

# ਆਲੋਚਨਾ

ਅਪ੍ਰੈਲ-ਜੂਨ, 1983

ਸੰਪਾਦਕ :

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਮੁੱਲ 5-00

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ ਦਾ ਤ੍ਰੈਮਾਸਕ ਪੱਤਰ

ਆਲੋਚਨਾ

| ਜਿਲਦ ਨੰ: 28<br>ਅੰਕ ਨੰ: 1                          | ਅਪ੍ਰੈਲ—ਜੂਨ, 1983-               | ਕੁਲ ਅੰਕ<br>149 |
|---|---------------------------------|----------------|
| <b>ਸੰਪਾਦਕੀ :</b>                                  |                                 | ੳ              |
| <b>ਸਾਹਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ :</b>                            |                                 |                |
| ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ                           | ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ           | 1              |
| <b>ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ :</b>                         |                                 |                |
| ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਤੇ<br>ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ            | ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿਲ             | 19             |
| <b>ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਵਿਰਸਾ :</b>                          |                                 |                |
| ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ                                      | ਡਾ. (ਮਿਸਜ਼) ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ<br>ਕੋਹਲੀ | 41             |
| ਹਾਸਮ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ                             | ਡਾ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਗੁਪਤਾ            | 61             |
| <b>ਲੋਕ-ਵਿਰਸਾ :</b>                                |                                 |                |
| ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਆਂਚਲਿਕ<br>ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾਵਾਂ                | ਡਾ. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ                  | 72             |
| <b>ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ :</b>                               |                                 |                |
| ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ<br>ਮਾਰਕਸਵਾਦ                  | ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ            | 85             |
| ਸੁਖਵੀਰ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ 'ਗਾਤ ਦਾ<br>ਚਿਹਰਾ' ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ | ਨਸੀਬ ਸਿੰਘ                       | ... 98         |
| <b>ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ :</b>                              |                                 |                |
| ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਬਰੈਖਤ ਦਾ<br>ਪ੍ਰਭਾਵ                 | ਪ੍ਰੋ. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ          | ... 107        |
| <b>ਕਵੀ ਪਰਿਚੈ :</b>                                |                                 |                |
| ਭਾਈ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ<br>ਦੀ ਰਚਨਾ           | ਸ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ            | ... 122        |

# ਸੰਪਾਦਕੀ

ਇਸ ਅੰਕ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਦਾ ਇਹ ਪੱਤਰ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਦੇ ਅਠਾਈਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਪੈਰ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। 1955 ਵਿਚ ਤ੍ਰੈਮਾਸਿਕ ਪੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੋ ਵਿਚ ਵਿਚਾਲੇ 1958 ਤੋਂ 1965 ਤਕ ਇਹ ਮਾਸਿਕ ਪੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਕੋਲ ਪੁਜਦਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਜਨਵਰੀ 1965 ਤੋਂ ਫਿਰ ਤ੍ਰੈਮਾਸਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੋ ਤਿੰਨ ਕੁ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਆਵਸ਼ਕ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਾਫੀ ਪਛੜ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਸਦਕਾ ਪੂਰੀ ਬਾਕਾਇਦਗੀ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਤਕ ਪੁਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਸਾਲ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸਫਲ ਹੋਏ ਹਾਂ ਕਿ ਹਰ ਤ੍ਰਿਮਾਹੀ ਵਿਚ ਇਹ ਤ੍ਰਿਮਾਹੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਫਤੇ ਹੀ ਭੇਜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਸੂਝਵਾਨ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਪਾਠਕਾਂ ਵਲੋਂ ਲਿਖਤੀ ਤੇ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਤੇ ਮਿਲ ਰਹੇ ਉਤਸ਼ਾਹਜਨਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੰਗੇਰਾ ਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਬਣਾਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੁਹਾਡੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕਰਦੇ ਉਡੀਕਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।

ਅਕਾਡਮੀ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਕਾਗਜ਼ ਤੇ ਛਪਾਈ ਦੇ ਦਰਾਂ ਦੇ ਸਿਖਰਾਂ ਤਕ ਪੁਜਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਕੁ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਗਤ ਮੁਲ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਪੈਸਿਆਂ ਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਿਆਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਪੱਤਰ ਲਈ ਮਿਲਦੇ ਅਨੁਦਾਨ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਖਰਚ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ

ਅਕਾਡਮੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਫਾਉਂਡਰ ਤੇ ਜੀਵਨ ਮੈਂਬਰਾਂ ਅਤੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰੋਮ-ਭੇਟਾ ਵਜੋਂ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਦੋ ਸਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਪੱਛੜ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਘੋਰਾ ਸੰਕੁਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਆਈ ਬਾਕਾਇਦਗੀ ਨਾਲ ਕੁਝ ਫਰਕ ਪਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਲਈ ਅਕਾਡਮੀ 'ਆਲੋਚਨਾ' ਦੇ ਸਮੂਹ ਪਾਠਕ-ਵਰਗ ਦੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਡਮੀ ਦਾ ਹਰ ਫਾਉਂਡਰ ਅਥਵਾ ਜੀਵਨ ਮੈਂਬਰ ਤੇ ਪੈਟਰਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰੋਮ-ਭੇਟਾ ਵਜੋਂ ਪੁਜਦਾ ਹੈ, ਘਟੇ ਘਟ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠਕ-ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਾਧਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰੇ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹ ਰਹੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਅਕਾਡਮੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਆਇਤ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੁਣ ਵੀ ਇਸ ਅੰਕ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੇ ਵਾਰਸ਼ਿਕ ਚੰਦੇ ਵਿਚ 5 ਰੁਪਏ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਵੀ ਇਹ ਪੁਰਾਣੇ ਚੰਦੇ ਤੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਇਆ ਕਰੇਗਾ।

ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਕੁ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਹਰ ਅੰਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕ ਸਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਉਂਤ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ-ਸਿੱਧਾਂਤ, ਵਿਹਾਰਿਕ ਅਲੋਚਨਾ, ਕਾਵਿ, ਗਲਪ, ਨਾਟ ਅਧਿਐਨ, ਲੋਕ ਧਾਰਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਸਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੇਖ ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਵੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਚੈ ਵੀ 'ਰਿਵਿਊਲੇਖਾਂ' ਰਾਹੀਂ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਰੁਚੀ ਦੇ ਪਾਠਕ ਲਈ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਹਰ ਅੰਕ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ।

ਪੱਛਮੀ ਸਹੁਜ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸੀ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੇਖ ਛਾਪ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਵੀ ਡਾ. ਅਰਸੀ ਦਾ ਲੇਖ 'ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ' ਇਸੇ ਲੜੀ ਦਾ ਲੇਖ ਹੈ। ਇਹ ਲੜੀ ਜਾਰੀ ਰਹੇਗੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਸਬੰਧੀ ਡਾ. ਆਸ਼ਾ ਨੰਦ ਵੋਹਰਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਿਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਵਾ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਅਗਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਪੱਛਮੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ' ਭਾਰਤੀ ਅਲੰਕਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਅਲੰਕਾਰ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ-ਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਲੇਖ ਛਾਪਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਹੁਣ ਐਸੇ ਪੜ੍ਹਾ ਤੇ ਪੁਜ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਬਣਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। "ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ" ਵਿਚ ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸੇ ਲੋੜ ਵਲ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿਚਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਸਹੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤਕ

ਦੇ ਕੀਤੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰ, ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿੱਸ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

‘ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ’ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ (ਮਿਸਜ਼) ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਮੀਰ ਤੇ ਗੌਰਵਮਈ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ‘ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ’ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ ।

ਸੂਫੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾਂ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਅੱਧ ਤਕ ਕਰੀਬ-ਕਰੀਬ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਨਵਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ । ਹਾਸ਼ਮ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸੂਫੀ-ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਕਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਡਾ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਗੁਪਤਾ ਨੇ ‘ਹਾਸ਼ਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ’ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਾਸ਼ਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦੁਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਮਾਲਵੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਮੀਰ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਇਕ ਨਮੂਨਾ ‘ਕਵੀਸ਼ਰੀ’ ਦਾ ਹੈ । ਡਾ. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੇਖ ‘ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਆਂਚਲਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ’ ਇਸੇ ਵਿਰਸੇ ਵਲ ਸਾਡੀ ਇਕ ਝਾਤ ਪੁਆਉਂਦਾ ਹੈ । ‘ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ’ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਦੀਰਘ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਅਧਿਕਤਰ ਗਲਪਕਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਹਨ ।

ਬਾਰਤੋ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਨਾਟ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਨਾਟ ਤੇ ਹੀ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ । ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਪ੍ਰੋ. ਨੰਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਸਜ਼ ਨੌਰੁ ਰਿਚਰਡਜ਼ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਾਰਨ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਨਵੀਂ-ਨਤਮ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਪ੍ਰੋ. ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਦਾ ਲੇਖ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਉੱਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ ।

ਸ. ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜ ਵੀ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਦੇ ਸੂਰ ਹੀ ਅਲਾਪਦੀ ਹੈ । ਸ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸੇ ਕਵੀ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਹਨ ।

—ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

## ਆਲੋਚਨਾ

ਦੇ

ਅਗਲੇ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੋ

1. ਕਵੀ ਐਜ਼ਰਾ ਪੌਂਡ ... ਪ੍ਰੋ. ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ
2. ਮਿਰਜ਼ਾ ਗਾਲਿਬ, ਡਾ. ਇਕਬਾਲ ਤੇ  
ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ... ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੁ
3. ਸੂਫੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ—ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ... ਪ੍ਰੋ. ਹਿਰਦੈ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ
4. ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ—ਅੱਜ,  
ਕਲ ਤੇ ਭਲਕ ... ਪ੍ਰੋ. ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ
5. ਸੁਖਪਾਲ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਜਰਤ ਦਾ  
ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ... ਡਾ. ਓ. ਪੀ. ਗੁਪਤਾ
6. ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ—ਕੁਝ ਸਾਹਿਤਿਕ ਗੁਣ ... ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ
7. ਸੰਤਮਾਲ—ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ  
ਅਧਿਐਨ ... ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ
8. ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਾਵਲ-  
ਪਿਓ ਪੁਤਰ ... ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ
9. 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ  
ਭਰਮਾਰ ... ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਰਾਜ ਗੁਪਤਾ
10. ਪੱਛਮੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ... ਡਾ. ਆਸ਼ਾ ਨੰਦ ਵੋਹਰਾ
11. ਨਜ਼ਾਬਤ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ  
ਪੱਖ ... ਡਾ. (ਮਿਸਜ਼) ਦਵਿੰਦਰ ਦੀਪ
12. ਨਵੰਬਰ, 1966 ਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬਾ  
ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਕਤੂਬਰ,  
1981 ਤਕ ਦੇ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ  
ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ... ਡਾ. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ

# ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ

—ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸੀ

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਵਾਦਪੂਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਨਿੰਦਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ, ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਥੇ ਸਾਹਿਤ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਹੱਦ-ਲਕੀਰਾਂ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਈ. ਪੂ. ਤਕ ਲਿਜਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਤਰਸ ਅਤੇ ਖੰਡ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ! ਡਬਲਿਊ. ਐਲ. ਗੁਰਿਨ (W. L. Guerin) ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਫਿਲਿਪ ਸਿਡਨੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਉਕਤੀਆਂ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਜਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕੀ-ਕਰਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੌਲਰਿਜ, ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਅਤੇ ਸੈਲੇ ਵਰਗੇ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਕਵੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਪਨਾ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹੋ ਕੁਝ ਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਤਾਂ ਵੀ, ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਕੂਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਨਿਆਂ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹਨ। 'ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮਨੋਚਿਕਿਤਸਾ ਅਤੇ ਪਰੀਖਿਆ ਦੀ ਵਿਧੀ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਐਲਫ੍ਰੈਡ ਐਡਲਰ ਅਤੇ ਸੀ. ਜੀ. ਯੁੰਗ (C. G. Jung) ਨੇ ਵੀ

ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਫਰਾਇਡ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜਨ ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਸਕੂਲ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ' ਅਤੇ 'ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾ-ਤਮਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ' ਦੇ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਪਰ ਅੱਜਕਲ੍ਹ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਿ-ਬਿੰਦੂ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹਨ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸੰਕਲਪ, ਚਿਕਿਤਸਾਲਾ ਵਿਚਲੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ, ਸਭਿਅਤਾ, ਜੰਗ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਿਚੋੜ। ਮਾਨਸਿਕ ਨਿਯਤੀਵਾਦ (determinism) ਅਚੇਤ ਮਨ ਦਾ ਰੋਲ, ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲਮੁਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਮੂਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦਿ ਆਧਾਰ-ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫਰਾਇਡੀਅਨ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਹੋਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ-ਤੱਤ ਹਨ : ਇਸ ਦਾ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਾਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ (libido) ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ। ਇਹ ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਕਾਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਐਡਲਰ, ਹੋਰਨੇ ਤੇ ਹੋਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਫਰਾਇਡ ਨਾਲੋਂ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਲਏ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਫਰਾਇਡ ਦੇ 'ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਾਂਗੇ।

ਫਰਾਇਡ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ—ਆਤਮ-ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਜਣਨ ਦੀ ਰੁਚੀ। ਪਹਿਲੀ ਰੁਚੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਦੂਜੀ ਰੁਚੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਕਾਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਯੋਨ-ਵਿਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਨਿਰੋਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਫਰਾਇਡ ਨੇ 'ਕਾਮ' (sex) ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਰੀਰਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਨੰਦਮਈ ਸੰਵੇਦਨਾ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੱਧੀਕਰਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਕੋਮਲਤਾ, ਕੰਮ ਵਿਚੋਂ ਆਨੰਦ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਨ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਆਕਾਂਖਿਆ' ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਤੌਰਕ ਇਹ ਸੀ ਕਿ



ਭਰਜਵਾਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਕਾਮੁਕ ਤੜਪ ਕੇਵਲ ਵਿਰੋਧੀ ਲਿੰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਤਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਕਾਮ-ਵਿਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਤੜਪ ਸਮ-ਲਿੰਗੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ੍ਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਨਿਰਜੀਵ ਵਸਤੂਆਂ (ਨਗਨ ਚਿੱਤ੍ਰਾਂ, ਬੁੱਤਾਂ) ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮੁਕ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਲਕ੍ਸ਼ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਜਣਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਮੂੰਹ ਅਤੇ ਗੁਦਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਫਰਾਇਡ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਲ੍ਹੜ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਾਮ-ਵਿਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪਿਸ਼ਾਬ ਕਰਨ ਅਤੇ ਫਾਰਿਗ ਹੋਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ, ਅੰਗੂਠੇ ਨੂੰ ਚੁੰਘਣਾ ਜਾਂ ਨਗਨ ਸਰੀਰ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਨਗਨ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਆਨੰਦ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੀ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਧਿਆਨ ਕਾਮ-ਪੂਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਕਾਮੁਕਤ੍ਰਿਪਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮੂੰਹ, ਗੁਦਾ ਅਤੇ ਜਣਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਆਦਿ ਅੰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਬੱਚੇ ਦੀ ਜਨਮ-ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦਿਲਚਸਪੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਵ-ਜਨਮੇ ਬੱਚੇ ਲਈ ਮੂੰਹ ਹੀ ਆਨੰਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਅੰਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੂੰਹ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਕਾਂਖਿਆ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਲਕ੍ਸ਼ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਛਾਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸੰਪਰਕ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਅੰਗੂਠੇ ਨੂੰ ਚੂਸਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਬਦਲ ਛਾਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਉਤਨਾ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਕਦੇ ਵੀ ਪੂਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਰਜਵਾਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖਾਣ ਵਿਚੋਂ, ਸਿਗਰੇਟ ਆਦਿ ਪੀਣ ਵਿਚੋਂ, ਚੁੰਮਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਦਾਰਚਿਤ ਕਾਮ-ਕ੍ਰੀੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਨੰਦ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਸ ਮੌਖਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਮਾਂ ਜਨਮ ਤੋਂ ਝੱਟਪਟ ਮਗਰੋਂ ਅਤੇ ਛਾਤੀ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਚੁੰਘਣ ਵਰਗੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚੁੰਘਣ-ਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰਵ ਦੇਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਤਾਂ ਵੀ, ਇਹ ਮੌਖਿਕ ਅਵਸਥਾ ਬੱਚੇ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦੰਦ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੌਖਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਗੁਦਾ ਅਵਸਥਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਰਲਗੱਡ ਹੋ

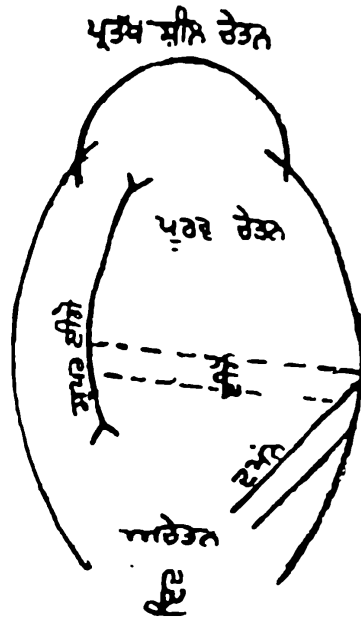
ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਣਨ-ਇੰਦਰੀ-ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਦੋਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬੱਚਾ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਬੱਚੇ ਦੀ ਆਪਣੇ ਲਿੰਗ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਦੌਰ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸ਼ਬਦ 'ਲਿੰਗ' (phallus) ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਖੰਕੇਤਕ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮੁਕਤਾ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਜਣਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਲਿੰਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਕੇਵਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਜਣਨ-ਇੰਦਰੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੈ-ਰਤਿਆਤਮਕ ਜਣਨ-ਇੰਦਰੀ-ਪੂਰਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਪੁਰਖ-ਲਿੰਗੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਹੋਂਦ/ਵਸਤ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਤੋਂ ਦਸਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਤਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਗੁਪਤ ਕਾਲ ਇਸ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਾਮ-ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਾਮ-ਪੂਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੁਭਾ ਉਹੋ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਜਵਾਨੀ ਦੀਆਂ ਉਮਗਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਾਮਕਤਾ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਇਹ ਕਾਮ-ਪੂਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਾਫੀ ਜਟਿਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪੱਖ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤੇ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ : 1. ਕਾਮ-ਪੂਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਸ਼ਕਤ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਦਾਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਕਾਮੁਕ ਹਨ। ਪਰ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਇਹ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਕਾਮੁਕਤਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ, ਜਾਂ ਹੋਰ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੇ ਕਾਮ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਮਹੱਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਵ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦਮਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 2. ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਕਾਮ-ਪੂਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਇਕ ਬੰਦ ਬਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜੇ ਦਬਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਹੱਥਰਸੀ ਤੋਂ ਵਰਜਨਾ ਤੋਂ ਖਲੋ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। 3. ਕਾਮ-ਪੂਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਉਪਰ-ਵਰਣਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਅਵਸਥਾ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਿਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰਾਂ (ਮੂੰਹ, ਗੁਦਾ, ਲਿੰਗ) ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਲਕਸ਼ (ਚੂਸਣਾ, ਚੁੰਘਣਾ, ਦੰਦੀਆਂ ਵੱਢਣੀਆਂ, ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਨਾ, ਕਿੱਲ੍ਹਣਾ, ਵਾੜਨਾ ਆਦਿ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ-ਪੂਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉਤੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਪਾਲਣ-ਪੋਸਣ ਦੇ ਢੰਗ, ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਹਾਰ, ਬੱਚੇ ਉਤੇ ਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਈਡੀਪਸ ਮਨੋ-ਗ੍ਰੰਥੀ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੰਕੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿੰਗ-ਅਵਸਥਾ ਤੀਜੇ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਲਗਭਗ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬੱਚੇ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਆਪਣੇ ਲਿੰਗ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਿਲਚਸਪੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਕਾਮ-ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਈਰਖਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਿਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਈਰਖਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਰੀਕ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਈਡੀਪਸ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਸੋਫੋਕਲੀਜ਼ ਦੇ ਨਾਟਕ **ਈਡੀਪਸ ਦੀ ਕਿੰਗ** ਵਿਚਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਿਆ ਸੀ—ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਛਾਣਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਬੇਬਜ਼ ਵਿਚ ਪਲੇਗ ਫੈਲ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਈਡੀਪਸ ਮਨੋ-ਗ੍ਰੰਥੀ ਚੌਥੇ ਜਾਂ ਪੰਜਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਬੱਚੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆ ਹੋਇਆ ਇਹ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਵੇਗਾ। ਅੱਲ੍ਹੜ ਕੁੜੀ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆ ਹੋਰ ਵੀ ਜਟਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਫਰਾਇਡ ਆਪ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੁੜੀ ਤੇ ਮੁੰਡਾ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਸਨੇਹ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਾਤਰ ਮਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਖਿਕ ਤੇ ਗੁਦਾ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲਿੰਗ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਆਪਣੀ ਭਗਨਾਸਾ ਵਿਚ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅੰਗ ਪ੍ਰਫੁੱਲ-ਲਿੰਗ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਛੋਟਾ ਤੇ ਨਿਮਨ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮੁੰਡਾ ਬਣਨ ਦੀ ਈਰਖਾ ਭਰੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਲਿੰਗ ਈਰਖਾ' ਆਖ ਕੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਕੁੜੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘੀ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਪਾ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਲੈਕਟ੍ਰਾ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਇਕ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਲੈਕਟ੍ਰਾ ਦਾ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕਲਾਈਟਮਨੈਸਟ੍ਰਾ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਚ ਹੱਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਐਗਮਮਨੋਨ ਦਾ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਮੁੰਡਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੇਗੀ। ਕੁੜੀ ਦਾ ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਕਿ 'ਮੈਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ' ਅਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਇਹ ਡਰ ਕਿ 'ਮੈਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ' ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਹਾਰ ਉਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਮਨੋਰੋਗਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨਿਰਧਾਰਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਫਰਾਇਡ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਰੋਗ ਦੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਕਾਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਮਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾਦ ਗ੍ਰਸਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਮਣ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ

ਕੇ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪਰਤਾਂ ਹਨ : ਪ੍ਰਤੱਖਣਸ਼ੀਲ-ਚੇਤਨ, ਪੂਰਵ-ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ । ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿੰਨ ਮਨੋ-ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ : ਇਦ (id); ਈਗੋ (ego) ਅਤੇ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ (super-ego) । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਹੇਠਲੇ ਖਾਕੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :



ਇਹ ਖਾਕਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸਾਮੱਗੀ ਦੇ ਉਸ ਵਡੇਰੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਚੇਤਨ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਇਦ, ਈਗੋ ਅਤੇ ਸੁਪਰ ਈਗੋ ਵਿਚਲੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਨਾਲ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਥੇ ਇਹ ਦੱਸ ਦੇਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਦ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਅਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਈਗੋ ਤੇ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ ਦਾ ਵੀ ਆਂਸ਼ਿਕ ਭਾਗ ਹੀ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਇਦ, ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਾਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਮਾਨਸਿਕ ਬਲ ਦਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ । ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਦਾ ਨਿਯਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ । ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਦ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਣਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਦ ਦਾ ਕਿਸੇ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ, ਨੇਕੀ ਜਾਂ ਬਦੀ ਨਾਲ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ, ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਤੌਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਇਦ ਨਾਲ ਦੂਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਦ ਸਾਡੀਆਂ ਸਰਬੱਤ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਤੀਆਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ । ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ-ਵਿਰੋਧੀ, ਅਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਅਨੈਤਿਕ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਸਾਡੀਆਂ ਮਨੋਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ

ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਕਾਨੂੰਨ ਤੋੜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਹੱਦ-ਲਕੀਰਾਂ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਨਾ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਤਬਾਹੀ ਜਾਂ ਸ੍ਰੈਤਬਾਹੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੀਮਾ ਤਕ ਲਿਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਇਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਤਾਂ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਿਕਲੇ। ਇਦ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਜਾਂ ਰਾਖਸ਼ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਹੈ।

ਇਦ ਦੀਆਂ ਖਤਰਨਾਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ, ਵਿਵਸਥਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਈਗੋ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤੱਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਤੋਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਦ ਜਿੰਨੀ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਣਤਾ ਦਾ ਤਾਂ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਪਰ ਇਦ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਤਬਾਹੀ ਰਹਿਤ ਰੂਪ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਭਾਵੇਂ ਈਗੋ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਅਚੇਤਨ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਦਾ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਰਕ ਅਤੇ ਸਾਵਧਾਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਇਦ ਅੱਥਰੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਦ ਆਨੰਦ ਦੇ ਨਿਯਮ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਕਿਯ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਈਗੋ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਕਿਯ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਦ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤੀਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵੀ ਈਗੋ ਵਾਂਗ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਅਚੇਤਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਸ੍ਰੈਮਾਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਅੰਗ-ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ, ਸਮੂਹ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿ-ਨਿਧ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਚੇਰੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪੱਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਈਗੋ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਦ ਦੀਆਂ ਖਰਮਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਦਬਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਨੰਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਚੇਤਨ ਵਲ ਧੱਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਵਿਵਰਜਿਤ ਹਨ। ਬਲਾਤਕਾਰ, ਕਾਮਵਿਕ੍ਰਿਤ ਕਾਮੁਕ ਆਵੇਗ ਅਤੇ ਈਡੀਪਸ ਮਨੋਵਿ੍ਰਤੀ ਆਦਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਖਰਮਸਤੀਆਂ ਹਨ। ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਭੈੜੇ ਸਮਝੇ ਗਏ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਉਚਿਤ ਸਜ਼ਾ ਅਤੇ ਨੇਕ ਕੰਮ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਕਿਯ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ

ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੁਨਾਹ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਹ ਆਨੰਦ ਦੇ ਨਿਯਮ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਕਿਯ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਈਗੋ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਥੇ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਕਿਯ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਆਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਜਾਂ ਰਾਖਸ਼ਸ ਬਣਾ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਬਣਾ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ। ਈਗੋ ਇਹ ਤੇ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਇਸੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚੇ ਵਿਚ ਈਡੀਪਸ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਦੀ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਵਲੋਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਡਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਆਪੇ ਹੀ ਲੱਦੇ ਹੋਏ ਬੋਝ ਵਾਂਗ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਵਿਚਲੀ ਇਸ ਡਰ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਫਰਾਇਡ ਨੇ 'ਖੱਸੀਪਨ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਇਹ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੀ ਈਡੀਪਸ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਅੱਲ੍ਹੜ ਕੁੜੀ ਇਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਅਪ੍ਰਿਯ ਤੱਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਅੱਲ੍ਹੜ ਕੁੜੀਆਂ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਸਸ਼ਕਤ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਕ ਦੁਖਦਾਇਕ ਤੱਥ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਾਰੀ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਫਰਾਇਡ ਬਾਈਬਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਿੱਥ ਵਿਚੋਂ ਈਵ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਵਿ੍ਤੀ ਅਤੇ ਮੌਤ-ਵਿ੍ਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੋਵਿ੍ਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ: ਜੀਵਨ-ਵਿ੍ਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਈਰੋਜ਼ (Eros) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ-ਵਿ੍ਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ (thanatos) ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਵਿ੍ਤੀ ਕਾਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਣਾ ਸੰਕਲਪ ਮਾੜ੍ਹਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਮੌਤ-ਵਿ੍ਤੀ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਵਾਧਾ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹਮਲੇ ਅਤੇ ਤਬਾਹੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਜੀਵਨ-ਵਿ੍ਤੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹੈ, ਉਥੇ ਮੌਤ-ਵਿ੍ਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਸਮੇਂ ਮੌਤ ਵਲ ਨੂੰ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਫੌਜੀਆਂ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਤੇ ਖੌਫਨਾਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੁਪਨੇ ਇਸੇ ਮੌਤ-ਵਿ੍ਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹਨ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਆਕ੍ਰਮਣ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਖਤਰਨਾਕ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਤਬਾਹਕੁਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਸ

ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਹੱਲ ਲੱਭਿਆ ਜਾਵੇ । ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਰਤਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਕੇ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਹ ਹੱਲ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵ੍ਰਿਤੀ ਪਰਪੀੜਨ ਕਾਮੁਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਭੋਗ-ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ-ਪੀੜ ਸਹਿਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੁਪਰ-ਈਗੋ ਦੀਆਂ ਹਿਦਾਇਤਾਂ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬੋਝੀ-ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਜੰਗ ਦੇਸ਼ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ੍ਵੈ-ਸੰਭਾਲ ਦੀ ਇਕ ਜੁਗਤ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਰਨਾਂ ਉਤੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਆਂਤਰਿਕ ਝਗੜਿਆਂ ਅਤੇ ਤਨਾਵਾਂ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਲਵੇਗਾ । ਖੁਦਕਸ਼ੀ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵੈ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲਣ ਤੋਂ ਅਸਮੱਰਥਤਾ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਫਰਾਇਡ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਰੈਮਜੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ' ਵਿਚ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਕਵੀ ਨੂੰ ਜੋ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਕਲਪਿਤ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰਾਂ (fantasy) ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਮੁਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲੋਚਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਗਲਪ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਕਵਿਤਾ, ਕਲਾ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤ੍ਰ ਹੀ ਹੈ । ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਕਲਾਕਾਰ ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੋਤਾਪੀ (neurotic) ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਾਮ-ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਕਲਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮਨੋਤਾਪ ਜਾਂ ਮਨੋਰੋਗ ਝਾੜਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਕਲਾਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਮ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਯੋਨ-ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ । ਪਰ ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹਾ

ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਲਾਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਉੱਦਾਤੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਕਠਿਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਹੁਣਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਫ਼ੀ ਫੈਲ ਗਿਆ । ਏ. ਏ. ਬ੍ਰਿਲ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 1910 ਅਤੇ 1912 ਈ. ਵਿਚ 'ਕਾਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਯੋਗਦਾਨ' ਅਤੇ 'ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ' ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ । ਡਾ: ਅਰਨੈਸਟ ਜੋਨਜ਼ ਨੇ 1910 ਵਿਚ ਹੀ 'ਹੈਮਲੇਟ' ਦੀ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ । ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕ ਮਾਨਵ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਹੱਠਲੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫੋਲਣ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਉਣ ਲੱਗ ਪਏ । ਐਡਲਰ ਦੇ ਹੀਣਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਯੁੰਗ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਚੇਤਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ । ਐਫ. ਜੇ. ਹੋਫਮੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਫਰਾਇਡੀਅਨਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਮਨ' ਵਿਚ ਲਾਰੈਂਸ, ਸ਼ੇਰਵੁੱਡ, ਐਂਡਰਸਨ ਆਦਿ ਲੇਖਕਾਂ ਉਤੇ ਪਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਅਜੋਕਾ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ ।

ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਉਤੇ ਵੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਅਸਰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਅਸਰ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਾਨਸਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਹੈ । ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਕਲਾ ਨੂੰ ਇਕ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ । ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਵਲੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਿੰਦਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਪਰਕ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਜਾਂ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਕੋਲ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਿਤ-ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਹ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਾਰਥਕ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਮਸਲਾ ਵਿਵਾਦਪੂਰਨ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਚਿਹਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਢੰਗ



ਨਾਲ ਇਕ ਵਾਰੀ ਖੋਰਿਆ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਪਣਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸੌਂਦਰਯ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ । ਕਲਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕਲਾ ਹੈ, ਚਿਹਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ । ਐਡਲਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਆਕਰਸ਼ਣ ਉਸ ਦੇ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਇਕਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਕਲਾ ਦੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ 'ਮੱਥਾ ਦੀਵੇ ਵਾਲਾ' ਨੂੰ ਕਾਮੁਕ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਕਰੂਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਕੋਈ ਲਾਭਦਾਇਕ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ।

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਵੀ ਔਖਾ ਹੈ । ਉਪ-ਯੋਗਤਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਇਕ ਦੁਰਉਪਯੋਗ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਸਭ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਚੰਗਾ ਕਲਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਜੋ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਚੰਗਾ ਆਲੋਚਕ ਨਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ । ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੋਝੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਜੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਛੱਡ ਵੀ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਲੇਖਕ ਗਲਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਗੱਲ ਸੁਰੂ ਕਰ ਕੇ ਕਲਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇਗਾ । ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਕੀਮਬੱਧ ਬੋਧ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਕੇਵਲ ਲੇਖਕ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਜਨਮ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਕਲਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਵਿਵਸਥਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਕਲਾ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਕਲਾ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ ।

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਉਤੇ ਗੌਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : 1. ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? 2. ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ? 3. ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ? ਅਜਿਹੇ ਅਤੇ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਕੋਲ ਤਿੰਨ ਉੱਤਰ ਹਨ, ਜੋ ਫਰਾਇਡ, ਯੁੰਗ ਅਤੇ ਐਡਲਰ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਸੰਬੰਧੀ ਯੁੰਗ ਨੇ

ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਅਤੇ ਐਡਲਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਯੁੰਗ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮਨੋਵਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚੋਂ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਮਨੋਵਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ (introversion) ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ (extroversion) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ : ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸ੍ਰੀ ਦੀ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵੰਡ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਤਮ/ਅਨਾਤਮ, ਚਿੰਤਨ/ਇਹਸਾਸ, ਵਿਚਾਰ/ਵਸਤੂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਯੁੰਗ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵੰਤ ਯਥਾਰਥ ਕਦੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਮਨੋਵਿੱਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਲ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਮੇਲਦੀ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨੂੰ ਤੀਬਰਤਾ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਸ਼ਕਤ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰਿਕ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯੁੰਗ ਨੇ ਸਕ੍ਰਿਅ ਤੇ ਨਿਸਕ੍ਰਿਅ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਕ੍ਰਿਅ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰ ਕਲਾਤਮਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸਹਿਜ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਫਰਾਇਡ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਵੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਕਲਾ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਯੁੰਗ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਾਮਾਨਯ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ਜਾਂ ਸੀਮਿਤ, ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਸਮਰੱਥਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਜਿੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਮਨੋਤਾਪੀ ਜਾਂ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਤਨੇ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣਗੇ। ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਰੁਚੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਹ ਚੇਤਨ ਦੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਰੱਖ ਕੇ ਆਦਿਮ ਮਨੋਵਿੱਤੀਆਂ ਵਲ ਖਿੱਚਿਆ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਅਤਿਪ੍ਰਤ ਕਾਮ-ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਉਸ ਦਾ ਸੁਪਨ-ਜਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਬਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਨ ਲਈ ਬੇਬਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਜੀਵਨ

ਬੀਤਦਾ ਹੈ। ਉੱਦਾਤ ਕਲਾ ਦਾ ਜਨਮ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸੁਤੇਸਿੱਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਉਦੋਂ ਤਕ ਕਦੇ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਸ ਇਹਸਾਸ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਹੰਢਾ ਨਾ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਿੰਬ ਲੱਭ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਧ-ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਸਵੀਕਾਰਨ ਅਤੇ ਰੱਦਣ ਦਾ ਅਮਲ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਤੇਸਿੱਧ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਆਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੋਤਾਪੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਕਤੀ ਤੋਂ ਇਹ ਕੁਝ ਖਾ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣ ਉਸ ਦੀ ਮਨੋਤਾਪੀ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਫਰਾਇਡ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਉਸਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਐਡਲਰ ਨੇ 'ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ' ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਮਨੋਰੋਗੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਕਲਾਕਾਰ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨੋਤਾਪ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਜਕੜਬੰਦਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੁਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਘਰੇਲੂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਐਬਸਰਡ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਅਪਹੁੰਚ ਮੰਨ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਦੇ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਦਫਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਫਨ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਭਾਵਨਾ ਸਾਡੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਅਪਹੁੰਚ ਉਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਸਹਿਤ ਟਿਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੌੜਦਾ ਹੋਇਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਂਤਰਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕ ਉੱਦਾਤੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੈ। ਮਨੋਰੋਗੀ ਕਲਾਕਾਰ ਵਾਂਗ ਉਸ ਜਿਹਾ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰ ਸਿਰਜਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ ਵਿਚ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸੁਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-

ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਦੈ ਇਕੋ ਕਾਲ-ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੱਚੇ ਵਿਚ ਕਾਮੁਕ ਵਿ੍ਤੀਆਂ ਦੇ ਜਾਰਣ, ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਖਤਮ ਹੋਣ, ਏਦ੍ਰੀਯ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚਲੇ ਤੀਬਰ ਤਨਾਉ ਦਾ ਕਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਇਸੇ ਤਨਾਉ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾਕਾਰ ਸੁਭਾ, ਸ਼ਕਤੀ, ਅਮੀਰੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਆਦਿ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਤੜਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਜਿਹੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਭਟਕਦਾ ਹੋਇਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਪਨ-ਚਿੱਤਰ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਮ-ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਉੱਦਾਤੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਉਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਵਿਅਕਤਿਕ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਸੁਰੂ-ਸੁਰੂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੋਤਾਪੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਲਾਕਾਰ ਬਣਨ ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਮਨੋਤਾਪੀਆਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਭੋਗਣ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਦੁਬਾਰਾ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਮਾਰਗ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਿਸੇ ਮਨੋਤਾਪੀ ਵਿ੍ਤੀ ਦੇ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਹ ਕਲਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਖਾਉਤੀ-ਕਲਾਤਮਕ (pseudo-artisti) ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵਿਚਕਾਰ ਭੇਦਕ ਰੇਖਾ ਖਿੱਚਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਭਾਗ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੀਮਾ-ਰੇਖਾ ਉਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਸੀਮਾ-ਰੇਖਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰੇ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਲਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲੁਪਤ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀਪਨ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੇਜਨਕ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਮਨ ਦੀ ਲਗਨ, ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ।

ਤੀਜਾ ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ ਉੱਤਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ : ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾ ਕ੍ਰਿਸਟਲੀਕਰਣ

(crystallization) ਦੀ, ਸਾਮਾਨਯ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆਉਣ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਫਰੋਲਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਯਾਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੇ ਹੋਰ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਛੱਡੇ ਗਏ ਸਰੀਰ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਅਕਤਿਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵੀ, ਅਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਕੁਝ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰਨਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਖਹਿ ਕੇ ਲੰਘਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਘਾਸੇ ਲੱਗਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਰਗੜਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪ੍ਰਤਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਰਚਨਾ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕੁਝ ਅੱਲ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯੁੰਗ ਨੇ ਅਜ਼ਲੀ (primordial) ਬਿੰਬ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਮਿੱਥਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਠੋਸ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿੱਥਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਮਿੱਥਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਅਜ਼ਲੀ ਬਿੰਬ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਕ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਹੈ।

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜੈਕ ਲਾਕਾਂ (Jacques Lacan) ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ 'ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਚਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਲਪ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁਣ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਚੇਤਨ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਲੇਗ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਥੇ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਫੈਲਾਇਆ, ਉਥੇ ਹੀ ਇਹ ਦੁਖਨਿਵਾਰਕ ਦਵਾਈ ਸਾਬਿਤ ਹੋਈ। ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਨਸਮੂਹ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੀੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਲਾਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਪਾਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹਨ : ਅਚੇਤਨ, ਦੁਹਤਾਉ, ਸਪੁਰਦਗੀ (transference) ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਨ (drive)। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਇਕ ਮੂਲਭੂਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ : ਕੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ? ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਹੜਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ? ਲਾਕਾਂ ਇਹ ਤੱਰਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (ਅਚੇਤਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ) ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ (ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ) ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸੰਰਚਨਾ-ਤਮਕ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਗੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਤਹਿ ਹੇਠਾਂ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਵਸਤੂਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲਾਕਾਂ ਨੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਪਾਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਮੁਕਤਾ ਤੇ ਮੌਤ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਕਾਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ, ਵਿਸੰਗਤੀ, ਵਿਆਖਿਆ, ਦਮਨ ਅਤੇ ਆਕਾਂਖਿਆ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਲਾਕਾਂ ਦੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਅਤਿ ਗੰਭੀਰ ਬਿਆਨ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਅਤਿਅੰਤ ਆਵੇਗਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ।

ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਪਾਤ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਜਿਹੜਾ ਤੱਥ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਸੋਹਜਾਤਮਕ ਸੌਂਦਰਯ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਥੀਮਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਤਕ ਤਾਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਰੂਪ-ਸੌਂਦਰਯ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਪਛਾਣ ਲਈ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਫਰਾਇਡੀਅਨ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਉਤੇ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਵੀ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਤਨੀ ਹਠਧਰਮੀ ਤੇ ਕਠੋਰਤਾ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਚੀਰਫਾੜ ਦੀ ਵਸਤੂ ਮਾਤ੍ਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪਾਸਾਰ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਅਤਿਵਾਦੀ ਹਠਧਰਮੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਕ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਆਪਣੇ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸ਼ਬਦ-ਜਾਲ ਦੁਆਰਾ ਅਜਿਹਾ ਉਲਝੇਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੇਵਲ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਕੁਝ ਗਿਣੇ-ਚੁਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ ਜੋਗਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਖਾਸ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ 'ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਸਕੂਲ' ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਧੇਰੇ ਆਲੋਚਕ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝੇ ਬਗੈਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਏ ਹਨ;

ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਹ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਕਲਾ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਫਰਾਇਡੀਅਨ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਸਾਡੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਈ ਹੈ।

ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਨਿਖੇਧਮੂਲਕ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਨੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਕ ਸੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾਉਣ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕੇ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਸੰਕੀਰਣ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ 'ਗੁਦਾ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਤਿਆਤਮਕਤਾ', 'ਲਿੰਗਕ ਪ੍ਰਤੀਕ', 'ਈਡੀਪਸ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ' ਵਰਗੀ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਕਲਿਨਿਕੀ (clinical) ਪੁਣਛਾਣ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਹੈਰਾਨ-ਪਸ਼ੇਮਾਨ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਹੈਮਲੇਟ ਦੇ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸਾਈਕਲੋਥਾਈਮਿਕ (cyclothymic) ਆਧਾਰ ਕਾਰਣ ਹਿਸਟੀਰੀਏ ਦਾ ਨਾਜ਼ੁਕ ਕੇਸ ਆਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਰਦੰਊ-ਨਿਰਾਸ਼ਾਤਮਕ ਮਨੋਰੋਗ (manic-depressive psychosis) ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੁਝ ਵੀ ਪਿੜ-ਪੱਲੇ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ 'ਵਾਹੀਯਾਤ' ਆਲੋਚਨਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਈ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ 'ਸਰਬ-ਕਾਮਵਾਦ' (pan-sexualism), ਅਸ਼ੋਭਨੀਕ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵੀ ਆਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵਾਂਗ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਸਾਹਿਤ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਰਬਪੱਖੀ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਆਖਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਕ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਫਰੋਲਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਹੈ।

### ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ

1. Brown; J. A, C., *Freud and the Post-Freudians*, Penguin Books, Great Britain, 1979.
2. Daiches; David, *Critical Approaches to Literature*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N. J., 1956.

3. Freud; Sigmund, *An Outline of Psychoanalysis*; Norton, Newyork, 1949.
4. ———— *On Dreams*, trans. and ed. James Strachey, Norton, Newyork, 1949.
5. ———— *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, trans. and ed. James Strachey, Norton, Newyork, 1933.
6. Goldberg; Gerald Jay and Goldberg; Nancy Marmer, ed., *The Modern Critical Spectrum*, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1962.
7. Guerin; Wilfred L. and others, *A Handbook of Critical Approaches to Literature*, Harper and Row Publishers, Newyork & London, 1979.
8. Lacan; Jacques, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*, Penguin, Books, Great Britain, 1977.
9. ———. *The Language of the Self*, trans. Anthony Wilden, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1976.
10. Scott; Wilber, ed. *Five Approaches of Literary Criticism*, Macmillan, Newyork, 1982.
11. Wollheim; Richard, *Freud*, Fontana Paperbacks, Great Britain, 1982.
12. उदयभानु सिंह, हरभजन सिंह, श्रीवास्तव, रवीन्द्रनाथ, साहित्य अध्ययन की दृष्टियां, नेशनल पब्लिशिंग हाउस, नयी दिल्ली, 1980.



# ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿੱਤ

—ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿਘ ਗਿੱਲ

ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ (ੳ) ਉਦਭਵ, (ਅ) ਵਿਕਾਸ, (ੲ) ਗੁਣ ਤੇ (ਸ) ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਦੇਣਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਕਾਰਨ ਇਸਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਾ, ਵਿਧਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੋਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਹ ਸਪਾਟ ਜਿਹਾ ਅੰਤਰ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਕਿ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ, ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ, ਪਸ਼ੂ-ਕਹਾਣੀਆਂ, ਪਰੀ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਾਰਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਖਰੜਿਆਂ ਤੇ ਪੁਸ਼ਤਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਪਾਟ ਜਿਹੇ ਅੰਤਰ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਸਥਾਈ ਅੰਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ (ੳ) ਲੇਖਕ, (ਅ) ਲਿਖਤ, (ੲ) ਵਿਧਾ, (ਸ) ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ (ਹ) ਸਰੋਤਾ/ਪਾਠਕ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਅਗਿਆਤ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਲਿਖਣ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੇਖਕ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਾਰਨ, ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਲੇਖਕ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅੰਤਰ ਦਾ ਲਿਖਤ ਦੀ ਆਭਾ ਲਈ ਅੰਤਮ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਪਰੋਖ ਅਨੁਕਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਹ ਅਨੁਕਰਣ ਪਰੋਖ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਪਰੋਖ

ਅਨੁਕਰਣ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਵਿਧਾ ਲੌਕਿਕ ਜਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸੌਖਿਆਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਹੋਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਧ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਨਿੱਠ ਕੇ ਨਿਭਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੌਕਿਕਤਾ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਣ ਲਈ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਲਈ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਜਿੱਥੇ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਮਝ ਆ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਬੰਗਤਾ, ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿੱਖਮਤਾ ਦੀ ਵੀ ਭਾਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਲੱਛਣਾਂ ਕਾਰਣ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਸਥੂਲ ਸਰੋਤਾ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਸਰੋਤਾ/ਪ੍ਰਾਪਾਠਕ ਜਗਤ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਵਾਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਨਮੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਸਥੂਲ ਸਰੋਤਾ/ਪਾਠਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸਰੋਤਾ/ਪ੍ਰਾਪਾਠਕ ਦੇ ਜਗਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਇਕ ਮਿਆਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਖੇਤਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਹਿੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਉਹ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜੋ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਿਹੁੱਤਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨ ਕੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇਦਾਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੱਸਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੱਚ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਜਮੂਦ ਤੇ ਵਿਗਾੜ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਉਸ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਨੀਝ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੱਗਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਵਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ-ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਤਹ

ਜਾਂ ਤੈਹ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸਦੀ ਕੁਲ ਗਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਅਨਤੋਨੀਉ ਗ੍ਰਾਮਸ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਏਕਤਾ ਵਜੋਂ ਝਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਅਤੀਤ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਤੱਤ ਤਾਂ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਤ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਮੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਤੀਤ ਦਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅੰਸ਼ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਖੋਏ ਹੋਏ ਅੰਸ਼ ਦੀ, ਭਾਵ ਉਸ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਜੋ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾਉਂਦਾ, ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਹ ਤਾਂ ਅਨਿਯਮਤ ਤੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਖੋਟ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ, ਗੱਲ ਕੀ ਪੇਤਲੀ ਅਤੇ ਨਿਗੂਣੀ ਉਪਕਥਾ ਹੈ ।"<sup>1</sup>

ਬਾਹਰਮੁਖੀ-ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬੋਧ ਅਨੁਕੂਲ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਬਹੁਕਾਲੀ-ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਧੀ ਹੈ । ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਧੀ ਨਿਰੋਲ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਬਹੁਕਾਲੀ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ । ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਕਲਾਸਕੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕਰਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਧਕੇਲ ਕੇ ਅੱਗਤਭੂਮੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਕਲਾਸਕੀ ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਅਨੁਯਾਈ ਨਵੀਨ ਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀਆਂ । ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ (ੳ) ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ, (ਅ) ਰੂਪਵਾਦੀ ਅਤੇ (ੲ) ਚਿਹਨਵਾਦੀ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਰਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਕ ਦੇ ਪਥ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਹੈ । ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਅਜਨਬੀਕਰਣ ਰਾਹੀਂ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਜਨਬੀਕਰਣ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਸਹਿਜ ਲਈ ਅਜਨਬੀਕਰਣ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ । ਚਿਹਨਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਾਸਤਾ ਉਸ ਗਤੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਰਚਾ ਕੇ ਇਕ ਇਕੱਲੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੌਰ ਦੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਇਹ ਕਾਰਜ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ

ਦੀ ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁਕਾਲੀ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਧਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੁਯਾਈ ਨਵੀਨ (ੳ) ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ (ਅ) ਵਿਵੇਚਨਾਤਮਕ ਤੇ (ੲ) ਵਿਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਬਹੁਕਾਲੀ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਕਾਮ-ਕ੍ਰੀੜਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਬਾਧਾ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਿਥ ਕੇ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਇਸੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਲ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਇਸ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਲਈ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਇਸੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਬਹੁਕਾਲੀ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਵਿਵੇਚਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨੇ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਦਾ ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੱਤ ਉਭਾਰਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਲਿਕੀ ਪੱਖੋਂ ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲਾ ਅਤੇ ਦੇਸਮੁਖੀ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਇਹ ਵਿਧੀ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਕਾਲੀ ਵਿਵੇਚਨ ਅਧੀਨ ਹੀ ਲਿਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਲਈ ਇਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੱਤ ਪੂਰਨ ਪਾਠ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਾਠ ਤਾਂ ਅਪੂਰਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਹਰੇਕ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਾਠ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਠ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਧੀ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਕਾਲੀ ਵਿਵੇਚਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨਿਪਟਾਰਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰੋਲ ਬਹੁਕਾਲੀ ਵਿਵੇਚਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਇਹ ਵਿਧੀਆਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਸੁਲਝਾਂਦੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁਲਝਾਣ ਲਈ ਤਾਂ ਬਹੁਕਾਲੀ-ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕਰਸ਼ਕ ਕਰਕੇ ਇਸਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਿਚਲੇ ਨਿਰਣਿਆਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :

- (ੳ) ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਿਹੜੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ, ਵਿਜੋਗ ਜਾਂ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।
- (ਅ) ਇਹ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਯਥਾਰਥ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਰੋਨੋਟੋਪ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਲ ਸਥੂਲ ਤੇ ਸਜੀਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਲਾ ਪੱਖੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲੱਗਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਭਾਵਪੂਰਨ ਬਣ ਕੇ, ਕਾਲ, ਗੌਂਦ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਗਤੀਆਂ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।
- (ੲ) ਲਿਖਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਧਾ ਕਿਹੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਇਸਨੂੰ ਯੋਗਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ?

(ਸ) ਲਿਖਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਹੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੁਰਾਤਨ ਤੇ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ?

(ਹ) ਵਰਨਣ, ਬਿਰਤਾਂਤ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਲਿਖਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ਿਲਪ ਕਿਹੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਇਸਨੇ ਹੋਰ ਕਿਹੜੀਆਂ ਉਪ-ਸ਼ਿਲਪਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹੈ ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਵਾਮਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਹ ਨਿਰਣੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਲਿਖਤ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਜੀਵਨ-ਮੁਖੀ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵਰਾਟ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਹ ਨਿਰਣੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਜਿਸ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸਦਾ ਵਿਆਪਕ ਲੋਕ-ਬੋਧ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ, ਵਿਜੋਗ ਜਾਂ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਤਾ ਹੈ ।

(ਅ) ਇਸ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਦਾ ਅਤੀਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਮਰਿਤੀ, ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵਿਚ ਕੀ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ ?

(ੲ) ਕਿੰਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਹਿੱਤ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਰਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਅਤੀਤ-ਮੁਖੀ ਸਿਮਰਿਤੀ, ਵਰਤਮਾਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ?

(ਸ) ਲਿਖਤ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਹਾਰੇ ਲੇਖਕ ਕਿਵੇਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ, ਵਿਲੱਖਣ ਜਾਂ ਮੌਲਿਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ?

(ਹ) ਕਿਹੜੇ ਸਕੂਲ ਸਰੋਤਾ/ਪਾਠਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲਿਖਤ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਸਰੋਤਾ/ਪ੍ਰਾਪਾਠਕ ਜਗਤ ਤੱਕ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨਾ ਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ?

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਧੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ, ਅਨੇਕ ਵਿਧਾਂ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਤ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਸੱਵਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ । ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਿਆਦ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ, ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਇਕਹਿਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਸਦਾ ਅਸਮਰੂਪ, ਗਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਹੋਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ । ਦਰਅਸਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨਾਲ

ਨਿਆਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸਦਕਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਅਜੇਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਾਪਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਤੀਤ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਰਚ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਗੁਣ, ਇਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਉਦਭਵ, ਇਸਦੇ ਅਜੋਕੇ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮਹੱਤਵ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨਾਲ ਨਿਆਂ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਉਦਭਵ ਨਿਰਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਉਂਜ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਆਸ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚਰਦਾ ਤਾਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਉਦਭਵ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਮ ਤੇ ਅਨੰਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਕਾਲ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਦਰਅਸਲ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਾਪੇਖ ਜਹੇ ਨਿਸਚਿਤ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਲਈ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸਭਿਅ ਚਾਰਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਰੀਰਿਕ ਜਨਮ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਵਾਪਰਣ ਵਾਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੈ ਤੇ ਜਿੱਥੇ ਅੰਦਰਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ । ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਥਾਨ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਅਰਥਾਂ, ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਅਧੀਨ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਇਹ ਅਮਲ ਸਾਧਾਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਇਸ ਸਾਧਾਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਸਾਧਾਰਣ ਮੌੜ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਿਗੂਣੀ ਲਗਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਉਦਭਵ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਉਦਭਵ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੈ । ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ (ਉ) ਕਾਲਵੰਡ (ਅ) ਨਾਮਕਰਣ, (ੲ) ਵਰਗੀਕਰਣ, (ਸ) ਵਿਜੋਗੀ-ਕਰਣ (ਹ) ਸੰਜੋਗੀਕਰਣ ਅਤੇ (ਕ) ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ

ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਾਲੇ ਜਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਕਾਲਵੰਡ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਪੜਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਇਕਹਿਰੇ ਜਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚਲਾ ਪਰਿ-ਵਰਤਨ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਜਮੂਦ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਤੇ ਵਿਗਾੜ ਦਾ ਡਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਪੜਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਕਾਲਿਕੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲਿਕੀ ਗਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਸੁਭ-ਵਕ ਹੀ ਇਸ ਅਕਾਂਖਿਆ ਵਸ ਕਿ ਇਸਦੇ ਅਤੀਤ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਾਲ ਦੀ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਕਾਲਾਂ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਵੇਚਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਦਕਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਆਕਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ। ਜਿੱਥੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਇਕ ਕਾਲ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਕਾਲੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇੱਕ ਕਾਲ ਦ ਕੁਝ ਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਜਾਂ ਮਗਰਲੇ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਕਾਲੀ ਨਾਤਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਵਰਗੀਕਰਣ ਰਾਹੀਂ ਅਨੇਕ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਕਰਸ਼ਣ ਤੇ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਇਹ ਧਾਰਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਰਚਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਖੜਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੀ ਦੇ ਸਮਵਿਥ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਾਰਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਲ ਬਣਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਜਮੂਦ ਤੇ ਵਿਗਾੜ ਦੀਆਂ ਭਾਗੀ ਬਣ ਕੇ ਉਹ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਾਰਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਬਲ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਲਿਖਤਾਂ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰ ਮੁਖ ਆਕਰਸ਼ਣ ਤੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਮੁੱਖ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਕਾਇਮ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਸੰਜੋਗੀਕਰਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਮੁੱਖ ਆਕਰਸ਼ਣ ਤੇ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਵਿਜੋਗੀਕਰਣ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਮੁੱਖ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਵਲ ਮੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਣ ਉਪਰੰਤ ਸਾਹਿੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰੋਸਾਣ

ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਮੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਰਾਹੀਂ ਕਿਰਤ, ਚਿੰਤਨ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਗੁਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰੋਸਾਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਮੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਰਾਹੀਂ ਜਨਮ, ਕਾਮ ਤੇ ਮੌਤ ਆਦਿ ਅਟੱਲ ਮੁਲਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਤਰ ਅਨਤੋਨੀਉ ਲੈਬਰੀਉਲਾ ਦੀ ਇਸ ਤਾੜਨਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਜਿਉਣਾ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਜਗਿਆਸਾ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਲਈ ਅਵਸਰ ਤੇ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ।"<sup>3</sup>

ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਉਦਭਵ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਸਦੇ ਗੁਣ ਵਲ ਮੁੜਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਵਿਵੇਚਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਮੁਲੰਕਣ ਵੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ (ੳ) ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪੂਰਵ-ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਅਣ-ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਣਾ ਅਤੇ (ਅ) ਇਸਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕਤਾ ਨੇ ਉਭਾਰਣਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਹੀ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਪੂਰਵ-ਸਾਹਿੱਤ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਵਸਤੂ, ਵਿਧਾ, ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਪੱਖੋਂ ਇਸਦੀ ਡੂੰਘੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਕੇਵਲ ਅਗਿਆਤ ਉਤਪਾਦਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਗਿਆਤ ਉਤਪਾਦਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਕੇਵਲ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਲਈ ਉਤਪਾਦਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਇਕ ਯੁੱਗ ਦਾ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਗਲੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਤੇ ਅਗਲੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਚਿੰਤਨ, ਚੇਤਨਾ, ਬੋਧ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਲਈ ਵੀ ਉਤਪਾਦਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਇਹ ਕਾਰਜ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿੱਤਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਨਿਭਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ, ਵਿਧਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਣ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਿਰੁੱਕਤ ਭਾਵ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆ-ਚਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁਲਾਂ ਤਕ ਲਹਿ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅਨੁਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਵ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਥਾਂ ਇਥੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧ ਅਣ-ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਣ-ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਤਾਂ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਉਪਭੋਗ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ, ਵਿਧਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪੇਂਤਲੀ ਜਹੀ ਲੌਕਿਕਤਾ ਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤਮ ਪੜਾਅ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ



ਜਿਸ ਮੰਤਵ ਹਿੱਤ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਵੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖਾਤਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਗੁਣ ਦੇ ਉਸ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਉਭਾਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਜੋਕੇ ਚਿੰਤਨ, ਚੇਤਨਾ, ਬੋਧ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਤਿ-ਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਇਹ ਕਾਰਜ ਓਪਰਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਿਪੇਖ ਰੂਪੀ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵਸ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਰਾਬਰਟ ਵਾਈਮਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਲਈ “ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਨਿਵਾਰਤਾ ਹੈ ਜੋ ਗਤੀ ਵਿਚ ਸਦੀਵਤਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਦੀਵਤਾ ਵਿਚ ਗਤੀ ਦਾ ਆਵਿਸ਼ਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।” ਇਸ ਸਦਕਾ ਅਤੀਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚਲੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਅੰਤਰ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਲੱਗਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹਰੇਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਅਤੀਤ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੇਗਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

(2)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਜ ਬੜੇ ਹੀ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਭਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ (ੳ) ਸਿੱਖਿਆਤਮਕ (ਅ) ਅਕਾਦਮਿਕ ਤੇ (ੲ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਕਾਰ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ (ਹੰਸ ਚੋਗ 1913, ਕੋਇਲ ਕੁ 1915, ਬੰਬੀਹਾ ਬੋਲ, 1925) ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੰਸ ਚੋਗ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਭਾਗਾਂ, ਪੁਰਾਣਾ ਮੁੱਢ, ਵਿਚਲਾ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਭਾਗ ਵੰਡ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਸਤਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸਤਹੀ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ।

ਪੁਰਾਣਾ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਮੌਖਿਕ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਜਾਣੇ, ਅਣਜਾਣੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਮੌਖਿਕ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਮਕਾਲਤਾ ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਬਣਦੀ ਹੈ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਕਠਿਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਅਸੰਭਵ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਧੀਨ ਇਹ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਵਿਵੇਚਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਦਰਅਸਲ ਵਿਵੇਚਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ

ਇਸ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਕਥਾਵਾਂ, ਸਾਖੀਆਂ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਕਾਰਨ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਮੁਲਾਂਕਣ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਦਾ ਤਾਂ ਤਸੱਵਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਕਥਾਵਾਂ, ਸਾਖੀਆਂ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਕਸਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਪਰਉਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਸੰਦਰਭ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।

**ਕੋਇਲ ਕੂ** ਵਿਚ ਵਿਚਲੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਸ ਸਤਹੀ ਜਹੀ ਕਾਲਕ੍ਰਮਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਢਾਹ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਲੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੀ ਪੁਰਾਣੇ ਮੁੱਢ ਦੇ ਵਿਚ ਵਿਚਲਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਮੁੱਢ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ-ਮਿਥਣ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਤਹੀ ਕਾਲਕ੍ਰਮਤਾ ਦਾ ਖਿਆਲ ਤਾਂ ਆਵੱਸ਼ ਹੀ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਪ੍ਰਕਰਣ-ਮਿਥਣ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਤਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਵੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਗੁਣ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਰਉਕਤੀਆਂ ਭਰਪੂਰ, ਪਰ ਵਿਵੇਚਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਮਗਰੋਂ ਅਜੇਹੇ ਕਥਨ ਹਨ ਜੋ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ : ਕਵੀ ਜੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਗੂਹੜੇਰੰਗ, ਨਵੀਆਂ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਅਰ ਸਾਫ਼ ਬੋਲੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਵਾਰਤਾ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਦਸਣ ਵਿਚ ਬੜੇ ਵਧੀਆ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ (ਪੰਨਾ 82)। ਖੇਤਰੀ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮੁਲਤਾਨੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਅੱਧ-ਪਚੱਧ ਚਤਚਾ ਜੋੜ ਕੇ ਇਥੇ ਵੀ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਦੀ ਸਤਹੀ ਕਾਲਕ੍ਰਮਤਾ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਈ ਗਈ ਹੈ।

**ਬੰਬੀਹਾ ਬੋਲ** ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਿਪਟਾਰਾ ਹੋਰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਨਿਜਾਬਤ ਦੀ ਲਿਖੀ 'ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਪਰਿਚੈ ਕਰਵਾਉਣ ਤੇ ਸਾਰ ਦੱਸਣ ਵੇਲੇ ਵਾਰ ਦੀ ਵਿਧਾ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਕੋਈ ਥਹੁ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਉਲਟ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਵਿਮੁੱਖਤਾ ਪੇਸ਼ ਹੈ, ਵਾਰ ਕਿਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸ-ਮੁਖਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬੋਧ ਦਾ ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਭਾਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਵੇਲੇ ਦੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪਰਉਕਤੀਆਂ

ਸਮੇਤ ਜਾਣ-ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਨਵੀਨਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿੱਸੇ ਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਛੂਹਿਆ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸਿੱਖਿਆਤਮਕ ਵਾਕਫੀਅਤ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਭਾਗ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਹਿੱਸਾ ਪਰਉਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਹਿਚਾਣ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨੂੰ ਮਨਾਹੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਆਕਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਨਿਗੂਣਾ ਜਿਹਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਕਤਸਰ ਤਾਰੀਖ** 1948 ਨਿਰੋਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਉਮਦੇ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਦੇ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ (A History of Punjabi Literature, 1933, Third Edition Published in 1971) ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ 'ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ' ਦੇ ਨਾਂ ਥੱਲੇ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭੂਗੋਲ, ਇਤਿਹਾਸ, ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ ਤੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨ-ਇੱਛਿਤ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢ ਲਏ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ, ਦੂਰਦਰਸ਼ੀ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਜੋ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹਨ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ ਜਿਸਦੇ (ੳ) ਪੂਰਵ-ਨਾਨਕ ਕਾਲ (ਅ) ਨਾਨਕ ਕਾਲ (ੲ) ਮਗਰਲਾ ਮੁਗਲ ਕਾਲ (ਸ) ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ (ਹ) ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਕਾਲ ਪੰਜ ਪੜਾਅ ਮਿੱਥੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਦੋ ਕਾਲਾਂ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਕਾਲਵੰਡ ਤੇ ਨਾਮਕਰਣ ਵਿਚ ਮਨ-ਇੱਛਿਤ ਅੰਸ਼ ਵਿਚਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਣ ਦਾ ਸਦਾ ਹੀ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਹੀ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਲਿਪੀ ਤੇ ਚਰਚਾ ਹੈ ਜੋ ਅੱਡਰੀ ਜਹੀ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਮੂਲ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਮਿਚੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ।

**ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਕਤਸਰ ਤਾਰੀਖ** ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਮੌਖਿਕ ਤੇ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਨਾਥ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਖਿੰਡਿਆਂ-ਪੁੰਡਿਆਂ ਉਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ, ਇਹ ਬੜੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਂਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਦਰਸਾਣ ਵਿਚ ਦੀਵਾਨਗੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਪਿੱਛਲ-ਝਾਤ ਮਾਰਿਆਂ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਪੂਰਬੀ-ਮੱਧਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਲੀ ਮਿਲੀ ਹਿੰਦੀ-ਹਿੰਦਵੀ ਵਿਚ ਇਹ ਉਚਾਰ ਮੌਖਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਓਪਰੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਏ ਹੋਣਗੇ । ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਉਣਤਾਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਦਰਅਸਲ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ, ਪਰੀ-ਕਹਾਣੀਆਂ, ਪਸੂ-ਕਹਾਣੀਆਂ, ਲੋਕ-ਗੀਤ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਾਰਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਐਨੀ ਤਨਦੇਹੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਕਿ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ, ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ਅਤੇ ਚਾਂਦ ਬਰਦਾਈ ਦੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸ਼ੋ ਆਦਿ ਇੱਧਰਲੀਆਂ-ਉਧਰਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਉਣਤਾਈਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਅਸੰਤੁਲਣ ਦਾ ਵੀ ਭਾਗੀ ਹੈ ਜੋ ਫੇਰ ਨਿਰੋਲ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ । ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਬਤ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਹੀ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਕਈ ਸਫ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਇਸ ਅਸੰਤੁਲਣ ਦਾ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਗੱਦ ਆਦਿ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨਿਰੋਲ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨੂੰ ਉਧੜਧੁੰਮੀ ਵਸ ਕਰ ਛੱਡਿਆ ਹੈ ।

ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੱਲ ਉਣਤਾਈਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਭਰਪੂਰ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਖੋਖਲੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ 1942 ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ 1962 ਤੋਂ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਖੋਖਲੀ ਜਿਹੀ ਰਾਏ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਉਂ ਦਰਜ ਹੈ : 'ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ, ਹਰ ਖੋਜੀ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੀ ਤੇ ਲਾਭ ਉਠਾਂਦੀ, ਬਲਾਗ ਰਾਵਾਂ ਦੋਂਦੀ, ਹਰ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ ਕਰਦੀ ਰੁਚੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਦਿਸ ਆਵੇਗੀ ।' ਹਰ ਖੋਜੀ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਡਾ. ਦੀਵਾਨਾ ਦੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਹੈ । 'ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ' ਅਧਿਆਇ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜ ਅਧਿਆਇ (ੳ) ਪੂਰਵ-

ਨਾਨਕ ਕਾਲ, (ਅ) ਨਾਨਕ ਕਾਲ (ੲ) ਪਿਛਲਾ ਮੁਗਲਈ ਕਾਲ (ਸ) ਦਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ (ਹ) ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕੀਤੀ ਕਾਲਵੰਡ ਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਮਕਰਣ ਦਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਰੀਸੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਲਿਪੀ ਬ ਬਤ ਸਰਸਰੀ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਡਾ. ਦੀਵਾਨਾ ਦੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਦ ਦਾ ਢਿੱਲਾ ਤੇ ਪੇਤਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਨਿਚਲਾ ਧਰਾਤਲ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਨਿਚਲੇ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਸੂਚਕ ਰੂਸੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸੇਰੇਬੇਰੀਆ ਕੋਫ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ** 1971 ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਤਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੂਸੀ ਵਿਦਵਾਨ ਮਿਖੇਲ ਬਾਖਤਿਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਸੇਰੇਬੇਰੀਆ ਕੋਫ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਹਿੱਤ ਨਾਲ ਹੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਹਿੱਤ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕਾ ਰੂਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਸ ਰਾਜਸੀ ਹਿੱਤ ਨੂੰ ਹੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚਲੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਅਸ਼ਕ ਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹਨ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ (ਪੰਨਾ 1,2,3) ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹੋਣੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕਿਤੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰਚਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ (ਪੰਨਾ 7) ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਜੋਗੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਮੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਮੁੱਖਤਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰਨ ਜੋਗੀ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਹੋਰ ਵੀ ਅਸ਼ਕ ਤੇ ਇਕਹਿਰੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ, ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਇਉਂ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿਚੋਂ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਸ਼ਕ ਤੇ ਇਕਹਿਰੀ ਇਕਸਾਰਤਾ

ਵੀ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੇਰੋਬੇਰੀਆ ਕੌਡ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਅਣਜਾਣ ਤੇ ਉਜੱਡ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ।

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜਸੀ ਮੰਤਵ ਲੋਪ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਣ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਆਦਨ-ਪਰਦਾਨ ਉਸਦੀ ਲਿਖਤ 'ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਸਰਵੇਖਣ' ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਪੰਨੇ 258, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ 1971 ਤੋਂ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਜੇ ਅਭਾਵ ਹੈ । ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਧਰਾਤਲ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਫਰੀਦ-ਕਾਵਿ, ਗੁਰਮਤ-ਕਾਵਿ, ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਿਸ਼ਾ ਮੂਲਕ ਅੰਤਰ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਧਾਮੂਲਕ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਮੂਲਕ ਅੰਤਰ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ । ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਥੇ ਉਦਭਵ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਣ-ਨਿਜਿੱਠੀਆਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਆਪਣੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਲਿੱਖਤਾਂ (ਪ੍ਰਿਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ, ਕਾਵਿ-ਸੋਮਣੀ) ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਵਾਸਤਾ ਗੁਣ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਉਦਭਵ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਣ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਅੰਤਮ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਤਦ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਦਰ ਅਸਲ ਦੋਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਈ ਪਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਲਿਖਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ, ਵਿਧਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਸੁਭਾ ਦਾ ਹੈ ਕਾਰਜ ਦੇ ਨਿਭਾ ਦਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਵਿਵੇਚਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਮੁਲੰਕਣ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਮੁਕੰਲਣ ਵਸ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ ।

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਖੜ ਜਾਣ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਕਾਰਨ ਇਸਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਵਿੱਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ । ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮੁੱਚਾ ਬੋਧ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਲੋਕ-ਬੋਧ ਤੇ ਜੀਵਨਬੋਧ ਦੇ ਵਿਚ-ਵਿਚਾਰਲੇ ਵਿਚਰਣ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗਤੀਮਾਨ ਧਾਰਾ ਹੈ । ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਲੋਕ-ਬੋਧ ਵਾਂਗ

ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਜੋ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਵਾਂਗ ਸੰਪੰਨ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੁਲ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀਂ-ਮੁੱਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਇਸ ਤਰਾਂ ਵਿਚ-ਵਿਚਾਲੇ ਵਿਚਰਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਗਤੀਹੀਣ ਹੋਣ ਦਾ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਹੋਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ-ਸਾਹਿੱਤ-ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚਲਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕ-ਬੋਧ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ-ਜੀਵਨਬੋਧ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚਲੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਅਸੱਥਿਰ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲੋਕ-ਬੋਧ ਜਾਂ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਲ ਉੱਲਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਉਲਾਰ ਇਤਿਹ ਸਕਾਰੀ ਜਾਂ ਸਮੀਖਿਆ ਵਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਲਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚਕਾਰ ਸਹਿਯੋਗ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੋਨਾਂ ਲਈ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

### 3

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਇਸਦੇ (ੳ) ਉਦਭਵ, (ਅ) ਵਿਕਾਸ, (ੲ) ਗੁਣ ਤੇ (ਸ) ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਆਸ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਬੱਝ ਗਈ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਦਭਵ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਆ ਕੇ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਸੀ, ਕਾਰਨ ਇਸਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਏਸ਼ੀਆਈ ਢੰਗ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਢਾਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਆਗਮਣ ਨਾਲ ਹੀ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਰਗੁਣ, ਧਰਮ, ਜਾਤ ਪਾਤ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਸਦਕਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੰਦ ਰਹਿਤਲ ਵਿਚ ਤੇੜਾਂ ਆ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੋ ਗਿਆ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤਾਂ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਬਰਾਬਰ ਕਾਇਮ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਅਨੁਕਰਣ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ, ਪਰੀ ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਪਸ਼ੂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਸੀ। ਅਗਿਆਤ ਸੁਭਾ ਦੇ ਪੂਰਵ ਸਾਹਿੱਤ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਇਤਨੀ ਸਿੱਦਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਕਿ ਗਿਆਤ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮੁਲਤਾਨ ਨਿਵਾਸੀ ਅੱਦੈਮਾਨ (ਅਬਦੁਲ ਰਹਿਮਾਨ) ਦੀ ਨੌਵੀਂ-ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸਨੇਹ ਰਾਸਕ ਪਰਾਕ ਪੰਜਾਬੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਵਲ

ਧਿਆਨ ਨਾ ਵੀ ਜਾਵੇ ਤਦ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਪਰਾਈ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨਾਲੋਂ ਜੋ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਵਿਜੋਗਾਤਮਕ ਬੋਲੀ ਬਣ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹੋ ਧਾਰਨਾ ਸਿੱਧ, ਗੌਰਖ ਨਾਥ ਤੇ ਚਰਪਟ ਨਾਥ ਆਦਿ ਦਿਆਂ ਉਚਾਰਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੀ-ਹਿੰਦਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਮੌਖਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਤੋਂ ਵੀ ਲਾਂਭੇ ਹੀ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ ਹੋਣੇ ਹਨ। ਚਾਂਦ ਬਰਦਾਈ ਦੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ ਦੀ ਰਾਜਸਥਾਨੀ-ਹਿੰਦਵੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਤੱਤਕਾਲੀ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਆਦਾਨ ਪਰਦਾਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਂਜ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰੀ ਰਾਜ-ਸ੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਉਸ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਏਕਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭੂਗੋਲਕ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹੋਣੀ ਬਣ ਰਹੀ ਸੀ।

ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਵੇਦਿਕ ਤੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਜੋ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਗਮਣ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਪਿਤਰ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਸ਼ਾ, ਵਿਧਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਣੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਜਿਸਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਦੋ ਮਹਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੁੰਗੜੀ ਹੋਈ ਧਰਤੀ ਸੀ। ਦੋਨਾਂ ਵਲ ਰੁਚਿੱਤ ਇਹ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮੌੜ ਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿ, ਇਸਦੇ ਅਨੁਕਰਣ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਿਧਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਸਦੀਆਂ ਮਗਰੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਉਦਾਲੇ ਦੀਆਂ ਮਹਾਂਧਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿੱਘਰੇ ਹੋਏ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤੁਲ ਵਧੇਰੇ ਸਾਹਸ ਭਰਪੂਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਲਈ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਆਪਣਾ ਮੌਲਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਲੋਕ-ਬੋਧ ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਪੂਰਵ-ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਕਾਲ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਵਿਹਾ ਜਾਣ ਤੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਉਦਭਵ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ (ਉ) ਪੂਰਵ-ਮੱਧ ਕਾਲ (ਅ) ਮੱਧ ਕਾਲ (ੲ) ਉੱਤਰ ਮੱਧ ਕਾਲ (ਸ) ਪੂਰਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤੇ (ਸ) ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਵਿਵੇਕ ਪੂਰਨ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਵ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦਾ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ



ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਘੋਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੈ ਜੋ ਤੁਰਕੀ ਮੰਗੋਲ ਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ-ਵਰਗ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਜਬਰ ਤੇ ਉਪਦਰ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਰਥ ਵਲ ਮੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੱਧਮ ਜਿਹਾ ਝਲਕਾਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਾਮੀਣ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪੈਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਇਹ ਮੂਕ ਲੋਕਾਈ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਸਰੋਤਾ ਜਗਤ ਉਤਲਾ ਵਰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦਵੰਦ ਦਾ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। ਨਾਇਕ ਤੇ ਸਰੋਤਾ ਜਗਤ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਦਵੰਦ ਕਾਰਨ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਸੰਬੰਧਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਖਾਣ ਦੀ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ਼੍ਰੇਣਤਾ ਪਰਦਾਨ ਹੈ। ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਤੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਘੋਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਠ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਠ ਵੀ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਹੋ ਮੁਲੰਕਣ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਮੁਲੰਕਣ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਾਲੇ ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਸਦੀਵੀਂ ਮੁੱਲ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਪਾਉਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਥੋੜਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਗੁਣ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਵਿਚ ਲਾਸਾਨੀ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਉਸ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਵਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਹੀ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਬਾਹਰੀ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਤੇ ਆੰਤ੍ਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਲੋਕਾਈ ਨਾਲ ਸੀ। ਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਥਾਂ, ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਪੂਰਵ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਹਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਉਪਦਰ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤੇ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਗੂਣਾ ਜਾਣ ਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੀ ਸਮਰੱਥਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਗਿਣਤੀ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਪੂਰਵ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਇਹ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਪੂਰਵ-ਸਾਹਿੱਤ ਪਰੀ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੇ ਪਸੂ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਲੋਕ-ਵਾਰਾਂ, ਪ੍ਰੀਤ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਵਾਰ ਵਿਚ ਰਣ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਈ ਨਾਇਕ ਦੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਸਮਝਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਪਲ ਦੋ ਪਲ ਲਈ ਜਿਉਂਦੇ ਪ੍ਰੀਤ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮੁੱਲਵਾਨ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਇਕ ਤਨ-ਚਿੱਤਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਪੂਰਵ-ਸਾਹਿੱਤ ਉੱਪਰ ਗੁਣ ਤੇ ਗਿਣਤੀ ਪੱਖੋਂ ਲਿਖਤੀ

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਵ-ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਕੁਲ ਨਿਘਾਰ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਤਣਾਉ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੈਦਿਕ-ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮੀ-ਈਰਾਨੀ ਬੋਧ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹਿੰਦੂ ਬੋਧ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਬੋਧ ਵਿਚਲੇ ਅੱਲਾਹ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਭੂ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਦਾ ਹੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਉਸ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣਾ ਹੈ ਜੋ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲਖਸ਼ ਹੈ। ਅੱਲਾਹ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਵਿਪਰੀਤ ਸੱਤਾਧਾਰਾ ਨੇਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਲੱਗ ਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਮੁਲੰਕਣ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਹੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਣ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ, ਵਿਧਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵੈਦਿਕ-ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਸਾਮੀ-ਈਰਾਨੀ ਬੋਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਣ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦਾ। ਪਰਮਾਰਥ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਰੱਖ ਕੇ ਇੱਥੇ ਤਾਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਘੇਰਾ ਹੀ ਮੋਕਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਤੇ ਸੰਸਥਾਮਈ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਅਣ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਚੇ ਜਾਣ ਦਾ ਤੌਖਲਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਹੀ ਜਿਸ ਵਲੋਂ ਧਿਆਨ ਮੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਬਦਲ ਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਣ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਟਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਫਚ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਗਲੇ ਕਾਲ, ਭਾਵ ਉੱਤਰ-ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਇਹ ਤੌਖਲਾ ਟਲਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਇਹ ਵਿਵਸਥਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਬੀਰ-ਰਸੀ ਵਾਰ ਤੇ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਇਸ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੋਂ ਰਾਜਸੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅੰਤਮ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਰਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਕਾਰ ਆਵੱਸ਼ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ

ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਨਿਰਾਦਰੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਲਈ ਅਤੀਤ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਤੁਲ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸਾਹਿੱਤਿਕਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਹਿੱਤ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਮੱਧ ਕਾਲ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿੱਤ, ਅਣ-ਸਾਹਿੱਤ ਬਣ ਜਾਣ ਦੇ ਤੌਖਲੇ ਨੂੰ ਟਾਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ, ਭਾਵ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਉਹ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਜੀਵਨ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿੱਘਰ ਰਹੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਤੇ ਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਅਨੁਮਤੀ ਹੈ। ਦੋਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਮੁੱਖ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਕਾਮ-ਕ੍ਰੀੜਾ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਾਰ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਲੋਕਾਈ ਹੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਨਾਇਕ ਤੇ ਸਰੋਤਾ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਕਾਮ-ਕ੍ਰੀੜਾ ਨੂੰ ਵਰੋਸਾਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ, ਕਾਨੂੰਨ ਸਾਕ ਸਕੀਰੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਣ ਲਈ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਉਤਭਵ ਦਮੋਦਰ ਤੇ ਪੀਲੂ ਵਸ ਪ੍ਰੇਮ-ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਬਲ ਤੇ ਹਾਫਜ਼ ਬਰਖੁਰਦਾਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀਰ ਵਾਰਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜਗਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁੱਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਾਸਮ, ਕਾਦਰਯਾਰ ਤੇ ਅਹਿਮਦਯਾਰ ਦੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਥਾਂ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਆਪਣਾ ਗੁਣ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਗੁਆਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਬੰਧ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਧਰਾਤਲ ਨਗਰ ਤੇ ਗ੍ਰਾਮ ਦਾ ਨਿਮਨ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਹੋ ਜੀਵਨ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਰੋਤਾ ਜਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਬੰਦਾ ਇਸਦਾ ਨਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਆਸ਼ਾ ਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਹਿਰਦੇ-ਵੇਦਕ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਕੇ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਤੇ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧ ਤੇ ਹੀ ਜੋੜ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮੁਰਸ਼ਦ ਤੇ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਅੰਤਰਸਬੰਧ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਆਕਾਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਰਫਤ ਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਤੈਹ ਕਰਨੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਤੇ

ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਜੀਵਨਬੋਧ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਨਾਬਰੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚ ਵਿਚੋਂ ਖੋਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਇਸਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਣ ਲਈ ਲੇਖਕ ਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਤੇ ਸਰੋਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਆਸ਼ਨਾਈ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਤਾਂ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਸ਼ਨਾਈ ਨੂੰ ਅਨੈਤਿਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵੀ ਵਡਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਧਾਰਾਵਾਂ, ਸਿੱਖ ਸਾਹਿੱਤ, ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਆਪਣੇ ਪਤਨ ਵਲ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਭਾਵ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਪਤਨ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਇਹ ਅਮਲ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਦਹਾਕਿਆ ਭਾਵ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਦੌਰਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਖਾਤਰ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਨਵੀਨ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਕ-ਆਧੁਨਿਕ ਬਣ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬੋਧ ਅਤੀਤ-ਮੁਖੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਪੂਰਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਮ ਪੜਾਅ ਤੇ ਹੀ ਲੜਖੜਾਂਦੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਲੋਂ ਵਰੋਸਾਈ ਇਤਿਹਾਸਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨਬੋਧ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਵਲ, ਨਾਟਕ, ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਵਿਧਾਂ ਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ-ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡ ਵੀ ਪੱਛਮੀ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮੁਆਮਲਿਆਂ ਬਾਬਤ ਨਿਰਣਿਆਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਆਈਆਂ ਸਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਇਸਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

## REFERENCES

- (A) 1. Gramsci, Antonio *Prison Note Books*, Lawrence and Wishart, London, 1970, p. 409.  
The process of historical development is a unity in time through which the present contains the whole of

the past and in the present is realised that part of the past which is essential—with no residue of any unknowable representing the true essence. The part which is lost i.e. not transmitted dialectically in the historical process, was in itself of no import, casual and contingent dross, chronicle and not history, a superficial and negligible episode in the last analysis.

2. Bakhtin, Mikhail **Dialogic Imagination**, University of Texas Press Austin and London, 1981, p. 84.

Time, as it were, thickens, takes on flesh, becomes artistically visible, likewise space becomes charged and responsive to the movements of time, plot and history.

3. Labrola, Antonio **Essays in the Materialistic Conception of History**, Chicago University Press, 1905, P. 217.

Men, living in society, do not, thereby cease also to live in nature, and to receive occasion and material from it for their curiosity and fantasy.

4. Weimann, Rebert 'Past significance and Present. Meaning in literary History' in **New Directions in Literary History** edited by Ralph Cohen, Routledge and Kegan Paul, London, 1947, P. 61.

No topical effects are wanted, but a sense of history which can discover permanence in change but also change in seeming permanence.

**(B) Histories of Punjabi Literature**

1. Dewana. Mohan Singh, **A History of Panjabi Literature (1100-1932)**, Bharat Parkashan, Jalandhar, 1933.
2. ਦੀਵਾਨਾ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, **ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਕਤਸਰ ਤਾਰੀਖ (850-1707)**
3. ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ੳ) ਬੰਬੀਹਾ ਬੋਲ, 1924  
(ਅ) ਕੋਇਲ ਕੂ, 1927  
(ਗ) ਹੰਸ ਚੋਗ, 1934
4. ਦਰਦੀ, ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, (ੳ) **ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ**, 1942

- (ਅ) ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, 1962  
 5. ਸਰੋਬੇਰੀਆ ਕੌਫ, ਆਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ, 1971.  
 6. ਸੇਖੋ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ (ੳ) 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਸੰਖਿਪਤ  
 ਸਰਵੇਖਣ'  
 ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, 1971.  
 (ਅ) ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ, ਮਿਤੀ ਨਹੀਂ  
 (ੳ) ਕਾਵਿ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ, ਮਿਤੀ ਨਹੀਂ

—0—

**ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ  
 ਟੈਗੋਰ ਪੁਸਤਕ ਲੜੀ :**

|                             |      |
|-----------------------------|------|
| 1. ਟੈਗੋਰ ਕਹਾਣੀਆਂ            | 6-00 |
| 2. ਵਿਸ਼ਵ ਪਰਿਚਯ              | 4-00 |
| 3. ਟੈਗੋਰ ਡਰਾਮੇ              | 4-00 |
| 4. ਚੋਣਵੇਂ ਨਿਬੰਧ             | 5-00 |
| 5. ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ | 4-00 |
| 6. ਓਹ                       | 5-00 |
| 7. ਮੇਰਾ ਬਚਪਨ                | 3-00 |
| 8. ਸੁਨਹਿਰੀ ਨੌਕਾ             | 5-00 |
| 9. ਕੌਰਵ ਪਾਂਡਵ               | 5-00 |
| 10. ਨਵਾਂ ਚੰਨ                | 4-00 |

# ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ

—ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਕੋਹਲੀ

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਬੰਧ ਬਾਰੇ ਦੋ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।<sup>1</sup> ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਮੰਨਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਵੇਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਸਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਵਿਚਾਰ ਸਬੰਧੀ ਦੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਹਾਵਾਕਾਂ ਅਹੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮੀ (ਮੈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ) ਅਤੇ ਤਤਤਵਮ ਅਸਿ (ਤੂੰ ਉਹ ਹੈਂ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਵੀ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅਯਮ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ (ਇਹ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਵਾਕਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ 'ਜੀਵੋ ਬ੍ਰਹਮੈਵ ਨਾ ਪਰਾ' ਵੀ ਏਸੇ ਤਬ ਨੂੰ ਪਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਨਿਰੂਪਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕੋ ਰੁਖ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਦੋ ਪੰਛੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਰੁੱਖ ਦੇ ਮਿਠੇ ਫਲਾਂ ਨੂੰ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕੇਵਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਫਲ ਦਾ ਭੁਗਤਾ ਨਹੀਂ। ਭੋਗਣਹਾਰ ਜੀਵ ਹੈ ਅਤੇ ਪੇਖਣਹਾਰ ਬ੍ਰਹਮ।

## ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ

ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਾਪ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਆਤਮਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਗ ਸਾਹ ਲੈਣ ਅਤੇ ਚਲਣ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ,

ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਵਸਦੀ ਉਸ ਚੇਤਨਤਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜਾਗ੍ਰਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਵਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਸੁਪਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸੁਖੋਪਤ ਵਿਚ ਆਪੇ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਵਾਲੀ ਦੂਣੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਨੰਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

### ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪ

ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਦੋ ਸਰੂਪ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ, ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਇਸਥਿਤ ਵਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਉਹ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਸਵੈ ਇਛਾ ਅਧੀਨ ਰਚਨਾ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ । ਪਹਿਲੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਰਥਿਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ । ਜਦੋਂ ਤ੍ਰੈਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਚੀ ਗਈ, ਉਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ 'ਤ੍ਰਿਗੁਣ-ਅਤੀਤ' ਸੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਰਤ ਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਚੀ, ਉਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਹੋਇਆ । ਪਹਿਲੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸਗੁਣ (ਜਾਂ ਸਰਗੁਣ) ਬ੍ਰਹਮ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :

ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਬੀਆ (ਪੰਨਾ 940)

ਸਵੈ ਇਛਾ ਨਾਲ ਉਸ ਅਵਿਕਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਭਾਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ । ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਸ਼ਬਦ 'ਈਸਰੁ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਿਵਜੀ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਏ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

(1) ਹਰਿਨਾਮਾ ਜਮੁ ਜਾਚਉ ਨਾਉ  
ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਉ । (ਆਸਾ ਮ. 1 ਪੰਨਾ 355)

(2) ਗਿਆਨ ਧਿਆਨੁ ਸਚੁ ਦਾਤੁ ਕਥੀਅਲੇ ਸੇਤ ਬਰਨ ਸਭਿ ਦੂਤਾ ।  
ਬ੍ਰਹਮ ਕਮਲ ਮਧੁ ਤਾਸ ਰਸਾਦੀ ਜਾਗਤ ਨਾਹੀ ਸੂਤਾ ।  
(ਵਾਰ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 50)

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੱਖਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।

ਜਿਵੇਂ :

(1) ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਹਮਾਰੀ ਸੰਮਿਆ ਨਾਨਾ ਵਰਨ ਅਨੇਕੇ ।

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਣਿ ਭਰਥਰਿ ਜੋਗੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਿਵ ਏਕੇ ॥

(ਆਸਾ ਮ. 1 ਪੰਨਾ 366)



(2) ਉਰਧੁ ਮੂਲ ਜਿਸੁ ਸਾਖਤ ਲਾਹਾ ਚਾਰਿ ਬੰਦ ਜਿਤੁ ਲਾਗੇ ।

ਸਹਜ ਭਾਇ ਜਾਇ ਤੇ ਨਾਨਕ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਿਵ ਜਾਗੇ ।

(ਗੁਜਰੀ ਮ. 1, ਪੰ. 503)

ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਅੰਤਮ ਸਤਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਪਰ ਸੂਖਮ ਅੰਤਰ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਸਰਗੁਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਅਤੇ ਪਾਰ-ਬ੍ਰਹਮ (ਬ੍ਰਹਮ ਜੋ ਸਰਬ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ) ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ । ਨਿਰਗੁਣ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਜਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ 'ਨੇਤੀ ਨੇਤੀ-ਨਾ ਇਤੀ ਨਾ ਇਤੀ-ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ' । ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵੈਧੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ('ਸੁਅਸਤਿ ਆਥ ਬਾਣੀ ਬਰਮਾਉ । ਸਤਿ ਸੁਹਾਣੁ ਸਦਾ ਮਨਿ ਚਾਉ (ਜਪੁਜੀ) । ਡਾ. ਜੈਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ । "ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਵੈਧੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ । ਵੈਧੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ 'ਉਹ ਇਹ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ,' ਕਹਿ ਕੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ 'ਉਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ,' । 'ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ 'ਉਹ ਸਭ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ', ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵੈਧੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ।"<sup>2</sup>

ਅਸਲੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਵਾਦ ਗ੍ਰਸਤ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ, ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਸਾਹਿਬ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ ।

ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ ।

(ਆਸਾ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 350)

ਜਗਤ ਦੀ ਸਤਯਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ, ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਬ-ਗਿਆਤਾ, ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਪਾਲਣਹਾਰ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਨਹਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਜੇ ਡੂੰਘੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਜਗਤ ਨਾ ਭਯੋ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਅਨੁਭਵਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਪਾਲਣਹਾਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਲਖ, ਅਕੱਥ, ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ ਆਦਿ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ (ਅਕਾਰ ਰਹਿਤ) ਅਤੇ ਨਿਰੰਜਨ (ਮਾਇਆ ਰਹਿਤ) ਹੈ। ਉਹ ਆਪਾਰ ਹੈ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਹ ਅਨੰਤ ਹੈ, ਅਜਨਮਾ ਹੈ, ਅਮਰ ਹੈ, ਅਨਾਦਿ ਹੈ, ਅਜੋਨੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੈ, ਕੋਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ ।

ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨ ਸੋਇ ।

(ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ 2)

ਉਹ ਸਚ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਦੀਵੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਆਦਿ ਸਚੁ । ਜਗਾਦਿ ਸਚੁ ।

ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ । ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ ।

(ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ 1)

ਉਸ ਨੂੰ ਸਚਦਾਨੰਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਤਿ ਚਿਤ ਅਨੰਦ ਹੈ। ਉਹ ਸੁਖ-ਚੇਤੰਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

### ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ

(ੳ) ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਰਬਾਂ ਅਸੰਖਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪ੍ਰਿਠੁਕਾਰ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ। ਉਦੋਂ ਨਾ ਧਰਤੀ ਸੀ ਨਾ ਅਕਾਸ਼। ਕੇਵਲ ਹੁਕਮ ਹੀ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਦਿਨ ਰਾਤ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਨਾ ਹੀ ਚੰਦਰਮਾ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਸਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਅਫੁਰ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਖਾਣੀ, ਬਾਣੀ, ਪਉਣ, ਪਾਣੀ, ਉਤਪਤੁ, ਪਰਲਉ, ਆਵਾਗਵਣ, ਖੰਡ, ਪਤਾਲ, ਸਤ ਸਮੁੰਦਰ, ਨਦੀ ਸੁਰਗੁ ਮਛ, ਪਇਆਲ (ਪਾਤਾਲ), ਦੋਜਖ, ਜੰਨਤ, ਕਾਲ, ਨਰਕ, ਸੁਰਗ, ਜੀਵਨ, ਮੌਤ, ਆਉਣਾ, ਜਾਣਾ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ, ਮਹੇਸ਼ ਨਾਰੀ, ਪੁਰਸ਼, ਜਾਤ, ਜਨਮ, ਦੁਖ ਸੁਖ, ਜਤੀ, ਸਤੀ, ਬਨਵਾਸੀ, ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ, ਸੁਖਵਾਸੀ ਜੋਗੀ, ਜੰਗਮ, ਭੇਖ, ਨਾਥ, ਜਪ, ਤਪ, ਸੰਜਮ, ਬੁਤ ਪੂਜਾ, ਸਚ, ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ, ਗੋਪੀ, ਕਾਹਨ, ਗਊ, ਗੁਆਲਾ, ਤੰਤੁ, ਮੰਤੁ, ਪਾਖੰਡ, ਬਾਂਸੁਰੀ, ਕਰਮ, ਧਰਮ, ਮਾਇਆ, ਮਮਤਾ, ਨਿੰਦ, ਬਿੰਦ, ਜੀਵ, ਜਿੰਦ, ਗੋਰਖ, ਮਛੰਦਰ, ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ, ਕੁਲ, ਉਤਪਤੀ, ਗਿਣਤੀਆਂ, ਵਰਨ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੜੀ, ਦੇਵਤਾ, ਦੇਹੁਰਾ ਗਊ, ਗਾਇਤ੍ਰੀ, ਹੋਮ, ਜਗ, ਤੀਰਥ, ਇਸਨਾਨ, ਪੂਜਾ, ਮੁੱਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀ, ਸ਼ੇਖ, ਹਾਜ਼ੀ, ਸਾਜਨ, ਮੀਤ, ਰਕਤ ਬਿੰਦ, ਬੇਦ ਕਤੇਬ, ਸਿਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ, ਉੱਦੈ-ਅਸਤ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ

ਆਪਿ ਨਿਰਾਲਮ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ (ਮਾਰੂ ਮ. 5, 1037)

ਹੇ ਅਵਧੂਤ । ਜਦੋਂ ਹਿਰਦਾ ਅਤੇ ਦੇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਮਨ ਨਿਰਗੁਣ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਨਾਭ-ਕਮਲ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਪਵਨ (ਜੀਵਨ-ਸਤਾ) ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਰਤੀ ਹੋਈ ਉਥੇ ਹੀ ਵਸਦੀ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਰੂਪ, ਰੇਖ ਅਤੇ ਜਾਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਤਤਰੂਪ ਸ਼ਬਦ ਕੁਲ-ਰਹਿਤ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਤਿੰਨ ਭਵਣਾਂ ਦੀ ਜੋਤੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਪ ਹੀ ਸੀ ।

**ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ :**

ਜਦੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਹੋਣ ਦੀ ਇਛਾ ਉਪਜੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸਗੁਣ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਰਚਨਾ ਕਰ ਦਿਤੀ । ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਉਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

(ੳ) ਜਦੋਂ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਈ, ਉਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਰੱਚ ਦਿਤਾ । ਉਸ ਨੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਸਰੀਰਿਕ ਕਲਾ ਦੇ ਸਹਾਰਾ ਦਿਤਾ, ਉਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ- ਬਿਸਨ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਹਚ ਦਿਤੇ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਨੂੰ ਫੈਲਾਇਆ, ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਣ ਲੱਗਾ । ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਬਣਾਉਣੇ ਆਰੰਭੇ । ਉਹ ਗੁਪਤ ਅਵਸਥਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ ।<sup>3</sup>

(ਅ) ਸੁੰਨ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਰਚ ਦਿਤਾ । ਪਉਣ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਸਾਜੇ । ਕਾਇਆਂ ਗੜ ਰਾਜੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟ ਉਪਾਈ ਅਤੇ ਅਗਣੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਆਦਿ ਤਤਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੋਤੀ ਰੱਖ ਦਿਤੀ । ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਸੁੰਨ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ । ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸਤ ਦੀਪ, ਚੰਦ੍ਰ ਸੂਰਜ, ਆਕਾਸ਼, ਧਰਤੀ, ਖਾਣੀ-ਬਾਣੀ, ਦਿਨ-ਰਾਤ, ਉਤਪਤ ਪਰਲਉ, ਸੁਖ ਦੁਖ, ਚਾਰ ਵੇਦ, ਤਿੰਨ ਗੁਣ, ਸਤ ਪਤਾਲ, ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਦੇਵ ਦਾਨਵ, ਗਣ ਗੰਧਰਬ, ਪੰਜ ਤਤ ਆਦਿ ਸਾਜੇ ।<sup>4</sup>

(ੲ) ਆਪੀਨੇ ਆਪ ਸਾਜਿ ਆਪੁ ਪਛਾਇਆ ।

ਅੰਬਰੁ ਧਰਤਿ ਵਿਛੋੜਿ ਚੰਦੋਆ ਤਾਣਿਆ ।

ਵਿਣ ਬੰਮਾ ਗਗਨੁ ਰਹਾਇ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਣਿਆ ।

ਸੂਰਜ ਚੰਦ ਉਪਾਇ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣਿਆ ।

ਕੀਏ ਰਾਤਿ ਦਿਨੰਤ ਚੋਜ ਵਿਡਾਣਿਆ ।

ਤੀਰਥ ਧਰਮ ਵੀਚਾਰ ਨਾਵਣ ਪਰਬਾਣਿਆ ।

ਤੁਧੁ ਸਰਿ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ ਕਿ ਆਖਿ ਵਖਾਣਿਆ ।

ਸਚੈ ਤਖਤ ਨਿਵਾਸੁ ਹੋਰ ਆਵਣ ਜਾਣਿਆ ।

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1279)

## ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਬਾਈਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਰਗੁਣ ਬਾਰੇ ਮਿਸ਼ਰਤ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

- (ੳ) ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਅਲਖ ਆਪਾਰ, ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ, ਅਕਾਲ, ਅਕਰਮਾ, ਅਜਾਤਿ ਅਤੇ ਅਜੋਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਉ ਤੇ ਭਰਮ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਉਹ ਰੂਪ, ਰੰਗ ਰੇਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੈ। ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਮਾਂ ਹੈ ਨਾ ਪਿਉ, ਨਾ ਪੁਤਰ, ਨਾ ਸਬੰਧੀ, ਨਾ ਇਸਤਰੀ। ਉਹ ਜੋਤ ਸਰੂਪੀ, ਅਕੁਲਨਿਰੰਜਨ ਅਤੇ ਅਪਰੰਪਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜੋਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਕੇ ਲੁਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਬਜਰ ਕਪਾਟ ਗੁਰਮਤਿ ਨਾਲ ਖੁਲ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਰਭਉ ਪ੍ਰਭੂ ਸਮਾਧੀ ਇਸਥਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਜੀਵ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਮੌਤ ਬਣਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸਭ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਹੈ।<sup>੯</sup>
- (ਅ) ਤੇਰੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰ ਅੱਖਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਤੇਰੀ ਇਕ ਵੀ ਅੱਖ ਨਹੀਂ, ਤੇਰੇ ਹਜ਼ਾਰ ਰੂਪ ਹਨ, ਪਰ ਤੇਰਾ ਇਕ ਵੀ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਤੇਰੇ ਹਜ਼ਾਰ ਪਵਿਤਰ ਚਰਨ ਹਨ, ਪਰ ਤੇਰਾ ਇਕ ਵੀ ਚਰਨ ਨਹੀਂ, ਤੇਰੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰ ਸੁਗੰਧੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਤੇਰੀ ਇਕ ਵੀ ਸੁਗੰਧੀ ਨਹੀਂ, ਤੇਰੇ ਇਸ ਕੋਤਕ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਮੋਹ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰੀ ਦੀ ਜੋਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜੋਤ ਨਾਲ ਸਭ ਰੁਸਣਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨਾਲ ਇਹ ਜੋਤ ਦਿਸਦੀ ਹੈ।<sup>੧੦</sup>

**ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ :** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਮੰਦਰ ਦੀ ਚਾਰ-ਦਿਵਾਰੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਇਉਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਥਾਪਿਆ ਨਾ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨਾ ਹੋਇ  
ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨ ਸੋਇ। (ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ 2)

ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾ ਵੀ ਬੇਅੰਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਆਕਾਰ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਪਾਰਾਵਾਰ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਓੜਕ ਲੱਭਣ ਵਾਲੇ ਆਪ ਖਪ ਗਏ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਜਿੰਨਾ ਵਧੀਕ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਹੈ।<sup>੧੧</sup> ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਕੋਟ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਕੋ ਠਾਕਰੁ ਸਵਾਮੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਈ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਰਤੀ ਅਸਮਾਨ ਦੇ ਥਾਲ ਵਿਚ ਚੰਦਰਮਾ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਦੋ ਦੀਵੇ ਜਗਾ ਕੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਮੋਤੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬਖੇਰ ਕੇ

ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਚੰਦਨ ਧੂਪ ਸਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਪਵਨ ਦੇਵਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਦਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਬਨਾਸਪਤੀ ਦੇ ਫੁਲ ਉਸ ਤੋਂ ਵਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।<sup>8</sup> ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਭ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਤਦਰੂਪਤਾ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿਤਰੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। “ਆਪੇ ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰਾ”, “ਆਪੇ ਸਸਿ ਸੂਰਾ ਪੂਰੇ ਪੂਰਾ”, “ਆਪੇ ਪਿੜ ਬਾਧੀ ਜਗ ਖੇਲੇ”, “ਆਪੇ ਜਲੁ ਥਲੁ ਸਾਗਰ ਸਰਵਰ”, “ਆਪੇ ਧਰਤੀ ਧਉਲ ਅਕਾਸਾ”, “ਆਪੇ ਸੂਰਗ ਮਛ ਪਇਆਲ” ਆਦਿਕ ਵਰਣਨ<sup>9</sup> ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ।

ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬੇਅੰਤਤਾ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਏਦਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ :

ਪੁੜੁ ਧਰਤੀ ਪੁੜੁ ਪਾਣੀ ਆਸਣੁ ਚਾਰਿ ਕੁੰਟ ਚਉਬਾਰਾ ।  
 ਸਗਲ ਭਵਣ ਕੀ ਮੂਰਤਿ ਏਕਾ ਮੁਖਿ ਤੇਰਾ ਟਕਸਾਲਾ । 1 ।  
 ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬਾ ਤੇਰੇ ਚੋਜ ਵਿਡਾਣਾ ।  
 ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਭਰਿਪੁਰਿ ਲੀਣਾ ਆਪੇ ਸਰਬ ਸਮਾਣਾ । ਰਹਾਉ ।  
 ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਤੇਰਾ ਰੂਪੁ ਕਿਨੇਹਾ ।  
 ਇਕਤੁ ਰੂਪਿ ਫਿਰਿਹਿ ਪਰਛੰਨਾ ਕੋਇ ਨ ਕਿਸਹੀ ਜੇਹਾ । 2 ।  
 ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਉਤਭੁਜ ਸੇਤਜ ਤੇਰੇ ਕੀਤੇ ਜੰਤਾ ।  
 ਏਕੁ ਪੁਰਬੁ ਮੈ ਤੇਰਾ ਦੇਖਿਆ ਤੂ ਸਭਨਾ ਮਾਹਿ ਰਵੰਤਾ । 3 ।  
 ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਬਹੁਤੇ ਮੈਂ ਏਕੁ ਨ ਜਾਣਿਆ ਮੈਂ ਮੂਰਖੁ ਕਿਛੁ ਦੀਜੈ ।  
 ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕ ਸੁਣਿ ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬਾ ਡੁਬਦਾ ਪਥਰੁ ਲੀਜੈ ।  
 (ਸੋਰਠਿ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 596)

## ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨ ਬ੍ਰਹਮ

ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ 'ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨ ਹੈ'। ਉਹ ਇਕ ਸਚ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ, ਸਰਬ ਗਿਆਤਾ, ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ, ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅਕਾਲ, ਅਜੂਨੀ, ਸੈਭੰ, ਅਭੁਲ, ਅੰਤਰਜਾਮੀ, ਸ਼ਰਣ ਸੂਰ, ਸੂਤ੍ਰਧਾਰ, ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ, ਹੁਕਮੀ, ਦਇਆਲੂ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ, ਬਖਸ਼ਿੰਦ, ਦਾਤਾ, ਰਾਜਿਕ, ਮਿਠ ਬੋਲੜਾ, ਨਿਆਕਾਰ, ਉਪਕਾਰੀ, ਪਤਿਤ-ਪਾਵਨ, ਪਤੀ, ਪਿਤਾ, ਮਾਤਾ, ਮਾਲੀ, ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਕੋਈ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪਛਤਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਕੱਥ ਹੈ :

ਤਾ ਕੀਆ ਗਲਾ ਕਥੀਆ ਨ ਜਾਹਿ ।

ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛਤਾਇ ।

(ਜਪੁਜੀ)

ਹਰਿਜਸ ਕਾਨੀ-ਬੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਏਦਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਕਾਗਦ ਲਖ ਮਣਾਂ ਪੜਿ ਪਾੜ ਕੀਚੈ ਭਾਉ ।

ਮਸੂ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵਈ ਲੇਖਣਿ ਪਉਣੁ ਚਲਾਉ ।

ਭੀ ਤੇਰੀ ਕੀਮਤਿ ਨਾ ਪਵੈ ਹਉ ਕੇਵਡੁ ਆਖਾ ਨਾਉ ।<sup>10</sup>

### ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹਾਕਮ

ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਅਤੇ ਹਾਕਮ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਹੀ ਉੱਤਮ ਸੱਚ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।<sup>11</sup> ਉਸ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦਰਮਾਂ ਕਰੋੜਾਂ ਕੋਹਾਂ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਹਵਾ ਵਗਦੀ ਹੈ, ਦਰਿਆ ਚਲਦੇ ਹਨ ਅਗਨੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਭਾਰ ਹੇਠ ਦਬੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਸਿਰ ਭਾਰ ਹੋ ਕੇ ਫਿਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਆਪਣੀ ਕਚਿਹਰੀ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।<sup>12</sup> ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਇੰਨਾ ਬੇਅੰਤ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਰਾਂ, ਬਾਜਾਂ, ਚਰਗਾਂ, ਕੂਹੀਆਂ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਮਾਸ ਅਹਾਰੀ ਹਨ, ਘਾਹ ਖੁਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਘਾਹ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਸ ਖੁਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਟਿੱਬੇ ਦਿਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਥਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕੀੜੇ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਿਵਾਲ ਸਕਣਾ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵਡੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ।<sup>13</sup> ਇਕ ਹਾਕਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾ ਕੇਵਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਰੀਰਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਪੱਖ ਉਤੇ ਹੁਕਮਰਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ, ਪਰ ਉਹ ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।

ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਆਦੇਸ਼ੋ ।

ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਸਰਬ ਨਿਰੰਤਰਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਚੁ ਵੇਸ਼ੋ ॥<sup>14</sup>

### ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ

ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ : ਸਿਰਜਨ ਸ਼ਕਤੀ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਣ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਨ ਸ਼ਕਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਕਿਸੇ ਵਿਉਂਤ ਨਾਲ ਸੂਈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਚੇਲੇ (ਜਾਂ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ) ਇਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰਚਣ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਕ ਕਚਿਹਰੀ ਲਗਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਿਵ।<sup>15</sup> ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਲੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚੋਂ ਬਚ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਪਰਮ-ਪਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰਚੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਖੈ ਹੋਣ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮਾ ਜਦੋਂ ਸਾਹ ਬਾਹਰ ਵਲ ਨੂੰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੂਪ ਕਰਮ ਅਤੇ ਨਾਮ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਾਹ ਅੰਦਰ ਵਲ ਖਿਚਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਲਯ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਇਕ ਖਿਡਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਚਾਰ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਚਉਪੜ ਵਿਛਾ ਕੇ ਅਜਬ ਖੇਡ ਖੇਡੀ ਹੈ :

ਬਬੇ ਬਾਜੀ ਖੇਲਣ ਲਾਗਾ ਚਉਪੜਿ ਕੀਤੇ ਚਾਰਿ ਜੁਗਾ ।  
ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭ ਸਾਰੀ ਕੀਤੇ ਪਾਸਾ ਢਾਲਣਿ ਆਪਿ ਲਗਾ ।<sup>16</sup>

### ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ

ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਅਵਤਾਰ-ਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਕਈ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ । ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਜੂਨੀ ਹੈ ਉਹ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਧਾਰਦਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੇਵਲ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਰਵਾਲ ਹਨ :

ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ ।<sup>17</sup>

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਰਾਮ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ । ਜੁਗਾਂ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ।<sup>18</sup> ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਤੁਛ ਹਨ ਜਿਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਸਾਜੀ ਜਲ, ਅਗਨੀ, ਪਉਣ ਬਧੇ, ਉਸ ਬਾਬਤ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਰਾਵਣ ਜਾਂ ਕੰਸ ਆਦਿਕ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਤਥ ਹੋਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਪਉਣ ਉਪਾਇ ਧਰੀ ਸਭ ਧਰਤੀ ਜਲ ਅਗਨੀ ਕਾ ਬੰਧੁ ਕੀਆ ।  
ਅੰਧੁਲੇ ਦਹਿਸਿਰਿ ਮੂੰਡ ਕਟਾਇਆ  
ਰਾਵਣੁ ਮਾਰਿ ਕਿਆ ਵਡਾ ਭਇਆ ॥  
ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਤੇਰੀ ਆਖੀ ਜਾਇ ।  
ਤੂੰ ਸਰਬੇ ਪੂਰਿ ਰਹਿਆ ਲਿਵ ਲਾਇ ।1। ਰਹਾਉ ।  
ਜੀਵ ਉਪਾਇ ਜੁਗਤਿ ਹਥਿ ਕੀਨੀ ਕਾਲੀ ਨਥਿ ਕਿਆ ਵੱਡਾ ਭਇਆ ।  
ਕਿਸ ਤੂੰ ਪੁਰਖੁ ਜੋਰੁ ਕਉਣ ਕਹੀਐ ਸਰਬ ਨਿਰੰਤਰਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ॥2।  
ਨਾਲਿ ਕੁਟੰਬੁ ਸਾਥਿ ਵਰਦਾਤਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਭਾਲਣ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਗਇਆ ।  
ਆਗੈ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਤਾਕਾ ਕੰਸੁ ਛੇਦਿ ਕਿਆ ਵਡਾ ਭਇਆ ।3।

ਰਤਨ ਉਪਾਇ ਧਰੇ ਖੀਰੁ ਮਥਿਆ ਹੋਰਿ ਭਖਲਾਏ ਜਿ ਅਜੀ ਕੀਆ ।

ਕਹੈ ਨਾਨਕ ਛਪੈ ਕਿਉ ਛਪਿਆ ਏਕੀ ਏਕੀ ਵੰਡਿ ਦੀਆ ।4।<sup>19</sup>

ਦੇਵਤਿਆਂ, ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪ ਹੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਭਰਮ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ।<sup>20</sup> ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਦਸੇ ਹਨ ।<sup>21</sup>

### ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ

ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਪ੍ਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਨ । ਪ੍ਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਦਵੈਤ, ਅਮਰ ਸਦਾ ਸੁਖ, ਸਦਾ ਮੁਕਤ, ਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੈ । ਇਹ ਭੁਖ-ਤੇਹ, ਨੇਕੀ-ਬਦੀ, ਦੁਖ ਸੁਖ, ਜੰਮਣ ਮਰਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਰੋਧੀ ਜੋੜਿਆਂ ਤੋਂ ਅਛੋਹ ਹੈ । ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਪਰਮ ਆਤਮਾ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੇਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਦਾ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਰੋਧੀ ਜੋੜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥਲੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੰਮਣ ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿਧੀ ਲਈ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ।

### ਸੰਕਰ ਦਾ ਮਤ

ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਨ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੈ । ਸੰਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਬ੍ਰਹਮ) ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ । ਆਤਮਾ ਹੀ ਸੁਖ ਚੇਤੰਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਪਾਪੇ ਪਸਰ ਰਹੀ ਹੈ । ਇਹ ਗਿਆਨ, ਗਿਆਤਾ ਅਤੇ ਗੋਯ ਤਿੰਨ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਹੈ । ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਇਕ ਸਤਯਤਾ ਹੈ । ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ—ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ । ਨਾ ਕੋਈ ਦੂਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਅਨੇਕਤਾ । ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜੋ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਤਯ ਭਾਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੰਕਰ ਦਾ



ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਸਭ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵੰਸ ਵਿਚ ਉਹ ਹੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੈ—ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਪੇਖਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਤਯ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਬ੍ਰਹਮ) ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਕੁਝ ਆਪੇ ਆਪ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਆਤਮਾ ਵੀ ਪੀੜਿਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਗੁਰਦੇਵ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਜਾਂਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਆਪੇ ਰਸੀਆ ਆਪਿ ਰਸੁ ਆਪੇ ਰਾਵਣਹਾਰੁ ।  
ਆਪੇ ਹੋਵੇ ਚੋਲੜਾ ਆਪੇ ਸੇਜ ਭਤਾਰ ॥1॥  
ਰੰਗਿ ਰਤਾ ਮੇਰਾ ਸਾਹਿਬ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ । ਰਹਾਉ ।  
ਆਪੇ ਮਾਛੀ ਮਛਲੀ ਆਪੇ ਪਾਣੀ ਜਾਲ ।  
ਆਪੇ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਰੰਗਲਾ ਸਖੀਏ ਮੇਰਾ ਲਾਲੁ ।  
ਨਿਤ ਰਵੈ ਸੋਹਾਗਣੀ ਦੇਖੁ ਹਮਾਰਾ ਹਾਲ ॥3॥  
ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਨਕ ਬੇਨਤੀ ਤੂ ਸਰਵਰ ਹੰਸੁ ।  
ਕਉਲ ਤੂ ਹੈ ਕਵੀਆ ਤੂ ਹੈ ਆਪੇ ਵੇਖਿ ਵਿਗਸੁ ।

ਕਬੀਰ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਰਾਮ ਕੀ ਅੰਸ ਕਿਹਾ ਹੈ<sup>22</sup>। ਅੰਸ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅੰਸ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਤਦਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਹਿੱਸਾ ਜਾਂ ਭਾਗ। ਇਉਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਸਬੰਧੀ ਅੰਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਪ੍ਰਮਥਾਨ ਤ੍ਰੇਈ' ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਾਧਵ ਨੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ ਹੈ, ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਭੇਦ ਹੈ। ਬਦਰਾਇਣ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਸਬੰਧੀ 'ਭੇਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਮਾਧਵ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ<sup>23</sup>। ਪਰ ਸੰਕਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪਰਵਾਨਿਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਜਾ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਰ੍ਥੇ ਹੈ। ਵੱਲਭ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਭੇਦ (modification) ਹੈ ਪਰ ਸੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ।

ਸੰਕਰ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਬੰਧ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਹੈ। ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਘੜਾ ਬੱਝੀ ਜਿਹੀ ਖਾਲੀ ਥਾਂ ਨੂੰ ਘੋਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਭਾਂਡਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਭਾਂਡਾ ਟੁੱਟ ਜਾਏ ਤਾਂ ਖਾਲੀ ਥਾਂ ਪੁਲਾੜ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ

ਅਸਲੋਂ ਇਕ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਪਾਧੀਆਂ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਕਰਮਗਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਮਿਸਾਲ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਗਤੀ ਸਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ<sup>24</sup> ।

ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਵਾਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵੀ ਆਤਮਬ੍ਰਹਮ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਇਹ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਭ੍ਰਮ ਹੈ । ਪਾਣੀ ਦੇ ਹਟਾਉਣ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੱਤ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਇਕੋ ਸੱਤਾ ਦਾ, ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਜਦੋਂ ਅਵਿਦਿਆ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਸਤਯਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ<sup>25</sup> ।

### ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਮਤ

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਮਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਚਾਰਵਾਕੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ । ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਲਈ ਗਲਤ ਹੈ ਕਿ ਤਾਤਵਿਕ ਪਦਾਰਥ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੋਚ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ । ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਸਮਝਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮਤ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ । ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਆਤਮਾ ਮਨ-ਕਾਇਆ ਦੇ ਪੰਜ ਸਕੰਧਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਜਚਦਾ ਕਿ ਇਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਕਾਈ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ । ਮਾਨਸ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਆਤਮਕ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ । ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਬੋਧਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਦੁੱਤੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ । ਜੀਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਭ੍ਰਮ-ਉਪਜਾਊ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਕਪੋਲ ਹੈ—ਪੂਰਬ ਪ੍ਰਚਲਤ ਮਤਾਂ ਬਾਰੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਇਹ ਮਤ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਂਗੂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵੀ ਇਕ ਤੱਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਖੋਜ ਪਰਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਨਿਆਇ-ਪੂਰਵਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਨਾ ਪ੍ਰਯੋਗਿਕ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਇਹ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ<sup>26</sup> ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਬੰਧ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਨੇ ਹਨ ਗਿਆਤਾ (Logical ego) ਕਰਤਾ (ethical ego) ਅਤੇ ਭੁਗਤਾ (aesthetic ego) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ । ਗਿਆਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਉਪਾਦੇਯ (effect) ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇਸ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ (cause) ਹੈ । ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ 'ਜ' ਇਸ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁਧ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਮਧ-ਵਰਤੀ ਦਾਸ ਜਾਂ ਪੁੱਤਰ ਵਾਂਗ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਦਿਬ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਭੁਗਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਮਾਣਨਹਾਰ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਦੀ ਆਤਮਾ, ਇਸ ਦਾ ਸਰੋਤ, ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤਰ (Controller) ਹੈ। ਏਦਾਂ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬੀਜਵਰ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ<sup>6</sup>।

### ਮਾਧਵ ਦਾ ਮਤ

ਮਾਧਵ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭੂ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਅਮਰ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰਯ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰਚਿਆ ਜਗਤ ਚੇਤੰਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਨੇਕ ਹਨ, ਜੋ ਅੱਠ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀਆਂ ਹਨ : ਜਨਮ, ਹੋਂਦ, ਵਿਨਾਸ, ਸਾਪੇਖ ਸਥਿਤੀ, ਗਿਆਨ, ਅਗਿਆਨਤਾ, ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਰਜੇ ਹਨ। ਸਭ ਆਤਮਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਧੀਨ ਹੋਣਾ ਪਰਤੰਤਰ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹਰ ਚੇਤੰਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਹਸਤੀ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਪਰਤੰਤਰ ਹੈ। ਪਰਤੰਤਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਪਰਤੰਤਰ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਤੰਤਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਦੀਵੀਂ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਤਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਭ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪਰਤੰਤਰ ਨਾਲੋਂ ਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਚਾਈਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵੇਦ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਪਰਤੰਤਰ ਦੀ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਭੇਦ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ।

### ਨਿੰਬਾਰਕ ਦਾ ਮਤ

ਨਿੰਬਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੂਜੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਚਿਤ (ਭਾਵ ਆਤਮਾ) ਤੱਤ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੇਤੰਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨ ਗਿਆਤਾ, ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਭੁਗਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਿੰਬਾਰਕ ਨੇ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਵੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਵਰਗੇ ਅਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ

ਨਹੀਂ। ਇਹ ਨਾ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ। ਮੁਕਤ ਹੋਈਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਉਚਤਮ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਣ ਉਘੜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਕੇਵਲ ਮੌਤ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਿੰਬਾਰਕ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਾਂ ਹਰੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

### ਵੱਲਭ ਦਾ ਮਤ

ਵੱਲਭ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ : ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਅਤੇ ਅਖਰ ਬ੍ਰਹਮ। ਉਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅੱਖਰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਵਿਚੋਂ ਚੰਗਿਆੜੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਨੇਕ ਹਨ, ਅਮਰ ਹਨ, ਪਰਮਾਣੂ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਹਨ, ਉਹ ਗਿਆਤਾ, ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਭੁਗਤਾ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ-ਇੱਛਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੰਦ ਦਾ ਗੁਣ ਆਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਲੱਪ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੋ ਗੁਣ ਸੱਤ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਆਤਮਾ ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਅਕਾਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਣੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਵੀ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧ ਕਾਰਨ ਫੁੱਲ ਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਵਾਂਗ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਇਕ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲੁਪਤ ਅਨੰਦ ਦਾ ਗੁਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਜ ਮਤਾਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਕਰ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਅਦਵੈਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟਾ ਦਵੈਤ, ਮਾਧਵ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਦਵੈਤ, ਨਿੰਬਾਰਕ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਦਵੈਤਾ ਦਵੈਤ ਅਤੇ ਵੱਲਭ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਸੁਧ ਅਦਵੈਤ। ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਿਹੜੇ ਮਤ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ।

### ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਮਤ

ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਜ ਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਤ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ। ਸਾਂਝ ਤਾਂ ਕੇਵਲ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਯਮ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਦੀਵ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਜਗਤ ਦੀ ਸਤਯਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਦੇਵ ਰਾਮਾਨੁਜ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਪੇਖ ਸੱਤਯ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ :

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ।  
 ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਅਕਾਰ ।  
 ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਕਰਣੇ ਸਰਬ ਬੀਚਾਰੁ ।  
 ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਅਮਰੁ ਸਚਾ ਦੀਬਾਣੁ ।  
 ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਸਚਾ ਫੁਰਮਾਣੁ ।  
 ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਕਰਮ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ ।  
 ਸਚੇ ਤੁਧੁ ਆਖਹਿ ਲੱਖ ਕਰੋੜਿ ।  
 ਸਚੇ ਸਭ ਤਾਣਿ ਸਚੇ ਸਭ ਜੋਰਿ ।  
 ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਸਿਫਤਿ ਸਚੀ ਸਾਲਾਹ ।  
 ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹਿ<sup>27</sup> ।

ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵੀ ਸੱਚੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾ ਹੀ ਭਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਵਿਦਿਆ ਕਰਕੇ ਭਾਸਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਦੇਵ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਨਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਆਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ<sup>28</sup>। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਵਡਾ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਹੈ।<sup>29</sup> ਜੇ ਕਿਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਖਸੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਵੇਂ :—

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ।  
 ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ।  
 ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ ।  
 ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਣੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ ।  
 ਕੁਹਕਨਿ ਕੋਇਲਾ ਤਰਲ ਜੁਆਣੀ ।

(ਵਡਹੰਸ ਮ. 1, ਪੰ. 567)

ਏਥੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸੂਖਮ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਜਗਤ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਨੰਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਬੇਅੰਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ।<sup>30</sup> ਉਸ ਦੇ ਸਾਜੇ ਖੰਡਾਂ, ਮੰਡਲਾਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ।<sup>31</sup> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਲਈ 'ਅਸੰਖ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।<sup>32</sup> ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ।<sup>33</sup> ਜੀਵਾਂ ਜੰਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ :

ਪੁਰਖਾਂ ਬਿਰਖਾਂ ਤੀਰਖਾਂ ਤਟਾਂ ਮੇਘਾਂ ਖੇਤਾਂਹ ।

ਦੀਪਾਂ ਲੋਆਂ ਮੰਡਲਾਂ ਖੰਡਾ ਵਰਭੰਡਾਹ ।

ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਉਤਭੁਜਾਂ ਖਾਣੀ ਸੇਤਜਾਹ ।

ਸੋ ਮਿਤਿ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕਾ ਸਰਾਂ ਮੇਰਾਂ ਜੰਤਾਹ ।

ਨਾਨਕ ਜੰਤ ਉਪਾਇਕੈ ਸੰਮਾਲੇ ਸਭਨਾਹ ।

ਜਿਨਿ ਕਰਤੇ ਕਰਣਾ ਕੀਆ ਚਿੰਤਾ ਭਿ ਕਰਣੀ ਤਾਹ ।

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 467)

ਪੰਜਾਂ ਤੰਤਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਾ ਕੇ ਜੀਵ ਰਚ ਦੇਣਾ ਸਭ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜ ਕੇ ਉਹ ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਿਰਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਜੰਤ ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ

ਜਤ ਕਤ ਤੂ ਸਰਬ ਜੀਆ

(ਭੈਰਉ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1127)

ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਜੀਵਿਤ ਰਖਣ ਜਾਂ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਥ ਵਿਚ ਰਖੀ ਹੈ। ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਜੁਗਤਿ ਵਸਿ ਕੀਨੀ (ਮਲਾਰ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1274) ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਮੁਸਾਫਰ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੈਬੀ-ਸਦਾ ਆਉਣ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦਿਆਂ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਢਿਲ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ। ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਤੇਤੇ ਵਟਾਉ। ਚੀਰੀ ਆਈ ਢਿਲ ਨ ਕਾਊ (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ ਮ: 3, ਸਲੋਕ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 952)। ਸਾਡੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦਰਮਾਂ ਦੋ ਦੀਵੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਵਣਜਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਣਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ਦੁਇ ਦੀਵੇ ਚਉਦਹ ਹਟ ਨਾਲੇ ।

ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਤੇਤੇ ਵਣਜਾਰੇ ।

ਖੁਲ੍ਹੇ ਹਟ ਹੋਆ ਵਪਾਰ ।

ਜੋ ਪਹੁਚੈ ਸੋ ਚਲਣਹਾਰੁ । (ਵਾਰ ਸੂਹੀ ਮ: 3, ਸਲੋਕ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 789)

ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਹਰਕਤਾਂ ਲੇਖੇ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ

ਇਨਸਾਫ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਏਸੇ ਲਈ ਉਹ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਸਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਜਿਨਿਸਿ ਥਾਪਿ ਜੀਆਂ ਕਉ ਭੇਜੈ ਜਿਨਿਸਿ ਥਾਪਿ ਲੈ ਜਾਵੈ ।  
ਆਪੇ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪੈ ਆਪੇ ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰਾਵੈ ।  
ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਫਿਰਹਿ ਅਉਧੂਤੀ ਆਪੇ ਭਿਖਿਆ ਪਾਵੈ ।  
ਲੇਖੈ ਬੋਲਣੁ ਲੇਖੈ ਚਲਣੁ ਕਾਇਤੁ ਕੀਚਹਿ ਦਾਵੈ ।  
ਮੂਲੁ ਮਤਿ ਪਰਵਾਣਾ ਏਹੋ ਨਾਨਕ ਆਖਿ ਸੁਣਾਏ ।  
ਕਰਣੀ ਉਪਰਿ ਹੋਇ ਤਪਾਵਸੁ ਜ ਕੋ ਕਹੈ ਕਹਾਏ ।

(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ ਮ: 4, ਸਲੋਕ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1238)

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਹੀ ਜੀਵ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਨੀਚ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ।  
ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ । ਗੁਰਦੇਵ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ :

ਪਉਣੈ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਜੀਉ ਤਿਨ ਕਿਆ ਖੁਸੀਆ ਕਿਆ ਪੀੜ ।  
ਧਰਤੀ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਇਕਰਿ ਰਹਿਨ ਵਜੀਰ ।  
ਇਕਨਾ ਵਡੀ ਆਰਜਾ ਇਕਿ ਮਰਿ ਹੋਹਿ ਜਹੀਰ ।  
ਇਕਿ ਦੇ ਖਾਹਿ ਨਿਖੁਟੈ ਨਾਹੀ ਇਕਿ ਸਦਾ ਫਿਰਹਿ ਫਕੀਰ ।  
ਹੁਕਮੀ ਸਾਜੇ ਹੁਕਮੀ ਢਾਹੇ ਏਕ ਚਸਾ ਮਹਿ ਲਖ ।  
ਸਭ ਕੋ ਨਥੈ ਨਥਿਆ ਬਖਸੈ ਤੋੜੇ ਨਥ ।  
ਵਰਨਾ ਚਿਹਨਾ ਬਾਹਰਾ ਲੇਖੈ ਬਾਝੁ ਅਲਖੁ ।  
ਕਿਉ ਨਥੀਐ ਕਿਉਂ ਆਖੀਐ ਜਾਪੈ ਸਚੇ ਸਚੁ ।  
ਕਰਣਾ ਕਥਨਾ ਕਾਰ ਸਭ ਨਾਨਕ ਆਪਿ ਅਕਥ ।  
ਅਕਥ ਕੀ ਕਥਾ ਸੁਣੇਇ ।

ਰਿਧਿ ਬੁਧਿ ਸਿਧਿ ਗਿਆਨ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ।

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1289)

ਗੁਰਦੇਵ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨੀਆਂ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵਾਤਮਾ ਸਬੰਧੀ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼  
ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ :

- (1) ਬ੍ਰਹਮ ਅਲੇਖ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਕਰਮ-ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ :  
ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਲਿਖੀ ਸਿਰਿ ਕਾਰ । ਕਰਣੀ ਉਪਰਿ ਹੋਵਗਿ ਸਾਰ ।  
(ਬਸੰਤ ਮ. 1, ਪੰ. 1169)
- (2) ਸਭ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ । ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਗਾ ਦੂਜਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ :  
ਜੇਤੀ ਹੈ ਤੇਤੀ ਤੁਝ ਹੀ ਤੇ ਤੁਮ ਸਰਿ ਅਵਰ ਨ ਕੋਈ ।  
(ਮਲਾਰ ਮ. 1, ਪੰ. 1274)

- (3) ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ । ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਵਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਡਰਾ ਵੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

ਜੀਅ ਅੰਦਰਿ ਜੁਗਤਿ ਸਮਾਈ ਰਹਿਓ ਨਿਰਾਲਮੁ ਰਾਇਆ ।

(ਮਾਰੂ ਮ, 1, ਪੰ. 1038)

- (4) ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ । ਉਹ ਅਕੱਥ ਅਲਖ ਅਤੇ ਵਰਨਾ ਚਿਹਨਾ ਬਾਹਰਾ ਹੈ । ਸਭ ਸਿ੍ਰਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਨਿਥਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਘਟ ਘਟ ਦੇ ਜਾਣਨਹਾਰ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

ਤੂੰ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਜੀਅ ਸਭ ਤੇਰੇ ।

(ਮਾਰੂ ਮ. 1, ਪੰ. 1038)

- (5) ਉਹ ਸਭਨਾਂ ਜੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਕ ਹੈ । ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਿਸਮ ਥਾਪ ਕੇ ਭੇਜਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਰਿਜਕੁ ਦੇ ਆਪੇ

(ਮਾਰੂ ਮ. 1, ਪੰ. 1042)

ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਖਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅਸੰਖਾਂ ਜੀਵ ਹਨ । ਕੇਵਲ ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰਦੇਵ ਦਾ ਇਹ ਬਚਨ ਹੈ :

ਤਿਸ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ ।

ਤਿਨ ਨੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ ।

(ਜਪੁਜੀ)

- (7) ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਰਮ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਕਈ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਲਈ ਭਿੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲ ਸਬੰਧ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਹੈ । ਇਹ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁਧੀ ਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਹੈ । ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਗਿਆਤਾ ਹੈ । ਕਰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਰਤਾ ਹੈ । ਇਹ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਨੂੰ ਭੋਗਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਭੁਗਤਾ ਹੈ । ਗੁਰਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ :

- (ੲ) ਨਾ ਜੀਉ ਮਰੈ ਨ ਡੂਬੇ ਤਰੈ ।

ਜਿਨਿ ਕਿਛੁ ਕੀਆ ਸੋ ਕਿਛੁ ਕਰੈ ।

ਹੁਕਮੇ ਆਵੈ ਹੁਕਮੇ ਜਾਇ ।

ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਹੁਕਮਿ ਸਮਾਇ ।

(ਗਉੜੀ ਮ. 1, ਪੰ 151)

- (2) ਨਾ ਜੀਉ ਮਰੈ ਨਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾਈ ।

(ਮਾਰੂ ਮ: 1, ਪੰ. 1026)



ਇਸ ਲਈ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਮਰ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ ਮਰਦੀ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਅਜਨਮੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਦਵੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਰਨ ਨਾਲ। ਜੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਾਗਰ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਬੂੰਦ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਗੁਰਦੇਵ ਨੇ ਇਹ ਰੂਪਕ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

(1) ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ । (ਰਾਮਕਲੀ ਮ. 1, ਪੰ. 878)

(2) ਜੋਤੀ ਅੰਦਰਿ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੀ ਆਪੁ ਪਛਾਤਾ ਆਪੇ ।

(ਤੁਖਾਰੀ ਮ. 1,)

ਬ੍ਰਹਮ ਅਸੀਮ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਸੀਮਿਤ। ਜੀਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਸ ਜਨਮ ਨੂੰ ਦੁਲੰਭ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਸੂਹੀ ਮ. 1, ਪੰ. 751) ਭਟਕਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਮਛਲੀ ਵਾਂਗੂੰ ਹੈ ਜੋ ਦਰਿਆ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਹੈ :

ਤੂੰ ਦਰਿਆਉ ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ ਮੈਂ ਮਛਲੀ ਕੈਸੇ ਅੰਤ ਲਹਾ ।

ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਤਹ ਤੂੰ ਹੈ ਤੁਝ ਤੇ ਨਿਕਸੀ ਫੂਟਿ ਮਰਾ ।

(ਜਿਰੀ ਰਾਗ ਮ. 1, ਪੰ. 25)

ਇਹ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਰਾਮ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ । (ਭੈਰਉ ਮ. 1, ਪੰ. 1153)

ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ

ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਏਕੋ ਕਰੈ ।

ਅੰਤਰ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅੰਤਰਿ ਮਰੈ । (ਧਨਾਸਰੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 661)

## ਪੈਰ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. History of Indian Philosophy by Jadunath Sinha p. 21-23
2. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਡਾ. ਸ.ਸ. ਕੋਹਲੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ ਲੇਖ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੂਪਣ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ'
3. ਮਾਰੂ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1036
4. ਮਾਰੂ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1037-38

5. ਸੋਰਠਿ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 597
6. ਧਨਾਸਰੀ ਮ: 1, ਆਰਤੀ ਪੰਨਾ 663
7. ਜਪੁਜੀ (ਅੰਤ ਨ ਜਾਪੈ ਕੀਤਾ ਅਕਾਰ—ਬਹੁਤਾ ਕਹੀਏ ਬਹੁਤਾ ਹੋਇ)
8. ਧਨਾਸਰੀ ਮ: 1, ਆਰਤੀ ਪੰਨਾ 663
9. ਮਾਰੂ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1020-21
10. ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 15
11. ਜਪੁਜੀ
12. ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: 2, ਪੰਨਾ 464
13. ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: 1, ਸਲੋਕ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 144
14. ਭੈਰਉ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1127
15. ਜਪੁਜੀ, ਪਉੜੀ 30, ਪੰਨਾ 7
16. ਆਸਾ ਪਟੀ ਪਦਾ 26
17. ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 464
18. ਜੁਗਹ ਜੁਗਹ ਕੇ ਰਾਜੇ ਕੀਏ ਗਾਵਹਿ ਕਰਿ ਅਵਤਾਰੀ (ਆਸਾ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 423)
19. ਆਸਾ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 350-351
20. ਮਾਝ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 129
21. ਮਾਰੂ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1028
22. ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਹ ਰਾਮ ਕੀ ਅੰਸ । ਜਸ ਕਾਗਦ ਪਰ ਮਿਟੈ ਨ ਮੰਸੁ  
(ਗੋਂਡ ਕਬੀਰ, ਪੰਨਾ 871)
23. Vedanta—The Culmination of Indian thought by, R.D. Ranade Ed 1970 p. 132
24. Concept of Self by Kamala Roy, Ed 1966
25. *Ibid*
26. History of Philosophy-Eastern and Western Vol.I. Sponsored by Ministry of Education, Govt. of India, Impression 1951
27. ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 637
28. ਜਪੁਜੀ, ਏਕਾ ਮਾਈ.....
29. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 567
30. ਜਪੁਜੀ—ਅੰਤ ਨਾ ਜਾਪੈ ਕੀਤਾ ਆਕਾਰੁ
31. ਜਪੁਜੀ, ਪਾਉੜੀ 37
32. ਜਪੁਜੀ ।
33. ਜਪੁਜੀ—ਆਪੇ ਜਾਣੇ ਆਪਿ

# ਹਾਸ਼ਮ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਡਾ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਗੁਪਤਾ

ਇਸ਼ਕ ਅਰਬੀ ਮੂਲਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇੱਛਤ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ।<sup>1</sup> ਲੁਗਾਤੇ ਫਰਾਸੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਜੀਵ ਨਾਲ ਹਦੋਂ ਵਧ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਤਬੀਬਾਂ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰੋਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਨੂੰਨ ਜਾਂ ਪਾਗਲਪਣ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਸੁੰਦਰ ਸੂਰਤ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>2</sup> ਇਨਸਾਇਕਲੋ-ਪੀਡੀਆ ਆਫ ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਉਤਕੰਠਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਨ-ਪਸੰਦ ਦੇ 'ਆਦਮ' ਤੇ 'ਹਵਾ' (Adam and Eve) ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਸੀ।<sup>3</sup> ਪਿਆਰ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨਿਖਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ, ਸਰੀਰਿਕ ਅਨੰਦ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਦਿਲ ਦੇ ਤੂਫਾਨ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਸਮੇਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਆਰ ਇਕ ਆਤਮਾ ਦੀ ਦੂਜੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਵਾਜ਼ ਹੈ।<sup>4</sup> ਮੁਕਦੀ ਗੱਲ ਇਸ਼ਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਹੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਧਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਵਿਚੋਂ ਕੁਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਤਮਾ ਕੁੰਦਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪਿਆਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪੁਰਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਦਾ ਨਾਤ੍ਰਾ ਜੇਹਾ, ਠੰਢਾ ਸੁਬਕ ਹਲਕਾ ਫੁਲ ਵਰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>5</sup> ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵ ਤੋਂ ਸਖਣਾ ਹਰ ਕਾਰਜ ਅਕੇਵੇਂ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਵਿਹੂਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ

ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ।

ਹਾਸਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਹਾਸਮ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਉਪਰ ਇਕ ਪੰਛੀ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ ਜੀਵਨ ਸਾਗਰ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤਰੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਫੁਟ ਫੁਟ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਹਾਰ ਦਾ ਸਦਾ-ਵਰਤੀ, ਅਮਰ ਪੁਸ਼ਪ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਤਰਲ ਵਲਵਲੇ, ਕਿਸੇ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਸਾਹਿਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ ।<sup>੧</sup> ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਕਾਰਨ ਹੀ, ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਤੇ ਸੁਧਤਾ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਲੈਟੋ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਯ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀ, ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਜਗਤ ਦੀ ਸਚਾਈ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰਨ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਹੋਵੇ ।<sup>੨</sup>

ਹਾਸਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਕਿਆਸ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹਨ । ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਸੰਮਤੀ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਸਮ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਉਤਰ-ਅਰਧ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਨਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੂਰਬ ਅਰਧ ਤਕ ਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਪਿੰਡ ਜਗਦੇਉ, ਜ਼ਿਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਹਾਜ਼ੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਰੀਫ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ । ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਖੁਦਾ-ਪੁੱਸਤ ਬੰਦੇ ਸਨ—ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ, ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ ਸਨ । ਉਪਜੀਵਕਾ ਲਈ ਤਰਖਾਣਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਆਪ ਮੁਢਲੀ ਦੀਨੀ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀਂ ਸਿੱਖਿਆ ਪਿਤਾ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਹ ਬਾਲਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹਾਸਮ ਨੂੰ ਯਤੀਮ ਛੱਡ ਆਪ ਪ੍ਰਲੋਕ ਸਧਾਰ ਗਏ ਸਨ । ਨਿਮਾਣੇ ਤੇ ਨਿਤਾਣੇ ਬਾਲਕ ਹਾਸਮ ਨੂੰ ਪੇਟ ਦੀ ਅੱਗ ਬੁਝਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਪੜ ਵੇਲਣੇ ਪਏ । ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਠੱਕਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਸੂਖਮ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ।

ਹਾਸਮ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ, ਉਰਦੂ, ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਸੀ । ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤਖ ਸਬੂਤ ਹੈ । ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਅਮੋਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾਸਮ ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ, ਦੇਵ ਨਾਗਰੀ, ਜੋਤਸ਼ ਤੇ ਹਿਕਮਤ ਦਾ ਚੰਗਾ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ।<sup>੩</sup> ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾਸਮ ਨੇ ਚੰਗੀ ਚੋਖੀ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ।<sup>੪</sup> ਹਾਸਮ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਵਾਂਗ ਰੱਬ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ, ਰਬੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਸੀ । ਉਸ ਦੇ ਫਕੀਰੀ ਸੁਭਾ ਦੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ

ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

ਇਕ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਫਕੀਰ ਕਹਾਈਏ, ਸਬਰ ਹਿਦਾਇਤ ਵਾਲੇ ।  
ਹੋਸਨ ਰੱਬ ਹਜ਼ੂਰ ਅਸਾਡੇ, ਖੂਬ ਭਯਾ ! ਮੂੰਹ ਕਾਲੇ ।  
ਇਕਸੇ ਵਾਰ ਅਫੀਮ ਜਨੂੰਨੀ ਖਾਧੀ ਸ਼ੋਖ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ।  
ਮਸਤ ਹੋਏ ਫਿਰ ਖਬਰ ਰਹੀਆ, ਮਜ਼ਬ ਦੀਨ ਕੁਫਰ ਦੀ ।

ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ, ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ।  
ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਸਖਣੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ । ਉਸ  
ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਰਦ ਤੇ ਸੋਜ਼ ਦਾ ਨਾਮੋਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ । ਉਹ ਰਚਨਾ  
ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ ਲਿਖਦਾ  
ਹੈ :

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੇਹੁੰਕਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਬੇਹੀ ਭਾਵੇਂ ਤਾਜ਼ੀ ।  
ਯਾ ਵਿਚ ਰਾਹ ਹਕੀਕਤ ਹੋਵਣ, ਯਾ ਵਿਚ ਰਾਹ ਮਜ਼ਾਜ਼ੀ ।  
ਹੰਝੂ ਡੋਲਣ ਮੂੰਹੋ ਨ ਬੋਲਣ, ਦੋਹੜੇ ਦਰਦ ਹਿਜ਼ਰਦੇ ।  
ਉਹ ਸਾਣ ਚੜੇ ਹੋਏ ਖੰਜਰ ਵਾਂਗੂ, ਖੁਬਣ ਵਿਚ ਜਿਗਰ ਦੇ ।  
ਉਹ ਸ਼ਾਇਰ ਹੋਂਦੇ ਕਰਕੇ ਬਾਲਣ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਨ ਮਨ ਬਾਲੇ ।  
ਖੁਸ਼ ਬੈਠਣ ਖੁਲ੍ਹੁ ਹੱਸਣ ਵਾਲੇ, ਨ ਉਹ ਲੋਕ ਸੁਖਾਲੇ ।

ਹਾਸ਼ਮ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਕਈ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਤ ਮਿਲਦੇ  
ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਸ਼ਮ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਦਰਦ ਹੰਢਾਇਆ  
ਹੈ । ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹਾਸ਼ਮ ਬਾਰੇ ਇਕ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ  
ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੰਨਿਆਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰਦਾ ਕਰਦਾ ਆਪ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰੋਗੀ ਬਣ  
ਗਿਆ ਤੇ ਇਸੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ੳ) ਹਾਸ਼ਮ ਜਾਨ ਫੁਡਾਵਣ ਮੁਸ਼ਕਿਲ,  
ਬੁਰੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਫਾਹੀ ।

... ..

ਅ) ਤੇਰੇ ਕਾਰਣੇ ਆਣ ਫਕੀਰ ਹੋਏ, ਘਰ ਫੂਕ ਕੇ ਮਾਲ ਸਜ਼ਾਨਿਆਂ ਦੇ ।  
ਹਾਸ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਨੋਂ ਵਿਸਾਰ ਨਾਹੀਂ, ਆਖੇ ਲਗਕੇ ਦੂਤੀਆ ਕਮੀਨਿਆਂ ਦੇ ।

ਹਾਸ਼ਮ ਇਕ ਫਕੀਰ-ਆਸ਼ਕ-ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ—ਇਕ ਪਾਸੇ ਦੀਨੀ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ  
ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ—ਰੱਬ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜ ਪਾਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ  
ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ੀ ਦਾ ਰਸ ਚਖਿਆ ਹੈ । ਫਲ ਸਰੂਪ ਉਹ ਸਵੱਛ, ਤੇ ਨਿਰਮਲ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ੀ-  
ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਮੁਖ

ਧੁਰਾ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਇਸ਼ਕ ਹੈ । ਉਹ ਅਜਲੀ ਇਸ਼ਕ ਜੋ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਜੱਗ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਧਾਤਾ ਆਪ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬੱਚ ਸਕਿਆ :

ਉਹ ਭੀ ਵੇਖ ਨਾ ਇਸ਼ਕੋ ਖਾਲੀ, ਜੋ ਹਰ ਸ਼ੈ ਦਾ ਵਾਲੀ ।

ਹਾਸ਼ਮ ਬੂਦੋਂ ਕੀਤਾ ਨ ਬੂਦ, ਹਿਕਮਤ ਇਸ਼ਕ ਸਿਖਾਲੀ ।

ਇਹੋ ਸੱਚੀ ਤੇ ਸੁਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਪਸੂ ਸਮਾਨ ਹੈ । ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ :

ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਉਮਰ ਖਰਾਬ ਹਾਸ਼ਮ,

ਲਖ ਜੁਗ ਜੇ ਜਗਤ ਤੇ ਜੀਵਏ ਜੀ ।

ਇਨਸਾਇਕਲੋਪੀਡੀਆਂ ਆਫ ਇਸਲਾਮ<sup>10</sup> ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਇਸ਼ਕ (ਅ) ਬੌਧਿਕ ਇਸ਼ਕ (ੲ) ਅਧਿਆਤਮਕ ਇਸ਼ਕ

ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਆਕਤਿਤ੍ਵ ਵਿਚ ਰਾਗਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਰਤੀ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ । ਜੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ । ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੇ ਇਸ਼ਕ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਭੈਣ-ਭਰਾ, ਮਾਂ—ਪੁਤ, ਪਿਉ—ਧੀ, ਆਦਿ ਨੂੰ ਪਤੀ—ਪਤਨੀ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਾਤਰ, ਇਸ਼ਕ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਰਖ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਮਿਟ ਕੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਦਾ ਸਰੀਰ, ਮਨ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਰੀਰ, ਮਨ ਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਮਿਲਕੇ "ਏਕੁ ਜੋਤਿ ਦੋ ਮੂਰਤਿ" ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਰਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਮ ਨਾਲ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਾਮ ਵਾਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁਆਰਥੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਰੀਰਿਕ ਸੁੰਤਸ਼ਟੀ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਠੰਡਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜੇਕਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵਾਸ਼ਨਾ ਜਾਂ ਕਾਮ ਦਾ ਤੱਤ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਵਗਦੇ ਝਰਨੇ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਨੀਰ ਵਾਂਗ ਸਵੱਛ ਤੇ ਸੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਇਸ਼ਕ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਇਸ਼ਕ, ਬੌਧਿਕ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ੀ ਆਖਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਕਮਾਉਣਾ ਜਣੇ ਖਣੇ ਦੇ ਵਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਤਲੀ ਪੁਰ ਧਰਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ੳ) ਹਾਸ਼ਮ ਇਸ਼ਕ ਸੁਖਾਲਾ ਨਾਹੀਂ, ਆਸ਼ਕ ਮਰ ਕੇ ਜੀਂਦੇ ।

ਹਰ ਦਮ ਜਾਣ ਜਿਗਰ ਦਾ ਲੋਹੂ, ਚੂਲੀਆਂ ਭਰ ਭਰ ਪੀਂਦੇ ।

ਅ) ਹਾਸ਼ਮ ਨਿਹੰ ਅਸੀਲ ਕਮਾਵਣ  
ਹੋਰ ਗਵਾਰ ਕੀ ਜਾਣੇ ।

ੲ) ਇਹੋ ਇਸ਼ਕ ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਬਲਦੀ  
ਮੀਟ ਅਖੀਂ ਜਲ ਮਰਣਾ ।

ਸੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਨਾਗ ਦਾ ਵਿਨਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਹੰਝੂਆਂ ਭਰੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਉਸ ਦੁਆਰ ਤੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਰੂਪੀ ਪਾਰਸ ਨਾਲ ਜਿਸ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਸਪਰਸ਼ ਵੀ ਇਕ ਸਧਾਰਣ ਜਟੀ ਨੂੰ ਜਗਮਾਤਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਪਾਰਸ ਇਸ਼ਕ ਜਿਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ, ਉਹ ਦੀ ਜਾਤ ਸ਼ਕਲ ਸਭ ਮੋਟੀ ।  
ਹਾਸ਼ਮ ਹੀਰ ਬਣੀ ਜਗਮਾਤਾ, ਭਲਾ ਕੌਣ ਕੰਗਾਲ ਜਟੋਟੀ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਮਲ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ, ਹਾਸ਼ਮ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਘਟ ਨਹੀਂ :

ਕਿੱਸਾ ਆਖਣਾ ਆਸ਼ਕਾਂ ਕਾਮਲਾਂ ਦਾ,  
ਇਹ ਵੀ ਬੰਦਗੀ ਹੈ ਧੁਰੋਂ ਨਾਲ ਆਈ ।

ਇਥੋਂ ਆ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਇਕੋ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ । ਹਾਸ਼ਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਇਸ਼ਕ ਰੂਪੀ ਬੂਟੇ ਦੇ ਫੁਲ ਫਲ ਦਸਦਾ ਹੈ :

ਇਕੋ ਬੂਟਾ ਇਕੋ ਲਜ਼ਤ ਇਕੋ ਪੱਤ ਨਿਸ਼ਾਨੀ,  
ਉਸੀ ਬੂਟਿਉ ਫੁਲ ਮਜਾਜ਼ੀ ਮੇਵਾ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ।

ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਹਾਸ਼ਮ ਦਾ ਕਾਵਿ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਵੰਡ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਵਿਚ ਜ਼ਰਾ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਅਸਲੀਲਤਾ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤੀ । ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਨੇ ਇਸ ਗਲੋਂ ਹਾਸ਼ਮ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ । ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸ਼ੇਅਰ ਨੀਵੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਭੜਕਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਾਸ਼ਮ ਦਾ ਕਲਾਮ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ।<sup>11</sup>

ਹਾਸ਼ਮ ਦੇ "ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ" ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ੳ) ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ।

ਅ) ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਵਸਥਾ ।

ੲ) ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ।

ਜੀਵ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਕਿਉਂ ਤੇ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ । ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ । ਸੁੰਦਰਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਅਕਾਰਸ਼ਤ ਹੋਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਵਿਤੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ “ਰੂਪ ਤੇ ਕਾਮ” ਦੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਕ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਕਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਤੁਲ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ । ਉਹ ਵਿਰੋਧੀ ਲਿੰਗੀ (Opposite Sex) ਵਿਅਕਤੀ ਵਲ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵੇਖਕੇ ਖਿੱਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਸੁੰਦਰਤਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਉਹ ਗੁਣ ਹੈ, ਜੋ ਰਜਵੀਂ ਤੇ ਪੂਰਣ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇਵੇ ਜਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਥਵਾ ਮਨ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਾਵੇ ।<sup>12</sup> ਹਾਸ਼ਮ ਪ੍ਰੇਮਕਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਜੁਲਫ ਰੂਪੀ ਜਾਲ ਲਾ ਕੇ ਰਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਚੋਗਾ ਖਿੰਡਾ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਆਸ਼ਕ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਆ ਵਸਦਾ ਹੈ :

ਦਿਲਬਰ ਦਾਮ ਵਿਛਾ ਜੁਲਫ ਦੀ, ਚੋਗ ਹੁਸਨ ਦੀ ਪਾਈ ।

ਦੇਖ ਖੁਰਾਕ ਜਾਨਵਰ ਦਿਲ ਦਾ, ਉਹ ਜਾ ਪਿਆ ਵਿਚ ਫਾਹੀ ।

ਹਾਸ਼ਮ ਦੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਸਨਮੁਖ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ, ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਚੱਤਰ ਵੇਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਜ਼ਤ ਬੇਗ, ਕੁਝ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬਰਤਨ ਖਰੀਦਣ ਲਈ ਤੁੱਲੇ ਘੁਮਿਆਰ ਦੇ ਘਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਥੇ ਸੋਹਣੀ ਦੀ ਸੋਹਣੀ ਸੂਰਤ ਵੇਖ ਕੇ ਬਰਤਨ ਖਰੀਦਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਦਿਲ ਦਾ ਸੌਦਾ ਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

ਸੋਹਣੀ ਨਜ਼ਰ ਪਈ ਉਸ ਥਾਉ ਮਰਨਹਾਰ ਧਿਛਾਣੇ ।

ਹਾਸ਼ਮ ਖਾਇ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਤਮਾਚਾ, ਮੁੜਿਆ ਵਾਂਗ ਨਿਮਾਣੇ ।

ਆਇਆ ਫੇਰ ਟਿਕਾਣੇ ਉਸੇ, ਹੋ ਚਿਤ ਰੋਸ ਵਿਚਾਰਾ ।

ਭੁਲੀ ਹੋਸ਼ ਪਿਆ ਵਿਚ ਹੈਰਤ, ਕੀਤਾ ਇਸ਼ਕ ਪਸਾਰਾ ।

ਲੰਮੇ ਪੰਧ ਮਾਰ ਕੇ ਆਇਆ, ਥਕਿਆ ਹਾਰਿਆ ਰਾਂਝਾ ਝਨਾਂ ਵਿਚ ਠਿਲੀ ਬੇੜੀ ਤੇ ਵਿਛੀ ਹੀਰ ਦੀ ਸੇਜ ਤੇ ਦੋ ਪਲ ਅਰਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਲੁਡਣ ਮਲਾਹ ਨੂੰ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਉਧਰੋਂ ਹੀਰ ਸਖੀਆਂ ਦੀ ਫੌਜ ਲੈ, ਆਪਣੀ ਸੇਜ ਤੇ ਸੁੱਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਆ ਘੇਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਪਹਿਲੀ ਤਕਣੀ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੇਖਦੀ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—ਉਹ ਗੁੱਸਾ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਪਲੂ ਲਾਹਿ ਕੇ ਹੀਰ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ ।

ਰਾਂਝੇ ਯਾਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਛਾਣ ਲੀਤਾ ।



ਹਾਸ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਮੁਖ ਡਿਠਾ ।

ਵੇਖ ਆਸ਼ਕਾਂ ਆਬਿਹਯਾਤ ਪੀਤਾ ।

ਸੱਸੀ, ਸਹੇਲੀਆਂ ਨਾਲ ਸੈਰ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਭੰਬੋਰ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਦਸੇ ਪੁੰਨੂੰ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੀ ਪੁੰਨੂੰ ਨੂੰ ਦਿਲ ਦੇ ਬੈਠਦੀ ਹੈ :

ਸੱਸੀ ਸੁਣੇ ਤਰੀਫ ਹਮੇਸ਼ਾਂ, ਲਾਇਕ ਮੁਸ਼ਕ ਖੁਤਨ ਦੀ ।

ਇਕ ਦਿਨ ਨਾਲ ਸਈਆਂ ਉਠ ਦੌੜੀ, ਖਾਤਰ ਸੈਲ ਚਮਨ ਦੀ ।

ਦੇਖਿਆ ਨਕਸ਼ ਦੀਵਾਰ ਖੜੋਤਾ, ਸੂਰਤ ਸੀਮ ਬਦਨ ਦੀ ।

ਹਾਸ਼ਮ ਵੇਖ ਹੋਈ ਦਿਲ ਘਾਇਲ ਵਾਂਗੂ ਕੋਹ ਸ਼ਿਕਨ ਦੀ ।

ਜਦੋਂ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸਾਧਨਾ, ਅਵਸਥਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ—ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜੋੜੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸਲ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰੀਤ ਜੋੜੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚਰਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮਿਲਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਸਮਾਜ ਨੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਮਰਨ ਮਗਰੋਂ ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਜਦੋਂ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਚਰਚਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਮਾਪੇ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਾਲੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮਾਰਿਆਂ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਥੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸਾਧਨਾ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਅਵਸਥਾ ਹੈ । ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਪੂਰਾ ਤੇ ਸੂਰਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੀ ਪਾਰ ਉਤਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਦੋ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਬਿਰਹਾ ਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੈ ।

ਬਿਰਹਾ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਹੈ । ਜੋ ਪ੍ਰੇਮ ਬਿਰਹਾ ਵਿਚ ਕੁਮਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਹੀਂ । ਸਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਖ ਸੁਖ ਵਿਚ ਅਦੈਵਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਆਸ਼ਕ ਤੇ ਮਸ਼ੂਕ ਨੂੰ ਤਦ ਤਕ ਵਸਲ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਬਿਰਹੇ ਦੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ । ਵਾਸਤਵ ਬਿਰਹੇ ਸੋਨੇ ਰੂਪੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਵਾਲੀ ਉਹ ਕੁਠਾਲੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚਲੀ ਮਲੀਨਤਾ, ਸਵਾਰਥ, ਲਾਲਸਾ ਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾ ਗਲ ਸੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਜੋ ਕੁਝ ਬਾਕੀ ਬੱਚਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ੁਧ ਤੇ ਨਿਰਮਲ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਹਿਜ਼ਰ ਵਿਚ ਤਪਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ । ਇਹ ਪੀੜਾ ਅਸਹਿ ਹੈ । ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਇਸ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਸਹਾਰਦਾ ਹੈ :

ਤਨ ਟੁਟਦਾ ਮਨ ਤਪਦਾ ਮਾਏ ! ਮੈਂਨੂੰ ਅਖੀਂ ਪੀੜ ਵੇਖਣ ਦੀ ।

ਇਕ ਪਲ ਸਹਿਣ ਵਿਛੋੜਾ ਭਾਰੀ, ਕੋਹੀ ਪਈਆ ਬਾਣ ਮਿਲਣ ਦੀ ।

ਏਹੀਉ ਵਿਰਦ ਇਬਾਦਤ ਮੇਰੀ, ਤਰਸਣ ਜਲਨ-ਬਲਨ ਦੀ ।

ਹਾਸਮ ਹੋਗੁ ਕਬੂਲ ਤਦਾਹੀਂ, ਜਦ ਫਿਰਗੁ ਦਲੀਲ ਸਜਣ ਦੀ ।

ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮਾਰਿਆਂ ਦੀ ਹਰ ਸਮੇਂ ਇਕ ਹੀ ਲਾਲਸਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਹੈ ਆਪਣੇ ਸੱਜਣ ਦਾ ਦੀਦਾਰ—ਉਸ ਨਾਲ ਵਸਲ ਦੀ ਖਿਚ । ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਇਕ ਇਕ ਪਲ ਮੌਤ ਸਮਾਨ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਪਲ ਸੱਜਣ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਵਿਲਕਦਾ ਹੈ :

ਕਾਫਰ ਕਹਿਰ ਨਜ਼ੂਲ ਵਿਛੋੜਾ, ਇਸ ਦਿਲਬਰ ਯਾਰ ਸੱਜਣ ਦਾ ।

ਤਰਸਣ ਨੈਣ ਨਹੀਂ ਵਸ ਚੱਲਦਾ, ਅਤੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਸੌਕ ਮਿਲਣ ਦਾ ।

ਜ਼ਹਿਮਤ ਏਸ ਨਹੀਂ ਭਰਵਾਸਾ, ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਦਿਨ ਹੋਰ ਬਚਣ ਦਾ ।

ਹਾਸਮ ਬਾਝ ਅਮਲ ਮਰ ਜਾਂਦਾ, ਭੈੜਾ ਅਮਲੀ ਇਸ ਮਿਲਣ ਦਾ ।

ਬਿਰਹਾ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਸੂਰੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਪਰਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਤੀ ਸੱਚਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ । ਇਕਾਗਰਤਾ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਹਿਜ ਗੁਣ ਹੈ । ਸਾਧਰਣ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨਾਲ ਲਾਈਆਂ ਉਸ ਨਾਲ ਨਿਭਾਈਆਂ ਵਾਲੀ ਗਲ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰਤਾ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਏਹ ਕਿਨੇਹੀ ਆਸਕੀ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ ॥

ਨਾਨਕ ਆਸਕ ਕਾਢੀਐ ਸਦਹੀ ਰਹੇ ਸਮਾਇ ॥

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧, ਘਰੁ ਦੂਜਾ)

ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਿਆਰ, ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਜੋ ਵਕਤ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ਼ਕ ਘੰਟਿਆਂ ਅਤੇ ਹਫਤਿਆਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦਾ ਸਗੋਂ ਯੁੱਗਾਂ ਤਕ ਆਪਣੇ ਸੂਰਪ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ ।<sup>13</sup> ਹਾਸਮ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਚਾਰ ਅਖਾਂ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਲੱਖ ਰੋਕਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸੱਜਣ ਦਾ ਲੜ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ ! ਪੁੰਨੂੰ ਨੂੰ ਪੁੰਨੂੰ ਦੇ ਭਰਾ ਸ਼ਰਾਬ ਪਿਲਾ ਕੇ, ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰ ਸੱਸੀ ਨੂੰ ਸੁੱਤੀ ਛੱਡ ਭੈਬੋਰ ਨੂੰ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਦਿਨ ਚੜ੍ਹੇ ਸੱਸੀ ਵੀ ਪੁੰਨੂੰ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਨਿਕਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ । ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਰੋਕਣ ਤੇ, ਮਾਂ ਨੂੰ ਕੋਰਾ ਜੁਆਬ ਸੁਣਾਉਂਦੀ ਹੈ :

ਸੁਣ ਮਾਏ ! ਜੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਏਵੇਂ ਹੋਗੁ ਮੇਰੇ ਦਿਲਬਰ ਦੇ ।

ਦਿਲਬਰ ਬੇ ਪਰਵਾਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ, ਕੁਝ ਪਰਵਾਹ ਨਾ ਧਰਦੇ ।

ਵੇਖ ਚਕੋਰ ਪਤੰਗ ਵਿਚਾਰੇ, ਮੁਫਤ ਬਿਰਹੁੰ ਵਿਚ ਮਰਦੇ ।

ਹਾਸਮ ਮੌੜ ਰਹੇ ਨਹੀਂ ਮੁੜਦੀ, ਘਰ ਦੇ ਲੋਕ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ।

... ..

ਤੁਰਸਾਂ ਮੂਲ ਨਾ ਮੁੜਸਾਂ ਰਾਹੋਂ, ਜਾਨ ਤਲੀ ਪਰ ਧਰਸਾਂ ।

ਜਬ ਲਗ ਸਾਸ ਨਿਰਾਸ ਨਾ ਹੋਵਾਂ, ਮਰਨੋਂ ਮੂਲ ਨਾ ਡਰਸਾਂ ।

ਸੋਹਣੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਨਦੀਂ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਘੜਾ ਚੁਕਿਆਂ ਤਾਂ ਕੱਚਾ ਘੜਾ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸਦਾ ਮੱਥਾ ਠਣਿਕਿਆ । ਪਲ ਦੋ ਪਲ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਆਇਆ ਕਿ ਕਲ ਜਾ ਮਹੀਂਵਾਲ ਨੂੰ ਮਿਲ ਲਵਾਂਗੀ, ਅੱਜ ਜਾਨ ਗੁਆਉਣ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦੀ ਘੜੀ ਸੀ :

ਅਟਕੀ ਪਲਕੁ ਰਹੀਂ ਅਟਕਾਈ ਅਕਲ ਦਿਤੀ ਬਦਰਾਹੀਂ ।  
 ਭਲਕੇ ਆਇ ਮਿਲੇਸਾਂ ਕਿਉਂ ਅੱਜ, ਕਰੀਏ ਜਾਨ ਕੁਤਾਹੀਂ ।  
 ਪਰ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਨ ਮੁੜਨੇ ਦੇਂਦਾ, ਜੋ ਸਿਰਬਾਜ਼ ਸਿਪਾਹੀ ।  
 ਹਾਸਮ ਇਸ਼ਕ ਅਕਲ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ, ਕਹਿਣ ਕਦੀਮ ਗਵਾਹੀ ।

ਹਾਸਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਕਲੰਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿਤਾ । ਜਿਸ ਨਾਲ ਲਾਈਆਂ ਉਸ ਨਾਲ ਹੀ ਤੋੜ ਨਿਭਾਈਆਂ ਹਨ ।

ਹਾਸਮ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੀਤ ਜੋੜੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੀ, ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਬੜੇ ਘਟ ਅਵਸਰ ਮਿਲੇ ਹਨ । ਕਿੱਸੇ ਸਮੰਤ ਸ਼ਾਹੀ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਹਨ । ਸਮੰਤ ਸ਼ਾਹੀ ਯੁਗ ਵਿਚ ਲੜਕੇ ਤੇ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਜਾਂ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸਾਥੀ ਚੁਣਨ ਦਾ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਥਾਪੇ ਗਏ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹਥਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਘਰ ਵਿਚ ਪਿਉ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਡਾ ਭਰਾ ਜਾਂ ਚਾਚਾ, ਤਾਇਆ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਆਹ ਤਕ ਖੁਦ ਮੁਖਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਨੌਜਵਾਨ ਤੇ ਮੁਟਿਆਰ ਨੇ ਲੁਕ ਛੁਪ ਚਾਰ ਅਖਾਂ ਕਰ ਵੀ ਲਈਆਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਪਿਆਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਵਸਲ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣ ਦਿਤੀਆਂ । ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਦਰਅਸਲ ਤਾਂ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਲਗਪਗ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਮ ਲੋਕੀਂ ਪਿਆਰ ਕਰਕੇ ਤੇ ਦੋ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਸੁੰਤਰ ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਕੇ ਦੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ । ਤਾਂ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ, ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਵਾਲ, ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਗੀਰਦਾਰਾਂ, ਨਵਾਬਾਂ, ਚੌਧਰੀਆਂ ਤੇ ਵਿਉਪਾਰੀਆਂ ਅਥਵਾ ਉਤਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂੰਡੇ ਕੁੜੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬੇਫਿਕਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ **Privileged** ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਸਮਝਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਕੇ, ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਨਾਟ ਖੇਡਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕਰ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵੀ ਰੋਂਦਿਆ ਧੌਂਦਿਆ ਤੇ ਹਿਜਰ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ

ਸਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਨਣ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲਗਭਗ ਮਿਲਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਹਾਸਮ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਖਾਂ ਚਾਰ ਕੀਤੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਚਰਚਾ ਜੰਗਲ ਦੀ ਅੱਗ ਵਾਂਗ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲ ਗਈ। ਬਸ ਫਿਰ ਕੀ ਸੀ? ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਮਾਪੇ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਧਰਮ) ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਕੰਡੇ ਹੀ ਕੰਡੇ ਵਿਛਾ ਦਿਤੇ, ਜਿਸ ਉਪਰ ਉਹ ਤੁਰਦੇ ਤੁਰਦੇ ਵਸਲ ਲਈ ਤਾਂਘਦੇ, ਵਿਲਕਦੇ ਤੇ ਹਉਕੇ ਭਰਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਮ ਤੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪ੍ਰੀਤ ਜੋੜੀ ਇਸ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਕੱਠੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ ਪਰ ਮਰਨ ਮਗਰੋਂ ਇਹ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੀਰੀਂ ਤੇ ਫਰਿਹਾਦ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਗਲੇ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਆਸ਼ਕ ਤੇ ਮਾਸੂਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਿ ਉਥਾਵੇਂ ਆਏ।

ਕਾਮਲ ਸਿਦਕ ਪਿਛੇ ਰੱਬ ਸਾਹਿਬ, ਯਾਰਾਂ ਯਾਰ ਮਿਲਾਏ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਲ ਸਸੀ ਦੀ ਕਬਰ ਖੁਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪੰਨੂੰ ਤੇ ਸੱਸੀ ਇਕੱਠੇ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਸੁਣ ਕੇ ਹੋਤ ਜ਼ਿਮੀ ਪੁਰ ਡਿੱਗਿਆ, ਖਾਇ ਕਲੇਜੇ ਕਾਨੀ।

ਖੁਲ੍ਹ ਗਈ ਗੋਰ ਪਿਆ ਵਿਚ ਕਬਰੇ, ਫੇਰ ਮਿਲੇ ਦਿਲ ਜਾਨੀ।

ਭਾਵੇਂ ਸੋਹਣੀ ਤੇ ਮਹੀਂਵਾਲ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇੱਕੱਠੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ ਪਰ ਮਰਨ ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਸਨ :

ਮਿਲਿਆਂ ਜਾਇ ਰੂਹਾਂ ਰਲ ਮੇਲਾ, ਵਿਚ ਦਰਗਾਹਿ ਰਬਾਨੀ।

ਇਕਤੇ ਜਾਇ ਸਮਾਣੇ ਨੈਂ ਵਿਚ, ਫੇਰ ਮਿਲੇ ਦਿਲ ਜਾਨੀ।

ਖੜਿ ਕੇ ਖਿਜ਼ਰ ਹਯਾਤ ਜਨਾਜ਼ਾ, ਦਫਨ ਕੀਤੇ ਵਿਚ ਪਾਣੀ।

ਹਾਸਮ ਇਸ਼ਕ ਸੋਹਣੀ ਦਾ ਜਗ ਵਿਚਿ, ਜੁਗ ਜੁਗ ਰਹੁਗੁ ਕਹਾਣੀ।

ਅਖੀਰ ਉੱਤੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇੰਜ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਾਸਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਤਨਾ ਸਵਛ, ਨਿਰਮਲ ਹੈ ਕਿ ਲੌਕਿਕ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਨੂਠੀ ਮਿਸ਼ਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੁਆਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਰਥ ਦਿਸਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਆਸ਼ਕ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਝਾਉਲੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

## ਸੰਦਰਭ ਸੂਚੀ

1. "In its most general acceptation 'Ishk' describe the irresistible desire (shawk lashawwuk) to obtain possession of a loved object or being." The Encyclopedia of Islam, Vol. III—1978, page 118.
2. The Standard Persian Dictionary, page 502.
3. The Encyclopedia of Islam, Vol. III—1978, page 118.
4. ਸਰਵਪਲੀ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, "ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ" (ਅਨੁ.) ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 182 ।
5. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, "ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ" (ਸੰਪ.) ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, ਪੰਨਾ 40 ।
6. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, "ਸਾਹਿਤ ਵਿਵੇਚਨਾ", ਪੰਨਾ 136 ।
7. "That the foundation of all good and lasting work in literature is entire sincerity to one-self, to one's own experience of life and to the truth of things as one is privileged to see it."  
ਉਲੇਖ ਦੇਸ ਰਾਜ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ, "ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਯ ਸਿੱਧਾਂਤ", ਪੰਨਾ 13 ।
- 8: "ਕਿੱਸਾ ਹਾਸਮ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ" ਪੰਨਾ 14 ।
9. ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਪੋਇਟਸ, ਪੰਨਾ 92 ।
10. The Encyclopedia of Islam Vol. III—1978, page. 119.
11. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਹਾਸਮ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 150 ।
12. Beauty is a quality that is present in a thing or person giving intense aesthetic pleasure, a deep satisfaction to the senses or the mind." The Randow House, Dictionary of English Language, page 119.
13. ... . Love is not love,  
Which alters when it alteration finds.  
Love alters not with his brief hours and weeks  
But bears it out even to the edge of doom.  
Sonnets CXVI, Shakespeare's Complete Works, page 1057
14. "ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਾਵਿ ਅੰਕ" 'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ' ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗੀ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ ।

# ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਆਂਚਲਿਕ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾਵਾਂ

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ

ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਮਾਲਵੇ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ਕ ਰੋਹੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕਦੀ ਕਾਵਿ-ਨਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਦਾ ਪਾਣੀ ਗੰਦਲਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਰਮਲ-ਗੰਗ-ਧਾਰਾ ਵਗਦੀ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਨੀਮ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਵਿਤਾ ਵੀ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਮਾਲਵੇ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਉਪਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਰੇਤਲੇ ਤੱਤੇ ਟਿੱਬਿਆਂ ਉੱਤੇ ਛਾਇਆ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਅਮੀਰੀ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮੇਘਲਾ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਜੰਗਲੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਦਾ ਬਹਾਰ ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਹੜੇ ਦਾ ਜੰਗਲੀ ਸਲੀਕਾ ਹੈ।

ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤਧਾਰਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਆਰੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਗਾਇਣ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜੋ ਰਾਜ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਸੈਂਕੜੇ ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਤੇ ਲੱਖਾਂ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛਾਪਿਆ। ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਜਨਾਂ ਸੰਸਕਰਣ ਗੁਰਮੁਖੀ, ਫਾਰਸੀ ਤੇ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ ਨਿਕਲੇ। ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਿਕੀਆਂ ਤੇ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਦੀ ਬੇਹੱਦ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅਣਪੜ੍ਹ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਰ ਕਿਰਤ ਕਰਦਿਆਂ ਰਚਿਆ ਤੇ ਗਾਇਆ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਤੇ ਕਿੱਸੇ ਫਿਰੋਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਛੁੱਟ ਪਾਥਾਂ ਅਤੇ

ਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਚਿਆ । ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਘਰ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤੇ ਬੋਹੜਾਂ ਹੇਠ ਬੈਠ ਕੇ ਗਾਇਆ । ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਮਲਵਈ ਜਨ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ । ਕਵੀਸ਼ਰ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਸਿੰਗਾਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ । ਜੰਝ ਵਿਚ ਲਾੜੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਵੀਸ਼ਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਬੱਧੀ ਜੰਝ ਨੂੰ ਛੁਡਵਾ ਸਕੇ । ਜੀਜੇ ਤੇ ਸਾਲੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬਚਨ ਬਿਲਾਸ ਦੀ ਗੁੱਡੀ ਛੰਦ ਦੀ ਡੋਰ ਨਾਲ ਉੱਡਣ ਲਗੀ । ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਮਲਵਈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਏਨੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈ ਕਿ ਕੋਈ ਅਭਾਗਾ ਹੀ ਮਲਵਈ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸ ਨੇ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦਾ ਆਨੰਦ ਨਾ ਮਾਨਿਆ ਹੋਵੇ ।

ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਭਾਓ ਤੇ ਸਰੂਪ ਹੈ । ਇਸ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ । ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਦੇਹੀ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਦਮ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪਦ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਪਦਾਰਥ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਤੱਤ, ਗੁਣ ਅਤੇ ਔਗੁਣ ਹਨ । ਅਜੇ ਤਕ ਅਸੀਂ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੀ ਸਹੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨਾ ਕਰ ਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਨਾਲ ਬੇਇਨਸਾਫੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸਥਾਨਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਲ ਅਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਇਕ ਅਮੀਰ ਤੇ ਜੀਵੰਤ ਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੂਰੇ ਆਕਾਸ਼ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਜਿਸ਼ੀ ਘੋਸਲ ਵੱਟ ਰਖੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ।

ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਧ ਯੁੱਗੀ-ਕਾਵਿਰੂਪ (ਸਣੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ) ਨਾਲੋਂ ਸਥਾਨਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬਹੁਤ ਗੁੰਦਵਾਂ, ਗਹਿਰਾ ਤੇ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲੋਕ ਚਿਤ-ਵਿਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਸਥਾਨਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਦੰਦਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਹੈ । ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਮਲਵਈ ਦੇ ਆਂਚਲਿਕ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸਾਫ਼ ਪਾਣੀ ਵਾਲਾ ਸੀਸਾ ਹੈ । ਕਵੀਸ਼ਰ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਦੇ ਲਘੁਤਮ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਆਂਚਲਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਰੀਝ ਨਾਲ ਛੰਦ ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਲੋਕ ਧੁਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਂਜ ਸੁਆਰ ਤੇ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕਰ ਕੇ, ਸਦੀਆਂ ਬਾਅਦ, ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਰਾਗ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਸੇ

ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਿਕ ਤੇ ਆਂਚਲਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਹੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਨਿਕ/ ਆਂਚਲਿਕ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੌਂਦਰਯ ਭਰੇ ਵਰਨਣ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰੇ ਧੀਰੇ ਕਲਾਸਕੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਧੀਰੇ ਧੀਰੇ ਲੋਕ ਮਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਗਿਆ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਂਚਲਿਕ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜੀ ਕਥਾ ਕਲਾਸੀਕਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕੇਗੀ ਉਹ ਬਹੁਤਾ ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਝੁਕਾ ਅਤੇ ਥੋੜਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਵੀ ਦੇ ਹੱਥ ਹੈ। ਆਂਚਲਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਾਨਿਕ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪਾਤਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਵਾਲੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਇਕਾਈ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ ਕਾਰਜ ਉਸ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲਚਾਲ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਰੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਆਪ ਉਸ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਉਸੇ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਉਸੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਤੇ ਟੋਨ ਵਿਚ ਰਵਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਂਚਲਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਸਲ ਮੁਹਾਂਦਰਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਕੋਈ ਖਿੱਤਾ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਆਵਾਜਾਈ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਟੁੱਟਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ ਉਨਾ ਹੀ ਉਸ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਆਂਚਲਿਕ ਭਾਅ ਵਧੇਰੇ ਹੋਵੇਗੀ। ਬੁਰਜੂਆ ਤੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਕਲਚਰ ਦਾ ਤਥਾਕਥਿਤ ਵਿਕਾਸ ਆਂਚਲਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਪਛੜੇਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕੁਟ ਕੁਟ ਕੇ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਆਂਚਲਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਓਂ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਂਚਲਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਉਤਮ ਕਾਵਿ/ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਇਸ ਦਾ ਜਿਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ।

ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

1. ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ
  2. ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ
  3. ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ
  4. ਆਂਚਲਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ
- ਨਲ ਦਮਯੰਤੀ, ਉਖਾ ਅਨੂਰੁਧ ਆਦਿ।  
ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ, ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ, ਸੀਰੀਂ ਵਰਹਾਦ, ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ, ਯੂਸਫ ਜੁਲੈਖਾ ਆਦਿ।  
: ਸ਼ਾਹ ਬਹਿਰਾਮ, ਹੁਸਨ ਬਾਨੋ, ਇੰਦਰਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹਜ਼ਾਦੀ।  
ਕਾਕਾ ਪ੍ਰਤਾਪੀ, ਜੈਕੁਰ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਬੇਗੋਨਾਰ, ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ-ਜੈਨਬ ਆਦਿ।



ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਰੂੜੀ ਵਿਚ ਮਿਰਜਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਅੰਤਮ-  
ਕੜੀ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਹਨ ਪਹਿਲਾ, ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀ  
ਬੇਵਫਾਈ, ਦੂਜਾ ਮਿਰਜਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰਿਕ ਸੰਭੋਗ। ਇਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਸਿਧ ਕਿੱਸਾਕਾਰ  
ਕਾਦਰ ਬਖਸ਼ ਕਾਦਰਯਾਰ ਆਪਣੇ ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਅੰਤ  
ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ।<sup>1</sup>

ਜਿਸ ਦਿਨ ਯੂਸਫ ਜੰਮਿਆ, ਹੋਇਆ ਇਸ਼ਕ ਤਦੋਂ ।  
ਜ਼ਾਹਰ ਵਿਚ ਜਹਾਨ ਦੇ, ਡਿੱਠਾ ਆਨ ਉਦੋਂ ।  
ਫੇਰ ਜਹਾਨੋਂ ਟੁਰ ਗਿਆ, ਮਿਰਜਾ ਮੋਇਆ ਜਦੋਂ ।  
ਕੋਈ ਆਸ਼ਕ ਪਿਛੋਂ ਕਾਦਰਾ, ਹੋਇਆ ਫੇਰ ਕਦੋਂ ?

ਜੰਡ ਹੇਠ ਵੱਢੇ ਮਿਰਜੇ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਖਤਮ  
ਨਾ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਭੂਪਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਪਤਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ  
ਚੜ੍ਹਤ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਹੋਣੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਤਿੱਖੀ  
ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ। ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਹੋਣੀ ਆਪਣੇ  
ਲਹੂ ਨਾਲ ਆਪ ਨਹਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਵਸਲ ਲਈ ਹਯਾਤੀ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ  
ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ—‘ਇਸ਼ਕ ਹਯਾਤੀ ਦੁਸ਼ਮਨੀ ਓੜਕ ਇਕ ਰਹੇ’। ਅਸਲ ਵਿਚ ਓੜਕ  
ਹਯਾਤੀ ਨੇ ਹੀ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਹਾਸ਼ਮ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਇਹੋ ਜੇਹਾ ਹੀ ਹੈ। ਹਾਸ਼ਮ  
ਲਈ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਿਨ ਮਰਿਆਂ ਮਹਿਬੂਬ  
ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਸ਼ਕ ਬਿਗਾਨੇ ਘਰ ਦੀ ਆਤਿਸ਼ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਘਰ ਨੂੰ ਫੂਕਣਾ ਹੈ।  
ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਮੌਤ ਦੀ ਇੰਤਹਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ  
ਜਿਉਂਦੇ ਜੀ ਰਿਖਾ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਨਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਅੱਗ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਕੇ ਤਰਨਾ  
ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਸਿਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਮਾਤ ਖਾਣਾ ਹੈ।  
ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਪਲਦੀ ਜੁਦਾਈ, ਸੌ ਮੌਤਾਂ ਤੋਂ ਭੈੜੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਪਰਵਾਨੇ ਤੇ ਸ਼ਮਾਂ  
ਵਰਗਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਾਸ਼ਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ  
ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਚੇਤਨ ਖੇਡ  
ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਇਕ ਜਨੂੰਨ ਹੈ ਜੋ ਖਾਕੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਭਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ  
ਚੁੱਕ ਕੇ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਣਾ  
ਸਿਰ ਆਪ ਵੱਢ ਕੇ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਆਸ਼ਿਕ ਆਪਣੇ ਸੀਸ ਦਾ  
ਕਾਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਭੀਖ ਮੰਗਦਾ ਹੈ :

ਸਿਰ ਦੇਵਣ ਦਾ ਸਾਕ ਇਸ਼ਕ ਦਾ, ਹੋਰ ਨਾ ਅਕਲ ਗਿਆਨੋਂ ।  
ਹਾਸ਼ਮ ਬਾਝ ਮੋਇਆਂ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਅਸਾਂ ਡਿੱਠਾ ਵੇਦ ਕਰਾਨੋਂ ।

... ..

ਆਸ਼ਕ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਿਰ ਰਖਦੇ, ਤੂੰ ਕਿਸ ਪਰ ਤੇਗ ਉਠਾਵੇਂ ।

(ਹਾਸਮ ਸ਼ਾਹ)<sup>2</sup>

ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣਾ ਮਰਦਾਂ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਹੈ । ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨਿਕ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਖਰ ਉੱਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲਿਆ । ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਖਾਸੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ । ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਆਂਚਲਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ-ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਹਾਸਮ ਵਰਗੀ ਸ਼ਿਦਤ ਤੇ ਪੁਖਤਗੀ ਨਹੀਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਰਚਿਤ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਆਂਚਲਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

### 1. ਕਾਕਾ ਪ੍ਰਤਾਪੀ

ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਕਾਕੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਕਈ ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ : ਗੋਕਲ ਚੰਦ, ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਡਤ ਕਿਸ਼ੋਰ ਚੰਦ ਆਦਿ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਡਤ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ । ਪੰਡਤ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਪੰਡਤ ਕਿਸ਼ੋਰ ਚੰਦ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਸੀ । ਇਹ ਪਿੰਡ ਬਸੀਆਂ ਜ਼ਿਲਾ ਲੁਧਿਆਣਾ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਸੀ । ਇਹ ਕਿੱਸਾ 1977 ਬਿ/ 1920 ਈ. ਵਿਚ ਲਾਲਾ ਲਛਮਣ ਦਾਸ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਛਪਿਆ । ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਚਨ ਕਾਲ ਦਾ ਸੰਮਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਵੇਦ 4 ਕੋ ਮੇਲ ਕਰ ਉਤਨਾ ਹੀ ਸੋ ਜਾਨ ।

ਬਾਰ 8 ਅਮਾਵਸ 30... ..12 ਸੰਮਤ ਯਹੀ ਵਖਾਣ ।

ਮਿਥਨ ਮਾਸ ਬਿਸ ਸਤ ਦਿਨੇ ਬਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੋਇ ।

ਮੰਦਮਤੀ ਕਵਿਦਾਸ ਨੇ ਕੀਓ ਸਮਾਪਤ ਸੋਇ ॥ 128 ॥

ਕਾਕਾ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਘਟਨਾ ਸਥਲ ਮਾਲਵੇ ਦਾ ਹੈ । ਕਾਕਾ (ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ) ਖਮਾਣੇ ਦੇ ਕੋਲ ਰੁਪਾਲੋਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਜੱਟ ਜਗੀਰਦਾਰ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਕਲੌਤਾ ਪੁੱਤ ਸੀ । ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਸੁਨਿਆਰੀ ਰੁਪਾਲੋਂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸੁੰਦਰੀ ਸੀ ਜੋ ਰਾਜੇਵਾਲ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਮੁਕਲਾਵਾ ਦੇਣਾ ਬਾਕੀ ਸੀ । ਫਗਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਲੋਪੋਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਲਗਦੇ ਮੇਲੇ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਅਤੇ ਕਾਕੇ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਅੱਖੀਆਂ ਲੜੀਆਂ । ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦਾ ਰੂਪ ਇਕ ਲੋਹੜਾ ਸੀ, ਕਾਲ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ ਸੀ :

ਸੂਰਜ ਦੇ ਮੋਹਰੇ ਖੜਦੀ ਨਾ ਰਾਤ ਜਿਉਂ ।

ਸੱਪ ਦੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਹੇਠ ਦੀਵਾ ਮਾਤ ਜਿਉਂ ।

ਨੈਣ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਕਟਾਰੀ ਜੋ ।

ਮੇਲੇ ਉਤੇ ਆਉਂਦੀ ਬਹੁਤ ਨਾਰੀ ਜੋ ।

ਮੱਥੇ ਸਨਿਆਰੀ ਦੇ ਬੜਾ ਹੀ ਭਾਗ ਸੀ ।

ਡੰਗਣੇ ਨੂੰ ਰੰਨ ਜਾਣੀ ਕਾਲਾ ਨਾਗ ਸੀ ।

ਡੰਗ ਕੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਬੜ ਜੂ ਪਟਾਰੀ ਜੋ ।

ਮੇਲੇ ਉਤੇ ਆਉਂਦੀ ਬਹੁਤ ਨਾਰੀ ਜੋ ।

ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਕਾਕਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਪਹਿਲੇ ਦੀਦਾਰ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਭੁੱਜ ਗਏ :

ਭੂਤਨੀ ਤੇ ਭਾਗ ਕਾਲ ਜਹਿਮਤ ਨਾ ਆਵੇ ਪੁਛ,

ਪੰਜਮੇ ਭਪੂਕ ਏਸ ਇਸ਼ਕ ਵਾਲੀ ਅੱਗ ਦੇ ।

ਦੇਖ ਸਨਿਆਰੀ ਲਗੀ ਸੀਨੇ ਤੇ ਕਟਾਰੀ,

ਜਾਣੀ ਚੀਰ ਗਈ ਆਰੀ ਤੇ ਬਿਹਾਰ ਭੁੱਲੇ ਜੱਗ ਦੇ ।

ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਵੀ ਆਪ ਆਪਣੇ ਜੀਅ, ਜਾਨ ਤੇ ਜਹਾਨ ਤੋਂ ਠੱਗੀ ਗਈ । ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਨ ਦੀ ਵਿੰਨ੍ਹੀ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦਾ ਬੋਲ ਉਭਰਿਆ, "ਮੈਨੂੰ ਰੱਖ ਲੈ ਮਸ਼ੂਕ ਦਿਤਾ ਤਤੜੀ ਨੂੰ ਫੂਕ, ਸੀਨੇ ਮਾਰੀ ਵੇ ਬੰਦੂਕ, ਸਾਂਗਾਂ ਨੇਤਰਾਂ ਨੇ ਗੱਡੀਆਂ ।" ਕਾਕਾ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਨੇ ਕੋਲ ਇਕਰਾਰ ਵੀ ਕੀਤੇ ਵਸਲ ਵਿਸਾਲ ਵੀ । ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਰੁਪਾਲੋਂ ਕਾਕੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਂਦੀ । ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਉੱਤੇ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦਾ ਹੀਰ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਾ ਹੋਇਆ । ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਥਾਂ ਪੱਚੀ ਕੂਕਦੀ ਸੀ :

ਕੀ ਕਾਕਾ ਤੇਰਾ ਲਗਦਾ, ਨਾ ਮੇਲ ਫੂਸ ਅੱਗ ਦਾ,

ਧਿਕਾਰ ਜੀਉਣਾ ਜਗ ਦਾ, ਜਾਂ ਹੋਵੇ ਫੋਟ ਫੋਟ ਨੀ ।

... ..

ਮੇਰਾ ਕਾਕਾ ਹੀ ਖਸਮ, ਖਾਮਾਂ ਰਬ ਦੀ ਕਸਮ,

ਮੋੜਾਂ ਓਸ ਤੋਂ ਚਸਮ, ਵਿਚ ਦੋਜਕਾਂ ਦੇ ਸੜਾਂ ਨੀ ।

ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਉਹਦਾ ਮੁਕਲਾਵਾ ਤੋਰ ਦਿਤਾ । ਕਾਕੇ ਨੂੰ ਖਬਰ ਹੋਈ । ਉਹਨੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਬੰਦੂਕ ਫੜ ਕੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਗੱਡੀ ਨੂੰ ਘੇਰ ਲਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਨੂੰ ਛਡਵਾ ਲਿਆ :

ਲੱਗਾ ਕਾਕੇ ਨੂੰ ਸੁਰਾਗ, ਜਾਣੀ ਸ਼ੇਰ ਪੈਂਦਾ ਜਾਗ,

ਹੋਇਆ ਰੰਨ ਦਾ ਬਰਾਗ, ਕਾਠੀ ਘੋੜੀ ਉਤੇ ਡਾਰਦਾ ।

ਛੋੜ ਛੋੜ ਤਾੜੇ, ਗੁੱਸਾ ਘੋੜੀ ਨੂੰ ਹੈ ਚਾੜ੍ਹੇ,

ਜਾਣੀ ਮਾਰਨੇ ਹੈ ਧਾੜਾ ਨਾਲੇ ਡਾਂਗਾਂ ਮੋਢੇ ਧਰਦਾ ।

ਜਿਹੜੀ ਅੱਡੀ ਨਾ ਸਹਾਰੇ, ਉਹਦੇ ਚਾਬਕ ਸੀ ਮਾਰੇ,  
 ਘੋੜੀ ਲਗ ਗਈ ਲਾਗੇ, ਜ਼ੋਰ ਹੋਰ ਨਾਲ ਮਾਰਦਾ ।  
 ਨਿਗ੍ਹਾ ਪੈ ਗਈ ਗੱਡੀ, ਮਾਰੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਅੱਡੀ,  
 ਘੋੜੀ ਮੁਹਰਿਉਂ ਦੀ ਕੱਢੀ, ਅੱਗੇ ਹੋ ਕੇ ਲਲਕਾਰਦਾ ॥43॥  
 ਹਨੂੰਮਾਨ ਵਾਲੀ ਚੀਕ, ਮਾਰੀ ਸੂਰਮੇ ਨੇ ਠੀਕ,  
 ਪਿੰਡ ਬੀਜੇ ਦੇ ਨਜੀਕ, ਗੱਡੀ ਤਾਈਂ ਜਾ ਕੇ ਰੋਕਿਆ ।  
 ਭਰ ਕੇ ਹੈ ਪਾਂਗ, ਸਨਿਆਰ ਦੇ ਹੈ ਮਾਰੀ ਡਾਂਗ,  
 ਕਹੇ ਦੇਉਂ ਛਾਂਗ, ਸੋਟਾ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਠੋਕਿਆ ।  
 ਗੱਡੀ ਨਾ ਹਿਲਾਈਂ, ਕਾਕਾ ਆਖਦਾ ਤਖਾਣ ਤਾਈਂ,  
 ਮੌਰ ਨਾ ਭਨਾਈਂ, ਗੱਡੀਵਾਨ ਤਾਈਂ ਟੋਕਿਆ ।  
 ਆ ਗਿਆ ਤੇਰਾ ਕਾਲ, ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਦੇਉਂ ਗਾਲ,  
 ਮੇਰਾ ਲੁਟ ਕੇ ਤੇ ਮਾਲ, ਉਠ ਚਲਿਆ ਹੈ ਝੋਕਿਆ ॥44॥  
 ਮਿਆਨੋ ਖੜਾ ਸੂਤ, ਦੇਖ ਨਿਕਲ ਜਏ ਮੂਤ,  
 ਜਿਵੇਂ ਜੱਟ ਛਾਂਗੇ ਤੂਤ, ਕਾਕਾ ਕਹੇ ਐਸੇ ਵੱਢ ਦੂੰ ।  
 ਤੇਰੀ ਨਿੱਤ ਦੀ ਆਲਕ, ਮੈਂ ਵੱਢ ਦਿਉਂ, ਪਲਕ ।  
 ਲੱਗੂ ਨਾ ਝਲਕ, ਤੇਰੀ ਜਿੰਦ ਹੁਣੇ ਕੱਢ ਦੂੰ ।  
 ਕਹੇ ਕਿਲ ਕਿਲ ਕੇ, ਉਡਾ ਦੂੰ ਤੇਰੇ ਛਿਲਕੇ,  
 ਤੂੰ ਦੇਖ ਕੇਰਾਂ ਹਿਲ ਕੇ, ਜਮੀਨ ਵਿਚ ਗੱਢ ਦੂੰ ।  
 ਲੈ ਕੇ ਮੇਰੀ ਰੰਨ, ਉਠ ਚਲਿਆ ਹੈ ਬੰਨ,  
 ਤੇਰਾ ਝਾੜ ਦੇਉਂ ਕੰਨ, ਜੱਗ ਜੀਉਂਦਾ ਨਾ ਛਡ ਦੂੰ ॥45॥

ਕਾਕਾ ਸੁਨਿਆਰੀ ਨੂੰ ਘੋੜੀ ਦੇ ਬੇਲ ਉਤੇ ਬੈਠਾ ਕੇ ਪੌਣ ਵਾਂਗ ਰਵਾਂ ਹੋ ਗਿਆ ।  
 ਮਕਲਾਵਾ ਲੈ ਕੇ ਚਲੇ ਸੁਨਿਆਰ ਰਾਮ ਰਤਨ ਨੇ ਖੰਨੇ ਦੇ ਥਾਣੇ ਵਿਚ ਹਾਲ ਦੁਹਾਈਂ  
 ਪਾਈ । ਪੁਲਸ ਨੇ ਰੁਪਾਲੋਂ ਜਾ ਕੇ ਕਾਕੇ ਦੇ ਘਰ ਛਾਪਾ ਮਾਰਿਆ ਪਰ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ  
 ਦੀ ਹਵੇਲੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਨਾ ਨਿਕਲੀ । ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਨੇ ਚਲਿੱਤਰ ਖੇਡਿਆ, ਸਾਧਣੀ ਵਾਲਾ  
 ਭੇਖ ਧਾਰ ਕੇ ਥਾਣੇ ਵਿਚ ਗਈ ਅਤੇ ਕਹਿਣ ਲਗੀ ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਇੱਛਿਆ ਨਾਲ  
 ਸਾਧਣੀ ਹੋ ਕੇ ਹਰਦਵਾਰ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ :

ਥਾਣੇ ਜਾ ਕੇ ਨਵੀਂ ਸਾਧਣੀ ਪੁਕਾਰਦੀ ।

ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਕਾਹਨੂੰ ਮਾਰਦੀ ।

ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਕਚਿਹਰੀ ਵਿਚ ਅਰਜ਼  
 ਕਰਕੇ ਕਾਕੇ (ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ) ਨੂੰ ਸਵਾਰ ਫੌਜ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਕਰਵਾ ਦਿਤਾ  
 ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲਾ ਜਾਵੇ । ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਲੋਪੋਂ ਵਿਚ

ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਚੋਰੀਂ ਚੋਰੀਂ ਨਾਭੇ ਗੋੜਾ ਮਾਰ ਆਉਂਦੀ ਸੀ । ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਡਰ ਕਰ ਕੇ ਨਾਭੇ ਪੱਕਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ । ਰਾਮ ਰਤਨ ਸੁਨਿਆਰਾ ਫਿਰ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਨੂੰ ਲੈਣ ਆਇਆ । ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਨੇ ਸ਼ਰਤ ਰਖੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੌਹਰਿਆਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗੀ । ਜੇ ਰਾਮ ਰਤਨ ਨਾਭੇ ਦੁਕਾਨ ਪਾ ਲਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ । ਸੁਨਿਆਰਾ ਮੰਨ ਗਿਆ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਪੱਕੀ ਹੀ ਨਾਭੇ ਰਹਿਣ ਲਗ ਪਈ । ਕਾਕੇ ਦੀ ਮਾਂ ਅਤਰੀ ਨੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦਾ ਫਸਤਾ ਵੱਢਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਘੜੀ । ਉਸ ਨੇ ਦਲੇਲ ਗੁੱਜਰ ਨੂੰ ਨਾਭੇ ਭੇਜਿਆ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਨੂੰ ਅਤਰੀ ਕੋਲ ਲੈ ਆਵੇ । ਅਤਰੀ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਝੂਠ ਮੂਠ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕੀਤਾ :

ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਘਰ ਆਈ, ਉਠ ਅਤਰੀ ਗਲ ਲਾਈ,  
 ਚਿਤ ਸੀ ਬੁਰਿਆਈ, ਉਤੋਂ ਗੱਲਾਂ ਪਿਆਰ ਵਾਲੀਆਂ ।  
 ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਾਖੰਡ, ਬਿਖ ਉਤੇ ਚਾੜੀ ਖੰਡ,  
 ਫਿਰ ਉਪਰੋਂ ਦਿਲਾਸੇ ਦਿੰਦੀ, ਗਲ ਵਿਚ ਗਾਲੀਆਂ ।  
 ਕੂਕ ਰਹੀਆਂ ਕਲਜੋਗਣਾ, ਅਸਾਂ ਨੇ ਤੈਨੂੰ ਭੋਗਣਾ,  
 ਜੋ ਲਹੂ ਤੇਰਾ ਪੀਵਣਾ, ਪਾ ਕੇ ਵਿਚ ਥਾਲੀਆਂ ।  
 ਆਏ ਜਮਦੂਤ ਲੈਣ, ਪੈ ਗਈ ਜਦੋਂ ਕਾਲੀ ਰੈਣ,  
 ਫੇਰ ਗੋਕਲ ਚੰਦਾ ਨਚਣ, ਚੁੜੇਲਾਂ ਮਾਰ ਤਾਲੀਆਂ ॥66॥

ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਪਿਆਰ ਉਤੇ ਰੀਝ ਗਈ । ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਰਾਤ ਉਥੇ ਰਹੀ । ਪਹਿਰ ਦੇ ਤੜਕੇ ਗੁੱਜਰ ਦਲੇਲ ਨੇ ਜਟਾਨਾ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕਾਜੀ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਨੂੰ ਨਾਭੇ ਛੱਡਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਤੋਰ ਲਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੋਹੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਢਾਹ ਲਿਆ । ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲਾਲਚ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਮੰਨਦੇ ਨਹੀਂ :

ਨੀਤ ਬੁਰੀ ਕਰ ਜਾਲਮਾਂ, ਲਈ ਬਚਾਰੀ ਨੂੜ ॥  
 ਜਬਰਨ ਪਾਪਾਂ ਵਾਲੜੀ, ਲਗੇ ਉਡਾਵਣ ਧੂੜ ॥

॥ ਮੁਕੰਦ ਛੰਦ ॥

ਫੜ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਜੋ ਮੂਹਰੇ ਕਰ ਲੀ ।  
 ਨੰਗੀ ਤਲਵਾਰ ਜੋ ਸਰ੍ਹਾਣੇ ਧਰ ਲੀ ।  
 ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਕੀਤਾ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ।  
 ਹੋਰ ਸਾਲਹੁਣਾ ਬਹੁਤਾ ਖੱਟੀ ਖੀਰ ਦਾ ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਉਤੇ ਚਓ ਪਾਏ । ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਖੜ ਕੀਤੀ ਫਿਰ ਉਸੇ ਹੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵੱਢ ਕੇ ਡੱਕਰੇ ਕਰ ਦਿਤੇ :

ਮਾਰ ਤਲਵਾਰ ਦਿਤਾ ਗਲ ਵੱਢ ਜੀ ।  
 ਭੋਰ ਗਿਆ ਪਿੰਜਰੇ ਨੂੰ ਫੇਰ ਛੱਡ ਜੀ ।

ਲਾਹੁੰਦੇ ਤਖਾਨ ਲਕੜੀ ਦੇ ਸਕਰੇ ।

ਗੁਜਰ ਦਲੇਲ ਨੇ ਬਣਾਏ ਡੱਕਰੇ ।

ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦੇ ਉਡਦੇ ਭੋਰ ਨੂੰ ਧੜ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਕਾਕੇ ਤਾਈਂ ਨਾਭੇ ਮਿਲ ਕੇ ਜਾਵੇ । ਭੋਰ ਨਾਭੇ ਜਾ ਸੁੱਤੇ ਪਏ ਕਾਕੇ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਸਵੈਯਾ

ਜਾਗ ਲੈ ਸੁਤਿਆ ਸੱਜਣਾ ਵੇ, ਕੇਹਾ ਪਿਆ ਰੰਗੀ ਝੇ ਪਲੰਘਾ ਨੂੰ ਡਾਹੀ ।

ਤੇਰੀ ਫੇਜ ਦੇ ਉਪਰ ਸੌਣ ਵਾਲੇ, ਅਜ ਸਜਣ ਤਾਂ ਤੇਰੇ ਹੋ ਚਲੇ ਰਾਹੀ ।

ਖੇਤੀ ਚੁੱਕ ਲਈ ਚੋਰਾਂ ਆਣ ਕੇ ਤੇ, ਵਿਚ ਜਾਇ ਕੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਰੋਹੀ ਦੇ ਗਾਹੀ ।

ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਜੋ ਤੇਰਿਆਂ ਸਜਣਾ ਨੇ, ਰਾਤ ਮੀਤ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਲਾਹੀ ॥88॥

ਕਾਕਾ ਧਾਹਾਂ ਮਾਰ ਮਾਰ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਧਰ ਦਲੇਲ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦੀ ਲੋਥ ਪਟਿਆਲੇ ਤੇ ਨਾਭੇ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਖੂਹ ਪੁੱਟ ਕੇ ਦਬ ਦਿਤੀ । ਘਰ ਆ ਕੇ ਯਾਦ ਆਇਆ ਕਿ ਉਹ ਸਿਰ ਤਾਂ ਦਬਣਾ ਭੁੱਲ ਗਏ ਹਨ । ਸਿਰ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲਿਆਂਦਾ ਤੇ ਛੋਲਿਆਂ ਵਿਚ ਦੱਬ ਦਿਤਾ । ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਮੁਸ਼ਕ ਵਾਂਗ ਖੂਨ ਦੀ ਸੂਹ ਨਿਕਲ ਗਈ ਤੇ ਮੁਖਬਰਾਂ ਬਾਣੇ ਜਾ ਖਬਰ ਕੀਤੀ । ਪੁਲਸ ਆਈ ਤਾਂ ਪਿੰਡ ਨੇ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਕਿ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਤਾਂ ਸਾਧਣੀ ਬਣ ਕੇ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਗਈ ਹੋਈ ਹੈ । ਪਰ ਬਾਟ ਬਟਨ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ ਪੁਲਸ ਅਫਸਰ ਨੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਘੇਰ ਕੇ ਖੂਨ ਕਢ ਲਿਆ ਤੇ ਲੋਥ ਬਰਾਮਦ ਕਰ ਲਈ । ਮੋਈ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦਾ ਰੂਪ ਅਜੇ ਹਾੜ ਦੀ ਧੂਪ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦਾ ਸੀ :

ਦੋਹੀ ਹੱਥੀ ਪਹੁੰਚੀਆਂ, ਛਲੇ ਸਜੇ ਅਨੂਪ ।

ਰੰਗ ਪਦਮਣੀ ਤੁਲ ਸੀ, ਜਿਮੇਂ ਹਾੜ ਦੀ ਧੂਪ ॥120॥

'ਕਾਕਾ ਪ੍ਰਤਾਪੀ' ਮਾਲਵੇ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਛੰਦਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਹ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦੀ ਘਟਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਖਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਗਾਇਆ । ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਘਟਨਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਭੂਪਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਜਕੜ, ਪਹਿਲੀਆਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਜਕੜ ਨਾਲੋਂ ਢਿੱਲੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਵਿਚ ਕਈ ਦੀਵਾਰਾਂ ਸਨ ।

ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਅੰਤਰ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ । ਕਾਕਾ ਜੱਟ ਹੈ, ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਸੁਨਿਆਰੀ ਹੈ । ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਰਦਾਰ ਹੈ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਸਾਧਾਰਣ ਘਰਾਣੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ । ਆਸ਼ਕ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਜੁਕਤ ਪਰਵਿਾਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਤੇ ਬਾਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰਣਾਇਕ ਨਿਰਣੇ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਬਾਪ ਕਾਕੇ ਨੂੰ ਨਾਭੇ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਕੋਲ ਨੌਕਰ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਤਰੀ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦੇ ਕਤਲ ਦੀ ਮਾਜਿਸ ਘੜਦੀ ਹੈ । ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਆਚਰਣਿਕ ਉਸਾਰੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਉਸ

ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ। ਆਸ਼ਕ ਆਪਣੀ ਮਾਸੂਕ ਦੇ ਕਾਤਲਾਂ ਦਾ ਬਦਲਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ ਸਗੋਂ ਰੋ ਧੋ ਕੇ ਸਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ਕ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਲਈ ਨੀਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਆਸ਼ਕ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਕੇ ਨੌਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵੀ ਦੇ ਕਾਲ ਚੱਕਰ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਤਿੱਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰੇਮੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

## 2. ਜੈਕੁਰ-ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਕਾਕੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਵਾਂਗ ਜੈਕੁਰ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਕਈ ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ ਪਰ ਪੰਡਤ ਕਿਸ਼ੋਰ ਚੰਦ ਬਦੋਵਾਲੀਆ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਹੁਤ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੋਈ<sup>6</sup>। ਪੰਡਤ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਰਚਨਕਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਰਵਿ ਸਿੰਗਾਰ ਪੁਰਾਨ ਤਿਥ ਰੁਦਰ ਕਰੀ ਮਜਾਨ ।

ਭਵਨ ਪਾਂਡਵ ਸ਼ਤ ਮੇਲ ਕਰ ਸਾਲ ਉੱਤੇ ਮਾਨ ॥

ਕਿਸ਼ੋਰ ਚੰਦ ਦਾ ਇਹ ਕਿੱਸਾ 1925 ਈ. ਦੇ ਕਰੀਬ ਮੋਗਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਹੋਰ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੱਟ ਸਰਦਾਰ ਦਾ ਪੁੱਤ ਹੈ। ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬਾਪ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਭਾਨਪੁਰ ਦਾ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦਾ ਪੁੱਤ ਆਪਣੇ ਘੋੜ-ਚੜ੍ਹੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜੈਕੁਰ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੇ ਵਿਹੁਲੇ ਬਾਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਜੈਕੁਰ ਵੀ ਭਾਨਪੁਰ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧੀ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਦਾਸੀ ਭੋਲੀ ਦੇ ਉਦਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ। ਜੈਕੁਰ ਤੇ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਿਆਰ ਵੀ ਪਹਿਲੇ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸੀ। ਇਸਕ ਪੁੱਛ ਕੇ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ :

ਇਸਕ ਬੀਮਾਰੀ ਕਾਲ ਆਮਦੇ ਨਸੀਬ ਜਦੋਂ,

ਓਸ ਵੇਲੇ ਹੁੰਦੀ ਨਹੀਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਖਬਰ ਜੋ।

ਕਾਲ ਭਾਗ ਰੋਗ ਦੀ ਕਿਸ਼ੋਰ ਤਕਲੀਫ ਘਟ,

ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਚੰਦਰਾ ਇਸਕ ਹੈ ਜਬਰ ਜੋ।

ਜੈਕੁਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਹੇਲੀ ਉਤਮੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਦੇਵੇ :

ਐਸ ਵੇਲੇ ਅੰਦਰ ਤੰਦੂਰ ਮੱਚਦਾ।

ਕੇਰਾਂ ਨੀ ਬੁਝਾਵੇ ਘੜਾ ਫੜ ਕੱਚ ਦਾ।

ਪਾਣੀ ਨਾ ਦਿਖਾਵੇ ਕਿਉੜੇ ਦੀ ਕਿਆਰੀ ਨੂੰ।

ਕੇਰਾਂ ਤੂੰ ਮਿਲਾਏ ਉਤਮੀ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਨੂੰ।

ਉਤਮੀ ਜਾਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਸ਼ਕੀ ਦਾ ਛੇੜਣਾ ਸੱਪਾਂ ਦੀ ਖਾਰੀ ਨੂੰ ਛੇੜਣਾ ਹੈ । ਉਤਮੀ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ । ਉਹ ਤਾਂ ਹੀਰਾ ਚੱਟਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੈ । ਉਧਰ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੈਰ ਅਗਾਂਹ ਨਹੀਂ ਹਿਲਦਾ :

ਫਿਰੀ ਕਾਲਜੇ ਕਰਦ, ਰੰਗ ਹੋ ਗਿਆ ਜਰਦ,

ਚੰਗੀ ਮਾਰੀ ਤੈਂ ਨਰਦ, ਮੁਖੋਂ ਆਖਦਾ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ।

ਸਾਉਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਕੌਲ ਕਰਾਰ ਹੋਏ । ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਹੋਈਆਂ । ਪਿੰਡ ਚਰਚਾ ਤੁਰੀ ਜੋ ਭੋਲੀ ਤਕ ਆ ਪਹੁੰਚੀ । ਮਾਂ ਨੇ ਧੀ ਨੂੰ ਘੂਰਿਆ । ਕੁੜੀ ਕਤਰੀ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਕਰ ਗਈ ਫਿਰ ਸ਼ੇਰਨੀ ਵਾਂਗ ਡਟ ਗਈ । ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਕੁੜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕੇ ਫਾਹਾ ਵਢਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ । ਮਾਨ ਗੜ੍ਹ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰਖ ਦਿਤਾ । ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਲਕਾਰਿਆ :

ਤੇਰੇ ਪਿਛੇ ਜੈ ਕੁਰੇ ਸਰੀਰ ਛੱਡ ਦੂੰ ।

ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਚ ਸੂਬੇਦਾਰ ਗੱਡ ਦੂੰ ।

ਪਰ ਜੈਕੁਰ ਉਸ ਨੂੰ ਜੰਝ ਨਾਲ ਲੜਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਲੈਂਦੀ ਹੈ । ਜੈਕੁਰ ਕੂਕਾਂ ਮਾਰ ਮਾਰ ਵਿਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਸਵੈਯਾ ॥

ਲੇਹਰਾਂ ਮਾਰਦੀ ਹਾਰਦੀ ਜੈ ਕੁਰ ਨਾ, ਜੜ ਦੂਤੀਆਂ ਦੀ ਰੱਬ ਆਣ ਗੁਆਵੇ ।  
ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਕੀ ਵੈਰੀਆਂ ਵੈਰ ਕੀਆ, ਹਤਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਹੁਣ ਕੀ ਆਵੇ ।  
ਅੱਜ ਆਖਰੀ ਮੇਲ ਮੇਰਾ ਕੁੜੀਓ, ਗੱਡੀ ਡੈਣ ਸਮਾਨ ਕੁੜੇ ਦਿਸ ਆਵੇ ।  
ਹੈ ਕਿਸ਼ੋਰ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਰੋਗ ਹੂਆ, ਬੁਰੀ ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਲਾਟ ਸਰੀਰ ਜਲਾਵੇ ।

ਲਾਲ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦੀ ਵਹੁਟੀ ਨੂੰ ਸੂਬੇਦਾਰ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਹੱਥ ਨਾ ਖਾ ਸਕਿਆ । ਜੈ ਕੁਰ ਨੇ ਦੋਵੇਂ ਅੱਡੀਆਂ ਹਿੱਕ ਵਿਚ ਮਾਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਮੀਨ ਉਤੇ ਪਟਕਾ ਮਾਰਿਆ ਤੇ ਉਹ ਢਿੱਲੇ ਬੁੱਲ ਕਰਕੇ ਪਰੇ ਹੋ ਕੇ ਪੈ ਗਿਆ । 'ਨਾਰ ਜੋਰਾਵਰ ਜਾਣ ਬੋਲਿਆ ਜ਼ਬਾਨੋ ਨਾਹੀ, ਫੇਰ ਹੱਥ ਲਾਮਦਾ ਨਾ ਤੇਜ਼ ਤਲਵਾਰ ਨੂੰ' ਸੂਬੇਦਾਰ ਛੁੱਟੀ ਕੱਟ ਕੇ ਫੌਜ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜੈਕੁਰ ਪੈਕੇ ਆ ਗਈ । ਜੈਕੁਰ ਨੇ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਕਿ ਉਸਦੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਉਹ ਇਕਲੀ ਹੈ ਕੋਈ ਨਨਾਣ, ਸੱਸ, ਸਹੁਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਉਹ ਉਥੇ ਆ ਜਾਇਆ ਕਰੇ । ਪਰ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦਾ ਪੱਕਾ ਫਸਤਾ ਵੱਢਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਮਿਲੀ ਭਗਤ ਨਾਲ ਜੈ ਕੁਰ ਨੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੂੰ ਚਿੱਠੀਆਂ ਲਿਖ ਲਿਖ ਮੰਗਵਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਧਰ ਆਪਣੇ ਯਾਰ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਖਬਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ । ਜੈਕੁਰ ਨੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦੀ ਬੜੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ, ਚੰਗਾ ਅੰਨਪਾਣੀ ਛਕਾਇਆ ਕਾਫੀ ਦਾਰੂ ਪਿਲਾਈ ਤੇ ਸੁਆ ਦਿਤਾ । ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਯਾਰ ਨੂੰ ਖਸਮ ਦਾ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਗਲ ਵੱਢਣ ਲਈ ਹੁਸ਼ਿਆਰ ਕੀਤਾ ।



ਦੇਵਨੇਤ ਨਾਲ ਇਕ ਚੋਰ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਥੇ ਹੀ ਪਾੜ ਲਾ ਲਿਆ ਤੇ ਉਹ ਸਾਰਾ ਰੰਗ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੂਬੇਦਾਰ ਉੱਤੇ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ ਚੋਰ ਨੇ ਪਿਛੋਂ ਆਣ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਫੜ ਲਿਆ। ਹੱਥੋਪਾਈ ਵਿਚ ਚੋਰ ਨੇ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਭੱਜ ਗਿਆ। ਜੈਕੁਰ ਨੇ ਹਾਲ ਦੁਹਾਈ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੇ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੂਬੇਦਾਰ ਫੜਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਦਾਲਤ ਨੇ ਫਾਂਸੀ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਸੁਣਾਉਣ ਹੀ ਵਾਲੀ ਸੀ ਕਿ ਚੋਰ ਫਿਰ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੂਬੇਦਾਰ ਤੇ ਚੋਰ ਦੋਵੇਂ ਬਰੀ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਜੈ ਕੁਰ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਹੋਈ। ਸੂਬੇਦਾਰ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਚੋਰ ਨੂੰ ਦੇ ਕੇ ਸਾਧ ਬਣ ਗਿਆ।

ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਚਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ, ਵਾਰ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ, ਕਲ ਤੇ ਨਾਰਦ ਦਾ ਝਗੜਾ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਲ ਤੇ ਨਾਰਦ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਣੀ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਦੇਵ ਲੋਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਥਾਂ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ :

ਨਾਰਦ ਕੈਂਦ੍ਰਾ ਹੋਣੀਏ ਏਨੂੰ ਜਾਈਂ ਛੱਡ।

ਜਾ ਕੇ ਪਾਪੀ ਹੋਰ ਦਾ ਸੀਸ ਹੁਣੇ ਤੂੰ ਵੱਢ ॥

ਦੂਜੀ, ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਤਪ ਤੇਜ਼ ਏਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਨਹੀਂ। ਜੈ ਕੁਰ ਨੂੰ ਚੰਚਲਹਾਰੀ, ਮਕਾਰ, ਬਦਕਾਰ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸਾਜਿਸ਼ ਘੜਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਬੇਕਸੂਰੇ ਨੂੰ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਤਲ ਦਾ ਦੋਸ਼ੀ ਬਣਾ ਕੇ ਫਾਹੇ ਲਗਵਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਰੋਚਿਕਤਾ ਨਾਲ ਚਮਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੀ, ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸੁੱਤੇ ਪਏ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ। ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਸਾਮੰਤੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸੱਟ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਖਲਨਾਇਕ ਅਤੇ ਖਲਨਾਇਕ ਨਾਇਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਾਰੇ ਘਰ ਬਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਾਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ, ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਵੀਸ਼ਰ ਨੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਤਮਸੀਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਬਿਸ਼ਾ, ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਨਰ ਆਤਮਾ, ਚੋਰ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਉਤਮੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਭੋਲੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ, ਭਾਲੋਂਪੁਰ ਨੂੰ ਭਾਨਕਾ ਤੇ ਮਾਨੇਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਮਾਨ ਮਾਇਆ ਆਦਿ ਆਖਦਾ ਹੈ :

ਜੈਕੁਰ ਜੈ ਨਾ ਦੇਤ ਹੈ, ਬਿਸ਼ਾ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜਾਨ।

ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨਰ ਆਤਮਾ, ਦਿਲ ਮੇਂ ਕਰੋ ਧਿਆਨ।

ਦਿਲ ਮੇਂ ਕਰੋ ਧਿਆਨ, ਚੋਰ ਹੈ ਮਨ ਕੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ।  
 ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਉਤਮੀ ਜਾਨ, ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੇਮੋ ਦਿਸਨਾ ।  
 ਭੋਲੀ ਮਾਇਆ ਰੂਪ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਹੈ ਤਨ ਦੇ ਕਰ ।  
 ਕਿਸ਼ੋਰ ਬੁਧ ਨਾ ਨੁਸਾਰ ਬਨਾਹਿ ਹੈ ਕਵ ਜੈ ਕੁਰ ।

ਇਸ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬੜਾ ਗੰਧਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਰਲਾਈ ਗਈ ਹੈ । ਇਹੀ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਵਿਚ ਮਲਵਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਛੂਤਾ ਵਰਨਣ ਹੈ । ਤੀਆਂ ਦਾ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਜ਼ਾਰਾ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਮਲਵਦੀ ਆਂਚਲਿਕ ਰੰਗ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

### ਨੋਟਸ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਕਾਦਰ ਯਾਰ : 'ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ', (ਸੰ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969, ਪੰਨਾ 66.
2. ਹਾਸ਼ਮ ਸ਼ਾਹ : 'ਦਰਿਆਇ ਹਕੀਕਤ' (ਫਾਰਸੀ ਅਖਰ), ਲਾਹੌਰ ।
3. ਗੋਕਲ ਚੰਦ : 'ਕਿੱਸਾ-ਪ੍ਰਤਾਪੀ', ਲਾਲਾ ਲਛਮਣ ਦਾਸ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1920 ਈ. ।
4. ਗੁਰਦਿਤ : 'ਕਿੱਸਾ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਦਾ' (ਫਾਰਸੀ ਅੱਖਰ), ਲੁਧਿਆਣਾ, 1912 ਈ. ।
5. ਕਿਸ਼ੋਰ ਚੰਦ : 'ਜੈ ਕੁਰ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ', ਭਾਈ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਮੋਗਾ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ ।

—0—

### ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਟੈਗੋਰ ਲੜੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ :

|                          |      |
|--------------------------|------|
| ਚੋਣਵੇ ਨਿਬੰਧ              | 4-00 |
| ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ | 4-00 |
| ਓਹ                       | 5-00 |
| ਮੇਰਾ ਬਚਪਨ                | 3-00 |
| ਸੁਨਹਿਰੀ ਨੌਕਾ             | 5-00 |
| ਕੌਰਵ ਪਾਂਡਵ               | 5-00 |
| ਨਵਾ ਚੰਨ                  | 4-00 |

# ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ

ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਗਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਹੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬੁਰਜੂਆ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਆਵਸ਼ਕ ਅੰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ : ਅਗਾਂਹਵਧੂ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਦਿ। ਮੈਂ ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਮਿਥਣੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਤਾਂ ਸਰਲ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲੈਨਿਨ\* ਦਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਗ-ਚੇਤਨ ਹਰਾਵਲ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਮਹਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਜਨਵਾਦੀ ਮਸ਼ੀਨ ਦਾ ਦੰਦਾ ਅਤੇ ਪੇਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਜਨਵਾਦੀ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸੰਗਠਿਤ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾ-ਬੱਧ ਕੰਮ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

\*ਕਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ।

ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਾਚਣ ਲਈ ਦੋ ਆਧਾਰ ਮਿਥਣਾ ਅਵਸ਼ਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

1. ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ)
2. ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ)

ਪਹਿਲੇ ਆਧਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਆਧਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਚਨਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਆਧਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਟ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਚਲਾਈ ਗਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਾਚਣਾ ਇਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਜਾਂ ਸੀਮਾ ਖੇਤਰ ਹੈ।

### ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ :

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਚੌਥੇ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈ, ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਵੰਡ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਫ਼ੀ ਹਦ ਤਕ ਗੁਆ ਚੁਕੀ ਸੀ।

ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਵਿਚ ਅਲਾਈਡ ਫੌਜਾਂ ਨਾਲ ਰੂਸ ਦੇ ਗਠਜੋੜ ਕਾਰਨ, ਭਾਰਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਨੇਤਾ ਤੇ ਲੇਖਕ ਦੁਅੰਦਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਫਸ ਗਏ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਸਨ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਸਮਝੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਨੇਤਾ ਕਿਵੇਂ ਸੋਚਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਸਾਨੂੰ ਪੀ. ਸੀ. ਜੋਸ਼ੀ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>1</sup> ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਜ਼ਾਦ ਹਿੰਦ ਫੌਜ, ਸੁਭਾਸ਼ ਚੰਦਰ ਬੋਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ, ਜਪਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ, ਬਰਮਾ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਫੌਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਭਾਰਤੀ ਕੋਲੋਂ ਆਸ ਰਖੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਹਿੱਸਾ ਲਵੇ ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਦੁਚਿੱਤੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਹਾਨਭੂਤੀ ਘਟ ਗਈ।<sup>2</sup> ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੁਭਾਵਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪਿਆ।

ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਭਾਰਤੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਦੇਸ਼-ਵਿਆਪੀ

ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅੰਦੋਲਨ ਫਿਰ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਤੀਖਣ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਹਮਣੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦਾ ਖੜੇ ਹੋ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਨ, ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ, ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ।

ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਰਥਾਤ ਵੰਡ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਫਿਰਕੂ-ਫਸਾਦ, ਕਤਲੇਆਮ, ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ, ਕੁਨਬਾਪਰਵਰੀ, ਸੁਆਰਥਪੁਣਾ, ਧਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਆਦਿ ਹੀ ਬਣਦੇ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਰਜ ਕੇ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ, **ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਕੂਲ**, ਵੰਡ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਯਤਨ ਵੀ ਤਰਕ ਜਾਂ ਨਿਆਇ ਦੀ ਥਾਂ ਉਪ-ਭਾਵਕਤਾ ਜਾਂ ਨਾਹਰੇਬਾਜ਼ੀ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹੇ। ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਕਰਕੇ ਠੀਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੀਆਂ ਗਲਪ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀਆਂ।

ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਆਇਆ। ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਧਦੀ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦਹਾਲੀ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਨਾ ਰਖ ਸਕੀ। ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਰਾਮਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਖੁੰਦਲੇ ਪੈਣ ਲਗੇ। ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਤਾਕਤ ਬਦਲੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣੀ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ।<sup>੧</sup> ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਨੇਤਾ ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ "ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਕੀ ਹੈ?" ਨਾਂ ਦੇ ਕਿਤਾਬਚੇ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :—

ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਆਮ ਹੜਤਾਲਾ, ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁਜ਼ਾਹਰਿਆਂ ਤੇ ਪੁਲੀਸ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਤੇ ਕਿਸਾਨ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਦੇ ਕੇ ਮਹਾਨ ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਤੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ। (ਪੰਨਾ 64)

ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ, ਗੁਰਬਬਸ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਆਦਿ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਨੇ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾਇਆ। 'ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਮਿੱਤਰ ਦੇ ਨਾਂ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

“ਹਰ ਸਾਲ 15 ਅਗਸਤ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਲੱਖਾਂ ਦੀਵੇ ਜਗਾਉਂਦੇ ਰਹੀਏ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਅਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਹੀ ਹਾਂ...” ਕੀ ਫਰਕ ਹੈ ? ਅੱਗੇ ਚਿੱਟੀ ਚਮੜੀ ਵਾਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸੀ, ਹੁਣ ਕਾਲੀ ਚਮੜੀ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨੀਤੀ ਰਾਜ ਕਰਦੀ ਹੈ ।” (ਪੰਨਾ 164)

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਾ ਮੰਨਣ ਦਾ ਕਾਰਨ **ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ** ਹੀ ਸੀ, ਜੋ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਫਸਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਧਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਚਰਨਹੀਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ<sup>4</sup> ਅਤੇ ਉਹ ਲੋਕ ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ, ਸਮਗਲਿੰਗ, ਕੁਨਬਾਪਰਵਰੀ ਆਦਿ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਬੈਠੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਦਲਾਪਣ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਰਹੀ ਕਿ ਉਹ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਖੇਲੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾਉਣ । “ਮੰਝਧਾਰ” (ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ) ਉਪਨਿਆਸ ਦੇ ਨਾਇਕ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਵਿਹੁ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈਂਦਿਆਂ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । “27 ਜਨਵਰੀ” (ਮੁਸਾਫਰ) ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਰਨਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਦਿਲਬਰ ਨੇ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਆਪਣੀਆਂ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ । “ਬਾਬੇ ਮਥਰੇ ਦਾ ਹੋਟਲ” (ਤੀਜਾ ਪਹਿਰ) ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

“ਹੁਣ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇਸ਼ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਝੋਲੀ ਚੁਕਾਂ ਤੇ ਅੜਦਲੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੈਨਸਨਾਂ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ ।” (ਪੰਨਾ 112)

ਉੱਪਰ ਵਰਨਣ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਉਪਰ ਭੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂਤਵ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਛਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਫਲਸਰੂਪ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣੀ ਆਰੰਭ ਹੋਈ । ਇਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਸਿਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਜਥੇਬੰਦ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਲਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਗਈ ਜੋ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦੁਅੰਦਵਾਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਤਪਾਦਨ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ

ਸਾਂਝੀ ਮਲਕੀਅਤ ਬਣਾਕੇ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਭਾਣਾ, ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਖੇਡ, ਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਪਹਿਲੀ ਸਰਬ ਹਿੰਦ ਅਗਾਂਹ ਵਧੂ ਕਾਨਫਰੰਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਆਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਇਹੀ ਸੀ।

ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੇ ਵੱਧਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਣਾ ਲਈ ਅਰੰਭੇ ਗਏ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਾਰਨ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਵਿਰੁੱਧ ਦੋਹਰੀ ਲੜਾਈ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਕਹਿ ਕੇ ਕੁਚਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਪੱਖੀ ਪਿਛਾਂਹਖਿਚੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਭੰਡਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਰਨ ਲਈ **ਸਰਕਾਰ** ਵਲੋਂ ਫਿਰਕੂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤੇਜਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਫਿਰਕੂ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਫਸਾਦ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਕੁਝ ਚੇਤੰਨ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਨੀਤੀ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਨਿਆਸ "ਪੁਜਾਰੀ" ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਫਸਾਦਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵਕਤ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਸਿਰ ਸੁੱਟੀ ਗਈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਮਲਹੋਤਰਾ ਦੇ 'ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਕੀ ਹੈ?' ਨਾਂ ਦੇ ਕਿਤਾਬਚੇ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

"ਏਸੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਕਮਿਊਨਿਸਟ-ਵਿਰੋਧੀ ਭੰਡੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਾੜ੍ਹ, ਫੁਟ ਤੇ ਅਲਿਹਦਗੀ ਪਸੰਦ ਨਾਹਰਿਆਂ ਲਈ ਅੰਦੋਲਨ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡਣ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਏਕਤਾ ਤੋੜਣ, ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਵਿਰੁੱਧ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਤ, ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਭੜਕਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲਹਿਰਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੇ ਪਿਛੇ ਖਿਚੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰਾਖੇ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਹੱਕੀ ਮੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਘਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਖੂਨੀ ਘਲੂਘਾਰੇ ਤੇ ਕਤਲੇਆਮ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਫਸਾਦ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।" (ਪੰਨਾ 105)

ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਨੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ

ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਵਾਲੀ ਕਾਂਗਰਸ ਸਰਕਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਰਾਏ ਬਣਾਉਣੀ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਰੁਚੀ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਪਹਿਲੀਆਂ ਆਮ ਚੋਣਾਂ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਬਧ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਨਵਤੇਜ ਆਦਿ ਨੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟਾਂ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। 'ਵੋਟ ਦਾ ਹਕ' (ਧੀਰ) ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਚੋਣ ਮਨੋਰਥ ਪਤਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ :

“ਇਹ ਗਰੀਬਾਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਾਰਟੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਕਟਾਏ ਨੇ। ਹੋਰ ਸਭ ਝੂਠ ਨੇ, ਸਭ ਅਮੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੁੱਡੀਆਂ ਨੇ।”

ਇਹੋ ਵਿਚਾਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਬੰਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

“ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਹਿੰਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਪਾਰਟੀ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਮੋਹਰੀ ਦਲ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਮਜ਼ਦੂਰ ਕਿਸਾਨ ਤੇ ਹੋਰ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਪ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੋਸ਼ਲਿਜ਼ਮ ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਰਪਤ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਸੀ। ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਉਪਨਿਆਸ 'ਰਾਤ ਬਾਕੀ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਰੂਪ ਧਾਰਾ' ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪਾਰਟੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਸਿਰਜੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਦਰਸ਼ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਉਪਰ ਵਰਣਤ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਉਹ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਅਤੇ ਅਗਰਗਾਮੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ, ਵਰਗ ਭੇਦ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ



ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕੁਝ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਸੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਵਿਰੁਧ ਨਫਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੈ ।

(ਅ) ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਉਹ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰਖਿਅਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੜਾਈ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲੋਕਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵਿਰੁਧ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਵਰਨਣ ਹੈ । ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਅਵਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ, ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸਿਧ ਅਧਿਕਾਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਿਤ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਰਜ਼ਾਈ', 'ਬਾਗਾਂ ਦਾ ਰਾਖਾ', 'ਕੁਲਫ਼ੀ', ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਰਚਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਨਿਮਕ ਹਰਾਮ', 'ਹੁਣ ਮੈਂ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ', 'ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ', ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਉਪਨਿਆਸ 'ਕੋਈ ਹਰਿਆ ਬੂਟ ਰਹਿਓ ਰੀ' ਆਦਿ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਉਭਾਰ ਸਮੇਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਪਰ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਮਲੀ ਪੱਖ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਈ । ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਅਸਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਗੋਂ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਭੰਡਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਕਾਮਰੇਡ ਭੂਪੀ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ :

"ਦੋਸਤ ਪੰਦਰਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਇਨਕਲਾਬ ਇਨਕਲਾਬ ਕੂਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਧੋਖਾ ਏ, ਫਰੋਬ ਏ, ਢੋਂਗ ਏ ।"

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪਰਸਪਰ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਮਤਭੇਦ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ । ਫਲਸਰੂਪ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦੋ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਰੁਧ ਲੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਰੁਖ ਪਰਸਪਰ ਲੜਾਈ ਵਲ ਮੁੜ ਪਿਆ । ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਆਉਣ ਲਗੀ । ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪਿਆ ।

ਹਿੰਦ-ਚੀਨ ਝਗੜੇ ਨੇ ਵੀ ਭਾਰਤ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ

ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਰੂਸ ਨੇ ਚੀਨ ਨੂੰ 'ਭਰਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਮਿੱਤਰ' ਦੇਸ਼ ਕਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਝਗੜੇ ਸਮੇਂ ਭਰਾ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰੂਸ ਅਤੇ ਚੀਨ ਪ੍ਰਤਿ ਨਫਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਕੋਲੋਂ ਮਿਲੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਣਾ, ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਅਗਰਗਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਣ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣਾ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਜੀਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨਾ, ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਰਕਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਪੁਲੀਸ ਤਸਦੱਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਣਾ, ਆਦਿ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਕੱਢ ਹੀ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਅਖੌਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਲਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਾਜਸੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਕ ਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਹੀਣ ਹੋ ਗਈ। ਸਥਿਤੀ ਇਤਨੀ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਵਰਗੇ, ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਲੇਖਕ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਲਗੇ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਇਆ। ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਕਾਂਗਰਸ ਸਰਕਾਰ, ਕੁਝ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ, ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ (ਰੂਸ ਪੱਖੀ) ਪ੍ਰਤਿ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ ਰੱਖਣ ਲਗ ਪਈ। ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦ-ਪਾਕ ਲੜਾਈ ਸਮੇਂ ਰੂਸ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸਹਿਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕਾਰਨ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਅੰਦਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪੱਖੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਵੱਧਣਾ ਸੀ ਜੋ ਕੁਮਾਰਮੰਗਲਮ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ ਦਾ ਅਮਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਦੁਫਾੜ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਲੋੜ ਅਨੁਭਵ ਹੋਈ। ਫਲਸਰੂਪ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫਿਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂਤਵ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫਿਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਜਿਹਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ

ਭੁਲੇਖੇ ਅਰਥਾਤ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਉਭਾਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੋੜ ਨਾ ਦਿੱਤਾ। ਬਲਕਿ ਸੂਝਵਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚ ਲੋਪ ਹੁੰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲਗੇ। ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੱਧਦੀ ਮਹਿੰਗਾਈ, ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ, ਕੁਨਬਾਪਰਵਰੀ ਤੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਕਾਰਨ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਕਾਂਗਰਸ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਤੰਤਰ ਢੰਗ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਵਾਦ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਦਾਹਵੇ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਠ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਫਲ-ਸਰੂਪ ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਲਹਿਰ 'ਨਕਸਲਬਾੜੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਸਰਗਰਮ ਹੋਈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਖੇਤਰ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂਤਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਪਰ ਗਲਪ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ (ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ) ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਅਤੇ ਤਪਿਆ (ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਲੋਹੇ ਦੇ ਹੱਥ (ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ), ਪੰਚਨਾਦ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਮੁੱਲ (ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗਾਸੋ), ਸਰਘੀ ਦਾ ਤਾਰਾ (ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨਿੱਝਰ) ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਢੰਗ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ, ਮੌਜੂਦਾ ਸਰਕਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਨਫਰਤ, ਜੂਝਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਆਪਾ ਵਾਰਨ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ-ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਉਪਮਾ, ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜੁਲਮਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਆਦਿ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖੂਨੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਪੁਲੀਸ ਤਸੱਦਦ, ਜੋਸ਼ੀਲੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵਕਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਗਰਾਮ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਕਮਿਊ-ਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ (ਸੱਜੂ ਅਤੇ ਖੱਬੂ) ਵਲੋਂ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਰੋਧ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਫੁੱਟ ਕਾਰਨ, ਰਾਜਸੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਖੂਨੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਲਹਿਰ ਮੱਧਮ ਪੈ ਗਈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਕੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗਲਪ ਉੱਤੇ ਪੈਣਾ ਵੀ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ।

## 2. ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਦੋ ਆਧਾਰ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਉੱਤੇ ਗਲਪਕਾਰ ਦੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਕਾਰਨ ਪੈਂਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਕੀਤੀ ਚੀਰ ਫਾੜ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ

ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਕੇ, ਸੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਅੰਦਰ ਨਫਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਪਜਾਇਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਅਗਵਾਈ ਦੇਂਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਵਰਗ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਰਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ, ਉਸਦਾ ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੱਕ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਚੌਥੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਕਾਰਨ ਮਹੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਉਪਰੰਤ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਵਿਰੁੱਧ ਨਫਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਗੰਥਆਰਬੰਦ ਅੰਦੋਲਨ ਰਾਹੀਂ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖੋਂ ਹੀਣੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਵ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਠੀਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤਿ ਨਫਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਲੇਖਕ ਗਿਆਨ ਉਤੇ ਅਧਾਰਤ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਬੈਠੇ ਹਨ।

1. ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬਧਤਾ ਕਾਰਨ ਸਾਰੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਵਿਅਕਤੀ, ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਅਤੇ ਆਪਾ ਵਾਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਹੋਣ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਰੂਪ ਧਾਰਾ (ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ) ਸੜਕਾਂ ਤੇ ਕਮਰੇ (ਸੁਖਬੀਰ) ਉਪਨਿਆਸ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ "ਜਦੋਂ ਛੱਲੀਆਂ ਹਸੀਆਂ" ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।
2. ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਹੀ ਚਿੱਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਪਲਾ ਛੁਡਾਉਂਦੀਆਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਉਪਰੰਤ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕ ਆ

ਗਿਆ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਤਰਕਹੀਣ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਯਥਾਰਥਹੀਣ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ, ਬੇਕਾਬੂ ਤੇ ਅੰਨੇ ਜੋਸ਼ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਇਹ ਗਲਪ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਯਥਾਰਥ-ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀਆਂ । ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਸੁਖਬੀਰ ਅਤੇ ਨਵਤੇਜ ਦੀਆਂ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਲਈ ਨਵਤੇਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਦਿਨ' ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਰਤੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਭਰਪੂਰ ਵਰਨਣ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ :

“ਇਹ ਸਾਰੇ ਉਸ ਦਿਨ ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਉਹਦੇ ਲਈ ਥਾਂ ਥਾਂ ਸਫ਼ਾ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕਰਦੇ ਸੰਗਰਾਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਏਸ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ਾਨਾਂ ਭਰੀ ਸਵੇਰ ਹੁਣ ਨੇੜੇ ਹੈ । ਉਹ ਸ਼ਾਨਾਂ ਭਰੀ ਸਵੇਰ ਹੁਣ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਗੂ-ਫੌਜ ਪਛਾਣ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪਛਾਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ । ਕਾਰਖਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਫੌਜ, ਜਿਹੜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਅਜ ਦੇ ਵਿਹਲੜ ਤੇ ਕਲ ਚੜ੍ਹਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਮਤੀ ਸਵੇਰ ਦੇ ਉਸਰਈਏ—ਅਗਾਂਹ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ ।”

3. ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਭਾਵਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਜੋਸ਼ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹੀ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਗੌਣ ਸਥਾਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ । ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ।
4. ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪਕਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ-ਵਿਵਹਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕੇ । ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਰੂੜੀਗਤ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਮੂਲ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਗਲਤ ਸਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਨਾਇਕ ਨਵੀਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਗਲਤ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ

ਭੰਡੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਾਤਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਝੋਤੇ ਵਾਲੀ ਰੁਚੀ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਦਿਲਬਰ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ।

5. ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗਲਤ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਯਤਨ ਅਯਥਾਰਥਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਸਮੂਹਿਕ ਯਤਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ, ਹੀ ਸਹੀ ਯਤਨ ਮਿਥੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵਰਗੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਗਲਪਕਾਰ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਸੁਖਬੀਰ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਅਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਦੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਲੇਖੇ ਛੋਡਿ ਅਲੇਖੇ ਛੂਟਹਿ' ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੋਸਕ ਵਰਗ ਪਾਸੋਂ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਪਾਤਰ ਰਮਜਾਨ ਦਾ ਕਰਜ਼ਾ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਮਹਿੰਗਾ ਸਿੰਘ ਕੋਲੋਂ ਉਸਦੇ ਪੁਤਰ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਤੇ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।
6. ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਜੇ ਤਕ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਾਇਮ ਹੈ । ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ, ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਮੁਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਹ ਤੱਥ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪਕਾਰ ਆਪਣੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਸਕੇ । ਲੇਖਕ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਦੇ ਸਥਾਨ, ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੇ ਜਾਤ ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਉੱਠ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਵੈ ਵਿਰੋਧ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਇਸ ਰੁਚੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ । ਇਹ ਲੇਖਕ ਗਰੀਬ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਸ਼ਾਮਲਾਟ ਵਿਚੋਂ ਤਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦੀ ਵਾਧੂ ਜ਼ਮੀਨ ਅਸਲੀ ਮਾਲਕ ਮੁਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ । ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਕੰਵਲ ਦਾ ਨਾਵਲ "ਰੂਪ ਧਾਰਾ" ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।
7. ਸ਼ਹਿਰੀ ਮਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਪੈਂਟੀ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੋਚ ਤੋਂ ਉਪਰ ਨਾ ਉਠ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ । ਇਸੇ ਰੁਚੀ

ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਜ਼ੰਮਪਲ ਪਰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਸੁਖਬੀਰ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਦੀ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਰਨਣਯੋਗ ਗਲਪਕਾਰ ਹਨ। "ਪਿਤਾ ਜੀ ਰੋ ਪਏ" (ਨਰਕਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ) "ਬੰਦ ਖਲਾਸ" (ਦੁਖ ਸੁਖ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ) ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ "ਪਛਤਾਵਾ" ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅਮਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਤਾਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਪਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀਆਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੇ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੁੱਧ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਦੁਅੰਦਮਈ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਗਲਪ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਉਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਉਂਕਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਗਲਪਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਨਾਉਣ ਵਿਚ ਹੋਈ ਅਸਫਲਤਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਕਾਰਨ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦਾ ਦੁਫੇੜ ਜੀ ਜੋ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਮਤਭੇਦ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਸੀ।

### ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. We are a practical party and in a new situation, it is our task not only to evolve new form of struggle for it, but also to advance new slogans appropriate to the new stage, suiting the new form of national movement. The key slogan to our party, which guides all our practical political action is to make the Indian people play a people's role in the people's war.
2. "The people's men had won, but it had cost the Indian communists dearly." Gene-De-Overstreet and Marshall Windmiller, Communism In India, p. 322.
3. This is the way the victorious people must march to freedom and real democracy ... We must be proud to say that here at least there is the force that will achieve Indian Liberation. People's Age Supplementary III, 1948.
4. H. C. Heda, On the High Seas, pp. 17-21.

# ਸੁਖਬੀਰ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ 'ਰਾਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ' ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ

—ਨਸੀਬ ਸਿੰਘ

ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਈ ਨਵੇਂ ਤਜਰਬੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਜਰਬਿਆਂ ਅਧੀਨ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਨ ਬਦਲ ਰਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਨੇ ਤਕਨੀਕ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਨਵੀਨ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਕੁ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ, ਨਰਿੰਜਨ ਤਸਨੀਮ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਤੇ ਸੁਖਬੀਰ ਆਦਿ ਅਜੇਹੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ "ਲਕੀਰੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧੀ"<sup>1</sup> ਦੀ ਥਾਂ ਤਕਨੀਕ ਪੱਖੋਂ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਖਬੀਰ ਅਜਿਹਾ ਨਾਵਲਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ-ਭੂਮੀ ਮਹਾਂਨਗਰ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਵਰੂਪ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਨੇ ਕਈ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਕਨੀਕੀ ਜੁਗਤਾਂ ਵਰਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀਆਂ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।

ਸੁਖਬੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ 'ਰਾਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਨਾਵਲ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੇ ਬਾਕੀ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਘੱਟ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤਜਰਬਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਧਿਐਨ ਅਧੀਨ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦੀ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਹੈ।



'ਰਾਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ' ਨਾਵਲ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜੰਗੋ-ਆਜ਼ਾਦੀ, ਵੰਡ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਉੱਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰਾਤ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਾਵਲ ਇਸ ਰਾਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਕੋਈ ਲੰਮਾ ਚੌੜਾ ਪਲਾਟ ਨਹੀਂ। "ਬਿਰਤਾਂਤ ਕੇਵਲ ਇਕ ਰਾਤ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।"<sup>3</sup> ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਇਕ ਪਾਤਰ ਤੇ ਇਕ ਰਾਤ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੇ 50-60 ਸਾਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਰਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਇਕ ਪਰੀ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਪਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਾ ਨਾਵਲ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰੀ ਦਰਅਸਲ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਕ ਪਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਪਰੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪਰੀ ਵਾਂਗ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਰੀ ਯਾਨੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਵੀ ਇਕ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਰੂਪੀ ਪਰੀ ਗਲਤ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਗਲਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਗਵਾ ਬੈਠੀ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਜਿਹੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰੀ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੇ ਅੰਗ ਵਿਕਰਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਖੰਭ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਲੰਝੜਾ ਕੇ ਟੁਰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਕਪੜੇ ਮੇਲੇ ਕੁਚੈਲੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾੜ੍ਹੀ ਤੇ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਕਾਰਨ ਹੋਏ ਫ਼ਸਾਦਾਂ ਦੇ ਲਹੂ ਦੇ ਛਿੱਟੇ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਆਜ਼ਾਦੀ ਰੂਪੀ ਪਰੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬਾਦਾਂ ਦੌਰਾਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਰੂਪੀ ਪਰੀ ਆਪਣੀ ਮੰਦੀ ਹਾਲਤ ਤੇ ਮਾੜੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਤ ਅਜਿਹੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਆਜ਼ਾਦੀ ਰੂਪੀ ਪਰੀ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਜੁਆਨੀਆਂ ਗਾਲੀਆਂ, ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ ਲੁਟਾਏ, ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਕੱਟੀਆਂ, ਤਸੀਹੇ ਝਲੇ ਤੇ ਹੁਣ ਇਕ ਇਕੱਲ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਉਦਾਸੀ ਤੇ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਆਪਣੀ ਇਕਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕਤਾਰਾ ਵਜਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਉਦਾਸੀ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਸੰਤੀ ਆਪਣੇ ਮੋਏ ਪਤੀ, ਪੁੱਤ ਤੇ ਵਿਛੜੀ ਧੀ ਦਾ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਦੀ ਪਾਗਲ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਮਿਲਖਾ ਸਿੰਘ ਪਾਪ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਛੱਡ ਕੇ ਚੰਗੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਦੀ ਆਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗਲਤ ਅਨਸਰਾਂ ਹੱਥੋਂ ਤੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਜ਼ਰੀਨਾ ਵੰਡ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਆਪਣਾ ਵਤਨ ਛੱਡ ਕੇ ਨਵੀਂ ਜ਼ਮੀਨ ਅਤੇ ਟੁੱਟੇ ਭੱਜੇ ਘਰ ਵਿਚ ਉਮਰੋਂ

ਪਹਿਲਾਂ ਆਇਆ ਬੁਢਾਪਾ ਹੰਢਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਵਰਗਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮੀਆ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ, ਪਤਨੀ ਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਗਵਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬਿਮਾਰ ਧੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰਵਾਉਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਵਿਜੋਗੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਰੂਪੀ ਪਰੀ ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਸਨੂੰ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸਾਂਭ ਲਿਆ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਰਹੇ । ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੱਥ-ਕੰਡੇ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਤੇ ਇਸਦੇ ਸਹੀ ਹੱਕਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਗੁਣ ਵਾਲੀ ਮੰਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਗਈ । ਜਿਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੰਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਦੁੱਖ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੀ ਹੋ ਗਈ । ਲੇਖਕ ਨੇ ਮਾਨਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਏ ਇਸ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪਿਛੋਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਦਸਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਿਥਿਆ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਉਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਪਲਾਟ<sup>4</sup> ਪਰੰਪਰਕ ਨਾਵਲ-ਤਕਨੀਕ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਰਿਆ ਹੈ । ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਅੱਡ ਅੱਡ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਹਾਣੀ ਵੀ । ਭੂਤ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਇਕੱਠੇ ਚਲਦੇ ਹਨ । ਲੇਖਕ ਨੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਬਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਚੇਤਨਾ<sup>5</sup> ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਵਰਤੀ ਹੈ । ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਫਲੈਸ਼-ਬੈਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਵੀ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਸਾਰੀ ਕਥਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ । ਇਕਲੇ ਬੈਠੇ ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ । ਉਸ ਪਰੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਕਥਾ-ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਥਾ-ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਰਾਜ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ । ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿਖ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਸਮੁੱਚੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਝਦੇ ਹਨ । ਇਉਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਕਹਾਣੀ ਖੁਦ ਉਭਰਦੀ ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ।

### ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ :

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਰੂਪੀ ਪਰੀ ਹੈ ਜੋ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ-ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪਾਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਨੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ-

ਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਥਾ-ਰਚਨਾ ਇਸ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਕਥਾ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਇਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ (ਪਰੀ) ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਬੱਧੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜਨਤਾ ਨੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ ਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਾਕਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਾਮਰਾਜ ਨੂੰ ਝੁਕਣਾ ਪਿਆ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਪਰੰਤੂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਕੁੱਝ ਖਾਸ ਵਰਗ ਦੇ ਅਮੀਰ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹ ਗਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜੀਵਨ ਗਾਲੇ ਸਨ, ਉਹ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵੇ ਹੋ ਗਏ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਸੇਠ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਉਸਨੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰਾਹ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਵਿਕਰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਟੁੱਟੀ ਭੱਜੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੇ ਸਹੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਕਟੇ ਹੋਏ ਖੰਭ ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਗ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇਗੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਹੋਏ ਅੰਨ ਦੀ ਮਹਿਕ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ! ਪਰੰਤੂ ਅਜੇ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚ ਅੰਨ ਨਹੀਂ ਪਕਦਾ—“ਆਖ਼ਰ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚੋਂ ਰੋਟੀ ਦੀ ਮਹਿਕ ਕਦੋਂ ਆਏਗੀ?” ਇਹ ਸਵਾਲ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਕਿਰਨ ਅਜੇ ਬਾਕੀ ਹੈ—“ ਪਰ ਇਹ ਦਿਨ ਸਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਚੰਗੇ ਦਿਨ ਜ਼ਰੂਰ ਆਉਣਗੇ।”

### ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਤੇ ਪਾਤਰ

ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਹੈ ਜੋ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ-ਕਥਾ ਦਾ ਸੂਤਰਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੀ ਰੂਪੀ ਪਾਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਜਿਥੇ ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਦੁਖਾਂਤ ਹੰਢਾ ਰਹੇ ਹੋਰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਗਰਾਮ ਦਾ ਘੁਲਾਟੀਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਜਵਾਨੀ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਅਧਿਆਪਕ ਬਣ ਕੇ ਉਸਨੇ 'ਅਸਲੀ ਇਤਿਹਾਸ' ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ ਤੇ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਵਜੋਂ ਤਸੀਹੇ ਝੱਲੇ। ਇਕ ਅਧਿਆਪਕ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਪਾਤਰ ਇਕ ਭਾਵੁਕ ਦਿਲ ਲੇਖਕ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਲ੍ਹ ਬਾਰੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਪੜਾਅ ਹੈ ਜਿਥੇ ਬੈਠਾ ਆਦਮੀ ਮਹਿਸੂਸ

ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿਸ ਕਬਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ।<sup>6</sup> ਜੇਲ੍ਹ ਦੇ ਦਿਨ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਤਾਂ ਵਰਗੇ ਲਗਦੇ ਹਨ ।<sup>7</sup> ਉਸਦੀਆਂ ਤੇ ਉਸ ਵਰਗੇ ਕਈ ਹੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਹਨਤਾਂ ਰੰਗ ਲਿਆਈਆਂ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਪਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੌਤ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਰਗੀ ਵੰਡ ਹੋਣੀ ਬਣ ਗਈ, ਜਿਸ ਵੰਡ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਜ਼ਰੀਨਾ ਖੁੱਸ ਗਈ । ਉਸਦੀ ਤੜਪ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਜਾ ਕੇ ਮਿਲਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਸਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਹਾਲਤ ਤੇ ਮੁੜ ਇਸ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨਾ ਪਰਤ ਸਕਣ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੇ ਹੋਰ ਤੌੜ ਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ । ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਤਨੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚਾਅ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਇਹ ਪਾਤਰ 'ਪਾਣੀ ਤੇ ਪੁਲ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦਲਜੀਤ ਵਾਂਗ ਵਿਜੋਗੇ ਜਾਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਰਾਹ-ਦਰ-ਰਾਹ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਰਾਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਖਲਤ-ਮਲਤ ਹੋ ਗਏ ਸਨ । ਨਾ ਕੋਈ ਪੜਾਅ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਮੰਜ਼ਿਲ ।<sup>8</sup> "ਅਖੀਰ ਖਲਤ-ਮਲਤ ਹੋਏ ਰਾਹਾਂ 'ਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਹ ਮਿਲ ਗਿਆ ਸੀ । ਉਹ ਉਸ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰ ਪਈ ਸੀ । ਅੱਜ ਵੀ ਉਸੇ ਤੇ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ । ਇਕ ਆਮ ਜਿਹਾ ਰਾਹ, ਜਿਸ ਤੇ ਰੋੜੇ ਵੀ ਹਨ, ਤੇ ਕੰਡੇ ਵੀ" ।<sup>9</sup> ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਉਂਦਾ ਇਹ ਪਾਤਰ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਜੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਕਿਰਨ ਬਾਕੀ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਹ ਤੇ ਫੁੱਲ ਵੀ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਦੂਰ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਿਕ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਹੈ ।<sup>10</sup> ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਅੱਜੇ ਭਵਿਖ ਵੱਲ ਆਸ਼ਾ ਭਰੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਤਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ । ਪਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੂੰ ਆਏ ਤਿੰਨ ਸੁਪਨੇ ਉਸਦੀ ਇਸ ਆਸ਼ਾ-ਮੁਖਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗਾਥਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸ਼ਾ ਵੀ ਹੈ । ਇਹ ਤਿੰਨ ਸੁਪਨੇ ਉਸ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜੋ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਭਵਿਖ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸਵੰਦ ਹੈ । ਉਸਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬੱਚਾ ਬਣਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰੇਗਾ । ਇਹ ਸਿਰਜਣਾ ਉਸ ਖਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਇਖਾਰਤ ਲਿਖੀ ਜਾਣੀ ਹੈ । ਪੁਰਾਣੇ ਖੰਡਰਾਂ ਤੇ ਨਵੀਂ ਉਸਾਰੀ ਹੋਣੀ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਵਰਤਮਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁੱਖ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਪਰ ਭਵਿਖ ਲਈ ਸੁੱਖ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਇਸ ਪਾਤਰ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਸੁਪਨਾ-ਦਰ-ਸੁਪਨਾ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹੋਣੀ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਸਵੇਰ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਸਕੇ ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਤਰ-ਵਰਗ ਹਨ । ਪਹਿਲੇ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਝਲੀਆਂ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਣਫੌਲੇ

ਰਹਿ ਗਏ । ਇਹ ਆਮ ਭਾਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਣ ਤੇ ਮੁਫਲਿਸੀ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਵਰਗ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਈ ਰਖਿਆ । ਤੀਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਪਾਤਰ-ਵਰਗ ਹੈ ਜੋ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਆਸਾਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਮੌਜੂਦਾ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋਵੇਗਾ । ਪਹਿਲੇ ਪਾਤਰ-ਵਰਗ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ, ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ, ਸੰਤੀ, ਮਿਲਖਾ ਸਿੰਘ, ਕਰਮੀ, ਰੁਲਦੂ, ਜ਼ਰੀਨਾ ਆਦਿ ਹਨ । ਦੂਜੇ ਪਾਤਰ-ਵਰਗ ਵਿਚ ਚੌਧਰੀ, ਸੇਠ, ਸਮਸ਼ੇਰ ਆਦਿ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਦੋਹੀਂ ਹੱਥੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ । ਬਾਹਰੋਂ ਸਫੈਦਪੋਸ਼ ਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਲੁਟੇਰੇ ਹਨ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕਠਪੁਤਲੀ ਬਣਾ ਰਖਿਆ ਹੈ । ਤੀਜੇ ਪਾਤਰ-ਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨੀਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ ।

ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਰੁਲਦੂ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਵਾਂਗ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ । ਆਪਣੀ ਜੁਆਨੀ, ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ ਸਭ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲੇਖੇ ਲਾ ਦਿੱਤੇ ਪਰੰਤੂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣ ਵੇਲੇ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਬਦੀਉਜ਼ਿਆਂ ਦੇ 'ਛਾਕੋ ਕੀ ਵਾਪਸੀ' ਦੇ ਪਾਤਰ ਗਾਂਧੀ ਭਾਈ ਵਾਂਗ ਅਣਗੌਲੇ ਰਹਿ ਗਏ ਤੇ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਚੌਧਰੀ ਬਣ ਬੈਠੇ ਜੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿਨੂ ਸਨ । ਹੁਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਤਰ, ਦੁੱਖ, ਸਤਾਪ, ਇਕੱਲ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਮੁਫਲਿਸੀ ਹੰਢਾ ਰਹੇ ਹਨ । ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਆਪਣੀ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕਤਾਰਾ ਵਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਜੋਗੇ ਮਨ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਰੁਲਦੂ ਜਿਸਨੇ ਕਦੇ ਸੂਰਾਜ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵੇਖੇ ਸਨ ਤੇ ਇਹ ਸੋਚਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਸੂਰਾਜ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖ ਮਿੱਟ ਜਾਣਗੇ । ਕੋਈ ਅਛੂਤ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ । ਕੋਈ ਭੁੱਖਾ-ਨੰਗਾ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ । ਸਭ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਮਿਲ ਜਾਣਗੀਆਂ ਕੋਈ ਕੰਮੀ-ਕਮੀਣ ਨਹੀਂ ਕਹਾਏਗਾ । ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਫਤ ਤਾਲੀਮ ਮਿਲੇਗੀ । ਬੀਮਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁਫਤ ਇਲਾਜ ਹੋਵੇਗਾ ।"<sup>11</sup> ਹੁਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਏਨੀਆਂ ਔਖਿਆਈ ਕੱਟੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਅਖੀਰ ਸੁਪਨੇ ਵੇਖਣੇ ਵੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਰਾਜ ਤਾਂ ਆ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ ਜੋ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਆਉਣਾ ਸੀ । ਇਹ ਰੁਲਦੂ ਕੋਈ ਇਕ ਰੁਲਦੂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨੇਕ ਰੁਲਦੂ ਹਨ । ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਨਾਵਲ ਦੇ ਹੀ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਦਿਨ ਕਟ ਰਹੇ ਅਨੇਕ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਲੁਟਾਇਆ ਤੇ ਹੁਣ ਅਣਗੌਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਜੂਨ ਹੰਢਾ ਰਹੇ ਹਨ । ਕਿਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ 25 ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤਾਮਰ ਪਤਰ ਦੇ ਕੇ ਨਿਵਾਜਣ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਰਸਮ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਆਇਆ ਪਰ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਕੀ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਮ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜੋ ਅਜੋਕੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਾਬਜ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਹਥੋਂ ਦੁੱਖ ਸਹਿ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਿਲਖਾ ਸਿੰਘ ਜੋ ਕਦੇ ਚੋਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਸੀ ਪਰ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੇ ਜਿਥੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੋਰ ਤੇ ਲੁਟੇਰਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਉਥੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਹੁਣ ਉਹ ਚੰਗਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮੌਕਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੇਲ੍ਹ ਭਿਜਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਿਛੋਂ ਉਸਦੀ ਧੀ ਨੂੰ ਉਧਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤੀ ਤੇ ਕਰਮੀ ਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਾਤਰਾਂ ਹਨ ਜੋ ਕਾਬਜ਼ ਵਰਗੇ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਸੰਤੀ ਦੇ ਪਤੀ ਤੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਇਕ ਅਮੀਰ ਜਗੀਰਦਾਰ ਨੇ ਮਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਪਾਗਲ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਮੀ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪੂਰੀ ਛੱਤ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਕ ਦਰਖਤ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਵੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਕ ਅਮੀਰ ਦੀ ਕੋਠੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਕਾਰਨ ਦਰਖਤ ਵੱਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਹਿਮ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਮੀਰ ਦੀ ਕੋਠੀ ਖਾਲੀ ਪਈ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਸ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਵੀ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਚੋਧਰੀ, ਮਇਕ ਤੇ ਸੇਠ ਵਰਗੇ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪੁੱਠੇ-ਸਿੱਧੇ ਕੰਮਾਂ ਕਾਰਨ ਧਨਵਾਨ ਬਣੇ ਹਨ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਰ ਆਰਾਮ-ਸੁੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਡੋਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੂੰ ਢੰਗ ਸਾਰਾ ਚੰਦਾ ਦੇ ਕੇ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਖਰੀਦਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਰੁਲਦੂ ਵਰਗੇ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹਨ।

ਨੀਨਾ ਤੇ ਸੁਪਨੇ ਵਾਲਾ ਬੱਚਾ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜੋ ਭਵਿਖ ਵਿਚਲੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਰਤਮਾਨ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਹੈ। ਨੀਨਾ ਦਾ ਜੋਤ-ਹੀਨ ਹੋਣਾ ਵਰਤਮਾਨ ਅਵਸਥਾ ਵਲੋਂ ਮਿਲੇ ਹੰਨ੍ਹੇਰੇ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਪਰੀਆਂ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੇਖਣਾ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਸਵੇਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚਲਾ ਬੱਚਾ ਵੀ ਉਸ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਣੀ ਹੈ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰੂਪੀ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਲਿਖਣਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ 50-60 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਦੂਜਾ ਹਿੱਸਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਭਾਰਤ

ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਮੀਰ ਵਰਗ ਦੇ ਜੁਲਮ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਤੇ ਗਰੀਬ ਵਰਗ ਦਾ ਪਿਸਣਾ ਸਮੁੱਚੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਸੰਬਧਾਰ' ਨਾਵਲ ਵਾਂਗ ਸੁਖਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਾਜਨੀਤਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕੱਠਪੁਤਲੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਫੈਦਪੋਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਰੂਪੀ ਪਰੀ ਤੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਘੜਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਬੀਰ ਪਾਸ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲਈ ਕੇਂਦਰੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਲੇਖਕ ਪਾਸ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹਥਿਆਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਸਨੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਰੰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਸਮੁੱਚੀ ਕਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੰਬਾਦ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਰੂਪੀ ਪਰੀ ਦੇ ਸੰਬਾਦ ਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੋਰ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬਾਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਘੜਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਜਾਂ ਸੰਬਾਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ-ਪੂਰਬਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਸੰਬਾਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੁਖਬੀਰ ਦੀ ਨਾਵਲ-ਕਲਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪਾਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮੌਜੂਦਾ ਹਾਲਤ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਿੱਪਲ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਛਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦਾ ਅਮੀਰ ਵਰਗ ਹੱਥੋਂ ਵਢਿਆ ਜਾਣਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨੂੰ ਖੋਹੇ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਸੁੰਦਰ ਦਾ ਇਕਤਾਰਾ ਉਸਦੀ ਟਿੱਕਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿਚਲਾ ਬੱਚਾ ਤੇ ਉਸਦੀ ਬਣਾਈ ਤਸਵੀਰ ਤੇ ਖਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚਲੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਰਾਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ' ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਮੀਰ ਵਰਗ ਦੇ ਜੁਲਮਾਂ ਤੇ ਆਮ ਵਰਗ ਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰਾਤ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਰਾਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਇਹ ਨਾਵਲ ਹੈ।

'ਰਾਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ' ਸੁਖਬੀਰ ਦੀ ਗਲਪ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਰਲ ਕੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਦੀ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।<sup>12</sup> ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਾਵਲ ਤਕਨੀਕ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਕਥਾ ਇਕ ਇਕਾਈ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਕ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਇਉਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਕਥਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਹ ਨਾਵਲ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ—ਇਸ ਬਾਰੇ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ।

### ਟਿਪਣੀ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, "ਗਲਪ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ", ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਅਭਿਨੰਦਨ ਗ੍ਰੰਥ, ਮਾਲਵਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਕੇਂਦਰ, ਫਰੀਦਕੋਟ, 1976, ਪੰਨਾ 129।
2. ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, "ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ", ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਸੈਮੀਨਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਉਂਤ-ਵਿਕਾਸ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 16-28 ਮਾਰਚ, 1978, ਪੰਨਾ 5।
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4।
4. ਰਾਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ, ਕੇਂਦਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਬੰਬਈ, 1975 (ਦੂਜਾ ਵਾਰ) ਪੰਨਾ 115।
5. ਉਹੀ
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 21।
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 20।
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 44।
9. ਉਹੀ
10. ਉਹੀ
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69।
12. ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ : ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ—ਸੰ: ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ,



# ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ

(ਵਸਤੂ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)

—ਪ੍ਰੋ. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ

ਬਰੈਖਤ ਦੀ ਨਾਟਧਾਰਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪੂਰਬ ਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਉਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ<sup>1</sup>। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਤੀਜੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜਰਮਨੀ<sup>2</sup> ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇੰਗਲੈਂਡ ਤੇ ਅਮਰੀਕਾ<sup>3</sup> ਆਦਿ ਸਾਹਿਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਰੈਖਤ ਦੀ ਨਾਟਧਾਰਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਟਕ ਰਚੇ ਤੇ ਖੇਡੇ ਗਏ ਹਨ।

ਏਸ਼ੀਆਈ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਉਤੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਰੈਖਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰਬੀ ਲੋਕ-ਨਾਟਕ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਾਟ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਬ ਦੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਖੋਜ ਵੀ ਹੈ।

ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਮਿਅਕ ਭਾਰਤੀ ਰੰਗਮੰਚ ਉੱਤੇ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਨਾਟ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਉਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ<sup>4</sup>। ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕ ਖੋਜ, ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੇ ਨਵੇਂ ਨਾਟਕੀ ਅਧਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੱਚ ਤੇ ਕੇਵਲ ਸੱਚ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ<sup>5</sup>। ਬਰੈਖਤ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਰੇ ਇਕ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਬਰੈਖਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਵਾਤਾਵਰਣ

ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤੀ ਨਾਟ-ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੂੰ ਬਰੈਖਤ ਨਾਲ ਵੱਧ ਨੇੜਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਹੈ<sup>੧</sup>। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ।

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ—ਇਬਸਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਰੈਖਤ ਤੱਕ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਡੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਬੂਲੇ ਹਨ<sup>੨</sup>। 1960 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਨ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੇ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਬਰੈਖਤ ਦਾ 'ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ' (Epic Theatre), 'ਐਬਸਰਡ ਥੀਏਟਰ' (Absurd Theatre) ਤੇ ਐਨਤੋਨਿਨ ਆਰਤੋ ਦਾ ਜੁਲਮ ਦਾ ਥੀਏਟਰ' (Theatre of Cruelty) ਹਨ।

ਐਬਸਰਡ ਥੀਏਟਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਆਧੁਨਿਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਤੇ ਅਸੰਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਨੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਅਧੀਨ 'ਕਿੰਗ, ਮਿਰਜ਼ਾ ਤੇ ਸਪੋਰਾ', 'ਮਰਦ ਮਰਦ ਨਹੀਂ ਤੀਵੀਂ ਤੀਵੀਂ ਨਹੀਂ', 'ਨੰਗੀ ਸੜਕ ਰਾਤ ਦਾ ਓਹਲਾ', ਆਦਿ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ ਹਨ ਤੇ ਨਵੇਂ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮਜੀਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ 'ਕਬਰਸਤਾਨ', 'ਚਾਬੀਆਂ' 'ਪੱਲੂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ', 'ਲੋਕਨਾਥ ਅਕਲਮੰਦ' ਅਤੇ 'ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਲੱਤਾਂ ਵਾਲਾ ਮੇਜ਼' ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਜੁਲਮ ਦੇ ਥੀਏਟਰ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਧੀਨ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਕੁਝ ਨਾਟਕਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਰਚਿਤ 'ਧੂਣੀ ਦੀ ਅੱਗ' 'ਸੌਂਕਣ' ਅਤੇ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਰਚਿਤ 'ਬੁਝਾਰਤ' ਅਤੇ 'ਮੂਕ ਸੰਸਾਰ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਤੇਜ਼ ਮਾਨਸਿਕ ਵੇਗ ਤੇ ਜੁਲਮ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਆਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਧਾਰਨਾ ਬਰੈਖਤ ਦੀ ਨਾਟ-ਧਾਰਨਾ 'ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ' ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਯਥਾਰਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਕਾਂ ਵਾਲੇ ਸੌੜੇ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਈ ਅਤੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਕੂਲ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਾਟ-ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਸੀਮਤ ਸ਼ੈਲੀ ਪੱਛਮ

ਦੀ ਮਧਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਉਪਜ ਸੀ, ਜੋ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਸਕਦੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਾਟਕ ਈਸ਼ਵਰ ਚੰਦਰ ਨੰਦਾ ਰਚਿਤ 'ਸੁਭਦਰਾ' ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੰਕ ਦੀ ਤੀਜੀ ਝਾਕੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਤੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲੇ ਤੇ ਕੁੜੀਆਂ ਵਹੁਟੀਆਂ ਦੇ ਗਿੱਧੇ, ਕਿੱਕਲੀਆਂ ਤੇ ਲੁੱਡੀਆਂ, ਸ਼ਰਾਬੀ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਭੰਗੜੇ ਤੇ ਝੁੰਮਰ, ਮਾਹੀਏ ਤੇ ਬੈਂਤ ਇਸ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਮਹਾਂ-ਨਾਟ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ<sup>9</sup>। ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਨਾਟਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਾਟਧਾਰਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਦੋਰ ਤੱਕ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਮੁਕਤੀ ਬਰੈਖਤ ਦੀ 'ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਚ-ਧਾਰਨਾ ਨੇ ਦਿਵਾਈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਉਤੇ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਥੀਏਟਰ' ਸਾਮਾਜਿਕ ਜਾਗਰਣ ਲਈ ਉਚਿਤ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ<sup>10</sup> ਅਤੇ ਇਉਂ ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਰੈਖਤ ਦੀ ਨਾਟਧਾਰਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ 'ਕਲ, ਅਜ ਤੇ ਭਲਕ', ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਨਰਕ' ਅਤੇ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਦੇ 'ਦੋ ਘੜੀਆਂ ਦਾ ਨਾਟਕ' ਆਦਿ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਕੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ, ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਆਦਿ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੀ ਨਾਟਧਾਰਨਾ ਦੇ ਤਕਨੀਕ ਪੱਖ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚਿਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਭਾਵੇਂ ਬਰੈਖਤ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਾਲੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ 'ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ' ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਤਕਨੀਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਣ ਖੁਦ ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਗੈਲੀਲੀਓ ਦਾ ਜੀਵਨ' (Life of Galileo), ਜਿਹੜਾ ਉਸਦੇ ਪਿਛਲੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚੋਂ, ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ<sup>11</sup> ਅਤੇ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕਲਾ ਨਾਟਕ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਿਜਤਵ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ<sup>12</sup>।

ਇਉਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ, ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਮਨੁੱਖ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ

ਜਟਿਲਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਟਕ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ।

ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਬਰੈਖਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਾਟਧਾਰਨਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਾਗਿਆਂ ਇਥੇ ਅਜਿਹੀ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅੱਡ ਅੱਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਵੰਡ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹਿੱਤ ਹੈ, ਇਹ ਵੇਖਣ ਲਈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਆਲੋਚਕ ਜਾਨ ਵਿਲੇਟ (John Willet) ਨੇ ਵੀ ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਾਗਿਆਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ 'ਬਾਰਤੋ ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚ' (The Theatre of Bertolt Brecht) ਵਿਚ ਅਧਿਆਇ-ਵੰਡ ਕਰਦਿਆਂ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ 'ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ' (The Subject Matter) ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੈ।<sup>13</sup> ਇਸ ਵੰਡ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬਰੈਖਤ ਨੇ ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਚੁਣੀ, ਉਸ ਪੱਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਕਿਥੇ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਕਨੀਕ ਪੱਖੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹਿੱਤ ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਅਗਲੇ ਦੋ ਭਾਗ 'ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ' ਅਤੇ 'ਤਕਨੀਕ ਪੱਖੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ' ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਘੱਟ। ਕੁਝ ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਜਿਹੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਵੀ ਬਰੈਖਤ ਦੀ 'ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵਰਤੇ ਹਨ ਤੇ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਵੀ ਬਰੈਖਤ ਵਾਂਗ ਸਾਮਿਅਕ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਬਹੁਤ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਇਸ ਨਾਟਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਸਤੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਾਗਿਆਂ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਨਾਟਕਕਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਤੁਕਾਵਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਤੁਕਾ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਜਾਂਚੇ ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਕੁੱਝ ਵੀ

ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ ਤੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਗੌਣ ।

ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰਸਰਨ ਸਿੰਘ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਿਤ ਕਿਸੇ ਪੱਛਮੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨਾਲ ਨਾ ਜੋੜਿਆ ਜਾਵੇ<sup>14</sup> ਪਰ ਉਸਦਾ ਨਾਟਕ 'ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਨਰਕ' ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਸਤੂ-ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ । 'ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਰਕ' ਵਿਚ ਇਕ ਲੋਕ ਰਾਜੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਨਰੋਂਦ੍ਰ ਕੋਹਲੀ ਦੇ ਹਿੰਦੀ ਨਾਟਕ 'ਸ਼ੰਬੂਕ ਕੀ ਹਤਿਆ' ਵਾਂਗ ਮੌਜੂਦਾ ਸਰਕਾਰੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦਾ ਹਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਝੂਠ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ । ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਰਾਜੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਹਰ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਫਰਜ਼ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਹੋ ਉਪਰਲਿਆਂ ਦੀ ਜੀ-ਹਜ਼ੂਰੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲਾਲਚ ਅਧੀਨ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁਕਾ ਹੈ । ਇਸ ਸਭ ਦਾ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਬਰੈਖਤ ਵਾਂਗ ਇਹ ਨਾਟਕ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਯਥਾਰਥ ਵੇਲੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹੈ । ਇਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਇਕ ਬੱਸ ਕੰਡਕਟਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੁਕੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ 'ਨਾਟਕਕਾਰ' ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਨਾਟਕ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਪਾਗਲਪਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ, ਭਾਵੁਕਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਨਾਟਕਕਾਰ' ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਟਿੱਪਣੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਭਾਵੁਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੋਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਟਕ ਸਫਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਟਕ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'ਕੱਲ੍ਹ ਅੱਜ ਤੇ ਭਲਕ' ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਲਤਾਂ ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਚੋਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲੋਕਰਾਜੀ ਢਾਂਚੇ ਅਧੀਨ ਅਣਪੜ੍ਹ ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ ਪੈਸੇ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਵਿਗਾੜਦੇ ਹਨ । ਇਕ ਮਹੰਤ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸਾਰੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਜਿਥੇ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ

ਤਕਨੀਕ ਪੱਖੋਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ 'ਐਂਪਿਰਿਕ ਥੀਏਟਰ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵਰਤੇ ਹਨ ਉਥੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਸਤੂ ਵੀ ਬਰੈਖਤ ਵਾਂਗ ਸਾਮਿਅਕ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਥੇ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਇਸ ਪੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨ ਹੈ ਉਥੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਅੰਸ਼ ਵੱਲ ਮੋੜਦਿਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਫੈਸਲਾ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਤੇ ਛੱਡਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਖੁਦ ਫੈਸਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਥਾਣੇਦਾਰ ਬੀਰਇੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅੰਤ ਮਿੱਥ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਲੋਕਰਾਜ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸਰਕਾਰਾਂ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅੰਤ ਬਰੈਖਤ ਦੀ ਨਾਟਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ।

ਸਮਾਜਿਕ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਨਾਟਕ 'ਹਾਜੀ ਸੁਲਤਾਨ' ਜਾਂ 'ਸਮਾਜ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹ' ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇਕ ਸਧਾਰਣ ਆਦਮੀ ਦੇ ਗਲਤ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਅਮੀਰ ਬਣਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਚੰਨ੍ਹੇ ਪਾਸੇ ਫੈਲੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਹਜ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਦੌਰਾਨ ਫੜੇ ਗਏ ਪ੍ਰਸਿਧ ਸਮਗਲਰ 'ਹਾਜੀ ਮਸਤਾਨ' ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਅਖਬਾਰਾਂ, ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਕ ਆਦਮੀ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਕਿਵੇਂ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰ ਦਰ ਦੀਆਂ ਠੋਕਰਾਂ ਖਾਣ ਤੇ ਜ਼ਿਲਤ ਸਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹੀ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਕਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਢੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਡਾ ਬਣ ਕੇ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ—ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਹਨ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੁਕੀ ਸਰਕਾਰੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਪੁਲਿਸ ਮਹਿਕਮੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਫਲੈਸ਼ ਬੈਕ ਵਿਧੀ ਵਰਤ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਨਾਟਕ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦਾ 'ਲੈਨਿਨ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਨਮ ਸ਼ਤਾਬਦੀ (1970) ਦੇ ਅਵਸਰ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਨਾਟਕ 'ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਾ' ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਾਵੁਕਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਤੇ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ।<sup>16</sup> ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਭਾਵੇਂ ਲੈਨਿਨ ਹੈ ਪਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੈਨਿਨ-ਵਾਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਉਂ ਨਾਟਕ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਸ਼ਟੀਵਾਦੀ ਹੈ।<sup>17</sup> ਸੇਖੋਂ

ਨੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਰੂਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਨੇਤਾ ਲੈਨਿਨ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਜੋੜਦਿਆਂ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਘੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਦਿਤੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਸਾਰ ਖੋਜ ਪਰਖ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਤੋਸ਼ਜਨਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਭਾਈ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਮੈਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘਟ ਲਿਖਤੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਤੇ ਮੇਰਾ ਬਹੁਤਾ ਆਧਾਰ ਉਹ ਗੱਲਾਂ ਹਨ ਜੋ ਮੈਂ ਯੋਗ ਤੇ ਮੁਅਤਬਰ ਪੰਜਾਬੀ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਪਾਸੋਂ ਸੁਣੀਆਂ ਹਨ।<sup>18</sup> ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਇਕ ਪੱਖੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਕਿੰਨੇ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਅਜੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਫੜੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਮੜ੍ਹਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਤੀ ਹੈ।<sup>19</sup> 'ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਾ' ਦਾ ਲੈਨਿਨ ਨਾਟਕ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਖਦਾ ਹੈ "ਸੋ ਸੁਣ ਲਉ, ਮੇਰੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਕੁਝ ਭਾਗ। ਮੈਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਰਸਾਣ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਿਆਣ ਵਿਚ ਬੰਬਈ, ਕਲਕੱਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਬਣਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦਾ ਭਾਗ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਸੈਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਚੌਖਾ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਉਸ ਸੈਨਾ ਦੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਲਾਉ। ਕੋਈ ਅਸੰਭਵ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਹੋ ਜਾਏ ਜੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦੇਵੇ ਤੇ ਘਟੋ ਘਟ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਤੁਹਾਡੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਸਮਝੋ, ਬੰਬਈ ਕਲਕੱਤੇ ਦੀ ਕਿਰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਦੌੜ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵੇਖੀਏ, ਕਿਹੜਾ ਭਰਾ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"<sup>20</sup>

ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਫੁਟਪੁਟ ਕਿਰਤੀ ਲਹਿਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤਕ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਰੋਲ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪਾਤਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਆਖਦਾ ਹੈ "ਸਾਡੀ ਗਦਰ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਤਾਂ ਇਕ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਕਰਮ ਸੀ। ਪਰਦੇਸ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਮੁਠੀ ਭਰ ਲੋਕ ਇਕ ਵਰ੍ਹਾ ਕੁ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ ਕਰਕੇ ਤੇ ਮਾੜਾ ਮੋਟਾ ਇਕ ਸੰਗਠਨ ਬਣਾ ਕੇ ਜਰਮਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਹਥਿਆਰ ਲੈ ਕੇ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮੀਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਤੇ ਉਥੇ ਗਦਰ ਮਚਾਣਾ

ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਇਕ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਜਿਹੀ-ਖੇਡ ਸੀ ।<sup>21</sup>

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਸੇਧ ਲੈ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੀ ਲਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬਾ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਭਾਰੂ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਅਸਫਲ ਵੀ ਹੋਈ ਪਰ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਉਸੇ ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਲਹਿਰਾਂ ਤੋਂ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਮਹੱਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਗਰਾਮ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਇਹ ਨਾਟਕ ਕਿਸੇ ਭਾਵੁਕ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਸੋਚਣ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਇਕ ਹੀਰੋ ਦੀ ਤਲਾਸ਼' ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ (ਮੇਅਰ) ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਜੁੰਮੇਵਾਰੀ ਭਰੇ ਅਹੁਦੇ ਤੇ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਰਹੇ ਤੇ ਨਿਰਸਵਾਰਥ ਹੋ ਕੇ ਜਨਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰੇ । ਅਜ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੁੱਕੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਪਾਤਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਦੂਸ਼ਿਤ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਕੁਰਸੀ ਤੇ ਬਹਿ ਕੇ ਇਸ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਗ੍ਰੇਸ਼ੇ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਉਸ ਪਾਤਰ 'ਮੇਅਰ'ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਮੇਅਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਾਠਕ ਦਾ ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡਾ ਸਾਰਾ ਮਾਹੌਲ ਹੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਬੰਦਾ ਵੀ ਕੁਰਸੀ ਤੇ ਬਹਿ ਕੇ ਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਨ ਜੋ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਜੁੰਮੇਵਾਰ ਹਨ, ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ । ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕੁਰਸੀ ਤੇ ਬੈਠੇ ਆਦਮੀ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਗ਼ਲਤ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਸਾਡੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਮੁਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਲੋਕ ਹੀ ਜੁੰਮੇਵਾਰ ਹਨ ਜੋ ਖੁਦ ਇਸ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੁੱਕੇ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਰੋਲਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਖੁਦ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਕੁਰਸੀ ਤੇ



ਬੈਠਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਜ਼ਾਇਜ਼ ਢੰਗ ਵਰਤਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਉਂ ਨਾਟਕ ਸੁਆਲ-ਉਪਜਾਊ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਾਪਤੀ ਵਲ ਵੱਧਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ 'ਮੈਂ ਉਦਾਸ ਅਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਹੀਰੋ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਮੈਂ ਮਾਰਾ ਮਾਰਾ ਫਿਰਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਹੀਰੋ ਨੂੰ ਮੈਂ ਸਭ ਥਾਂ ਲਭਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ, ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ... ਕਿਉਂ ਹੈ ? ... ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਏ, ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ, ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਮੀ ਜ਼ਰੂਰ ਏ। ... ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਹੀਰੋ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਮਹਾਂਨਗਰ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਭਰ ਸਕੇ ... ਇਕ ਹੀਰੋ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ ... ਇਕ ਹੀਰੋ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ...' <sup>23</sup> ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਉਕਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਜ਼ਹੇ ਮਾਹੌਲ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਬਾਰੇ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕੋ ਇਕ ਨਾਟਕ 'ਦੋ ਘੜੀਆਂ ਦਾ ਨਾਟਕ' ਰਾਹੀਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਵਾਪਰੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਲਹਿਰ 'ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਭਾਵੁਕ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਦੌਰਾਨ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਬਹਿਸ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਕਾਰਨਾਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਲਹਿਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ 'ਵਕਤ' ਨੂੰ ਸੂਤਰਧਾਰ ਰੂਪੀ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਕੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਵਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਤੇ 'ਵਕਤ' ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਾਰੇ ਆਖੇ ਗਏ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਨਿਰਮਲ ਸਿੰਘ ਗਿਲ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਆਤਮ ਅਨਾਤਮ' ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਕ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਜੋੜਾ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਸੁੱਖ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜਨਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਵਾਮ ਪੱਖੀ ਰਸਤਾ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪੁਲਿਸ ਜਬਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਲੋਕ-ਘੋਲ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਟਕ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਮੰਦਰ-ਕਲਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਰਾਹੀਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਬਹਿਸ ਹੈ ਤੇ ਤੀਜਾ ਤੇ ਚੌਥਾ ਅੰਕ ਪਰਾਭੋਤਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ

ਹੈ। ਦੂਜਾ ਅੰਕ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਅੰਕ ਲੇਖਕ ਦੀ ਨਿਜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਫਰਜ਼ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਹੀ ਧਾਰਨੀ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁੱਝ ਨਾਟਕ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਸੁਰ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਭਾ ਬਰੈਖਤਵਾਦੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਐਬਸਰਡ ਨਾਟਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਦਾ ਨਾਟਕ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ ਦੋਸਤੋਂ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੈਨਵਸ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ, ਕਾਲੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ, ਬੇਚੈਨ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ, ਬੇਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਹਥੋਂ ਸਤਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਗਰੂਕ ਪਾਤਰ ਇਸ ਸਾਰੇ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ—ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦਾ ਨਿਭਾਅ ਐਬਸਰਡ ਨਾਟਕਧਾਰਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਤੋਂ ਦੁੱਖੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਰਾਹੀਂ ਤੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਭ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਭਾਅ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਖ਼ੁਦ ਲੇਖਕ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ “ਆਖਰੀ ਵਾਰ ਪਰਦਾ ਡਿਗਣ ਵੇਲੇ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਚ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਹੈ : ਵਨ ਟੂ ਥਰੀ । ਜਦ ਕਿ ਇਹ ਹੱਲ ਨਹੀਂ—ਸਗੋਂ ਇਹ ਨਾਚ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਵੇਂ ਨਾਟਕਕਾਰ ਆਤਮਜੀਤ ਦੇ ਨਾਟਕ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਚਾਬੀਆਂ, ਲੋਕਨਾਥ ਅਕਲਮੰਦ<sup>25</sup> ਤੇ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਲੱਤਾਂ ਵਾਲਾ ਮੇਜ਼<sup>26</sup> ਅਜਿਹੇ ਨਾਟਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਗ਼ਲਤ ਵਿਚ ਪਿਸ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਤੇ ਬਹੁਤੀ ਥਾਂ ਇਸ ਸਾਰੇ ਕ੍ਰਿਆ ਕਲਾਪ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਲੱਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮੇਜ਼ ਵਿਚ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਲੱਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮੇਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਧਰਮ, ਪੈਸਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਫਿਲਾ-ਸਫਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਐਬਸਰਡ ਨਾਟਕਾਂ ਵਾਂਗ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਅਤੇ ਅਸੰਗਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ—ਬਰੈਖਤਵਾਦੀ ਨਾਟਕਾਂ ਵਾਂਗ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਘੜਦਾ—ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਨਾਟਕ ਐਬਸਰਡ ਨਾਟਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹਨ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਵਨਿੰਦਰਾ ਘੁੰਮਣ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਨਾਇਕ ਕਥਾ'<sup>27</sup> ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਬਣੇ ਅਤੇ ਅਸਹਾਯ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਗਾਥਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਾਇਕ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਤੇ ਅਪਾਹਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਘੜ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ : ਨਾਇਕ ਦਾ 'ਪਰਾਮ' ਵਿਚ ਬੈਠਣਾ, ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਨਾ, ਸਭ ਉਸ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਇਸ ਸਭ ਦਾ ਜੁੰਮੇਵਾਰ ਸਾਡਾ ਅੱਜ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਤਾ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਐਬਸਰਡ ਨਾਟਕਾਂ ਵਰਗੀ ਹੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਨਾਟਕ ਰਚੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਰੈਖਤ ਦੀ 'ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ' ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਤਾਂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰ ਕਈਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਸੁਲਤਾਨ ਰਜ਼ੀਆ' ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਬਰੈਖਤ ਦੇ ਨਾਟਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤੱਥ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਵੀ। ਸੁਲਤਾਨ ਰਜ਼ੀਆ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਪਾਤਰ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਭਾਵੇਂ ਰਜ਼ੀਆ ਦੀ ਯਾਕੂਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਥਕੰਡਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਹਾਲਾਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਹਰਸਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਨਜ਼ਾਮ ਸੱਕਾ'<sup>28</sup> ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਟਕ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਇੰਜ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਮਾਹੌਲ ਬਾਰੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਹਨ। ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੀ ਕੀ ਹੈ ਤੇ ਕੀ ਕੁੱਝ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ਤੇ ਕੀ ਅਨ-ਉਚਿਤ, ਇਸ ਸਭ ਬਾਰੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਸ

ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਉਭਕਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਨੂਰਜਹਾਂ' <sup>29</sup> ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਚਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਰਤਮਾਨ ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀ-ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੋਝਾ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਮਹਾਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ । ਨਾਟਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਨਾਟਕ 'ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ' ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਾਪਰੀ ਝਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਲਾ ਬਾਗ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਿਕ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਧਮ ਸਿੰਘ ਨਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹਿਤ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹਨ ਤੇ ਬਹੁਤੇ ਪਾਤਰ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹਨ । ਕਈ ਕਲਪਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਅਲੀ ਖਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਨਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਬਰੈਕਤ ਦੀ ਨਾਟਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ ਉਥੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਹੱਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਾਟਕ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਰਚਿਤ 'ਗਗਨੁ ਮੈਂ ਬਾਲ' ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਮੁਖਬੰਦ ਵਿਚ ਗਾਰਗੀ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਜੁਲਮ', ਕੂੜ, ਰਾਜਸੀ ਧੱਖੇ, ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡ ਤੇ ਸਾਮੰਤ-ਸ਼ਾਹੀ ਦਾਬੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਮੈਂ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਤੇ ਭਵਿਖਬਾਣੀ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਘਟਾ ਕੇ ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਸ਼ਿਦਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਕੂੜ ਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਦਾਤੀ ਵਾਂਗ ਕਟਦੀ ਹੈ ।<sup>30</sup>

ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬਰੈਕਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹਨ । ਪਰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਗੂੜ੍ਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਦਾ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸਤਾਬਦੀ ਦੇ ਅਵਸਰ ਤੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਨਾਟਕ 'ਮੇਰਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਮੌੜ ਲਿਆਓ' ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ

ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹਿੱਤ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ।

ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਨਾਟਕ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਅਤੇ ਇਸੇ ਨਾਂ ਦਾ ਇਸੇ ਅਵਸਰ ਤੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ ਦਾ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਸਬੰਧੀ ਰਚੇ ਗਏ ਨਾਟਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁਮਿਣ ਦਾ 'ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਦ', ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਦਾ 'ਜਿਨ ਸਚ ਪਲੈ ਹੋਇ', ਆਦਿ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਟਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਧਾਰਥ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਖਸ਼ੀਅਤਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਤਕ ਹੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਬਰੈਖਤ ਦਾ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਨਾਟਕਾਂ ਤੇ ਹੀ ਹੈ। ਕਈ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਤਾਂ ਬਰੈਖਤ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਭਾਅ ਉਸ ਅਨੁਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਦਰਅਸਲ ਬਹੁਤ ਨਾਟਕ ਅਜਿਹੇ ਹਨ— ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬਰੈਖਤ ਦੇ 'ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ' ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਖ ਹਨ।

### ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. "Bertolt Brecht, whose vision of new direction that theatre should take both in terms of content and form has revolutionized and influenced theatrical activities both in the east and west."  
Balwant Gargi — Brochure — Department of Indian Theatre — Punjab University, Chandigarh.
2. ਲੋਠਾਰ ਲੁਤਸੇ (ਡਾ.) 'ਆਜ ਕਾ ਜਰਮਨ ਵਿਤ-ਰੰਗਮੰਚ' — ਸਾਹਿਤਯ : ਵਿਵਧ ਸੰਦਰਭ — ਅਕਸ਼ਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ — ਪੰਨਾ 68.
3. The Oxford Companion to the Theatre — Oxford University Press, London, 1967 — p. 127.
4. ਲੋਠਾਰ ਲੁਤਸੇ (ਡਾ.) 'ਬ੍ਰੈਖਟ ਰੰਗਮੰਚ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕਾਂ ਪਰ ਏਕ ਨਯੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' — ਸਾਹਿਤਯ, ਵਿਵਧ ਸੰਦਰਭ — ਅਕਸ਼ਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ — ਪੰਨਾ 51.

5. His plays appeal to the searching, questioning mind, minds in quest of a new dramatic means of expression and above all to those who find hope in truth alone.”  
Balwant Gargi— Brochure—Department of Indian Theatre—  
Panjab University, Chandigarh.
6. ਕਮਲੇਸ਼ਵਰ—ਏਕ ਅਨੁਵਾਦ ਜੋ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਤਾ (ਭੂਮਿਕਾ)—ਖੜੀਆਂ  
ਕਾ ਘੋਰਾ—ਅਕਸ਼ਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ—ਪੰਨਾ 5.
7. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ—‘ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਭਵਿੱਖ’—ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ  
ਸਾਹਿਤ : ਇਕ ਅਧਿਐਨ—ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ—ਪੰਨਾ 184.
8. ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਨਾਟਕ ।
9. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ—‘ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਭਵਿੱਖ’—ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ  
ਸਾਹਿਤ : ਇਕ ਅਧਿਐਨ—ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ—ਪੰਨਾ 187.
10. ‘ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਟ ਲੋਕ’ (ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਦੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹਰਚਰਨ  
ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਟਿੱਟਰਵੀਉ) ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ—ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ—ਪੰਨਾ 23.
11. “Life of Galileo—of all his later works, this is the one  
least connected with social theories.”  
H. F. Garteem—Modern German Drama—University Paper-  
backs, Methuen : London, 1964—p. 213.
12. “It is (Galileo) perhaps the most personally revealing of all  
Brecht’s works”.  
H. F. Garteem—Modern German Drama—University  
Paperbacks, Methuen : London, 1964—p. 224.
13. ਪੰਨਾ 66 ਤੋਂ 84.
14. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ—‘ਅਸੀਂ ਦੋਵੇਂ’—ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਟਕ ਕਲਾ—  
ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਅਹੂਜਾ, ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ  
ਛਾਬੜਾ—ਸੀਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ—ਪੰਨਾ 86.
15. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ—ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ—ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਾ—ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ,  
ਲੁਧਿਆਣਾ, 1970—ਪੰਨਾ 5.
16. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ—ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਾ (ਇਕ ਅਧਿਐਨ)—ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ—  
ਮਾਰਚ, 1973—ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ—ਪੰਨਾ 65.

17. ਉਹੀ
18. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ—ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ—ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਾ—ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ—1970—ਪੰਨਾ 5.
19. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ—ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਾ (ਇਕ ਅਧਿਐਨ)—ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ—ਮਾਰਚ, 1973, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ—ਪੰਨਾ 69.
20. ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਾ—ਪੰਨਾ 103.
21. ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਾ—ਪੰਨਾ 42.
22. ਇਹ ਨਾਟਕ 'ਨਾਟਕਕਾਰ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚ' ਨਾਂ ਹੇਠ ਵੀ 'ਬੀਏਟਰ ਪੈਨੋਰਮਾ', ਦਿੱਲੀ ਵਲੋਂ ਮਿਤੀ 20 ਫਰਵਰੀ, 1978 ਨੂੰ ਸਪਰੂ ਵਿਚ ਖੇਡਿਆ ਗਿਆ।
23. 'ਇਕ ਹੀਰੋ ਦੀ ਤਲਾਸ਼'—ਪੰਨਾ 80.
24. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ (ਡਾ.) 'ਵਨ ਟੂ ਥਰੀ'—ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ ਦੋਸਤੋ—ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ—1976—ਪੰਨਾ 7.
25. ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ।
26. ਜਨ ਸਾਹਿਤ—ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ—ਜੁਲਾਈ 73 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ।
27. ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ।
28. ਮਾ ਸੇਕ ਪੱਤਰ—'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਦੇ ਜੁਲਾਈ 77 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ।
29. ਜਨ ਸਾਹਿਤ—ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ—ਸਤੰਬਰ 77 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ।
30. ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ—ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲ—ਪੰਨਾ 11.

# ਭਾਈ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ

—ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਨਵੇਂ ਜਮਾਨੇ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਜੇ ਨੀਝ ਲਾ ਕੇ ਤੱਕਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦੀ ਝੱਲਕ ਤਾਂ ਬੇਹੱਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਰਮਜ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਰ ਅਸਲ ਗੁਰ-ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਅਰਸੀ ਢਾਂਡੀ ਸਨ। ਇਹ ਗੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਤੋਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਝਲਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਮੀਂ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਆਤਮ ਰਸੀਏ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਝੂਮ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਰਮਜ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਭਾਈ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂਰ ਨੂੰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੂਰੀ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੂਬਹੂ ਉਸੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਲਈ ਭਾਈ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪਹਿਲੀ 1971 ਵਿਚ ਛਪੀ 'ਸਾਈਂ ਦਰ ਤੇ' ਜਿਹੜੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸੌ ਸਾਲਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਮਨੋਹਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਜਾਗਤ ਜੋਤ' ਜੋ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਉਚ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਵੇਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਰੰਗਵਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੋਂ 'ਨੂਰ' ਜੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ, ਦੇ ਸੌ ਸਾਲਾ ਜਨਮ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪੁਸਤਕਾਂ 'ਨੂਰ' ਜੀ ਦੇ ਨਿਰਮਲ



ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਝਲਕ ਦੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਪਰ ਲਿਖੇ ਦੋ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਉਚ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਛੋਹ ਤੇ ਜੀਵਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ।

ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਨੂਰ ਜੀ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਉਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਡੇਹਰਾਦੂਨ 'ਨੂਰ' ਜੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਈਂ ਦਰ ਤੇ' ਦਾ ਮੁਖ ਬੰਦ ਕਾਵਿ-ਛੋਹ ਲਿਖਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

“ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਛੋਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । 'ਨੂਰ' ਜੀ ਵੀ ਕਵੀ ਹਨ ਤੇ ਉਸੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚੋਂ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਛੋਹ ਦੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਛੰਦ ਕਰਨ ਲਗ ਗਏ । ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸੱਚੇ ਧਾਮ ਚਲੇ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ 'ਨੂਰ' ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਕਵਿਤਾ ਰਚੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ :

“ਛੋਹ ਤੁਸਾਡੀ ਅਸਾਂ ਰਿਦੇ ਸੰਭਾਲੀ, ਤੁਸਾਂ ਖਿੱਚੀਆਂ ਤਰਬਾਂ ਲਰਜੀ ਤਾਰ ।  
ਹਉਂ ਭਰਿਆ ਮੇਰਾ ਜੀਵਨ ਖੁਸਿਆ, ਉਪਜੀ ਪ੍ਰੀਤ ਰਿਦ ਠੰਡਾ ਠਾਰ ।  
(ਸਫਲ ਜੀਵਨ ਜਾਵਾਂ ਬਲਿਹਾਰ)

ਧੰਨ ਧੰਨ ਉਹ ਰੂਹ ਅਗੰਮੀ ਜੋ ਅਰਸੋਂ ਉਤਰੀ ਅਰਜ ਸਿਧਾਈ ।  
ਨਵ-ਜੀਵਨ, ਖੇੜਾ, ਰਸ ਸੁਰਤਾ, ਕਾਵਯ ਕਲਾ ਵਿਸਮਾਦ ਲਿਆਈ ।  
(ਧੰਨ ਧੰਨ ਉਹ ਰੂਹ ਅਗੰਮੀ)

'ਨੂਰ' ਜੀ ਉਪਰ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ 'ਰੀਠਾ ਸਾਹਿਬ' ਉਸੇ ਚਪਲ ਗਤੀ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਨਮੂਨਾ ਏਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ :

‘ਹੇ ਭਰਵਰ ਵਿਗਸੇਤ ਗੁਰ ਵਰਸਾਵੜੇ  
ਧੰਨ ਭਾਗ ਵਸੇਸ਼ ਗੁਰ-ਛੋਹ ਲਗਿਆਂ ।  
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰ ਗਈ  
ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕਦੇਵ ਜੁ ਪਾਈ ਤੈਂਤੇ । (ਰੀਠਾ ਸਾਹਿਬ)

'ਨੂਰ' ਜੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ 1937 ਵਿਚ ਮਿਲੇ । ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਸੂਰਤ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਿਖੜੀ, ਜੋ ਸੁਰੂ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ

ਵਿਚ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਰੰਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਕਾਫੀ ਝੱਲਕ ਆ ਗਈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਅਕਲਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਕ ਫਿਲਾਸਫੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਭੱਜਾ ਅਨੁਭਵਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਲਵਲੇ ਪੂਰਤ ਗਿਆਨ ਸੀ।

ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਮੁੱਖ ਬੰਦ 'ਦਰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ' ਵਿਚ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸੀਤਲ ਪਟਿਆਲਾ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ :

'ਨੂਰ' ਉਪਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਡਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਾਈਆਂ ਜੀਉ ਦੀ ਵੀ ਅਪਾਰ ਰਹਿਮਤ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਨੂਰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਲੈਅ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਗੀਤ ਗਾਂਵਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਲੋਰ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਗੁਰਮਤਿ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਰੁਬਾਈ ਦੀ ਦੋ ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕਰਮਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਉਸੇ ਸਾਈਆਂ ਦਾ ਮਾਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਕਦੇ ਟੁੱਟਦਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ।

'ਨੂਰ' ਦਾ ਕਾਵਿ ਹਿਰਦਾ ਸੂਖਮ ਤੇ ਕੋਮਲ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤਾਂ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਖੇੜਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸੀ, ਪਰ 'ਨੂਰ' ਕਲੀ ਦੇ ਖੇੜੇ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਦੀ ਝਟ ਰਹਿਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕੁਮਲਾਉਂਦਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖੇੜੇ ਵਿਚੋਂ ਮੌਤ ਸਾਕਾਰ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਕਿੱਡਾ ਸੋਹਣਾ ਭਾਵ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ :

"ਖਿੜ ਖਿੜ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਨ ਅੜਿਆ, ਵਿਚ ਖੇੜੇ ਮੌਤ ਲਪੇਟੀ,  
ਦੋ ਪਲ ਖਿੜੇ ਹਸੇ ਤਾਂ ਮਾਲੀ, ਸਾਨੂੰ ਡਾਲੀਓਂ ਤੋੜ ਗਵਾਇਆ।"

(ਵਿਚ ਖੇੜੇ ਮੌਤ ਲਪੇਟੀ)

"ਜਾਗਤ ਜੋਤ" ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਮੁੱਖ ਬੰਦ ਵਜੋਂ ਲਿਖਦਿਆਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਵਰਸਾਏ ਤੇ ਨਿਕਟ-ਵਰਤੀ ਸੰਤ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਮਾਲੀਏ ਵਾਲੇ, ਪਟਿਆਲਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਮੈਂ ਜਾਗਤ ਜੋਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਬ ਦੇ ਬੂਰ ਤੋਂ ਅੰਬੀਆਂ, ਫਿਰ ਸਾਵੇ ਅੰਬ ਫਿਰ ਪੀਲੇ ਅੰਬ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਬਾਂ ਵਿਚ ਰਸ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਨੂਰ' ਜੀ ਦੇ ਖਰੜੇ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਬੂਰ ਤੇ ਅੰਬੀ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਲੰਘ ਗਏ ਹਨ। ਹੁਣ ਅੰਬ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹਨ, ਪਰ ਹੈ ਸਾਵਾ ਕਚੂਚ। ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ, ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤੜਫ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਹ ਫਲ ਪੱਕ ਜਾਏ ਤੇ ਸਾਰਸ ਹੋ ਜਾਏ। ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਤੜਫ ਬਾਬਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਜਾਗਤ ਜੋਤ ਜਪੇ' ਜਿਹੜੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਰੰਗ

ਤੇ ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਯ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਵਿਚ ਇਹ ਅੱਖਰ  
ਲਿਖੇ ਹਨ :

“ਵਿਚ ਕੂੜ ਦੀ ਕੰਧ ਕਿਕਰ ਇਹ ਢਏ  
ਕੂੜੇ ਭਰਦੀ ਵਿਸੁ, ਵਿਸੁ ਜੀਵਨ ਗਾਲਦੀ,  
ਕੂੜੇ ਕੂੜੀ ਹੋਏ, ਕਿਵ ਸਚਿਆਰ ਹੋਏ । (ਜਾਗਤ ਜੋਤ-ਜਪੈ)

ਡਾ: ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ, ਮੁੱਖੀ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਚੇਅਰ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀ-  
ਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਮੁੱਖ ਬੰਦ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ  
ਜੀ ਦੇ ‘ਨੂਰ’ ਜੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਇਉਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

“ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨ ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਤੇ  
ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਵੀ ਨੂਰ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ।  
ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨਾਲ 1937 ਤੋਂ ਮੇਲ ਹੀ ਨਹੀਂ  
ਰਹਿਆ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਉਚਯ ਜੀਵਨੀ ਜਾਣ  
ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਢਾਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼  
ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਰੱਬੀ ਵਿਸਵਾਸ, ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਭਾਵ  
ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਪੈਂਦੇ ਹਨ :

ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਕੌਣ ਆਵੇ ਮੇਰੀ ਚੁੱਪ ਦੀ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ।  
ਮਸਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਏ ਦਿਲ ਨੂੰ, ਕੋਈ ਸਦ ਦੇਵੇ ਸ਼ਾਂਤ ਵਿਚ ।  
(ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਕੌਣ ਆਵੇ)

ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮੁੱਖੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,  
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜਿਹੜੇ ਆਪ ਵੀ ਰਹਿਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਤੇ ਉਚੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹਨ, ‘ਜਾਗਤ  
ਜੋਤ’ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਮੁੱਖ ਬੰਦ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ‘ਨੂਰ’ ਜੀ ਦੀ  
ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਅਸਰ ਬਾਬਤ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

“ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਠ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਲਗਭਗ ਹਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ  
ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਕੋਈ ਵਧ ਕੋਈ ਘਟ । ਉਨ੍ਹਾਂ  
ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਜਵਲਤ ਸੂਰਜ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਉਪਗ੍ਰਹਿ ਬਣ ਕੇ ਜੋ ਕਵੀ  
ਚਮਕ ਦਿਖਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਤੇ ਭਾਵਸ਼ੀਲ ਕਵੀ  
ਭਾਈ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਉਪਨਾਮ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ  
ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ‘ਜਾਗਤ ਜੋਤ’ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਕੇ  
ਉਘੜੇ ਹਨ ।

ਜੇ ਕੋਈ ਆਖੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਦੀ ਰੀਸ ਜਾਂ ਨਕਲ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਮੈਂ ਤਾਂ ਕਹਾਂਗਾ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਰਜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਗੱਲ ਰੀਸ ਜਾਂ ਨਕਲ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਰੰਗ' ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ । ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਰੰਗ' ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਅੰਦਾਜ਼' ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਬੋਲੀ' ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਜੇ ਕੋਈ ਅਪਣਾ ਲਵੇ ਤਾਂ ਜਾਣੇ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਸਕੂਲ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਪਧਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ । ਅਨੇਕਾਂ ਅਜੋਕੇ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਰੰਗ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਚਿਹਰਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਨੁਹਾਰ ।"

'ਨੂਰ' ਜੀ ਦਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣਾ ਮੇਰੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਇਕ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ । ਇਹ ਇਕ ਸਨਦ ਹੈ, ਇਕ ਮੋਹਰ ਛਾਪ ਹੈ, ਇਕ ਵਧੀਆ ਠੱਪਾ ਹੈ, ਇਕ ਵਧੀਆ ਕਸੌਟੀ ਹੈ ।

ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜੁੜਨ ਨਾਲ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਕਈ ਅਗੰਮੀ ਰਸ ਤੇ ਸਵਾਦ ਝਰਦੇ ਹਨ, ਮਿਠੀ ਮਿਠੀ ਫੁਹਾਰ ਅੰਦਰ ਹਿਰਦੇ ਤਲ ਤੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । 'ਨੂਰ' ਜੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਸਤੀ ਤੇ ਹਿਲੋਰੇ ਵਾਂਗ ਕਿੰਨਾ ਸੰਗੀਤ ਭਰਿਆ ਵਲਵਲਾ ਫੁਟਦਾ ਹੈ :

‘ਅੱਧੀ ਅੱਧੀ ਰਾਤੀਂ ਕੋਈ ਅਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉਤਰੇ  
ਜੋਤਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਝਲਕਾਰੇ ਜੀ ਵਾਹ ।  
ਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਛਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਨੈਣ ਅਧ-ਮਿਟਿਆਲੇ  
ਅਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਉਤਾਰੇ ਜੀ ਵਾਹ ।

(ਅੱਧੀ ਅੱਧੀ ਰਾਤੀਂ ਕੋਈ ਅਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉਤਰੇ)

ਇਹ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਕਈ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸ਼ਾਲੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ 'ਪਿਆਰ ਤੇਰੇ ਨੂੰ ਲੁਕਾਵਾਂ, ਪਰ ਮੂਲੋਂ ਲੁਕਦਾ ਨਹੀਂ', 'ਕੀ ਕਹਿਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ', 'ਦੋ ਅੱਗਾਂ ਦੋ ਜੀਵਨ ਲੋਆਂ', 'ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਕਰਾਂ ਪਰਣਾਮ', 'ਵਸਲ ਤ੍ਰਿਪਤੀ', 'ਛੋਹ ਪਾਰਸੀ ਨਾਲ', 'ਮੈਂ ਡਰਾਂ ਨ ਮੂਲ ਪਿਆਰੋਂ' ਰੂਪ ਤੋਂ ਤੇ 'ਹੁਣ ਰੁਤ ਵਸਲਾਂ ਦੀ ਆਈ' ਆਦਿ । ਸਿਰ ਖੰਡੀ-ਛੰਦ ਵਿਚ ਰਚੀ ਕਵਿਤਾ 'ਜਾਗਤ ਜੋਤ ਜਪੈ' (ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਮੂਲ ਕਵਿਤਾ ਹੈ) ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਯ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਚਿ ਮਾਨ ਦੀ ਯਾਦ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਕਵੀ 'ਨੂਰ' ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਅੰਦਰਲੀ ਚਿਣਗ ਜੋ 'ਅਨੰਤ' ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਕਾਰਨ ਅਸਲੀ ਤੇ ਸਜਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ, ਰੀਸ ਤੇ ਨਕਲ ਤੋਂ ਉਚੀ ਉਠ ਕੇ ਸਵੈ ਪੂਰਨਤਾ ਤਕ ਪੁੱਜੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਚੌਲੀ ਪਹਿਨ ਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਲੁਭਾਇਮਾਨ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਸਗੋਂ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਇਕ ਆਤਮਿਕ-ਛੁਹ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮੱਘਦੀ ਚੰਗਿਆੜੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਦੀਵੇ ਤੋਂ ਦੀਵਾ ਲਗਾਣ ਵਾਂਗ ਇਸ ਜੋਤ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਨੂਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ, ਦੂਰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਅਤੇ ਚਿਰੰਕਾਲ ਪ੍ਰਯੰਤ ਫੈਲਿਆ ਰਹੇਗਾ।

ਭਾਈ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ 'ਨੂਰ' ਦਾ ਜਨਮ 13 ਅਗਸਤ, 1913 ਨੂੰ ਤਰਨ ਤਾਰਨ ਜਿਲ੍ਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਸ. ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਘੋਈ ਤੇ ਮਾਤਾ ਨਰਾਇਣ ਕੌਰ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਮਾਤਾ ਜੀ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਤੇ ਤਰਨ ਤਾਰਨ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਸਤਿਸੰਗੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਚਪਨ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਅਸਰ ਪਿਆ ਤੇ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੁਚੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ 1931 ਵਿਚ ਮੈਟ੍ਰਿਕ, 1932 ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਤੇ 1936 ਵਿਚ ਬੀ. ਏ. ਪਾਸ ਕੀਤਾ। 1938 ਵਿਚ ਅਕਾਊਂਟਸ ਦਾ ਲੰਡਨ ਚੈਂਬਰ ਆਫ਼ ਕਾਮਰਸ ਲੰਡਨ ਦਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਪਾਸ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੀਸ ਗੰਜ, ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਅਕਾਊਂਟੈਂਟ ਤੇ ਮੈਨੇਜਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। 1940 ਤੋਂ ਮਿਲਟਰੀ ਅਕਾਊਂਟਸ ਡੀਪਾਰਟਮੈਂਟ ਵਿਚ ਆਡੀਟਰ ਤੇ ਅਕਾਊਂਟੈਂਟ ਦੀ ਪੋਸਟ ਤੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। 1971 ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਰੀਟਾਇਰ ਹੋ ਕੇ ਲੁਧਿਆਣਾ ਆਪਣਾ ਮਕਾਨ ਬਣਾਇਆ ਤੇ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਅਜ ਕਲ੍ਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਜਿਹੜੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

1937 ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪਿਤਾਮਾ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਡਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੇ ਜੀਵਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਤੇ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਲਟਕ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਰਿਹਾ। 1943 ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਚ ਜੀਵਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਰੰਗਵਾਲ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੋਈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੰਤ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਸਫ਼ੀਰ' ਸਾਬਕ ਜੱਜ ਹਾਈਕੋਰਟ ਦਿੱਲੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਈਂ ਦਰ ਤੇ' ਦਾ ਮੁੱਖ ਬੰਦ ਲਿਖਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਭਾਈ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਇਕ ਖਾਸ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਵਲਵਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। ਇਹ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਉਸੇ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹਨ। ਇਹ ਰੱਬੀ

ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹਨ।" ਨੂਰ ਉਸ ਸਰਬ ਵਿਆਪੀ ਅਨੰਤ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਰੱਬ ਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ ਵੇਖਦਾ ਤੇ ਹਰ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਯ ਦਾ ਉਸਾਰ ਕਿਸੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਗੀ ਹੋਈ ਰੱਖੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਉਸਰਦਾ ਤੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਨੂਰ' ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਸ਼ਾ ਡਾ: ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਚੇਅਰਮੈਨ, ਪੰਜਾਬ ਐਂਡ ਸਿੰਧ ਬੈਂਕ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਅਰਸ਼ੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਵਿਚ ਰਹਿਸਵਾਦ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅਚੇਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸੂਨਵਾਦੀ ਤੇ ਅਰਸ਼ਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਜਾਣ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਖੇਤ੍ਰ ਰਾਹੀਂ ਜੀਣ ਤੇ ਥੋਥੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜੀਵਨ ਭਖੇ ਗਿਆਨ ਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਲਈ ਰਣ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਜੂਝ ਮਰਨ ਦੀ ਚਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਜੀਵਨ ਭਖੇ ਗਿਆਨ, ਜਗ ਛੇਤ੍ਰ ਕਰਮ ਵਿਚ  
 ਸੁਭ ਕਰਮ ਨਿਤ ਚਾਹ ਮਰਨ ਰਣ ਧਰਮ ਵਿਚ ।  
 ਹੋ ਕਰੁਣਾਨਿਧ ਕਿਰਪਾਲ, ਦਰਸ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ।  
 ਪੇਖਾਂ ਅੰਤ ਤੂੰ ਆਦਿ, ਸਤਿ ਦੀ ਯਾਦ ਦੇ ।  
 ਭੋਗਾਂ ਜਗ ਦੇ ਭੋਗ, ਤੇਰੀ ਦੇਣ ਜਾਨ ।  
 ਰਸ ਵਿਚ ਅਨਰਸ ਹੈ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਰਾਂ ਪਾਨ ।  
 ਸੁੰਦ੍ਰ ਜਗ ਨੂੰ ਜਾਨ, ਸਰਬਸ ਪਿਆਰ ਦੇ ।  
 ਪ੍ਰਜਨ ਤੇਰੀ ਕਰਾਂ, ਸੁੰਦ੍ਰਤਾ ਦਵਾਰ ਤੇ ।

(ਸਾਈਂ ਦਰ ਮਲੀ, ਪੁਸਤਕ, ਸਾਈਂ ਦਰ ਤੋਂ)

'ਨੂਰ' ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਮਧਿ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਗਰੀਬੀ ਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕਿਰਤੀ-ਕਿਸਾਨਾਂ, ਗਰੀਬਾਂ ਤੇ ਦੁੱਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ :

ਰੱਬ ਜਾ ਦੇਖ ਹਲਾਂ ਤੇ ਜੁਤਾ  
 ਉਹ ਤਤੀਆਂ ਢੀਮਾਂ ਤੇ ਸੁਤਾ  
 ਜਾਂ ਰੱਬ ਫੜਕੇ ਹੱਥ ਹਥੌੜੀ  
 ਸੜਕਾਂ ਉਤੇ ਕੁਟਦਾ ਰੋੜੀ  
 ਕੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ  
 ਰੱਬ ਵਸੇ 'ਨੂਰ' ਦਿਲ ਦੇ ਮੰਦਰ

(ਜੇ ਤੂੰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੇਂ, ਪੁਸਤਕ, ਸਾਈਂ ਦਰ ਤੇ)

ਰੱਬ ਭੇਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਦਿਲ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਰੰਗਣ ਨਾਲ ਤੇ ਸ਼ੁਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਭੇਖੀ ਸ਼ੁਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਜੇ ਰਿਦਾ ਰੰਗਾਏ ।...

ਸਚਾ ਮੇਲ ਸ਼ੁਹ ਵਸੇ ਅੰਦਰ, ਬਾਹਰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਦਰਸ ਦਖਾਏ ।

ਜਦ ਚਾਹੀਂ ਝੁਕ ਦਰਸਨ ਕਰ ਲਈਂ, ਸਾਈਂ ਦਰਸ ਸਭ ਭੁਖ ਮਟਾਏ ।

(ਭੇਖੀ ਸ਼ੁਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪੁਸਤਕ, ਜਾਗਤ ਜੋਤ)

ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸਾਈਂ ਨੂੰ ਲਭਣਾ, 'ਨੂਰ' ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ । ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਲਈ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਦੇ ਰਾਹ ਉਸ ਲਈ ਪਰਾਏ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਲਭਣਾ ਸੀ, ਉਹ ਹੁਣ ਉਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਸ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਤੀਰਥ ਤੇ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਰਾਹ ਉਸਦੇ ਹੋਏ ਪਰਾਏ ।

ਜਿਸ ਸਾਈਂ ਨੂੰ ਉਥੇ ਮਿਲਣਾ, ਉਹ ਹੁਣ ਵਸੇ ਸਾਡੇ ਹੀ ਆਏ ।

ਤੀਰਥ ਸਾਡਾ ਯਾਦ ਉਸਦੀ, ਚਾਨਣ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰੀਤੀ ਨਾਏ ।

ਯਾਦ ਮਾਲਕ ਵਿਚ ਕਦਮ ਜੋ ਟੁਰਦੇ ਉਹ ਕਾਸ਼ੀ ਮੱਕੇ ਵਲ ਜਾਏ ।

(ਤੀਰਥ ਤੇ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ, ਪੁਸਤਕ, ਜਾਗਤ ਜੋਤ)

'ਨੂਰ' ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਭਗਤੀ ਰਸ ਤੇ ਵਲਵਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਵਿਚ :

'ਛਿਨ ਭਰ ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਹਿਰਦੇ ਆਵੋ, ਪਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਜੋਤੀ ਜਗ ਜਾਏ ।

ਜਿਕਰ ਸੂਰਜ ਲੋਅ ਫੁਟਨ ਤੇ, ਨਿਘ ਰੋਸ਼ਨੀ ਆਪੁ ਆਏ ।...

ਵਿਚ ਮਦ ਹੋਸ਼ੀ ਚੁਪਕੇ ਆਵੋ, ਚੁਪ ਰਿਦੇ ਤੁਸਾਂ ਨਾਦ ਵਜਾਏ ।

ਨੇੜ ਤੇਰੀ ਸਾਡਾ ਜੀਵਨ ਖੇੜਾ, ਨੇੜੇ ਵਿਥਾਂ ਦੀ ਤੇੜ ਮਟਾਏ ।

ਆਪਣੀ ਨੇੜ ਸਦਾ ਤੂੰ ਦੇਵੀਂ, ਤੇਰੀ ਨੇੜ ਜੀਵਨ ਵਿਗਸਾਏ ।

(ਛਿਨ ਭਰ ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਹਿਰਦੇ ਆਵੋ, ਪੁਸਤਕ, ਜਾਗਤ ਜੋਤ)

ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਵਾਲੇ ਤਿਆਗ ਥਿਰਤੀ ਦੇ ਬੰਦੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਿਆਰ (ਦੁਨਿਆਵੀ) ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ, ਤੇ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਪਰ 'ਨੂਰ' ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਬੀ ਜੋਤ ਦਾ ਪਸਾਰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਰਸੀਏ ਤੇ ਸੁੰਦਰੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਅਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਅਨੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਣ । ਉਸ ਨੇ 'ਸਾਈਂ ਦਰ ਤੇ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਵ ਤੇ ਅਠ ਦਸ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਜਾਗਤ ਜੋਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿੰਨਾ ਸੁੰਦਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਮੈਂ ਡਰਾਂ ਨਾ ਮੂਲ ਪਿਆਰੋਂ ਰੂਪ ਤੋਂ, ਜਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਇਹ ਅਜਲਾਂ ਤੋਂ ਆਏ ।

ਜਿਸ ਬਿਨਾਂ ਵੈਰਾਨ ਬਸਤੀ ਰਿਦੇ ਦੀ, ਟਹਿਕਦੇ ਨਾ ਫੁਲ, ਨ ਕੋਇਲ ਗੀਤ ਗਏ ।  
 ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਹੈ ਗਿਲਾ ਉਸ ਅੱਖ ਦੀ ਤਕਣੀ, ਰੂਪ ਦੇਹ ਤੋਂ ਉਪਰੇ, ਜੋ ਨ ਝਾਤ ਪਾਏ ।  
 ਜਿਥੇ ਅਸਲੋਂ ਰੂਪ ਹੀ ਅਦਿਖ ਹੈ, ਅਮਰ ਕਾਂਗੀ ਪਿਆਰ ਹਿਰਦਾ ਝੁਨਝੁਨਾਏ ।  
 ਕੀ ਹੈ ਉਸਦਾ ਰੂਪ ਕੀ ਜਾਣੇ ਸੁੰਦਰੀ, ਕੀ ਏ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ? ਜੋ ਹੋਰਾਂ ਖਿਚ ਲਾਏ ।

(ਮੈਂ ਡਰਾਂ ਨ ਮੂਲ ਪਿਆਰੋਂ ਰੂਪ ਤੋਂ, ਪੁਸਤਕ, ਜਾਗਤ ਜੋਤ)

ਰੂਪ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵਿਚ ਅਮਲੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਕਾਮ ਰਤੀ ਪਿਆਰ ਘੁਲਿਆ ਮਿਲਿਆ  
 ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਹੋ ਘੋਲ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਤੇ ਬੁਰਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ  
 ਅੰਤਰ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਰਸਕ ਬੈਰਾਗੀ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । 'ਨੂਰ' ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ  
 ਅੰਤਰ ਤੇ ਵਖਰੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ 'ਕਾਮ ਲਗਨ ਕੁਛ ਹੋਰ ਓ ਰਸੀਆ,  
 ਪ੍ਰੇਮ ਲਗਨ ਕੁਛ ਹੋਰ' ਵਿਚ ਇਉਂ ਨਿਖਾਰਿਆ ਹੈ :

ਪ੍ਰੇਮ ਲਗਨ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਧੂਅ ਏ, ਕਾਮ ਲਗਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਛੋਰ ।  
 ਪ੍ਰੇਮ ਲਗਨ ਸੁਭ ਚਾਹ ਤੇ ਸੇਵਾ, ਕਾਮ ਲਗਨ ਕਪਟੀ ਠਗ ਚੋਰ ।  
 ਪ੍ਰੇਮ ਲਗਨ ਆਪਾ ਨਿਵਾਰਨ, ਕਾਮ ਲਗਨ ਵਿਚ ਕਬਜ਼ਾ ਜੋਰ ।  
 ਪ੍ਰੇਮ ਲਗਨ ਵਿਚ ਰੂਪ ਤ੍ਰਿਪਤਾਵਣ, ਕਾਮ ਲਗਨ ਵਧੇ ਰੂਪ ਭੁਖ ਹੋਰ ।

(ਪੁਸਤਕ, ਸਾਈਂ ਦਰ ਤੇ)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪ ਤੇ ਪਿਆਰ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਰੂਪ ਛਲੀਆ, ਪਿਆਰ ਛਲੀਆ,  
 ਪ੍ਰੀਤ ਬੂਟੀ, ਰੂਪ ਤੇ ਅਕਲ ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਨੂੰ  
 ਬਹੁਤ ਸੋਹਣਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

'ਨੂਰ' ਰਹਿਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਚ ਭੈੜ ਤੇ ਅਨਿਆਇ ਨੂੰ  
 ਕੱਢਣ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਭਾਵੇਂ ਧਾਰਮਕ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਸੀ  
 ਜਾਂ ਸਮਾਜੀ, ਉਹ ਰੱਬੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਇੱਛਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ, ਕਿਸਮਤ ਉਤੇ  
 ਬੈਠ ਕੇ ਅਨਿਆਇ ਤੇ ਭੈੜ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਜਾਣ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਸਮਝਦਾ ਤੇ ਜੀਵਨ  
 ਵਿਚੋਂ ਭੈੜ ਤੇ ਵਧੀਕੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਦੀ  
 ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤੇ ਸਵਤੰਤ੍ਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦਾ ਫਲਸਰੂਪ ਨਜ਼ਰ  
 ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਕਿਰਤੀ ਦੀ ਕਰਾਂਤੀ' ਵਿਚ ਉਹ ਸੁੱਤੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ :

ਰੁੱਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾ ਅਸੀਂ ਕਿਵ ਸੁਕਰ ਮਨਾਈਏ ।  
 ਅੱਖੀਂ ਤੱਕ ਕੇ ਜਹਿਰ, ਅਸੀਂ ਕਿਉਂ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਜਾਈਏ ।  
 ਸੀਨੇ ਤੇ ਰੱਖ ਪੱਥਰ, ਸੱਧਰਾਂ ਅਸਾਂ ਨੱਪ ਘੁੱਟ ਰਖੀਆਂ,  
 ਸਾਂਭ ਸਾਂਭ ਦਿਲ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਆਵੇ, ਅਸੀਂ ਕਿੰਜ ਲੁਕਾਈਏ ।



ਸਾਡਾ ਲਹੂ ਪਸੀਨਾ ਇਥੇ ਚਿੱਕੜ ਤੋਂ ਸਸਤਾ,  
ਕੌਣ ਸੁਣੇਗਾ ਸੱਚ, ਕਿਹਨੂੰ ਦਿਲ ਖੋਲ ਸੁਣਾਈਏ ।

(ਪੁਸਤਕ, ਜਾਗਤ ਜੋਤ)

'ਨੂਰ' ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵਰਗ ਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਜੁਲਮ ਤੇ ਵਧੀਕੀਆਂ, ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਦਾਜ ਦੇਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਕ ਅਬਲਾ ਦਾ ਕੰਵਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਹੰਢਾ, ਬਗ਼ੈਰ ਸੁਹਾਗ ਨੂੰ ਮਾਣੇ, ਕਾਲ ਵਸ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਰਥੀ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਕਿਤਨੀ ਦਰਦ ਭਰੀ ਵੇਦਨਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦਿਲ ਹਿੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਅਬਲਾ ਦੀ ਅਰਥੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਸੁਹਾਗ ਦੇ ਡੋਲੇ ਸਹੀਓ ਬੈਠ ਨ ਪਾਈ ਨੀ ਮੈਂ,  
ਮੇਰਾ ਕਾਲ ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਵਿਆਹ ।  
ਸੂਹਾ ਸਾਲੂ ਅੰਮੀਏ ਦੇ ਨਾ ਪਾਈ ਜੋ ਤੂੰ,  
ਸਾਡੀ ਅਰਥੀ ਤੇ ਅੱਜ ਉਹ ਤੂੰ ਪਾ ।.....  
ਚੰਦਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾਜ ਦੇਣ, ਸਾਨੂੰ ਹੀਣੇ ਕੀਤਾ,  
ਮੇਰੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਰਤੀ ਨ ਗੁਨਾਹ ।.....  
ਲੋਕੋ, ਦਾਜ ਦੇਣ, ਫਿਰ ਵੀ, ਆਕੜੇ ਹੰਕਾਰੀਆਂ ਜੋ,  
ਪਾਈਂ ਉਹਦੇ ਸਿਰ, ਮੇਰੀ ਮੱਝੀ ਦੀ ਸੁਆਹ ॥

(ਪੁਸਤਕ, ਜਾਗਤ ਜੋਤ)

ਇਸ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਤਥੱਕੀ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਇਤਨਾ ਚਾਨਣ ਵੱਧ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਰਖੂ ਅੱਖ ਚੁੰਧਿਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪੱਖੋਂ ਅੰਦਰੋਂ ਹਨੇਰਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਕਰ ਦੀਵਾ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਚਾਨਣ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਹੇਠ ਹਨੇਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਚੇਤਨਾ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸੋਝੀ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਸੁਲਝੇ ਤੇ ਸੁਜਾਖੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਹਰ ਦੀਵੇ ਹੇਠ ਹਨੇਰਾ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖੋ :

ਚਾਨਣ ਏਨਾ ਏਨਾ ਕਿ ਅੱਖ ਚੁੰਧਿਆਵੇ, ਪਰ ਪਾਂਧੀ ਲਈ ਰਾਹ ਬਖੇਰਾ ।  
ਦੀਵੇ ਹੱਥ ਜਗਾ ਕੇ ਤੁਰ ਰਹੇ, ਪਰ ਹਰ ਦੀਵੇ ਹੇਠ ਹਨੇਰਾ ।  
ਅੱਖ ਖੁਲ੍ਹੀ ਪਰ ਖੂਹ 'ਚ ਡਿੱਗਦੇ, ਉਤੋਂ ਡਿੱਗਣ ਦਾ ਚਾ ਬਖੇਰਾ ।  
ਹੋਰਾਂ ਡਿੱਗਦੇ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਣ, ਆਪੂੰ ਸੰਭਲਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਜੇਰਾ ।

(ਪੁਸਤਕ, ਜਾਗਤ ਜੋਤ)

ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਦੇ ਡਿਪਲੋਮੈਸੀ ਦੇ ਜੁਗ ਵਿਚ ਜਦ ਪੁਰਸ਼ ਉਪਰੋਂ ਹੋਰ ਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੋਰ

ਹੋਣ ਵਿਚ ਚਾਤਰੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸਾਧਾਰਨ ਤੇ ਸਾਫ਼ਗੋ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇ ਕੇ ਠੱਗ ਲੈਣਾ ਹੀ ਆਮ ਵਿਵਹਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਵੀ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਕੀ ਮਿਲੀਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਉਤੋਂ ਚਿੱਟੇ ਅੰਦਰੋਂ ਕਾਲੇ ।

ਚੇਹਰੇ ਉਤੋਂ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ, ਸੀਰਤ ਵਿਚ ਛੁਰੀਆਂ ਤੇ ਭਾਲੇ ।

(ਕੀ ਮਿਲੀਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ, ਪੁਸਤਕ, ਜਾਗਤ ਜੋਤ)

ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਮਿੱਠੇ ਮੌਮਨ, ਅੰਦਰੋਂ ਭੈੜੇ ਤੇ ਉਲਟੇ ਚਾਲੇ ।

ਮਿੱਤਰ ਬਣ ਕੇ ਠੱਗੀ ਕਰਦੇ, ਮਤਲਬ ਪੈਣ ਤੇ ਬਣ ਜਾਣ ਸਾਲੇ ।

(ਕੀ ਮਿਲੀਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ, ਪੁਸਤਕ, ਜਾਗਤ ਜੋਤ)

ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਨੇ 'ਨੂਰ' ਜੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਕਿ ਕਵੀ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਜੀਉੜਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਨੁਭਵ ਇਵੇਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਨ ਤੇ ਦਿਲ ਕੀਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਮੈਂ ਇਸ ਕਵੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਜੀਉਂ ਆਇਆਂ ਨੂੰ' ਆਖਦਾ ਹਾਂ ।"

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਠੀਕ ਹਨ, ਇਹ ਤਾਂ ਉਹ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਨੁਭਵੀ ਜੀਉੜੇ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸੀ । 'ਨੂਰ' ਜੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸਮਝ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਗ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਚਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਉਸੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭਵਤਾ ਦਾ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਵੀ ਪੈ ਗਿਆ ਹੋਵੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਜਾਗਤ ਜੋਤ ਜਪੋ' ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜਿਹੜੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾ ਦੀ ਖੇਡ ਤੇ ਹੁਲਾਰੇ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ । ਜਾਗਤ ਜੋਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਅਤਪਨਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜੋ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਤੀਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਰੰਗ ਵਿਚ ਵਲਵਲਾ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ । ਛੰਦ ਦੀ ਚਾਲ ਤੇ ਗਤੀ ਤੋਂ ਇਕਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਕਰ ਕੋਈ ਨਦੀ ਸਾਗਤ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਲੱਗਿਆਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗੰਵਾ ਕੇ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਰਹੀ ਹੋਵੇ :

ਗੀਤ ਮੇਰੇ, ਭਾਵ ਤੇਰੇ,

ਸੂਰਤ ਮੇਰੀ, ਛੁਹ ਤੇਰੀ, ਰਲ ਗੀਤ ਗਾਏ ! ... ..

ਲੇਅ ਤੇਰੀ, ਦੀਦ ਮੇਰੀ

ਜੋਤ ਤੇਰੀ, ਜਲਨ ਮੇਰੀ, ਆਰਿਦ ਸੁਹਾਏ ॥

ਜਾਗਤ ਜੋਤ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਆਖਰੀ ਕਵਿਤਾ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਨੂੰ ਜਦ ਕਵਿਤਾ ਫੁਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬੇਸੁਰਤੀ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਬੇਸੁਰਤੀ ਵਿਚ ਜਦ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਹੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਤਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਖਿਆਲਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹੜ੍ਹ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਬੁੱਧ ਸਿਰਫ ਹੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹੇ ਆਉਂਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਸ਼ੋਭਤ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ :

ਅਣਜਾਣੇ ਕਿਸੇ ਖਿੱਚ ਅੰਤਰੀਂ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਤੇਰਾ ਖਿਆਲ ।

ਅਖਾਂ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਜਲਵਾ ਦੇਖੇ, ਭਰ ਗਈ ਮਸਤੀ ਤੇਰਾ ਜਲਾਲ ।

---

### ਤਿਮਾਹੀ ਪੱਤਰ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਤੇ ਹੋਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ

ਫਾਰਮ IV (ਵੇਖੋ ਨਿਯਮ 8)

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸਥਾਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਾਲ

ਤਿਮਾਹੀ

ਸੰਪਾਦਕ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਤੇ ਛਾਪਕ ਦਾ ਨਾਂ

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਕੌਮੀਅਤ

ਭਾਰਤੀ

ਪਤਾ

: 12, ਗਰੀਨ ਵਿੱਊ,  
ਪਟਿਆਲਾ-147001

ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪਤੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ,

ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਪਰਚੇ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ,

ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਲਗੀ

ਲੁਧਿਆਣਾ-141001

ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਹਿੱਸਾ ਹੋਵੇ

(ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਲਕ)

ਮੈਂ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਸਹੀ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਉਪਰ ਦਿਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮੇਰੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਠੀਕ ਹੈ ।

ਮਿਤੀ 15-3-1983

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ  
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਦੇ ਦਸਖਤ

## ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਲੇਖਕ

1. ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ,  
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,  
ਪਟਿਆਲਾ ।
2. ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ,  
ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਭਾਗ,  
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,  
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
3. ਡਾ. (ਮਿਸਜ਼) ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਕੋਹਲੀ,  
ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ,  
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ।
4. ਡਾ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਗੁਪਤਾ,  
ਡੀ. ਏ. ਵੀ. ਕਾਲਜ,  
ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ।
5. ਡਾ. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ,  
ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,  
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,  
ਪਟਿਆਲਾ ।
6. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ,  
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,  
ਪਟਿਆਲਾ ।
7. ਪ੍ਰੋ. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ,  
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਯੋਜਨਾ ਵਿਭਾਗ,  
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,  
ਪਟਿਆਲਾ ।
8. ਸ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ  
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।

## ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਪੁਸਤਕਾਂ

|                             |                           |       |
|-----------------------------|---------------------------|-------|
| ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਮਹੰਮਦ             | ਸੰ. ਡਾ. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਕੋਹਲੀ    | 12.00 |
|                             | ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ        |       |
| ਲਿਖਿਆ ਕੋਸ਼                  | ਸੰ. ਸ. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰੀ | 15.00 |
| ਲੋਕ ਆਖਦੇ ਹਨ                 | ਡਾ. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ     | 12.00 |
| ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤ           | ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ            | 7.00  |
| ਨੀਲੀ ਤੇ ਰਾਵੀ                | ਸੰ. ਸ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ | 20.00 |
| ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਭਿਨੰਦਨ ਗ੍ਰੰਥ  |                           | 40.00 |
| ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਭਿਨੰਦਨ ਗ੍ਰੰਥ  | ਸੰ. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ         | 15.00 |
| ਪੰਜਾਬ                       | ਸੰ. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ         | 40.00 |
| ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ | ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ     | 10.00 |
| ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ              |                           |       |
| ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ       | ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ     | 20.00 |
| ਕਲਿ-ਤਾਰਕ                    | ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ     | 20.00 |
| ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ            | ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ     | 15.00 |
| ਤਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਲੇਖ             | ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ   | 6.00  |
| ਨਾਨਕ ਸਿਮਰਨ                  | ਡਾ. ਵੀ. ਐਨ. ਤਿਵਾੜੀ        | 10.00 |
| ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਰੂਪ       | ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ            | 15.00 |
| ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ         | ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ          | 12.00 |
| ਯਥਾਰਥਵਾਦ                    | ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ          | 5.00  |
| ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਅਧਿਐਨ  | ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ            | 12.00 |
| ਸ਼ਹੀਦ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ          | ਗਿਆਨੀ ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ           | 20.00 |
| ਉੱਘ ਪਤਾਲ                    | ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ      | 12.00 |
| ਪਿੰਗਲ ਤੇ ਅਰੂਜ਼              | ਪ੍ਰੋ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ        | 20.00 |
| ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼               | ਸ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ           | 6.00  |
| ਵੀਰ ਹਕੀਕਤ ਰਾਏ               | ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜ ਕੌਰ ਦਰਦੀ        | 4.00  |
| ਧੀਰੀ ਫਰਹਾਦ                  | ਸ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ     | 7.00  |
| ੜਿਆ ਸੋਧਣ ਧਰਤ ਲੁਕਾਈ (ਨਾਟਕ)   | ਸ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ      | 6.00  |

ਨੋਟ :—ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਤੇ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੋਟ ਦਿੱਤੀ

ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਹੋਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਪੁਛ ਗਿਛ ਕਰੋ :

**ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ**

**ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ**

Registration No. P. 163

Approved by D. P. I., Punjab for use in the Libraries of the  
Schools & Colleges vide Circular No. 3397-B

6/48--5525796 dated July, 1955

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦੀ

ਆਲੋਚਨਾ

ਚੰਦਾ

ਸਾਲ: 20.00 ਰੁਪਏ

ਇਕ ਅੰਕ : 5.00 ਰੁਪਏ

---

ਜਿਲਦ ਨੰ: 28

ਕੁਲ ਅੰਕ

ਅਪ੍ਰੈਲ—ਜੂਨ, 1983

ਅੰਕ ਨੰ: 1

149

---

ਸੰਪਾਦਕ :

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਸਲਾਹਕਾਰ ਮੰਡਲ :

ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ,

ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ, ਪ੍ਰੋ. ਹਰਮੰਦਰ ਸਿੰਘ

---

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਛਾਪਕ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਲਈ ਸੇਕਰਿਟਰੀ ਹਾਰਟ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ ਤੋਂ ਛਪਵਾ ਕੇ ਦਫਤਰ ਆਲੋਚਨਾ,

ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ।