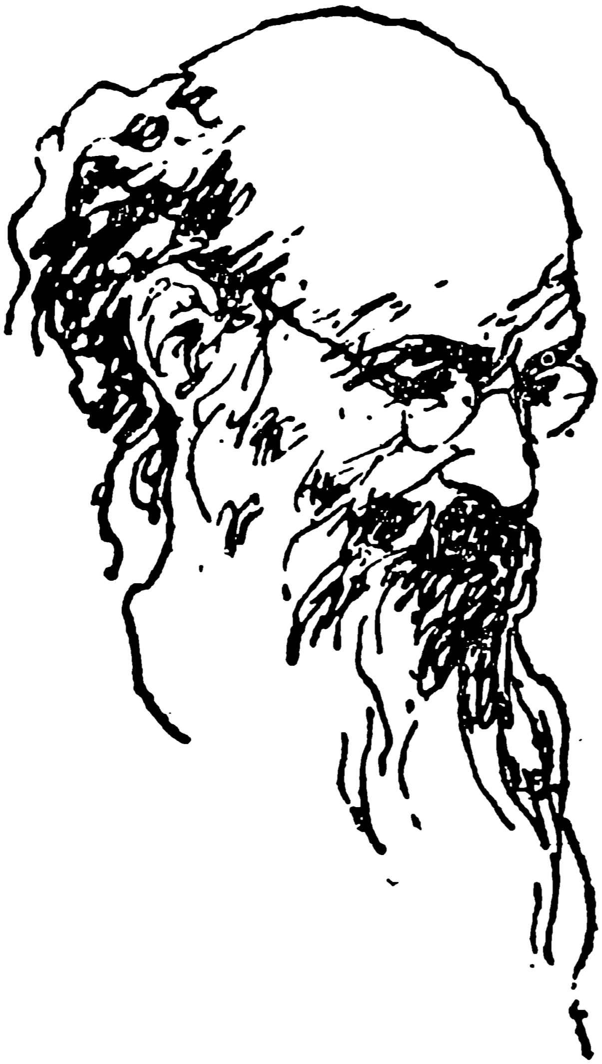
ਆਲੋਚਨਾ

ਅਕਤੂਬਰ—ਦਸੰਬਰ 1979

ਸੰਪਾਦਕ :
ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ
ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ



ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ

ਜਨਮ : ੧੭.੨.੧੮੮੧
ਦਿਹਾਂਤ : ੩੧.੩.੧੯੩੧

ਇਹ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ,
ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਖ਼ੌਲਾਂ ਕਰਨ,
ਮਰਨ ਥੀਂ ਨਹੀਂ ਡਰਦੇ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕ ਉਡਾਰੀ ਦੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਪੜਦਿਆਂ ਪਿਛੋਂ ਸਾਨੂੰ ਰੂਹਾਂ ਦੇ ਰੌਸ਼ਨ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿਖਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਨਕਾਬ ਚੁਕ ਕੇ, ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਛਹਿਬਰ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਧਰਤੀ ਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚਕਾਰ ਨੂਰ ਦੇ ਇਕ ਮੁਨਾਰੇ ਵਾਂਗ ਖੜ੍ਹਾ ਕਿਰਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹਾਉਂਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਨਾਗਰਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਤਕਾਰੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਤੰਗ ਗਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਮਾਪਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਲਈ ਧਰਮ, ਫ਼ਿਰਕੇ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਕਲਪਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀਆਂ। ਉਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਂ ਰਟਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨ ਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਗਾਉਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੇ ਪਰਮ-ਅਨੰਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਹਰ ਪਾਸੇ ਸੁਹੱਪਣ ਹੀ ਸੁਹੱਪਣ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਸਵੱਰਗ ਬਣ

[ਬਾਕੀ ਟਾਈਟਲ ਦਾ ਸਫ਼ਾ ਨੰਬਰ 3]

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ

ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਉਲਝਣਾਂ

ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਕਿਤਾਬੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਆਰਥਕ ਮੁੱਲ, ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਜ ਤੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚਕਾਰ ਮੌਲਿਕ ਸੰਜੋਗ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮੱਗਰ ਸੀ। ਇਸ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਕਿਤਾਬੀ ਫਲਸਫੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹ ਅਜੇਹਾ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਨਤੋਨੀਉ ਗ੍ਰਾਮਸਕੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸੰਜੋਗ ਹੀ ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਸੀਮ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਅਸੀਮ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਭਾ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਭਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੰਢਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਾਨਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਸ ਉਪਰ ਆਪਣਾ ਨੈਤ੍ਰਿਤਵ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦਾ ਅਦਭੁੱਤ ਰਚਾਕੇ ਮਾਨਵ ਬਣ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨਤੋਨੀਓ ਲੈਬਰੀਓਲਾ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਗੁਣ ਸਾਧਾਰਣ ਲੱਛਣ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੇ ਧਰਮ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸਦੇ ਬੋਧ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਚਲਣ ਤੇ ਵਿਗਾੜ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਸਤਾਲਿਨ ਤੇ ਮਾਉ-ਜ਼ੇ-ਤੁੰਗ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਕਾਰਜ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ ਓਨਾ ਹੀ ਉਲਾਰੂ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਟਰਾਟਸਕੀ ਤੇ ਰੋਜ਼ਾ ਲਕਸਮਬਰਗ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰ ਕੇ, ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਵਜੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਸ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੈ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਉਰਵਾਰ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੇ, ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਤਮ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਵਸ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਹ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ

ਦਾ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ਿਆ ਵਿਟਾਟ ਬਿੰਬ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ-ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਸ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਦਾ ਆਕਾਰ ਬਨਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅਦਭੁੱਤ ਬਣ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਤਪਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਹ ਅਦਭੁਤ ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਾ-ਮਾਨਵ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਆਭਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦਾ ਸਮੱਗਰ ਸਰੂਪ ਸਿਰਜਣ ਵਾਂਗ, ਸਾਹਿਤ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਵੀ ਅਜੇਹਾ ਸਮੱਗਰ ਸਰੂਪ ਸਿਰਜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਹੀ ਤਾਂ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਲਈ ਪਰੇਰਨਾ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਕਿਤਾਬੀ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰੇਰਣਾ ਦੀ ਹੀ ਯੋਗਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬੋਧ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਮੱਗਰ ਸਰੂਪ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੋਣ ਲਈ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਅੰਤਰ-ਪਰੇਰਣਾ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿਚ ਧਰਮ ਵਾਲਾ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਗੁਣ ਤਾਂ ਆਵੇਗਾ ਹੀ, ਪਰ ਕੀ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਧਰਮ ਵਾਲੇ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਔਗੁਣ ਦਾ ਵੀ ਭਾਗੀ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ, ਇਹ ਸੰਦੇਹ-ਜਨਕ ਗੱਲ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦੇਹ-ਜਨਕ ਕਿਆਸ ਦੇ ਤੁਲ ਇਹ ਤਾਂ ਸੰਦੇਹ-ਹੀਣ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਪਰੇਰਣਾ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋ ਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਕੇਵਲ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਹੀ ਟੁੰਬ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਵਿਵੇਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਾ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਅਲੋਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵੇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਪਾਸਾਰ ਤਾਂ ਸਿਮਰਿਤੀ, ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਚਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਿਮਰਿਤੀ ਅਤੀਤ ਨੂੰ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਰਚਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਅਮਲ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਤੀਤ ਨਾਲ ਭਵਿੱਖ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਰਹੇਗਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਧਰਮ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਮੱਗਰ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਇਸ ਚੇਸ਼ਟਾ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਗਤੀਵਾਦੀ,

ਉਤਰ-ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਤੇ ਨਵ-ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਪਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਰਾਜਸੀ ਉਪੱਦਰ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਨੇ ਆਰਥਕ ਸਮਾਨਤਾ, ਰਾਜਸੀ ਸਹਿਨ-ਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਕਰਤੱਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗਹਿਰਾਈ ਦਾ ਇਸ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਅਭਾਵ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਜੋਂ ਤਸੱਵਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਗੁਰਮਤਿ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਵੰਾਦ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਵੰਾਦ ਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ **ਬਾਬਾ ਬੋਹੜ** ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਕਾਗਰ ਰੂਪ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਅਲੋਪ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਇਸਲਾਮੀ ਮਜ਼ਹਬ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਬਾ-ਵਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਕੱਟੜਤਾ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਤੀਭਾਵ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਤਹ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰ ਕੇ ਪਰ ਡੂੰਘਾਈ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਨੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਸਮੱਗਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਲਾਉਣਾ ਅਸੁਭਾਵਕ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਤੋਂ ਧਰਮ-ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿਤਵਣ ਹੋ ਸਕੇ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਅਧੀਨ ਇਸ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਨੇ ਅਤੀਤ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਤੀਤ ਦੇ ਨਾਲ ਭਵਿੱਖ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੇਗਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਤੀਤ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਰੱਖ ਕੇ ਇਹ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਵੀ ਸਤਹ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਸ ਮੌਨਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਨੇ ਫਰਾਇਡਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਬਾਬਤ ਧਾਰੀ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਫਰਾਇਡਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੇ ਸਮੀਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੋਨੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹਨ, ਇਸਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਤਹ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਤੇ ਫਰਾਇਡਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸਮੀਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿੱਥੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਆਰਥਕ ਲੁਟ-ਸੱਟ, ਰਾਜਸੀ

ਉਪੱਦਰ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਫਰਾਇਡਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਤੋਂ ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਏ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਤਹ ਉਤਲੀ ਇਸ ਸਮੀਪਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੋਨਾਂ ਵਸਤੂ-ਜਗਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਪਰੀਤਤਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੇਲ-ਜੋਲ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਤੁਲ ਫਰਾਇਡਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਜਨਮ, ਮੈਥੁਨ ਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਜਨਮ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਤਾਂ ਐਵੇਂ ਨਿਗੂਣੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਕਾਮ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਅ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੂਤਰ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਖੜਦਾ ਫਰਾਇਡਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਇਡੀਪਸ-ਮਨੋ-ਗ੍ਰੰਥੀ ਤੇ ਈਲੈਕਟਾ-ਮਨੋ-ਗ੍ਰੰਥੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਡੀਪਸ ਮਨੋ-ਗ੍ਰੰਥੀ ਵਿਚ ਪਿਉ ਤੇ ਪੁੱਤਰ ਸਦੀਵੀ ਸ਼ਤਰੂ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸੰਬੰਧ ਕਾਮ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਈਲੈਕਟਰਾ-ਮਨੋ-ਗ੍ਰੰਥੀ ਵਸ ਮਾਂ ਤੇ ਧੀ ਸੌਕਣਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਬਹੁ-ਧਰਾਤਲੀ ਲਾਡ ਪਿਆਰ ਤਾਂ ਬਸ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਹੀ ਹੈ, ਇਕ ਕਪਟ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਮ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਚੇਤ ਵਿਚ ਬੰਦ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਤਰਣ ਵਸ ਫਰਾਇਡਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਪਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚਲੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਨੇ ਫਰਾਇਡਵਾਦੀ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਨੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਨੇ ਸੁੰਗੜਿਆ ਜਿਹਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਮੱਗਰ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਸਥਾਰ ਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਇਸਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮੋੜ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਅਣ-ਸਾਹਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਿਅੱਕਤੀਆਂ, ਅਨੁਭਵਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਸਦੀਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਤਾਂ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਘੱਟ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

--ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ

1

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ **ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ** ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ੀਰਸ਼ ਹੇਠ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਅਲਬੇਲੇਪਣ ਦਾ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਮਸਤਾਨਾ, ਲਾਉਬਾਲੀ ਜੀਵ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਜੀਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹ ਦੀ ਲੋਚਾ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਬਾਲਕ ਤਾਂਘ ਹੈ; ਇਹ ਇਕ ਪਸ਼ੂ ਤਾਂਘ ਹੈ। ਥੋੜੀ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀ ਮਿਤੀ ਵਿਚ, ਇਹ ਤਾਂਘ ਹਰ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ, ਹਰ ਇਕ ਪਸ਼ੂ ਵਾਕਰ, ਉਸ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਰੱਸਿਆਂ ਉਤੇ ਖਿੱਚ ਪਾਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਤਾਂਘ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਸਕੂਲ ਜਾਣਾ ਇਕ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਸਕੂਲ ਕੋਈ ਚਾਰ ਮੀਲ ਦੀ ਵਿਥ ਉਤੇ ਸੀ, ਤੇ ਮੈਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਪੈਦਲ ਸਕੂਲ ਜਾਂਦਾ ਸਾਂ ਤੇ ਪੈਦਲ ਮੁੜਦਾ ਸਾਂ। ਪਰ ਸਕੂਲ ਦੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਮੈਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮੇਰੇ ਲਈ ਮਿਥੇ, ਨੀਯਤ ਕੀਤੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਨ, ਪੜ੍ਹਣ ਲਿਖਣ, ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸਕੂਲ ਤੋਂ ਮੁੜਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਕ ਪਿੰਡ ਵਿਚੋਂ ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਲੇ ਲੰਘਦੇ। ਉਥੇ ਚੂਹੜਿਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਮੁੰਡੇ, ਮੇਰੀ ਉਮਰ ਦੇ, ਕੌਡੀਆਂ ਅਖਰੋਟ ਖੇਡਦੇ ਹੁੰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮੁੰਡਾ ਹੁੰਦਾ, ਇਕ ਅੱਖ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਫੋਲੇ ਵਾਲਾ, ਲੰਗੋਟੀ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਨੰਗ ਧੜੰਗਾ, ਮਿਟੀ ਵਿਚ ਲਤਪਤ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ, ਜਗਨ ਨਾਥ ਨੂੰ ਆਖਦਾ, 'ਜਗਨੀ ! ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਤਾਂ ਇਹ ਚੰਗਾ ਹੈ, ਇਹ ਆਜ਼ਾਦ ਤਾਂ ਹੈ।'

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਤਾਂਘ ਥਾਉਂ ਪਰ ਥਾਉਂ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ :

ਸਾਵੇ ਸਾਵੇ ਘਾਹ ਉਤੇ,
ਗਊਆਂ ਤੇ ਮੱਝੀਆਂ ਦਾ ਚਰਨਾ।
ਸਿਰ ਆਪਣੇ ਨੀਵੇਂ ਕੀਤੇ,

ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਚੁਪ ਚੁਪੀਤੇ,
ਚੁਗਣਾ ਤੇ ਰੱਜਣਾ ਤੇ ਨੱਸਣਾ।
ਦੇਖ ਦੇਖ ਮੁੜ ਮੁੜ ਲੋਚਾਂ
ਮੈਂ ਮੁੜ ਪਸ਼ੂ ਥੀਣ ਨੂੰ,
ਆਦਮੀ ਬਣ ਬਣ ਥੱਕਿਆ।
ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਕਿਹੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਕੰਮ ਸਾਰੇ,
ਤੇ ਸੁਹਣੀਆਂ ਬੇਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ...

ਇਹ 'ਬੇਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ' ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਅਨਾਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।

ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਤਿਆਗ ਦੇ ਪਿੱਛੇ, ਤੇ ਰੋਮਾਂਸਵਾਦੀ ਅਲਬੇਲੇਪਨ ਦੇ ਪਿਛੇ, ਇਹ 'ਬੇਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ' ਲਈ ਤਾਂਘ ਹੀ ਇਕ ਮੁੱਢਲੀ ਖਿੱਚ ਹੈ। ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਪਸ਼ੂਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਵੈਤ ਤੋਂ ਸਦਾ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਜਿਥੇ ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾ ਪਸ਼ੂ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ, ਤੇ ਹੋਰ ਉਚੇਰਾ, ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਜਦ ਇਹ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦੇਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਪਸ਼ੂ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ ਮੂਲ ਨੂੰ ਭੁਲਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ।

ਇਹ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਹੇਗਾ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਹੀ ਮੁੜ ਪਸ਼ੂ ਬਣ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਸ਼ੂ ਮੂਲ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਮੂਲ ਬਾਰੇ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਜਿਹਾ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲੁਕਾਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਮਨੁੱਖ ਅੱਗੇ ਸਦੀਵੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੀ ਹੈ, ਪਸ਼ੂਤਾ ਤੇ ਉਪਰ-ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਚ ਸੰਤੋਲ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ। ਸਾਡੇ ਅੱਤ ਨਿੱਜੀ, ਭਾਵਕ ਸੰਬੰਧ ਪਸ਼ੂਤਾ ਉਤੇ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰਸ਼ ਪਿਆਰ, ਸੰਤਾਨ ਦਾ ਪਿਆਰ, ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਪਸ਼ੂ ਆਧਾਰ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਹ ਕੋਈ ਨੀਵੇਂ ਕਰਮ ਨਹੀ। ਭਾਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੀ ਇਕ ਧਾਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਨਿੰਦਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਭਾਵਨਾ ਇਹ ਵੀ ਚਲੀ ਆਈ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਪਸ਼ੂ ਤੱਤ ਨੂੰ ਨਿਪਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੀ। ਕਵਿਤਾ ਸਦਾ ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਆਈ ਹੈ।

ਸੋ ਜਦੋਂ ਕਵਿਤਾ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪਸ਼ੂ ਤੱਤ ਵਲ ਖਿਚਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਣਾ ਲੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਆਪਣੇ ਪਸ਼ੂ ਮੁੱਢ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੋਂ, ਤੇ ਦੂਜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਸਭਿਅਤਾ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਸਾਡੇ ਨਿੱਜਤਵ ਉਤੇ ਲਗਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਹੀ ਕਰਤੱਵ ਨਹੀਂ। ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਵਧੀਕੀ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਚਾਣਾ, ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਵੀ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਰੋਮਾਂਸਵਾਦੀ ਤੇ ਅਲਬੇਲੇ ਕਵੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਗੱਲ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪਸ਼ੂ ਜੀਵਨ ਅਥਵਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਲ ਪਰਤਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਤਾਂਘ ਦੀ ਇਕ ਲਲਕਾਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਪਰਸਪਰ ਆਧਾਰ ਸਦਾ ਵਧਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਪਰਸਪਰ ਆਧਾਰ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਤਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਆ ਜਾਂਦਾ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰੇਣੀ ਲਈ ਦੂਜੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰ ਪਰਸਪਰਤਾ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪ੍ਰਾਧੀਨਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਕੇਵਲ ਸ਼ਰੇਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਾਧੀਨਤਾ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸੰਸਥਾ ਪਰਾਧੀਨਤਾ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਚਿਰਕਾਲੀਨ ਤੁਰੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ, ਵਰਨ ਆਸ਼ਰਮ ਦੀਆਂ ਰਰੜਾਈਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸ਼ਾਇਦ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੁਹਿਰਦ ਮਨੁੱਖ ਸਦਾ ਆਗ੍ਰਹ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਹਨ, ਕਦੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੇ ਕਦੀ ਨਿਰੋਲ ਤਿਆਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਜਾਤੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦਾ ਵੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਬੜਾ ਤਲਖ ਤਜਰਬਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਜੇਹੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਨੁਭਵ ਸੀ। ਉਹ ਜਾਪਾਨ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਕੇਵਲ ਜੋਗੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਲੜਨ ਵਾਲਾ ਸੰਗਰਾਮੀ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ।

2

ਜਦੋਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਵਿਤਾ ਰਚਣ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮਨੋਵਸਥਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਗਵਾਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਥੋਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਸੀ ? ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਅਗਵਾਈ ਮਿਲਣੀ ਔਖੀ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਫਲ ਹੋਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਹਾਲੀ ਪੂਰਣ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਹਾਲੀ ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਗਵਾਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰੁਮਾਂਚਕ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰੋਮਾਂਚਕ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਭਾਗ

ਵੀ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਤੱਕ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰੁਮਾਂਚਕ ਕਵਿਤਾ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਚੋਖੀ ਘਟ ਗਈ ਸੀ। ਨਾਲੇ ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਫ੍ਰਾਂਸੀਸੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਸੋ ਦੀ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਲ ਪਰਤਣ' ਦੀ ਲਲਕਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਰਾਜਸੀ ਵਿਦਰੋਹ ਭਾਵ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰਭਾਵੀ ਭਾਰਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤਾ ਮੱਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਤਾਂ ਵੀ, ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਪਿਛੋਂ ਵੀ, ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰੋਮਾਂਚਕ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਰੁਧ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਚੋਖੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲਈ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵਧੇਰੀਆਂ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲਈ ਤਾਂਘਵਾਨ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤਾਂਘਵਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਮਰੀਕੀ ਰਾਜ-ਸੰਘ ਦੇ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਕਵੀ, ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ, ਤੋਂ ਮਿਲੀ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਛੰਦ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਖੁਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ, ਤੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਚਾਹਿਆ।

ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲਈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਫਰਾਂਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੋਖਾ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਰੋਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਮਲਾਰਮੇ, ਰਿੰਬੋ, ਬਾਦਲੇਅਰ ਤੇ ਪਾਲ ਵਲੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀਆਂ ਭਾਵਕ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲੈ ਰਹੇ ਸਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਇਦ ਮੋਹਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਿੰਬਵਾਦ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਯੇਟਸ ਤੇ ਇਲੀਅਟ ਆਦਿ ਵੀ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ, ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ, ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਿਕਟੀ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸਾਹਿਤਕ ਨਹੀਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕਵੀ ਤੇ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਕਵੀ ਵੀ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲੇ ਸਨ।

ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣਾ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਠਾਕੁਰ ਦਾ ਸੀ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਲਿਖਣਾ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸ਼ੌਕ-ਪੂਰਤੀ, ਸ਼ੁਗਲ ਹੀ ਸੀ। ਤੇ ਸ਼ੁਗਲਕਾਰ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਕਲਾ ਦੇ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਜਾਣ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਭਿ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਚੁਣਿਆ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣਾ ਉਸਦਾ ਵ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਇਹ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਕ ਵ੍ਰਿਤਕਾਰ ਕਵੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਖੁਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰਰਿਭਾਸ਼ਕ ਅਧੁਨਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਬਣਾਵਟੀ ਭਾਵਕਤਾ, ਉਪਭਾਵਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਮੁਕਤ ਹੈ ਜਾਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ, ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਯੂਰਪ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਿਆਗ ਰਹੀ ਸੀ

ਉਂਜ ਤਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਡੇ ਵ੍ਰਿਤਕਾਰ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਬਹੁਤੇ ਕਵੀ ਹਾਲੀ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਰੋਮਾਂਚਕ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧੇ। ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਠਾਕੁਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਣਾਬਟ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਸ਼ਾਇਦ ਇਤਨਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਜਿਤਨਾ ਭਾਵਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਠਾਕੁਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਸਤੂ ਉਪਭਾਵਕ ਹੈ, ਰੂਪ ਇਤਨਾ ਉਪਭਾਵਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪ ਦੀ ਉਪਭਾਵਕਤਾ ਵੀ ਚੋਖੀ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪ ਦੀ ਉਪਭਾਵਕਤਾ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਹਦ ਤਕ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਵੀ। ਤੇ ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਅਖਾਉਤੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਿਛਲੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪਵਾਦੀ ਉਪਭਾਵਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਆਖ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਰੂਪ ਦੀ ਇਸ ਭਾਵਕਤਾ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਥਾਉਂ ਥਾਉਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਾਕ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸਰਲ, ਸਾਧਾਰਣ ਗੱਲ-ਬਾਤ ਜੇਹਾ ਹੈ। ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਵੀ ਛੰਦਬੱਧ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹੀਂਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤਕ ਵਾਕ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਪਿਛੇ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਾਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਵਾਰਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਛੰਦ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਕ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਬਣਤਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਾਰਤਕ-ਕ੍ਰਮ ਨਾ ਰਖ ਸਕਣਾ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਬਹੁਤੇ ਕਵੀ ਇਸ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਤੋਂ ਅਚੇਤ ਹੀ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਛੰਦ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹਾਲੀ ਇਤਨੀ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਕਿ ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾ ਪਵੇ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਛੰਦ ਦੇ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦ-ਕ੍ਰਮ ਕਿਉਂ ਤੋੜਿਆ ਜਾਵੇ ?

ਪਾਠਕਾਂ ਨੇ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਠਾਕੁਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, **ਗੀਤਾਂਜਲੀ** ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਸਾਧਾਰਣ ਵਾਰਤਕ ਗੱਦ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਫਿਰ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਜਿਹਾ ਰਸ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕੁਝ ਪੰਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦਿਸ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪਕ ਉਪਭਾਵਕਤਾ ਹੈ :

ਪ੍ਰਭਾਤ ਚੁੱਕੀ ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਨੀਲਾ ਨੀਲਾ ਖਾਰਾ
ਉਹ ਪਈ ਆਉਂਦੀ,
ਫੁਲ ਪਏ ਕਿਰਦੇ, ਸੁਹਣੀ ਹੰਸ-ਚਾਲ ਚਲਦੀ,
ਇਕ ਪੈਰ ਪੁਟਦੀ ਹਨੇਰੇ ਥੀਂ ਚਾਨਣਾ,
ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਹਨੇਰ ਪਈ ਪਾਉਂਦੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ :

ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਨੀਲਾ ਨੀਲਾ ਖਾਰਾ ਚੁਕੀ
ਉਹ ਪ੍ਰਭਾਤ ਆਉਂਦੀ,
ਸੁਹਣੀ ਹੰਸ-ਚਾਲ ਚਲਦੀ, ਫੁਲ (ਪਏ) ਕਿਰਦੇ,
ਇਕ ਪੈਰ ਹਨੇਰੇ ਥੀਂ ਚਾਨਣਾ ਪੁੱਟਦੀ
ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਹਨੇਰ (ਪਈ) ਪਾਉਂਦੀ ।

ਜੇ ਇਹ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਕਤਾ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੇਵਲ ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਣ ਉਤੇ ਹੈ ? ਨਹੀਂ, ਇਤ੍ਹੋਂ ਨਹੀਂ । ਜੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਸੀ ।

ਪਰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਇਕ ਬਣਾਵਟੀਪਨ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਇਹ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਤੱਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਵੱਡਾ ਦੋਸ਼ ਹੈ ।

ਇਹ ਦੋਸ਼ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਹੀ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਰਣ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਜਿਹਾ ਅੰਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹੀ ਪਿਆ ਰਹਿਣ ਦਾ ਖਤਰਾ ਹੈ ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗੱਦ-ਲੇਖਕ, ਕਾਰਲਾਇਲ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਉਸਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਜਾਧਾਰਣਤਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਗੱਦ ਦੀ ਚਾਲ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਨਹੀਂ । ਮੈਨੂੰ ਡਰ ਹੈ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਡੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਚਾਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਪਣਾਉਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦੀ ਰਹੇਗੀ ।

3

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਪਿਆਰ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪਿਆਰ, ਉਸਦੀ ਪਸ਼ੂ ਤਾਂਘ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮ ਸੀ । ਪਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਤਿਆਗ ਹੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪਿਆਰ ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਵੱਡੀ ਵਿਚਿਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕੁਝ ਵਰਣਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ, ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਮਾਇਆ ਦੇਵੀ, ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ, **ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ – ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਕਵਿਤਾ**, ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਇਹ ਜੀਵਨ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਜੀਵਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ 'ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸ' ਦਾ ਜੀਵਨ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਜਦੋਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਸੰਨਿਆਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਪਾਨ ਤੋਂ ਆਇਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮਾਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਕੱਤੇ ਜਾਕੇ ਮਿਲੀ ਤੇ ਉਥੋਂ ਭੈਣ ਗੰਗਾ ਨੂੰ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਸੂਤ ਵਿਚ

ਬਿਮਾਰ ਪਈ ਸੀ, ਮਿਲਣ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਦੇ ਕੇ ਘਰ ਲੈ ਆਈ ਸੀ। ਭੈਣ ਗੰਗਾ ਨੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਭਰਾ ਕੋਲੋਂ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਣ ਦਾ ਵਚਨ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਕ ਓਪਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਕ ਵੱਜ-ਟੱਕਰ ਹੀ ਦਿਸੇਗੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਿੱਖੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸੰਨਿਆਸ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਅਥਵਾ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ।

ਸ਼ਾਇਦ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸੰਨਿਆਸ ਅਥਵਾ ਜੋਗ ਦੀ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤ, ਪੂਰਨ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਹਨਾਮਤਾ ਨੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦੀ ਕਥਾ ਵਲ ਖਿੱਚਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਤਾ ਤੇ ਵਿਖਮਤਾ ਦੋਹਾਂ ਖਿੱਚਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਗੋਂ ਜਾ ਕੇ, ਜਦੋਂ ਉਸਦੀ ਰੁਚੀ, ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਲ ਮੁੜੀ, ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ।

ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦੀ ਕਥਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪੁਰਸ਼-ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਵੱਖਰਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਪਾਪ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਧੀਨ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਸਤਰ, ਗ੍ਰਿਹ, ਤੇ ਲਿੰਗ ਭੋਗ ਦਾ ਤਿਆਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਲਿੰਗ ਭੋਗ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਫਲਸਰੂਪ ਪੁਰਸ਼ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਾਪ ਸਮਝਦਾ ਤੇ ਤਿਆਗਦਾ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰਨ ਤੋਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਸ਼ਗਨ-ਜੋਤਿਸ਼ ਅਧੀਨ, ਮਾਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਲਈ ਹੀ ਹੈ।

ਫਿਰ ਜਦ ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਦਾ ਹੋ ਕੇ, ਅਰਥਾਤ ਪੁਰਾਤਨ ਪਾਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਪੂਰਨ ਘਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲੂਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਮਨੀ-ਰੂਪ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੂਣਾ ਨੂੰ, ਅਰਥਾਤ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਕਾਮਨੀ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਭਿਆਨਕ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਗੋਂ ਸ਼ੋਭਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਜੋਗੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ ਚੇਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪੂਰਨ ਘਰ ਘਰ ਮੰਗਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਨਿਆਸ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਸ ਦੀ ਟੱਕਰ ਸੁੰਦਰਾਂ, ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਉਹ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਤਿਆਗ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਜੋਗੀ ਅਥਵਾ ਸੰਨਿਆਸੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਣ ਦਾ ਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਸਿੱਖੀ ਪਰਵਾਰ ਦੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਥੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਨ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਭੈਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਜੇ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦੀ ਕੋਈ ਗੰਗਾ ਜੇਹੀ ਭੈਣ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਉਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਦੀ, ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਭੈਣ ਗੰਗਾ ਨੇ ਫਰਕ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਗੰਗਾ ਦੇ ਅਨੁਰੋਧ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਇਆ, ਉਸ ਦਾ ਨਾਉਂ ਮਾਇਆ, ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਪੂਰਨ ਸੰਨਿਆਸੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਮਾਇਆ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਉਹ ਪ੍ਰਥਮੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣਿਆ ਸੀ।

'ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ' ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਜੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਜਿਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ 'ਵਾਤਸਲ ਪਿਆਰ ਦਾ ਯੋਗ' ਹੈ :

ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਡੁਲ੍ਹਣਾ ਮਾਂ ਵਾਂਗ, ਹਾਂ, ਇੱਛਰਾਂ ਮਾਂ ਵਾਂਗੂ ਹੋਣਾ ਯੋਗ
ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਰਹਸ ਹੈ,
ਘੁਲ ਘੁਲ ਘੁਲਣਾ ਪਿਆਰ ਵਿਚ, ਵਿਛੜ ਵਿਛੜ
ਮਿਲਣਾ ਪਿਆਰ ਵਿਚ।
ਤੇ ਭੰਨ ਭੰਨ ਆਪਾ, ਬਣਾਣਾ, ਮੁੜ ਮੁੜ ਪਿਆਰ ਵਿਚ।
ਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਆਪਣੇ ਧਿਆਨ ਦੁਆਰਾ, ਸਮਾਧੀਆਂ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਦਾ
ਪੁਤਲਾ, ਇਕ ਬੰਦਾ ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਾਲਾ, ਟਿਕਾਓ ਵਾਲਾ,
ਦਿਲ ਵਾਲਾ, ਸੂਰਮਾ, ਉੱਚੀ ਜੇਹੀ, ਤਹਿਲਦਾਰ ਹੀਰੇ ਵਰਗੀ ਕਣੀ
ਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਸਫ਼ਟਕ ਮਣੀ ਜੇਹੀ ਰੂਹ ਕੋਈ।
ਇਹ ਤਾਂ ਯੋਗ ਕੁਝ ਕੰਮ ਕਰਦਾ, ਸੰਵਾਰਦਾ
ਪਰ ਮੂਧੇ ਮਥੇ ਪੈ ਬੇਹੋਸ਼ ਜੇਹਾ, ਸੁਧ ਬੁਧ ਵਿਸਾਰ,
ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗਵਾਣਾ, ਹੀਰੇ ਨੂੰ ਕੁੱਟ ਕੁੱਟ ਖੇਹ ਜੇਹੀ ਵਿਚ ਰਲਾਣਾ ਮੁੜ,
ਜਿਥੋਂ ਜਤਨਾਂ ਨਾਲ ਲਭਿਆ, ਇਹ ਕੁਝ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ?
ਹੋਸੀ, ਸਾਨੂੰ ਹਾਲ ਉਸ ਦੂਜੇ ਯੋਗ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾਂਹ...
ਹਾਂ ਰਾਣੀ ਇੱਛਰਾਂ ਮਾਂ ਸੀ, ਦੇਵੀ-ਭਵਾਨੀ, ਦੁਰਗਾ, ਤੱਪਸਵਣੀ, ਯੋਗਿਣੀ ਸਭ ਸੀ।
ਰੱਬ—ਉਹ ਵਿਰਲੀ, ਅਮੋਲਕ – ਮਾਂ ਸੀ,
ਰੱਬ ਵਾਂਗੂ ਅਣਡਿਠੇ ਪੂਰਨ ਨੂੰ ਪਾਲਦੀ,
ਕੇਹੀ ਸੁਹਣੀ ਗੱਲ ਹੈ।
ਰੱਬ ਤਾਂ ਦਿਸਦਾ, ਪਾਲਦਾ, ਰਖਦਾ,
ਤੇ ਬੰਦਾ ਜੇਹੜਾ ਪਾਲਦਾ ਉਸ ਦੀ ਝੋਲ ਵਿਚ ਅੱਜ ਉਹ ਅਣਡਿਠ ਹੈ,
ਰੱਬ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਸਦਾ।

ਪਰ ਇਸ ਮਾਂ ਪਾਸੋਂ ਪੂਰਨ ਨੂੰ ਜੁਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੱਤ ਨੇ ਪੂਰਨ ਪਾਸੋਂ ਇਸਤਰੀ-ਮਾਂ ਨੂੰ ਛੁਡਾਇਆ।

ਫਿਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਲੂਣਾ, ਕਾਮਨੀ-ਰੂਪ ਇਸਤਰੀ ਜੋ ਪੂਰਨ (ਮਾਨਵੀ) ਨੂੰ ਆਖਦੀ ਹੈ :

ਦੇਖ ਇਹ ਰੰਗਲੜੀਆਂ ਪਲੰਘੜੀਆਂ ਮੇਰੀਆਂ ਵੇ।
ਬਹਿ ਏਥੇ, ਤੂੰ ਏਥੇ, ਤੁੱਥਾਂ ਮੇਰੀਆਂ ਤੇਰੀਆਂ ਵੇ।
ਤਦੋਂ ਨੱਸਿਆ ਪੂਰਨ ਮਸੇਂ ਮਸੇਂ ਹੱਥ ਛੁਡਾ,
ਪਿੱਛੇ ਤੱਕਿਆ ਨਾਂਹ, ਗਿਆ ਦੌੜ ਪੂਰਨ...

ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਜੇ ਪੂਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਭੈਣ ਹੁੰਦੀ, ਲੂਣਾ ਦੀ ਉਮਰ ਦੀ, ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਲੂਣਾ ਦੇ ਬਦਲੇ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਕੁਝ ਮੱਠਾ ਨਾ ਪਵਾ ਦੇਂਦੀ ? ਉਸ ਦਾ ਪਿਤਾ ਰਾਜੇ, ਸਾਲਵਾਹਨ, ਉਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋਣਾ ਸੀ ?

ਜਦੋਂ :

ਮਾਂ ਇੱਛਰਾਂ, ਕਹਿਰ ਭਰੀ, ਕੁਰਲਾਂਦੀ ਆਈ; ਚੀਰ, ਫਾੜ ਰਾਜ ਦੇ ਸਤਰ ਸਾਰੇ, ਤੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਵਾਂਗ ਦੇਵੀ ਕੋਪਵਾਨ ਹੋ, ਇਉਂ ਕੜਕਦੀ ਵਾਂਗ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੇ... ਜੇ ਇੱਛਰਾਂ ਰਾਣੀ ਦੀ ਥਾਉਂ ਪੂਰਨ ਦੀ ਜਵਾਨ ਭੈਣ, ਰਾਜੇ ਸਾਲਵਾਹਨ ਦੀ ਜਵਾਨ ਧੀ ਹੁੰਦੀ ?

ਤੀਜੀ ਵਾਰ ਪੂਰਨ (ਮਾਨਵ) ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਸੁੰਦਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਟੱਕਰਦੀ ਹੈ :

ਸੁੰਦਰਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਰੀਆਂ, ਦੇਖ 'ਪੂਰਨ, ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋਈ
ਇਹ ਕੰਵਾਰੀ, ਨੱਢੀ, ਰਾਣੀ ਦੇਸ ਦੀ. ਉਡੀਕਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੀ, ਉਹ ਆਇਆ,
ਇਕ ਪਲਕਾਰੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਇਆ ਜਿਵੇਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਵਿਛੜੀ ਮਿਲੀ ਸੀ।
ਕੱਢ ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਥਾਲ ਭਰਿਆ, ਪਾਇਆ ਜਾ ਪੂਰਨ ਦੀ ਬਗਲੀ,
ਲੈ ਕੇ ਭਿੱਛਿਆ ਰਾਣੀ ਸੁੰਦਰਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਟੁਰ ਗਿਆ ਟਿੱਲੇ ਨੂੰ,
ਤੇ ਜਾ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਅੱਗੇ ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਢੇਰ ਲਾਇਆ।
ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਆਖੇ, ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੀ, ਇਹ ਕੀ ਲਿਆਏ ਹੋ ? ਮੋਤੀ ਨਾ
ਭਿਖ ਸਾਡੀ, ਮੋਤੀ ਭੁੱਖ ਲਾਹੁਣ ਅੱਖੀਆਂ ਦੀ, ਮੋਤੀ ਨਾ ਭਰਨ ਪੇਟ ਸਖਣੇ ਜੀ।
ਸਾਧਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਲੋੜ ਅੱਖੀਆਂ ਦੇ ਭੋਗ ਦੀ, ਨਾਥਾ, ਅਸਾਂ ਤਾਂ ਸੁੱਕਾ
ਮਿੱਸਾ ਖਾ, ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਪੀ ਜਾਣਾ, ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਅਲਪ ਅਹਾਰ ਬਸ ਮੰਗਣਾ ਸੀ।
ਗਿਆ ਪੂਰਨ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨੀਂ ਪੈਰੀਂ ਦਿਤੇ ਮੋੜ ਮੋਤੀ...

ਪਰ ਇਸ ਵਾਰੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ, ਸੁੰਦਰਾਂ, ਪੂਰਨ ਨੂੰ ਪਾਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਪਾਸੋਂ ਆਗਿਆ ਕਰਵਾ ਕੇ ਪੂਰਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ਼ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੁੰਦਰਾਂ ਵੀ, ਮਾਇਆ ਵਾਕਰ, ਗੰਗਾ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਰਾਮ ਤੀਰਥ ਰਾਹੀਂ, ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ-ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਕਾਮਨੀ-ਰੂਪ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ :

ਪੂਰਨ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁੰਦਰਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਛੁਹੰਦਾ, ਸਵਾਣਲਦਾ, ਰਸਾਂਦਾ,
ਠਾਰਦਾ, ਇਕ ਖਿੱਚ ਜੇਹੀ ਪੈਂਦੀ, ਦਿਲ ਸੁੰਦਰਾਂ ਦਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਕਰਦਾ,
ਪਰ ਵੈਰਾਗ ਤੀਬਰ ਸੀ, ਰੂਹ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਟੋਲਦੀ, ਮਹਲ ਬੰਧਨ ਦਿਸਦੇ,
ਖਿੱਚਾਂ ਵੀ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਦਿਸਦੀਆਂ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਲੋਚਦਾ।

ਸੋ ਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਾਰਦਾ ਹੈ :

ਸੁੰਦਰਾਂ ਰਾਣੀਏ, ਉੱਚੇ ਪਿਆਰ ਵਾਲੀਏ, ਉੱਚੀਏ,
ਇਹ ਕੀ ? ਜੀਂਦੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਆਪਣਾ ਬਣਾਣ ਲਈ,
ਜੀਂਦੇ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਜੇਹਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੂਜਣ ਨੂੰ ਲੋਚਣਾ ?

ਇਵੇਂ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਲਗੇ ਪੂਰਨ ਨੇ, ਪਰ ਕੁਝ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਸੀ, 'ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਫਕੀਰ ਹਾਂ। ਜੇ ਤੁਸਾਂ ਫ਼ਕੀਰ ਬਣਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਾਦੀ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਕਰੋ, ਮੰਗ ਕੇ ਲਿਆਣਾ ਪਵੇਗਾ।'

ਤੇ ਮਾਇਆ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿਤਾ ਸੀ, 'ਵਿਆਹ ਕੇ ਭਾਵੇਂ ਫਕੀਰ ਬਣਾਓ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ, ਮੇਰਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਆਪ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣਾ, ਤੇ ਚੱਲਾਂਗੀ।'

ਤੇ ਸੁੰਦਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪੂਰਨ ਨੂੰ ਆਖਿਆ :

ਤੇ ਜੇ ਮੇਰਾ ਪਿਆਰ ਸੱਚਾ, ਮੈਂ ਹੋਵਸਾਂ, ਥੀਵਸਾਂ, ਚੱਲਸਾਂ, ਰਹਿਸਾਂ ਆਪ
ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਵਿਚ।

ਪਰ ਪੂਰਨ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿਤਾ ਸੀ :

ਲੰਮੀ ਨਦਰ ਕਰ ਦੇਖ, ਸੁੰਦਰੇ ! ਮਹਲੀਂ ਆਖ਼ਿਰ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਕਰਸੈਂ,
ਅੱਜ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕਲ੍ਹ ਜ਼ਰੂਰ, ਸੁੰਦਰਾਂ।
ਖੋਹ ਨਾ ਖੁਲ੍ਹ ਮੇਰੀ ਪਿਆਰ ਤੇਰਾ ਸੱਚਾ, ਮੈਂ ਮੰਨਦਾ, ਪਰ ਜੀਅ ਘਬਰਾਂਦਾ,
ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਬਾਹਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਤੇਰੀ ਬਾਹੀਂ ਪੈਣਾ, ਕੁਝ ਮੈਨੂੰ
ਕੈਦ ਜੇਹੀ ਦਿਸਦੀ, ਭੁੱਲ ਹੋਸੀ ਮੇਰੀ, ਪਰ ਸੁਭਾ ਮੇਰਾ ਸਾਫ
ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਦੇ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਦੇ, ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ, ਅਨੰਤ ਜੇਹਾ ਹੋਣ ਨੂੰ
ਜੀਅ ਮੇਰਾ ਕਰਦਾ।

ਸੁੰਦਰਾਂ ਮੰਨ ਗਈ ਸੀ :

ਹਾਰੀ, ਸੁਹਣੇ ਜੋਗੀਆ ! ਮੈਂ ਹਾਰੀ, ਤੇਰੀ ਸੁੰਦਰਾਂ !

ਪਰ ਮਾਇਆ ਨਾ ਹਾਰੀ ਤੇ ਪੂਰਨ ਮੁੜ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਪਾਸ ਨਾ ਜਾ ਸਕਿਆ।

ਕੀ ਏਥੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਤੇ ਸੁੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਰਲਾਪ ਦਰਸਾਂਦਾ ਹੈ ?

ਪੂਰਨ ਦੇ ਜੋਗ ਦਾ ਅੰਤ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਵਾਂਦਾ ਹੈ ? ਕਈ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਸਿਆਲਕੋਟ ਆਪਣੇ ਸੁੱਕੇ ਬਾਗ ਵਿਚ ਆ ਧੂਣੀ ਰਮਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਢੀ ਲੂਣਾ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਬੁੱਢਾ ਰਾਜਾ ਸਾਲਵਾਹਨ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਭਿੱਖਿਆ ਲੈਣ

ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪ੍ਰਘਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਅੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ ਮਾਂ ਇੱਛਰਾਂ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਧਾ ਕੇ, ਘੁੱਟ ਕੇ, ਨਪੀੜ ਕੇ ਵਾਂਗ ਇਕ ਬਾਲ ਪੰਜ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ,
ਮਾਂ ਇਛਰਾਂ ਪੂਰਨ ਗਲ ਲਾਇਆ ।
ਪੂਰਨ ਲਗਾ ਗਲੇ ਆਖ਼ਿਰ ਮਾਂ ਇੱਛਰਾਂ ਦੇ ।
ਪੁੱਤ ਜੋਗ ਭੁੱਲਿਆ, ਮਾਂ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਸਭ ਭੁੱਲੀ,
ਉਹ ਗੱਭਰੂ ਜਵਾਨ ਪੁੱਤਰ ਮਾਂ ਦਾਂ ਜੱਫ਼ੀ ਵਿਚ ਸੁੱਤਾ ।
ਬੁੱਢੀ ਮਾਂ ਪਈ ਮੁੜ ਪੁੱਤਰ ਆਪਣੇ ਦੀ ਝੋਲੀ ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਢਾਲ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਕਥਾ ਤੇ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ ਕਥਾ ਵਿਚ ਸਮਤਾ ਤੇ ਵਿਖਮਤਾ ਦਾ ਇਕ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਤੋਂ ਇਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਇਕ ਉਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁੜ ਰਚਾਇਆ ।

4

ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ ਉਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੁੜ ਕੇਸਾਧਾਰੀ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ । ਉਸ ਦੇ ਜਾਪਾਨ ਤੋਂ ਮੁੜਨ ਤੇ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਉਤੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਵਲੋਂ ਇਹ ਜ਼ੋਰ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਕੇਸ ਰਖ ਲਵੇ । ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਉਹ ਕੇਸ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕੁਝ ਤਿਆਰ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਤੜੀ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਨਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀ । ਕੇਸ ਧਾਰਨ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 1912 ਵਿਚ ਸਿਆਲਕੋਟ ਸਿੱਖ ਵਿਦਿਅਕ ਕਾਨਫਰੰਸ ਉਤੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਕੀਤੇ । ਇਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਹੋਇਆ, ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਮਾਇਆ ਦੇਵੀ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਖਿਆਨ ਦੇ ਕੇ ਸਟੇਜ ਤੇ ਬੈਠਾ ਤਾਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰ ਕੇ ਆਖਿਆ, 'ਤੇਰੇ ਵਾਲ ਕਿੰਨੇ ਕੂਲੇ ਹਨ । ਮੋਨਿਆਂ ਦੇ ਵਾਲ ਤਾਂ ਸਖਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।'

'ਵਾਪਸ ਆਏ ਤਾਂ', ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਮਾਇਆ ਦੇਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਕਿਸੇ ਸੋਚ ਵਿਚ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ।' ਮੈਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲਗੇ 'ਅਸਾਂ ਹੁਣ ਆਪਣੇ ਵਾਲ ਨਹੀਂ ਕਟਾਣੇ । ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰਿਆ ਹੈ । ਹੁਣ ਮੈਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵਾਲ ਕੱਟਣ ਵਾਸਤੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਲਾਣ ਦੇਣਾ ।'

ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਹੁਣ ਉਸ ਦੇ ਕੋਰੇ ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਉਕਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਹੀ ਲਭਦਾ ਸੀ ।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਤਾਂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ । ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ ਅਜੇਹੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੇਵਲ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਅਕਾਂਖਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਸ਼-ਪਿਆਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਮਿੱਟੀ, ਇਸ ਦੀ ਹਵਾ, ਇਸ ਦੇ ਪਾਣੀ, ਇਸ ਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਜੰਗਲਾਂ, ਪੈਲੀਆਂ, ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਅਜਿਹਾ ਪਿਆਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸੀ। ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਜੰਮਿਆ ਪਲਿਆ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਗ ਸਿੱਖੀ ਭਾਵਨਾ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵਲ ਅਟੁੱਟ ਸ਼ਰਧਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵਲ ਇਹ ਅਤੁੱਟ ਸ਼ਰਧਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੇਸਧਾਰੀ ਬਣਾਇਆ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪਿਆਰ ਜਗਾਇਆ।

ਜਦੋਂ ਦੇਸ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪਿਆਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਜਾਗ ਪਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੀ ਅਵੱਸ਼ ਪ੍ਰਜ੍ਵਲਿਤ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਸੋ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਕਣ ਕਣ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਵਾ ਪਾਣੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰੁੱਖ ਬੇਲੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਬਾਰਾਂ, ਇਸ ਦੇ ਦਰਿਆ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ, ਜੱਟ, ਕਿਰਸਾਣ, ਰਾਂਝੇ ਹੀਰਾਂ, ਸਭ ਪਿਆਰੇ, ਸਭ ਇਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਏ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਸਿੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਰੋਸਾਇਆ ਜਾਪਣ ਲਗਾ। ਇਸੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਆਖਿਆ :

ਬਾਲ ਨਾਥ ਪਛਤਾਇਆ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜੋਗ ਦੇ ਕੇ,
ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਪਾ ਹੱਥ ਰੋਇਆ।

ਜਦੋਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਨਿਆਸ ਨੇ ਹੱਥ ਪਾਇਆ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਸੰਨਿਆਸ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਜੋਗ ਵਾਕਰ ਹੀ ਤਾਂ ਹੰਢਾਇਆ।

ਤੇ ਮਚਲਾ ਜੱਟ ਆਖੇ।
ਮੁੰਦਰਾਂ ਲੈ ਆਪਣੀਆਂ ਮੋੜ, ਬਾਵਾ!
ਤੇ ਕੰਨ ਮੇਰੇ ਮੁੜ ਸਬੂਤ ਕਰ ਤੂੰ, ਭਲੇ ਮਾਣਸਾ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸੰਨਿਆਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਤੇ ਧੀ ਨਾਲ ਬੈਠੇ ਵੇਖ ਕੇ ਆਖਿਆ, 'ਇਹ ਹੱਛਾ ਸੰਨਿਆਸੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਸੁਣਿਆ ਸੀ ਤੁਸੀਂ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਹੋ।' ਤਾਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੜਕ ਕੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, 'ਓ ਭੇਸ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋਇਆ ਕੈਦੀਆ, ਤੈਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿੜੀਆਂ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਹੈ, ਜੋ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਗੁਥਮੁਥ ਹੋਈਆਂ ਨ੍ਹਾਉਂਦੀਆਂ ਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਦੀਆਂ ਹਨ? ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਡਾਰੀ ਯਾਦ ਆਂ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਮਿੱਟੀ ਛਾੜ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਫਰ ਫਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਵਾ ਵਿਚ ਤਾਰੀਆਂ ਲੈ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।'

ਇਕ ਹੋਰ ਸਾਧੂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਮਾਇਆ ਦੇਵੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਉਂ ਵੰਗਾਰਿਆ ਸੀ, 'ਓ ਜੋਗੜਿਆ, ਸਾਧਨਾਂ ਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਬੱਚਾ ਜੰਮਦਾ ਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਘੂੜੇ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਬਿਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਮੈਂ ਉਸ ਵਿਚ ਹਾਂ।'

ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਹਾਲੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੁੜ ਕੇਸ ਧਾਰਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾ ਕੇ ਜੋਗ ਸੰਨਿਆਸ ਨੇ ਪਛਤਾਣਾ ਹੀ ਸੀ।

o

ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ

ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ

ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਨਿਰਖ ਕਰੇ ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਰਾਏ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਕਿਸੇ ਸਰਵਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਮਾਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰੱਖੇ। ਬਹੁਤੇ ਕੱਚਘਰੜ ਆਲੋਚਕ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੇਵਲ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਸੰਦ ਨਾ-ਪਸੰਦ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਖ ਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਅਜੋਕੇ ਜੁਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਕੋ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਇਕੋ ਸਾਹਿੱਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪਰਖ ਨਿਰਖ ਦਾ ਇਹ ਕੰਮ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਲੋਚਕ ਪਾਸੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਲੋਚਕ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਰਚਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਖੋਟੇ ਖਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਸਕੇ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤੇ ਆਲੋਚਕ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਚੂਹੇ ਵਾਂਗ, ਬਸ ਏਧਰ ਉਧਰ ਹੀ ਭੌਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਹ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਜਾਂ ਆਪ ਘੜਦੇ ਹਨ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗੋਰਖ ਧੰਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਸਗੋਂ ਪਾਠਕ ਖਾਹਮਖਾਹ ਭੰਬਲ ਭੂਸਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਲਝਣ ਤੋਂ ਬਚਾਅ ਦਾ ਇਕੋ ਰਾਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਸਤੂਪਰਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੀ ਹੈ ?

ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ-ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਸੱਭਯ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਜੰਗਲ ਦਾ ਵਾਸੀ ਤਾਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਉਪਰਾਲੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਇਸ ਮੂਲ ਸਚਾਈ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਤਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਸੀ

ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਲਈ ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ, ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਬਿਤਾਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿੱਕੜ ਵਿਚ ਉੱਗੇ ਕੰਵਲ ਵਾਂਗ ਮਨੁਖ ਸਦਾ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ, ਘਟਨਾ ਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਤਾਲ ਸਮਾਜ ਹੇਤੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰੇ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮਾਜ ਹੇਤੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿੰਦੂ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਸਤੂ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਘਟਨਾ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਤਾਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੇਤੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਸ਼ਟੀਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁਖ ਆਪਣੀ ਹਉਂ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਰਖ ਦੇਵੇ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿੰਡ (Microcosm) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ (Macrocosm) ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਪ੍ਰਮਾਣ ਥਾਪਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਵੀ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ਪਰਕ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਪਰਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿੱਲੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਵਿੱਥ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ । ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਯੂਨਾਨੀ ਚਿੰਤਕ ਅਫਲਾਤੂਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਗਣਤੰਤਰ (Republic) ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਸ੍ਵਰਗ ਵਿਚ ਵਿਧਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੇਵਲ ਨਕਲ ਦੀ ਹੀ ਨਕਲ ਉਤਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਸ੍ਵਰਗ ਵਿਚ ਵਿਧਮਾਨ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਨਕਲ ਹਨ। ਅਫਲਾਤੂਨ ਦੇ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਆਖਿਆ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕੇਵਲ ਨਕਲਚੂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਇਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਫਲਾਤੂਨ ਤੇ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਜਿਹੜਾ ਨਿਰੋਲ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਾਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਸਤੂਪਰਕ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ, ਵਸਤੂਗਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਅਫਲਾਤੂਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਹ ਦੇਵ ਗਾਥਾਵਾਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸ਼ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਚੇ ਜਾਂ ਨੀਂਵੇਂ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜ਼ੀਅਸ (Zeus) ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਸਰੇਸ਼ਟ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਸਾਰੀ

ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਈਰਖਾਲੂ ਝਗੜੇ ਰਗੜੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਝਗੜਿਆਂ ਦਾ ਨਿਪਟਾਰਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਜ਼ੀਅੱਸ ਵਿਚੋਲਾ ਬਣ ਕੇ ਆਪ ਭੁਗਤਾਉਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਕਬੀਲਾ ਦੂਸਰੇ ਕਬੀਲੇ ਉਤੇ ਬੇਹਤਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਜਾਂ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਦਾ ਸੀ । ਜਿਹੜੇ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਕੋਈ ਦੇਵੀ ਜਾਂ ਦੇਵਤਾ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਰਖਵਾਲਾ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ । ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਸ ਨਾਂ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਲੋਕਰਾਜੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਰਦਾਰ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਜਨਤਾ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਦਾ ਸੀ । ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਯੁਧ ਅਕਸਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਬੰਦੀ ਬਣਾਏ ਗਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਨਾਗਰਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਦੇਵੀਆਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੁਲਾਮਾਂ ਵਾਂਗ ਸੀ । ਸੋਫੋ (Sopho) ਜਿਹੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਅਪਵਾਦ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਵਿਤ੍ਰੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਆਮ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੈ । ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਜ਼ਰੂਰ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਪਰਮ ਮਨੁਖਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਦਾ ਚਰਚਾ ਆਮ ਹੋਣ ਲਗ ਪਿਆ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮਰਾਟ ਸ਼ਾਹੀ ਅਸਥਾਪਤ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਪੁਤਰ ਘੋਸ਼ਤ ਕਰ ਦਿਤਾ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਬਹੁਤੇ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਮੰਨ ਕੇ ਰੱਬੀ ਦੂਤ ਕਰਾਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁਖਾਂ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਗ੍ਰਸਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੂੰਹ ਨਾ ਮੋੜਨ । ਇਹ ਗੱਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਵਚਨਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਵੀ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਨਾ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪੱਧਰਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ । ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਆਲੋਚਨਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪਿੱਛੋਕੜ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਆਲੋਚਕ ਇਸ ਮੂਲ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ । ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁਖਾਂ ਦੀ ਏਸੇ ਮਰਿਆਦਾ-ਮੁਖੀ ਰੁਚੀ ਕਰਕੇ, ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਪਣਾਏ ਗਏ, ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੱਕ ਅਤੀਤ ਮੁਖੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਕਲਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਉਪਜ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨੇ ਮਨੁਖ ਦੇ ਦੇਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹਾਲੇ ਵਿਗਾੜਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਅਨੁਕਰਨ ਹੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲੱਗੀ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੱਕ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰਹੀ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜੁੱਗ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੋਈ ਘਟ ਨਹੀਂ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾ **ਰਿਗ ਵੇਦ** ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਬ੍ਰਹਮਣ, ਆਰਿਆਨਕਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰਗਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਢੰਗ ਵੀ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੁੰਦਰ-ਬੋਧ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚੇ ਗਏ ਹੋ ਣਗੇ। ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ, ਈਸ਼ਿਕੀਲਸ ਤੇ ਸੋਫੋਕਲੀਜ਼ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਲਈ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚੇ ਗਏ। ਅਰਸਤੂ ਦਾ **ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ** ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਲੋਚਕ ਚੰਦਰ ਸ਼ੇਖਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਬੋਧ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਬੋਧ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸੁੰਦਰ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਰਸ ਨੂੰ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੰਦਰ ਸ਼ੇਖਰ ਨੇ ਭਾਵਿ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਰਸ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਵੇਦਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਕੇਵਲ ਅਨੁਕਰਨ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਚੰਦਰ ਸ਼ੇਖਰ ਦਾ ਮਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਰਾਜ ਸ਼ੇਖਰ ਨੇ ਵੇਦਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਛੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਸੀ—ਸ਼ਿਖਸ਼ਾ ਵਿਆਕਰਣ, ਨਿਰਉਕਤੀ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਜਿਤ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਅਲੰਕਾਰ ਸੱਤਵਾਂ ਭਾਗ ਮੰਨਿਆ। ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਰਤੀ ਆਲੋਚਕ ਯਾਸਕ ਨੇ ਨਿਰਉਕਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਭਾਮਾਹ, ਦੰਡੀ, ਉਦਭੱਟ ਰੁਦ੍ਰੱਦ ਵਾਮਨ ਆਦਿ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਿਆਂ ਅਨੇਕ ਅਲੰਕਾਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਦਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਰਾਟ-ਸ਼ਾਹੀ ਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ ਕੇਵਲ ਰਾਜਾ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਹੋਣ ਨੂੰ ਇਕ ਮੂਲਕ ਸਚਾਈ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਤਕ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ

ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅਖਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਜਦੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਜੁੱਗ ਵਿਚ ਕੁਝ ਆਲੋਚਕ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਪੁਨਰ ਉੱਥਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵਿਧੀ ਦੇ ਇਕ ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਰੂਪਗਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਰਚਨਹਾਰਾ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਟੁੰਬਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਲੱਗਾ ਸਾਵਧਾਨੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ । ਜੇਕਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਲੱਗਾ ਉਹ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੂੰਹ ਚੜ੍ਹੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੱਟਾ ਲੱਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਚੋਣ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸੁਨੱਖਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਕੀ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰੇ ਲਈ ਟਕਸਾਲੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਟਕਸਾਲੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਰੂਪ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਰਿਆਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰਾ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰਖਾਣ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਸਥੂਲ ਗੁੱਲੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਘੜਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਕਸਬੀ ਜਾਂ ਹੁਨਰੀ ਕ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਾਂਤੇ ਵਾਂਗ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਘੜ ਸੰਵਾਰ ਕੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਵਾਂਗ ਕਾਵਿ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਗੰਵਾਰੂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਛਾਂਟ ਕੇ ਨਖੇੜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰ ਵੈਦਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਦੂ ਲੜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਛਾਲਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨੁੱਕ ਬੱਝਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਤੇ ਪ੍ਰਮਣਿਕਤਾ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲੱਗੀ ਪਰ ਉਹ ਸਮਾਧੀ ਉਤਲੇ ਯਾਦ ਪੱਥਰ ਵਾਂਗ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੋ ਗਈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਜੀਵਤਾ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖ ਸਕੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਉਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਜੁੱਗ ਬੋਧ ਨੂੰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ । ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਦੀ ਰਾਮਾਇਣ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਨਿਪੁਣਤਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਮੁੜ ਕੇ ਪਰਖ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾਂਤੇ ਨੇ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿਧ ਅਤਾਲਵੀ ਰਚਨਾ **ਮਾਨਵੀ ਸੁਖਾਂਤ** ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਬੋਲ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਪਰੰਤੂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਆਪਣੇ ਜੁੱਗ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲਿਆ

ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੋਇਟੇ ਦੇ **ਫਾਉਸਤ** ਬਾਰੇ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਗੋਇਟੇ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਜਰਮਨੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਰਮਨ Zeigist (ਸਮੇਂ ਦੀ ਆਤਮਾ) ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਸਤੂਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਰ-ਗਰਭਤ ਹਨ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਟੀਚੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਅਖਵਾਏ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਜੁੱਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਨਵ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਸਰੇਸ਼ਠ ਰਚਨਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਵਿਚ 'ਬੀਤੇ' ਨੂੰ 'ਹੁਣ' ਵਿਚ ਵਟਾਉਂਦਿਆਂ 'ਆਉਣ ਵਾਲੇ' ਲਈ ਪੂਰਨੇ ਪਾਏ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਰਚਨਹਾਰਾ ਅਜਿਹਾ ਜਤਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜੁੱਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਚਨਹਾਰਾ ਆਪਣੇ ਜੁੱਗ ਬੋਧ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮੋਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਉੱਤਮ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾੜਾ ਜਿਹਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕ ਲਈ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਗੁਹਜ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਵੇ ਪਰੰਤੂ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਝੇ ਬਗੈਰ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਮਾਣ ਸਕਦਾ । ਇਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਜਿਹੜਾ ਰਚਣਹਾਰਾ ਪੁਰਾਣੀ ਸਾਹਿੱਤ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਘੱਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੰਡਤਾਊ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਝਲ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅੜੌਣੀ ਵਿਚ ਵਟਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਰਚਨਹਾਰਾ ਪ੍ਰਮਾ-ਣਕਤਾ ਦੀ ਲਗਨ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਥਿੱਤੀ ਤੋਂ ਮੁਖ ਮੋੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਰਚਨਹਾਰੇ ਲਈ ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਚਲਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਝ ਬੂਝ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਚੋਣ ਦੁਆਰਾ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਨਖ ਸ਼ਿਖ ਦੀ ਉੱਜਲ ਦੀਦਾਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਖੇ । ਜਦੋਂ ਯੂਰਪੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਅਤੇ ਲਾਤੀਨੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਜਾਗ੍ਰਣ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਬੋਲੀਆਂ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਸੁਨੱਖਾ ਨਖਸ਼ਿਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੀਆਂ । ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਰਚਨਾ ਰਚੀ ਗਈ, ਉਸ ਦਾ ਆਦਿ ਸਰੋਤ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਦੇ ਉਘੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਦੇਸ਼ਕ ਬੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਉੱਜਲ ਦੀਦਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਾਰ, ਕਈ ਜੁੱਗਾਂ ਵਿਚ ਮੂੰਹ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ । ਆਲੋਚਕ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਠੁੱਕ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦਾ।

ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਪਏਗਾ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਸਮੂਹ 'ਵਾਕ' ਬਾਰੇ ਸੈਂਕੜੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤਕ ਚਰਚਾ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਜਦੋਂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵਿਆ-ਕਰਣੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਵਾਕ' ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਥਮਕ ਸੁਭਾ ਅਰਥਾਤ ਭਾਵਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪੰਕਤੀਬੱਧਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੰਕਤੀਬੱਧਤਾ ਵਿਚ ਭਾਵ ਅਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲੈਅ-ਬਧਤਾ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਰੂਪੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵੀ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਅਰਥ ਅਤੇ ਗੁਹਜ ਨੂੰ ਕਈ ਕਸਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਲੈਅ-ਬੱਧਤਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਰਖ ਦਿਤਾ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਗੱਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਕ ਦੇ ਭਾਸ਼ਨੀ ਰੂਪ (Rhetoric) ਨੂੰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਵੇਦਾਂਤ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪੀ ਟਿਪਣੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਪੰਕਤੀਬੱਧ ਵਾਕ ਚਤੁਰਾਈ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਰਾ ਕਾਵਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਨੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਲੈਅ-ਬੱਧਤਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਨੁਖੀ ਅੰਤਹਕਰਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਲਈ ਇਕ ਚਤੁਰ ਵਿਉਂਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਵਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀਆਂ 'ਭਾਸ਼ਯ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ **ਰਾਮਾਇਣ** ਅਤੇ **ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ** ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਕਾਵਿ ਟੂਕ ਕੇਵਲ ਬਹੁ ਵਿਸਥਾਰ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪੰਕਤੀਬੱਧਤਾ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਵਿਕ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੀ ਗੱਦ ਵਿਚ ਲੈਅ-ਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਪੰਕਤੀ ਬਧਤਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਧੁਨਿਕ ਗੱਦ ਤਰਕਸੰਗਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਉੱਥੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਪੁਰਾਣੇ ਭਾਸ਼ਨੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਗੱਦ ਦੇ ਗੁਣ—ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ—ਪੁਰਾਣੀ ਪੰਕਤੀਬੱਧਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਅੱਖਰਬੋਧ ਵਿਚ ਬੜਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਪਰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਲੋਕ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਗੁਣ ਗ੍ਰਾਹਕ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਕੇਵਲ

ਅੱਖਰਬੋਧ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਦਿਲ ਪ੍ਰਚਾਵੇ ਲਈ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਕੋਈ ਲਾਲਸਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਨਿਗਰ ਵਾਧਾ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਵਕਤ ਕਟੀ ਲਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਬਿਉਪਾਰੀ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਵਿਉਪਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਝਟਪਟ ਛਪ ਵੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੰਭੀਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਗੁਣ ਗ੍ਰਾਹਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਹਿੱਤ ਮੁੱਲਅੰਕਣ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਅਸੂਲ ਮਿਥਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

'ਭਾਵੇਂ ਅਜੋਕੇ ਜੁੱਗ ਵਿਚ ਸਨਅਤਾਂ ਦੇ ਪਸਾਰ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਛਪਾਈ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਸਾਧਨ ਉਪਲਭਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਅਤੇ ਅੱਖਰਬੋਧ ਦੇ ਆਮ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕੇਵਲ ਦਿਲ ਪ੍ਰਚਾਵੇ ਲਈ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ੇ ਦੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਹੀ ਰੰਗਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਹਾਲੇ ਵੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਪਾਠਕ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਹ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਸੁਨੱਖਾ ਸਾਹਿਤ ਮਾਣਿਆ ਜਾਏ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਯਾਦ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਹ ਰੂਪਕ ਪਖ ਤੋਂ ਆਲੰਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਸੁੰਦਰ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰੇ ਰਖਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਰਾਏ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਨ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਭੇਦ, ਲੈਅ-ਬਧਤਾ ਵਿਚਲੀ ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਕੋਈ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਗਰੂਕ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ? ਅਜੋਕੇ ਜੁੱਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਬਹੁਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਕੇਵਲ ਬਿਉਪਾਰਕ ਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘਟੀਆ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਚੁਣਨਾ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਉਹ ਮਸ਼ੀਨੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਦਾਸਤਾ ਕਬੂਲ ਕਰ ਕੇ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਠੱਪੇਦਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪੀ ਜਾਂ ਸਿਰਜਣਹਾਰੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਅਪਾਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਦਕਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰ ਤਿਆਗ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਮਧਯ-ਕਾਲੀਨ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ। ਹਰ ਇਕ ਗੱਲ ਠੁੱਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੁਨੱਖੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤੇ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਰਿਵਾਜ ਦਾ ਸਦਕਾ ਕਿੰਤੂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਰ ਦਿਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਅੱਦਭੁਤ ਪ੍ਰਗਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗਿਆਨ

ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਈ ਲੋਕ ਤਾਂ ਇੰਨੇ ਬੌਂਦਲਾ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਕੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜੁੱਗ ਵਿਚ ਵੀ ਟੂਣੇ ਟੋਟਕੇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਧਰਮ ਕਰਮ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅੱਜ ਕਲ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ ਦਾ ਅਖੌਤੀ ਪੁਨਰ ਜਾਗ੍ਰਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਜੋਕੇ ਜੁੱਗ ਦੀ ਤੱਥਾਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਲਾਇਣਵਾਦ ਹੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਉਸ ਨਾਲ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਪੁੱਟ ਸਕੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚਾਲੇ ਇਸ ਪਾੜੇ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਪਨਾ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰੇ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਚੋਣ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਤਜਰਬੇ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਠੁੱਕ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪੁਨਰਮੁਲਅੰਕਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਨਵੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੇ ਨਵੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੀ ਰਹੀ, ਪਰੰਤੂ ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਇੰਨਾ ਪਰੀਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਮੁੱਲ ਸਭ ਝੂਠੇ ਪੈ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ ਇੰਨਾ ਲੰਬਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿਤਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਹਾਲੇ ਠੁੱਕ ਨਹੀਂ ਬੱਝਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਇਹ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਜੁੱਗ ਵਿਚ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮੇਂ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸਰਵ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਠੁੱਕ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਹਿੱਕ ਥਾਪੜ ਕੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਕਿ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਜਾਂ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਇਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਨਰੋਇਆਪਨ ਤਦੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਾ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਦਾਸਤਾ ਕਬੂਲ ਨਾ ਕਰੇ। ਉਸ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ 1935 ਉਪਰੰਤ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਲਹਿਰ ਚੱਲੀ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਰਾਜਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਬਹੁਤ ਸੌੜੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉੱਚਾ ਸਾਹਿੱਤ ਉਪਜਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉੱਚੀ ਨਾਹਰੇਬਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਲਗ ਪਏ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਜਸੀ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਬੁਲਾਰੇ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੀ ਪਿੜ ਵਿਚ ਅਰਾਜਕਤਾ ਛਾਈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਅਰਥਾਤ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਗੌਰਵ ਗੁਆ ਬੈਠੇ। ਕੁਝ ਇਕ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਬਖਸ਼ਾਉਣ ਲਈ ਰੂਪਗਤ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦਿਆਂ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਲਾਇਣ ਦਾ ਰਾਹ ਫੜਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ ਦਾ ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰਾ ਆਇਆ ਪਰ ਆਸ਼ਾ ਦੇ ਗਗਨ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰਾ ਸਮਤੱਲ ਸਪਾਟਪੁਣੇ ਵਿਚ ਵੱਟ ਗਿਆ। ਹੱਕੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਦਰੋਹ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਹੁਣ ਆਪਣੀ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਬਣ ਚੁਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵੀ ਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੰਥ ਨਿਰਾਲਾ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸੰਸਥਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰੀਤੀਬੱਧ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਅਪਣਾ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਟਕਟਾਉ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਪਟਾਰਾ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਉਹ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਦਕਾ ਨਵੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਰੂਪਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਜਿਹਾ ਨਰੋਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤੇਜ ਮੱਠਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਲੋਂ ਪਾਈਆਂ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਚੱਲਣ।

ਕੋਈ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪਖ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਿਹੜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਿਛਲੀ ਰੀਤੀ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਦਲਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੱਡਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਰੂਪ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਤਜਰਬੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੇਨਜੌਨਸਨ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਦੀ ਦਾਸਤਾ ਕਬੂਲ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰੂਪ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਦਾ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿਤੀ ਅਤੇ ਬੜੀ

ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਖਰੇ ਹੋਏ ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਬਲੌਰੀ ਭਾਹ ਮਾਰਦੀ ਹੈ । ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਨੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਰੇ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਇਹ ਗੱਲ ਦੱਸੀ ਕਿ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਉਪਰਲੀਆਂ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਤੇਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ।

ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਗਲਤ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪਰੰਪਰਾ ਹਰ ਇਕ ਲਈ ਹੇਤੂ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਭੂਮੀ ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਹੀ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਖੋਜ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਅਖੌਤੀ ਭੂਮੀਪਤੀਆਂ ਦੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਦੇਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਚਟੋਪਾਧਿਆਏ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਖੋਜ ਬੜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜੋਕੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁੱਛ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਵੇਂ ਅਫ਼ਿਰਕੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਤਰਕਸੰਗਤ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਿਆ ਹੈ । ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਗਵਾਟੀ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਨੀਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸ੍ਰੀ ਦੇਵੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਚਟੋਪਾਧਿਆਏ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁਰਦਾ ਤੇ ਜਿਉਂਦੇ ਪੱਖ** (What is dead and what is living in Indian Philosophy) ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਫਲ ਜਤਨ ਹੈ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਅਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਪੈਰਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਏ । ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸੁਚੱਜਾ ਢੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦੀ ਜੁਗ ਬੋਧ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਪੁਣ ਛਾਣ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਆਲੋਚਕਾਂ ਡ੍ਰਾਈਡਨ, ਪੋਪ ਅਤੇ ਜਾਨਸਨ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਅਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਰੇਸੀਨ ਅਤੇ ਕਾਰਨੀਲ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਨਵੀਂ ਮੁੱਲਅੰਕਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ । ਸ਼ੇਕਸਪੀਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਾਟਕੀ ਤ੍ਰੈ ਗੱਠੇ (Unities of Time, Place and Action ਸਮੇਂ ਦੀ

ਏਕਤਾ, ਸਥਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਏਕਤਾ) ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਏਕਤਾ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਣ ਉਹ ਰਾਸੀਨ ਅਤੇ ਕਾਰਨੀਲ ਵਾਂਗ ਪੁਰਾਣੇ ਬੰਦੇਜ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਕਲਪਨਾ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹੀ ਉਡਾਰੀ ਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਕਾਠ ਨਹੀਂ ਮਾਰਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਰੀਤੀਬੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਅਨੁਕਰਣ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਗਤਿਰੋਧ ਦਾ ਆਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਸੁੱਚੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਆਖਣ ਦੀ ਪੂਰੀ ਖੁਲ੍ਹ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਇਕ ਅਨਾਦੀ ਮੁੱਲ (value) ਵਜੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਉੱਤਰਦਾਇਤਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੱਚੀ ਤੇ ਹੱਕੀ ਗੱਲ ਉਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਵੇ। ਇਸੇ ਧਾਰਨਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖ ਜਾਂ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੋਰੰਜਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੇਵਲ ਸੁੱਖ ਦਾ ਹੀ ਗੁਣ ਗਾਇਣ ਕਰੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੋਇਆ ਅਪਸਾਰੀ ਸਾਹਿੱਤ ਉਪਜਾਏ । ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਦੁੱਖ ਜਾਂ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚ ਇਕ ਕਸਵੱਟੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਚੰਗੇ ਤੇ ਮੰਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਮਤਭੇਦ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹਨ, ਉਹ ਹਰ ਇਕ ਗੱਲ ਦੀ ਪਰਖ ਨਿਰਖ 'ਆਦਿ ਸੱਚ' ਦੇ ਜਲੌਅ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ 'ਆਦਿ ਸੱਚ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਨਿਸ਼ਠਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅੱਡ ਅੱਡ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ ਇਸ ਕਾਰਣ ਧਾਰਮਕ 'ਆਦਿ ਸੱਚ' ਦਾ ਕੋਈ ਠੁੱਕ ਨਹੀਂ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਕੋ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਮਤਭੇਦ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਦਾਵੇਦਾਰ ਵੱਲੋਂ 'ਆਦਿ ਸੱਚ' ਦਾ ਸਿੱਕੇਬੰਦ ਸਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਵਾਦ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਉਲਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਸ਼ਕਲ ਦਾ ਇਕੋ ਹੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਆਦਿ ਸੱਚ' ਦੇ ਝਮੇਲ਼ੇ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਰਖ ਕੇ ਵਿਧਮਾਨ ਜਾਂ ਤੱਤਕਾਲਿਕ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਇਹ ਵਿਧਮਾਨ ਜਾਂ ਤੱਤਕਾਲਿਕ ਸੱਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਕ ਦਮ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ

ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਤਭੇਦ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਸੰਸਾਰ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਸੁੱਖ ਆਰਾਮ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਅਪਾਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮੱਧ ਯੁਗੀਨ ਕਾਲ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸੁਖਦਾਇਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪੜਾ ਵਿਚ ਪੁਜਣ ਨਾਲ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਬੇਦਰਦੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਲੁੱਟਿਆ ਪੁੱਟਿਆ ਤੇ ਕੁੱਟਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਆਪਾ ਧਾਪੀ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਆਚਾਰ ਸੰਗਤਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਇਹ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ ਪਹਿਲੀ ਵੱਡੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਅੰਤ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਦੂਜੀ ਵੱਡੀ ਲੜਾਈ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮੋੜ ਆਇਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਗੜ ਗਈ ਅਤੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਲੁੱਟ ਕੁੱਟ ਨੇ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਮੁਲੰਕਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਧੇਰੇ ਉੱਚੇ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜਕ ਭੈੜਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਸੀ। ਇਹ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਅਤੀਤ ਮੁੱਖੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਧਾਰਮਕ ਨਿਸ਼ਠਾ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜਾਨ ਹੂਲ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਇਣ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਫੈਲਦੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਲਪ ਬ੍ਰਿਛ ਵਾਂਗ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਦੇ ਖਿਲਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਟੂੰਬ ਤਾਂ ਬੜੀ ਮਨਮੋਹਕ ਸੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜਨ ਹੇਤੂ ਰੋਲ ਵੀ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ। ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਅਜੋਕੇ ਸਨਅਤੀ ਜੁਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਤੇ ਅਸਥਾਪਤ ਰਾਜ ਦਾ ਚੋਲੀ ਦਾਮਨ ਦਾ ਸਾਥ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਰੁੱਚੀ ਅਸਥਾਪਤ ਰਾਜ ਦੀ ਹੱਥਬਧੀ ਗੁਲਾਮ ਹੀ ਰਹੀ। ਭੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਠੋਕੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਹਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ। ਹਾਲੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇੰਨੀ ਤਰੱਕੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਰੋਟੀ ਦੇ ਧੰਦੇ ਤੋਂ ਵਿਹਲ ਕੱਢ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰ ਸਕਦਾ ਜਾਂ ਭੂਪਵਾਦੀ ਰੁੱਚੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਪਿੜ ਵਿਚ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਚੇਤਨਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪਿਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਮੁਲੰਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰਿਤ ਪਾਈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਅੱਡ ਅੱਡ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਈਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੀਆਂ ਪਰ ਪਹਿਲੀ ਵੱਡੀ ਲੜਾਈ ਪਿੱਛੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਘੋਲ ਤਿੱਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਕਟੜਪੁਣੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰੂਸੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ (1917) ਪਿਛੋਂ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਮਵਾਦ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤੱਲ ਹੋ ਗਈ ਉੱਥੇ ਸਾਹਿੱਤ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਪਰਖਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਦੂਸਰੀ ਵੱਡੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਾਮਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਵ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਉਦੈ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਰੂਸੀ ਤੇ ਚੀਨੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਇਣ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਮਾਓ ਦੀ ਕਰੜੀ ਹਕੂਮਤ ਚੀਨੀ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਰੂਪ ਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਰੂਸੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਰਾਜਸੀ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਗਾਏ ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਸਨਾਤਨ ਰੂਪ ਉਤੇ ਅਧਾਰਤ ਸਾਮਵਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਨਵੇਂ ਸਾਮਵਾਦ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਯੂਰੋਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਪਕ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਉੱਥਲ ਪੁੱਥਲ ਨੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦਿਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਆਧੁਨਿਕ ਜੁੱਗ ਵਿਚ ਸਨਅਤੀਕਰਣ ਦੇ ਪਸਾਰ ਕਾਰਣ, ਗਭਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਉੱਥਾਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮਾਪਦੰਡ ਬਦਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਸਨਅਤੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਗਭਲੇ ਲੋਕ ਪੁਰਾਣੇ ਸੀਮਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਦੇ ਧਾਰਮਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਆਚਾਰ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਸਮਝ ਕੇ ਹਰ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ ਦਾ ਨਿਪਟਾਰਾ ਧਾਰਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉੱਥੇ ਸਨਅਤੀਕਰਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘਟਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੁਆਰਾ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪੈ ਗਈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਦਕਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿੱਤ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘੱਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮੁੱਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਬਾਰੇ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ

ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਨਖੇੜਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ, ਬੇੱਨ ਜੌਹਨਸਨ ਅਤੇ ਮਾਰਲੋਅ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਲਿਖਦੇ ਸਨ ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜੀਆਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਾਰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਘਾਲਣਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਮ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਲੰਕਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦੂਜਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਗਤ ਪੱਖ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪਕ ਪੱਖ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਤਾਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਚਰਚਾ ਕਰੇ। ਜਦੋਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਲੋਚਨਾ ਉਲਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਪਾਠਕ ਸਾਹਿੱਤ ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਰਸ ਮਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਨੰਦਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਿਸੇ ਕਲਾ ਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਨੰਦ ਮਾਨਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਿਆ ਜਾਏ। ਕੋਈ ਜਨਣੀ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਅੰਗ ਨਿਖੇੜੂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਨਣੀ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਸਿਰ, ਕੇਵਲ ਹੱਥ ਪੈਰ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਗਿੱਟੇ ਗੋਡਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਵੱਲ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਟੱਲ ਨੇਮ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੱਚਾ ਜਨਮਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤ ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਣਜਣਾਤਮਕ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਅਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਦੋ ਢੰਗ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੁੱਖ ਰਖਿਆ ਜਾਏ। ਪਹਿਲਾ ਅਮਲੀ ਢੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪਿੜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਢੰਗ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੋਂ ਉਹਲੇ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਪੱਖ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਵੀ ਰਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਚਾਰਗਤ ਪੱਖ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਢੰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ

ਵਾਲੇ ਫਰਾਇਡ, ਐੱਡਲਰ, ਯੁੰਗ ਆਦਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਚੱਜ ਆਚਾਰ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਰਧ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਢੰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦਿੱਕਤਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦਿੱਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਫਰਾਇਡ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਬੀਮਾਰ ਤਬੀਅਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ । ਪਰ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉਲਾਰੂ ਅਤੇ ਬੀਮਾਰ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ। ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਜਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਦਾਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਹੋਵੇ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਨਯਪੁਰਖੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਜਿਹੜੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਤੀਤਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੂਪਕੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਤੋਂ ਛਿਥਿਆਂ ਪੈ ਕੇ ਰੂਪ ਦੀ ਉੱਜਲ ਦੀਦਾਰੀ ਨੂੰ ਅਪਸਾਰਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੂਪਕੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੇ ਝੁਕਾ ਦੇ ਗੁਹਜ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰੇ। ਆਧੁਨਿਕ ਜੁਗ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਾਸੇ ਦੇ ਨਵੇਕਲੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਜੁਗ ਹੈ। ਸਨਅਤੀਕਰਣ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮੰਡੀਆਂ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਨ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਥਾਂ ਖੰਡਿਤ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤੂਕਾਰ ਹੁਣ ਵਸਤੂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਗ ਨਖੇੜ ਪਿਛੋਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਕਾਰ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਖੱਪਾ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੁਚੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਅਮੂਰਤ ਚਿੱਤ੍ਰਕਲਾ ਆਧੁਨਿਕ ਅੱਰਧ ਚੇਤਨ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਪਨਿਆਸਾਂ ਅਤੇ ਅਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦਿਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਹਿੱਤਕ ਝੁਕਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਪੜਤਾਲ ਕਰੇ। ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੂਝ ਬੂਝ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ । ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਲਈ ਵੀ । ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਵੇ । ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨਾਵਲਕਾਰ ਜੇਨ ਔਸਟਨ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਰਾਜ

ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵੀ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿਤੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਹ ਬੜੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਦੰਦ ਖੰਡ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਾਰੀਗਰ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ 'ਇਕ ਇੰਚੀ ਦੰਦ ਖੰਡ' ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਂਚਲਿਕ ਉਪ-ਨਿਆਸ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਹੁਵਿਸਥਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ (ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਤ੍ਰੈਨਾਵਲੀਆਂ) ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਘੱਟ ਨਹੀਂ। ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਇਕ ਸੌੜੇ ਸਮਾਜਕ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਕੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾਪੂਰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖੋਜ ਪੜਤਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਤੋਂ ਚੰਗੇਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਥਾਂ ਥਾਂ ਉੱਡਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਸੀਮਤ ਹੱਦ ਬੰਦੀ ਵਿਚ ਖੋਜ ਪੜਤਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਪਰ ਯਾਦ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਜਾਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਨ ਵਾਕਫੀ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ। ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਵਲ ਵੀ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਖਿਆਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਨਜ਼ਰੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਦੇ ਸ਼ਬਦਿਕ ਭਾਵ ਗੁਹਜ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਵੇ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਸਾਫ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਸੁਲਝਾਊ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਲਝਾਊ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਕਿੰਤੂ-ਮੁਕਤ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤਾ ਸਾਹਿੱਤ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਧੁੰਦਲੇਪਣ ਕਾਰਣ ਆਪਣੀ ਉੱਜਲ ਦੀਦਾਰੀ ਗੁਆ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਵਿਚਾਲੇ ਬੜਾ ਰੌਚਕ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਜਾਂ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਠੁੱਕ ਜਾਂ ਅਠੁੱਕ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਨੂੰ ਕੁਹਜਾ ਜਾਂ ਸੁਹਜਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਬਦਲਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਨੂੰ ਫਰੋਲਿਆਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਉਰਲੀ ਗੁਸੇ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੰਡਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢੇ ਬਗੈਰ, ਬਾਕੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰੇ ਨੂੰ ਉਰਲੀ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲੀ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਟ ਜਾਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰੌਢ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਚਿਆਂ ਵਾਲੇ ਲਿਬਾਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਬਰਖਾ ਦੀ ਰੁੱਤੇ ਸਰਾਂ ਦੇ ਪਾਣੀ ਉਛਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਾਈ ਕਾਣੇ ਤੇ ਚਿੱਕੜ ਮੈਲ ਕੰਢਿਆਂ ਦੀਆਂ ਝਾਲਰਾਂ ਵਲ ਹੂੰਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਅਸ-

ਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਆਲੋਚਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਦਿਅਕ ਪਹੁੰਚ, ਉਸ ਦੀ ਮੌਕਲਤਾ ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜਤਵ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੁੱਖ ਰਖੇ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਢੰਗ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਉਪਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਣ ਲਗਿਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਰੋਤ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁੱਛ ਪੜਤਾਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾ ਚੋਣ ਮੌਲਕ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੀ ਜਾਂ ਨਵੀਂ ਰਚਨਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਆਧਾਰਤ ਰਚਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਤ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਨਵੀਂ ਵਸਤੂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਵਾਂ ਭਾਗ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਬਾਰੇ, ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਬਾਰੇ, ਉਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਉੱਦਾਤ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਗੋਚਰਾ ਕਰ ਸਕਣਗੇ।

ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਸਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੂਪ ਵੱਲ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਪਰਖਿਆ ਪੜਤਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਯੋਗ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਸਕਿਆ ਹੈ? ਕੀ ਉਸ ਦੀ ਸਬਦ ਚੋਣ ਇਸ ਢੰਗ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਧੁੱਰਤਾ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਸਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਵੀ ਹੈ? ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏਗਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਉਪਨਿਆਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਚਿਤ੍ਰ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਆਦਿ ਦਾ ਚਰਚਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਰਬੰਗੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਦੇਣ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਵੇਂ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਣਾ ਵੀ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ।

ਹਰ ਇਕ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੱਖ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੈਤਿਕ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਅਜੋਕੇ ਜੁਗ ਵਿਚ ਲੋਕਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਪਿੱਠ ਲਗ ਬਣੇ। ਸਿਰਜਣਾ-

ਤਮਕਤਾ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਹੀ ਏਸੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਣੇ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਿਰਣਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਿੰਤੂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਰਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ, ਰੰਗ ਨਸਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੌੜੇ ਹੱਦ ਬੰਨੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਉਹ ਉਦਾਤ ਮਾਨਵੀ ਭਾਵਨਾ ਉਪਜਾ ਸਕਿਆ ਹੈ ?

ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਤੇ ਨਿਰਣਾ-ਤਮਕ ਢੰਗ ਅਪਣਾਉਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਸ ਉਪਜਾਊ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਉਸ ਦੀ ਉੱਦਾਤਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਵ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਟਿਪਣੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣਗੀਆਂ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਕ ਅੱਡ ਅੱਡ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਵ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਣ ਉਥੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਮੂਲ ਚੂਲ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **ਗਣਤੰਤਰ** (Republic) ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਉਤੇ ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਇੰਨਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਹੋਰੇਸ (Horace) ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਉੱਦਾਤਤਾ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ। ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਪੁਨਰ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਡਾ: ਜੌਨਸਨ ਨੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਮੈਥਿਓ ਆਰਨਲੱਡ (Matthew Arnold) ਨੇ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਨਵ ਮਾਨਵ-ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਜੁਗ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਰਮ ਤੋਂ ਤੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਧਾਰਮਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਪਰ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਰੂਪ-ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇ ਚੋਣ ਨੂੰ ਘਟ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਦਲਨ ਲੱਗ ਪਈ।

ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ, ਇਸ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸਰੋਤ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦਿਆਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵਿਧੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚਰਚਾ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕ ਆਈ. ਏ. ਰਿਚਰਡਜ਼ (I. A. Richards) ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਤਾ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਭਲੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਐਡਮੰਡ ਵਿਲਸਨ (Edmund Wilson) ਨੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ

ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਐਫ. ਐਲ. ਲੂਕਸ (F. L. Lucas) ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ** (Literature and Psychology) ਦੁਆਰਾ ਮਨੋਕਲਪਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪਧਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਗੱਲ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਜਣਾ ਚੇਤੰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਤਾਲ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਢੰਗ ਹੈ।

ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਬਗੈਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਉਪਜੇ ਸਾਹਿੱਤ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਤਿ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਤੇ ਉੱਨਾ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਸ਼ਿਵਮ ਉਤੇ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵੀ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਵਿਕੋ (Vico) ਨੇ, ਹਰਡਰ (Herder) ਨੇ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਆਲੋਚਕ ਤੇਨ (Taine) ਨੇ ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਵਲੋਂ ਜਿਹੜੀ ਰੂਪਾਤਮਕ ਪੱਧਤੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅਨੁਯਾਈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਠੁਕ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਕੋਲਰਿਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਅਤੇ ਟੀ.ਐਸ. ਈਲੀਅਟ (T.S. Eliot), ਆਈ. ਏ. ਰਿਚਰਡਜ਼ (I. A. Richards) ਅਤੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਮਰੀਕਨ ਆਲੋਚਕਾਂ ਕਰੇਨ (Crane) ਵਿਮਸਾਟ Wimsatt), ਬਲੈਕਮੂਰ (Blackmur), ਐਮਪਸਨ (Empson), ਪੈਨ (Penn) ਆਦਿ ਨੇ ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਨਖ ਸ਼ਿਖ ਨੂੰ ਸੁੰਵਾਰਿਆ। ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਵਾਲੀ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਗੀ ਪਰ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੁਚੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਾਰਣ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਸਤਿਤਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਕਲਪਣਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕ੍ਰਿਕੈਗਾਰਡ (Kierke Gaurd 1813 - 55) ਪਿਛੋਂ ਜੈਸਪਰਜ਼ (Jaspers) ਹੈਡਿਗੈਰ (Heidegger) ਅਤੇ ਊਨਾਮੂ (Unamuno) ਆਦਿ ਨੇ ਕੀਤਾ ਪਰ 1940 ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਅਨੁਯਾਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਾਰਤਰ (Sartre) ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਸਾਲੇ Les Temps Moderenes ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ।

ਉਪਰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਅਪਣਾਉਣ ਦੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਕ ਸੱਚਾ ਆਲੋਚਕ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ, ਬਾਕੀ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਢੰਗ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਤਾਲ ਕਰੇ।

ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ—ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸਰਵੇਖਣ

ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ

ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ-ਜਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰੌਢ ਆਲੋਚਕਾਂ ਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਵਲੋਂ ਜਿਹੜਾ ਨਿੱਘਾ ਸੁਆਗਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਦੀ ਭੂਤ-ਪੂਰਵਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਛਿੱਦ੍ਰਾਂ—ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੇ ਪੁਨਰ ਸੰਸਥਾਪਨਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦੇ ਰੋਗ, ਅਲੌਕਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਬੋਝਲਤਾ, ਆਦਰਸ਼-ਵਾਦ, ਸੁਧਾਰਵਾਦ, ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕਤਾ, ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਤਲੀ ਪਕੜ, ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ, ਅਸਾਧਾਰਣ ਨਾਇਕਤਵ ਦੇ ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਸੰਕਲਪ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਵਾਦ, ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਬੋਝਲ ਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਕਠਪੁਤਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਨੁਕਸਾਂ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਉਦਗਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਤੀਕ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ—ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਅਗਾਂਹ ਖੜਨ ਵਿਚ, ਇਕ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੈ-ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਕਲਾਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠਕ ਦੀ ਨਿੱਘੀ, ਨਰੋਈ ਤੇ ਭਾਵਨਾਸ਼ੀਲ ਸਾਂਝ ਪੁਆਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਕਿਰਸਾਣੀ ਜੀਵਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਲਈ ਕੋਈ ਨਵੇਲੇ ਵਿਸ਼ੈ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੇ ਕਈ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਯਤਨ ਨਿਰਬਲ ਜਿਹੇ ਹੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਉਧਾਰਾ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪੇਤਲਾ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪਭਾਵਕ ਜਿਹੀ ਸਹਾਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸਫੁਟਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਸਬਲ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ।

ਇਹ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ, ਗਮਾਂ ਤੇ ਝੋਰਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ

ਅੰਤਹਕਰਨ ਦਾ ਧੁਰ-ਅੰਦਰਲਾ ਤਾਲਮੇਲ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਹੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਰਸਾਣੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਨਿਕਟ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਈ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਫਲ ਹੋਏ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਮਾਲਕ ਕਿਸਾਨ ਦੇ ਝਰੋਖੇ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਵਾਚਿਆ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਵਸਦੀਆਂ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀਆਂ।

ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ **ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ** ਵਿੱਚ ਦੱਬੀਆਂ ਕੁਚਲੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਝਾਕੀਆਂ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਥਾਨ ਦੇ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਲੀਹ ਪਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਛੂਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਦੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਦੇਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਯਤਨ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਅਛੂਤਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ 'ਜਾਤੀ-ਅਹੰਕਾਰ' ਦੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਰੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਥੋੜੀ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਾਡੇ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਕਿਰਸਾਣੀ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਉੱਥੇ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਮਾਣ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਰਕਾਰੇ-ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਝੋਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਡਾਂ ਤੇ ਹੰਢਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ **ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ** ਵਿਚ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵਿਚਕਾਰ ਨਹੁੰ-ਮਾਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਕ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਈ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਰਸਾਣੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਜਿਣਸਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚ ਭੂਮੀ-ਹੀਣ ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਹੱਡ-ਭੰਨਵੀਂ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ ਤੇ ਜਿੱਥੋਂ ਤੀਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਉਪਜ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਅਤਿਅੰਤ ਨਿਗੂਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਪਜ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਨਿਗਿਣੇਣਾਪਣ ਹੀ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਮਾਨਸਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਅਚੇਤ ਮਨ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੇ ਤੌਰ ਤੇ ਘਰ ਕਰ ਗਏ ਜਾਤੀ-ਜਮਾਤੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ 'ਕਿਰਸਾਣ ਸਾਹਿਤਕਾਰ' ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਬੇਲਾਗ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ।

ਮਨੂੰ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜ ਤੀਕ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ

ਅਵਸਥਾ ਬੜੀ ਤਰਸਯੋਗ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਉਪ੍ਰੰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹਾ ਬਹੁਤ ਸਾਕਾਰਤਮਕ ਪਰਵਰਤਨ ਜ਼ਰੂਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ "ਜਟਵ੍ਰੰਦ" ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਲੀ ਵੀ ਦੂਰੋਂ ਬਠਾਕੇ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬੁਰਕੀ ਨਹੀਂ ਸਿੱਟਦੀ ਸਗੋਂ ਛੂਤ ਛਾਤ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਫਾਥੇ ਨਿੱਕੇ ਨਾਈ ਦੇ ਭੂਆ ਦੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜਗਸੀਰ 'ਜਾਤ ਕੁਜਾਤ ਦਾ ਬੰਦਾ' ਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਗਰੋਂ ਸਾਡੀ ਕੌਮੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਅਨੁਸੂਚਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਪਿੜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਆਇਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪ੍ਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਵਲੋਂ ਮਿਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਕਾਰਣ ਪੱਛੜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਤਬਕੇ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀ ਜ਼ਰੂਰ ਆਈ ਹੈ। ਵਸੋਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭਾਗ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵਸੋਂ ਦੇ ਇਸ ਵਡੇਰੇ ਭਾਗ ਦੀ ਨਿੱਘਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਦੇ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੇ ਕਰਾਇਆ ਹੈ।

ਬੀਤੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸ ਸੰਪਤੀ-ਹੀਨ 'ਹਰੀਜਨ' ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਕਈ ਥਾਈਂ ਬੰਜਰ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਅਲਾਟ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ 'ਅਲਾਟਮੈਂਟ' ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਸਰਕਾਰੀਏ ਲੋਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੇ ਰਸੂਖ ਕਾਰਣ ਲਾਭ ਉਠਾ ਸਕੇ ਹਨ। ਆਮ 'ਹਰੀਜਨ' ਜਨਤਾ ਹਾਲੀ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਨਿਰਭੋਇੰ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ ਵਿਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਨਾਇਕ ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਟੋਟੇ ਨੂੰ 'ਆਪਣਾ ਖੇਤ' ਆਖਣ ਦੇ 'ਗੁਨਾਹ' ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਵਜੋਂ ਘੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਦਿਲ-ਵਿੰਨ੍ਹਵੇਂ ਕੁਰਖਤ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਅਸਹਿ ਮਨੋਪੀੜਾ ਨਾਲ ਪਰੁੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਤਿਲ ਤਿਲ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਸਾਡੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ-ਸ਼ੀਲਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸੰਭਾਵ-ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਵੀ ਸੁਧਰੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। **ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ** ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਖੜੋਤ ਗ੍ਰਸਤ ਆਰਥਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੀ ਚਿੱਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੇ 'ਖੇਮੇ ਛੱਤੀ ਕੇ ਦਾ ਤਿੰਨਾਂ ਗਾਡਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਵਾਂ ਦਰਵਾਜ਼ਾ' ਤਾਂ ਪਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਹਰੀਜਨ ਵਰਗ ਦੇ 'ਕੁੱਤਿਆਂ ਦੇ ਘੋਰਨਿਆਂ ਵਰਗੇ ਘਰਾਂ', 'ਜੋ ਕੱਚੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਦੀਆਂ ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਹੋਣ', ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਖਾਵੀਂ ਤਬਦੀਲ਼ੀ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਇਹ ਲੋਕ ਪੁਰਾਣੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ 'ਦਿਨ ਕਟੀ' ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਵਾਧਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੰਗ

ਤੇ ਹਨੇਰੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਤੰਗ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਲੋਕ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਰਗਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਇੱਕੋ ਇਕ ਦਿਨ ਖਿੱਚ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਹੀ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦੇ' ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਹੋਰ ਤਿਉਹਾਰ ਪਲਾਂ ਛਿਣਾਂ ਲਈ ਖੇੜੇ ਦੇ ਕੁਝ ਰੁਮਕੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਂਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤਿਅੰਤ ਵੰਨਗੀ-ਹੀਣ ਤੇ ਨੀਰਸ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੀਸਰਤਾ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋਇਆ **ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ** ਦਾ ਨਾਇਕ ਜਗਸੀਰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :

"ਬੰਦਿਆਂ ਤੇਰੀਆਂ ਦਸ ਦੇਹੀਆਂ, ਇਕੋ ਗਈ ਵਿਹਾ, ਨੌਂ ਕਿੱਧਰ ਗਈਆਂ ?"

"ਚੂਹੜਿਆਂ ਦਾ ਵਿਹੜਾ-ਥੇਹ ਦੀਆਂ ਐਨ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚ—ਘਰੋਨਿਆਂ ਵਰਗੇ ਘਰ—, ਤੇ ਏਥੇ ਵਸਦੇ 'ਸੀਰੀ' ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਵਿਚ ਥੇਹ ਦੇ ਸਿਖਰੋਂ ਰੁੜ੍ਹਿਆ ਸਾਰਾ ਗੰਧਲਾ ਪਾਣੀ ਪੈਂਦਾ ਸੀ—'ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ' ਦੀ ਮੈਲ"

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਅਸਲੀਅਤ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਮਰੱਥ ਹਨ।

ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਬਾਰੀਂ ਵਰ੍ਹੀਂ ਤਾਂ ਰੂੜੀ ਦੀ ਵੀ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।' ਪ੍ਰੰਤੂ ਰੂੜੀ ਨਾਲ ਲੱਥ ਪੱਥ ਹੋਏ ਸੋਨੇ-ਵੰਨੀਆਂ ਕਣਕਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਲਕਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਰੂੜੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਮਾੜੀ ਹੈ। ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸੁਣੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨੇ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਵਾਣ ਵਲ ਹੀ ਮੋੜਾ ਕਟਿਆ ਹੈ।

"ਬੰਦਿਆਂ ਤੇਰੀਆਂ ਦਸ ਦੇਹੀਆਂ, ਇਕੋ ਗਈ ਵਿਹਾ, ਨੌਂ ਕਿਧਰ ਗਈਆਂ ?"

ਤੇ ਹੁਣ ਤਾਂ ਉਹਦੀ ਦਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕੋ ਵਿਹਾਂਦੀ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ।

ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਘਾਰ ਵਲ ਜਾਂਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਤਬਦੀਲ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਘੋਖਵੀਂ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵਾਚਣ ਤੇ ਬਿਆਨਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪਿਤਾ ਠੋਲ੍ਹੇ ਤੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਪ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਭੂਮੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਨੇਹ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲਾ ਉਹ 'ਪੁਰਾਣਾ ਪੰਜਾਬ' ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ 'ਆਵਾਜ਼ਾਂ' ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹ ਪੰਜਾਬ 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤਿ ਦੀ ਪਿਛਲ-ਖੁਰੀ ਭੁਆਟਣੀ ਖਾ ਸਕਣ ਦੀ ਅਸੰਭਵਤਾ ਕਾਰਣ ਹੁਣ ਮੁੜ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਆਪਸੀ ਮੋਹ ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਕਿਸਾਨ-ਸੀਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਮੂਲ-ਚੂਲ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪਿਉ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿਉ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੱਦੀ ਪਿੰਡੋਂ ਪੱਗ ਦੇ ਕੇ ਇੱਥੇ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ। ਬਣਦੇ ਸੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿਉ ਨੇ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪਿਉ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਿੱਘੇ ਪੈਲੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਆਪੋ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਅਜਿਹੇ ਸਨ ਕਿ ਇਹ ਚਾਰ ਵਿੱਘੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿਉ ਨੇ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪਿਉ ਦੇ ਨਾਂ

ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਪੱਕੀ ਸਲਾਹ ਵੀ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਆਹਲਾ ਤੇ ਅਦਨਾ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਝਗੜੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਉਹਦੇ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੁਆ ਸਕਿਆ । ਕਈ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਿਉ ਮੋਹ ਵਿਚ ਆਖਦਾ, 'ਠੋਲ੍ਹਿਆ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਮਾਂ ਜਾਇਆ ਭਰਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਅੱਧੀ ਤੇਰੇ ਨਾਂ ਲੁਆ ਦਿੰਦਾ ।' 'ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਿਉ ਤੇ ਉਹਦਾ ਪਿਉ ਇਕੱਠੇ ਸੇਲਵਰ੍ਹਾ ਦੇ ਮੇਲੇ ਜਦੋਂ ਜਾਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਇੱਕੋ ਰੰਗ ਦੀਆਂ ਪੱਗਾਂ, ਇੱਕੋ ਰੰਗ ਦੇ ਕੁੜਤੇ ਤੇ ਇੱਕੋ ਜਹੀਆਂ ਦੁਖੱਲੀਆਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਤਿੱਲੇ ਦੀਆਂ ਕੱਢੀਆਂ ਜੁੱਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ । ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ 'ਹੰਸਾਂ ਦੀ ਜੋੜੀ' ਆਖਦੇ ਸਨ। ਲੋਕ-ਲੱਜ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਿਉ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪਿਉ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਬੈਠ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਖਾਂਦਾ, ਪਰ ਜਗਸੀਰ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਂ ਕੁ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹਨੇ ਇਕ ਦਿਨ, ਖੇਤਵਾਲੀ ਝੁੱਗੀ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਠੂਠੀ ਵਿਚ ਦਾਰੂ ਪੀਂਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਸੀ ।"

"ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿਉ ਕੋਲ ਜੱਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪਿਉ ਤੇ ਉਹਨੇ ਦਿਨ ਰਾਤ ਜਾਨ ਹੂਲ ਕੇ ਏਨੀ ਕਮਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਿਉ ਮਰਿਆ, ਉਹਨੇ ਆਪਣੀ ਜੱਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲੋਂ ਦੂਣੀ ਹੋਰ ਖਰੀਦ ਲਈ ਸੀ । ਤੇ ਜਗਸੀਰ ਉਹ ਮੌਕਾ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭੁੱਲ ਸਕਦਾ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿਉ ਨੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪਿਉ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਸੱਦ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਸੀ, 'ਧਰਮਿਆਂ ਠੋਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਮੇਰਾ ਈ ਰੂਪ ਸਮਝੀਂ, ਜੇ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਦੁਐਤ ਰੱਖੀ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਆਉਣੀ, ਮੇਰੀ ਆਤਮਾ ਨਰਕਾਂ 'ਚ ਤੜਫਦੀ ਰਹੂ ! ਤੇਰੀ ਸਾਰੀ ਜੈਦਾਤ ਠੋਲ੍ਹੇ ਨੇ ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਰੀਆਂ ਮਿੱਧ ਮਿੱਧ ਕੇ ਬਣਾਈ ਐ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਕੀਹਦਾ ਪਾਣੀਹਾਰ ਸੀ । ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਇਕੋ ਮਾਂ ਦੇ ਪੇਟੋਂ ਨਹੀਂ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਪਰ ਊਂ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੱਕੇ ਭਰਾ ਐਂ—ਇਹ ਤਾਂ ਕੋਈ ਭਗਤੀ 'ਚ ਭੰਗਣਾ ਪੈ ਗਈ ਜੋ ਇਹ ਹੋਰ ਘਰੇ ਜੰਮ ਪਿਆ ।' ਤੇ ਉਦੋਂ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪਿਉ ਦੀਆਂ ਭੁੱਬਾਂ ਨਿਕਲ ਗਈਆਂ ਸਨ । ਉਹਨੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੈਰ ਹੰਝੂਆਂ ਨਾਲ ਧੋ ਦਿੱਤੇ ਸਨ; ਉਹਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਪਰਵਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪਿਉ ਨੂੰ ਸੈਨਤ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੰਜੇ ਦੀ ਹੀਂਹ ਉੱਤੇ ਬਿਠਾ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿਰਜਿੰਦ ਬਾਹਾਂ ਉਹਦੇ ਗਲ ਵਲ ਵਧਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ' ।"

ਦੂਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਤੇ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਹੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ । ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਦੇ ਬੋਲ ਪੁਗਾਏ । ਜਗਸੀਰ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਕੀਤੇ । ਬੁੱਢੇ ਵਾਰੇ ਠੋਲ੍ਹੇ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਕਸ਼ਟ ਨਾ ਦਿੱਤਾ । ਠੋਲ੍ਹੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਸੁਆਸਾਂ ਸਮੇਂ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੱਥ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਬਾਂਹ ਫੜਾ ਕੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਖਿਆ, "ਲੈ ਧਰਮ ਸਿੰਘ, ਤੇਰਾ ਪਿਉ ਮੇਰੀ ਬਾਂਹ ਤੈਨੂੰ ਫੜਾ ਕੇ ਗਿਆ ਸੀ, ਤੈਨੂੰ ਮੈਂ ਇਹਦੀ ਫੜਾ ਚੱਲਿਆਂ । ਇਹਦਾ ਸਭੋ ਕੁਛ ਤੇਰੇ ਜਿਮੇਂ ਐਂ । ਆਵਦਾ ਭਰਾ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖੀਂ ।" ਤੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਤਿਮ ਸਮੇਂ ਤੀਕ ਬਾਂਹ ਫੜੀ ਦੀ ਲਾਜ ਨਿਭਾਈ ਤੇ ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਕਦੇ ਸੀਰੀ

ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਸਮਾਨ ਆਦਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੇ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਮਾਂ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਕਦੇ ਤੱਤੀ ਠੰਡੀ ਗੱਲ ਵੀ ਆਖੀ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹਦਾ ਰਵਈਆ ਇਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। 'ਕੋਈ ਨ੍ਹੀ ਚਾਚੀ ਮਾਪੇ ਪੁੱਤਾਂ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਈ ਹੁੰਦੇ ਐ। ਪਰ ਕੋਈ ਫਿਕਰ ਨਾ ਕਰੀਂ, ਮੇਰੇ ਜੀਊਂਦੇ ਜੀ ਤੈਨੂੰ ਤਕਲੀਫ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਧਿਰਗ ਐ ਮੇਰੇ ਜੀਉਣ ਦੇ।"

ਜੇ ਕਦੇ ਜਗਸੀਰ ਤੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੁੱਤ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਝਗੜਾ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਦਾ ਜਗਸੀਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ। ਨੰਦੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਆੜ੍ਹਤੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਪੈਸੇ ਫੜ ਕੇ ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਤੇ ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹਦੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਕਲੇਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਸਨੂੰ ਉਸਨੇ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਆਪਣੇ ਹੱਡਾਂ ਤੇ ਹੰਢਾਇਆ।

ਪ੍ਰੰਤੂ ਤੀਜੀ ਪੁਸ਼ਤ ਵਿਚ ਸੀਰੀ ਤੇ ਮਾਲਕ ਕਿਸਾਨ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਿਰੋਲ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਮਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਸਪਰ ਮੋਹ-ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਰ ਲਾ ਕੇ ਉੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੋਰੀ ਆਰਥਕਤਾ ਨਾਲ ਪਰੁੰਚੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਕੇਵਲ ਕਿਸਾਨ-ਸੀਰੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਚੂਲ ਨੂੰ ਹੀ ਚੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਪਰਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਭੀ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭੰਤੇ, ਧੰਨੋ ਤੇ ਭੰਤੇ ਦੀ ਬਹੂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਇਹ ਨਵੀਨ ਕੀਮਤਾਂ ਹੀ ਹਨ। 'ਠੀਕਰੀਆਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ' ਭੰਤੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵ-ਸਨੇਹੀ ਬਾਪ ਦੀਆਂ 'ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਜਚਦੀਆਂ।' ਕਿਉਂਕਿ 'ਲੋਕ ਅੱਜ ਕਲ ਪੈਸੇ ਪਿੱਛੇ ਵੱਢ ਵੱਢ ਮਰਦੇ' ਸਨ ਪਰ ਉਹਦੇ ਪਿਉ ਨੇ ਇਕ 'ਸੀਰੀ' ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਿੱਘੇ ਪੈਲੀ 'ਉਂਝ ਹੀ ਦੇ ਛੱਡੀ ਸੀ। ਜਗਸੀਰ ਤੇ ਉਹਦੇ ਬਾਪ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਜੱਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਇਆ ਭੰਤਾ ਇਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਪੰਜਵੇਂ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਗਰਚਿਆਂ ਵਰਗੇ ਗਭਰੂ ਸੀਰੀ ਰਲਣ ਲਈ ਧੱਕੇ ਖਾਂਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨੇ (ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ) ਇਹ ਵਾਧੂ ਦਾ ਮਰਿਆ ਸੱਪ (ਜਗਸੀਰ) ਚੌਥੇ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਗਲ ਪਾ ਛੱਡਿਆ ਸੀ।"

ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਮਦ ਨਾਲ ਚੂਰ ਭੰਤੇ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਜਾਪਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗਸੀਰ ਤੇ ਉਹਦਾ ਬਾਪ ਠੋਲ੍ਹਾ ਭੰਤੇ ਦੇ ਪਿਉ ਦਾਦੇ ਨੂੰ ਬੁੱਧੂ ਬਣਾ ਕੇ ਲੁੱਟਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਭੰਤਾ ਇਸ 'ਬੁੱਧੂ ਪੁੱਣੇ' ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਬੜੀ ਚਤੁਰਾਈ ਨਾਲ ਇਸ 'ਲੁੱਟ' ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀਆਂ ਸਬੀਲਾਂ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੀਨ ਚਤੁਰ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਭੰਤੇ ਦੀ ਮਾਂ 'ਧੰਨੋ' ਤੇ ਉਹਦੀ ਬਹੂ ਉਹਦੀਆਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਭਿਆਲ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਪਾਤ੍ਰ ਕੇਵਲ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੀ ਸਾਂਝਾ ਮੋਰਚਾ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਰਲ ਮਿਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪਰਵਾਰ ਦੇ ਮੁਖੀਏ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਨੁੱਕਰੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿੱਤ ਦੀਆਂ ਫਿਟਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਲੇਸ਼ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਵਸਦੇ ਰਸਦੇ ਘਰ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਬੇਘਰ ਹੋਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਈ ਇਸ ਤਰੇੜ

ਦਾ ਜ਼ਿਮੇਂਵਾਰ ਵੀ ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਮੁਜਰਮ, ਦੋਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕਟਹਿਰੇ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਿਆਂ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਉੱਤੇ ਅਪਮਾਨ ਜਨਕ ਕੁਲਹਿਣੇ ਕੁਬੋਲਾਂ ਦੀ ਬੁਛਾੜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਗਸੀਰ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਯਤਨ ਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਾਠਕ ਆਪੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਂਪ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭੰਤੇ ਦੇ ਕਠੋਰ ਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਵੇ ਕਾਰਨ ਜਗਸੀਰ ਲਈ 'ਆਪਣਾ ਖੇਤ' ਆਪਣਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। 'ਆਪਣੇ ਖੇਤ' ਨਾਲ ਅਪਣੱਤ ਭਰੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਹਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਕੁਰਲਾ ਉੱਠਦਾ ਹੈ। 'ਆਪਣੀ ਕਣਕ' ਦਾ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਭੰਤੇ ਹੱਥੋਂ ਕਤਲ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖਕੇ ਉਹਦਾ ਸਮੂਲਚਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਕੋਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਮੂਕ ਵੇਦਨਾ ਉਹਦੇ ਤਨ ਮਨ ਨੂੰ ਖੋਰ ਸੁੱਟਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇੱਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ, ਭੰਤਾ ਕੁਝ ਛਿੱਲੜਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਧੀਨ 'ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਖੇਤ' ਵਿਚਲੀ ਉਹ ਟਾਹਲੀ ਮੰਡੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਵੇਚ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨੂੰ ਉਹਦੇ ਬਾਪ ਨੇ ਹੱਥੀਂ ਲਾਇਆ ਤੇ ਪਾਲਿਆ ਸੀ ਤੇ ਉਹਦੀ ਅੰਤਿਮ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਦੀ ਮੜ੍ਹੀ ਵੀ ਇਸੇ ਟਾਹਲੀ ਹੇਠ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਟਾਹਲੀ ਪੁੱਟਣ ਨਾਲ ਜਿਹੜਾ ਟੋਇਆ ਪਿਆ, ਉਹ ਤਾਂ ਵਕਤ ਪੈ ਕੇ ਭਰ ਗਿਆ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਬ੍ਰਿਛ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਬੱਧੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜਿਹੜਾ ਖਿਲਾਅ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਹ ਕਦੀ ਵੀ ਭਰ ਨਾ ਸਕਿਆ। ਟਾਹਲੀ ਹੇਠ ਬਣੀ ਮੜ੍ਹੀ, ਜੋ ਜਗਸੀਰ ਤੇ ਉਹਦੀ ਮਾਂ ਲਈ ਪੂਜਣ-ਯੋਗ ਮੰਦਰ ਸੀ, ਵੀ ਢਹਿ ਗਈ। ਜਗਸੀਰ ਨੇ ਇਸ ਮੜ੍ਹੀ ਦੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੇ ਖੂੰਜੇ ਵਿਚ ਜੋੜ ਲਿਆ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੇ ਹੋਏ ਦਿਲ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਹਨੂੰ ਕੋਈ ਵਸੀਲਾ ਲੱਭ ਨਾ ਸਕਿਆ।

ਇਸ ਹਾਦਸੇ ਦਾ ਜਗਸੀਰ ਤੇ ਨੰਦੀ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੋਣਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਰੋਹ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨੇ ਇਸ ਰੋਹ ਨੂੰ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨਾ ਕਰਨ ਦਿੱਤੀ। ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਰੋਹ ਦੀ ਜਵਾਲਾ ਵਿਚ ਤਿਲ ਤਿਲ ਕਰਕੇ ਅੰਤਿਮ ਸਾਹਾਂ ਤੀਕ ਸੜਦੇ ਰਹੇ।

ਜਗਸੀਰ, ਜਿਸਨੂੰ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਆਪਣਾ ਭਰਾ ਸਮਝਦਾ ਸੀ, ਭੰਤੇ ਲਈ ਉਹ 'ਸੀਰੀ' ਵੀ ਨਾ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਟੱਬਰ ਦੇ ਗਲ ਪਿਆ 'ਮਰਿਆ ਸੱਪ' ਤੇ 'ਚੋਰ' ਬਣ ਗਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ ਰੂਹ ਕਿਵੇਂ ਲਗ ਸਕਦੀ ਸੀ ਉਹ ਡੌਰ ਭੌਰ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਕੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਸਰਕਦਾ ਗਿਆ।

ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ **ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ** ਦੇ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਦੀ ਪੱਧਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੋਚਦੇ ਹਨ, "ਅੱਜ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਏਨਾ ਕਿਉਂ ਬਦਲ ਗਿਆ ?" ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਜਗਸਿਆ ਮੋਹ ਬਿਨਾਂ ਕਾਹਦੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਤੇ ਮੋਹ ਹੁਣ ਦੇ ਲੋਕਾਂ 'ਚੋਂ ਪਤਾ ਨ੍ਹੀ ਉਈਂ ਮੁੱਕਦਾ ਜਾਂਦੈ !

ਜ਼ਮੀਨ ਜੈਦਾਤ ਨੂੰ ਕੀ ਅੱਗ ਲਾਉਣੈਂ, ਜਦੋਂ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਈ ਨ ਮਿਲੇ, ਜ਼ਮੀਨ ਜੈਦਾਤ ਤਾਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਹੁੰਦੀ ਐ, ਜਦੋਂ ਬੰਦਾ ਮੈਲ ਈ ਚੱਟਣ ਲਗ ਪਏ ਧਿਰਗ ਐਸੀ ਜੂਨ ਦੇ...।" ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ 'ਬੰਦੇ ਮੈਲ ਚੱਟਣ' ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨ-ਸੀਰੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਪਿਉ-ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅਪਣੱਤ ਨੂੰ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੇਗਾਨੇਪਣ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਪਾਈ ਹੈ ਤੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਰਤਾ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਇਕ ਵੀ ਬੋਝਲ ਵਾਕ ਨਹੀਂ ਲੱਦਿਆ। 132 ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਅਲਪ ਜਿਹੇ ਅਕਾਰ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਜਿਸ ਸੰਖੇਪਤਾ ਤੇ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਾਰ-ਗਰਭਿਤਾ ਕਾਰਨ ਉਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ।

'ਆਪਣਿਆਂ' ਦੇ 'ਬੇਗਾਨੇ' ਬਣ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਸ਼ਾਦ ਤੇ ਪੀੜਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਅਰਥ ਭਾਸਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜੇ ਬੰਦਾ ਭਲਾ ਜੰਮੇ ਹੀ ਨਾ ਤਾਂ ਫੇਰ ਕੀ ਬਣੇ ? ਕਹਿੰਦੇ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨੀ ਭੋਗ ਕੇ ਜੀਅ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਾਮਾ ਮਿਲਦੈ : ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਆਖੇ ਬਈ ਮੈਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਾਮੇ ਪੈਣਾ ਈ ਨਹੀਂ। ਮੁੜਕੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜਨੌਰ ਦੇ ਜਾਮੇ ਈ ਪਾ ਦਿਓ ਤਾਂ ਫੇਰ ਉਹਨੂੰ ਧਰਮ ਰਾਜ ਮੱਲੋਮਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਾਮੇ ਪਾ ਦਊ ?..."

"ਜੇ...ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੁਸ਼ ਨਾ ਹੋਵੇ...ਨਾ ਘਰ ਘਾਟ, ਨ ਬਾਲ ਬੱਚੇ, ਨ ਅੱਗਾ ਪਿੱਛਾ ਤੇ ਫੇਰ ਉਹ ਜੀਉਂਦਾ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿੰਦੈ ?"

"ਜਿਹੜਿਆਂ ਕੋਲ ਜ਼ਮੀਨੈ, ਚੰਗੇ ਘਰਬਾਰ ਐ, ਵਿਆਹੇ ਵਰ੍ਹੇ ਐ, ਬਾਲ-ਬੱਚੇਬਾਰ ਐ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਕੁਸ਼ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਐ...?'

ਜਗਸੀਰ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ, ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਘਿਸੀ-ਪਿੱਟੀ ਧਾਰਮਕ ਸੋਚ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਾਤ ਜਮਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰੋਹ ਵਿਚ ਆਕੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਖਦਾ ਹੈ :

"ਇਹ ਕਰਮ, ਕਰਮ, ਕਰਮ, ਕਰਮ ਰੌਣਕਾਂ ਹੁੰਦੇ ਕੀ ਐ...ਲੈ ਭਲਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸੁਫਨਾ ਆਉਂਦੈ ਬਈ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ 'ਚ ਕੋਈ ਕੀ ਕਰਕੇ ਆਇਐ ? ...ਐਵੇਂ ਕੁੱਤੀ ਜਾਤ ਭੌਂਕਦੀ ਐ।...ਜਦੋਂ ਅਗਲੀ ਦਰਗਾਹ ਬੰਦੇ ਦਾ ਲੇਖਾ ਹੁੰਦੈ ਉਦੋਂ ਨਿਰਾ ਲੈਣ ਈ ਦੱਸਦੇ ਐ ਕਿ ਦੇਣੇ ਦਾ ਹਸਾਬ ਵੀ ਕਰਦੇ ਐ ? ਦੇਣੇ ਦਾ ਕੀ ਕਰਦੇ ਹੋਣੇ ਐ, ਜਦੋਂ ਐਥੇ ਆਲੇ ਨ੍ਹੀ ਕਰਦੇ, ਉਥੋਂ ਆਲਿਆਂ ਨੇ ਕੀ ਕਰਨੈ..."

ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ ਵਿਚ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਬੋਸੀਦਾ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਵਿਆਹ—ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਨਿਰਦੈਤਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸਾਡੀ ਝਾਤ ਪੁਆਈ ਹੈ। ਜਗਸੀਰ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਤੇ ਕਮਾਊ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਕੁਆਰਾ

ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਸਾਕ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਮਿੰਨਤਾਂ ਅਜਾਈਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਰਣ ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨੰਦੀ ਟੱਪਰੀ-ਵਾਸ ਸਾਂਹਸੀਆਂ ਦੀ ਉੱਧਲ ਕੇ ਆਈ ਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਨਕਿਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਭਾਨੀਮਾਰ, ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ। ਇਸਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ "ਗਿੱਲ ਦੀ ਪੱਤੀ ਦੇ ਸੁਹਣੇ ਟੁੰਡੇ ਦੇ ਮੁੰਡੇ "ਜਿਹੜਾ ਵੈਲੀ ਜਿਹਾ ਧੁਨਦ ਧਲਦ ਅਰਗਾ ਹੱਡਲ ਜਿਆ...' ਜਿਹਦੀਆਂ "ਅੱਖਾਂ 'ਚੋਂ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਰਿਬੜ ਚਿਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਐ, ਖਾਖਾਂ ਤੇ ਜਿਲਦ ਜੰਮੀ ਰਹਿੰਦੀ ਐ...' ਦੀ ਜੰਨ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਲ ਕਾਰਣ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ "ਇਸ ਧੁਨਦ ਬਲਦ ਦੇ ਬਾਪ ਸੁਹਣੇ ਟੁੰਡੇ ਕੋਲ ਕੁਝ ਸਿਆੜ ਹਨ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਕਦੇ ਭੁੱਲ ਭੁਲਾਕੇ ਹੀ ਵਿਆਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸ ਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ 'ਸਿਆੜਾਂ' ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਜੇ ਜਗਸੀਰ ਵੀ ਕੁਝ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਹਦੇ 'ਨਾਨਕਿਉਂ ਵਾਹਰੇ' ਹੋਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੁੱਛਣਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੌਣਕੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਧਨ ਨੂੰ ਬੜੀਆਂ ਤਫੀਕੇਂ 'ਇਹ ਵੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੂਜੀ ਦੇਹ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੰਦੈ, ਜਰਮ ਈ ਦੂਜਾ ਹੋ ਜਾਂਦੈ।... ਅਖੇ ਜੀਹਦੀ ਕੋਠੀ ਦਾਣੇ ਉਹਦੇ ਕਮਲੇ ਵੀ ਸਿਆਣੇ। ਹੁਣ ਤਾਂ...ਦੁਨੀਆਂ ਬਣਦੀ ਈ 'ਪੈਸੇ ਦੀ ਪੁੱਤ' ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" ਤੇ ਇਹ 'ਪੈਸੇ ਦੇ ਪੁੱਤ' ਹੱਸਦੇ ਹੱਸਦੇ 'ਪੈਸੇ ਦੇ ਸੁਹਰੇ' ਬਣਨਾ ਵੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਗਸੀਰ ਕੋਲ ਨਾ ਹੀ ਪੈਸਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਸਨਮਾਨਤ' ਸੰਬੰਧ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਮਾਨਸਕ ਘੁੱਝ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਪਤਝੜ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕੱਟਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਮਾਤੁਰਤਾ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਸੂਹਲ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿਸ ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ, ਉਹਦੀ ਮਿਸਾਲ ਲੱਭਣੀ ਸੌਖੀ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਜ਼ਕ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਉਸਨੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਤੇ ਨੰਗੇਜ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪੱਲਾ ਤੀਕ ਨਹੀਂ ਛੋਹਣ ਦਿੱਤਾ। ਕੁਝ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੌਣਕੀ ਤੇ ਜਗਸੀਰ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਗਲਬਾਤ ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ:

'ਜਦੋਂ ਜਗਸਿਆ, ਬੰਦਾ ਇਉਂ ਚਾਹ ਆਂਗੂ ਰਿੱਝਦਾ ਹੋਵੇ ਨਾ, ਤਾਂ ਤੀਵੀਂ ਕੱਚੇ ਦੁੱਧ ਆਂਗੂ ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਰਲਕੇ ਥੱਲੇ ਲਾਹ ਦਿੰਦੀ ਐ!" ਰੌਣਕੀ ਬੋਲਿਆ।

'ਜੇ ਭਲਾ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਲਵੇਰਾ ਹੋਵੇਈ ਨਾ ਤੇ ਮਾਰੂ ਚਾਹ ਈ ਪੀਣੀ ਪਵੇ?' ਜਗਸੀਰ ਨੇ ਮੁਸਕ੍ਰਾਉਂਦਿਆਂ ਆਖਿਆ।

'ਫੇਰ ਸਾਡੇ ਆਂਗੂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਬਕਰੀ ਚੋ ਲਿਆਵੇ! ਦੁੱਧ ਬਿਨਾਂ ਚਾਹ ਦਾ ਕੀ ਪੀਣ ਐ!" ਰੌਣਕੀ ਬੋਲਿਆ, "ਮਾਰੂ ਚਾਹ ਤਾਂ ਜਗਸਿਆ ਬੰਦੇ ਦਾ ਪਿੱਤਾ ਈ ਸਾੜ ਦਿੰਦੀ ਐ!.. ਛੜੇ ਖਬਰੇ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਛੇਤੀ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਐ, ਉਹ ਮਾਰੂ ਚਾਹ ਆਂਗੂ ਮੁੱਕੇ ਈ ਰਿੱਝਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਐ, ਉੱਤੋਂ ਦੁੱਧ ਪਵੇ ਤਾਂ ਰਿੱਝਣੋਂ ਹਟਣ! ਤੇ ਰਿੱਝੀ ਜਾਂਦੇ ਐ ਰਿੱਝੀ ਜਾਂਦੇ ਐ ਤੇ ਜਦੋਂ ਸੜ ਸੜ ਕੇ ਅੰਦਰ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਪਤੀਲੀ ਖਾਲੀ ...!"

ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਹੇਠ ਦੱਬੇ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ

ਨੂੰ ਆਖਣ ਦਾ ਜੇਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨਾ, ਉਲਟਾ 'ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ' ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਗੱਲ ਠੱਪ ਦੇਣੀ ਸੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਆਖਣ ਵਿਚ ਤਾਂ ਝਿਜਕ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਫਰਾਇਡ ਵਰਗੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਫੁਰਮਾਨਾਂ ਦੀ ਓਟ ਲੈਣੀ ਪੈਣੀ ਸੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ 'ਝਿਜਕ', 'ਦੰਭ', 'ਉਧਾਰ ਤੇ ਉਚੇਚ' ਦੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਖ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਦੁੱਧ ਤੇ ਚਾਹ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਦੁਆਰਾ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚਕਾਰ ਸਦੀਵੀ ਜਿਣਸੀ-ਰਿਸ਼ਤੀ ਦੀ ਨੌਈਅਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਸਮਾਜੀ-ਆਰਥਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਖੰਡ ਕਲਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਜੀਵਨ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਲਈ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਤੇ ਨਿਰਸੰਬੰਧਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਪਈ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਪੂਰਨ ਕਮਾਲ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿਤਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਲਮ-ਛੋਹਾਂ ਕੇਂਦਰੀ-ਚਿਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹਿਸਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ-ਸਮਗਰੀ ਨੂੰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਕ ਔਸਤ ਜੇਹੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿੱਤ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਰਲ, ਸਾਦਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅੰਕਣ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਗਸੀਰ ਧਰਮੇ, ਰੌਣਕੀ ਤੇ ਨਿੱਕੇ ਨਾਈ ਦੇ ਘਰੀਂ ਜਾਂ ਫਿਰ ਜਗਸੀਰ ਕੇ 'ਆਪਣੇ ਖੇਤ' ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਅੱਡਰੀ ਤੇ ਵਿੱਕੋਲਿਤਰੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਜੀਵਤਾ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਚ ਇਕ ਖਾਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਰੌ ਧੜਕਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਅਨੂਠੀ ਜੇਹੀ ਜੀਵਨ-ਝਾਕੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰੇ ਹੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਥਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਵੇਰਵਾ ਅਜੇਹਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਫਾਲਤੂ ਜਾਂ ਬੋਝਲ ਹੋਣ ਦਾ ਦੂਸ਼ਣ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਸਭ ਵੇਰਵੇ ਕਾਰਜ ਤੇ ਕਾਰਣ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਤੇ ਅਟੁੱਟ ਨਾਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੇਧ ਵਲ ਜਾਂਦੇ ਇਸ ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਅਖੰਡ ਹੁਨਰੀ ਇਕਾਈ ਤੇ ਗੋਲਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹੀ ਗੱਲ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਢੁੱਕਦੀ ਹੈ।

ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਗੁਣ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਸਭ ਪਾਤਰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੇ ਜਾਏ ਹਨ। ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ

ਪੇਂਡੂ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਮਹਿਕ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪਾਤਰ ਕਿਸੇ ਸੁਪਨ-ਲੋਕ ਦੇ ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਧੂਤੂ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਸਰਲ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਥਾਂ ਸੋਝੀ-ਭਰਪੂਰ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਾਹਕ ਹਨ। ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਹੀ ਵਾਹਕ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਉਧਾਰੇ ਲਏ ਗਏ ਦਾਬੂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ, ਅੱਡ ਅੱਡ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਗੁਣਾਂ-ਦੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜੀਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤੋਂ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਰ ਸਕੇ ਹਨ।

ਕਾਲ-ਵੰਡ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ **ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ** ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਟੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ – ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪਾਤਰ, ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਬਾਲ-ਪਾਤਰ। ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿਉ, ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਬਾਪ ਠੋਲ੍ਹੂ, ਘੀਲੇ ਦੇ ਪਿਤਾ, ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਤੇ ਨੰਦੀ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ ਪੁਰਾਣੀ ਤੇ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਦੋਹਾਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੁਲ ਦਾ ਕੰਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੌਣਕੀ, ਨਿੱਕਾ ਨਾਈ, ਘੀਲਾ ਤੇ ਗੇਬਾ ਵੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਸੰਤੋ ਤੇ ਭਾਨੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਦੇ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਟੋਲੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧੀ ਭਿੱਲੀ ਤੇ ਭਾਨੀ ਦੇ ਬੱਚੇ ਚੁੰਨੂੰ ਆਦਿ ਬਾਲਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਟੋਲੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪਰਸਪਰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਜਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਮਰਨੀਂ ਮਰਨ ਦਾ ਗੁਣ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿਉ ਤੇ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਬਾਪੂ ਠੋਲ੍ਹੂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਿਆਲੇ-ਨਵਾਲੇ ਤੇ ਪੁਸ਼ਾਕ ਦੀ ਹੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਧੁਰ, ਅੰਦਰਲੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਇੱਕ ਬੇਆਬਾਦ ਟੋਟੇ ਨੂੰ ਆਬਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੱਠਿਆਂ ਲਹੂ ਪਸੀਨਾ ਇਕ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਦੀ ਇਹ ਨਰੋਈ ਸਾਂਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅਟੁੱਟ ਆਪਸੀ ਰਵਾਦਾਰੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਗੰਢ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਤੇ ਝੋਰੇ ਸਭ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਬਿਸਤਰਿ-ਮਰਗ ਤੇ ਪਏ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਪ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਆਦੇਸ਼-ਉਪਦੇਸ਼ ਸਾਡੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਇਹ ਪਾਤਰ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੋਏ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਨਕਲ ਨਹੀਂ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਨਿੱਕੇ ਨਾਈ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਉਪ੍ਰੰਤ ਹੋਈ ਪਿੰਡ ਦੀ ਪੰਚਾਇਤ ਵਿਚ ਠੋਲ੍ਹਾ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਕੁਝ ਵੀ ਕੂੰਦਾ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਘੀਲੇ ਦਾ ਬਾਪ ਆਖਦਾ ਹੈ, ''ਜਦੋਂ ਇਹ ਆਵਦੀਆਂ ਰੂਿਆਂ ਢਾਂਡੀਆਂ ਨੂੰ ਨੀ ਸਾਂਭਕੇ ਰੱਖਦੇ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਮੁੰਡੇ ਐਵੇਂ ਕਸੂਰਵਾਰ ਹੋਣਗੇ ?'' ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਠੋਲ੍ਹਾ ਆਖ ਸਕਣ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੱਟ ਕਿਸਾਨ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਇਹੋ ਜਹੀ ਠਾਹ

ਕਰਕੇ ਮੱਥੇ ਵਿਚ ਵੱਜਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਨਿਕਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇੱਕੋ ਘਟਨਾ ਵਲ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਅੱਡਰਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੀਕ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਨਾਵਲ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਭੂਮੀ ਉਸਾਰਨ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਾਤਰ ਦਾ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਰਦਾਰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਕ੍ਰੀਆ ਹੋ ਕੇ ਇਹਦੀ ਕਥਾ-ਸਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੀਕ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਧਰਮ ਪੁਗਾਉਣ ਜਾਂ ਰੌਣਕੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਕੋਈ ਸਿੱਧ' ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਰਨਾਊ ਪਿਤਾ ਦੇ ਫੁਰਮਾਨ ਤੇ ਫੁਲ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਠੱਲੇ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਹੀ ਆਪ ਨਹੀਂ ਨਜਿੱਠਦਾ, ਸਗੋਂ ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮਰਦੇ ਦਮ ਤੀਕ ਆਪਣੇ ਭਾਈ ਸਮਾਨ ਹੀ ਸਤਿਕਾਰ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੋਹ ਵਿਚ ਆਈ ਨੰਦੀ ਜੇ ਉਹਨੂੰ ਅਨੁਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਮੰਦੇ ਬਚਨ ਬੋਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁੱਸਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਕਾਰਣ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨੰਦੀ ਨੂੰ ਬੇਗਾਨੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਮਾਂ-ਸਮਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਪੇ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਆਖਿਆ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇੱਥੋਂ ਤੀਕ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਗਾਂਹ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਅੱਡਰੀ ਹੋਣੀ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਹੰਢਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਹਦੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਆਰਥਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੰਕਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤਰੇੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣਾ ਆਗਿਆਕਾਰਤਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਭੰਤਾ ਨਵੀਨ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਧਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹਦਾ 'ਪੁੱਤਰ' ਇਸ ਮੈਲ ਨੂੰ ਹੀ ਚੱਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਧਨ ਤੇ ਸੰਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਪੁੱਤ ਉਹਦੇ ਇਸ ਯਤਨ ਨੂੰ ਨਿਹਫਲ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਤਰਾਣ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਧੰਨੋ ਤੇ ਉਹਦੀ ਨੂੰਹ ਭੰਤੇ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਝਿੱਲੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਟੱਬਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੀਅ ਕੋਲੋਂ ਹਮਦਰਦੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬੇਗਾਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਬਾੜੇ ਵਿਚ ਪਏ ਛੱਪਰ ਹੇਠ ਦੋਸ਼ੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉਮਰ ਬਿਤਾਉਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਨਿਰਬਲਤਾ ਨਹੀਂ,

ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਇਹ ਫਿਕਰ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਮੁੱਠੀ ਮੀਚੀ' ਰਹਿ ਜਾਏ। ਉਸਦੀ ਪਰਵਾਰਕ ਏਕਤਾ ਕਿਤੇ ਚੀਣਾ ਚੀਣਾ ਨਾ ਹੋ ਜਾਏ। ਜੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ 'ਦੇਖ ਕੇ ਅਣਡਿਠ ਕਰਨ' ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾ ਵੀ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹਦਾ ਪਰਵਾਰ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਕਲੇਸ਼ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣਾ ਵਾਜਬ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ। ਗੱਲ ਵੱਸੋਂ ਬਾਹਰੀ ਹੁੰਦੀ ਦੇਖਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਰ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਕਿਨਾਰਾ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮੁੱਖ ਇਸਤਰੀ ਪਾਤਰ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਮਾਂ ਨੰਦੀ ਹੈ। ਨੰਦੀ ਟੱਪਰੀਵਾਸ ਸਾਂਹਸੀਆਂ ਦੀ ਕੁੜੀ, ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਵਰੇਸ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਘਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਠੋਲ੍ਹੂ ਨਾਲ ਜੀਵਨ-ਸਾਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਫੈਸਲੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਹਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਸਬਲਤਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਫੁੱਲ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਦੀ ਕੀਮਤ ਉਸਨੂੰ ਉਮਰ ਭਰ ਦੀ ਮਨੋਵਿਅਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਨੰਦੀ ਦੀ ਵੀ ਇਹੀ ਸਾਦ-ਮੁਰਾਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦਾ ਪੁੱਤਰ ਵਿਆਹਿਆ-ਵਰ੍ਹਿਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰੇ। ਇਸ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਸੂਟੀ ਆਦਿ ਗੁਆਂਢਣਾਂ ਅੱਗੇ ਤਰਲੇ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਉਮਰ ਬਾਰੇ ਝੂਠ ਬੋਲਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਹਰ ਵਾਰੀ ਜਗਸੀਰ ਦੇ "ਨਾਨਕਿਉਂ-ਵਾਹਰੇ" ਹੋਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਉਹਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਅਣਵਿਆਹਿਆ ਵੇਖ ਕੇ ਉਮਰ ਭਰ ਕਲਪਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਪਰਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦਾ ਦੇਖਣ ਦੀ ਉਹਦੀ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਟੱਬਰ ਦੇ ਤੌਰ ਬਦਲ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਨੰਦੀ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਵਾਧਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਆਪਣੇ ਖੇਤ' ਵਿਚੋਂ ਧੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪਾਲੀ ਟਾਹਲੀ ਦੇ ਪੁੱਟੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਜਦੋਂ ਉਹਦੇ ਪਤੀ ਦੀ ਮੜ੍ਹੀ ਢਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਦਾ ਰੋਹ ਸਭ ਹੱਦਾਂ ਬੰਨੇ ਟਪ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੋਹ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਆਖਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕੀਰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੋਏ ਪਤੀ ਨੂੰ ਉਲਾਂਭੇ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦਾ ਭਾਰ ਹੌਲਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਨੈਣ-ਪ੍ਰਾਣ ਹਾਰ ਹੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਤਿਲ ਤਿਲ ਕਰਕੇ ਦਮ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਾਤਰ ਜਗਸੀਰ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਆਖਿਆ ਜਾਏ ਕਿ **ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ** ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਜਗਸੀਰ ਦੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਗਸੀਰ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਹੁ-ਪੱਖੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਕਈ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ।

ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਆਕਾਰ ਤੇ 'ਸੀਰੀ' ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸੰਘਣੇ ਬੋਹੜ ਵਾਂਗ ਛਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸੀਰੀ' ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਗਸੀਰ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਤੀਕ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਰਵਾਰ ਵਿਚ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਮਿਲਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਤੀਕ ਹੱਡ-ਭੰਨਵੀਂ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਉਹਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪੁੰਹਦੀ ਤਕ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਨ-ਦਿਹੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ - ਗੁਲੰਮ ਸਮਝ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਜਾਣਕੇ। ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਟੱਬਰ ਨਾਲ ਉਹਦੀ ਅਪਣੱਤ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੇ ਠੋਸ ਮਾਧਿਅਮ ਉਹਦਾ 'ਆਪਣਾ ਖੇਤ' ਤੇ 'ਆਪਣੀ ਟਾਹਲੀ' ਹਨ। ਭੰਤੇ ਦੇ ਪੈਸਾ-ਪੂਜ ਵਿਵਹਾਰ ਕਾਰਨ ਉਹਦਾ ਧਰਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਟੁੱਕੜੇ ਨਾਲੋਂ ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਕਾਰਣ, ਉਹ ਡੌਰ ਭੌਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਲੂੰਧਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਦੋਂ ਉਹਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਆਪਣਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਮੰਡੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਹਦੀ 'ਆਪਣੀ ਟਾਹਲੀ' ਦੇ ਪੁੱਟੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਟੱਬਰ ਵਿਚੋਂ ਉਹਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕੱਟੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਚੌਫਾਲ ਡਿਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਡੌਰ ਭੌਰ ਹੋਏ ਨੂੰ ਉਹਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਸੁੱਝਦਾ ਨਹੀਂ। ਜਗਸੀਰ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਟੱਬਰ ਲਈ 'ਆਪਣਾ' ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਉਹ 'ਉਨ੍ਹਾਂ' ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਪਿਆ 'ਮਰਿਆ ਸੱਪ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਲਦਾਂ ਨੂੰ ਥਾਪੀ ਦੇਣ ਗਿਆ ਜਗਸੀਰ 'ਚੋਰ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨਿਆਈਂ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਜਗਸੀਰ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੰਮ ਵਿਚ ਉਹਦਾ ਜੀਅ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਆਪਣੇ ਥਕੇਵੇਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਵੱਧ ਫ਼ੀਮ ਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਓਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਨਸ਼ੇ ਵੀ ਉਹਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਠੁੰਮ੍ਹਣਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਉਪ੍ਰੰਤ ਉਹਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੁਆਰਦੇ। ਉਹ ਢੇਰੀ ਢਾਹ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਡੰਬਿਆ ਜਗਸੀਰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਰਹਿਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨੀਂਦ ਤੇ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ ਉਹਦੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਕੋਈ ਨਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਬਦਲ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਤੇ ਭਾਣੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉਹਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਰਜਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਹਿਰਦੇ-ਵੇਦਕ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸਦਾ ਦੀ ਨੀਂਦ ਸੌਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮਾਲਕ-ਕਿਸਾਨ ਤੇ ਸੀਰੀ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਬਦਲ ਰਹੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਜਗਸੀਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਖੇਤ ਨਾਲੋਂ ਸੰਬੰਧ ਟੁੱਟਣਾ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਉਹਦਾ ਆਪਣੇ ਖੇਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਆਮ ਭੋਂ ਮਾਲਕ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਹਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖੇਤ ਦੀ ਕਣਕ ਦੇ ਕੁਮਲਾਏ ਬੂਟੇ ਭੁੱਖੇ ਰੁੱਸੇ 'ਨਿਆਣਿਆਂ ਵਾਂਗ' ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਖੇਤ ਨਾਲ ਔਲਾਦ ਵਰਗੀ ਸਾਂਝ ਉਹਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲੀ ਸੀ। ਉਹਦੇ ਬਾਪ ਠੋਲ੍ਹੇ ਲਈ ਵੀ 'ਘਰ ਦਾ ਅੰਨ ਦਾਣਾ... ...ਦੁੱਧ ਪੁੱਤ ਨਾਲੋਂ' ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਣਕ ਉਹਦੇ ਲਈ 'ਵਣਜਣ' ਵਾਲੀ ਜਿਣਸ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਜਗਸੀਰ ਕੋਲੋਂ ਉਹਦਾ ਆਪਣਾ ਖੇਤ ਖੁੱਸਣਾ ਉਹਦੇ 'ਨਿਆਣਿਆਂ' ਦੀ ਅਨਿਆਈਂ ਮੌਤ ਦੇ ਤੁਲ ਸੀ ਤੇ ਅਜੇਹੀ ਕਰੁੱਤੀ ਮੌਤ ਉਹਨੂੰ ਡੌਰ ਭੌਰ ਕਰ ਸੁੱਟਦੀ ਹੈ।

ਫੇਰ ਉਹਦੇ ਕੋਲੋਂ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹਦਾ ਖੇਤ ਤੇ ਟਾਹਲੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਖੁੱਸੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਦੇ ਮੋਏ ਬਾਪ ਦੀ ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਵੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੋਇਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਇਸ਼ਟ, ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀ ਜਿਹੜੀ ਹੋਈ, ਉਸਨੇ ਤਾਂ ਜਗਸੀਰ ਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਖੂੰਹਦਾ ਸਾਹ-ਸਤ ਵੀ ਸੂਤ ਲਿਆ। ਉਹਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਇਹਸਾਸ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦੁਰਗਤੀ ਕੇਵਲ ਉਹਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਇਹਸਾਸ ਨੇ ਇਕ ਅਜੀਬ ਜਿਹੀ ਦੋਸ਼ੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਗੰਢ ਉਹਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤੀ, ਜੋ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀ ਉਸ ਤੋਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੀ ਨਾ ਸਕੀ।

ਸੀਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਗਸੀਰ ਅਰਪਤ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਬਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕੋ ਇਕ ਕਰਤੱਵ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੈ—ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਮਹਿਬੂਬ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸਮਰਪਣ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹਦਾ ਰਵਈਆ ਨਿਰੋਲ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਜਿੱਥੇ ਉਸਦੇ ਸੰਗਾਊ ਸੁਭਾ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸਾਡੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਹਨ। ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਵਾਂਗ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮਕਾ ਨੂ ਸੂਰਜ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਸੂਰਜ ਜੋ ਮਨ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਕੰਧਰਾਂ ਨੂੰ ਜਗਮਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਗਸੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਰਜ ਵਲ ਕੋਈ ਪਲ ਭਰ ਲਈ ਅੱਖ ਝਮਕਣ ਦਾ ਹੀਆ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਸਮੋਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਗੋਰਖ-ਧੰਦੇ ਵਿਚ ਫਾਥਾ ਜਗਸੀਰ ਔਰਤ ਦੇ ਸਾਥ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰਹਿ ਕੇ ਦੁੱਧੋਂ ਸੱਖਣੀ ਚਾਹ ਵਾਂਗ ਉਮਰ ਭਰ ਸੜਦਾ ਰਿੱਝਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖੋਰਦਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਵਿਉਪਾਰ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਉਹ ਕੁਝ ਕਮਾ ਸਕਿਆ, ਉਹ ਸੀ ਕੇਵਲ ਭਾਨੀ ਦੇ ਅਫਤਾਬੀ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਛਿਣ-ਭੰਗਰੀਆਂ ਕੁਝ ਝਲਕਾਂ ਜਾਂ ਉਹਦੇ ਸੁੱਤੀਆਂ ਤਰਬਾਂ ਛੇੜਨ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਮਿਜ਼ਰਾਬੀ ਬੋਲ, ਤੇ ਬੱਸ।

ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁਲਣ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਜਾਤ-ਭੇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਰੋੜੇ ਹਨ। ਉਹ ਭਾਨੀ ਦੇ ਕਬੀਲੇ ਲਈ 'ਜਾਤ-ਕੁਜਾਤ' ਦਾ ਬੰਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਵਿਆਹੁਤਾ ਔਰਤ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਉਹਦੇ ਹੌਸਲਿਓਂ ਬਾਹਰੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਦਾ ਇਸ਼ਕ ਅਨੇਕ-ਭਾਂਤੀ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਅੰਦਰ ਹੀ ਅੰਦਰ ਰਿੱਝਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹਦੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਖੋਰੀ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਲੱਜ ਤੋਂ ਭੈ ਖਾ ਕੇ ਉਹ ਭਾਨੀ ਦੇ ਘਰ ਨਾ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਪੱਕੀਆਂ ਠਾਣਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਮੋੜ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਹਦੇ ਕਦਮਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਰਜਤ ਰਾਹਾਂ ਵਲ ਮੋੜ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਰਜਤ ਬਾਗਾਂ ਦਾ ਸੰਗਾਊ ਸੈਲਾਨੀ ਵਰਜਤ ਫਲ ਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਛੱਡ ਸਕਿਆ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਛੂਹ ਸਕਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਉਮਰ ਭਰ ਮੂਕ ਜਿਹੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਵੀ ਜੇ ਉਹਦੀ ਕੋਈ ਅੰਤਮ ਇੱਛਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਸੀ ਕਿ ਭਾਨੀ ਉਹਦੀ ਮੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਲਿੰਬ ਪੋਚ ਕੇ ਕਦੀ

ਕਦਾਈਂ ਉਸ ਉਤੇ ਦੀਵਾ ਜਗਾ ਜਾਇਆ ਕਰੇ ।

ਸਾਡੇ ਖਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਹਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਸੁਭਾਵਕ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਜੇ ਲੇਖਕ ਉਹਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਾਅਰਕਾਖੇਜ਼ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਸੰਸਕਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਰੰਗ ਓਪਰਾ ਤੇ ਬਣਾਵਟੀ ਲੱਗਣਾ ਸੀ । ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੂਹ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਵਟੀ ਮੁਖੌਟਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਚਿਹਰੇ ਮੁਹਰੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਉਹਦੀ ਯਾਰ ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਜਗਸੀਰ, ਘੀਲਾ, ਗੇਬਾ, ਨਿੱਕਾ ਤੇ ਰੌਣਕੀ ਇਸ ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਆਪਸੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਂਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਰੰਗ ਦੀ ਵੀ ਧਾਰਣੀ ਹੈ । ਜਿਥੋਂ ਤੀਕ ਜਗਸੀਰ ਘੀਲੇ ਤੇ ਗੇਬੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਪਿਆਲੇ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਔਕੜ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਮਰਨੀ ਵੀ ਮਰਦੇ ਹਨ । ਸਭ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਾਦ ਮੁਰਾਦੇ ਸੁੱਖਾਂ-ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਨਿੱਕੇ ਨਾਲ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਭਾਨੀ ਕਾਰਣ ਅਣਬਣ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਨਿੱਕਾ ਜਗਸੀਰ ਤੇ ਗੰਡਾਸੀ ਨਾਲ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਘੀਲਾ ਉਹਦੇ ਵਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਡਾਂਗ ਤੇ ਬੋਚਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿੱਕੇ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਭੈ ਖਾਕੇ ਨਿੱਕੇ ਲਈ ਅੰਦਰ ਦੌੜ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ । ਘੀਲੇ ਤੇ ਗੇਬੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਜਗਸੀਰ ਦਾ ਨਿੱਕੇ ਨਾਲ ਮੋਹ ਤਾਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਘੀਲੇ ਤੇ ਗੇਬੇ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਜਗਸੀਰ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤੇੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ । ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਨਿੱਕੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਿਆਰੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਨਿੱਕੇ ਦੇ ਮੁਕਲਾਵਿਓਂ ਉਪ੍ਰੰਤ ਸਭ ਦੋਸਤ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਭਾਨੀ ਤੋਂ ਘੁੰਡ ਚੁਕਾਈ ਕਰਵਾਉਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜਿਹੜੇ ਠੱਠੇ ਮਸ਼ਕਰੀ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿੱਕੇ ਦੀ ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਹਾਰਦਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਹੀ ਸੂਚਕ ਤਾਂ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਗਸੀਰ ਤੋਂ ਭਾਨੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਤਾਬ ਝੱਲੀ ਨਾ ਗਈ । ਭਾਨੀ ਵੀ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਨਰੋਈ ਸਿਹਤ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਮੋਹਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਘੁਸਰ ਮੁਸਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਨਿੱਕੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ । ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਿੱਕਾ ਜਗਸੀਰ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਾਤਾ ਨਾ ਤੋੜ ਸਕਿਆ । ਕਾਰਣ ਸੀ ਭਾਨੀ ਦਾ ਅਮੋੜ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੁਭਾ । ਔਲਾਦ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਣ ਉਪ੍ਰੰਤ ਨਿੱਕੇ ਦੇ ਪਰਵਾਰ ਲਈ ਜਗਸੀਰ ਕੁਝ ਸੂਰਤਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਦਾ ਜੀਵ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਜਗਸੀਰ ਪ੍ਰਤੀ ਅਪੂਰਣ ਜਿਹੇ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਲਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟ ਕਰੇ ਤੇ ਜਗਸੀਰ ਦਾ ਰੌਣਕੀ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਕਿਤੇ ਗਹਿਰਾ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ

ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੌਣਕੀ ਦਾ ਜਗਸੀਰ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਉਸ ਜਾਤੀ-ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਰੋਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਘੀਲੇ ਤੇ ਗੇਬੇ ਨੂੰ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ-ਮਿੱਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ । ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ **ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ** ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਵਾਕ ਨੋਟ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹਨ :

"ਛੱਡ ਯਾਰ ਕਮਲ ਮਾਰਨ ਲੱਗਿਐਂ" ਰੌਣਕੀ ਨੇ ਉਹਦੇ ਹੱਥੋਂ ਕੌਲਾ ਖੋਹੰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ, 'ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਨਿੰਦ-ਵਿਚਾਰ ਹੋਊ ਵੱਡੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ', ਜੀਹਨੂੰ ਯਾਰ ਈ ਆਖ 'ਤਾ, ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਦਵੈਤ ਕਾਹਦੀ ?' ਤੇ ਰੌਣਕੀ ਕੌਲਾ ਆਪ ਮਾਂਜਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ।'

ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਇੰਜ ਜਾਪਿਆ ਜਿਵੇਂ ਰੌਣਕੀ ਦੀ ਇਹ ਗੱਲ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰ ਜਨਮਾਂ ਦੀ ਪਈ ਕਿਸੇ ਲਕੀਰ ਨੂੰ ਮੇਸ ਗਈ ਸੀ । ਤੇ ਉਹਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸਿੱਲ੍ਹ ਸਾਫ ਦਿਸਣ ਲਗ ਪਈ ਸੀ ।...ਜੁਆਨੀ ਬਾਰੇ ਘੀਲੇ ਤੇ ਗੇਬੇ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹਦੀ ਯਾਰੀ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਸ਼ਰਾਬ ਵੀ ਪੀਤੀ ਸੀ, ਰੋਟੀ ਵੀ ਖਾਧੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਦਾ ਜੂਠਾ ਖਾਣਾ ਜਾਂ ਇੰਝ ਉਹਦਾ ਜੂਠਾ ਭਾਂਡਾ ਮਾਂਜਣ ਦਾ ਹੀਆਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਿਆ ।" ਜਗਸੀਰ ਬਿੰਦ ਕੁ ਕੌਲਾ ਮਾਂਜ ਕੇ ਵਿਹੰਦਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਫੇਰ ਉਹਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਣੀ ਸਿੰਮ ਪਿਆ—ਜਨਮਾਂ ਦੀ ਸਿੱਲ੍ਹ ਜਿਵੇਂ ਨੁੱਚੜ ਪਈ ਹੋਵੇ...।"

ਜਗਸੀਰ ਨਾਲ ਰੌਣਕੀ ਦੇ ਧੁਰ-ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਮਾਨਸਕ ਤਾਲਮੇਲ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਣ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ । ਰੌਣਕੀ ਦੀ ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ ਹੁਸੀਨ, ਅਮੋੜ ਤੇ ਨਿਸ-ਸੰਤਾਨ ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਸਦਾ ਲਈ ਕਿਧਰੇ ਤੁਰ ਗਈ ਸੀ । ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੇ ਰੌਣਕੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਖਿਲਾਅ ਤੇ ਮਾਨਸਕ ਝੋਰਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਅਣ-ਵਿਆਹੇ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਮਾਨਸਕ ਹਾਲਤ ਵੀ ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਸੀ । ਇਸ ਖਿਆਲ ਤੇ ਝੋਰੇ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਰੌਣਕੀ ਦਾ ਔਰਤ ਵਲ ਰਵਈਆ ਜਗਸੀਰ ਨਾਲੋਂ ਕੁੱਝ ਅੱਡਰਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ । ਉਹ ਨਿੱਤ ਸੁੱਕੀ ਚਾਹ ਵਾਂਗ ਸੜਨ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਬੱਕਰੀ ਚੋ ਲੈਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੈ । ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਚੋਰੀ ਦਾ ਦੁੱਧ ਰੋਜ਼ ਰੋਜ਼ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ । ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦੁੱਧੋਂ ਵਿਹੂਣੀ ਚਾਹ ਦੇ ਰਿੱਝ ਰਿੱਝ ਕੇ ਸੜਨ ਦੇ ਸਾਂਝੀ ਹਨ ।

ਜਦੋਂ ਜਾਗੋ ਗਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਟੋਲੀ ਦਾ ਜਗਸੀਰ ਸੰਗ ਭੱਠੀ ਦੀ ਅੱਗ ਸੇਕਦੇ ਰੌਣਕੀ ਦੇ ਕੰਨੀਂ ਭਾਨੀ ਦੇ ਚਿਲਕਣੇ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ 'ਤੇਰੀ ਭਾਨੀ' ਕਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ 'ਆਪਣੀ ਭਾਨ ਕੌਰ' ਆਖਦਾ ਹੈ । ਜਗਸੀਰ ਵੀ ਜਦੋਂ ਸੰਤੋ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਮਿੱਠੀ ਮਿੱਠੀ ਮਸ਼ਕਰੀ ਦੀ ਮਿਸ ਵੀ ਰਲੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਮਸ਼ਕਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਗੜੁੱਚੀ ਹੋਈ ਹੀ । ਦੋਹਾਂ ਔਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮੋਹ ਦੀ ਇਹ ਸਹਿਭਾਵਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਰੌਣਕੀ ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਵਲ ਜਾ ਰਹੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ

ੇ ਮਣਾ ਬਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁਣਾ ਕੇ ਉਹਦਾ ਧਰਵਾਸ ਬੰਨ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਵ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹਦੇ ਨਿਸੱਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਜਰਕਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਮਾਵੇ ਦੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਨਦਿਹੀ ਨਾਲ ਤੀਮਾਰਦਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ, ਸਾਥ ਤੇ ਸੇਵਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤਿਆ ਮੁੱਕ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੌਣਕੀ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹਦੇ ਦੋਸਤ ਦੇ ਮਰਨ ਮਗਰੋਂ ਉਹਦਾ ਜੱਗ ਨਾਲੋਂ ਸੀਰ ਹੀ ਟੁੱਟ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ।

ਰੌਣਕੀ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਅਤਿ ਸਨੇਹੀ ਪਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਅਤਿਅੰਤ ਰੰਗੀਲਾ ਜੀਵ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਿੱਥੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੌਣਕ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਰੋਏ ਹਾਸਰਸ ਦੀ ਪੁੱਠ ਚਾੜ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ । ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਲੰਬੇ ਹੱਥੀਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਬੂਲ ਕੇ ਉਹ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸਹੁਰਿਆਂ ਪਤਿ-ਔਰਿਆਂ ਵਰਗੇ ਕਠੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਤ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਹੋਰ ਅੱਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਔਰਤ-ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਨੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰੀਝ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਓਪਾਰ ਵਿਚ ਭਾਨੀ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਕਿਤੇ ਵਧੀਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ । ਉਹ ਵਿਆਹੁਤਾ-ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਗਸੀਰ ਪ੍ਰਤੀ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਅਗਰਸਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਝਾ ਦੇਣ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਕੱਲੀ ਘਰ ਬੈਠੀ ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ 'ਪਾਣੀ ਧਾਣੀ ਪੀਣ' ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਅਟਕਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਗਸੀਰ ਵਲੋਂ ਉਹਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਤਾਂ ਭਾਨੀ ਉਹਨੂੰ ਕੁੜੀਆਂ ਉਤੋਂ ਜੰਮੇ ਹੋਣ ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਮਾਰਕੇ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੁੱਤੇ ਪਏ ਮਰਦ ਦੀ ਅਣਖ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਇਹ ਹਥਿਆਰ ਵੀ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਤਾਅਨੇ ਮਿਹਣਿਆਂ ਦੀ ਓਟ ਲੈਂਦੀ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਤੇਰੇ ਪਿੱਛੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਦੀ ਬੱਜ ਵੀ ਪੁਆ ਲਈ ਕੜਮਿਆਂ, ਤੇ ਹੁਣ ਏਡਾ ਨਮੋਰਾ ਹੋ ਗਿਐਂ ।' ਜਗਸੀਰ ਕੋਲ ਇਹਦਾ ਇਹੀ ਜਵਾਬ ਹੈ ਕਿ "ਤੈਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਭਾਨੋ ਮੈਂ ਕਿਵੇਂ ਦਿਨ ਪੂਰੇ ਕਰਦੈਂ ।"

ਨੱਕ ਦਾ ਕੋਕਾ ਵਿਖਾਉਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਭਾਨੀ ਜਗਸੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਗਸੀਰ ਲਈ ਤਾਂ ਭਾਨੋ ਸੂਰਜ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਗੋਰਖ ਧੰਦੇ ਵਿਚ ਫਾਥਾ ਜਗਸੀਰ ਉਹਦੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪਈ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਮੇਸ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਭਾਵੇਂ ਭਾਨੋ ਨੂੰ ਜਗਸੀਰ ਦੇ ਇਸ ਨਿਰਬਲ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਗਿਲਾ ਤਾਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਇਹਸਾਸ ਦਾ ਪਾਸ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗਸੀਰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨੂੰ ਸਦਾ ਦਈ ਵਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਉਮਰ ਭਰ ਉਹ ਇਸੇ ਕਰਜ਼ੇ ਦੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਨੀਂ ਬਾਨੀਂ ਉਸਦਾ ਹਾਲ ਚਾਲ ਹੋਰਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਛਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਜਗਸੀਰ ਨੇ ਭਾਨੀ ਤੋਂ ਜੋ ਮੰਗਿਆ ਉਸਨੇ ਸੋ ਹੀ ਦਿੱਤਾ, ਉਹਦੇ ਮਰਨ ਲੱਗੇ ਦੀ ਇਹੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਨੀ ਉਹਦੀ ਮੜ੍ਹੀ ਤੇ ਦੀਵਾ ਬਾਲ ਆਇਆ ਕਰੇ। ਉਹਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝ ਕੇ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ।

ਪਤਨੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਿੱਕੇ ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਜੇ ਜਗਸੀਰ ਉਹਦੇ ਹੌਸਲੇ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਕਹਾਣੀ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਿਆਰਾ ਮੋੜ ਕੱਟ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਨਾਵਲ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦਕ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਇੰਤਸ਼ਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ।

ਭੰਤਾ, ਧੰਨੋ ਤੇ ਭੰਤੇ ਦੀ ਬਹੂ ਇੱਕੋ ਥੈਲੀ ਦੇ ਚਿੱਟੇ ਵੱਟੇ ਹਨ। ਧੰਨੋ ਦੇ ਪੜ੍ਹਾਏ ਭੰਤੇ ਨੂੰ ਸੀਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿੱਘੇ ਪੈਲੀ ਦੇ ਛੱਡਣ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜ 'ਬੁੱਧੂ' ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੀਰੀ 'ਚੋਰ ਲੁਟੇਰੇ' ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਭੰਤਾ ਸਾਰੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਨਿੱਜੀ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਾਚਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ ਧਾਰੀ ਅਤਿ ਅੰਨ੍ਹਾ ਬੋਲਾ' ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਜਗਸੀਰ ਦੀਆਂ 'ਆਪਣੀ ਟਾਹਲੀ' ਤੇ 'ਆਪਣੇ ਖੇਤ' ਨਾਲ ਬੱਝੀਆਂ ਕੋਮਲ ਭਾਵ-ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਕਦਰ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕੁਝ ਛਿੱਲੜਾਂ ਬਦਲੇ ਇਸ ਟਾਹਲੀ ਨੂੰ ਵੇਚ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਇਹ ਕਰਮ ਉਹਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਿਖੇੜ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਧੰਨੋ ਤੇ ਭੰਤੇ ਦੀ ਬਹੂ ਨੂੰ ਢਾਕਾਂ ਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖਕੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਪੁੜੇ ਸੇਕਣ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕਠੋਰ ਬਚਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕੋਮਲ ਹਿਰਦੇ ਛੇਕਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਕੰਮ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜਗਸੀਰ ਦੀ ਤਾਂ ਖੈਰ ਸੱਲਾ, ਉਹ ਤਾਂ ਚਲੋ ਸੀਰੀ ਸੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਪੱਲੜੇ ਵਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਤੋਲਣ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਰ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਕੱਖੋਂ ਹੌਲਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਬਾਕੀ ਨਾ ਛੱਡੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਲਹਿਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬੜਾ ਸਾਰਥਕ ਰੋਲ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਚ ਟੱਕਰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਇਹਨੂੰ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦੁਖਾਂਤ ਵਲ ਖੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖਰ੍ਹਵਾ ਵਿਵਹਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰੇਖ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਭਿੱਲੌ ਤੇ ਚੁੰਨੂੰ ਆਦਿ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਬਾਲ-ਪਾਤਰ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਥਾਂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਪਾੜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੇਲਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਭਿੱਲੀ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਹਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਭੰਤੇ ਤੇ ਧੰਨੋ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਵਾਰਤਾਲਾਪ

ਬਾਰੇ ਸੂਚਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਲ-ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਭੋਲਾਪਣ ਤੇ ਮਸੂਮੀਅਤ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕਈ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮਾਨਵੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਗੂੜ੍ਹਾਪਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਕਰਮ ਦੁਆਰਾ ਉਸਰਦੇ-ਵਿਗਸਦੇ ਹਨ। ਰੌਣਕੀ, ਜਗਸੀਰ, ਨੰਦੀ ਤੇ ਭਾਨੀ ਆਦਿ ਦਾ ਨਖ਼-ਸ਼ਿਖ ਲੇਖਕ ਨੇ ਏਨੀ ਰੀਝ ਤੇ ਸੂਝ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਕਲਪਣਾਸ਼ੀਲ ਚਿਤੇਰਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਤਰ ਉਲੀਕ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ, ਚੁਸਤ ਤੇ ਰਸਭਰਪੂਰ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਾ ਵੀ ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਨਿੱਤਾਪ੍ਰਤੀ ਬੋਲੀ, ਮਲਵਈ ਉਪ-ਭਾਖਾ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਖੌਤਾਂ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਾਗੋ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਇਸ ਉਤੇ ਮਲਵਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਛਾਪ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ ਦਾ ਘਟਨਾ ਸਥਲ, ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ, ਮਨੋਰਥ, ਪਾਤਰ ਤੇ ਵਾਰਤਾ-ਲਾਪ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਇੰਜ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਅੱਡਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੱਲ ਛੋਹੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਸਿਰਜਨਾ-ਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਲਾਤਮਕ ਗਠਨ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਕਾਮਯਾਬ ਕਿਰਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਕਈ ਆਲੋਚਕ ਇਸਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਰਵੋਤਮ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਜੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਹਿੰਦੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਮਾਣਾ ਖੱਟਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕੋਈ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ **ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ** ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਨਾਲ ਖੁਰਕੇ ਲੋਪ ਹੋ ਰਹੀ ਝਾਕੀ ਨੂੰ ਚਿੱਤ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਮੂਲਚੀ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇੱਛਿਤ ਪਰ ਜਿਸ ਕਲਾ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਸਜੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਮਾਨਵੀਂ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਣ, ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਲਈ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਬਣੀ ਰਹੇਗੀ।

ਸਵਾਲ ਦਰ ਸਵਾਲ : ਇਕ ਅਧਿਅਨ

ਹਰਭਜਨ ਹਲਵਾਰਵੀ

ਛੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦਾ ਲੇਖਕ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਜਾਣਿਆ ਪਛਾਣਿਆ ਤੇ ਚਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ । **ਸਵਾਲ ਦਰ ਸਵਾਲ** ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਚੋਣਵੀਆਂ 60 ਕਹਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜੋ ਅਣਖੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਬਝਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਤੋਂ ਇਹ ਕੁਝ ਕੁ ਗੱਲਾਂ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ :

1. ਅਣਖੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ ।

2. ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਪਾਤਰ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ।

3. ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਰਗਰਮੀਆਂ, ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਹੋਣੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਤਾਣਾ ਪੇਟਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ।

4. ਅਣਖੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਝੁਕਾਅ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਾਲਾ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨਹੀਂ । ਉਹ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ-ਮਿਥਿਤ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਨਮੂਨਿਆਂ ਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰਨ ਲਈ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦਾ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ ਮੱਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੁੜ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ।

5. ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਦੇ ਉਤਾਰਾਂ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਿਹਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨ ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਉਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁਦਈ, ਗਵਾਹ, ਵਕੀਲ ਤੇ ਮੁਨਸਫ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ !

6. ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾ, ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਪਾਤਰ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਕ ਡੂੰਘੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਇਹ

ਗੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਹਰ ਚੰਗੇ ਲੇਖਕ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਅਣਖੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਲ ਮੁੜੀਏ।

ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਛਾਤਾਬਾਜ਼', 'ਨਸੀਮ ਦਾ ਘਰ' ਅਤੇ 'ਆਪਣੇ ਘੜੇ ਦਾ ਪਾਣੀ' ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਇਸ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵੰਡ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਢਾਈ ਤਿੰਨ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਵਿੱਥ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਸੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਮਨੁਖੀ ਸਾਂਝ ਤੋਂ ਵਿਰਵੇ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਇਧਰ ਉਤਾਰੇ ਗਏ ਛਾਤਾਬਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ, ਅਲੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਪਿੰਡ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਮਨੁਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਪਿੰਡ ਦਾ ਕੋਈ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤੇ ਚੁਪ ਚਾਪ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਨਸੀਮ ਦਾ ਘਰ' ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਕਾਵਿਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਆਪਣੇ ਘੜੇ ਦਾ ਪਾਣੀ' ਏਧਰੋਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਤੇ ਗਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਧਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਉਮ੍ਹਲ ਉਮ੍ਹਲ ਪੈਂਦੇ ਮੋਹ ਦਾ ਅਤਿ ਭਾਵਕ ਪਰ ਯਥਾਰਥਕ ਵਰਨਣ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਵਾਹੀ ਗਈ ਲਕੀਰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਕ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਛੋਟਾ ਕਰਮਚਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅਣਖੀ ਨੂੰ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਦਾ ਬੜਾ ਨੇੜਲਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। 'ਇਕ ਤਰੀਕਾ' ਤੇ 'ਤੰਗ ਮੂਹਰੀ ਦੀ ਸਲਵਾਰ' ਇਸੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ 'ਇਕ ਤਰੀਕਾ' ਦੀ ਗਲਪ-ਵਿਧੀ ਵਿਅੰਗ ਤੇ ਕਟਾਕਸ਼ ਵਾਲੀ ਹੈ ਉਥੇ 'ਤੰਗ ਮੂਹਰੀ ਦੀ ਸਲਵਾਰ' ਆਪਣੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਲਹਿਜੇ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਸ ਸਮਸਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਸੋਚਵਾਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

'ਛੇ ਪੱਤਿਆਂ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ' ਅਤੇ 'ਮੇਰਾ ਯਾਰ ਦੁੜੂ' ਵਿਚ ਅਣਖੀ ਨੇ ਟੱਪਰੀਵਾਸਾਂ ਦੇ ਅਤਿ ਦੇ ਥੁੜ੍ਹਾਂ ਭਰੇ, ਪਸ਼ੂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਗਲੀਜ਼ ਤੇ ਅਨਿਸਚਤਤਾ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲੇਖਾਂਕਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ "ਨੀਵੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ" (Lower Depths.) ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ, ਦਲੇਰੀ, ਮਿਹਨਤ, ਇਨਸਾਨੀ ਨਿੱਘ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਣ ਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਨਾ ਸਿਰਫ ਖਾਲੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਪ੍ਰਬਲ ਇਹ ਇਛਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਵੀ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਪਰ ਬੇਹੱਦ ਅਣਗੌਲਿਆ ਅੰਗ ਹਨ।

ਅਣਖੀ ਸਾਧਾਰਨ ਤੇ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਜਾਪਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਨਸਮੂਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਤੇ ਦੀਰਘ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੀਆਂ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ

ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਈ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵ ਤੇ ਚਿੰਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ 'ਅੰਨ੍ਹੀ ਮਾਂ ਦਾ ਪੁੱਤ' ਦਾ ਦੀਪਾ ਮੰਡੀ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਪਸੰਦ ਜਾਂ ਸ਼ੌਕ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਖਰੀਦਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਲਗਭਗ ਅੰਨ੍ਹੀ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਲਈ ਵਿਕਦੇ ਸੁਰਮੇ ਦੀ ਡਲੀ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕਥਿਤ ਵੈਦ ਸਰਬ-ਗੁਣ ਭਰਪੂਰ ਔਸ਼ਧੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੇ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵੇਚ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਥੇ ਦੀਪੇ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਜੋਤ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਦੇਖਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਮੂਲ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਵਰਤਮਾਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਲੁਕਵਾਂ ਪਰ ਤਿੱਖਾ ਵਿਅੰਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀ 'ਕਣਕ ਦੀਆਂ ਬੋਰੀਆਂ' ਵਿਚ ਕਣਕ ਦੀ ਥੁੜ ਸਮੇਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸੇਠ ਕਿਰਪਾ ਮੱਲ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਮਿੱਤਰ ਦੂੱਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਤੂੜੀ ਵਾਲੇ ਕੋਠੇ ਵਿਚ ਲੁਕਾਈਆਂ ਕਣਕ ਦੀਆਂ ਬੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕਢ ਲੈਣ ਅਤੇ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਦੇ ਕੇ ਕਣਕ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨਿੱਜੀ ਲਾਲਚ ਵਿਰੁਧ ਸਮੂਹਕ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਚੰਗੀ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਕਚਹਿਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ' ਦਾ ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਉੱਲੂ ਸਿੱਧਾ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਇਕ ਦਿਨ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਕਿਸਾਨ ਛੱਜੂ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਭਰੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪੱਤ ਲੁਹਾ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਚਿੜੀਆਂ ਦਾ ਮਰਨ' ਤੇ 'ਤਕਸੀਮ' ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹਾ ਮਜ਼ਾਕ ਸਾਜ਼ਸ਼ੀ ਰੰਗ ਲੈ ਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜਾਨ ਦਾ ਖੌਅ ਵੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਬਲਰਾਜ ਵਿਚਾਰਾ' ਦਾ ਬਲਰਾਜ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਤੇ ਘਰ ਦਿਆਂ ਦੀ ਪਥਰਦਿਲੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਸਿਖਿਆ ਵਰਗੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਮ ਵੀ ਗਲਤ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਜਾਨ-ਲੇਵਾ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਜਾਂਦਾ ਹੈ 'ਤਿੰਨ ਜਾਨਵਰਾਂ' ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਸਕੂਲ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਅਧਿ-ਆਪਕਾਵਾਂ ਕਿਵੇਂ ਨਿੱਕੀ ਨਿੱਕੀ ਘੁਣਤਰਬਾਜ਼ੀ ਤੇ ਚੁਗਲੀ ਨਿੰਦਿਆ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੀਮਤੀ ਸਮਾਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਇਕ ਅਧਿਆਪਕ ਸੰਜੀਵ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਚਰਿਤ੍ਰ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਉੱਗੇ ਕੰਵਲ ਵਾਂਗ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਚੰਗਿਆਈ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਪੇਂਡੂ ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਚੂਲ ਜ਼ਮੀਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਲੇ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਰਥਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਘੁੰਮਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੋਈ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਆਪਣੀ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ "ਤਾਇਆ ਸੰਤੂ" ਵਿਚ ਸੰਤੂ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਵਾਰਸ ਬਣਨ ਖਾਤਰ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦਿਲੋਂ ਉਸ ਦਿਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਦੋਂ ਸੰਤੂ ਮਰੇ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਲੱਗੇ। 'ਅਸ਼ਕੇ ਬੁੜ੍ਹੀਏ ਤੇਰੇ' ਦੀ ਬਿਸ਼ਨੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਝਗੜੇ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਗਏ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਕਾਤਲ ਮੱਘਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੇ ਜੁਆਨ ਹੋਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੱਥੋਂ ਮਰਵਾ ਕੇ ਤੇ ਮੱਘਰ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਚਾਟੀ

ਨਾਲ ਅੜਕਾ ਕੇ ਦੁੱਧ ਰਿੜਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਬਦਲੇ-ਖੋਰ ਸੁਭਾ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਖੱਟੀ ਲੱਸੀ ਪੀਣ ਵਾਲੇ' ਦੇ ਦੋ ਭਰਾ ਮਿੰਦਰ ਤੇ ਚੰਦ ਹੱਡ-ਭੰਨਵੀਂ ਮਿਹਨਤ ਤੇ ਸੰਜਮੀ ਜੀਵਨ ਦੁਆਰਾ ਕਮਾਈ ਕਰਕੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸੂਦਖੋਰ ਸੁਰਤਾ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਗਹਿਣੇ ਪਈ ਜ਼ਮੀਨ ਛੁਡਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸੁਰਤਾ ਸਿੰਘ ਹੇਰਾਫੇਰੀ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਫਿਰ ਵੀ ਦੱਬੀ ਰਖਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰ੍ਹੇਆਮ ਲਲਕਾਰ ਕੇ ਪਿੰਡ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਵਾਹਵਾ ਖਟਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀ 'ਨਮੋਸ਼ੀ' ਦਾ ਨਾਇਕ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਇਕ ਇਜ਼ਤਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਕੋਠੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਝਗੜੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਭਰਾ ਦੇ ਬੁਲਾਏ ਥਾਣੇਦਾਰ ਵਲੋਂ ਪਿੰਡ ਦੀ ਧਰਮਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਭਰੇ ਲਫਜ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਨਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਡੁਬਿਆ ਮੰਜੇ ਤੇ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਨਹੀਂ ਉਠ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਝਗੜਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਪੁਲੀਸ ਦੇ ਬੇਮੁਹਾਰਾ ਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਰਵਈਏ ਤੇ ਵੀ ਸੂਖਮ ਪਰ ਤੇਜ਼ ਕਟਾਖਸ਼ ਹੈ। ਪੁਲੀਸ ਦੇ ਇਸੇ ਰਵਈਏ ਦੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਤੇ ਧਾਂਦਲੀ 'ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੌਤ' ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਕ ਪੂਰਬੀਆ ਸੜਕ ਤੇ ਜਾਂਦਾ ਟਰੱਕ ਦੀ ਫੇਟ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਖਤ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਤੜਫ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲੋਂ ਲੰਘਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਰੁਕਦੇ ਕਿ ਕਿਤੇ ਉਹ ਇਸ ਮੁਕੱਦਮੇ ਵਿਚ ਨਾ ਉਲਝਾ ਲਏ ਜਾਣ। ਟਰੱਕ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੇਠ ਮੁਕੰਦੀ ਲਾਲ ਪੁਲੀਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਦੇ ਦੁਆ ਕੇ ਮਾਮਲਾ ਰਫਾ ਦਫਾ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪਿੰਡ ਦੇ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਲੋਕ ਛੋਟੀ ਮੋਟੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਤੇ ਜੱਟਾਂ ਨਾਲ ਸੀਰ ਨਿਭਾ ਕੇ ਦਿਨ ਕਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਕਮਾਈ' ਦਾ ਜਬਰਾ ਸੜਕ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਜ਼ਦੂਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਜੱਟ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਰਜ਼ਾਈ ਹੋਣ ਤੇ ਆਪਣੇ ਲੜਕੇ ਪੀਤੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਡੰਗਰ ਚਾਰਨ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੀਤਾ ਜਦ ਆਪਣੇ ਹਮ-ਉਮਰ ਲੜਕਿਆਂ ਨੂੰ ਸਕੂਲ ਜਾਂਦੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੂਕ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਜਬੂਰੀ ਵਸ ਸੀਤੇ ਦੀ ਬਾਲੜੀ ਉਮਰ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰ ਲਈ ਕਮਾਈ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁੱਤ ਦੀ ਪੜ੍ਹਨ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਪਿਉ ਦੀ ਬੇਬਸੀ ਨੂੰ ਅਣਖੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। 'ਦੇਸ਼ ਦਾ ਰਾਖਾ' ਦਾ ਸਰਵਣ ਇਕ ਨੌਜਵਾਨ ਸੀਰੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਨ ਮਾਰ ਕੇ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੀ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦਸੌਂਧਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਗੁਰਚਰਨ ਤੋਂ ਨਿਰਾਦਰੀ ਭਰਿਆ ਵਤਰਾਉ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਤੇ ਖਾਹ ਮੁਖਾਹ ਦੀ ਧੌਂਸ ਤੋਂ ਅਕਿਆ ਸਰਵਣ ਇਸ "ਕੁੱਤੇ ਦੀ ਜੂਨ" ਵਾਲੇ ਪਿਤਰੀ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਫੌਜ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਜਿਥੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਸੀਮਿੰਟ ਨਾਲ ਪੱਕੀ ਹੋਈ ਸ਼ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਹੱਥੋਂ ਦਲਿਤ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੀ ਲੁੱਟ ਤੇ ਨਿਰਾਦਰੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਦਲਿਤ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਨੌ-ਜਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁਧ ਤੀਬਰ ਹੋ ਰਹੀ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਆਰਥਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਤੇ

ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਣਖੀ ਵਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਰਾਖਾ ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਉਣਾ ਲੇਖਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਸਵਾਲ ਦਰ ਸਵਾਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ਤੀਜਾ ਹਿੱਸਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਣਖੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਤੇ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਰੁੱਖੀ ਤੇ ਕਠੋਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਦੇ ਪਰ ਔਰਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮੱਧਮ ਜਿਹੀ ਆਸ ਲਾਈ ਬੈਠੇ 'ਚਿੜੀਆਂ ਦਾ ਮਰਨਾ' ਦੇ ਸਾਧੂ ਹਲਵਾਈ ਅਤੇ 'ਖਾਰਾ ਦੁੱਧ' ਦੇ ਮਿਲਖੀ ਵਰਗੇ ਅਧੂਰੇ ਆਦਮੀ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਸਾਡੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦਾ ਅਣਵਿਆਹੇ ਰਹਿ ਜਾਣਾ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਖੇਤਰ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਸਿਆ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਹੁਣ ਵੀ ਹੈ। 'ਕੈਲੇ ਦੀ ਬਹੂ' ਇਸ ਸਮਸਿਆ ਬਾਰੇ ਅਣਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਥੋੜ੍ਹੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੱਜਣ, ਚੰਨਣ ਤੇ ਕੈਲਾ ਤਿੰਨਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪੁੰਨ ਦਾ ਸਾਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਚੰਨਣ ਕਰਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਕੈਲੇ ਖਾਤਰ ਮੁੱਲ ਦੀ ਤੀਵੀਂ ਲਿਆਉਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੱਜਣ ਇਸ ਸੁਝਾਅ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਹੀਣ ਹੈ। ਪੰਜਾਹਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਟੱਪੇ ਸੱਜਣ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਭਲਾ ਕੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਚੰਨਣ ਉਸ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਤੀਵੀਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੱਜਣ ਅੱਧਮੰਨੇ ਮਨ ਨਾਲ ਉਠ ਕੇ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਹਾਲੇ ਵੀ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਕਈ ਪਰਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅਰਧਾਂਗਨੀ ਦਰੋਪਤੀ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਅਣਖੀ ਨੇ ਬੜੇ ਸੁਝਾਊ ਪੂਰਨ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਫਲਤਾ ਪੂਰਬਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

'ਔਰਤ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ', 'ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ' ਅਤੇ 'ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਵਪਾਰੀ' ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅਣਖੀ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀ ਉਸ ਸੁੱਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜਾਗਣ ਤੇ ਵੈਲੀ, ਬਦਮਾਸ਼ ਤੇ ਕੁਕਰਮੀ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ ਪਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਚੰਡੀ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਸੁੱਤਾ ਨਾਗ' ਦੀ ਜੀਤੋ ਦਾ ਪਤੀ ਮੁਕੰਦਾ, ਜੀਤੋ ਦੇ ਪੇਕਿਆਂ ਦੇ ਯਾਰ ਸ਼ੇਰੇ ਮਾਲੀ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤਲਵਾਰ ਮਾਰ ਕੇ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜੀਤੋ ਤੇ ਉਹ ਬਾਹਰ ਖੇਤ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਸੁੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਪਿਛੋਂ ਮੁਕੰਦੇ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੁਣ ਕੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਤਟ ਫਟ ਤਲਵਾਰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਮੁਕੰਦੇ ਦਾ ਸਿਰ ਲਾਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

'ਸਫੈਦ ਰਾਤ ਦਾ ਜ਼ਖ਼ਮ' ਦਾ ਮੰਗਲ ਆਪਣੀ ਮਨ ਇੱਛਤ ਲੜਕੀ ਸੀਤੋ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਧ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬਾਹਰ ਟਿੱਲੇ ਤੇ ਧੂਣੀ ਰਮਾ ਕੇ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਇਕ ਛੁਟੜ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਗਰਭ ਠਹਿਰਨ ਤੇ ਉਹ ਪਿੰਡ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਫ ਸਾਫ ਦੱਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਗਲ ਦਾਸ ਆਪਣੀ ਨਿਰਦੋਸ਼ਤਾ ਸਿਧ ਕਰਨ ਲਈ ਝਟਾਪਟ ਕੱਟਿਆ ਹੋਇਆ

ਗੁਪਤ ਅੰਗ ਦਿਖਾ ਕੇ ਪਿੰਡ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਨੰਬਰ-ਦਾਰਾਂ ਦੀ ਬਹੂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੰਗਲ ਦਾਸ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨੇੜੇ ਦੇ ਛੱਪੜ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨਸੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਬਾਉਣਾ ਜਾਂ ਮਾਰਨਾ ਵੀ ਇਕ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਦੇ ਵੀ ਚੰਗੇ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ਹਨ।

'ਸਮਝ ਨਹੀਂ', 'ਮੈਂ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖਾਂਗਾ', ਅਤੇ 'ਕੰਧ ਵਿਚ ਉਗਿਆ ਦਰਖਤ' ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਪਰ ਕ੍ਰਿਸੇ ਕਾਰਨ ਅੰਸਤੁਸ਼ਟ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਦੂਜਿਆਂ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। 'ਸਮਝ ਨਹੀਂ' ਦੀ ਨੌਜਵਾਨ ਅਧਿਆਪਕਾ ਵਿੰਦੂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਫੌਜ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਆਪਣੇ ਬੀ. ਐਡ. ਦੇ ਇਕ ਸਹਿਪਾਠੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸ਼ਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਾਪਸ ਆ ਜਾਣ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਮੈਂ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖਾਂਗਾ' ਵਿਚ ਮੱਝਾਂ ਦੇ ਵਪਾਰੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਰੇਸ਼ਮਾ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਕ ਹੋਰ ਨੌਜਵਾਨ ਅਮਰਪਾਲ ਨਾਲ ਓਨਾ ਚਿਰ ਯਾਰੀ ਪਾਲਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। 'ਕੰਧ ਵਿਚ ਉਗਿਆ ਦਰਖਤ' ਦੀ ਨਰਬਦਾ ਆਪਣੇ ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਪਤੀ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਮ ਦੀ ਬੇਧਿਆਨੀ ਤੋਂ ਅੱਕ ਕੇ ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢੀ ਅਗਨੀ ਮਿੱਤਰ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਤਨੀ ਲੱਜਿਆ ਤੋਂ ਅੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਗਨੀ ਮਿੱਤਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਤੇ ਭਰੇ ਪੂਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਰਬਦਾ ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਣਾਏ ਰਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਗਨੀ ਮਿੱਤਰ ਨੂੰ ਇਹ ਚੋਰੀ ਦਾ ਗੁੜ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ: "ਔਰਤ ਜਾਂ ਮਰਦ ਜੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦ ਤੋਂ ਵਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪਸ਼ੂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਫਰਕ ਕੀ ਹੋਇਆ?' ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਇਤ੍ਹੈਂ ਹੈ: 'ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੜੇ-ਮੈਦਾਨ ਰੁੱਖ ਲਾਵੇ ਜੋ ਉੱਚਾ ਵਧ ਸਕੇ। ਜਿਸ ਦੀ ਆਸਮਾਨ ਨਾਲ ਯਾਰੀ ਹੋਵੇ। ਕੰਧ ਵਿਚ ਉਗਿਆ ਦਰਖਤ ਦਾ ਵੀ ਜੀਵਨ ਹੈ ਕੋਈ?'

ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਅਣਖੀ ਦੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਿਹਤਮੰਦ ਰਵਈਏ ਨੂੰ ਉਜਾ-ਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਣਖੀ ਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਅਣਖੀ ਇਸ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਪਏ ਵਿਗਾੜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਸੂਰ ਉਸ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ ਸਭਿਆ-ਚਾਰਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਤਰੇੜਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਬਦਲਦੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਧੀਨ ਰਿੜਕਣੇ ਪਈਆਂ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਹੋ ਰਹੀ ਦੁਰਗਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰਲ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਡਿਕੋਡੋਲੇ ਖਾਂਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਲੇਖਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਹੱਕ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

'ਉਸ ਦਾ ਦੁੱਖ', 'ਅਧੂਰੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ', 'ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ,' ਅਤੇ 'ਕੀ

ਪਤਾ ਸੀ ?' ਆਦਿ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇਕ ਵਿਆਹੇ ਵਰ੍ਹੇ ਤੇ ਬਾਲ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਢਲਦੀ ਜਵਾਨੀ ਸਮੇਂ ਪਤਨੀ ਦੇ ਅਚਾਨਕ ਦੇਹਾਂਤ ਨਾਲ ਇਕੱਲੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਗੋਚਾ, ਇਸ ਇਕੱਲਤਾ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮਾਨਸਕ-ਸਰੀਰਕ ਪੀੜਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਾਥੀ ਦੀ ਭਾਲ ਖਾਤਰ ਭਟਕਣਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਕੁਝ ਕੁ ਵਖਰਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਸ਼ੇ ਪਖੋਂ ਇਕ ਹੀ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਣਖੀ ਨੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਚਰਿਤਰ ਅਧਿਅਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਗੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਓਪਰੀਆਂ ਵੀ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਬਿਲੂ ਪੁਤਰ ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਮੁੰਡਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੋਣ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣਾ। ਜੁਆਨ ਹੋਈ ਕੁੜੀ ਨੂੰ (ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਰਹਿਤ ਬਹਿਤ ਮੁੰਡਿਆਂ ਵਰਗੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ) ਕਿਸੇ ਨੌਜਵਾਨ ਵਲੋਂ ਪਿਆਰ ਇਸ਼ਾਰੇ ਨਾ ਸੁੱਟੇ ਜਾਣੇ ਅਤੇ ਲੜਕੀ ਦਾ ਜੁਆਨ ਹੋਣ ਤੇ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾ ਕਰਨਾ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਤੋਂ ਐਨ ਉਲਟ ਜਾਪਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਮਸਲੇ ਦਾ ਹੱਲ ਵੀ ਅਜੀਬ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦੈ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਇਸ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ 'ਸ਼ਿਕਨ' ਦਾ ਨਾਇਕ ਬੱਸ ਵਿਚ ਸਫਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਲੜਕੀ ਵਲੋਂ ਅੰਕਲ ਕਹੇ ਜਾਣ ਤੇ ਦਾੜ੍ਹੀ ਰੰਗਣੀ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਧਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਮਾਨਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਫਾਸਲੇ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬੱਸ ਅੱਡੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕੁੱਲੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਅਪਾਹਜ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਜੀਂਦਿਆਂ ਦਿਖਾ-ਇਆ ਹੈ। 'ਟੁੰਡਾ' ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਇਕ ਗੁੰਮਨਾਮ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਦਿਨ ਕਟੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸੰਦੂਕੜੀ' ਦੇ ਬਿਰਜੂ ਬਾਣੀਏ ਦੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਕੰਜੂਸੀ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਪੂੰਜੀ ਚੋਰ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਨਰਕੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਦਿਨ ਕਟੀ ਕਰਦਾ ਦਮ ਤੋੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਚਰਾਗ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਨਸ-ਬੰਦੀ ਉਪਰੇਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਉਲਝਣਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਨਿਹਾਲ ਦੀ ਘਰ ਵਾਲੀ ਜੀਤਾਂ ਮਸਾਂ ਮਸਾਂ ਇਲਾਜ ਕਰਵਾ ਕੇ ਔਲਾਦ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੁਲੀਸ ਆਪਣਾ ਕੋਟਾ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਨਿਹਾਲ ਦੀ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਨਸਬੰਦੀ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

'ਕਥੜ ਦੇ ਟਾਂਡੇ' ਦੀ ਮਲਕੀਤ ਇਕ ਅਧਿਆਪਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਫੌਜੀ ਪਿਉ ਉਸ ਦੀ ਤਨਖਾਹ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸਹੀ ਵਕਤ ਲੰਘਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਲਕੀਤ

ਦੀ ਜੁਆਨੀ ਢਲਣ ਲਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜਿਵੇਂ ਆਬ ਹੀ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਜਿਸ ਲੜਕੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਤਨਖਾਹ ਦਾ ਹੀ ਭਾਈਵਾਲ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੋਹ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ ਹੋ ਕੇ ਮਲਕੀਤ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਰੁਧ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦਾ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ ਵੀ ਅਣਖੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਮਿੱਠੀ ਮਿੱਠੀ ਪਹਿਚਾਣ' ਦੀ ਨੌਜਵਾਨ ਅਧਿਆਪਕਾ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਹਿਕਰਮੀ ਜਸਵੰਤ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਮੋਹਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਸੰਗਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਦੇ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ 'ਬਹੁਤ ਬੋਲਣ ਵਾਲੀ' ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਕਰਨੈਲ ਅਣਪੜ੍ਹ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਸਾਫ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਵਿਚ ਸਫਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਕੋਦਣ' ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਵਿੰਦਰ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੇ ਨਿੱਘੇ ਸੁਭਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ੱਕੀ ਪਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੇ ਤੇ ਕਸੋਹਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਦਿਨ-ਕਟੀ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਸਹਿਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

'ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋਕ' ਵਿਚ ਦੋ ਬੁੱਢੀਆਂ ਸੰਤੋ ਤੇ ਈਸਰੀ ਔਰਤਾਂ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰਰਾਜੀ ਵਿਆਹ ਤੇ ਲੜਕੀਆਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਕਹਾਣੀ **ਸਵਾਲ ਦਰ ਸਵਾਲ** ਵਿਚ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਰਥਕ ਪਖੋਂ ਨਿਤਾਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਮਹਿਫੂਜ਼ ਨਹੀਂ ਅਤੇ 'ਗਰੀਬ ਜ਼ੋਰੋ ਸਭ ਦੀ ਭਾਬੀ' ਤੇ 'ਸਕਤੇ ਦਾ ਸੱਤੀ ਵੀਹੀਂ ਸੌ' ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਅਜੇ ਵੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਰਗ ਵਰਤਮਾਨ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਨਿਆਂ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।

ਮੇਰੀ ਰਾਏ ਵਿਚ 'ਖੁਸਰੇ ਦਾ ਆਸ਼ਕ' ਤੇ 'ਉਸ ਦਾ ਬਾਪ' ਵਰਗੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ। ਕੁਝ ਹੋਰ ਘਟ ਸਫਲ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਖ ਕੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ, ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਮੋਹ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਉਂ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿਤਾ। ਫਿਰ ਵੀ ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ।

ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਚਮਕਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਚੇਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਛੋਹਾਂ ਤੇ ਵਸਤੂ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਲਗਭਗ ਹਰ ਕਹਾਣੀ ਮੌਜੂਦਾ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਗੇ ਪਾਇਆ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਉਤਰ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਨਹੀਂ, ਅਸੀਂ ਤੁਸੀਂ ਦੇਣਾ ਹੈ।

[ਟਾਈਟਲ ਦੇ ਸਫ਼ਾ ਨੰਬਰ **2** ਦੀ ਬਾਕੀ]

ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਲੇਸ਼ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਨੱਚ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੰਦ
ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸ਼ੂੰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਘੋਖਣ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।
ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਲਈ ਸਾਜਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਰੂਹ ਦਾ ਮੰਦਰ
ਸੁੰਦਰ, ਸੁਜੀਲਾ ਤੇ ਉੱਜਲਾ ਰਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਜੀਵਨ ਇਹ
ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਮੌਤ ਪਿਛੋਂ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰੱਬ ਗੁਰੂ
ਨਾਨਕ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ, ਮੰਦਰਾਂ ਤੇ ਮਸਜਦਾਂ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ
ਬੱਝਦਾ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੱਬ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੈ—ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਿਥੇ ਅਨਗਿਣਤ
ਤਾਰੇ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ ਉਸ ਦੀ ਆਰਤੀ ਦੇ ਦੀਪਕ, ਸਾਰੀ ਬਨਸਪਤ ਉਸ ਦੇ ਚੜ੍ਹਾਵੇ ਦੇ
ਫੁਲ, ਅਤੇ ਸੁਗੰਧਤ ਪੌਣ ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਧੂਪ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਆਪੇ ਦੀ
ਸੁਧ ਬੁਧ ਭੁੱਲਣਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੁਹੱਪਣ ਨੂੰ ਮਾਨਣਾ ਹੈ।" ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹਦੇ
ਲਈ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਹੀ ਅਨੰਦ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮਨੁੱਖ ਸਵਾਰਥ ਵਿਚ
ਪਲਚਿਆ ਰਹੇਗਾ ਦੁਨੀਆਂ ਦੁਖੀ ਰਹੇਗੀ। ਸੁਖ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਭੂ
ਆਪ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸੌਂਦਰਯ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਨਾਲ ਆਦਮੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ
ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਾ-ਤਿਆਗ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪਦਵੀ ਪਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਤਮ-ਕਥਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ
ਅਸਚਰਜ ਅਲੰਕਾਰ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਅਤਕਥਨੀਆਂ ਵੀ ਇੰਜ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੇ
ਆਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਿਆ ਤੇ ਜੀਵਿਆ ਹੋਵੇ। ਗੋਇਟੇ, ਦਾਂਤੇ, ਸ਼ੈਲੇ, ਬਲੇਕ, ਨੋਗੂਚੀ, ਉਮਰ
ਖ਼ਿਆਮ, ਜੈ ਦੇਵ, ਤੁਲਸੀ, ਮੀਰਾਂ ਬਾਈ ਅਤੇ ਇਕਬਾਲ ਵਰਗੇ ਕਵੀ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀ ਕਹੇ
ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੋਹਰੇ ਜਾਂ ਪੰਕਤੀ ਨਾਲ ਉਹ ਕਈ ਕਈ ਦਿਨ ਖੀਵਾ
ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਕਿੰਨਾਂ ਕਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਗੁਣਗੁਣਾਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਮਸਤੀ
ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਉੱਚੀ ਗਾਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ। ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਉਹਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ
ਨੱਚਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ, ਕਿਸੇ ਅੰਗਮੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ
ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਅਦਭੁਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ
ਯਾਤਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿਘ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੀ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਖੀਵਾ ਹੋ ਕੇ
ਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਕਿਲਕਿਲੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ
ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਹੈ। ਉਹ ਗੱਦ ਲਿਖੇ ਜਾਂ ਪੱਦ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ ਇਕ ਲੈਅ
ਭਰ ਦੇਂਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਟਿਆਰ ਦੀਆਂ ਵੰਙਾਂ ਵਾਂਗ ਛਣਕਦੇ ਹਨ। ਸੱਚ
ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਡੂੰਘੇ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਆਤਮ
ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਬਲ ਤੀਬਰਤਾ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਝ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਇਸ
ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ ਫੁਟਣ ਲਗਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਾਡੇ ਦਰਿਆ ਵਰਖਾ ਵਿਚ ਸਭ ਬੰਨੇ ਤੋੜ ਕੇ
ਆਜ਼ਾਦ ਵਗਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

—ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ

Approved by D.P.I., Punjab for use in the libraries of the Schools & Colleges vide Circular No. 3307-B. 6/48-55-25796, dated...July, 1955.

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦੀ

ਆਲੋਚਨਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਜਿਲਦ ਨੰ: 24	ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ	ਕੁੱਲ ਅੰਕ
ਅੰਕ ਨੰ: 4	1979	140

ਲੇਖ ਸੂਚੀ

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ : ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਉਲਝਣਾਂ (ਸੰਪਾਦਕੀ)	ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ	1
ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ	ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ	5
ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ	ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ	17
ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ—ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸਰਵੇਖਣ	ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ	37
ਸਵਾਲ ਦਰ ਸਵਾਲ—ਇਕ ਅਧਿਅਨ	ਹਰਭਜਨ ਹਲਵਾਰਵੀ	57

ਸੰਪਾਦਕ :

ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ

ਸਲਾਹਕਾਰ :

ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ, ਪ੍ਰੋ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਚੀਮਾ

ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਛਾਪਕ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਨੇ **ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ**, ਲੁਧਿਆਣਾ ਲਈ **ਜਸਵੰਤ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼**, 1405, ਬੇਰੀ ਰੋਡ, ਸਿਵਲ ਲਾਈਨਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ-141001 ਤੋਂ ਛਪਵਾ ਕੇ ਦਫ਼ਤਰ, **ਆਲੋਚਨਾ**, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ-141001 ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ।