਤਕ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮੁਲਕ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਅਸਲੇ ਵਾਲਾ, ਆਜ਼ਾਦ ਬੰਦਾ ਕਦੋਂ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗਾ—ਇਹ ਸਮਾਂ ਹੀ ਦਸੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸੰਦ ਸੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਉਸਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜਕ ਸਿਆਸੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਸਲਾ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਕਾਸੇ ਜੋਗਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਵੱਸ ਹੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਕਰ ਹੀ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗਲੀਆਂ ਦਾ ਕੱਖ ਬਣਿਆ ਆਉਂਦਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਜਮਾਤ ਦਾ ਸ਼ੂਦਰ (ਜਿਸਦੀ ਅਗਲਿਆਂ ਜੂਨ ਹੀ ਵਿਗਾੜੀ ਹੋਈ ਸੀ) ਕਾਹਦੇ ਆਸਰੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਬਣ ਗਿਆ ? ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅਰਪਨ ਹੋ ਗਿਆ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਵੱਲ ਇਹ ਰਵੱਈਆ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਚਰਲ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਾਲੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਲਚਰਲ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਸਮੇਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਰਸੇ ਦੇ, ਆਪਣੇ ਗਰੁੱਪ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬ ਅਹੀ ਤਹੀ ਫੇਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਕਈਆਂ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦਾ ਅਖੌਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਐਸਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਵੇਹੜੇ ਹੀ ਤਾਂ ਵੜਨ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜੇ ਅਗਲਾ ਆਪਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਬੇ ਤਬੇ ਕਰੇ। ਵੈਸੇ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਕੀ ਰੀਸ ਕਰਨੀ ਹੈ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੱਚ ਨੇ ਕਰ ਵਿਖਾਈ। ਵਜ੍ਹਾ ਕੁਛ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਲਾਹ ਪਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਅਖ਼ੌਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਵਹਿਬਤ ਹੀ ਪੈ

ਗਈ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਸੌਦਾ ਵੀ ਮੁਫ਼ਤ ਮੁੱਲਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਡਾਹਿਆਂ ਨਾ ਹਿੰਙ ਲੱਗੇ ਨਾ ਫ਼ਟਕੜੀ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਮੋਹਰ ਵਾਧੇ ਦੀ।

ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਈ ਗੱਲ ਬੰਦੇ ਦੀ। ਬੰਦਾ ਕੀ ਹੈ ? ਨਿਰੀ ਲੋਥ। ਜੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਕਦ ਉਸਦੀ ਲੋਥ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ 'ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਨੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ' ਕਿਉਂ ਹੁੰਦੀ। ਜੇ ਕੱਦ ਉਸਦੀ ਲੋਥ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਇਕ ਦਿਨ ਨਾ ਚਲ ਸਕਦਾ। ਕੱਦ ਹੈ ਕਿੱਥੇ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਵਿਚ, ਨਾਮ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਰੱਬ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਰੱਬ ਬੰਦੇ ਤੋਂ, ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਅਲਗਉਂ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਣਸਬੰਧਤ, ਕੋਈ ਗ਼ੈਬੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਸਮਝ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਰੱਬ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ, ਕਲਚਰ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਹਿੱਤ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਵਿਚ ਉਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਕਲਚਰ, ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ ਜੋ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਹਿਤ ਦੇ ਰਾਹੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਬਰੀਕ ਮੱਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ? ਇਹ ਗੱਲ ਅਖੌਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਖਾਨੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ? ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਵਾਸਤੇ, ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਵਾਸਤੇ ਰੱਬ ਅਲਗਉਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਗ਼ੈਬੀ ਤਾਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤ ਦਾ, ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਵਾਸਤੇ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਉਸਦੀ ਕਲਚਰ, ਉਸਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਹੂ ਚੂਸੀ ਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹ ਪੀਣ ਦਾ, ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੈਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਸਿੱਧਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਹੈ ਕਿਸ ਜਮਾਤ ਦਾ ? ਕਿਸ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਹੈ ? ਲਭਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਸਤੂ, ਉਸਦਾ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ !

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਹੇ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਅਰਥ ਸਿੱਧਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਪਤੇ ਦੀ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਥਾਂ ਸਿਰ ਉਂਗਲ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਹੇ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ—ਜ਼ਾਹਿਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਭੰਬਲ ਭੂਸੇ ਨਹੀਂ ਖਾਉ। ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਮਸਲੇ ਦੇ ਹੱਲ ਵਾਸਤੇ ਬਾਤਨ ਤੱਕ, ਅਸਲੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੋ। ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਵਿਚ ਕਰਨ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਤਾਕਤ ਬੰਦੇ ਦੀ ਲੋਥ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਉਸਦੀ ਕਲਚਰ, ਉਸਦਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਚੁਣਕੇ, ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਤੱਤ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਕਲਚਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਰੱਬ ਪਾਓ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਓ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਹ ਕੁਝ ਹੀ ਕਰਨ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਫਰਕ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। 'ਹਰਿ ਜਨਿ ਹਰਿ ਅੰਤਰੁ ਨਹੀਂ ਨਾਨਕ ਸਾਚੀ ਮਾਨੁ'। ਜੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਰੱਬ, ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਉਸਦੀ ਕਲਚਰ (ਸੱਚ) ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਰਦ ਅਗੰਮੜਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਉਸਰੱਈਆ ਹੈ। ਜੇ ਰੱਬ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬੰਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੈ। ਰੂਪੋਂ ਕਰੂਪ ਹੈ। ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਜੂਨ ਹੈ। 'ਕਲੀ ਅੰਦਰਿ ਨਾਨਕਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਉਤਾਰ। ਪੁਤ ਜਿਨੂਰਾ ਧੀ ਜਿਨੂਰੀ ਜੋਰੂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਕਦਾਰ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ (556)

ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮਾਰਕਸ਼ਵਾਦ ਨੂੰ ਕਿਹੜਾ ਫਨੀਅਰ ਡੰਗਦਾ ਹੈ ?

—ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ।

ESPI

ESPI

INDUSTRIAL CORPORATION

MANUFACTURERS OF ESPI GRAIN, POTATO
& SUGAR CANE COMBINE HARVESTERS,
PADDY TRANSPLANTER AND SEED
CLEANER CUM GRADER MACHINE

OFFICE : G & H BLOCKS,
'VANDHNA' 1ST FLOOR,
11, TOLSTOY MARG,
NEW DELHI-110001

WORKS : 11/7, MILESTONE, MATHURA ROAD,
FARIDABAD, HARYANA

AGRO COMPLEX : SALARPUR VILLAGE, AFTER NOIDA,
GHAZIABAD (U.P.)

THE HARVESTING SPECIALISTS *

CARRYING MODERN TECHNOLOGY TO INTERIOR OF INDIA FOR NATIONAL SELF-SUFFICIENCY IN FOODGRAINS.

Sterling/4268.