ਪ੍ਰਸੰਗ

ਜਨਵਰੀ
ਫ਼ਰਵਰੀ
ਮਾਰਚ
੧੯੬੬

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ — ਨਵਾਂ ਪੰਜਾਬ
ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ — ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ
ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ — ਯਥਾਰਥਵਾਦ

ਇਹ ਅੰਕ 24 ਅਪ੍ਰੈਲ, 1966 ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਵੱਲੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਉਹੀ ਦੋ ਲੇਖ ਛਾਪੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉੱਤੇ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਣੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਇਹੀ ਲੇਖ ੩ ਜੁਲਾਈ, ੧੯੬੬ ਨੂੰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਣਗੇ। ਥਾਂ ਦੀ ਥੁੜ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਸੀਂ ਪੱਕੇ ਫ਼ੀਚਰ ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਛਾਪ ਸਕੇ।

ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਪ੍ਰੂਫ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਖੇਚਲ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੇਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਛਾਬੜਾ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਰਨੀ ਪਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਸੰਪਾਦਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜੋ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਠੀਕ ਹੋਣੋਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸੰਪਾਦਕ ਲੇਖਕਾਂ ਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਪਾਸੋਂ ਖਿਮਾ ਦਾ ਜਾਚਕ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ
ਲੁਧਿਆਣਾ

ਇਕ ਪਰਚਾ ੨-੫੦ ਸਾਲਾਨਾ ੮-੦੦ ਵਿਦੇਸ਼ ੧੦-੦੦

Statement about ownership and other particulars about newspa
ALOCHANA to be published in the first issue every year after
day of February.

FORM IV

(See Rule 8)

1.	Place of publication	Ludhiana.
2.	Periodicity of its publication	Quarterly.
3.	Printer's Name	Prof. Parminder Singh
	Nationality	Indian.
	Address	168, Model Gram, Civil Lines, Ludhiana.
4.	Publisher's Name	Prof. Parminder Singh
	Nationality	Indian
	Address	168, Model Gram, Civil Lines, Ludhiana.
5.	Editor's Name	Prof. Pritam Singh M.A
	Nationality	Indian
	Address	Govt. College, Ludhiana
6.	Name and addresses of individuals who own the newspaper and partners or shareholders holding more than one per cent of the total capital.	Panjabi Sahitya Akade Ludhiana.

I, Prof. PARMINDER SINGH M. A. hereby declare that t particulars given above are true to the best of my knowled and belief.

Dated 24. 2. 1966.

(Sd.) Signature of Publis
Parminder Singh

Approved for use in the Schools and Colleges of the Panjab vide D.P.I's letter No 3397—B—6/48—55—25796 dated July, 1955.

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਸਹਿੱਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦੀ

ਆਲੋਚਨਾ

ਜਿਲਦ : ੧੨]
ਅੰਕ : ੧]

ਜੰਨਵਰੀ, ਫ਼ਰਵਰੀ, ਮਾਰਚ ੧੯੬੬

[ਕੁੱਲ ਅੰਕ : ੬੬

ਸੂਚੀ

ਪਾਦਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ — ੲ ਨਵਾਂ ਪੰਜਾਬ

ਤੁ ਨਾਨਕ ਚਰਚਾ

ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ — 1 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ

ਟਕਲ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ — 47 ਯਥਾਰਥਵਾਦ

ਸਾਡੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੋ

ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਲਿਖ ਕੇ, ਪੰਜਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਪਾਸੋਂ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆ ਵਿਭਾਗ ਵਿਚ ਰੀਡਰ ਨਿਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ : ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਕਾਲਜ, ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਹਨ

ਸੂਚਨਾ

ਅਗਲੇ ਅੰਕ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਧੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ :

(ੳ) ਹਰ ਵਾਰੀ ਕੁੱਝ ਪੱਤਰੇ ਅਣਛਪੇ ਸਾਹਿੱਤ ਲਈ ਰਾਖਵੇਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾਇ ਕਰਨਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕ ਆਪਣੇ ਪੁਸਤਕਾਲੇ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਨਮੋਲ ਅਣਛਪੇ ਖ਼ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਸ੍ਰੀ ਜੈ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕਰਾਈ ਜਾਵੇਗੀ।

(ਅ) ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗ-ਮੰਚ ਵਾਂਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬਾਕਾਇਦਾ ਤਿਮਾਹੀ ਰਸ ਛਾਪੀ ਜਾਇਆ ਕਰੇਗੀ।'ਰਸਮੀਤ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਪੋਟ ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਦੀ 'ਲੂਣਾ' ਬਾਰੇ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਐਂਡ ਸਿੰਧ ਬੈਂਕ ਲਿਮਿਟਿਡ

ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ (੧੯੦੮)

ਰਜਿਸਟਰਡ ਆਫ਼ਿਸ : ਹਾਲ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਸੈਂਟਰਲ ਐਂਡ ਐਡਮਿਨਿਸਟ੍ਰੇਟਿਵ ਆਫ਼ਿਸ : ਡੇਹਰਾਦੂਨ

ਟਾਈਮ ਡਿਪਾਜ਼ਿਟ ਉੱਤੇ ਸੂਦ : $5\frac{1}{2}\%$ ਤੋਂ $7\frac{1}{2}\%$

ਸੇਵਿੰਗ ਬੈਂਕ ਉੱਤੇ ਸੂਦ 4%

(ਰੁਪਿਆ ਕਢਾਉਣ ਲਈ ਚੈੱਕ ਸਿਸਟਮ : 140 ਚੈੱਕ ਸਲਾਨਾ)

ਬ੍ਰਾਂਚਾਂ : ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਅੰਬਾਲਾ ਸ਼ਹਿਰ, ਡੇਹਰਾਦੂਨ, ਦਿੱਲੀ (ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ), ਦਿੱ (ਕਰੋਲ ਬਾਗ), ਦਿੱਲੀ (ਪਹਾੜ ਗੰਜ), ਜਾਲੰਧਰ, ਹੋਸ਼ਿਆਰਪੁਰ, ਕਾਨਪੁਰ, ਕਰਨਾਲ, ਖੰ ਲੁਧਿਆਣਾ ਅਤੇ ਪਟਿਆਲਾ।

ਹੋਰ ਪੁੱਛ ਗਿੱਛ ਲਈ ਹੈੱਡ ਆਫ਼ਿਸ, ਡੇਹਰਾਦੂਨ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਂਚ ਮੈਨੇਜਰ ਕੋਲੋਂ ਪਤਾ ਕਰੋ।

ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਜੈਨਰਲ ਮੈਨੇਜਰ

ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ—

ਨਵਾਂ ਪੰਜਾਬ

ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ-ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅੱਡ ਪ੍ਰਾਂਤ ਬਣਾ ਦੇਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸਰਕਾਰੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਅਕਤੂਬਰ, 1966 ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪੱਕੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸਿਆਸੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲੜਾਕੇ ਮੁਦਈ ਤੇ ਲੜਾਕੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਸਿਆਸੀ ਬੰਦੇ ਹੀ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਮੰਗ ਦੀ ਹਮਾਇਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਹਾਲਾਤ ਐਸੇ ਬਣੇ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਲੋਕ ਮਿਹਣੇ ਵੀ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾ ਕੋਈ ਸੰਗਠਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ-ਸੰਘ ਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਕਹਿੰਦਾ ਕਹਾਉਂਦਾ ਲੇਖਕ, ਇਸ ਮੰਗ ਲਈ ਹੋਏ ਲੰਮੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਮੁਜਾਹਿਦ ਜਾਂ ਆਗੂ ਬਣ ਕੇ ਨਿੱਤਰ ਸਕਿਆ। ਵੈਸੇ, ਇਹ ਕੋਈ ਮਿਹਣਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮੋਹਰੀ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਬਣਿਆ, ਇਸ ਮੰਗ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅਡਿਰਕੂ ਤੇ ਜਮਹੂਰੀਅਤ-ਪਸੰਦ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ; ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਆਧਾਰਿਤ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਔਖਾ ਸੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੂਬਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨਿਯਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲਾ ਮਾਨ-ਦੰਡ ਵਰਤਣ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਵੇਂ ਏਲਾਨ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਤਕਰਾ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਮੁੱਕ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਇਸ ਗੌਰਵ-ਭਰੇ, ਸਿਹਤਮੰਦ, ਜਮਹੂਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਲਈ ਭਰਪੂਰ ਧੰਨਵਾਦ ਤੇ ਵਧਾਈ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵੰਡ ਦਾ ਸਾਡੇ ਲੇਖਕਾਂ, ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ, ਸਾਡੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਕੀ ਅਸਰ ਪਵੇਗਾ? ਨਵੀਂ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਾਡੇ ਲਈ ਹਿਤਕਾਰੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਅਹਿਤਕਾਰੀ? ਇਸ ਦੇ ਲਾਭ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪਹੁੰਚਣਗੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵੀ ਕੋਈ ਉੱਦਮ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ? ਨਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਕੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣੇਗਾ? ਅਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਰੇੜਕੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਾਂ, ਕੇਵਲ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਬੁੱਤਾ ਸਾਰਨ ਜਾਂ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਤੁੜਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਨਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ, ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ

ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਹੋ ਜਾਵੇ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਤ ਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਲਈ ਇਸ ਮਹਤ੍ਵਪੂਰਣ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਲਾਭ ਕੁਲਾਭ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਈਏ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਇਕ ਆਮ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ । ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ-ਭਾਸ਼ੀ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਨਿਸਚੇ ਲਈ ਨਿਯੁਕਤ ਹੋਏ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਪੜਤਾਲ-ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀਮਾ-ਜਕੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਉਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਭਾਸ਼ੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਮਸਲਨ, ਜਾਣਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਨਦੰਡ ਜੰਮੂ ਦੇ ਡੋਗਰੀ-ਭਾਸ਼ੀ ਦੇਸ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ; ਕਾਂਗੜਾ, ਸੌ ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦਾ ਇਲਾਕਾ ਹੈ ; ਵਰਤਮਾਨ ਹਿਮਾਚਲ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਹੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਕਮਿਸ਼ਨ, ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ । ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਮਿਸ਼ਨ ਨੇ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਬੈਠਕ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ, ਸਿੰਚਾਈ ਤੇ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਇੰਜੀਨੀਅਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਬੁਲਾ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਹਾਲਾਤ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ ਨਿਰਪੱਖ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬੁਲਾ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੱਸੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ, ਗ੍ਰੀਅਰਸਨ ਦੀ ਮਹਾ ਭੁਲੇਖਾ-ਪਾਊ ਰਾਏ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ, ਉਹ ਅਨਰਥ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਪਾਸੋਂ ਹੁਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ (ਕਮਿਸ਼ਨ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ !) । ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਕਸੂਰ ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਹੈ । ਭਾਰਤ ਦੇ ਤਿੰਨ ਆਦਰਯੋਗ ਸਿਆਣੇ ਆਪਣੀ ਰਪੋਟ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਮਜਬੂਰੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਛਲਾਣੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪੱਕਾ ਪਤਾ ਲਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਢੰਗ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਜੇ ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਾਂ ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਉੱਤੇ, ਆਧੁਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਸਵਿਸਤਾਰ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ੁ-ਵਿਦਿਆਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੋਈ ਬੱਝਵਾਂ, ਯੋਜਨਾ-ਪਰਕ ਕੰਮ ਕਰਵਾ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ,—ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ, ਜੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਦਸ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਲਾਹਕਾਰ ਸਮਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਉਹ ਯੋਜਨਾ ਹੀ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਇਕ ਅੱਠ-ਮੈਂਬਰੀ ਸਰਵੇਖਣ-ਟੋਲੀ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਮਿਸ਼ਨ ਅੱਜ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦਾ । ਆਮ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਸਰਗਰਮ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਵਰਤਿਆ,

ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਢਿੱਲ ਹੀ ਵਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਲੋੜ ਸੀ ਕਿ ਸਾਡੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ, ਝਗੜੇ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ, ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਆਕਰਣ-ਸਾਰਣੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ, ਕਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮੰਗ ਪੂਰਦੇ ਪਰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੈ ਇਉਂ ਕੀਤਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਿਆ।

ਹੁਣ, ਜੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਸਿਆਸੀ, ਗ਼ੈਰ-ਅੰਦੋਲਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਤੱਤ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਲਗਦੇ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਐਸੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨਿਤ ਦਾ ਕੰਮ ਕਾਰ ਕਰਦੇ, ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੇ, ਗਾਲ੍ਹ ਮੰਦਾ ਕੱਢਦੇ ਤੇ ਸੋਗ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਇਸ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਛਾਤੀ ਨਾਲ ਲਾਉਣ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਜਲਸੇ ਜਲੂਸ ਕੱਢਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ; ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਰਕਾਰਨ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੰਡਪਾਂ ਵਿਚ ਮਤੇ ਪਾਸ ਕਰਦਾ ਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਛਾਪਣ ਵਾਲੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕੀ ਛਾਪਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੜੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਤੇ ਸਮਝ ਸੂਝ ਵਾਲੇ ਸੱਜਨ, ਖ਼ੁਦ ਪੰਜਾਬੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ, ਰਸਨਾ ਤੇ ਲੇਖਣੀ ਰਾਹੀਂ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੁਭਾ ਦੇ ਇਸ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਬਿੜਕਾਉ ਦਾ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣ ਸ਼ਾਇਦ ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਿਲਨਾ ਔਖਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸੁਭਾ ਨਾ ਤਨ-ਦਰੁਸਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਨਾ ਮਨ-ਦਰੁਸਤੀ ਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸੁਭਾ ਨੇ ਅਨੇਕ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ-ਬੋਲਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ-ਕੰਵਲ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਿੜਨ-ਵਿਗਸਣ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੁੱਤੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਸਿਆਸੀ ਆਗੂ-ਸੁਭਾ ਦੇ ਇਸ ਟੇਢ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਹੋਰ ਵਡੇਰਾ ਤੇ ਤਿਖੇਰਾ ਟੇਢ ਵਰਤ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੱਕ ਜਾਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਹਿਤ ਵਿਚ ਪਕੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧੇ ਦੋ ਦਲ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਟੱਕਰ ਅਟੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ-ਦੰਗਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਹਿਤ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚਕ੍ਰ-ਵਿਊਹ ਦੀ ਕਥਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਆਪਣੇ ਆਪ, ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਢਿੱਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ; ਅਣਸਮਝੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਫੜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਵੀ ਬਣਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹੁਣ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਾਗ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਿਆਂ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ, ਦੋ-ਦਲੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਭੋਗ ਪਾਉਣਾ

ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ, ਸਿਆਣੇ ਵੈਦ ਵਾਂਗ, ਰੋਗ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰ ਜਾਂਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਉਪਜਾਊ ਕਾਰਣਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਤਾਹੀਓਂ ਉਸ ਦੀ ਔਸ਼ਧੀ ਤੋਂ, ਸਿਆਸੀ ਦਵਾਈਆਂ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗੇਰਾ ਤੇ ਚਿਰ-ਰਹਿਣਾ ਇਲਾਜ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਿਆਣੇ ਬਿਆਣੇ ਲੋਕ, ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ, ਗ਼ੈਰ-ਤਨਦਰੁਸਤ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਗ ਪੈਣ ਤਾਂ ਕੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ, ਗਵਾਂਢੀਆਂ ਦੇ ਸੰਭਵ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੱਚਾ ਜਾਂ ਝੂਠਾ ਭੈ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਰਥਿਕ ਲਾਭਾਂ ਦੇ ਖੁੱਸ ਜਾਣ ਦਾ ਤੌਖਲਾ, ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਵੰਡੀਜਣ ਦਾ ਝੋਰਾ ਜਾਂ ਕਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਨਿਰੋਲ ਅਗਿਆਨ ਦੱਸ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਭਾਸ਼ੀ ਸਮਾਜ ਦੇਇਕ ਭਾਗ ਵਿਚ ਇਹ ਭੈ, ਇਹ ਤੌਖਲੇ, ਇਹ ਝੋਰੇ ਤੇ ਅਗਿਆਨ ਸਭ ਮੌਜੂਦ ਵੀ ਹੋਣਗੇ ਪਰ ਇਹ ਮਿਹਣਿਆਂ, ਨਿਹੋਰਿਆਂ, ਦਮਗਜਿਆਂ ਜਾਂ ਜੋਰ-ਜਬਰ ਨਾਲ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀਆਂ ਨੂੰ, ਭੈ-ਭੰਜਨ ਬਣ ਕੇ, ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਜਿੱਤਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨਾਲ ਸਬਰ, ਹਮਦਰਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਦਾਰਤਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਅਸੂਲ ਗਣ-ਤੰਤਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਨਾਲ ਹਰ ਮਤ, ਹਰ ਧਰਮ, ਹਰ ਖ਼ਿਆਲ ਤੇ ਹਰ ਝੁਕਾਉ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਭਾਸ਼ੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਪੋ-ਵਿੱਚੀਂ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਅਵਸਰ ਬਹੁਤ ਵਧ ਜਾਣ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਰਾਂ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਆਪ ਵਾਧਾ ਵੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਵਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਹਿਤ ਦਾ ਸਨੇਹਾ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਛੋਹ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਅਹਿਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਤ ਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਵੇਗਾ ? ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨਾਲ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਜੁੜੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾ, ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਜ਼ਰੂਰ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨਗੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਵਧੇਰੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਿਕਾਸ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਵਧੇਰੀ ਹੋਣ ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਤਾਂ ਲਾਭ ਹੋਣਾ ਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ, ਛਾਪਕ, ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ, ਜਿਲਦਸਾਜ਼, ਕਾਗਜ਼ ਵਾਲੇ, ਬਲਾਕ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤੇਰੇ ਲੋਕ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਹੁੰਦੇ ਜਾਣਗੇ। ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਯੋਗਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਲਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵੱਧ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਹੋਰ ਰੱਖਣੇ ਪੈਣਗੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ ਲਿਖਣ ਦੇ ਪੇਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਦਰ ਸਨਮਾਨ ਵੀ ਮਿਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਇਉਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵੱਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ, ਏਥੋਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਸਵੱਲੀ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਦੇ-ਲਿਖਦੇ ਸਭ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕੀ ਨਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧ ਜਾਵੇਗੀ ? ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਤਾਬਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਿਸਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਵੱਧ ਜਾਵੇਗੀ ? ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਨੇ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖ਼ਤਰੇ ਬਾਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ, ਚਾਲੂ ਯੋਜਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਹਰ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਨਾਰਨੌਲ ਵਿਚ ਸੀ ਜਾਂ ਕੁੱਲੂ ਵਿਚ। ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਆਸ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕੁੱਝ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ, ਜਿਹੜੇ ਇਲਾਕੇ ਹੁਣ ਹਿੰਦੀ-ਭਾਸ਼ੀ ਸਮਝ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਗਾਹਕ ਮਿਲਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਪਰ ਨਵਾਂ ਪੰਜਾਬ, ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ੬੦, ੬੨ ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਭਾਗ ਦੇ ਲਗ ਭਗ ਹੋਵੇਗਾ ਇਸ ਲਈ ੩੮, ੪੦ ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਘਾਟਾ ਕਿਵੇਂ ਪੂਰਾ ਹੋਵੇਗਾ ? ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਲੇਖਕ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹੀ ਚਿੰਤਾ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਉੱਪਰੋਂ ਉੱਪਰੋਂ ਇਹ ਚਿੰਤਾ ਯੋਗ ਲਗਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸੰਪਾਦਕ ਦਾ, ਨਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਨਰੋਈ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ।

ਕੁੱਝ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋਏ ਕੱਨੜ-ਭਾਸ਼ੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ, ਰੇਲ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਇਕ ਕਾਲੀ ਬੋਲੀ ਰਾਤ, ਸੰਪਾਦਕ ਦੀਆਂ ਆਸਾਂ ਲਈ ਰਾਹ-ਦਸੇਰੀ ਬਣੀ ਸੀ। ਉਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸਾਂ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਚਾਨਣ ਖਿਲਾਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੱਡੀ ਅਚਾਨਕ ਇਕ ਛੋਟੇ ਸਟੇਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਖੜੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿਸੇ ਕਲਾ ਦੇ ਵਿਗੜ ਜਾਣ ਕਰ ਕੇ ਪੰਦਰਾਂ ਮਿੰਟ ਜ਼ਰੂਰ ਲਵੇਗੀ। ਰਾਤ ਦੇ ਦਸ ਵਜੇ ਸਨ ਭੁੱਖ ਚਮਕੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸੰਪਾਦਕ ਇਡਲੀ ਦੋਸੇ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰ ਪਿਆ, ਕੇਵਲ ਦੋ ਦੁਕਾਨਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਸਨ—ਇਕ ਇਡਲੀ ਦੋਸੇ ਦੀ, ਦੂਜੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ। ਸੰਪਾਦਕ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪਟਿਆਲੇ ਤੋਂ ਗਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਤਕਰੀਬਨ ਦੋ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੁਹਣੇ ਸੁਥਰੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਸ ਦੇ ਸਟੇਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਕਿਤਾਬ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਸੀ ਨਾ ਅਖ਼ਬਾਰ। ਓਧਰ ਦੱਖਣ ਦੇ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਛੋਟੇ ਜਹੇ ਸਟੇਸ਼ਨ ਉੱਤੇ, ਦਸ ਵਜੇ ਰਾਤ ਦੇ, ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਵੇਖ ਕੇ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਹੋਈ। ਦੁਕਾਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪੁੱਛਣ ਉੱਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਗਾਹਕੀ ਬਾਕਾਇਦਾ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕੱਨੜ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਈ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋ ਚੱਲੇ ਹਨ, ਪਟਿਆਲੇ ਨੇ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਹਰ ਪੱਖ ਵਿਚ ਬੜੀ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਸਟੇਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਅਜੇ ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀ। ਨਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ

ਜੋ ਸੁਖਾਵਾਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤਿਆਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਨਾਵਾਕਫ਼ੀ ਇਕ ਸ਼ਰਮ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ; ਫੇਰ ਸਟੇਸ਼ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ, ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਦੁਕਾਨਾਂ ਖੋਲ੍ਹਣੀਆਂ ਪੈ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁੱਕਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਏਲਾਨੀਆਂ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੈ, ਫੇਰ ਇਸ ਨਾਲ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਕਿਉਂ ਮੋਕਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ? ਅਵੱਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ-ਧਰਤਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਸੁਫਨੇ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਯੋਗ ਬਾਨ੍ਹ ਬੰਨ੍ਹਣ। ਨਵਾਂ ਪੰਜਾਬ ਬਣਨ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦਮ ਘਟ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ, ਬੱਧੇ-ਰੁੱਧੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ ਵਧੇਰੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਮੁਖੀ ਹੋਵੇਗੀ ਤੇ ਪੂਰੇ ਧੜੱਲੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਵੇਗੀ। ਫੇਰ ਤਾਂ, ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ, ਇਹ ਕਸਰ, ਦੂਜਿਆਂ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ, ਦੂਜੀ ਜਾਂ ਤੀਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਹੀ ਪੂਰੀ ਕਰ ਦੇਣਗੇ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵਾਂ ਪੰਜਾਬ, ਸੰਪੂਰਣ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਇਕ-ਭਾਸ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਸਤਹੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਖੇਵੇਂ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅੜਿੱਕਾ ਨਹੀਂ ਬਣਨਗੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਲਗਣੀ।

ਹਾਂ, ਦੇਰ ਲਗਣੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁੱਝ ਮਨਾਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਸਿੱਖੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂਤ੍ਵ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਪਾਸੇ ਉਰਦੂ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਤਦਾਰਥ ਹੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀ ਵਾੜਾਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਇਸ ਨੀਤੀ ਦਾ ਜ਼ਹਿਰ ਸਾਡੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਕੁੱਝ ਚੜ੍ਹਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਸਾਡੇ ਲੇਖਕ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ, ਇਸ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਬਚੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਧਾਈ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ। ਹੁਣ ਪਹਿਲਾ ਕੰਮ ਜਿਹੜਾ ਸਾਡੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਲਗਨ ਨਾਲ ਨਿਪਟਾਉਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ ਉਹ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਫੈਲ ਚੁੱਕੇ ਸਾਰੇ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਚੂਸਣ ਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ-ਆਧਾਰਿਤ ਸੂਬਿਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਜਮਹੂਰੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ ਉਹ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜੋੜਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ; ਇਸ ਲਈ ਸਾਡੇ ਧੰਨ ਭਾਗ ਜੇ ਸਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੇ ਸੋਚਣੀਆਂ ਵਾਲਾ ਇਕ-ਭਾਸ਼ੀ ਸਮੂਹ, ਇਕ ਪ੍ਰਾਂਤਿਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਵੇ। ਭਾਸ਼ਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਟੁੱਟੀਆਂ ਗੰਢਣੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਨਕ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਮਿਸ਼ਰੀ ਘੁੱਲੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੁਣਨ, ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਵਿੱਥ ਦਾ

ਅਭਾਵ ਸੀ--ਬੜੇ ਹੀ ਅਫ਼ਸੋਸ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਐਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਸਿਆਣਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਭਾਗ ਰੁੱਸਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖੇ ਸਨ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੁਦਈਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਾਣ ਸੀ, ਇਸ ਵੇਹਵੇ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੂਝ ਨਾਲ, ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ, ਐਸਾ ਸਾਹਿੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ, ਐਸੇ ਸੁਝਾਉ ਦੇਵੇ ਜਾਂ ਐਸੇ ਕਰਮ ਕਰੇ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਵਾ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਣ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ, ਸਾਂਝੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ, ਅਡਿਰਕੂ, ਉਦਾਰ, ਹਾਰਦਿਕ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸਾਡੀ ਕੂਕਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਧਰਮ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਰਹੇ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਰਹੇ, ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸੀ ਐਸਾ ਨਾ ਰਹੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਧੜਕਦਾ ਅਲਾਪ ਪੋਹ ਹੀ ਨਾ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਨੀਰਾਮ ਦਾ 'ਜੱਟ' ਧੂਹ ਕੇ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਨਾ ਲੈ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਜਿਸ ਦੇ ਡੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਲਬੇਲਾ 'ਜਵਾਨ' ਫਰਕਾ ਨਾ ਦੇਵੇ। ਲੇਖਕ ਵਿਚ ਭਾਵਕ ਸਾਂਝ, ਭਾਵਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੇ ਹੁਣ ਤ੍ਰਿਹਾਈ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਨਾ ਸਿੰਜਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਖਿਮਾ ਕਿਵੇਂ ਕਰਨਗੀਆਂ ?

ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਰੁੱਸੇ ਹੋਏ ਵੀਰਾਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਤੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਿਵਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ; ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਹਿਦ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਰੱਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਰੁੱਖਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਇਕ ਆਦਰ-ਭਰਿਆ ਵਸੇਬਾ ਮਿਲਣ ਦੀ ਆਸ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਸਭ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਲਈ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੌਖਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚੁਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਜਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਹਿਰਦੇ-ਚੁੰਬੀ ਇਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਲੇਖਕਾਂ ਲਈ ਹੁਣ ਮੌਕਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਇਹ ਜਾਦੂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਖਾਉਣ। ਸਾਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਉਹ, ਜੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ, ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਤਾਂ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਜੋ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸਿਖੱਣ ਉੱਤੇ ਘਾਲੀ ਘਾਲ, ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੇ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਕਦੀ ਵੀ ਮਹਿੰਗੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ, ਖ਼ੁਦ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਤ੍ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਪਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਚਿਣਙ ਦੇ ਸੇਕ ਤੇ ਚਾਨਣ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਾ

ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ, ਟਟੋਲਦਾ, ਉਭਾਰਦਾ ਜਾਂ ਪੂਰਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਭਾਵਾਤਮਕ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਪੂਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾ ਬਣ ਜਾਣ। ਇਹ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਲਿਆਂਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਸਾਡੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ, ਭਾਰਤ ਨੂੰ, ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਤੁਹਫ਼ਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉੱਜਲ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉੱਜਲ ਭਵਿੱਖ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਦੀ ਜੀਉਂਦੀ ਸਾਖ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਰੀਰਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਲਵਾਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਵਧ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਹੋ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੇ ਜੇ ਕਦੇ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਅਣਗਹਿਲੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਤਰੱਕੀ ਕਰਦੀ ਆਈ ਹੈ ; ਹੁਣ, ਜਦ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਕੀ ਇਸ ਦੀ ਤਿਖੇਰੀ ਚਾਲ ਦਾ ਬਾਂਕਪਨ ਵੇਖਣ-ਜੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ? ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ, ਅਵੱਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਰ ਦਾ ਬਾਂਕਪਨ ਆਵੇਗਾ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਤਪੱਸਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਘਾਲ ਨਾਲ ਹੀ।

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ

— ਹੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮੈਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪੋਥੀ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਬਚਾ।

(ਇਕ ਪੁਰਾਣਾ ਕਥਨ)

— ਮੈਂ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਸੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤਾਬ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਹਿਦ ਦੀ ਮੱਖੀ ਫੁੱਲ ਵਰਤਦੀ ਹੈ : ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਚੁਰਾ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਉੱਕਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।

(ਚਾਰਲਸ ਸੀ. ਕੌਲਟਨ)

— ਕਾਨੂੰਨ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਤਾਬਾਂ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਮਰਦੀਆਂ।

(ਐਡਵਰਡ ਬੁਲਵਰ ਲਿਟਨ)

— ਕਿਤਾਬਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਉਹ ਵਧੀਆ ਕਿਰਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਘਟੀਆ।

(ਆਸਕਰ ਵਾਈਲਡ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ

ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ

ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸਹਿਜ, ਸਚਾਈ ਤੇ ਸੁੱਚ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਨਵੈ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਨਿਰੋਲ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਕਾਢ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਚਾਰ-ਥੇਹਾਂ ਉੱਤੇ ਨਵੀਂ ਉਸਾਰੀ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪਰੰਖ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਬਹੁਤ ਮਹਤ੍ਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ।

ਨਾਨਕ-ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਜਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਮਨਵੈ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਇਕ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਟੀਸੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬੋਧ-ਮਤ, ਨਾਥ-ਸਿੱਧ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ, ਕਾਸ਼ਮੀਰੀ ਸ਼ਿਵ-ਭਗਤੀ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ ਵਾਰਕਰੀ ਤੇ ਮਹਾਨੁਭਾਵ-ਧਾਰਾ, ਦੱਖਣ ਦੀ ਆਲਵਾਰ-ਭਗਤੀ, ਉੜੀਸਾ ਦੀ ਪੰਚ ਸਖਾ-ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਸੁੰਨ-ਭਗਤੀ, ਅਸਾਮ ਦੀ ਪੁਰਸ਼ੀਆਂ ਸਾਧਨਾ, ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾਵਾਦੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਪ੍ਰਪੱਤਿ, ਅਵਧ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਨਾ, ਆਦਿ ਦੀ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਪੁੱਠ ਅਵੱਸ਼ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੁਗ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਤੇ ਵੰਗਾਰ ਕੀ ਸੀ ? ਲੇਖਕ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦਿੱਤੀ ? ਕਿਹੜੇ ਆਦਰਸ਼ ਥਾਪੇ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਅਸਲੀ ਤਸਵੀਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਏਗੀ।

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੌਗਿਰਦਾ

ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪਤਨ ਕਰੁਣਾ-ਜਨਕ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਣ ਸੀ ਰਾਜ ਨੀਤੀ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ,

ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਥਾ ਰਾਹੀਂ ਜਨਤਾ ਦਾ ਉਜਾੜਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਦੀ ਬ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਦਿੱਲੀ-ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਿਸੱਤਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬੰਗਾਲ ਤੇ ਸਿੰਧ ਆਪ-ਹੁਦਰੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਸੱਚ ਪੁੱਛੋ ਤਾਂ ਤੈਮੂਰ ਦਾ ਹੱਲਾ (੧੩੯੮ ਈ.) ਸ਼ਾਸਨ ਦੀਆਂ ਸਭ ਕੜੀਆਂ ਭੰਨ ਗਿਆ ਸੀ। ਦੰਭ, ਸੁਆਰਥ ਤੇ ਭ੍ਰਸ਼ਟਾਚਾਰ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਜੁਗ-ਗਰਦੀ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪ ਕਿਹਾ ਹੈ—

ੳ ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ, ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸੁ, ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਦੀਸੇ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥
ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ, ਆਧੇਰੈ ਰਾਹ ਨ ਕੋਈ ॥
ਵਿਚਿਹਉ ਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਹੋਈ, ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧੀ ਗਤਿ ਹੋਈ ॥

—ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ

ਅ ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੈਸੀ ਹੋਈ, ਸਾਲਕੁ ਮਿਤੁ ਨ ਰਹਿਆ ਕੋਈ ॥

—ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ

ੲ ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ, ਭਾਹ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰ ।।

— ਵਾਰ ਆਸਾ

ਸ ਕਾਜੀ ਹੋਇਕੈ ਬਹੈ ਨਿਆਇ
ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ।
ਵਢੀ ਲੈ ਕੈ ਹਕੁ ਗਵਾਏ
ਜੇ ਕੋ ਪੁਛੈ ਤਾ ਪੜਿ ਸੁਣਾਏ ॥

—ਰਾਮ ਕਲੀ

ਹ ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਂਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥
ਜਾਇ ਜਗਾਇਨ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥

—ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ

ਕ ਦੇਵਲ ਦੇਵਤਿਆ ਕਰੁ ਲਾਗਾ ਐਸੀ ਕੀਰਤਿ ਚਾਲੀ ॥ ੫ । ੧੮॥

—ਬਸੰਤ, ਅਸਟ ਪਦੀ

ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਫ਼ੈਦ ਪੋਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਪਟ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

ਚਿਟੇ ਜਿਨ ਕੇ ਕਪੜੇ ਮੈਲੇ ਚਿਤ ਕਠੋਰ ਜੀਉ ॥
ਤਿਨ ਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਨ ਊਪਜੈ ਦੂਜੈ ਵਿਆਪੇ ਚੋਰ ਜੀਉ ॥
ਮੂਲੁ ਨ ਬੂਝਹਿ ਆਪਣਾ ਸੋ ਪਸੂਆ ਸੇ ਢੋਰ ਜੀਉ ॥ ੩ ॥ ੧ ॥ ੨ ॥

—ਸੂਹੀ ਅਸਟ ਪਦੀ

ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ-ਜੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਇੰਨੀ ਤਿੱਖੀ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕਪਟ ਤੇ ਸ੍ਵਾਰਥ ਦਾ ਪਾਜ ਵੀ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ—

ੳ ਹਰਣਾ ਬਾਜਾਂ ਤੈ ਸਿਕਦਾਰਾਂ, ਇਹਨਾਂ ਪੜਿਆ ਨਾਉ ॥
ਫਾਹੀ ਲਗੀ ਜਾਤਿ ਫਹਾਇਨਿ, ਅਗੈ ਨਾਹੀ ਥਾਉ ॥

ਅ ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨਿ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗੁ,
ਤਿਨ ਘਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੂਰਹਿ ਨਾਦ ॥
ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਿ ਆਵਹਿ ਓਹੀ ਸਾਦ,
ਕੂੜੀ ਰਾਸਿ ਕੂੜਾ ਵਾਪਾਰੁ ॥
ਕੂੜ ਬੋਲਿ ਕਰਹਿ ਆਹਾਰੁ,
ਧਰਮ ਸਰਮ ਕਾ ਡੇਰਾ ਦੂਰਿ ॥
ਨਾਨਕ ਕੂੜਿ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰ ॥

—ਵਾਰ ਆਸਾ

ੲ ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾਂ ਭਾਈ ॥

—ਵਾਰ ਆਸਾ

ਸ ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ,
ਚਉ ਕੇ ਉਪਰਿ ਕਿਸੇ ਨ ਜਾਣਾ ॥

— ਵਾਰ ਆਸਾ

ਹ ਖਤ੍ਰੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ ॥
ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਇ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਹਹੀ ॥

—ਧਨਾਸਰੀ

ਕ ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾਂ ਜੀਆ ਬੋਲੀ ਅਵਹੁ ਤੁਮਾਰੀ ॥

—ਬਸੰਤ

ਖ ਤੁਰਕ ਮੰਤ੍ਰ ਕਨਿ ਰਿਦੈ ਸਮਾਹਿ, ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਹਿ ਚਾੜੀ ਖਾਹਿ ॥

—ਰਾਮਕਲੀ

ਗ ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਲੈ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ, ਤਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲ ਕੀਆ ॥

—ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ

ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੇਬਸੀ ਤੇ ਬੇ ਧਰਮੀ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਰਤਾਰ ਅੱਗੇ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ—

ਓ ਜਗਤ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਅਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ॥
ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੇ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੇਹੁ ਉਬਾਰਿ ॥
ਅ ਨਾਨਕ ਸਤਗੁਰ ਐਸਾ ਜਾਣੀਏ, ਜੋ ਸਭਸੇ ਲਏ ਮਿਲਾਇ ਜੀਉ ॥

—ਸਿਰੀਰਾਗ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਜੁਗ-ਗਰਦੀ ਦਾ ਚਿਤਰ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ—

ੲ ਬਾਬਾ ਦੇਖੈ ਧਿਆਨੁ ਧਰਿ, ਜਲਤੀ ਸਭ ਪ੍ਰਿਥਮੀ ਦਿਸਿ ਆਈ ।
ਬਾਝਹੁ ਗੁਰੂ ਗੁਬਾਰੁ ਹੈ, ਹੈ ਹੈ ਕਰਦੀ ਸੁਣੀ ਲੁਕਾਈ ।
...ਚੜਿਆ ਸੋਧਣ ਧਰਤ ਲੁਕਾਈ ।

ਸ ਰਾਮ ਰਹੀਮੁ ਕਹਾਇੰਦੇ, ਇਕ ਨਾਮ ਦੁਇ ਰਾਹ ਲੁਭਾਣੇ ।
ਸਚੁ ਕਿਨਾਰੈ ਰਹਿ ਗਿਆ ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਬਾਹਮਣ ਮਉਲਾਣੇ ।

—ਵਾਰ ੧

ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀ

ਆਰਥਿਕ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਨੇ ਆਚਾਰ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਚੇਲਾ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਉੱਥੇ ਹੀ ਰਹਿਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਸੀ । ਕੇਵਲ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਦਇਆ ਕਿਵੇਂ ਉਪਜਦੀ ? ਹਥ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਰਾਜਾ ਵੀ ਨਿਆਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ—ਇਸ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਮਨੁੱਖ ਰਹਿ ਗਏ, ਕਰਨੀ ਤਾਂ ਕੁੱਤੇ ਵਰਗੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ (ਜ਼ਬਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ)'—ਆਸਾ ਚਉਪਦਾ ੪ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ :

ਸਤੀ ਪਾਪ ਕਰਿ ਸਤੁ ਕਮਾਹਿ । ਗੁਰ ਦੀਖਿਆ ਘਰ ਦੇਵਣ ਜਾਹਿ ॥
...ਸਾਸਤ ਬੇਦੁ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਇ । ਅਪੋ ਆਪੈ ਪੂਜਾ ਹੋਇ ॥
...ਜੋਗ ਨ ਪਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਗਵਾਈ । ਕਿਤੁ ਕਾਰਣਿ ਸਿਰ ਛਾਈ ਪਾਈ ॥
ਨਾਨਕ ਕਲਿ ਕਾ ਏਹੁ ਪਰਵਾਣੁ । ਆਪੇ ਆਖਣੁ ਆਪੈ ਜਾਣ ॥

—ਰਾਮਕਲੀ

ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਧਾਰਾਵਾਂ ਸਨ :

੧. ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼—ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਧਾਰਾ ।
੨. ਪੁਰਾਣ ਪੰਥ ।

"ਕੋਈ ਪੜਤਾ ਸਹਸਕਿਰਤਾ ਕੋਈ ਪੜੈ ਪੁਰਾਣਾ" —ਰਾਮਕਲੀ

ਪਰ ਬਾਹਰਲੇ ਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਮਤ ਸਨ :

ਇਕ ਮਾਗਾ ਹਾਰੀ ਇਕਿ ਤ੍ਰਿਣ ਖਾਹਿ । ਇਕਨਾ ਛਤੀਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਹਿ ॥
ਇਕਿ ਮਿਟੀਆ ਮਰਿ ਮਿਟੀਆ ਖਾਹਿ । ਇਕਿ ਪਉਣ ਸੁਮਾਰੀ ਪਉਣ ਸੁਮਾਰਿ ॥
ਇਕ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਨਾਮ ਅਧਾਰਿ ॥* —ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਤ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਕਿਸੇ ਪੁਜਾਈ ਸਿਲਾ ਸੁੰਨ, ਕੋਈ ਗੌਰੀ ਮੜੀ ਪੁਜਾਵੈ ।।
ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਪਾਖੰਡ ਕਰਿ, ਕਲਹ ਕ੍ਰੋਧ ਬਹੁ ਵਾਦ ਵਧਾਵੈ ।।
ਆਪੈ ਆਪੀ ਹੋਇ ਕੈ, ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਧਰਮ ਚਲਾਵੈ ॥
ਕੋਈ ਪੂਜੈ ਚੰਦ੍ ਸੂਰੁ, ਕੋਈ ਧਰਤਿ ਅਕਾਸੁ ਮਨਾਵੈ ।।
ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੇ, ਧਰਮ ਰਾਜ ਕੋਈ ਤ੍ਰਿਪਤਾਵੈ ॥
ਫੋਕਟ ਧਰਮੀ ਭਰਮ ਭੁਲਾਵੈ ॥ ੧੮ ॥ ੧

ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੱਚਿਆਂ ਤੇ ਠੱਪਿਆਂ ਦੇ ਮੋਹ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਮੂੜ੍ਹ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ; ਬਾਹਮਣ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਭੰਡਾਰ ਦੇ ਰਾਖੇ ਸੱਪ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਸ ਗਿਆਨ ਸ੍ਰਵਣ ਤੋਂ ਨਾ ਆਪ ਲਾਭ ਉਠਾ ਸਕਦੇ ਸਨ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਫ਼ੈਜ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਿੰਦੇ ਸਨ । ਵਿਦਵਾਨ ਆਖੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਤੋਤੇ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ, ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਉਸਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਕੰਮੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਆਚ ਗਈ ਸੀ । ਦਿਮਾਗੀ ਗੁਲਾਮੀ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ. ਸੜਾਂਦ ਤੇ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਮੰਦਰ ਨੂੰ ਥੇਹ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ।**

ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਦਾਰ ਅਨੁਭੂਤੀ, ਸਹਿਜ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਜੀਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ । ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਬੇ-ਅਬਰੋਈ, ਬੇ-ਧਰਮੀ ਤੇ ਬੇ-ਇਨਸਾਫ਼ੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਜੋ ਤੋਤੇ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕ ਦੇਵ, ਸੱਪ ਨੂੰ ਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਥੇਹ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਮਈ ਸੋਨ-ਮੰਦਰ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ।

ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਪੱਧਰੇ ਜੀਵਨ ਨੇ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕਰਮਕਾਂਡੀ

---

* ਇਸ ਵਾਰ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਾਮ ਸਿੱਧੀ ਸੀ ।

** ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :
ਥੰਮੇ ਕੋਇ ਨ ਸਾਧ ਬਿਨ, ਸਾਧ ਨ ਦਿਸੈ ਜਗ ਵਿਚ ਕੋਆ ।।

ਬਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ।* ਇਸ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਲਈ ਜੋਗੀ ਵੀ ਚੰਗਾ ਕੰਮ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਗੂ ਸਨ ਕਾਜ਼ੀ; ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੇਤਾ ਸਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਬੇਮੁਹਾਰੇ ਜੋਗੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ :

(ੳ) ਕਾਜੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ।
ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆਂ ਆਇ॥**
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ।
ਤੀਨੋ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ॥ —ਧਨਾਸਰੀ

(ਅ) ਖਿਨ ਮਹਿ ਵੇਸ ਕਰਹਿ ਨਟੂਆ ਜਿਉ,
ਮੋਹ ਪਾਪ ਮਹਿ ਗਲਤੁ ਗਇਆ॥ —ਰਾਮਕਲੀ

(ੲ) ਸਰਮ ਧਰਮ ਦੋਇ ਛਪ ਖਲੋਏ, ਕੂੜ ਫਿਰੇ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥
ਕਾਜੀਆਂ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲ ਥਕੀ, ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨ ਵੇ ਲਾਲੋ॥
—ਤਿਲੰਗ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੁਸਤਕ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੰਭੀਆਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀਆਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਸਨ। ਭੇਖ ਤੇ ਸ਼ਬਦੀ ਧਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਗਦਾ। ਉਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਖੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ—

(ੳ) ਜਗ ਬਿਨ ਸਤ ਹਮ ਦੇਖਿਆ ਲੋਭੇ ਅਹੰਕਾਰਾ।
ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਆ ਸਚੁ ਮੁਕਤਿ ਦੁਆਰਾ॥ ੪॥ ਗਉੜੀ॥

---

* 'Besides the example of Muslim Society, which had no priestly class may have influenced Hindu Society to attach less importance to Brahmans.'

—P, 55 The National Culturc of India.
Dr. Abed Husain

** ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਸੰਤੋ : ਪਾਂਡੇ ਨਿਪੁਨ ਕਸਾਈ॥
ਕਹੈ ਕਬੀਰ ਸੁਨੋ ਹੈ ਸੰਤੋ, ਕਲਿਮਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖੋਟੇ॥
ਫੂਟੀ ਆਂਖ ਬਿਬੇਕ ਕੀ, ਲਖੈ ਨ ਸੰਤ ਅਸੰਤ॥
ਜਾਕੇ ਸੰਗ ਦਸ ਬੀਸ ਹੈ, ਤਾਕੋ ਨਾਮ ਮਹੰਤ॥

(ਅ) ਕਾਲ ਨਾਹੀ ਜੋਗੁ ਨਾਹੀ, ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਢਬੁ ।।
ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਿਸਟ ਹੋਏ, ਡੂਬਤਾ ਇਵ ਜਗ ।।* ੧।। —ਧਨਾਸਰੀ

(ਏ) ਕਲਿ ਹੋਈ ਕੁਤੇ ਮੁਹੀ ਖਾਜੁ ਹੋਆ ਮੁਰਦਾਰੁ ।
ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਭਉਕਣਾ ਚੂਕਾ ਧਰਮੁ ਬੀਚਾਰੁ ।।

ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ—

ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈ ਲੈ ਕੇ ਬੋਧੀ ਸਿੱਧ, ਜੋਗੀ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ, ਏਕਾਂਤਵਾਸੀ ਜਾਂ ਗੋਸ਼ਾ-ਨਸ਼ੀਨ ਹੋ ਗਏ ਸਨ।** ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਔਖਾ ਵੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਇਆ ਸਾਧਨ, ਤਪੱਸਿਆ ਤੇ ਪਵਨ ਆਹਾਰ ਵੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਧੇਰੇ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਹੋਇਆ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਵਧ ਗਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਨਾਚ ਰੰਗ ਦੀ ਵਿਲਾਸਤਾ ਵਧਦੀ ਗਈ।

ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਂਦਲੀ ਨੇ ਰਿਸ਼ਵਤ ਤੇ ਕਪਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ੍ਵਾਰਥ, ਆਹੰਕਾਰ, ਅਗਿਆਨ ਤੇ ਆਡੰਬਰ ਵਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀਆਂ ਕੰਧਾ, ਢਾਲਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਮਤਾ ਦੇ ਭਾਰਾਂ ਥੱਲੇ ਦਬੀਜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕੁਰੀਤਾਂ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਕੁਹੀੜ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਿਸਣੋਂ ਰਹਿ ਗਿਆ, ਇਸ ਦਾ ਕਾਲ ਪੈ ਗਿਆ—

ੳ ਸਚਿ ਕਾਲੁ ਕੂੜੁ ਵਰਤਿਆ ਕਲਿ ਕਾਲਖ ਬੇਤਾਲ
ਬੀਉ ਬੀਜਿ ਪਤਿ ਲੈ ਗਏ ਅਬ ਕਿਉ ਉਗਵੈ ਦਾਲਿ ।।

ਅ ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੈਸੀ ਹੋਈ।
ਸਾਲਕ ਮਿਤ੍ਰ ਨ ਰਹਿਓ ਕੋਈ।
ਭਾਈ ਬੰਧੀ ਹੇਤੁ ਚੁਕਾਇਆ।
ਦੁਨੀਆ ਕਾਰਣਿ ਦੀਨ ਗਵਾਇਆ ।। ੫ ।। ਪੰਨਾ ੧੪੨੦

ੲ ਉਂਧੋ ਕਵਲੁ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੈ।
ਦੁਰਮਤਿ ਅਹਨਿ ਜਗਤ ਪਰਜਾਰੈ ।।੨।। ਪੰ: 2੨੫

---

* ਸਿਧ ਛਪਿ ਬੈਠੇ ਪਰਥਤੀ ਕਉਣ ਜਗਤ ਕਉ ਪਾਰ ਉਤਾਰਾ ।।
ਜੋਗੀ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਿਆ ਨਿਸਿ ਦਿਨ ਅੰਗਿ ਲਗਾਇਨ ਛਾਰਾ ।।
ਬਾਝ ਗੁਰੂ ਡੁਬਾ ਸੰਸਾਰਾ ।। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ੧

** ਜਤੀ ਸਦਾਵਹਿ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਨਹਿ ਛਾਡਿ ਬਹਹਿ ਘਰ ਬਾਰੁ ।। ਪੰ. ੪੬੯

ਸ ਬਾਬਾ ਜਗੁ ਫਾਥਾ ਮਹਾ ਜਾਲਿ ।
ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਝਿਬਰੋ ਸਚ ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਿ ॥ ਮਾਰੂ ਅਸਟ. ਪੰ. ੧੦੦੯

ਹ ਏਤੁ ਮੋਹਿ ਡੂਬਾ ਸੰਸਾਰੁ । ਗੁਰ ਮੁਖਿ ਕੋਈ ਉਤਰੈ ਪਾਰਿ ॥੩/੨੩॥ ਆਸਾ

ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਨਾਰੀ ਹੈ; ਪਰ ਕਿਸ ਜੁਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਚੂਲਾਂ ਹਿੱਲ ਗਈਆਂ ਸਨ—

ੳ ਰੰਨਾ ਹੋਈਆਂ ਬਧੀਆਂ ਪੁਰਸ਼ ਹੋਏ ਸਈਆਦ ।
ਸੀਲ ਸੰਜਮ ਸੁਚ ਭੰਨੀ ਖਾਣਾ ਖਾਜੁ ਅਚਾਜੁ ।

—ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ

ਅ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖੈ ਖਟਿਐ ਭਾਉ ।
ਭਾਵੈ ਆਵੈ ਭਾਵੈ ਜਾਉ ॥

—ਰਾਮਕਲੀ

ੲ ਵਾਇਨਿ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ ।
ਪੈਰ ਹਲਾਇਨਿ ਫੇਰਨਿ ਸਿਰੁ ।
...ਰੋਟੀਆ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ ।
ਗਾਵਨਿ ਗੋਪੀਆ ਗਾਵਨਿ ਕਾਨ੍ਹ ।
ਗਾਵਨ ਸੀਤਾ ਰਾਜੇ ਰਾਮ ।

ਜਾਤ ਪਾਤ ਤੇ ਛੂਤ ਛਾਤ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਵਰਤਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਹਨੇਰੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਿਹਾ—

ਇਕਨਾ ਵਡੀ ਆਰਜਾ ਇਕਿ ਮਹਿ ਹੋਹਿ ਜਹੀਰ ।
ਇਕਿ ਦੇ ਖਾਹਿ ਨਿਖੁਟੈ ਨਾਹੀ ਇਕ ਸਦਾ ਫਿਰਹਿ ਫਕੀਰ ।

ਪੰ. ੧੨੮੯

ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਦਾ ਕੰਮ ਦਾਨ ਲੈਣਾ ਤੇ ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਸੀ ਪਰ ਓਹ ਵੀ ਧਨ-ਸੰਚੇ ਵਿਚ ਪੈ ਗਏ—

ਮੂਰਖ ਪੰਡਿਤ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਜਤਿ ਸੰਜੈ ਕਰਹਿ ਪਿਆਰੁ

ਸਾਰੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪਦ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ—

ਜਗੁ ਬੰਦੀ ਮੁਕਤੇ ਹਉ-ਮਾਰੀ ।
ਜਗਿ ਗਿਆਨੀ ਵਿਰਲਾ ਆਚਾਰੀ ।
ਜਗਿ ਪੰਡਿਤਾਂ ਵਿਰਲਾ ਵੀਚਾਰੀ ।

ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਭੇਟੇ ਸਭ ਫਿਰੈ ਅਹੰਕਾਰੀ।
ਜਗੁ ਦੁਖੀਆ ਸੁਖੀਆ ਜਨੁ ਕੋਇ।
ਜਗੁ ਰੋਗੀ ਭੋਗੀ ਗੁਣ ਰੋਇ।
ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਪਤਿ ਖੋਇ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਬੂਝੈ ਸੋਇ।

੭/੩ ਆਸਾ ਪੰ. ੪੧੩

ਬੋਧ ਮਤ

ਬੋਧ ਮਤ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ ਤੇ ਕਲਪਣਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪੁਸਤਕ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੇ ਪਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ। ਸੰਘ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ, ਲੋਕ-ਭਾਖਾ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਨਿਵਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚਕਾਰ ਸਹਿਜ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਕੱਢਿਆ, ਕਥਨੀ ਨਾਲੋਂ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾਤਮਕ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਿਆਂ ਇਸ ਮਤ ਨੇ ਕਰਜ਼ਾਈ ਨੂੰ ਸੰਘ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਬਾਣੀ ਦੇ ਉੱਘੇ ਉੱਘੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪੁਰਾਤਨ ਬੋਧ ਮਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਟ੍ਰੰਪ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਮਤ ਵਿਚ ਬੋਧ ਮਤ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣੀਂਦੀ ਹੈ।

੧. ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੋਧੀ, ਅਰਹੰਤ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲੇ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਅਡੋਲ ਤੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ-ਰਹਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ—

ਫੁਲਸਲੋਕ ਧਰਮਹਿ ਚਿਤੰ ਯੱਸ ਨ ਕੰਪਤਿ।
ਆਸੋਕੰ ਵਿਰਜੰ ਰਵੇਮੰ ਏਤੰ ਮੰਗਲ ਮੁਤਮੰ ॥ ਮੰਗਲ ਸੁੱਤ ॥

੨. ਸੰਤ, ਸਾਉ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਹਾ ਹੈ—

ਸੰਤੰ ਅੱਸ ਮਨੰ ਹੋਤਿ ਸੰਤਾਵਾਚਾ ਚ ਕੱਮ ਚ
ਸਮੱਦੰਝਾ ਵਿਮੁਤੱਸੱ ਤਪ ਸੰਤਸੱ ਤਦਿ ਨੋ।

(ਠੀਕ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਰਾਗ ਦਵੈਖ ਦੀਆਂ ਅੱਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਮਨ, ਵਚਨ ਤੇ ਕਰਮ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ)

੩. ਨਿਰਵੈਰ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ ਪਰ ਬੋਧ ਮਤ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਾ ਦਿੱਤੀ—

ਨਹਿ ਵੈਰੇਨ ਵੈਰਾਨਿ ਸੱਮੰਤੀਯ ਕੁਦਾ ਚਨੰ ।
ਅਵੈਰੇਨ ਚ ਸੱਮੰਤਿ ਏਸ ਧੱਮੋ ਸਨੰਾਤੋ ।

ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਗੂੰਜ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ "ਨਿਰਵੈਰ" ਤੇ "ਨਿਰਭੈ" ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ।

ਅਤਿ ਦਬੇਲ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬੌਧ ਮਤ ਦਾ ਉਲਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਕਿਹਾ—

ਰੈਨਾ ਹੋਈਆ ਬੋਧੀਆਂ ਪੁਰਸ਼ ਹੋਏ ਸਈਆਦ ॥ —ਪੰਨਾ ੧੨੪੨

ਜੈਨ ਮਤ ਮੁਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੌਧ ਮਤ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ । ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕੱਟੜ ਆਚਾਰਵਾਦ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਭੀ ਆ ਗਿਆ । ਸ਼ੂਮਣ ਧਰਮ ਵਿੱਚੋਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਲਚਕ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਗਈ । ਕਰਜ਼ਾਈ ਤਾਂ ਬੌਧ ਸੰਘ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਪਰ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਦਾ ਆਦਰ ਸੀ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਮੰਤੀ ਵਰਗ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ । ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗ ਪਿਆ ।

੫੦੦ ਈ. ਤੋਂ ਬੌਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਕਈ ਅਜੀਬ ਵਾਮ ਮਾਰਗੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਲੁਟਦੇ ਸਨ । ਭ੍ਰਸ਼ਟਾਚਾਰ ਵਧਦਾ ਗਿਆ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਚਿੜਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕਈ ਊਟ ਪਟਾਂਗ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਰਤੇ—ਗੌ ਮਾਂਸ ਭਖਸ਼ਣ (ਜੀਭ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਕੇ ਨਕ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਮੋਰੀ ਤਕ ਲਿਜਾ ਕੇ ਸਹਸ੍ਰਾਰ ਦਲ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਚੱਖਣਾ) ; ਪੰਜ ਸਕਾਰ—ਮੁਦ੍ਰਾ, ਮੈਥੁਨ, ਮੁਦ੍ਰਾ ਭੂਮਣੀ ਨੇ ਧੋਬਣ ਦੇ ਸਹਿਵਾਸ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਣਾ, ਯੁਗਨੱਧ (ਮਹਾਸੁਖ) ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ, ਆਦਿ ।

ਸੰਖਿਆ-ਭਾਖਾ, ਉਲਟ ਬਾਂਸੀਆਂ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬੌਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪਈ ਹੈ । (ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ : 'ਕਬੀਰ', ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ)

ਬੌਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਕਾਇਆ-ਸਾਧਨਾ, ਤੱਤ-ਗਿਆਨ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ । ਪਿੰਗਲਾ (ਉਪਾਏ) ਤੇ ਇੜਾ (ਪ੍ਰਗਿਆ) ਦੇ ਮੇਲ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਸੀ । ਸੁਸ਼ੁਮਨਾ (ਅਵਧੂਤਿਕਾ) ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਆਤਮਾ ਹੀ ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ ਸੁਣਦੀ ਹੈ, ਇਹੋ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਤੇ ਸੁੰਨ ਹੈ ।

ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਸਰਹਪਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪਿੰਗਲਾ' ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਏ ਹਨ—

ਸੂਰਜ ਬਿੰਦੁ, ਜਮਨਾ, ਪੁਰਖ, ਵਿਅੰਜਨ, ਪ੍ਰਾਣ, ਰਜਸ, ਭਾਵ, ਰਕਤ ਆਦਿ ਅਤੇ

'ਇੜਾ' ਲਈ ਚੰਦ੍ਰ, ਨਾਦ, ਗੰਗਾ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸੁਰ, ਅਪ੍ਰਾਣ, ਤਪਸ, ਅਭਾਵ, ਸ਼ੁਦ੍ਰ,

ਨਿਰਵਾਣ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਹ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ—ਪ੍ਰਵਾਹ ਸਮਾਪਤੀ, ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ, ਸ਼ਾਂਤ, ਪਰਮ, ਵਿਸ਼ਪ, ਅਖਸ਼ਰ, ਧ੍ਰੁਵ, ਸਤਿ, ਅਨੰਤ, ਅਜਾਤ, ਅਕਾਟ, ਕੇਵਲ।

ਹਠ ਯੋਗ ਦੇ ਚਕ੍ਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ—ਨਿਰਮਾਣ ਚਕ੍ਰ (ਨਾਮੀ), ਧਰਮ (ਹਿਰਦੇ), ਸੰਭੋਗ (ਕੰਠ); ਕਮਲ (ਸ਼ੀਸ਼)

ਸਰਹਪਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ :

ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਦੰਭ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਤੇ ਦੁਖ-ਭਰਿਆ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਠੋਰ ਕਾਇਆ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਪੋਥੇ ਵਾਚਣ ਨਾਲ ਸਤਿ ਨਹੀਂ ਲਭਦਾ, ਵਰਤ, ਇਸ਼ਨਾਨ, ਰੂਪ-ਉਪਾਸਨਾ (ਸਿਲਾ ਪੂਜਾ) ਦੇਵ ਦੇਵ-ਉਪਾਸਨਾ, ਪਰਬ (ਅਮੱਸਿਆ, ਸੰਗ੍ਰਾਂਦ, ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ) ਆਦਿ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵੀ ਸਤਿ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਯੋਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਸਹਿਜ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਭੁੱਖ ਤੇ ਕਾਮ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਦਾਸ ਭਾਵ ਵਿਚ ਮਗਨ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਵੇਦ ਪੁਰਾਣ, ਆਗਮ ਸੱਭੇ ਸਤਿ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਨਿਰਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣਾ ਚੰਗੇਰਾ ਨੂੰ। ਜਾਤ ਪਾਤ ਜਾਂ ਵਰਣ-ਭੇਦ ਬੇਕਾਰ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਕਰਣ ਹੋਵੇ, ਸ਼ੂਦ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਥੋਥਾ ਯੋਗ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾ-ਪੂਜਾ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਸੰਨਿਆਸ ਤੇ ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਬੇਕਾਰ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸਰਦਾ। ਸਹਜ ਮਾਰਗ ਹੀ ਉੱਤਮ ਹੈ।

ਸਰਹਪਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਕੁ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹਨ :

(੧) ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ—

ਜਹਿ ਮਣ ਪਵਣ ਣ ਸੰਚਰਹ, ਰਵਿ ਸਸਿ ਣਾਹ ਪਵੇਸ।
ਤਹਿ ਵਢ ਚਿੱਤ ਵਿਸਾਸ ਕਰੁ, ਸਰਹੇਂ ਕਹਿਆ ਉਏਸ॥
ਆਇ ਣ ਅੰਤ ਣ ਮੱਝ ਣਉ ਭਵ ਣਉ ਣਿੱਬਾਣ।
ਏਹੁ ਸੋ ਪਰਮ ਮਹਾਸੁਰ, ਣਉ ਪਰ ਣਉ ਅੱਪਾਣ॥

(੨) ਕਾਇਆ ਹੀ ਤੀਰਥ ਹੈ—

ਏੱਥੁ ਸੇਂ ਸੁ-ਸਰਿ ਜਮੁਣ, ਏੱਥੁ ਸੇਂ ਗੰਗਾ ਸਾਅਰੁ ।
ਏੱਥੁ ਪਆਗ ਵਣਾਰਸਿ, ਏਥੁ ਸੇਂ ਚੰਦ੍ ਦਿਵਾਅਰੁ ॥

(੩) ਆਰਤੀ ਤੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦੀ—

ਜੋ ਜਸੁ ਜਪੇ ਹੋਇ ਸੰਤੁੱਠੋ, ਮੋੱਖ ਕਿਲੱਭਇ ਝਾਣ ਪਵਿਠੋ ।
ਕਿੰਤਇ ਦੀਵੇਂ ਕਿੰਤਇ ਨੇਂਵੇੱਜੇ, ਕਿੰਤਇ ਕਿੱਜਇ ਮੰਤਤਿ ਸੇੱਬੇ ॥

(੪) ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਅਡੰਬਰ ਦੀ ਨਿੰਦਾ—

ਬ੍ਰਾਹਮਣਹਿ ਮ ਜਾਣੰਤ ਹਿ ਭੇਉ । ਐਵਇ ਪੜ੍ਹਿਅਤ ਏ ਚੁਉਬੇਉ ॥
ਮਹਿ ਪਾਣ ਕੁਸ ਲਏ ਪੜ੍ਹੰਤ । ਘਰ ਹੀਂ ਬਇਸੀ ਅੱਗਿ ਹੁਣੰਤ ॥
ਰੰਡੀ, ਮੁੰਡੀ ਅੱਣ ਵਿਵੇਸੇਂ । ਦਿੱਖ ਜੱਇ ਦੱਖਿਣ ਉੱਦੇਸੇਂ ॥

ਬ੍ਰਾਹਮਣਹਿੰ ਮ ਜਾਣੰਤ ਹਿ ਭੇਉ ।
ਐਵਇ ਪੜ੍ਹਿ ਅਉ ਏ ਚਉ ਬੇਉ ॥
ਕਿੱਜੇ ਵਿਰਹਇ ਹੁਅ ਵਹ ਹੋਮੇਂ ।
ਅੱਖਿ ਡਹਾਵਿਅ ਕੜਯੇ ਧੂਪੇਂ ॥*

[ਬਾਹਮਣ ਭੇਵ ਯਾਂ ਮਰਮ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਐਵੇਂ ਹੀ ਉਹ ਚਾਰ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਹੋਮ ਜੱਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌੜੇ ਧੂਏਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਢਾਂਡਾ ਫਾੜਦਾ ਹੈ ।]

(੫) ਤੀਰਥ ਸਨਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਸਰਹਪਾ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ—

ਕਿੰਤਹ ਤਿੱਥ ਤਪੋਵਣ ਜਾਈ । ਮੋੱਖ ਕਿਭਹ ਪਾਣੀ ਨ੍ਹਾਈ ॥

ਨਾਮਦੇਵ—

ਕੋਟਿਜ ਤੀਰਥ ਕਰੈ ਅਨੁਜ ਅਹਿ ਬਾਲੈ ਗਾਰੈ ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਊ ਨ ਪੂਜੈ ।

ਕਬੀਰ—

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਹਉ ਭਇਆ ਉਦਾਸੁ ।
ਤੀਰਥ ਵਡਾ ਕਿ ਹਰਿ ਕਾ ਦਾਸੁ । (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ., ਪੰ. ੩੩੧)

---

* ਜੋਗੇਂਦੁ ਤੇ ਜੈਨ ਮੁਨੀ ਰਾਮ ਸਿੰਘ (੧੧੦੦ ਈ.) ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

ਨਾਨਕ—

ਤੀਰਥ ਭਰਮਸਿ ਵਿਆਧ ਨਾ ਜਾਵੈ ।
ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਕੈਸੇ ਸੁਖ ਪਾਵੈ । (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.—੯੦੬)

"ਬੁੱਧ ਮਤਿ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਉੱਤੇ ਬੋਧ ਮਾਰਗ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਅਸਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।"*

—ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ, ਪੰ. ੨੫੩

ਸ਼ੈਵ ਮਤ

ਭਾਰਤ ਦਾ ਸ਼ਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਿਵ ਹੈ। ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਦੇਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਣੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਵੀ ਕੀਤੀ।

ਲਿੰਗਾਂਇਤ ਲੋਕ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਲਿੰਗ (ਕਰਤਾਰ) ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਅਤੇ ਦਹੀ ਵਾਂਗ ਸਚ ਸਮਝਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਸ਼ਿਵ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਨਵਿਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਲਿੰਗਾਇਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਾ ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਨਾ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਤੀਰਥ ਵਰਤ, ਆਦਿ ਬਾਹਰਲੇ ਆਚਾਰ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਉਚਿੱਤ ਹੈ। ਸੁੱਚ, ਭਿੱਟ ਤੇ ਸੂਤਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਉਹ ਭਰਮ ਮਾਤਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਜਨਮਾਂਤਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਲਭਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ।

ਵੀਰ ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਦੇ ਲੋਕ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਟੰਟੇ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਵੱਖਰੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਜੰਗਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਿਮਾਲੀਆ ਦੀ ਤਰਾਈ ਵਿਚ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ੯ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਕਸਮੀਰੀ ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਵਿਚ ਦੋ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸਨ :

੧. ਸਮੰਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ, ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅੰਜਨ ਸਹਿਤ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ) ਮੰਨਦੇ

---

* ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਦੀ ਛਾਂ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ—
੧. ਸਮਦਰਸੀ ਹੋਣਾ (ਸਮੁਯਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ), ੨. ਭਲਾ ਸੋਚਣਾ (ਸਮੁਯਕ ਸੰਕਲਪ), ੩. ਮਿੱਠਤ ; ਫ਼ਿੱਕਾ ਨਾ ਬੋਲਣਾ (ਸਮੁਯਕ ਵਚਨ), ੪. ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ (ਸਮੁਯਕ ਕਰਮ) ੫. ਘਾਲਣਾ (ਸਮੁਯਕ ਪ੍ਰਯਤਨ), ੬. ਸਿਮਰਨ, ਅਜਪਾ ਜਾਪ (ਸਮੁਯਕ ਸੁਮ੍ਰਿਤੀ) ੭. ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ (ਸਮੁਯਕ ਸਮਾਧਿ)।
ਓਂ ਨਮਹ ਸਿਧਮ ਦਾ ਭਾਵ ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਵਿਚ ਹੈ।

ਸ਼ਰਨਾਗਤਿ ਭਾਵ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਿ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਕੇ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਹ ਸਾਧਾਰਨ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਸੀ।

> "The faith preached by him (Ramanuj) appealed more to the common people and won them to its worship because he emphasised devotion to a personal God, and thus opened the way of salvation to the lower classes no less than to the higher."
>
> D. A. Pai :
> Religious sects in India Among Hindus, Page 8

ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਆਬੂ ਪਰਬਤ ਉੱਤੇ ੧੨ ਵਰ੍ਹੇ ਯੋਰ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਲੇ ਅਨੰਤਾ ਨੰਦ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾਸ ਪਯਾਹਾਰੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਗਲਤਾ ਅਜਮੇਰ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੰਦ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਗੱਦੀਧਾਰੀ ਬਣੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਚਲਦੀ ਸੀ। ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਬਿਰਾਗੀ ਅਤੇ ਤਪਸੀ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਵੀ ਯੋਗ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ।

ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਤੇ ਗੁਰਮਤ

ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ Yoke (ਪੰਜਾਲੀ) ਵੀ ਯੋਗ ਦਾ ਭਾਵ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਬਲਦ ਰੂਪ ਮਨ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ। ਪਾਤੰਜਲ ਯੋਗ ਵਿਚ ਚਿੱਤਬ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਯੋਗ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।† ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਕਾਢ ਹੈ, ਪਰ ਹਠਯੋਗੀ ਸਿੱਧਾਂ ਤੇ ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਡਰਾਵੇ, ਨਾਰੀ ਨਿੰਦਾ, ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਦੀ ਨਿੰਦਾ, ਫ਼ਕੀਰੀ ਵਰ ਸਰਾਪ, ਆਦਿ ਪਾਖੰਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਅਸ਼ਾਂਤ

---

† योग चित्त वृत्ति निरोधः पाद ।।१ ।। सूत्र ।। २ ।।

(ਕ) i ਮਨ ਮਾਨੈ ਹਰਿ ਏਕੰਕਾਰੁ। ਪੰ. ੨੨੨

ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ : ii ਮਨ ਚੂਰੇ ਖਟ ਦਰਸਨ। ਪੰ. ੩੫੨

iii ਨ ਮਨੁ ਮਰੈ ਨ ਕਾਰਜੁ ਹੋਇ। ਪੰ. ੨੨੨

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨਮੁਖਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਹਾ ਹੈ—

(ਖ) ਮਨ ਕੀ ਮਤਿ ਮਤਾ ਗਲੁ ਮਤਾ।
ਜੋ ਕਿਛੁ ਬੀਲਿਐ ਸਭ ਖਤੋ ਖਤਾ ॥ ਪੰ. ੩੫

(ਗ) ਗੁਰਮੁਖ ਬਾਣੀ ਅਘੜ (ਮਨ) ਘੜਾਵੈ।੨੭। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ

ਕਰ ਛਿੱਤਾ ਸੀ। ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਭਗਤ ਵੀ ਯੋਗ ਮਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗਿਆਨੀਸ਼ੁਰ ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਕਬੀਰ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਜੋਗੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਤਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਯੋਗ ਦੇ ਗਿਆਨਪਰਕ ਤੇ ਭਗਤੀਪਰਕ ਵਿਸ਼ੇ ਤਾਂ ਅਪਣਾ ਲਏ, ਪਰ ਹੱਠ ਯੋਗ, ਖਟ ਚੱਕਰ, ਖਟ ਕਰਮ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਪੂਜਾ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਈ ਬਾਣੀ (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਓਅੰਕਾਰ. ਵਾਰ, ਸਥਦ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ) ਵਿਚ ਜੋਗ ਮਤ ਉੱਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕਟਾਖ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਾਗ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਨਾਂ ਸਿੱਧ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਰਾਮਕ੍ਰੀ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਵੀ ਨਾਥਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਦੂਹਾ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਖੀ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਚਲ ਵਟਾਲਾ, ਗੋਰਖ ਹਟਣੀ (ਪੀਲੀ ਭੀਤ), ਗੋਰਖ ਮਤਾ (ਪਿਸ਼ਾਵਰ), ਗੋਰਖ ਟਿੱਲਾ (ਜੋਹਲਮ) ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਾਰੇ ਸੰਵਾਦ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ :

ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ ਧੁਨਿ ਵਜਦੇ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਸੁਣੀਜੈ।
ਤਿਤ ਘਟਿ ਅੰਤਰਿ ਚਾਨਣਾ ਕਰਿ ਭਗਤਿ ਮਿਲੀਜੈ।
ਸਭ ਮਹਿ ਏਕੁ ਵਰਤਦਾ ਜਿਨਿ ਆਪੇ ਰਚਨ ਰਚਾਈ ॥੫॥
ਰਾਮਕਲੀ ਪੰ. ੯੫੪

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੋਗ ਨਾਲੋਂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਾ ਦੇਂਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੇ ਜੋ ਅੰਗ ਭਾਉ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਸੋਝੀ ਜੋਤਿ ਦੇ ਕੰਮ ਆ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਲਏ ਸਨ। ਯੋਗ ਮਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ।* ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤ ਦਾ ਸਹਿਜ ਯੋਗ ਥਾਪਿਆ ਜੋ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੱਕੀ ਨੀਂਹ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ।

---

* ਕਈ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਬਣਾਏ—
ਰਾਮ ਰਸਾਇਣ, ਨਾਮ ਮਚਾਰਸ, ਸਹਜ ਗੁਫਾ, ਅੰਜਨ (ਅਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ); ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਆਦਿ।

ਧਾਵਤ ਥੰਮਿਆ ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਦਸਵਾ ਦੁਆਰੁ ਪਾਇਆ ।
ਤਿਥੈ ਅਮ੍ਰਿਤੁ ਭੋਜਨ ਸਹਜ ਧੁਨਿ ਉਪਜੈ ਸਬਦਿ ਜਗਤੁ ਥੰਮਿ ਰਹਾਇਆ ।

ਆਸਾ ਪੰ. ੪੪੧

ਯੋਗ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਚਾਰ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ·

ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ—

੧. ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ ਠਗਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰੁ ॥ ਰਹਾਉ
ਆਂਟ ਸੇਤੀ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ ਸੂਝ ਤੇ ਤਿਨਿ ਲੋਅ ।
ਮਗਰ ਪਾਛੈ ਕਛੂ ਨਾ ਸੂਝੈ ਏਹੁ ਪਦਮੁ ਅਲੋਅ ॥੨॥

ਧਨਾਸਰੀ ਪੰ. ੬੬੨-੬੩

ਨੇਵਲੀ ਕਰਮ, ਖਟ ਕਰਮ—

ਚਾੜਸਿ ਪਵਨੁ ਸਿਆਸ੍ਹਨੁ ਭੀਜੈ ॥
ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਖਟੁ ਕਰਮ ਕਰੀਜੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਨਿਨੁ ਬਿਰਥਾ ਸਾਸੁ ਲੀਜੈ ॥੫॥ ਰਾਮਕਲੀ ਅਸਟ.

ਹਠ ਨਿਗ੍ਰਹ—

ਹਠ ਨਿਗ੍ਰਹ ਕਹਿ ਕਾਇਆ ਛੀਜੈ ।
ਵਰਤੁ ਤਪਨੁ ਕਰਿ ਮਨੁ ਨਹੀਂ ਦੀਜੈ ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਅਵਰੁ ਨ ਪੂਜੈ ॥੧॥੫ ਰਾਮਕਲੀ ਪੰ ੯੦੫

ਅਨਹਦ ਸਬਦ—

ਯੋਗ ਮਤ ਵਿਚ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਨੂੰ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਟਿਕ ਜਾਣ ਤੇ ਮਨ ਲਗ ਜਾਣ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਸਿੱਧੀ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ :

(੧) ਘੁੰਘਰੂ ਬਾਜੇ ਜੇ ਮਨੁ ਲਾਗੇ ॥ ਪੰ: ੩੨੬

(੨) ਅਨਹਦੋ ਅਨਹਦੁ ਵਾਜੇ ਰੁਣ ਝੁਣਕਾਰੇ ਰਾਮ ।
ਮੇਰਾ ਮਨੋ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਰਾਤਾ ਲਾਲ ਪਿਆਰੇ ਰਾਮ ॥
ਅਨਿਦਿਨੁ ਰਾਤਾ ਮਨੁ ਬੈਰਾਗੀ ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ ਘਰ ਪਾਇਆ ।
ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਪਿਆਰਾ ਸਤਿਗੁਰ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਆ ॥
ਆਸਣਿ ਬੈਸਣਿ ਥਿਰੁ ਨਾਰਾਇਣੁ ਤਿਤੁ ਮਨੁ ਰਾਤਾ ਵੀਚਾਰੇ ।
ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਬੈਰਾਗੀ ਅਨਹਦ ਰੁਣ ਝੁਣਕਾਰੇ ॥੧॥੨॥ ਆਸਾ ਛੰਤ

ਪੰ: ੪੩੬

ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਮਤ ਹੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਯੋਗ-ਮਤ ਦੀ ਸਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਤੱਤ ਵੀਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਏਕਤਾਵਾਦ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ।

ਰਾਮਕਲੀ ਅਸਟਪਦੀ ੨ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਭਸਮ ਚੜਾਇ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡ। ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਰਹਹਿ ਜਮਦੰਡੁ।
ਫੂਟੈ ਖਾਪਰੁ ਭੀਖ ਨ ਭਾਇ। ਬੰਧਨਿ ਬਾਂਧਿਆ ਆਵੈ ਜਾਇ ॥੩॥
ਬਿੰਦ ਨ ਰਾਖਹਿ ਜਤੀ ਕਹਾਵਹਿ। ਮਾਈ ਮਾਗਤ ਤ੍ਰੈ ਲੋਭਾਵਹਿ।
ਨਿਰਦਇਆ ਨਹੀਂ ਜੋਤਿ ਉਜਾਲਾ। ਬੂਡਤ ਬੂਡੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲਾ ॥੪॥
ਅੰਤਰਿ ਅਗਨਿ ਚਿੰਤਾ ਬਹੁ ਜਾਰੇ। ਵਿਣੁ ਕਰਮਾ ਕੈਸੇ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰੇ ॥੫॥
ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਛਟਕ ਬਨਾਈ ਕਾਨਿ, ਮੁਕਤਿ ਨਹੀਂ ਬਿਦਿਆ ਬਿਗਿਆਨਿ।
ਜਿਹਵਾ ਇੰਦ੍ਰੀ ਸਾਦਿ ਲੋਭਾਨਾ, ਪਸੁ ਭਏ ਨਹੀ ਮਿਟੈ ਨੀਸਾਨਾ ॥੬॥੨
ਪੰ: ੯੦੩

ਬ੍ਰਹਮ ਯੋਗ; ਤੱਤ ਜੋਗ ਜੋ ਗਿਆਨ ਜੋਗ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਉ ਭਗਤੀ, ਮਹਾਰਸ ਭਗਤੀ ਰਸ ਜੋ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਹੀ ਹੈ—ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਿਲਵੇਂ ਸੁਖੈਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਹਜ ਯੋਗ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸਹਜ' ਦਾ ਅਰਥ ਸੁਭਾਵਕ, ਸਰਲ ਤੇ ਸੁਗਮ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਹਜ ਜੋਗ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

(੧) ਗੁਰ ਮਨੁ ਮਾਰਿਓ ਕਰਿ ਸੰਜੋਗੁ ॥
ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਾਵੈ ਭਗਤਿ ਜੋਗੁ ॥
ਗੁਰ ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੁਖੁ ਮਿਟੈ ਰੋਗੁ ॥
ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਵਰੁ ਸਹਜ ਜੋਗੁ ॥ ਬਸੰਤ ਪੰ. ੧੧੭੦

(੨) ਗੁਰੁ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮਨੈ ਮਹਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ, ਖਿੰਥਾ ਖਿਮਾ ਹਢਾਵਉ।
ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰੈ ਭਲਾ ਕਰਿ ਮਾਨਉ, ਸਹਜ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਪਾਵਉ ॥
ਬਾਬਾ ! ਜੁਗਤਾ ਜੀਉ, ਜੁਗਹ ਜੁਗ ਜੋਗੀ ਪਰਮ ਤੰਤ ਮਹਿ ਜੋਗੰ।
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਇਆ, ਗਿਆਨ ਕਾਇਆ ਰਸ ਭੋਗੰ ॥
ਸਿਵ ਨਗਰੀ ਮਹਿ ਆਸਣਿ ਬੈਸਉ ਕਲਮ ਤਿਆਗੀ ਬਾਦੰ।
ਸਿੰਙੀ ਸਬਦੁ ਸਦਾ ਧੁਨਿ ਸੋਹੈ ਅਹਿਨਿਸਿ ਪੂਰੈ ਨਾਦੰ ॥
ਪਤ੍ਰ ਵੀਚਾਰੁ ਗਿਆਨੁ ਮਤਿ ਡੰਡਾ ਵਰਤਮਾਨ ਬਿਭੂਤੰ।
ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਰਹਰਾਸਿ ਹਮਾਰੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥੁ ਅਤੀਤੰ ॥
ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਹਮਾਰੀ ਸੰਮਿਆ ਨਾਨਾ ਵਰਨ ਅਨੇਕੰ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਣਿ ਭਰਥਰਿ ਜੋਗੀ ! ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਿਵ ਏਕੰ ॥ ਆਸਾ ਪੰ. ੩੬੦

(੩) ਜਪੁ ਤਪੁ ਕਰਿ ਕਰਿ ਸੰਜਮ ਥਾਕੀ ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀ ਪਾਈਐ ।
ਨਾਨਕ ਸਹਿਜ ਮਿਲੈ ਜਗ ਜੀਵਨ ਸਤਿਗੁਰ ਬੂਝ ਬੁਝਾਈਐ ॥੨॥੨
—ਆਸਾ ਛੰਦ

ਅਧਿਆਤਮ ਸਾਧਨ, ਤਪੱਸਿਆ ਤੇ ਯੋਗ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਦੀ ਵੈਰਾਗ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਉੱਸਰੇ ਸਨ। ਇਹ ਅਨੰਦਵਾਦ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਤੋਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਸੀ, ਪਰ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੀ ਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਸੰਨਿਆਸੀ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਬਣਨ ਯੋਗ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। —ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ—੧ ॥ ੧੫

ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਸਿੱਧ ਜਦੋਂ ਪੰਜ ਮਕਾਰ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪੈ ਗਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਸਰੂਪ ਨਾਥਾਂ ਦਾ ਯੋਗ ਮਤ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਬਿੰਦ ਰੱਖਣ ਤੇ ਕਾਇਆ ਸਾਧਨ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਨਾ ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਤੇ ਨਾ ਧਰਮ ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ। ਫੱਕੜ ਸੁਭਾਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਲੰਗਾਂ ਵਾਂਗ ਬੇ-ਲਿਹਾਜ਼, ਬੇ-ਖ਼ੌਫ਼ ਤੇ ਬੇ-ਫ਼ਿਕਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨਾਲ ਅਸਲੋਂ ਵਿਰੋਧ ਰੱਖਣ ਕਰ ਕੇ ਖੱਤ੍ਰੇ ਪੱਖ ਦੇ ਬਾਗੀ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗਿਆਨ ਦੇਵ, ਨਾਮ ਦੇਵ ਤੇ ਏਕ ਨਾਥ ਜੋਗ ਮਤ ਵਿਚ ਦੀਖਿਅਤ ਹੋਏ ਸਨ, ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਆਬੂ ਪਰਬਤ ਉੱਪਰ ੧੨ ਵਰ੍ਹੇ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਲੇ ਅਨੰਤਾ ਨੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗੁਰਮੁਖ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾਸ ਪਯ-ਆਹਾਰੀ ਨੇ ਗਲਤਾ (ਅਜਮੇਰ) ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਵੀ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਰਾਮਾ ਨੰਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਂ—ਵੈਰਾਗੀ ਤੇ ਤਪਸੀ ਸਨ।

ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖਟ ਕਰਮ, ਨਾੜੀ, ਚੱਕ੍ਰ, ਮਹਾਰਸ, ਸਰਤਿ, ਨਿਰਤਿ, ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ, ਦਸਮ ਦੁਆਰ, ਜੋਤਿ, ਸ਼ਬਦ, ਨਾਦ ਬਿੰਦ, ਰਿਧੀ ਸਿਧੀ ਆਦਿ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੂਰਜ, ਕਾਲ ਅਗਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ (ਹ) ਅੱਖਰ ਵਿਚ ਗੁਪਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਚੰਨ, ਸੋਮ ਜਾਂ ਰਸ ਮੰਨ ਕੇ (ਠ) ਅਖਰ ਵਿਚ ਗੁਪਤ ਸਮਝਿਆ ਹ+ਠ=ਹਠ=ਸ਼ਿਵ+ਸ਼ਕਤੀ।

ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਤ ਏਕਨਾਥ ਨੇ ਹਠ ਯੋਗ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਹਾ—

ਸੰਨਿਆਸ ਲੀਆ ਆਸ਼ਾ ਬਢਾਇਆ, ਮੀਠਾ ਖਾਨਾ ਮੰਗਤਾ ਹੈ।
ਭੂਲ ਗਇਆ ਅੱਲਾ ਕਾ ਨਾਮ ਯਾਰੋ, ਜਮ ਕਾ ਸੋਟਾ ਬਜਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਬੀਰ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇ ਚਲਦਿਆਂ ਸਮਾਜਵਾਦ

ਨੂੰ ਯੋਗ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉਚਾ ਮੰਨਿਆ । ਕਾਇਆ ਸਾਧਨ ਤੇ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਵਰਾ (ਤੁਛ) ਸਾਦ ਕਿਹਾ । ਆਤਮ ਤੱਤ ਚੀਨਣ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹਜ ਯੋਗ ਮੰਨਿਆ ਤੇ ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਸਿਧੀ ਨੂੰ ਯੋਗ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਦਰਜਾ ਦਿਤਾ । ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਤੇ ਰਾਮ ਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬਹੁਤ ਖੁਲ੍ਹੇ ਵਿਚਾਰ ਪਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਸੁਤੇ-ਸਿਧ ਯੋਗ-ਸਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੋਗ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ ਪਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਨਤਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ—

੧. ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਸੁੰਨੈ ਤੇ ਸਾਜੇ । ੧ । ੧੭ —ਮਾਰੂ

੨. ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਤਿਸੁ ਨਿਜ ਘਰਿਵਾਸਾਂ । ਆਵੈ ਨ ਜਾਵੈ ਚਕੈ ਆਸਾ ।
ਗੁਰ ਕੇ ਸਬਦਿ ਕਮਲ ਪਰਗਾਸਾ ॥ ੭ । ੭ ਗਉੜੀ ਪੰ. ੨੨੪

੩. ਮਨ ਕੀ ਮਤਿ ਮਤਾਗਲੁ ਮਤਾ । ਜੋ ਕਿਛੁ ਬੋਲਿਐ ਸਭੁ ਖਤੋ ਖਤਾ ।
ਆਸਾ ਪੰ. ੩੫੧

੪. ਗੁਰ ਕੀ ਸਾਖੀ ਅਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਪੀਵਤ ਹੀ ਪਰਵਾਣੁ ਭਇਆ ਆਸਾ ਪ੍ਰੰ. ੩੭੦

੫. ਨ ਮਨੁ ਮਰੈ ਨ ਕਾਰਜੁ ਹੋਇ.....
ਮਨ ਮਾਨੈ ਹਰਿ ਏਕੰਕਾਰੁ ॥ ੨ ॥

੬. ਭੁੰਜਨ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਸਾਰੁ । ਪਰਮ ਹੰਸ ਸਚੁ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ
ਜਹ ਦੇਖਉ ਤਹ ਏਕੰਕਾਰੁ ॥ ੫ । ਗਉੜੀ ਪੰ. ੨੨੭

੭. ਚੀਨੈ, ਤਤੁ ਗਗਨ ਦਸ ਦੁਆਰ ।
ਹਰਿ ਮੁਖ ਪਾਠ ਪੜ ਬੀਚਾਰ ॥ ਆਸਾ ਪੰ. ੩੫੭

੮. ਸਚੁ ਕਰਣੀ ਗੁਰ ਭਰਮ ਚੁਕਾਵੈ ।
ਨਿਰਭਉ ਕੇ ਘਰਿ ਤਾੜੀ ਲਾਵੈ ॥ ਗਉੜੀ

੯. ਜਬ ਲਗੁ ਸਬਦਿ ਨ ਭੇਦੀਐ ਕਿਉ ਸੋਹੈ ਗੁਰਦੁਆਰਿ । ੫ । ੧੩ ।। ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ

੧੦. ਅੰਤਰਿ ਚੋਰੁ ਕਿਉ ਸਾਦੁ ਲਹੀ ਜੈ ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ਕਾਇਆ ਗੜ ਲੀਜੈ ॥ ੪ । ੫ । ਰਾਮ ਕਲੀ ਅਸਟ

੧੧. ਸਰਮਨਿ ਡਸਿ ਨ ਸਕੈ ਹਰਿ ਕਾ ਰਸੁ ਪੀਜੈ । ੧ । ੫ । ਰਾਮ ਕਲੀ ਅਸਟ

੧੨. ਬਿਨੁ ਜਿਹਵਾ ਜੋ ਜਪੈ ਹਿਆਇ ।
ਕੋਈ ਜਾਣੈ ਕੈਸਾ ਨਾਉ ॥ ੨ । ੬ । ਮਲਾਰ ਘਰ ੨ ਪੰ. ੧੨੫੬

੧੩. ਗੁਰਮੁਖ ਬਾਣੀ ਅਘੜ ਘੜਾਵੈ । ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ

੧੪. ਅਨਹਦਿ ਰਾਤਾ ਏਕ ਲਿਵਤਾਰ । ਓਹੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਵੈ ਅਲਖ ਅਪਾਰ ॥
ਬਸੰਤ ਪੰ. ੧੧੮੯

੧੫. ਜਲੁ ਆਕਾਸ਼ੀ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਵੈ ।

ਰਸੁ ਸਤੁ ਝੋਲਿ ਮਹਾ ਰਸੁ ਪਾਵੈ ॥ ੧ ॥.....

ਗਗਨਿ ਨਿਵਾਸਿ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਵੈ ।
ਪਾਰਸੁ ਪਰਸਿ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਵੈ ॥ ੨ ॥.....

ਗੁਰ ਹਿਵ ਸੀਤਲੁ ਅਗਨਿ ਬੁਝਾਵੈ ।
ਸੇਵਾ ਸੁਰਤਿ ਬਿਭੂਤ ਚੜਾਵੈ ।
ਦਰਸਨੁ ਆਪਿ ਸਹਜ ਘਰਿ ਆਵੈ ॥
ਨਿਰਮਲ ਬਾਣੀ ਨਾਦੁ ਵਜਾਵੈ ॥ ੪

ਅੰਤਰ ਗਿਆਨੁ ਮਹਾਰਸੁ ਸਾਰਾ । ਤੀਰਪ ਸਜਨੁ ਗੁਰ ਵੀਚਾਰਾ ।
ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਥਾਨੁ ਸੁਰਾਰਾ । ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਵਣ ਹਾਰਾ । ੫ ।

ਰਸਿ ਰਸਿਆ ਮਤਿ ਏਕੈ ਭਾਇ । ਤਖਤ ਨਿਵਾਸੀ ਪੰਚ ਸਮਾਇ ।
ਕਾਰ ਕਮਾਈ ਖਸਮ ਰਜਾਇ । ਅਵਿਗਤ ਨਾਥੁ ਨ ਲਿਖਿਆ ਜਾਇ । ੬

ਜਲ ਮਹਿ ਉਪਜੈ ਜਲ ਤੇ ਦੂਰਿ । ਜਲ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ ॥
ਕਿਸੁ ਨੇੜੈ ਕਿਸੁ ਆਖਾ ਦੂਰਿ । ਨਿਸਿ ਗੁਣ ਗਾਵਾ ਦੇਖਿ ਹਦੂਰਿ ॥ ੭

ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ । ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਫੁਨਿ ਹੋਇ ।
ਸੁਣਿ ਭਰਥਰਿ ਨਾਨਕੁ ਕਹੈ ਬੀਚਾਰੁ । ਨਿਰਮਲ ਨਾਮੁ ਮੇਰਾ ਆਧਾਰੁ

ਆਸਾ ਅਸਟ ਪੰ. ੪੧੨—੧੩

੧੬. ਗੁਰਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਇ ਦੀਵਾ ਬਾਲਿਅ ਮਲਾਰ ਪੰ. ੧੨੮੪

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਯੋਗ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਜੋਗ-ਮਤ ਤੋਂ ਅਡਰਾ ਸੀ—

ਜੋਗੀ ਸੁੰਨਿ ਧਿਆਵਨ ਜੇਤੇ ਅਲਖੁ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ ।
ਸੂਖਮ ਮੂਰਤਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਕਾਇਆ ਕਾ ਆਕਾਰ ॥

ਅਲਖ, ਨਿਰੰਜਨ=ਨਾਮ : ਸੂਖਮ ਮੂਰਤਿ=ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ; ਕਾਇਕਾ ਕਾ ਆਕਾਰ=ਕੁਦਰਤ ; ਸੁੰਨ=ਸੁਰਤਿ, ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ।

ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਧੀਆਂ ਵਿਚ ਲਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਵਿਚੋਂ ਸਤਿ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲਾਉਣਾ ਉਤੱਮ ਹੈ—

ਉੱਤਮ ਏਹੁ ਵੀਚਾਰੁ ਹੈ ਜਿਨਿ ਸਚੈ ਸਿਉ ਚਿਤ ਲਾਇਆ ।
ਜਗੁ ਜੀਵਨੁ ਦਾਤਾ ਪਾਇਆ ॥ ੪ ॥ ਪੰ. ੪੬੬

ਯੋਗ ਚਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ

ਜੋਗੀ ਮਾਇਆ ਲਈ ਸਰਪਣੀ ਦਾ ਚਿਨ੍ਹ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਇਸੇ ਲਈ ਕਈ ਜੋਗੀ ਸਪੇਰੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਿਰਦੇ ਕੰਵਲ ਨੂੰ ਸਿਧਾ ਉਲਟਾ ਕੇ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਤੀ ਟਿਕਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਵੀ ਉਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਤੇ ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉਸੇ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਸੀ ਹੈ—

੧. ਕਾਗਦ ਕੋਟੁ ਇਹੁ ਜਗੁ ਹੈ ਬਪੁਰੋ ਰੰਗਨਿ ਚਿਹਨ ਚਤੁਰਾਈ।
ਨਾਨੀ ਸੀ ਬੂੰਦ ਪਵਨੁ ਪ੍ਰਤਿ ਖੋਵੈ ਜਨਮਿ ਮਰੈ ਖਿਨੁ ਤਾਈਂ ॥ ੪ ॥
ਨਦੀ ਉਪਕੰਠਿ ਜੈਸੇ ਘਰੁ ਤਰਵਰੁ ਸਰਪਨਿ ਘਰੁ ਘਰ ਮਾਹੀ ॥
ਉਲਟੀ ਨਦੀ ਕਹਾ ਘਰੁ ਤਰਵਰ ਸਰਪਨ ਡਸੇ ਦੂਜਾ ਮਨ ਮਾਂਹੀ ॥ ੫ ॥
ਗਾਰੜੁ ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਗੁਰ ਬਚਨੀ ਬਿਖਿਆ ਗੁਰਮਤਿ ਜਾਰੀ।
ਮਨ ਤਨ ਹੋਂਵ ਭਏ ਸਚੁ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਕੀ ਭਗਤਿ ਨਿਰਾਰੀ ॥ ੬ ॥ ੨
ਮਲਾਰ ਆਸਟ ਪੰ. ੧੨੭੪

੨. ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਹ ਤਉ ਪਾਈਐ ਸੂਹੀ।

੩. ਭੇਜਨੁ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਸਾਰੁ। ਪਰਮਹੰਸੁ ਸਚੁ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ
ਜਹ ਦੇਖਉ ਤਹ ਏਕੰਕਾਰ। ੫। ਪੰ. ੨੨੭

੪. ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਪੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ।
ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ ॥
ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ ਮਨ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ।
ਆਦੇਸੁ ਤਿਸੈ ਆਦੇਸੁ।
ਆਦ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ ॥ ੨੯ ॥ ਜਪੁ

੫. ਮੁਦ੍ਰਾ ਤੇ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਕਾਇਆ ਕੀਜੈ ਖਿੰਥਾਤਾ।
ਪੰਚ ਚੇਲੇ ਵਸ ਕੀਜਹਿ ਰਾਵਲ ਇਹੁ ਮਨੁ ਕੀਜੈ ਡੰਡਾਤਾ ॥ ੧ ॥
ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਵਸਿਤਾ ॥ ੧ ॥
ਏਕੁ ਸਬਦੁ ਦੂਜਾ ਹੋਰੁ ਨਾ ਸਤਿ ਕੰਦ ਮੂਲਿ ਮਨੁ ਲਾਵਸਿਤਾ ॥ ੧ ॥ ਰਹਾਉ
ਗਉੜੀ ਚੇਤੀ ਪੰ. ੧੫੫

ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ੍ਰੰਧ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ ਦੇ ਟਿਕਾਉ ਨੂੰ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਿਖ-ਮਤ ਵਿਚ "ਦਸਵਾਂ ਦੁਆਰ ਉਹ ਹੈ ਜਿਥੈ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਨਿਰੰਕਾਰ

ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਭਾਵ, ਜਿਥੇ ਸਾਡੇ ਅੰਤਹਕਰਨ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦਾ ਵਾਸ ਹੈ ਉਹ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਹੈ।" ਪੰਨਾ ੨੧੪ ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ : ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ : ਪਰ ਪੰਨਾ ੨੮੦ ਵਿਚ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਅੰਤਹ ਕਰਣ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਾ ਪ੍ਰਾਣਾ ਯਾਮ ਮੰਨਿਆ ਨਾ ਖਟ ਚਕ੍ਰ ; ਨਾ ਕਾਇਆ ਸੁਕਾਣ ਤੇ ਨਾ ਜੋਰੀ ਜਬਰੀ ਮੰਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਤੀਹੀਨ ਕਰਨਾ। ਉਹ ਤਾਂ ਹਉਮਾ ਮਿਟਾ ਕੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਨੂੰ ਹੀ ਸਹਜ ਜੋਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਦ ਸੁਣੀਂਦੇ ਹਨ—

੧, ਗੁਰਮਤਿ ਰਾਮੁ ਜਪੈ ਜਨੁ ਪੂਰਾ।
ਤਿਤ ਘਟਿ ਅਨਹਤ ਬਾਜੇ ਤੂਰਾ ॥ ੨ ॥ ੬। ਗਉੜ ਗਵਾਰੇਰੀ

੨. ਪੰਚ ਸਬਦ ਸੁਨਿ ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ

੩. ਅਹਿਨਿਸ ਰਹੈ ਏਕ ਲਿਵਲਾਗੀ ਸਾਚੇ ਦੇਖਿ ਪਤੀਣਾ।
ਰਹੈ ਗਗਨ ਪੁਰਿ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਸਮੈ ਸਰ ਅਨਹਦ ਸਬਦਿ ਰੰਗੀਣਾ ੨ ॥ ੯
ਰਾਸ ਕਲੀ, ਅਸਟ

੪. ਚੀਨੈ, ਤਤੁ ਗਗਨ ਦਸ ਦੁਆਰ।
ਹਰਿ ਮੁਖ ਪਾਠ ਪੜੈ ਬੀਚਾਰ ॥ ਪੰ. ੩੫੫

ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਬਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ, ਜਪ ਤਪ ਸਭ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—

੧, ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਦੋਊ ਬਿਨਾਸਤ ਤ੍ਰਿਹੁ ਗੁਣ ਆਸ ਨਿਰਾਸ ਭਈ।
ਤੁਰੀ ਅਵਸਥਾ ਗੁਰ ਮੁਖਿ ਪਾਇਐ ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਓਟ ਲਹੀ। ੪
ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਸਗਲੇ ਸਭਿ ਜਪ ਤਪ ਜਿਸੁ ਹਰਿ ਹਿਰਦੇ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ
ਨਾਨਕ ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਮਨੁ ਰਾਤਾ ਗੁਰਮਤਿ ਪਾਏ ਸਹਜ ਸੇਵਾ ਪੰ. ੩੫੬

੨. ਗੁਰ ਹਿਵ ਸੀਤਲ ਅਗਨਿ ਬੁਝਾਵੈ।
ਸੇਵਾ ਸੁਰਤਿ ਬਿਭੂਤਿ ਚੜਾਵੈ।
ਦਰਸਨ ਆਪਿ ਸਹਜ ਘਰਿ ਆਵੈ।
ਨਿਰਮਲ ਬਾਣੀ ਨਾਦੁ ਵਜਾਵੈ ॥ ੪ ॥ ਪੰ. ੪੧੧

'ਸੁੰਨ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੋਧ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਸਾਰ ਜਾਂ ਖਿਣ ਭੰਗੁਰ ਨਹੀਂ ਉਹ ਤਾਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਜੋਤਿ ਤੇ ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਲਿਵ-ਲੀਨ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ।

੧. ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ ਇਕ ਜੋਗੀ ਬੈਸੇ ॥੧੫॥ ਧਨਾਸਰੀ ਅਸਟ

੨. ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਸੁਨੈ ਤੇ ਸਾਜੇ ॥੧॥੧੭ ਪੰ. ੧੦੩੭

ਤਾੜੀ ; ਅੰਤਰਗਤਿ—

(ੳ) ਸਚੁ ਕਰਣੀ ਗੁਰੁ ਭਰਮ ਚੁਕਾਵੈ ॥
ਨਿਰਭਉ ਕੈ ਘਰਿ ਤਾੜੀ ਲਾਵੈ ॥ ਪੰ. ੨੨੬

(ਅ) ਮਨੁ ਤਨੁ ਅਰਪਿਓ ਅੰਤਰਗਤਿ ਕੀਨੀ ।
ਗਤਿ ਮਤਿ ਪਾਈ ਆਤਮੁ ਚੀਨੀ ।। ਪੰ. ੨੨੭

ਸਬਦ—

(ੳ) ਤ੍ਰਿਭੁਣ ਸੂਝੈ ਆਪੁ ਗਵਾਵੈ, ਬਾਣੀ ਬੂਝੈ ਸਚਿ ਸਮਾਵੈ ॥
ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੇ ਏਕ ਲਿਵਤਾਰਾ, ਨਾਨਕ ਧੰਨ ਸਵਾਰਣਹਾਰਾ ॥੮॥੨
ਆਸਾ ਅਸ਼ਟ,

(ਅ) ਸਬਦ ਵਸੈ ਸਚੁ ਅੰਤਰਿ ਹੀਆ, ਤਨੁ ਮਨੁ ਸੀਤਲੁ ਰੰਗਿ ਰੰਗੀਆ ।
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਬਿਖੁ ਅਗਨਿ ਨਿਵਾਰੈ, ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਪਿਆਰੇ ॥੪੭
ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ

(ਏ) ਜਬ ਲਗੁ ਸਬਦਿ ਨ ਭੇਦੀਐ, ਕਿਉ ਸੋਹੈ ਗੁਰਦੁਆਰਿ ।੫।੧੩। ਸਿਰੀ ਰਾਗ

(ਸ) ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਤਿਸੁ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ।
ਆਵੈ ਨ ਜਾਵੈ ਚੂਕੈ ਆਸਾ ॥
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਕਮਲੁ ਪਰਗਾਸਾ ।੭।੭। ਪ. ੨੨੪

ਅਜਪਾ ਜਾਪ—

ਬਿਨੁ ਜਿਹਵਾ ਜੋ ਜਪੈ ਹਿਆਇ ।
ਕੋਈ ਜਾਣੈ ਕੈਸਾ ਨਾਉ ।੨।੬। ਪ. ੧੨੫੬

ਸੁਖਮਨ (ਸੁਖ, ਸਨਾ)—

ਸੁਖਮਨ ਕੈ ਘਰਿ ਰਾਗੁ ਸੁਨਿ ਸੁੰਨਿ ਮੰਡਲਿ ਲਿਵਲਾਇ ।
ਅਕਥਾ ਕਥਾ ਬੀਚਾਰੀਐ ਮਨਸਾ ਮਨਹਿ ਸਮਾਇ ।
ਉਲਟਿ ਕਮਲੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤਿ ਭਰਿਆ ਇਹੁ ਮਨੁ ਕਤਹੁ ਨ ਜਾਇ ।
ਅਜਪਾ ਜਾਪੁ ਨ ਵੀਸਰੈ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਸਮਾਇ । ਸਲੋਕ—ਵਾਰ ਮਲਾਰ

ਉਲਟਿਓ ਕਮਲ—

ਉਲਟਿਓ ਕਮਲੁ ਬ੍ਰਹਮੁ ਵੀਚਾਰਿ ।
ਅਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰਿ ਗਗਨਿ ਦਸ ਦੁਆਰਿ ।੮। ਗਉੜੀ ਪੰ. ੧੫੩

ਕਾਇਆ ਗੜ੍ਹ—

ਅੰਤਰਿ ਚੋਰੁ ਕਿਉ ਸਾਦੁ ਲਹੀਜੈ ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ਕਾਇਆ ਗੜ ਲੀਜੈ ।੪।੫ ਰਾਮਕਲੀ ਅਸਟ

ਅਲਿਪਤ ਗੁਫਾ—

(ੳ) ਅਲਿਪਤ ਗੁਫਾ ਮਹਿ ਰਹਹਿ ਨਿਰਾਰੇ, ਤਸਕਰ ਪੰਚ ਸਬਦਿ ਸੰਘਾਰੇ ।
ਪਰ ਘਰ ਜਾਇ ਨ ਮਨੁ ਡੋਲਾਏ, ਸਹਜ ਨਿਰੰਤਰਿ ਰਹਉ ਸਮਾਏ ।੫।੬
ਰਾਮਕਲੀ ਪੰ. ੯੦੪

(ਅ) ਸਹਜ ਗ਼ੁਫ਼ਾ ਬਹੁ ਜਾਣੇ ਸਾਚਾ, ਨਾਨਕ ਸਾਚੈ ਭਾਵੈ ਸਾਚਾ ।੬।
ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਪੰ. ੯੩੯

ਬਜਰ ਕਪਾਟ, ਕਾਇਆ ਕੋਟੁ, ਦਸਮ ਦੁਆਰ—

ਨਉ ਦਰਵਾਜੈ ਕਾਇਆ ਕੋਟੁ ਹੈ, ਦਸਵੈ ਗੁਪਤੁ ਰਖੀਜੈ ।
ਬਜਰ ਕਪਾਟ ਨ ਖੁਲਨੀ, ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਖੁਲੀਜੈ ॥

ਸਹਜ ਜੋਗ—

ਹਠ ਜੋਗ ਦੇ ਉਲਟ ਸਹਜ ਜੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸੰਤ ਮਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਹਜ ਜੋਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਈ ਵੇਰ ਕੀਤੀ ਹੈ :

੧. ਲਖ ਤਪ ਉਪਰਿ ਤੀਰਥਾ ਸਹਜ ਜੋਗ ਬੇਬਾਣ । ਵਾਰ ਆਸਾ, ਪੰ. ੭

੨. ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮਨੈ ਮਹਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਖਿੰਥਾ ਖਿਮਾ ਹਢਾਵਉ ।
ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰੈ ਭਲਾ ਕਰਿ ਮਾਨਉ ਸਹਜ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਪਾਵਉ । ਪੰ. ੩੫੮

ਸਹਜ ਭਾਇ ਮਿਲੀਐ ਸੁਖ ਹੋਵੈ । ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ

੪. ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਸਦਾ ਲਿਵ ਹਰਿ ਸਿਉ । ਸਾਰੰਗ

ਸਹਿਜ ਸੀਂਗਾਰ=ਸ਼ੁਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਜ ਸਰੋਵਰ=ਸਤ ਸੰਗਤ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਵਜੋਂ ਕਈ ਵੇਰ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ।

ਸਹਜ ਜੋਗ ਜਾਂ ਮਧਿਅਮ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਅਗੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਪਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਜੋਗ ਨੂੰ ਸਹਜ ਜੋਗ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗ ਸਬਦਿ ਆਤਮੁ ਚੀਨੈ ਹਿਰਦੇ ਏਕੁ ਮੁਰਾਰੀ ।
ਮਨੁਆ ਅਸਥਿਰੁ ਸਬਦੈ ਰਾਤਾ ਏਹਾ ਕਰਣੀ ਸਾਰੀ । ਪੰ. ੯੦੮

ਵਾਸੁਦੇਵ ਮਤ ਤੇ ਪੰਚਰਾਤ੍ਰ

ਵਾਸੁ ਦੇਵ ਵਿਸ਼ਣੀ ਕੁਲ ਦੇ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਵੈਸ਼ਨੂ ਭਗਤੀ ਚਲਾਈ ਸੀ । ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਰਸ਼ਣ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਨਾਰਾਇਣ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਵਾਸੁ ਦੇਵ ਮਤ ਨੂੰ ਸਾਤਵਤ ਧਰਮ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ । ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਸੂਤ੍ਰ ੪ । ੬ । ੯੮ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਸੁ ਦੇਵ ਦਾ ਨਾਉਂ ਆਇਆ ਹੈ । ਰਿਗ ਵੇਦ ਵਿਚ ਵਾਸੁ ਦੇਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅੰਗਰਿਸ ਗੋਤ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਉਂ ਹੈ ।

ਬੇਸ ਨਗਰ (ਗਵਾਲਿਅਰ) ਵਿਚ ਹੇਲਿਕ ਡੌਰਾ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਿਲਾ ਲੇਖ ੨੦੦ ਈ: ਪੂ. ਦਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਯੂਨਾਨੀ ਰਾਜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮ ਭਗਵਤ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸੁ ਦੇਵ ਦੇਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ੨੨ ਵੇਂ ਤੀਰਥੰਕਰ (੮ ਵੀ ਸਦੀ ਪੂ: ਈ:) ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਨ । ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮਤ ਭਗਵਤ ਜਾਂ ਏਕਾਂਤਿਕ ਧਰਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ । ੧੦੦ ਈ: ਪੂ; ਵਿਚ ਆਭੀਰਅਹੀਰ ਜਾਂ ਅੱਯਰ ਜਾਤ ਵਾਲੇ ਗੋਪਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ ਭਾਵੇਂ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਗੋਬਿੰਦ, ਗੋਪਾ, ਦਾਮੋਦਰ ਆਦਿ ਨਾਉਂ ਆਏ ਹਨ ।

ਪੂਰੀ ਦੇ ਜਗਨ ਨਾਥ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਾਸੁ ਦੇਵ ਹੀ ਹਨ । ਉਥੇ ਵੈਸ਼ਨੂ ਮਤ ਪਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਚਲ ਪਿਆ ਸੀ । ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਾਂ ਵਾਸੁ ਦੇਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗੀ ਅਨੰਦ-ਵਾਦ ਸਾਮ੍ਰਾਜਵਾਦ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਾਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ ਪਰ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ੂਦ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਸਮਰਸਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਪੰਚਰਾਤ੍ਰ ਮਤ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵੈਸ਼ਨੂ ਤੰਤ੍ਰ ਸੀ । ਜੋ ਯਗ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨਦਾ ਪਰ ਨਿਮ੍ਰਤਾ, ਉਦਾਰਤਾ ਆਦਿ ਦੇਵ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਸੀ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ [ਭੰਡਾਰਕਰ]

ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ੨ ਗੁਣ ਮੰਨੇ ਗਏ—

ਗਿਆਨ, ਸ਼ਕਤਿ, ਐਸ਼ਰਜ, ਬਲ, ਵੀਰਜ, ਤੇਜ । ਇਹ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਚਰੀਆ ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆ ਆਖਦਾ ਸੀ । ਨਾਰਦ, ਸ਼ਾਡਿਲਯ, ਭਾਰਦ੍ਵਾਜ ਤੇ ਕੌਸ਼ਕ ਨੇ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਨਿਵਰਿਤੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਤਿ ਨੂੰ ਅਤਿਆਚਾਰ ਜ਼ਾਂ ਜ਼ੁਲਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਿਧਾਂ ਤੇ ਨਾਥਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਕਠੋਰ ਕਾਇਆ-ਸਾਧਨਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਤੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹਾਨਿਕਾਰਕ ਮੰਨੀ ਜਾਣ ਲਗੀ । ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ. ਲਖਮੀ-ਨਾਰਾਇਣ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਪਾਰਵਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਕੇ ਲੀਲਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਨਾਚ ਰੰਗ, ਮਸਤੀ ਤੇ ਆਨੰਦ

ਦੇ ਭਾਵ ਮਾਇਆ ਵਾਦ, ਯੋਗ ਮਾਰਗ. ਤੇ ਤਪਸਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਹ ਭਗਤੀ ਦਾ ਲੋਕ-ਰੰਜਕ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨੂ ਸਹਜੀਆ ਕਵੀ ਜੈ ਦੇਵ, ਵਿਦਿਆ ਪਤਿ, ਚੰਡੀ ਦਾਸ, ਚੈਤਨਯ ਆਦਿ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ।

ਲੋਕ-ਰਖਿਅਕ ਰੂਪ ਤਾਂ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਨਿਸਰਿਆ। ਡਾ. ਜਕੋਬੀ (JACOBI) ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਇੰਦ੍ਰ ਤੋਂ ਹੀ ਬਲ ਰਾਮ ਤੇ ਦਾਸ਼ਰਥੀ ਰਾਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ. ਭੰਡਾਰਕਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮ ਨੂੰ ੧੧ ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਲੋਕ-ਰਖਿਅਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਯੋਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਧਿਆਤਮ ਰਾਮਾਇਣ ਰਾਮਾ ਨੰਦੀ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਲਿਖੀ ਸੀ। ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਨੇ ਹੀ ਲਖਮੀ ਨਾਰਾਇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਚਲਾਈ ਸੀ।* ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਰਾਮਾ ਨੰਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਨੂੰ ਰਾਮਾਵਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਥਾਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਨੂੰ ਰਾਮ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਉਚਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ—ਰਾਮ ਤੇ ਅਧਿਕ ਰਾਮ ਕਰ ਨਾਮਾ—ਤੁਲਸੀ।** ਰਾਮਾ ਨੰਦ, ਕਬੀਰ, ਸੇਨਾ ਧੰਨਾ, ਪੀਪਾ, ਰਵਿ ਦਾਸ ਇਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕੂਪ ਜਲ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ ਭਾਖਾ ਦਾ ਵਹਿੰਦਾ ਜਲ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਭਾਵ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਸੀ, ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਦਾ ਰਾਮਾਵਤ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾ-ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਹ ਹੈ—ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਭਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਗੁਣ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਲਹੁਕੇ ਗੁਣਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ ਤੇ ਅਨੰਤ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤਕ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚਿਤ (ਜੀਵ, ਭੋਗਤਾ) ਤੇ ਅਚਿਤ (ਜਗਤ, ਭੋਗ) ਤੇ ਈਸ਼ਰ (ਪ੍ਰੇਰਕ) ਅੰਸ਼ ਤੇ ਅੰਸ਼ੀ, ਜੁਜ਼ ਤੇ ਕ਼ਲ; ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਲੀਲਾ ਅਨਾਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਈ ਹੈ।

ਸੰਤ-ਬਾਣੀ

ਪੁਰਾਤਨ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਸੰਤਾਂ, ਬੋਧ ਸਿਧਾਂ, ਜੈਨ ਮੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਬੀਰ ਆਦਿ

---

*हिन्दी साहित्य की दार्शनिक पृष्ट भूमि —
विश्वम्भर नाथ उपाध्याय पृ० १३७

**ਰਾਮ ਏਕ ਤਾਪਸ ਤਿਯ ਤਾਰੀ।
ਨਾਮ ਕੋਟਿ ਖਲ ਕੁਮਤਿ ਉਸਾਰੀ॥

ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਯੁਗ ਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਦੀ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨਤਾ ਵਾਦੀ ਸੁਖ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਲਈ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ! ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਗੀਤਾ ਦਾ ਉੱਚਾ ਗਿਆਨ ਸਰਲ ਸੁਖੈਨ ਅਨੁਭਵ ਸਿਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਇਆ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ, ਲੋਕ-ਕਲਾ ਤੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅਮਰ ਹੋ ਗਿਆ । ਜਨ ਰੁਚੀ ਨੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਰਾਦ ਤੇ ਚੜਾਇਆ । ਕੁਝ ਕੁ ਬੇਕਾਰ ਅੰਸ਼ ਤਾਂ ਅਵਾਂਡੇ (ਚਿਣਗਾਂ) ਬਣਕੇ ਉਡ ਗਏ ਬਾਕੀ ਚਮਕ ਦਮਕ ਨਾਲ ਸਥਾਈ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ ।

ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਸੀ, ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਕਥਨੀ ਨੂੰ ਉਤਮ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਉਲਥਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਜਨਤਾ ਦੇ ਦੂਖ ਦਰਦ ਨਾਲ ਓਤ ਪ੍ਰੋਤ ਹੈ ।

ਆਲਵਾਰ ਸੰਤ—ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਆਲਵਾਰ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਅੰਦੋਲਨ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਚਲਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਸੰਤ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਰਖਦੇ ਸਨ । ਨਿੰਮ੍ਰਤਾ, ਉਦਾਰਤਾ, ਸ਼ੀਲ ਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਵਰਗੇ ਸਾਂਝੀ ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਾ ਦਿੱਤੀ । ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਉਹ ਹਰ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾੜਵਿਕ ਤਪਸਿਆ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਫੈਲ ਗਈ । ਗੁਰਸੇਵਾ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ । ਤਿਰੁ ਭੰਗੈ ਵਰਗੇ ਡਾਕੂ ਵੀ ਸੰਤ ਬਣ ਗਏ ਤੇ ੬ ਨਾਉ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੋਏ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਮੰਦਰ ਬਣਵਾਏ ।

ਰਾਮਾਨੁਜ (ਮ੍ਰਿਤੂ ੧੧੩੭ ਈ:) ਦੇ ਗੁਰੂ ਯਾਮੁਨ-ਅਚਾਰਜ ਆਲਵਾਰ ਸੰਤ ਅਚਾਰਜ ਰੰਗ ਨਾਥ ਮੁਨਿ (੮੨੪ -੯੨੪ ਈ:) ਦੇ ਪੜਚੋਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ।

ਨੱਮਾਲਵਾਰ (ਸ਼ਠ ਕੋਪਾਚਾਰਜ) ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਏ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਤਿਰੁ ਵਿਰੁੱਤਮ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬਿਰਹਣੀ ਮਹਿਲਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ ਵੀ ਚਲਾਇਆ । ਖਬਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੋਈ । ਅੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਤੇ ਸਹਜਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਭਾਵ-ਕਿਣਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ—

The indwelling God is in all created things and
in all the religions progesed by man;
It is vain to reach him through the senses;
and We defies mere intellectual understanding;

Seek Him in the soul; sanctuary, the source of all life
In firm meditation, but free from disturbing
mundane thoughts;
And the Load eau be secured for ever.
[Tr. J. S. M. HOOPER] Indian Inheritance P. 54. Vol I.

ਭੁਤੱਤਰ ਆਲਵਾਰ ਸੰਤ ਨੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਜਨਤਾ ਲਈ ਸੁਖੈਨ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ।

"If the Veda is beyoud your, poor folk, Know that
The Veda's cream is but the recitation of Madhava's name.
[HOOPER] quoted in Indian Inheritance Vol. I, P. 153.

ਤਿਰੁੱਪਨ ਵੀ ਇਕ ਅਛੂਤ ਜਾਤਿ ਦਾ ਸੰਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਸਨਮਾਨ ਨਾਲ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ । ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸਨੇ ਇਕ ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਅਨੁਵਾਦ ਰੂਪਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰ-ਪ੍ਰਸਾਦ ਤੇ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨ ਹੈ—

Having destroyed the burden of my long gathered sins, He made me turn to Him in Love, and entered my heart Himself, I know of no austerities that secured this love ; Rather have I been sawed by the divine grace of Rang nutha, wearing the Pearl necklace, with Lakshmi seated on His fair bosom.

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਤ ਮਹਿਲਾ ਅੰਦਾਲ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ । ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਉ ਅਗੇ ਦਾਸ ਲਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਆਲਵਾਰ ਸੰਤਾ ਤੋਂ ਆਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ; ਕਰਣਾਟਕ ਦੇ ਹਰਿਦਾਸ ਸੰਤ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੋਏ ਹਨ—ਨਰ ਹਰਿਤੀਥ (ਮ੍ਰਿਤੂ ੧੩੩੧ ਈ:) ਸ੍ਰੀ ਪਾਦ ਰਾਜ ਤੀਰਥ (ਮ੍ਰਿਤੂ ੧੪੯੨ ਈ:) ਵਿਆਸ ਰਾਏ ਤੀਰਥ (੧੪੪੯-੧੫੩੯) ਅਤੇ ਸ਼ਿਨਟਪਾ ਰਾਏ ਪੁਰੰਦ੍ਰ ਵਿਠਲ (੧੪੯੧-੧੫੬੩) ਆਦਿ । ਇਹ ਸੰਤ ਪੰਦਰਪਰ ਦੇ ਵਿਠੱਲ, ਤਿਰੁ ਪਤਿ ਦੇ ਵੇਂਕਟੇ ਸ੍ਵਰ (ਸ਼ਿਵ) ਅਤੇ ਉਡਪਿ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ।

ਦਖਣ ਦੇ ਹੋਰ ਸੰਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ—

(ਓ) ਮਹਾਨੁਭਾਵ ਪੰਥ—ਮਹਾਰਾਸ਼ਟ੍ਰ ਦੇ ਚਕ੍ਰਧਰ ਨੇ ੧੪ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਚਲਾਇਆ । ਇਹ ਆਪਣੇ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਾਂ ਦੱਤਾ ਤ੍ਰੇ ਕਰਕੇ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਪਰ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ । ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ । ਜਾਤ

ਪਾਤ ਦੇ ਭੇਦ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਇਹ ਭੇਦ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਜਹਿਰ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚਕ੍ਰਧਰ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਨੀਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਆਪ ਉਚੀ ਜਾਤ ਦੇ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ੂਦ੍ਰਾਂ ਦੇ ਹਥੋਂ ਭੋਜਨ ਛਕਿਆ।

(ਅ) ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਮਤ—

ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਯੋਗ, ਸ਼ੈਵ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨੂ ਮਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਾ ਕੇ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸੁਨੇ ਪੁਰਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਪਰਮਤੱਤ ਅਕਥ, ਅਗੋਚਰ ਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਨਾਦ ਬਿੰਦੂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਉਸ ਤੱਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਦ (ਰਾ) ਹੈ ਬਿੰਦ (ਮ) ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਰਾਮ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

(ਏ) ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ—ਪੁੰਡਰੀਕ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸਨ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟ੍ਰ ਵਿਚ। ਵਿਠਲ ਨਾਥ (ਵਿਸ਼ਨੂ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਜਾਂ ਉਸ ਲਈ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਾਰਕਰੀ ਅਖਵਾਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਤੇ ਗਿਆਨ, ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਜਿਹਾ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਵਰਣਨ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਦੇਵ (੧੨੭੫—੧੨੯੬ ਈ:) ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੀਤਾ-ਵਿਆਖਿਆ ਮਰਾਠੀ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ।

ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਵੇਖੋ—

ਗੋਬਿੰਦ ਵੋ ਮਾਯੇਗੋਪਾਲ ਵੋ ਮਾਯੇ।
ਸਬਾਹਯ ਅਭਯੰਤਰੀ ਅਵਧਾ ਪਾਰਮਾਨੰਦੁ ਮਾਯੇ
ਸਾਂਵਲੇ ਸਗੁਣ ਸਕਲਾਂ ਜੀਵਾਂ ਚੋਂ ਜੀਵਨ।
ਬਨਾਨੰਦ ਮੂਰਤਿ ਪਾਹਤਾਂ ਹਾਰ ਪਲੇ ਮਨ।
ਸ਼ੂਨਯ ਸਥਾਵਰ ਜੰਗਮ ਵਯਾਪੁਨਿ ਰਾਹਿਲਾ ਅਕਲ
ਬਾਪ ਰਬੁ ਮਾ ਦੇਵੀ-ਵਕੁ ਵਿਠੱਲ ਸਦਲ॥

ਗੋਬਿੰਦ, ਗੋਪਾਲ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਨਾਮ ਉਸ ਨੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਬਾਹਰਲੇ ਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸਾਰੇ ਸੁਖ ਦੁਖ ਪੁਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਉਹ ਪਰਮਾਨੰਦ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਪੂਰਨ, ਜੀਵਨ ਸਰੂਪ ਆਨੰਦ ਮੂਰਤਿ ਉਹ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਹ ਚੇਤਨ, ਜੜ੍ਹ ਤੇ ਸੁੰਨ ਤਿੰਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਬਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਭਗਤਾਂ ਦ ਲਾਡਲਾ ਵਿਠਲ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਭਜਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਹਾ ਹੈ :

—'ਜੋਗੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਿਨਾਰੇ ਹਟਾ ਕੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ

ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਤੱਤ-ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸ਼ਕ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਖੇਵੇਂ ਵਧ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਬ ਘਟ ਦੇਖੋਂ ਮਾਣਿਕ ਮੋਲਾ, ਕੈਸੇ ਕਹੂੰ ਮੈ ਕਾਲਾ ਧਵਲਾ।
ਪੰਚ ਰੰਗ ਸੇ ਨਿਆਰਾ ਹੋਈ, ਲੇਨ ਏਕ ਨ ਦੇਨ ਦੋਈ।।

ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ (ਜਨਮ ੧੨੪੯ ਈ.) ਸਾਮੰਤ-ਸ਼ਾਹੀ, ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਅਡੰਬਰਾਂ ਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਸਰਹਪਾ ਦੀ ਗੂੰਜ ਵੀ ਹੈ :

(ੳ) ਅਨਿਕ ਅਨਿਕ ਭੋਗ ਰਾਜ ਬਿਸਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਪੈ ਅਮਰ ਭਇਆ।
ਮਾਇਆ ਮੂਠਾ ਚੇਤਸ ਨਾਹੀ ਜਨਮ ਗਵਾਇਓ ਆਲਸੀਆ।੨।
ਬਿਖਮ ਘੋਰ ਪੰਥਿ ਚਾਲਣਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਰਵਿ ਸਸ ਤਹ ਨ ਪ੍ਰਵੇਸ।
ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਤਬ ਬਿਸਰਿ ਗਇਆ ਜਾਂ ਭਜੀਅਲੇ ਸੰਸਾਰੰ।੩। ਸਿਰੀ ਰਾਗ

(ਅ) ਅੰਤਰੁ ਮਲਿ ਨਿਰਮਲੁ ਨਹੀਂ ਕੀਨਾ ਬਾਹਰਿ ਭੇਖ ਉਦਾਸੀ।
ਹਿਰਦੈ ਕਮਲੁ ਬਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨ ਚੀਨਾ ਕਾਹੇ ਭਇਆ ਸੰਨਿਆਸੀ।੧।
ਭਰਮੇ ਭੂਲੀ ਰੇ ਜੈ ਚੰਦਾ ! ਨਹੀ ਨਹੀ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਨੰਦਾ।੧। ਰਹਾਉ
ਘਰਿ ਘਰਿ ਖਾਇਆ ਪਿੰਡੁ ਬਧਾਇਆ ਖਿੰਥਾ ਮੁੰਦਾ ਮਾਇਆ।
ਭੂਮਿ ਮਸਾਣ ਕੀ ਭਸਮ ਲਗਾਈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਤਤੁ ਨਾ ਪਾਇਆ।੨।

ਦਮੋਦਰ ਪੰਡਿਤ ੧੩੦੯ ਈ. ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਚਉਪਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ :

ਨਵਨਾਥ ਕਹੇ ਸੋ ਨਾਥ ਪੰਥੀ, ਜਗਤ ਕਹੇ ਸੋ ਜੋਗੀ।
ਵਿਰਦ ਬੁਝੈ ਤੋ ਕਹਿ ਵੈਰਾਗੀ, ਗਿਆਨ ਬੁਝੈ ਸੋ ਭੋਗੀ।

ਵਾਰਕਰੀ ਮਤ—

ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਦੇ ਪ੍ਰਮਿੱਧ ਸੰਤ ਨਾਮ ਦੇਵ (੧੨੭੦-੧੩੫੦) ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਘੁਮਾਣ (ਜ਼ਿਲਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ) ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ। ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਸਮਾਨਾ, ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ, ਦੀਨਤਾ, ਨਿਜ ਆਤਮੈ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ, ਅਨਹਦ ਸਬਦ, ਸਹਜ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦੇ ਤੱਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

ਜਹ ਝਿਲਿਮਿਲਿਕਾਰੁ ਦਿਸੈਤਾ । ਤਹ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਬਜੰਤਾ ॥
ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਨੀ । ਮੈ ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਜਾਨੀ ॥੨॥.....
ਨੇਰੈ, ਨਾਹੀ ਦੂਰਿ । ਨਿਜ ਆਤਮੈ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ ॥੩॥.....
ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਜਾਨਿਆ । ਜਨੁ ਨਾਮਾਂ ਸਹਜ ਸਮਾਨਿਆ ।੪।੧॥

—ਪੰਨਾ ੬੫੭ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ

ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ੧੨ਵਾਂ ਸਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਸਬਦ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਛਾਂ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ।

(ੳ) ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੈ ਦੇਹੁਰਾ, ਮੁਸਲਾਮਣੁ ਮਸੀਤ ।
ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ ਜੰਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤ ॥
ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰੀ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਲੋਧੇ ਕਾ ਖੇਤ ਖਾਤੀ ਥੀ ।
ਲੈ ਕਰਿ ਠੇਂਗਾ ਟੰਗਰੀ ਤੋਰੀ ਲਾਂਗਤ ਲਾਂਗਤ ਜਾਤੀ ਥੀ ॥ ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੮੭੫

(ਅ) ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰਾ ਮਹਾਦੇਉ ਧਉਲੇ ਬਲਦ ਚੜਿਆ ਆਵਤੁ ਦੇਖਿਆ ਥਾ ।
ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰਾ ਰਾਮਚੰਦੁ ਸੋ ਭੀ ਆਵਤੁ ਦੇਖਾ ਥਾ ॥
ਰਾਵਨ ਸੇਤੀ ਸਰਬਰ ਹੋਈ ਘਰ ਕੀ ਜੋਈ ਗੰਵਾਈ ਥੀ ।
ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਤੁਰੁਕੂ ਕਾਣਾ ॥ ਦੁਹਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ ॥

(ੲ) ਪਾਨੀਆ ਬਿਨੁ ਮੀਨੁ ਤਲਫੈ ॥ ਐਸੈ ਰਾਮ ਨਾਮਾ ਬਿਨੁ ਬਾਪੁਰੋ ਨਾਮਾ ॥
ਗ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੮੭੫

कबीर पन्थ, नानक पन्थ, आदि भी वैष्णव सन्त ही थे ।ज्ञान देव की तरह ये भी निर्गुण मक्ति मानते थे ।'' पृ० २०६ हिन्दी साहित्य की दार्शनिक पृष्ठ भूमि—विश्वम्भर नाथ उपाध्याय ।

ਮਧਣਾਚਾਰਜ (੧੧੯੭-੧੨੭੬ ਈ.) ਨੇ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਵੈਸ਼ਣੂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਚਲਾਇਆ ਸੀ । ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਨਰਸਿੰਹ ਮੇਹਤਾ (੧੪੧੫-੧੪੮੧ ਈ.) ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੁਲ ਵਿਚ ਹੋਏ । ਮੀਰਾ ਬਾਈ (੧੫੦੪-੧੫੫੦) ਈ.) ਵੀ ਗੁਜਰਾਤ ਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਹੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਬਦ ਭਾਈ ਬਨੋ ਦੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ।

ਤੇਲਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਲਭਾਚਾਰਜ (੧੪੭੯-੧੫੬੧ ਈ.) ਬਹੁਤ ਤੇਜ ਬੁਧੀ ਵਾਲੇ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ । ਉਹ ਸਗੁਣ ਸਾਕਾਰ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ । ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਉਹ ਲੋਕ-ਵੇਦ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮੰਨਦੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਰਚੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੁਸ਼ਟਿ

ਮਾਰਗ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਰ-ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੈ। ਘਰ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਨਾਉਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਪ੍ਰਵਾਹ ਪੁਸ਼ਟਿ ਭਗਤੀ' ਰਖਿਆ ਹੈ। ਸਤਿਸੰਗ ਨੂੰ ਮਰਿਆਦਾ ਪੁਸ਼ਟਿ ਭਗਤੀ ; ਆਪਣੇ ਪਰਿਸ਼੍ਰਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟਿ ਪੁਸ਼ਟਿ ; ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਨੂੰ ਸੁੱਧਾ ਪੁਸ਼ਟਿ ਆਖਿਆ।

ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਸੂਰਦਾਸ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਨਿਰਾਸ਼, ਉਦਾਸ ਤੇ ਢਹੀ ਹੋਈ ਜਨਤਾ ਭਗਤੀ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਖਿੱਚੀ ਗਈ। ਗਿਆਨ-ਪੰਥ ਔਖਾ ਤੇ ਫਿੱਕਾ ਸੀ।

ਨਾਥ ਯੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੰਤ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਤੱਤ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਦੀ ਭਾਵਧਾਰਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਗਏ। ਯੋਗ ਮਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਾ ਰਹੀ, ਪਰ ਵੈਸ਼ਣੂ ਭਗਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਠਾਠ ਬਾਠ ਨਾਲ ਰਾਮ ਭਗਤੀ ਵਲ ਮੁੜਦੀ ਗਈ।

ਪੂਰਬ ਦੇ ਸੰਤ

ਬਨਾਰਸ ਅਨੇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਵਧੇਰੇ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਿਵ ਨਗਰੀ ਹੈ, ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਰਖਣ ਵਾਲੀ। ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਸਾਰਨਾਥ, ਕਬੀਰ ਚੌਰਾ ਵਰਗੇ ਅਨੇਕ ਸਥਾਨ ਇਥੋਂ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਚੁਕੇ ਹਨ।

ਬੰਗਾਲ ਦੇ **ਚੈਤਨਜ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ** (੧੪੮੫-੧੫੩੮ ਈ.) ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਰ ਵਡੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕੀਤੀ, ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਆਏ ਹੋਣ। ਜੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨੀ ਤੇ ਗੌਸਾਂਈ ਮਤ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਚੈਤਨਜ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੋਏ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।

ਮਧ੍ਵਾਚਾਰਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਚੈਤਨ੍ਯ ੧੫੦੯ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸੀ ਹੋਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਲੇ ਨਿਤਿਆਨੰਦ ਨੇ ਚੰਡਾਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਭਗਤ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਪਠਾਣਾ ਨੂੰ ਵੀ ਵੈਸ਼ਣੂ ਬਣਾਇਆ। ਰਸਖਾਨ ਉਸੇ ਭਾਵ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਚੈਤਨ੍ਯ ਭਾਵੇਂ ਸਾਕਾਰ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਲੀਕਿਆ ਵੈਸ਼ਣੂ-ਭਗਤ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਹੁਤ ਉਤਮ ਹੈ— "ਵੈਸ਼ਣੂ ਭਗਤ ਪਰਦੁਖ ਕਾਤਰ. ਈਰਖਾ-ਰਹਿਤ, ਸਤਿਆਵਾਦੀ, ਦਾਨੀ, ਨਿਮ੍ਰ, ਨਿਰਮਲ, ਪਰਉਪਕਾਰੀ, ਸ਼ਾਂਤ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਸ਼੍ਰਿਤ, ਨਿਹਕਾਮੀ, ਸਮਰਥ, ਖੜ-ਰਿਪੁ-ਜਿਤ, ਮਿਤਾਹਾਰੀ, ਮਿਤ-ਭਾਖੀ, ਗੁਣ-ਗ੍ਰਾਹੀ, ਨਿਰ-ਅਭਿਮਾਨੀ, ਸਰਲ, ਸਾਵਧਾਨ, ਭਾਵ-ਭਰਪੂਰ, ਗੁਣ-ਗਾਹਕ, ਮਿਤ੍ਰ-ਰੂਪ, ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਮੌਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਸਤਸੰਗ

ਹੈ। ਇਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ-ਨਾਰੀ—ਗਾਮੀ ਪਾਪੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਭਗਵਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਪੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਤੇ ਵਰਣ ਭੇਦ ਛਡ ਕੇ ਸਚਾ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਕੁਛ ਛਡ ਕੇ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।" (ਉਲਥਾ) 'ਚੈਤਨਯ ਚਰਿਤਾਮ੍ਰਿਤ'—ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾਸ

ਅਸਾਮ ਦੇ **ਸ਼ੰਕਰ ਦੇਵ** (੧੪੪੯—੧੫੮੦ ਈ:) ਕਾਇਥ ਜਾਤ ਦੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸੁਧਾਰਕ ਸਨ। ਇਨਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਭਗਤ ਸਨ ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਕਤਰੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮੰਨਦੇ; ਪਰ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੀਆਂ ਸਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਉਣ ਦਿੰਦੇ। ਇਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਦੇਵ-ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਨਖੇਧੀ ਕੀਤੀ। ਇਕ ਵੇਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿਧ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਦੇ ਹਥੀਂ ਜਗਨ ਨਾਥ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਵਾਈ ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਰਥ ਕੀਤਾ ਤੇ ਜਿਤ ਗਏ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ ਹਟਵਾ ਦਿਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਹਿਆ-- 'ਮੂਰਤੀ, ਪਾਣੀ, ਯਗ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਅਭਿਆਸ ਮਗਰੋਂ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਭਗਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਪਵਿਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮਧਵ ਦੇਵ (੧੪੮੯-੧੫੬੬) ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਹਿਆ :

(ੳ) ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਰੇਖ ਨਹੀਂ, ਰੰਗ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਮਨ ਨੂੰ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੇ ਜਾਪ ਨਾਲ ਪਵਿਤਰ ਕਰ ਲੈ। ਸੱਚੇ ਭਗਤ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਸਮਝਣ ਜਾਂ ਤੀਰਥ ਇਸਨਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਨਾਮ* ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਚੰਡਾਲ ਤਾਂ ਵਡੇ ਤੋਂ ਵਡੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਵੀ ਚੰਗਾ ਹੈ। (ਉਲਥਾ ਨਾਮ ਘੋਸ਼)

(ਅ) ਜੋ ਮਨੁਖ ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਭਗਵਾਨ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਨਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਭਗਵਾਨ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ) ਨੂੰ ਅਵਸ਼ ਲਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਲੁਕੇ ਪਏ ਹਨ। ਇਹੋ ਨਾਮ ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਮੁਖੀ ਭਾਵ ਹੈ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਨਾਮ ਸ਼ਰਧਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜਪਿਆ ਜਾਵੇ (ਉਲਥਾ—ਨਾਮ ਘੋਸ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ 'ਪੁਰਖੀਆ' ਅਖਵਾਇਆ। ਅਸਾਮ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮ-ਘਰ (ਮੰਦਰ) ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕੀਰਤਨ, ਭਜਨ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ

---

* ਨਾਮ ਨਾਮੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਿਰੋਮਣਿ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਪਾਪਰ ਅਗਨਿ॥
—ਨਾਮ ਘੋਸ਼ ਸਾਰ (ਸੰਪਾਦਕ ਸੰਤ ਵਿਨੋਬਾ), ਪਦ ੪੮੮

ਤੁਲਨਾ ਕਰੋ—ਦੀਵਾ ਮੇਰਾ ਏਕੁ ਨਾਮ.....
ਲਖ ਮੜਿਆ ਕਰਿ ਏਕਠੇ ਏਕ ਰਤੀ ਲੈ ਭਾਹਿ।
—ਨਾਨਕ, ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੩੫੮

ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ।

ਇਕ ਹੋਰ ਭਗਤ ਹਰਿਦਾਸ ਠਾਕੁਰ (੧੪੯੦—੧੫੩੮) ਜੋ ਸੂਦਰ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ, ਪਰ ਪੁਰਖੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹਰਿਦਾਸ ਅਖਵਾਏ ।

ਬਾਉਲ ਸੰਤ

ਜਿਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ 'ਦੀਵਾਨਾ' ਇਕ ਫਿਰਕਾ ਹੈ, ਓਵੇਂ ਹੀ ਬੰਗਾਲੀ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ-ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਰਲ ਮਾਰਗ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਹ ਨਾ ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਕੋਈ ਭੇਦ ਭਾਵ । ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਹੀ ਚੇਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁਖ ਸੁਖ ਸਮਰਸ ਰਹਿ ਕੇ ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਭਾਲਦੇ ਹਨ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ—

੧. ਜਾ ਆਛੇ ਭਾਂਡੇ, ਤਾ ਆਛੇ ਬ੍ਰਹਮਾਂਡੇ ॥

੨. ਲੋਕ ਮਧਯੇ ਲੋਕਾਚਾਰ, ਸਦਗੁਰ ਮਧਯੇ ਏਕਾਚਾਰ ॥

ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪਰਮ ਤੱਤ ਜਾਂ ਅਤਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਉਹ 'ਮਨੇਰ ਮਾਨੁਖ, ਅਲਖ, ਸਹਜ ਮਾਨੁਖ, ਰਸੇਰ ਮਾਨੁਖ, ਭਾਵਰੇ ਮਾਨੁਖ ਜਾਂ ਸੋਕਨਰ ਮਾਨੁਖ' ਆਖਦੇ ਹਨ । ਸਹਜ ਯੋਗ ਨੂੰ ਉਹ ਗਿਆਨ ਪਰਕ ਯੁਕਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ : ਆਚਾਰਯ ਕਸ਼ਿਤੀ ਮੋਹਨ ਸੇਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ (ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ, ਰੱਜਬ ਆਦਿ) ਦੇ ਸਹਜ ਨਾਲ ਮੇਲਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਧਿਆਪਕ ਉਪੇਂਦ੍ਰ ਨਾਥ ਭੱਟਾਚਾਰਜ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੋਧ ਸਹਜਿਆ ਤੇ ਵੈਸ਼ਣੂ ਸਹਜ ਨਾਲ ਮੇਲਿਆ ਹੈ ।

ਬਾਉਲ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ, ਸਰਨਾਗਤਿ ਭਾਵ, ਦੀਨਤਾ, ਕਰੁਣਾ ਤੇ ਆਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਭਾਵ ਕਈ ਵੇਰ ਆਏ ਹਨ । ਪਾਂਜ ਸ਼ਾਹ ਬਾਉਲ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ—

ਬਿਨਾ ਮੰਗਾਏ ਕਤ ਧਨ ਦੀਆ ਛਿਲੇ ਮੋਰੇ ।
ਏਖ ਨ ਆਰ ਕੋਨ ਚਾਇਨਾ ਗੁਰੁ ਚਰਨ ਦਾਉ ਆਮਾਰੇ ॥

[ਹੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ! ਬਿਨਾਂ ਮੰਗੇ ਹੀ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਧਨ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਹੁਣ ਮੈਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ । ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਨ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਹੈ ।]

ਮਹਾਰਾਸ਼ਟ੍ਰ ਦੇਵਾਕਰੀ ਸੰਤ ਅਤੇ ਕਰਨਾਟਕ ਦੇ ਹਰਿਦਾਸ ਆਦਿ ਸੰਤ ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਲੱਭਣ ਦਾ ਉਚੇਚ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਰਾਮਾਨੁਜ, ਸ਼ੰਕਰ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਗੀਤਾ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਚਨ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ, ਪਰ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਨੇ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੁਰਤੀ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਆਦਿ ਦੀ ਥਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਿਆ ।

ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਹੁਤ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਪੁਰਾਣੇ ਵੈਸ਼ਨੂ ਉਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਾਸਤਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਖਦੇ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਆਕੀ ਹੋਵੇ ਸਗੋਂ ਉਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਾਸਤਕ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਆਕੀ ਹੋਵੇ ।

ਸਚੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਿਆਗਮਈ ਤਪੱਸਿਆ ਨੇ ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਰਵਿਦਾਸ ਆਦਿ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਣੂ ਮਤ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ ।

"Sikhism and the religion of Kabirpanthis remain the most characteristic survival of mediaeval Vaishnavism."

(P. 46 North Indian Saints)

"What is more important, historically speaking, is that the Vaishnavite creed, spreading to the North of India, became the basis of a new religion of love and faith, that it gave rise to a system of ethics at once deep and exalted, that inspired ideals of social and political freedom such as no previous faith of India had done. In the darkness and terror of the middle ages, it helped to shed a ray of light and faith on the homes and hearts of the people. In the ages of oppression and foreign rule, it helped to draw men together and form them into political federations which ultimately grew into empires and republics."

(ibid P. 46)

ਨਿਰਗੁਣ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਿਆ, ਕਿਉਂਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਸ ਪੰਥ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਖਿੱਚ ਸੀ ਨਾ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਗਲ ।' (ਸ਼ੁਕਲ) ਪਰ ਅਸਲ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਸ਼ਾਖਾ ਮੁਢ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਧੜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਜੋ ਧਾਰਨਾ ਲਿਖਦੇ, ਉਹੋ ਸਫ਼ੇਦਪੋਸ਼ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪੁਸਤਕ-ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਰਧਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਕਰਨੀ ਦੇ ਸੂਰਮੇ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਨਿਮਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਉਹ ਉੱਚੇ ਵਰਗ ਲਈ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਧਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਵਾਂ ਢਾਂਚਾ ਉਸਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜੋ ਸਾਮੰਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਗ ਸਕਦਾ । ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਆਏ

ਯਥਾ ਨੰਦ ਦਾਸ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਸ਼ਾਖਾ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਕੀਤੀ।

ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ, ਰਾਗ ਬਸੰਤ ਬਰ ਪੰਨਾ, ੧੧੯੫, ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਦੇ ਕਈ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਰੂਪ ਰਖਦਾ ਹੈ—

ਕਤ ਜਾਈਐ ਰੇ ਘਰਿ ਲਾਗੋ ਰੰਗੁ।
ਮੇਰਾ ਚਿਤੁ ਨ ਚਲੈ ਮਨੁ ਭਇਓ ਪੰਗ।੧। ਰਹਾਉ।
ਏਕ ਦਿਵਸ ਮਨਿ ਭਈ ਉਮੰਗ।
ਘਸਿ ਚੰਦਨ ਚੋਆ ਬਹੁ ਸੁਗੰਧ।
ਪੂਜਨ ਚਾਲੀ ਬ੍ਰਹਮ ਠਾਇ।
ਸੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬਤਾਇਓ ਗੁਰ ਮਨ ਹੀ ਮਾਹਿ।੧।
ਜਹਾ ਜਾਈਐ ਤਹ ਜਲ ਪਖਾਨ।
ਤੂ ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਹੈ ਸਭ ਸਮਾਨ।
ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਭ ਦੇਖੇ ਜੋਇ।
ਊਹਾਂ ਤਉ ਜਾਈਐ ਜਉ ਈਹਾਂ ਨ ਹੋਇ।੨।
ਸਤਿਗੁਰ ਮੈ ਬਲਿਹਾਰੀ ਤੋਰ।
ਜਿਨਿ ਸਕਲ ਬਿਕਲ ਭ੍ਰਮ ਕਾਟੇ ਮੋਰ।
ਰਾਮਾਨੰਦ ਸੁਆਸੀ ਰਮਤ ਬ੍ਰਹਮ।
ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਕਾਟੈ ਕੋਟਿ ਕਰਮ।੩।੧।

ਘਰ ਲਾਗੋ ਰੰਗ, ਘਰ ਮੇਂ ਉਦਾਸੀ ਕੀ ਰੀਤ ; ਬ੍ਰਹਮ ਮਨ ਹੀ ਮਾਹਿ ; ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਸਭ ਸਮਾਨ ; ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਦੇ ਸਥਾਨ ਪਰ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ; ਸਤਿਗੁਰ ਭ੍ਰਮ ਕਟਦਾ ਹੈ ; ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦ ਕਾਟੈ ਕੋਟਿ ਕਰਮ—ਇਹ ਭਾਵ ਸਾਂਝੇ ਹਨ।

ਉਧਰ ਦਖਣ ਵਿਚ ਰਾਮ ਕਥਾ ਨੂੰ ਕਈ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ—ਕੰਬਨ ਨੇ ਤਮਿਲ ਵਿਚ, ਭਾਸਕਰ ਨੇ ਤੇਲਗੂ ਵਿਚ ਤੇ ਐਲੁੱਟਚ ਨੇ ਮਲਾਇਲਮ ਵਿਚ।

ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਸੰਤ—

ਦਖਣ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ (੧੩੯੯—੧੪੪੦ ਈ.) ਪਰਿਆਗ ਦੇ ਕਾਨਿਆ ਕੁਬਜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ, ਪਰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਏ ਦੇ ਰਾਘਵਾਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦਖਣ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪਰਚਾਰਕ ਬਣੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਣੂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ

ਧੇਰੇ ਲਚਕ ਤੇ ਲੋਚ ਵਾਲਾ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਿਟਾਉਣ ਦੀ ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ--

ਜਾਤਿ ਪਾਤਿ ਪੂਛੈ ਨਹੀਂ ਕੋਈ।
ਹਰਿ ਕੋ ਭਜੈ ਸੋ ਹਰਿ ਕਾ ਹੋਈ ॥

ਇਸ ਉਕਤੀ ਨੇ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਮੁਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 12 ਚੇਲਿਆਂ ਵੱਚੋਂ ਕਬੀਰ, ਸੇਨਾ, ਧੰਨਾ, ਰਵਿਦਾਸ, ਪੀਪਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਚੇਚਾ ਥਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੈਦੇਵ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਬੇਣੀ, ਫ਼ਰੀਦ ਆਦਿ ਕਈ ਸੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਥਮ ਥਾਂ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਮੈਲ ਲਾਹ ਕੇ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਨਿਖਾਰਿਆ। ਮਹਾਨ ਖੋਜੀ ਰਾਨਾਡੇ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਪੁਰ ਵਡਮੁੱਲੇ ਵਿਚਾਰ ਦਸੇ ਹਨ—

"It gave a literature of considerable value in the vernacular language of the country. It modified the strictness of the old spirit of caste exclusiveness. It raised the Sudra classes to the position of spiritual power and social importance almost equal to that of the Brahmans, It gave sanctity to the family relations and raised the status of women. It made the nation more humane, at the same time more prone to hold together by mutual toleration. It suggested, and partly carried out, a plan of reconstruction with the Muhammadans. It subordinated the importance of rites and ceremonies and of pilgrimages and fasts, and of learning and contemplation to the higher excellence of worship by means of love and faith. It checked the excesses of polytheism. It tended in all these ways to raise the nation generally to a higher level of capacity both of thought and action."

——Mysticism in Maharashtra

ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਪਖੰਡਾਂ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਰੁੱਖੇ ਤੇ ਸੋਕੜੇ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਨਵਾਂ ਨਰੋਇਆ ਖੁਲ੍ਹਾ-ਡੁਲ੍ਹਾ ਤੇ ਸਾਂਝਾ ਰਾਸ਼ਟ ਥਾਪਣ

ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ।

ਡਾ: ਨਿਕਲ ਮੇਕਨਿਕੋਲ (Dr. Nicol Machicol) ਨੇ ਸੱਚ ਕਿਹਾ ਹੈ—

'The langour of the Hindu atmosphere is replaced by a new stringency, a new vigour, even if it is only in its negations, and a more decidedly ethical outlook. It is evident again and again, as we read the sayings of this groups of saints that new blood has flowed into Hinduism of which robustness had never been the note, and which had been growing more and more anaemic."

ਇਸ ਨਵੀਂ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਾਮਾ ਨੰਦ* ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੋਰਖ ਪੰਥੀਆਂ, ਸੂਫੀਆਂ, ਵਾਰਕਰੀ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਚਲਾਈ ਹੋਈ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਬਹੁਤੇ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੁਝੇ, ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਸਮੇਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚੋਂ ਉਸਾਰੇ ਤੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਅਨ ਵਿਚੋਂ ਲਭੇ । ਹੁਣ ਪਾਠਕ ਆਪ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੀ ਗਲ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਸਚ ਹੈ——One would find that the doctrines and teachings of Nanak, like those of the other great reformer, Kabir, to whom he bears a great similarity in character and teaching, alike were chiefly derived from the contemporary Vaishnavite schools of thought."**

ਕਬੀਰ ਤੇ ਨਾਨਕ

ਸ਼ੰਕਰ ਅਚਾਰਜ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਤੇ ਸੰ-ਨਿਆਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਕੇ ਕਬੀਰ ਨੇ

---

* 1. "It was the seed sown by Ramananda that blossomed into the great popular religions of Kabir and Nanak." P. 5 Chetaya to Vivekananda.

2. "His (Ramananda's) influence is to be traced in a considerable number of sects, of which the largest and most noble is that of the Sikhs, founded by Kabir; most famous follower, Nanak." P. 8. Norrth Indian Saints.

** P. 43. North Indian Saints.

ਮਾਇਆ ਦਾ ਖੰਡਨ ਤੇ ਕੰਚਨ ਕਾਮਿਨੀ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਾਪ ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕਾਦਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਅਰਥਾਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਖੇਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇੰਨੇ ਵਡੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਸ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ ਰਹਿਣ, ਘਰ ਵਿਚ ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਚਲਾਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਾਰੀ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ —ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖਿਏ ਜਿਨ ਜੰਮੇ ਰਾਜਾਨ।

੨. ਹਠ ਯੋਗ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਪਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ 'ਚ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਵੀ ਅੰਤਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਦੀ ਨਖੇਧੀ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਬਾਣੀ ਯੋਗ ਦੇ ਚਕ੍ਰਾਂ ਤੇ ਨਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਘੁਮਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ।

੩. ਕਬੀਰ ਪੰਥੀ ਭਗਵਾਨ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਆਰੋਪ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਧੂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਬ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੀ ਇਸ ਸੀਮਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਗਈ।

੪. ਕਬੀਰ ਪੰਥੀ ਆਪਣੇ ਭਜਨ ਅਗੋਚਰ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਨਹੀਂ।

੫. ਕਬੀਰ ਪੰਥ ਵਿਚ ਤੁਲਸੀ ਦੀ ਮਾਲਾ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਾ ਹੈ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

੬. ਕਬੀਰ ਪੰਥੀ ਮਾਸ ਨਾ ਖਾਉਣ ਦਾ ਬਰਤ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਨੇ ਭੋਜਨ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬੇਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

੭. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਸਜੀਵ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਸਕੇ। ਸਾਂਝੇ ਲੰਗਰ, ਵਰਨਾ ਚਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਕੇ ਘਰ ਵਿਚ ਉਦਾਸ ਰਹਿ ਕੇ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਤੇ ਜਥੇ ਬੰਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਉਹ ਸਫਲ ਹੋਏ ਇੰਨੇ ਕਬੀਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ।

੮. ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਉਦੰਡਤਾ ਤੇ ਕਠੋਰ ਪ੍ਰਹਾਰ ਤਕ ਪੁਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਗੌਰੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਨਿਰਮਾਣ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮਿਠਤ ਬਣਾਈ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ—

ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜਨਮ ੭ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਭਾਰਤ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਫੈਲ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕੋਈ ਅਜੇਹੀ ਗਲ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਭਦੀ ਜਿਸ

ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾ ਆ ਚੁਕਿਆ ਹੋਵੇ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ ਵੀ ਅਲਵਾਰ ਸੰਤਾਂ ; ਬਉਲ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਬੋਧ ਸਿਧਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਗੰਭੀਰ ਖੋਜੀਆਂ ਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਨੇ ਯੋਗ ਦੇ ਰਹਸ ਲਭੇ ਸਨ। ਸ਼ਿਵ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਮਤ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਨੂੰ ਰਿਗਵੇਦ ਨੇ 'ਊਰਣ ਦੇਸ਼' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸੂਫ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਖਬਰੇ ਊਰਣ ਤੇ ਊਰਣਧਾਰੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਅਸਚਰਜ ਨਹੀਂ। ਜੈਨ-ਮਤ ਵਿਚ ਸਿਧ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਵੀਰ ਜਾਂ ਮਹਾਂਬੀਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਵੀਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜ ਪੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਕੰਦ ਪੁਰਾਣ, ਕੇਦਾਰ ਖੰਡ ਵਿਚ ੫੨ ਵੀਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੀਰ > ਬੀਰ > ਪੀਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਪੀਰ ਵੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਭਟਿੰਡੇ ਦਾ ਪੀਰ ਹਾਜੀ ਰਤਨ (੧੨ਵੀਂ ਸਦੀ) ਸੁਵੀਰ > ਸੁਪੀਰ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਤਿੱਬਤ ਤੇ ਨੀਪਾਲ ਵਿਚ ਸੈਵ ਤੇ ਬੋਧ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਮਿਸਾ ਰੂਪ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉੱਤਰ ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਮੇਲ ਹੋਇਆ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸਲਾਮ ਵੀ ਏਕੇ ਸਵਰਵਾਦ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਦਾਸ ਦੇ ਮਾਲਿਕ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਜਾਂ ਏਕਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਵਿਚ ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਤਾ (ਹਮਾ ਊਸਤ) ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਆਈ ਹੈ। ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਹਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਨਹੀਂ।

ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸਰਵਾਤਮਵਾਦੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਵਾਦੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦਾ ਵੀ ਚੋਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੁਸਨ (ਸੌਂਦਰਜ) ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪਉੜੀ ਮੰਨਿਆ ਅਰਥਾਤ ਜਗਤ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਸਾਧਕ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਤਰ ਦਾ ਝਾਵਲਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਓਤ ਪ੍ਰੋਤ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਸਿਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਜਾਂ ਮਜ਼ਹਿਰ ਮੰਨੀਆ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਹਰ ਵਰਕੁ ਦਫ਼ਤਰੇਸਤ ਮਅਰਫ਼ਤਿ ਕਿਰਦਗਾਰ' —ਸਾਅਦੀ

ਗੀਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਾਕ ਹੈ–

'ਮਮੈਵਾਂਸ਼ੋ ਜੀਵ—ਲੋਕੇ ਜੀਵ ਭੂਤਰ ਜਨਾਤਨਹ।'

ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਸ਼ਰੀਰ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਇਕ ਸਨਾਤਨ ਅੰਸ਼ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਿਧ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਏ ਡਿੰਗਟਨ (Eddington) ਨੇ ਵੀ ਏਸੇ ਭਾਵ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ —

"If I were to try to put into words the essential truth revealed in the mystic experience, it would be that our minds are not apart from the world; and the feelings that we have of gladness and melancholy and our yet deeper feelings are not of ourselves alone but are glimpses of reality transcending the narrow limits of our particular consciousness that the harmony and beauty of nature is at root one with the gladness that transfigures the face of man."

p. 321 The Nature of the Physical World.

ਇਸੇ ਭਾਵ ਲਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਘੜੇ ਅਤੇ ਤਾਲ ਦੀ ਉਪਮਾਂ ਵਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ—

ਜਲ ਮੇਂ ਕੁੰਭ ਹੈ ਕੁੰਭ ਮੇਂ ਜਲ ਹੈ ਬਾਹਰ ਭੀਤਰ ਪਾਨੀ।
ਫੂਟਾ ਕੁੰਭ ਜਲ ਜਲਹਿ ਸਮਾਨਾ ਯਹ ਤਥ ਕਥਿਓ ਗਿਆਨੀ।

ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ—

੧. ਕੁੰਭੇ ਬਧਾ ਜਲੁ ਰਹੈ ਜਲੁ ਬਿਨੁ ਕੁੰਭ ਨ ਹੋਇ॥
ਗਿਆਨ ਕਾ ਬਧਾ ਮਨੁ ਰਹੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨ ਨ ਹੋਇ॥ ਪੰਨਾ ੪੬੯

੨. ਆਪੀਨੈ ਭੋਗ ਭੋਗਿ ਕੈ ਹੋਇ ਭਸਮੜਿ ਭਉਰੁ ਸਿਧਾਇਆ॥ ੩॥

੩. ਆਪੇ ਮਾਰੇ ਆਪੇ ਛੋਡੈ ਆਪੇ ਲੇਵੈ ਦੇਇ,
ਆਪੇ ਵੇਖੈ ਆਪੇ ਵਿਗਸੈ ਆਪੇ ਨਦਰਿ ਕਰੇਇ॥ ੨॥ ਪੰਨਾ ੬੫੦

ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਤਕ ਇਸਲਾਮ ਆਪ ਵੇਦਾਂਤਵਾਦੀ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਚੰਗੇਜ਼ ਤੇ ਹਲਾਕੂ ਦੀਆਂ ਤਬਾਹੀਆਂ ਨੇ ਮਧ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਸੀ।* ਕਈ ਪਾਰਖੂ ਈਰਾਨੀ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ

---

* ਵੇਰਵੇ ਲਈ ਦੇਖੋ Reconstruction of Religious thought in Islam: Dr. Mohd. Iqbal, 1930 Sufism and Vedant: R. Chowdhary.

ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ 'ਸੋਫ਼ੀਆ' Sophia ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਪਿਨਕਾਟ ਦਾ ਕਥਨ ਬਹੁਤ ਗੰਭੀਰ ਹੈ—

"I (Vedanta · found in the ancient area of Persia, and it penetrated into Greece in times beyond historical record. Socrates, Plato and Phythagoras were essentially Vedantists. even believing in the transmigration of souls. The Neo-Platonists were certainly tinged by the same doctrinies; and these Pantheistic ideas may have penetrated much further." p. 71

(ii) "It happened, however, that the Mohammodans who conquered the Punjab were of Persian origin; and they brought with them the form of Mohammodanies which was largely mixed with the nations of the Sufis, which were practically the same as those of the Vedantists; or the ancient Indian philsophers." p. 72

Fredtric Pincott : The Sikh Religion, Calcutta 1958

ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਕਾਬਲ ਦੇ ਦੋ ਪੁੜਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦੇਰ ਤਕ ਦਲੀਂਦਾ ਪਸੀਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜਹਾਦ ਕਿਰਪਾਨ ਦੀ ਧਾਰ ਤੇ ਜ਼ਬਾਨ ਦੀ ਨੋਕ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵਿਜੇ-ਨਗਰਮ ਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਲੋਕ-ਨੇਤਾ ਇਸ ਤੂਫ਼ਾਨ ਅਗੇ ਡੱਟੇ ਰਹੇ। ਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ, ਰਾਣਾ ਮੇਦਨੀ ਰਾਏ ਤੇ ਹੇਮੂ ਬਕਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁਖਤਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਕੁਤਬਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮ੍ਰਿਗਾਵਤੀ (੧੫੦੧ ਈ:) ਮੰਝਨ ਨੇ ਮਧੁਮਾਲਤੀ (੧੫੦੦-੧੫੪੦) ਤੇ ਜਾਯਸੀ ਨੇ ਪਦਮਾਵਤ (੧੫੨੦-੧੫੪੦) ਲਿਖ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗੀ ਸਾਂਝੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਉਘਾੜੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਰਖਿਆ ਪਰ ਸਿੰਕਦਰ ਲੋਧੀ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰ ਢੁਆਉਣ, ਜਜ਼ੀਆ ਲਾਉਣਾ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਸਾਧੂਆਂ ਨੂੰ ਜਿਚ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਸੀ।

ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਾਸੂਮ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਨੇ ਮਾਨੋਂ ਆਪਣੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਨਾਨਕ ਵਰਗੇ ਨਿਰਭੈ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਗੂ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਗਾਏ ਉਹ ਜਨਤਾਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣ ਗਏ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੰਕਟ ਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਪਤਨ ਦਾ ਦੁਖ ਭਰਿਆ ਚਿਤਰ ਖਿਚਿਆ ਹੈ—

੧. ਜੇ ਕੋ ਸਤੁ ਕਰੇ ਸੋ ਛੀਜੈ ਤਪ ਘਰਿ ਤਪੁ ਨ ਹੋਈ ॥
ਜੇ ਕੋ ਨਾਉ ਲਏ ਬਦਨਾਵੀਂ ਕਲਿ ਕੇ ਲਖਣ ਏਈ ॥ ੩ ॥ ੧ ॥
— ਰਾਮਕਲੀ ਅਸਟ. ਪੰ. ੯੦੨

੨. ਕਲਿ ਕਲਵਾਲੀ ਸਰਾ ਨਿਬੇੜੀ ਕਾਂਜੀ ਕ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਆ ॥
ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਕਰਣੀ ਕੀਰਤਿ ਲਹਿਆ ॥ ੫ ॥
ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪੂਜਾ ਸਤ ਵਿਣੁ ਸੰਜਮੁ ਜਤ ਵਿਣੁ ਕਾਹੇ ਜਨੇਊ ॥
ਨਾਵਹੁ ਧੋਵਹੁ ਤਿਲਕੁ ਚੜਾਵਹੁ ਸੁਚ ਵਿਣੁ ਸੋਚ ਨ ਹੋਈ ॥ ੬ ॥ ੯੦੩ ॥
ਕਲਿ ਪਰਵਾਣੁ ਕਤੇਬ ਕੁਰਾਣੁ ।
ਪੋਥੀ ਪੰਡਿਤ ਰਹੇ ਪੁਰਾਣ ॥
ਨਾਨਕ ਨਾਉ ਭਇਆ ਰਹਮਾਣੁ ।
ਕਰਿ ਕਰਤਾ ਤੂ ਏਕੋ ਜਾਣੁ ॥ ੭ ॥ ੧ ॥ ਰਾਮਕਲੀ ਅਸਟ. ॥੯੦੬॥

'ਸਿਯਰੁਲਮੁਤਾਖਿਰੀਨ' ਦੀ ਨਕਲ ਵਿਚ ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪੁਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਸਣ ਦੇ ਹੀਲੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਪਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰਮਤ ਉਪਰ ਪਿਆ ਦਿਸਦਾ ਨਹੀਂ । ਨਾ ਕਿਤੇ ਰਸੂਲ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿਤੇ ਫਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਜਾਂ ਜਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਆਸਤਾ । ਨਾ ਦੋਜ਼ਖ—ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਲਾਰੇ ਲਪੇ ਹਨ ਨਾ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਡਰਾਵੇ । 'ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਬੈਠੇ ਕਢ ਵਹੀਂ', ਆਦਿ ਵਿਚਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਘਰ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਸਿਖਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੈ । ਇਹ ਸਚ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਮਨੁਖਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦੀ ਵਖੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਕੇ ਪਰਮ ਤੱਤ ਵਲ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ—

ਗੁਰਮਤਿ ਲੇਹੁ ਤਰਹੁ ਸਚੁ ਤਾਰੀ ।
ਆਤਮ ਕੀਨਹੁ ਰਿਦੈ ਮੁਰਾਰੀ ।੧੧।੨੦ ਮਾਰੂ ਪੰ. ੧੦੪੧

ਰਾਗ ਬਸੰਤ ਘਰ ੧ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਸੀ—

ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਭ ਦੇਖੇ ਜੋਇ ।
ਊਹਾਂ ਤਉ ਜਾਈਐ ਜਉ ਈਹਾਂ ਨਾ ਹੋਇ* ।੨। ਪੰ. ੧੧੯੫

---

* 'ਇਕਬਾਲ' ਭਾਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਵੇਦਾਂਤ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਕੂਲ ਕਿਹਾ ਹੈ ।

ਤੇਰੇ ਜ਼ਮੀਰ ਪੇ ਜਬ ਤਕ ਨ ਹੈ ਨਜ਼ੂਲਿ ਕਿਤਾਬ ।
ਗਿਰਹ-ਕੁਸ਼ਾ ਹੈ ਨ ਰਾਜ਼ੀ ਨ ਸਾਹਿਬਿ ਕੱਸ਼ਾਫ਼ ।

ਇਹ ਭਾਵ ਸਾਨੂੰ ਅਲਵਾਰ, ਸਿਧ, ਜੋਗੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਨਿਰਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਵੇਦ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਯਾਸਕ ਮੁਨਿ ਨੇ ਵੀ ਆਤਮ ਦਰਸ਼ੀ (ਰਿਖੀ) ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥ-ਕਰਤਾ ਤੋਂ ਉਚਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ—

उपदेशाय ग्लायन्तो अवरे विल्म ग्रहणायेमं
ग्रंथं समाम्नासिषु वेदं च वेदांगानि च ।।

ਅਰਥਾਤ, ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਅਵਰ (ਹੀਨ) ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ (ਨਿਘੰਟੁ) ; ਵੇਦ ਤੇ ਵੇਦਾਂਗਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹ ਕੀਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਆਤਮ ਦਰਸ਼ੀ ਦੀ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਜਿਨੀ ਆਤਮੁ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮੁ ਸੋਈ।
ਏਕੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਿਰਖੁ ਹੈ ਫਲੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ।੬। ਪੰਨਾ ੪੨੧

ਈਰਾਨੀ ਤਸੱਵੁਫ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੁਰਖ ਤੇ ਪਹਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾ ਮਾਸ਼ੂਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਹਿਲਾ ਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੁ ਮੰਨਿਆ। ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਨਾਂ ਅਵਸ਼ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਬਿਰਹੋਂ ਦੇ ਜੋ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਕਰੁਣਾ ਚਿਤ੍ਰ ਉਲੀਕੇ ਹਨ ਉਹ ਇਕ ਵਖਰੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਏ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਚੱਜੀ, ਕੁਚੱਜੀ ਪੁਕਰਣ ਜਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਸੂਫੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ—

੧. ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਸਾ ਸੋਹਾਗਣ ਹੋਇ। ਪੰ: ੩੫੧

੨. ਫੂਲ ਮਾਲਾ ਗਲਿ ਪਹਿਰਉਗੀ ਹਾਰੋ
ਮਿਲੈਗਾ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਤਬ ਕਰਉਗੀ ਸੀਗਾਰੋ ।। ੨ ।। ਪੰ: ੬੫੪

੩. ਹੇਰਤ ਹੇਰਤ ਹੇ ਸਖੀ ਹੋਇ ਹਰੀ ਹੈਰਾਨ।
ਹਉ ਹਉ ਕਰਤੀ ਮੈ ਮੁਈ ਸਬਦ ਰਵੈ ਮਨਿ ਗਿਆਨੁ ।।
ਹਾਰ ਡੋਰ ਕੰਚਨ ਘਣੇ ਕਰਿ ਥਾਕੀ ਸੀਗਾਰੁ।
ਮਿਲ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸਗਲ ਗੁਣ ਗਲਿ ਹਾਰੁ। ੫੧
—ਰਾਮਕਲੀ ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ

੪. ਆਉ ਸੁਭਾਗੀ ਨੀਦੜੀਏ ਮਤੁ ਸਹੁ ਦੇਖਾ ਸੋਇ।। ਵਡਹੰਸ ੫੫੮

ਯਥਾਰਥਵਾਦ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਮਨੁਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਵਾਲ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬੇਹਤਰੀ ਵਾਸਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬਦਲਣ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰਾਖੀ ਤੇ ਉਨਤੀ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁਖ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਕਲਾ ਦੋ ਹਥਿਆਰ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਤਕਨੀਕ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਖਰੇ ਹਨ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜਦੋਜਹਦ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਦਾ ਸਹਾਈ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਵਾਂਗ ਸਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਸਮਾਜ ਬਾਬਤ ਸਝ ਵਧਾ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣੇ। ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿਖਾਵੇ।

ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਾਸ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸਹੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝੇ। ਆਪਣੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਇਹੀ ਲੋੜ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਜਜ਼ਬੇ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਲਚਰ ਤੇ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਮਝ ਨਾਲ ਹੀ ਲੋੜੀਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪਣੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਚਲਾਈ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੀ ਉਸਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ।

ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਮਨੁਖ ਨੇ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਬਿਨਾ ਤੇ ਹੀ ਸਾਇੰਸ, ਕਲਾ, ਮਨੁਖੀ, ਆਜ਼ਾਦੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ, ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਅਮਲ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ, ਭਵਿਖਤ ਤੇ ਭੂਤ ਦਾ ਤਵਾਜ਼ਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਮੌਤ, ਨੇਕੀ, ਬਦੀ ਅਨਿਖੜਵੇਂ ਜੋੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਤੌਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਬਹੁਤ ਪੇਚੀਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸਮੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਬਹੁਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪੇਟ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਰੌਆਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਖਿਚੋਤਾਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਡੀਲਡੌਲ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਵਿਰੋਧ ਯਕਸਾਂ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਵਿਚ ਹਰ ਸਮੇਂ ਇਕ ਵਿਰੋਧ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਗੁੰਝਲ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦਾ ਚੂੜੀ ਮਸਲਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਲੇਟ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਛੋਟਿਆਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਰਣਭੂਮੀ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਬੁਕਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨਾਂ ਸਭ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੇ ਆਪਸ ਵਿਚਲੇ ਮੋੜਵੇਂ ਅਸਰਾਂ ਦਾ ਸਿਟਾ ਹੀ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚਕਰ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਵਲ ਤੁਰਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਜੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਟਪਲਾ ਖਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਰਚਿਆ ਸਾਹਿੱਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰੇਗਾ। ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਏਗਾ। ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਸਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਹੈ। ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤੋਰ ਸਮਝਣ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਸਮਝਣੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਲਗਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਡਾਇਲਕਟਿਕ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਕ ਤੇ ਚੜ੍ਹੀ ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਚਿਆਂ ਦੀ ਖਿਚੋਤਾਣ ਵਲ ਖਿਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਲ ਰਹੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਤੋਰ ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਹਿਮ ਹਿਸੇ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਚੂੜੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਚਿਤਰੀ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਸਚ ਟਕਰਾ ਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਤੇ ਮੁਨਹਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਉਹ ਜਦੋਜਹਦ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾ-

ਸਿਕ ਉਸਾਰੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਟਕਰਾ ਦਾ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੋ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅੰਗ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਹੀ ਚੋਣ ਹੈ। ਅਤੇ ਸਹੀ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟਕਰ ਦੇ ਚਕ ਤੇ ਚੜ੍ਹਕੇ ਚਲ ਰਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਗ, ਕੋਈ ਮਸਲਾ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟਕਰ ਦੀ ਵਲੇਟ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਜੁਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਰਗ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਆਪਣੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੇਲੇ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਟਕਰ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜੁਟ ਰਹੇ ਦੋਹਾ ਧੜਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੋਣ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਸਲੇ ਵਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਚੋਣ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਤਹ ਤਕ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲਾ ਕੇਂਦਰੀ ਟਕਰਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਅੰਗ, ਉਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਢਾਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਚੁਣਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਤਹ ਤਕ ਜਾਕੇ ਉਸ ਦੀ ਤੋਰ ਸਹੀ ਚਿਤਰੇ। ਜੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਉਪਰੀ ਉਪਰੀ ਪਧਰ ਤੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇ, ਹੋ ਰਹੀ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਟਕਰ ਦੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਨਾ ਪਰਖੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਵੇਖੇ ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸਮਝਣੋਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਾਸਤਵਕ ਤਸਵੀਰ ਦੇਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇਗਾ। ਵਾਸਤਵਕ ਤਸਵੀਰ ਉਹ ਤਾਂ ਹੀ ਦੇ ਸਕੇਗਾ ਜੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਤਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਕਰਤਵ ਦਾ ਮੋਹਰੀ ਹੋਵੇ। ਇਨਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਕਸਣ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਵਾਲਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਆਪਣਾ ਸਾਥੀ ਸਮਝਦੀ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਸਲੀ ਉਪਰੀਆਂ ਮਸਨੂਈ ਤੇ ਮਨਘੜਤ ਤਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਗਿਆ ਸਾਹਿੱਤ ਜੰਮਦਾ ਹੀ ਜਾਨਹੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਰੋਧ ਹਨ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧ ਸਰਮਾਇਆਦਾਰ ਤੇ ਸਨਅਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਫ਼ੀਉਡਲ ਦਾ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ, ਫ਼ੀਉਡਲ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆਦਾਰ ਨਾਲ, ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਪਿੰਡ ਨਾਲ, ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਦਾ, ਹਰੀਜਨਾਂ ਤੇ ਕਾਮਿਆਂ ਨਾਲ, ਵਡੀ ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ ਦਾ ਛੋਟੀ ਨਾਲ, ਇਲਾਕਾਈ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨਾਲ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ ਦਾ ਥੋੜੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਲ, ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ ਮਰਦ ਦਾ ਔਰਤ ਨਾਲ, ਮਧਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆਦਾਰ ਨਾਲ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਕਾਮਿਆਂ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ। ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਵਿਰੋਧ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਕੁਖ ਵਿਚ ਹੀ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ

ਹਰ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੰਗਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ 'ਨਾਰਕੀ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਚੋਰ ਬਜ਼ਾਰੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਚੋਰ ਬਾਜ਼ਾਰੀਏ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਇਆਦਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹਿਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਜਲਦ ਗਹਿਰਾ ਮੁਨਾਫ਼ਾ। ਇਹ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉੱਨ ਲੱਥ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਟਕਰ ਚੋਰਬਜ਼ਾਰੀਏ ਦੇ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਹਿਤ ਤੇ ਲੋਕ ਹਿਤ ਦੀ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਇਹ ਟੱਕਰ ਚੋਰ-ਬਾਜ਼ਾਰੀਏ ਤੇ ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ ਸਟੇਟ ਤੇ ਅਫ਼ਸਰ ਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਸਮਝੀ ਹੈ। ਚੋਰ ਬਾਜ਼ਾਰੀ ਤੇ ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ ਸਟੇਟ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਸਟੇਟ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਤੇ ਤਾਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ ਹੈ। ਹਰ ਚੋਰ ਬਾਜ਼ਾਰੀਏ ਦੇ ਹਰ ਸੋਦੇ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਚੋਰ ਬਾਜ਼ਾਰੀਏ ਤੇ ਅਫ਼ਸਰ-ਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਨਫ਼ੇ ਦੀ ਹਿਸਾ ਵੰਡਾਈ ਬਾਬਤ ਟੱਕਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲਲਤਾ ਦਸ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਅਫ਼ਸਰ ਦੀ ਕੀਮਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕੀਮਤ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਨਫ਼ੇ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵੰਡਣੋਂ ਤਿਆਰ ਹੈ ਤਾਂ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸਿਵਾਏ ਭਰਤੀ ਤੋਂ ਕੁਛ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਅਫ਼ਸਰ ਕਾਰ-ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਮਾਲ ਨਹੀਂ ਪਕੜਦੇ, ਪਕੜਦੇ ਹਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅੱਖੀਂ ਘਟਾ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਧਦੀ ਔਖਿਆਈ ਨੂੰ ਠੰਢਿਆ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ। ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਸਹੀ ਟਕਰਾ ਲਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਦੋ-ਜਹਦ ਦਾ ਨਾਇਕ ਲੋਕ ਪੜਾ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਪਾਤਰਾਂ ਪੂਰਾ ਕੰਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਾਤਰ ਕੰਮ ਤਾਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੇ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਰੌਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੋਣ, ਉਸ ਦਾ ਮੁਜਸਮ ਬਣਨ। ਜੇ ਹਾਲਾਤ ਉਨਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦੇ ਦਿੱਸਣ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਸਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਕਿਸਮਤ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਬਣਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਲ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਤਣਿਆਂ ਤਕ ਜ਼ੋਰ ਲਾਉਂਦੇ ਦਿੱਸਣ। ਟਕਰਾ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਤਨਾਓ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਲਿਖਤ ਸਹੀ ਮਹਿਨਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। ਗਾਰਗੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ 'ਲੋਹਾ ਕੁਟ' ਵਿਚ ਤਨਾਓ ਵਾਸਤਵਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਟਕਰਾ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ ਕਿਹੜੇ ਹਨ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਹਨ? ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ? ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਤੇ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਛਡਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ, ਕੁਛ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਵੈਰੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ, ਜਮਾਤੀ ਤੋਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅੰਗ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਿਸੇ

ਜ਼ਾਤੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਿੜਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਾਟਕ ਮੁਢੋਂ ਹੀ ਵਾਸਤਵਕਤਾ ਦੀ ਤਕੜੀ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ।

ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟੱਕਰ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਉਸਾਰੀ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਇਸ ਟੱਕਰ ਦੇ ਦਵਾਲੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਆਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਪਈ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੀ ਜੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਲਹੂ ਚੂਸਦੀ ਛਟ ਨੂੰ ਜ਼ੁਲਮ ਮਹਿਸੂਸਿਆ। ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਘਿਰਣਾ ਹੋਈ, ਕਰਕ ਉਠੀ ਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਬਣੀ। ਮਿਧੀ ਹੋਈ ਜਮਾਤ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਮੰਗੀ। ਇਸ਼ਕ ਈਮਾਨ ਬਣਿਆ, ਕਿਸਮਤ ਨਾਲ ਝਗੜਿਆ, ਉਸ ਅਗੇ ਅੜਿਆ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਨਾਲ ਲੜਿਆ ਅਤੇ ਲੜਦਾ ਲੜਦਾ ਮਰ ਗਿਆ। 'ਹੀਰ' ਦਾ ਇਸਕ ਦਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਤ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅੰਗ ਸੀ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਵਾਸਤੇ ਤਾਂਘ ਹੇਠ ਝਗੜੀਂਦੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਹੱਡ ਮੋਕਲੇ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਛਕ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਦਾ ਭੇੜ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਜੰਗ ਦਾ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ। 'ਹੀਰ' ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਚਤਰਿਆ ਹੈ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ 'ਹੀਰ' ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਏਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਦੋ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪਹਿਲੂ ਹਨ ਅਤੇ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਹਿਤ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੋ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਥਾਂ ਸਿਰੋਂ ਹੱਥ ਪੈਣ ਨਾਲ ਵਖ ਵਖ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਬਣਤਰ ਜ਼ਾਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਨੈਮਿਕਸ ਉਘੜਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਫ਼ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਟਕਰਨ ਤੇ ਕਿਉਂ ਮਜਬੂਤ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਚੇ ਕੀ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕਟਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਧੜੇ ਦੇ ਮਨੁਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਣਖ ਤੇ 'ਹੀਰ' ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਕੜ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਦੀ ਉਂਗਲੀ ਲਗ ਕੇ ਅਸੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਵੇਲੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਫ਼ੀਊਡਲ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕਿਸਾਨ ਤੇ ਹੋਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ ਧੜੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ

ਧੜਿਆਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਦਾ ਸ਼ਪਰਿੰਗ ਸੀ। ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧੜਿਆਂ ਦੇ ਆਰਥਕ ਹਿਤ ਸਿਆਸਤ, ਮਸਲਿਆਂ ਵਲ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਰਿਵਾਜ, ਖਿਆਲ, ਤਹਿਜ਼ੀਬ, ਮਾਨਸਕ ਬਣਤਰ, ਆਚਰਣ, ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਜਮਾਤੀ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸਿਧੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਸ ਟਕਰਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਹਰ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਕਟਦੀਆਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਮੇਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ, ਨਿਡਰ ਤੇ ਕਰਕ ਵਾਲਾ ਤਬਕਾ ਇਸ ਦਾ ਸਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਲੜ ਲਗਾ।

ਸਾਮਾਜਿਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਵਖਾਉਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਇਸ ਦੀ ਤੋਰ ਵਖਾਉਣਾ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਢਾਲਣਾ ਕੋਈ ਗੈਬੀ ਗਲ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਤਾਕਤਾਂ ਮੁਤਲਕ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ ਉਹੀ ਇਨਸਾਨ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਬਾਬਤ ਸਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਹੋ ਰਹੇ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਜਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਵਜਾਹ ਨਾਲ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਵਲ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਇਹ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਵਖ ਵਖ ਜਮਾਤਾਂ ਤੇ ਗਰੁਪਾਂ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਪੈ ਰਹੇ ਮਸਲਿਆਂ ਮੁਤਲਕ ਸੋਚਦੇ ਮਹਿਸੂਸਦੇ ਕੀ ਕਰਦੇ ਤੇ ਕੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਮਸਲੇ ਕਿਉਂ ਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਏ, ਹੁਣ ਕੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਸ਼ਕਲ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ? ਪੁਰਾਣੇ ਢਹਿੰਦੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਉਸਰਦੇ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹਥ ਪਾ ਸਕੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੋਗ ਤਾਂ ਹੀ ਕਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਉਸ ਰੋਗ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਪਕਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੋਮੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸਿਉਂ ਜੋ ਤਾਕਤ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਤੋਰ ਤੇ ਕਟ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਕਾ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ, ਤਾਕਿ ਰੋਗ ਕਟਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ, ਦੋਸਤ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਕਰ ਕੇ ਅਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਥਾਂ ਸਿਰੇਂ ਪਾ ਸਕਣ। ਸੋ ਬਣ ਰਹੀ ਇਨਸਾਨੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਉਸਰ ਰਹੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਤੋਰ ਤੇ ਵਖਾਉਣਾ, ਨਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਡੀ ਸੂਝ ਵਧਾਉਣਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਕੇ ਜ਼ੋਰ ਥਾਂ ਸਿਰ ਲਾਉਣ ਦੇ

ਕਾਬਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਮਾਜਿਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਸਾ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਟਕਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਨਿਭਾਉਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਇਹ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋ ਰਹੀ ਟੱਕਰ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਧੜੇ ਹਨ ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਭੋਂ ਕੀ ਹੈ ? ਕਿਹੜੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌਆਂ, ਤੇ ਕਿਸ ਜਮਾਤ ਦੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਉਸ ਟਕਰਾ ਦਾ ਵਜੂਦ ਹਨ, ਅਤੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਉਹ ਟੱਕਰ ਕਿਸ ਰੁਖ ਨੂੰ ਤੁਰ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮਨੁਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਦਾ ਸਚ ਹੈ। ਸਚ ਵੀ ਲੋਹੇ ਵਰਗਾ ਪੱਕਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਚਲਨ ਚਲਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਜਾਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਸਮਝ ਸਾਇੰਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਦੀ ਸਮਝੋਂ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਚੋਂ ਹਲਕੀ ਲਿਖਤ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਹੁਣ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਮੁਢੋਂ ਹੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨੀਰਸ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਬਤ ਸਮਝ ਰਲਦੀ ਹੈ।

ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਲੋਹਾ ਕੁਟ' ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਟਕ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟੱਕਰ ਕਿਸੇ ਗਹਿਰੇ ਤੋਰ ਤੇ ਖੜੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਿਭਾਈ ਨਹੀਂ ਗਈ। ਕੱਢੇ ਸਿੱਟੇ ਵੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਨਿਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਨਿਮਿਕਸ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਡਾਇਨਿਮਿਕਸ ਦੀ ਬੁਣਤੀ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਬਣਾਈ ਪਰਤਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਨਿਵਾਰਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸੰਤੀ ਬਾਬਤ ਸਾਡਾ ਅਨੁਭਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਅੰਦਰ ਪਿਆਰ ਦੀ ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬੰਦ ਕਰੀ ਬੈਠੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹਣ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੀ ਧੀ ਦੇ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਦਾ ਤੁਣਕਾ ਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਲਿਖਾਰੀ ਵਲੋਂ ਇਸ ਪਿਆਰ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਉਤੇ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਇਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਹੁਣ ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਚੁਕੀ ਹੈ : ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਅਸੀਂ ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ ਦੇ ਧਮਾਕੇ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਨਾ ਹੀ 'ਲੋਹਾ ਕੁਟ' ਵਲੋਂ ਨਾ ਨਜਿੱਠੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਸਫਲਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ। ਸੰਤੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਧੀ ਦੇ ਭਜ ਜਾਣ ਨੂੰ ਇਕੋ ਧਾਗੇ ਹੀ ਪਰੋਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਹੀ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਧੀ ਨਾਲੋਂ ਸੰਤੀ ਤਿੰਨ ਕਦਮ ਅਗੇ ਉਠਾ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਉਹ ਹੁਣ ਕੋਈ ਕੁੜੀ-ਚਿੜੀ ਨਹੀਂ। ਅਧਖੜ ਇਸਤ੍ਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੋਰ ਤੇ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨੱਸਣ ਲਗੀ ਪਿਛੇ ਪੁਤਰ ਛਡ

ਰਹੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਨੇ ਕੀਤੇ ਪੰਧ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵਿਆਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਤੋਰ ਉਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਅਸਰ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੀ ਹੀ ਜਾਣਾ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਨਹੀਂ। ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਆਸ ਮਗਰ ਲੱਗ ਉਹ ਪਤੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਛਡ ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਬਤੌਰ ਮਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚਿਡੌਂ ਕਢੇ ਮੁਤਲਕ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਬਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਆਸ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਟਕਰਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਢਲਦੀ ਦਾ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਅਸਰ ਹਵੇਗੀ ? ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਧੌਲੇ ਝਾਟੇ ਮੈਂ ਕੀ ਕਰਨ ਲਗੀ ਹਾਂ। ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ ਕਿ ਉਧਲ ਗਈਆਂ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਸਵਾਦ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ।

ਗਾਰਗੀ ਦਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੱਲ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਨੁਕਸਦਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਤੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਹਲ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਨਸ ਜਾਣ ਵਿਚ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਹੱਲ ਇਹ ਨਹੀਂ। ਕੀ ਗਾਰਗੀ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅਨਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜੀਆ ਹੋਈਆ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਨਾਲ ਉਧਲ ਜਾਣ ਤਾਂ ਮਸਲਾ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ?

ਜੇ ਉਹ ਉਧਲ ਗਈਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹਾਲਤ ਵਲ ਧਿਆਨ ਮਾਰਦਾ, ਖਾਸ ਕਰ ਧੌਲੇ ਝਾਟੇ, ਪਹਿਲੇ ਖਸਮ ਨਾਲ ਬਚੇ ਜਣ ਕੇ ਨਸਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹਸ਼ਰ ਵੇਖਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਹੱਲ ਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਗਾਰਗੀ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ 'ਰੋਮਓ ਤੇ ਜੂਲੀਅਟ', ਟਾਲਸਟਾਏ ਦੀ ਐਨਾਕੈਰਨੀਨਾਂ ਜਾਂ ਹੀਰ ਵਾਰਸ ਕੋਲੋਂ ਸਲਾਹ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਚਾਨਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਅਸਫਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਪਿਆਰ ਸਕਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਭਦਾ। ਸੰਤੋ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਦੀਆਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ, ਨਜ਼ਾਮ, ਉਸ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ, ਉਸ ਦੀ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਕਟਦੇ ਹਨ। ਹਮਬਿਸਤਰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਜੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਰੋਮ ਸਫਲਤਾ ਇਸ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਮੁਮਕਿਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਬਤੌਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਇਸ ਦੀ ਬੰਦਖਲਾਸ ਹੋ ਗਈ।

ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ ਦੇ ਅੰਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਕੀ ਉਡੀਕਣਾ ਹੈ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼ਦੂਰ ਕਿਸਾਨ ਫਿਰ ਵੇਖੇ ਜਾਣਗੇ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਤਸ਼ਖੀਸ਼ ਸਹੀ ਨਹੀਂ। ਸਰਮਾਇਆਦਾਰੀ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰ ਚੂੰਕਿ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਘੁਲਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲੋਹਾ-ਕੁਟ ਨਾਲ ਦਿਨ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗਲ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ। ਨਸਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਮਾਂ ਦਾ ਕਲੇਜਾ ਤਲਕੇਗਾ, ਜਾ ਕੇ ਉਧਲ ਅਖਵਾਏਗੀ। ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਬੈਠੀਆਂ ਦੋ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਉਲਟ ਖਿਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੁੱਖ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਚਲਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਛ ਕਰੇ ਦੋਹੀਂ ਪਾਸੀਂ ਮਾਰੀਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਗੱਲ ਇਹ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ ਕਿ ਸੰਤੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਮਾਰਦੀ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਚਾਲ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਤੀ ਆਪਣੀ ਭੁਖ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜੇ ਨਾ, ਜਾ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦਾ ਹੀਲਾ ਨਾ ਕਰੇ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਤੋਂ ਤੰਗ ਹੈ। ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਿਟੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।

ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਨ-ਪਸੰਦੀ ਇਕ ਜੋੜੀ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਕਿਉਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ? ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਉਸ ਦੀ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਦੀ ਕਸਵਟੀ, ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸਹੀ ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਮੋਰਚਾ ਲੜਾਈ ਛੇੜ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਠੀਕ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਰਾਹ ਤੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਾਫ਼ ਉਘੇੜ ਕੇ ਦੱਸ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਖੁਲਦਿਆਂ ਸਾਰ ਹੀ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਮਰ ਸੀਨ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੌਜੂ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਧੀਦੋ ਦੇ ਸਿਵਾਇ ਉਸ ਦੇ ਸਭ ਪੁਤਰ ਵਿਆਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਹਾਇਆਂ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਦੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਾਈਆਂ ਜਾਈਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਤੂਲ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਕ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦਾ ਇਕ ਪਾਸਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬਾਹਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਕੋਈ ਜੀਉਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਹੀ ਐਸੀ ਹੈ ਕਿ

ਤਕੜਾ ਮਾੜੇ ਨੂੰ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੋੜ ਕਰਕੇ ਭਰਾ ਮਾਂ ਜਾਇ ਹਨ, ਬਾਹੀਂ ਹਨ। ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਡ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਸਾ ਭਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਪੈਂਚਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਮਾੜੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਬਲ ਦਾ ਦੇਸ ਛੱਡਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰਾ ਛਡਣਾ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਪਰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਲਾਟ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਰਾਂਝੇ ਕੋਲੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰਾ ਛਡਵਾਉਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚਾਲ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਪੈਲੀ ਦੀ ਵੰਡ ਵੇਲੇ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਇਸ ਪਹਿਲੂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਲਗਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਤਕੜੀ ਦੀ ਡੰਡੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਝੁਕ ਗਈ ਹੈ। ਮੁਖਾਲਫ਼ ਪਾਸਾ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰੁਸ ਕੇ ਤੁਰਦੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਭਰਾ ਭਰਜਾਈਆਂ ਮਨਾਉਣ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਰਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਮੁੜਦਾ।, ਘਟ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਵੀ ਭਰਾ ਭਰਜਾਈਆਂ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਇਥੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਂਦਾ। ਪਲਾਟ ਦੀ ਮੋਟੀ ਮੋਟੀ ਲੋੜ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਸੀ। ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਸ ਨੂੰ ਇਥੇ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਪਿੰਡ ਦੀ ਸ਼ਰੀਕੇ-ਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਬਾਹਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਕਰਕੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਾ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਂਜ ਵੀ ਸ਼ਰੀਕ ਸ਼ਰੀਕਣੀਆਂ ਭਰਾ ਨੂੰ ਡਾਹ ਦੇਣ ਦੇ ਮੇਹਣੇ ਮਾਰਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਸੋ ਭਰਾ ਭਰਜਾਈਆਂ ਮੁੜ ਆਉਣ ਵਾਸਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਚਿੱਠੀਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਭਰਾ ਭਰਜਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ ਲਗਣ ਦੇਂਦੀ, ਇਸ ਦੀ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਚਾਲ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਲ ਵਿਚ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਦੀ ਹੈ।

ਕੈਦੋਂ ਹੀਰ ਦੀ ਸ਼ਕਾਇਤ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਚੂਚਕ ਦਾ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤੀ ਪਿਆਰ ਹੈ ਉਸ ਤੇ ਇਤਬਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਕੈਦੋਂ ਅੱਖੀਂ ਦਿਖਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਾਇਤ ਸੱਚੀ ਹੈ, ਚੂਚਕ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਚੂਚਕ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਨੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਪਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਬਤੌਰ ਬਾਪ ਉਹ ਹੀਰ ਨੂੰ ਬਾਇਜ਼ਤ ਤੇ ਸੁਖੀ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਬਤੌਰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਤਬਕੇ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਦੇ, ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਕੁਆਰੀ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਲਾਉਣਾ ਗੁਨਾਹ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀਣਤਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁੜਿਕੀ ਵਿਚ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਹਟਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਟਦੀ ਨਹੀਂ। ਗਲ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੂਚਕ ਦਾ ਬਤੌਰ ਬਾਪ ਆਪਣੀ ਬੱਚੀ ਵਾਸਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਸਮੋ ਲੈਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹੁਣ ਬਾਬਤ ਪੈਂਚਾ ਨਾਲ ਗਲ ਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਈਆਂ, ਆਇਆਂ ਗੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹੁਣੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਬਤੌਰ ਪਿਉ ਚੂਚਕ ਹਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਤੌਰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਮੈਂਬਰ ਦੇ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖੇੜੇ ਸਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਵਢੀ ਦੇ ਕੇ ਨਕਾਹ ਪੜ੍ਹਵਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੌਰ ਪਿਉ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੀ ਧੀ ਤੇ ਜਬਰ ਕਰਵਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਹਥੋਂ ਹੀ ਮਰਵਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਕੈਦੋਂ ਦਾ ਕੋਈ ਬਾਲ ਬੱਚਾ ਨਹੀਂ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੌਰ ਦਾ ਉਹ ਮੁਜੱਸਮ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦੇ ਮੁਜੱਸਮ ਹੋਣ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਅੰਗ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀਨ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ; ਅਬਲੀਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਐਧਰ ਲਾਉਂਦਾ ਓਧਰ ਬੁਝਾਉਂਦਾ, ਬਖੇੜ ਪਾਉਣਾ ਉਸ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਉਹ ਦੁਸ਼ਮਨ ਹੈ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੌਰ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। ਦਿਲ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਂਝਾ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੌਰ ਇਹ ਗਵਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਧਲ ਗਈਆਂ ਦੇ ਹਸ਼ਰ ਤੋਂ ਉਹ ਵਾਕਫ਼ ਹੈ। ਨਸਦੀ ਉਹ ਹੈ ਨਹੀਂ। ਨਸਣ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਦੋ ਵਾਰ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਆਖਦੀ ਹੈ, ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਰਾਂਝਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਵਿਆਹ ਹੋਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਖੇੜੀਂ ਜਾ ਕੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰਾਹ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਨਸਦੀ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਖੇੜਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਦੁਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਗਾਉਣ ਨੂੰ ਹੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਰੌ, ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਸੰਦ ਕਰ ਲਵੇ ? ਹੀਰ ਨੂੰ ਮਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨੇ ਉਧਲਣ ਵਾਲਾ ਰਾਹ ਕੱਟਿਆ, ਪਰ ਜੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਨੱਸ ਵੀ ਜਾਂਦੇ, ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਟਾਲਸਟਾਏ ਦੀ ਐਨਾਕਰੀਨਾ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੌਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ, ਰਲ ਕੇ ਤੁਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੌਰ ਨੇ ਹੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੌਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਮੰਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਮ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤੇ ਮੋਹਰ ਲਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਸਤੇ ਨਾਕਾਬੰਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ।

ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਇਕਲੇ ਕਾਰੇ ਦੀ ਮਨ ਆਈ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੌਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਹੈ। ਦਬੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚਿੱਤੀ ਤਸਵੀਰ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਅਡੰਬਰ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਮੰਗਣ ਵਾਸਤੇ ਚੁਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਧਰੋਂ

ਹੀਰ ਨੂੰ ਆ ਕੇ ਤਾਹਨੇ ਮਾਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਜੋ ਉਹ ਹੀਰ ਦੀਆਂ ਸਹਾਈ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀਆਂ ਹਮਦਰਦ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤਾਂ ਮੁਦਈ ਨਾਲੋਂ ਗਵਾਹ ਚੁਸਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ । ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਦਈ ਉਹ ਹਨ । ਹੀਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਧਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਲੀਡਰ ਹੈ । ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਨੂੰ ਪਿਛਾ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਔਖੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਹੁਰੇ ਪੇਕੇ ਕੁੜੀਆਂ ਤੇ ਸੱਜ-ਵਿਆਹੀਆਂ ਦਾ ਆਪੇ ਹੀ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਸਹਾਈ ਹੋਣਾ ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ । ਅਯਾਲੀ ਦੀ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਤਾਹਨੇਬਾਜ਼ੀ, ਸਹਿਤੀ ਦੀ ਹੀਰ ਨਾਲ ਸੌਦੇਬਾਜ਼ੀ ਇਸੇ ਗਲ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਹਨ । ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਹੇਠ ਰਗੜੀਂਦੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਤਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਰਹੇ ਸਿੱਟੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦਿਤੇ ਹਨ ।

ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੋਰਚਾਬੰਦੀ ਤੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਚਲਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬਦਲਦੀ ਅਤੇ ਹਰ ਤਹਿ ਤੇ ਬੜੀ ਠੀਕ ਉਘੇੜਦਾ ਹੈ । ਹੀਰ ਵਾਸਤੇ ਰਾਂਝਾ ਚੂਚਕ ਦਾ ਆਵਾਗੀ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਵਾਗੀ ਲਗਣਾ ਚੂਚਕ ਦੇ ਘਰ ਦੋ ਤੈਹਾਂ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਚੂਚਕ ਵਾਸਤੇ, ਹਥ ਲਾਇਆਂ ਮੈਲਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਮੁੰਡਾ ਉਸ ਦੀ ਬਾਲੜੀ ਦਾ ਲਾਡ ਹੈ :

'ਚੂਚਕ ਸਿਆਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਰਾਂਝਿਆਂ ਨੂੰ,
ਨਢੀ ਹੀਰ ਦਾ ਚਾਕ ਏ ਮੁੰਢੜਾ ਜੇ ।
ਸਿਰ ਸੁਹੰਦੀਆਂ ਬੋਧੀਆਂ ਨਢੜੇ ਦੇ.
ਕੰਨ ਲਾਡੜੇ ਦੇ ਬਣੇ ਬੁੰਦੜਾ ਜੇ ।
ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਏ,
ਪਾਸ ਹੀਰ ਦੇ ਰਾਤ ਦਿਹੁੰ ਹੁੰਦੜਾ ਜੇ ।'

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਤੁਰਦੇ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਉਸ ਦਾ ਆਪੇ ਗੋਲਾ ਆ ਲਗਣਾ ਉਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਰਾਂਝਿਆਂ ਦੀ ਹੇਠੀ ਹੈ :

'ਅਸਾਂ ਜੱਟ ਹੀ ਜਾਣ ਕੇ ਚਾਕ ਲਾਇਆ,
ਦਿਆਂ ਤ੍ਰਾਹਿ ਜੇ ਜਾਣੀਏ ਗੁੰਡੜਾ ਜੇ ।'

ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚੂਚਕ ਹਲਕਾ ਜਿਹਾ ਤਾਹਨਾ ਵੀ ਮਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ :

'ਇਹ ਗਭਰੂ ਘਰੋਂ ਕਿਉਂ ਕਢਿਆ ਜੇ,
ਲਗਾ ਨਹੀਂ ਕੰਮਚੋਰ ਤੇ ਟੁੰਡੜਾ ਜੇ ।'

ਹੀਰ ਦੀ ਪਧਰ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਹੋਰ ਹੈ । ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਸਹੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲੈਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਵੀ

ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਘਰ ਆਈਆਂ ਦੌਲਤਾਂ ਕੌਣ ਮੋੜੇ,
ਕੋਈ ਬਨ੍ਹ ਕਿਸੇ ਪਿੰਡੋਂ ਤੋਰਿਆ ਈ।
ਅਸਾਂ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਨਹੀਂ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ,
ਸਾਡਾ ਰੱਬ ਨੇ ਜੋੜਨਾ ਜੋੜਿਆ ਈ।
ਖਤਾਂ ਚਿਠੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਨੇਹਿਆਂ ਤੇ,
ਕਿਸੇ ਲੁਟੜਾ ਮਾਲ ਨਾ ਮੋੜਿਆ ਈ।
ਜਾਇ ਭਾਬੀਆਂ ਭਾਈਆਂ ਪਾਸ ਜਮ ਜਮ,
ਕਿਸੇ ਹਟਕਿਆ ਤੇ ਨਹੀਂ ਮੋੜਿਆ ਈ।

ਚਿਠੀ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਭਰਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਆਉਂਦੀ ਚੂਚਕ ਨੂੰ ਹੈ। ਜਵਾਬ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਘਰ ਆਈ ਦੌਲਤ ਹੈ। ਲੁਟ ਦਾ ਮਾਲ ਕੌਣ ਮੋੜਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਗਲ ਡੂੰਘੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਚੂਚਕ ਨੂੰ ਘਰ ਆਈ ਦੌਲਤ ਰਿੱਛ ਹੋ ਕੇ ਟਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਬਦਲ ਚੁਕੀ ਹੈ, ਹੁਣ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਮੂਲ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਹੀਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ। ਭਰਜਾਈਆਂ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਰਾਂਝੇ ਤੇ ਹੀਰ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ। ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਭਰਜਾਈਆਂ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸੁਨੱਖਾ ਦਿਉਰ ਖੁੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਵਾਸਤੇ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਹੈ। ਹੁਣ ਚਿਠੀਆਂ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚੂਚਕ ਨੂੰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਚਿਠੀਆਂ ਭਰਜਾਈਆਂ ਦੀਆਂ, ਆਉਂਦੀਆਂ ਹੀਰ ਨੂੰ। ਗਲ ਦੌਲਤ ਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਸੌਦੇ ਦਿਲਾਂ ਦੇ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੌਤ ਦੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਖਤਾਂ ਦਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਰਜਾਈਆਂ ਤਰਲੇ ਵੀ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਹਨੇ ਵੀ ਮਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੀਰ ਜਵਾਬ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਹੀਰ ਕੋਲ, 'ਭਾਬੀਆਂ ਭਾਈਆਂ ਪਾਸ ਜਮ ਜਮ ਜਾਵੇ' ਕਹਿਣ ਦਾ ਹੀਲਾ ਨਹੀਂ :

'ਸਾਡਾ ਲਾਲ ਮੋੜੋ ਸਾਨੂੰ ਖ਼ੈਰ ਘਤੋ,
ਜਾਣ ਲਗਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਈ ਭਿਖਿਆ ਈ।

... ...

ਕੋਈ ਢੂੰਡ ਵਡੇਰੜਾ ਕੰਮ ਜੋਗਾ,
ਅਜੇ ਇਹ ਨ ਯਾਰੀਆਂ ਸਿਖੀਆ ਈ।

... ...

ਤੁਸੀਂ ਏਸ ਦੇ ਖਿਆਲ ਨਾ ਪਵੋ ਅੜੀਓ,
ਨਹੀਂ ਖਟੋ ਕੁਝ ਏਸ ਵਪਾਰ ਵਿਚੋਂ।
ਨੀ ਮੈਂ ਜੀਂਦੀ ਏਸ ਬਿਨ ਰਹਾਂ ਕੀਕੂੰ,
ਘੋਲ ਘੋਲ ਘਤੀ ਰਾਂਝੇ ਯਾਰ ਉਤੋਂ।

ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਤੋਰ ਦੀ ਬਦਲਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਜੋ ਮੌਕਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਲਗ-ਲਬੇੜ ਵਿਚ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਤੇ ਹੀਰ ਨਸਦੇ ਨਹੀਂ। ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਅਡੰਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਲ ਖਿਸਕਦੀ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਖਿਚੋਤਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਹਿ-ਦਿਲ ਤੋਂ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਿਰ ਧੜ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਇਕਠੇ ਲਾਉਣਗੇ, ਪਰ ਨਜ਼ਾਮ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਤੁਅਲਕਾਤ ਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਕਬਰ ਤਕ ਮੇਲ ਹੀ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਖਿਝ ਤੇ ਗ਼ੁਸਾ ਵੀ ਬਨਾਉਟੀ ਨਹੀਂ। ਖਿਝ ਤੇ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਅਸਲੀਅਤ ਹਨ, ਨਿੱਗਰ ਹਨ। ਬਾਹਰਲੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦਾ ਅੰਦਰ ਅਕਸ ਹਨ : ਕੋਈ ਘਟ ਵਾਸਤਵਕ ਸੂਝ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਮਸਨੂਈ, ਮਨ-ਘੜਤ ਬਣਾ ਜਾਂਦਾ, ਪਰ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਹੂ-ਬਹੂ, ਜਾਨ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ :

'ਮੈਂ ਆਖ ਥਕੀ ਉਸ ਕਮਲੜੇ ਨੂੰ,
ਲੈ ਕੇ ਉਠ ਚਲ ਵਕਤ ਘੁਸਾਇਆ ਜੇ,
ਮੇਰਾ ਆਖਣਾ ਉਸ ਨਾ ਕੰਨ ਕੀਤਾ,
ਹੁਣ ਕਾਸ ਨੂੰ ਡੁਸਕਣਾ ਲਾਇਆ ਜੇ।'

ਇਹ ਸੀਨ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਨਸ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਲੋਕੀਂ ਉਂਗਲਾਂ ਕਰਦੇ, ਤਾਹਨੇ ਮਾਰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿਲੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿੱਥ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖਿਝ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਤੇ ਕਮਲੜੇ ਦੇ ਥਾਂ ਕਮਲਾ, ਮੂਰਖ ਇਤ ਆਦਿ ਹੋ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਤੇ ਵਰਸਦੀ ਵਾਲਾ ਹਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾ ਸਮਾਏ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਣੀ ਹੋਈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਵਾਏ ਚੰਦ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਏਨੀ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਅਸੀਂ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਦੇ ਲਭੇ ਹੋਏ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹਥ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਹੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਟੈਸਟ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅੰਦਰ ਵੀ ਚਲਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ, ਨਵੇਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਮਾਦਾਇਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਤ ਕਿਹੜਾ ਪਾਸਾ ਭਾਰਾ ਅਤੇ ਕਿਹੜਾ ਹਲਕਾ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਮਾਦਾਇਕ ਹਾਲਤ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮੁਹਾਣ ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਲੜਾਈ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਦਾਇਕ ਹਾਲਤ ਦੀ ਪਧਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮਜ਼ਦੂਰ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਸਿਰਫ਼ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇ ਵਧਾਉਣ ਘਟਾਉਣ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਮਾਦਾਇਕ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਅਨਕੂਲ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕ, ਫ਼ਿਲਸਫ਼ਾ, ਨਜ਼ਰੀਆਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉਸਾਰਦੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਸਮਤ ਦੇ ਕੜਛੇ, ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ, ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਰੱਬ ਹੀ ਜਾਣੇ, ਕੌਣ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਖੇ, ਐਉਂ ਨਹੀਂ ਐਓਂ ਕਰ, ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦਾ ਬਾਰੂਦ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਾਇੰਸ, ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹਨ। ਦੋ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ ਫ਼ਿਲਸਫ਼ੇ, ਨਜ਼ਰੀਏ, ਆਪਸ ਵਿਚ ਭਿੜਦੇ ਹਨ, ਜਜ਼ਬੇ ਟਕਰਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਕੱਟਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਦਾ ਹਾਣ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਲਾਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਕ ਸਿਰ ਦਾ ਸੱਚ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਕੂੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਜ਼ਹਿਰ ਹੈ। ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਿਤ ਲੜਾਈ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਜਿਤ ਵਲ ਕਦਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਬਦੀਲੀ ਅੰਤ ਤਾਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰੁਖ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧੜਿਆਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਮੈਦਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੱਕਰ ਮਾਦਾਇਕ ਨੀਂਹ, ਵਿਰੋਧੀ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਲਗ ਕੇ ਖਿਆਲਾਂ, ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤਕ ਐਨ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕੌਣ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕੱਟਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿੱਥੇ ਕੱਟਦਾ ਹੈ, ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੱਟਦਾ ਹੈ, ਕਿਸ ਵਾਸਤੇ ਕੱਟਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਕੌਣ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜਮਾਤੀ ਕੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਜਿੱਤਣ ਨਾਲ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਚੂੰਕਿ ਫਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪੈ ਰਹੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ ਦਾ ਪੇਟ ਚਾਕ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਬਤ ਅਨੁਭਵ ਡੂੰਘਾ ਕਰੇ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਕਸੇ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਿੜ ਰਹੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਿਖਰ ਤਕ ਪੂਰੇ ਲਗ ਲਬੇੜ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇਵੇ। ਬਨਾਉਟੀ

ਮਨਘੜਤ ਤੋਂ ਗਰੇਜ਼ ਕਰੇ। ਜੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਟੱਕਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੱਕਰਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਅਕਸ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪੈਰਾਂ ਤਕ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਮੁਢੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕੰਮੋਂ ਉੱਖੜ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਨਾਟਕ ਸੈਲ ਪੱਥਰ ਵਿਚ ਸਵੀਰਾ ਤੇ ਜੈ ਦੇਵ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਟੱਕਰ ਬਾਬਤ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਵੀਰਾ ਦੇ ਮੂੰਹੋ ਕਾਫ਼ੀ ਕੁਝ ਅਖਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਪੜ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਪਿੜ ਪਲੇ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਕਿ ਵਿਰੋਧ ਹੈ ਕੀ ? ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਭੋਂ ਕੀ ਹੈ ? ਜੈ ਦੇਵ ਦੀ ਕਲਾਕਾਰੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵੀਰਾ ਦੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਧੂਸੜੇ ਉਡਾਏਗੀ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਰ, ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਉਘੇੜਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ। ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਬਿਨਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਲਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਮੁਖਾਲਫ਼ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੱਚੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੈ ਦੇਵ ਜਾਂ ਸਵੀਰਾ ਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਿੱਟੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਬਨਾਵਟ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਤਰੰਜ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਗੁਣਾਂ ਔਗਣਾ ਦਾ ਮੁਜਸਮ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਟੱਕਰਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਔਗਣਾਂ ਦੀ ਬੱਧੀ, ਟੱਕਰ ਦੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਹੌਲਿਆਂ ਭਾਰਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਬਹੁਤ ਹਦ ਤਕ ਨਿਰੀ ਭਰਤੀ ਹੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਸਵੀਰਾ ਤੇ ਜੈ ਦੇਵ ਦੀ ਖਿਚੋਤਾਣ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।

ਹੀਰ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਟੱਕਰ ਸੱਚੀਂ ਮੁੱਚੀਂ ਦੀ ਹੈ, ਸਪਸਟ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਹ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਭਿੜਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟੱਕਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਹੀਰ ਤੇ ਹਾਜੀ ਦੀ ਨਿਕਾਹ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਜਹਿਦ ਹੋ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਂ ਜਹਿਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵਧੀਆ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦਾ ਸੈਦੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋਣਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਹਿਤੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹਿਸ ਮੁਬਾਹਸੇ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧੜਿਆਂ ਦੇ ਹਿਤੀ ਮਖ਼ਾਲਫ਼ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪੈਟਰਨ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਕੱਟਦੇ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਿਸ ਸ਼ਕਤੀ,ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਰੋ ਦੇ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਤੇ ਸਹਾਈ ਹਨ ਉਹ ਵੀ ਸਾਫ਼ ਹੈ। ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਣਗੇ ਉਹ ਵੀ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਪਾਤਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਨਿਜੀ ਬਨਾਵਟ ਆਪਣੀ, ਜਮਾਤ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ

ਢਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਟੱਕਰ ਦੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕਰਤਵ ਨਾਲ ਉਸ ਪਲੜੇ ਨੂੰ ਭਾਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿਮੇਦਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਉਹ ਟੱਕਰ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਲਗ ਲਬੇੜ ਪੂਰਾ ਤੇ ਤਹਿ ਤਕ ਵਖਾਵੇ।

ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਹਾਸਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਵੇਗ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵੇਗ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੂੰਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਹੀ ਚਲਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਢਲਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣਤਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ, ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਤਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਵੀ ਸੋਚਦਾ, ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਅਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਚਰਲੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜਮਾਤੀ ਆਚਰਨ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਬਣ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਗ ਪੇਚੀਦਾ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜਾਤੀ ਬਣਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਮਸਲੇ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਚਕ ਤੇ ਚੜ੍ਹੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਤੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਖੇੜੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਮਸਲੇ ਸਹੀ ਤਾਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਤਾਂ ਹੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਨਿਜੀ ਮਸਲਾ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਅਕਸ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲਾ ਅਕਸਰ ਜ਼ਾਤੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਮਜਮੂਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਜਸਮ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋਂ ਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਰੂਪ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੀ ਜ਼ਾਤੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਤੇ ਖਾਸ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਨਿਜੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ

ਮਰਦ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹਰ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜ਼ਾਤੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਟੱਕਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੱਕਰਾ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੱਕਰਾਂ ਜਮਾਤੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਵਿਕਤੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਰਨਾਂ, ਮਨੋਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਮਾਤੀ ਬਣਤਰ, ਜਮਾਤੀ ਹਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਾਤੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਜਾਤੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਤਵਾਜ਼ਨ ਦੀ ਤੋਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਵਾਜ਼ਨ ਜਾਂ ਹਿਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਸੰਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਪਰਤਖ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਉਸਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜਮਾਤੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਸਾਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀਆਂ ਹੀ ਬਣਾਈਆਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰੂਪ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ, ਹਾਲਾਤ ਤੋਰ ਆਦਿ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਸ਼ਨ ਦੇ ਟਕਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨਾ ਸਰੋਦੀ ਕਵੀ ਤੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚੋਂ ਹਾਲਾਤ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਮਸਲਾ ਪ੍ਰਖਣਾ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਜ਼ਿਮੇਦਾਰੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ, ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਿਜੀ ਖਾਸੀਅਤਾਂ, ਸਧਰਾਂ ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਚੂੰਕਿ ਇਕ ਹੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪ ਹਨ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਰੀਕ ਤੋਂ ਬਰੀਕ ਪਾਤਰ ਦੀ ਨਿਜੀ ਕਹਾਣੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੂਹੀ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਸੇ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਪਰਤਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਜੋ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫੈਸਲਾ ਕਰੇ ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੂੰ ਉਹ ਹੀ ਤਾਕਤਾਂ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ ਉਸਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਉਸਾਰੇ ਅਤੇ ਇਤਹਾਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਸਲੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪਾਤਰ ਦੇ ਆਚਰਨ

ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤੀ ਆਚਰਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਹਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਬਦਲਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਗ ਦੇ ਉੱਘੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਅੰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਸ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਖਾਵੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਸਵੀਰ ਤੇ ਤਾਂ ਹੀ ਪੂਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵੇਗ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਅੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਅੰਗ ਤਾਂ ਹੀ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੇ ਦੀ ਸਹੀ ਪਕੜ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਕੇਂਦਰ ਜੋ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਸਦਾ ਜਾਂ ਅਣਦਿਸਦਾ ਵੇਗ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ, ਉਸ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦਾ, ਆਪਣੀ ਪਾਣ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਚੂੰਕਿ ਅਣ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਣ ਵਣ ਦੀਆਂ ਲਕੜੀਆਂ ਦੀ ਪੰਡ ਨਹੀਂ। ਅੰਤਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇਕ ਦੀ, ਹਰ ਇਕ ਨਾਲ ਸਾਹ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਂਝ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਗਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੇ ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫ਼ੀਉਡਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਫ਼ੀਉਡਲ ਤੇ ਕਿਸਾਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਇਹ ਜਮਾਤੀ ਸਰਮਾਇਦਾਰ ਤੇ ਸਨਅਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦਾ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਗਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਵੇਲੇ ਦਾ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦਾ ਵੇਗ, ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ, ਜਮਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਗ ਰਗ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰੰਗਤ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੇ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦਾ ਮੋਹਰੀ ਨਹੀਂ, ਬੇਮਹਿਨੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਮਰਜ਼ੀ ਏ ਪਿਆ ਰਹੇ, ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਹਿਮ, ਕਾਰਗਰ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਉਤੇ ਸਹੀ ਅਸਰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ, ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਨਿਸਬਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਨਿਰੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਵਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਉਸ ਦੀ ਸਹੀ ਪਰਖ ਵਾਸਤੇ ਬੜੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਪਰ ਸਹੀ ਸਮਝ ਕਾਫ਼ੀ ਹਦ ਤਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਇਕ ਵੇਗ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਅਹਿਲ ਠੋਸ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਸਮਝ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਸ ਦੀ ਤੋਰ, ਹਰਕਤ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਰ ਨੂੰ ਤੋਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਗਰਾਰੀਆਂ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਪਰਿੰਗਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਮਨੁਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ

ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਹੇ ਅਸਰਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਰਥਕ-ਸਾਮਾਜਿਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਆਪਣੇ ਉਸਾਰੂ ਰੋਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਧੜਕਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਤੇ ਤੋਰਦੇ ਸਪਰਿੰਗ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕਾਰਗਰ ਅੰਗ, ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ, ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੂਰਨ ਅਸਲੀਅਤ ਕਲਮਬੰਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਨਿਜ਼ਾਮ ਆਪਣੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਕਰ ਕੇ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅੜ ਖੜੋਵੇ ਉਸ ਦਾ ਬਤੌਰ ਵੇਗ ਵੇਖਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬਣੀ ਤਣੀ ਤ੍ਰੁੰਡੀ ਮੁੰਡੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਐਸੇ ਵਕਤ ਜੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋਏ ਨਜ਼ਾਮ ਉਖੇੜਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਪੈਂੜੇ ਤੇ ਨਾ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਸਤੱਈ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਵੇਖ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਮਰੇ ਹੋਏ ਮੁਰਦੇ ਦੀ ਚੀਰ ਫਾੜ ਵਾਂਗ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਉਂਦੇ ਜੀ ਦੀ ਜਾਨ ਪਰਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜੀਉਂਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਮਰ ਤੇ ਜਨਮ ਰਹੇ ਵੇਗ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਚਲਦੇ ਸਪਰਿੰਗ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਬਤ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾ ਕਰ ਕੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਸਾਹਿੱਤ ਅੰਤ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸੋਹਣੀ ਤਰਤੀਬ ਜਾਂ ਵਰਤੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਲਰਜ਼ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਬੋਲੀ ਤੇ ਰੂਪ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ ਦਵਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਪਰਿੰਗਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ, ਮਾਡਲ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਬਣੀ ਤਣੀ ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਲਗੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵੇਗ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੇਗ ਹੋਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਵੇਗ ਹੋਣ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅੜ ਖੜੋਤੇ ਨਜ਼ਾਮ ਵਾਲੀ ਦਸ਼ਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਐਸਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਮਣੇ ਬਣੀ ਤਣੀ ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਗਲੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣੋ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇਗਾ। ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਐਸਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਲਗਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀਆਂ ਵਿੱਥਾਂ ਵਿਚ ਦੀ ਉਹ ਜੀਉਂਦੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਹੁੰਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸਰਦੀ, ਪੱਕਦੀ, ਢਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਲਟਦੀ ਕਾਇਆਂ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹਡ-ਬੀਤੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਕੁਝ ਐਸੀ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਸਮਝ

ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਪਰਿੰਗਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰੋ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਕਰ ਚੁਕੀ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਸਟੇਟ ਆਦਿ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਬੰਧਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਖਦਾ ਹਥ ਪਾ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਾੜ ਦੀ ਚਟਾਨ ਵਾਂਗ ਪੇਸ਼ ਆਉਣਗੀਆਂ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਤਾਂ ਫੋੜ ਹਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੰਜੇ ਪਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਢਹਾਈ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਿੱਲ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਟਕਰਨ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਹੋਰ, ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਤਬਕਾ, ਉਹ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਤਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਪੈਂਤੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਲਾਂ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਦ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਖ ਹੈ ਤਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰੇ ਉਹ ਅੰਗ ਪੈਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਡਬੀਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਰਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਜਾਗ ਸੁਲਗ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਕੁਝ ਐਸੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਚੂੰਕਿ ਲੋਕਾਂ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ। ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਗਲ ਦੇ ਕਿ ਫ਼ਿਊਡਲ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਿੱਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨ ਕੀਤੀ। ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਵੀ ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਾਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਸ ਵੇਲੇ ਇਨਕਲਾਬ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵੇਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਭਾਵੇਂ ਉਸਾਰੂ ਸੀ ਇਹ ਸਾਡੀ ਏਸ਼ਿਆਈ ਆਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਵਾਸਤੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਰੋਲ ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਸੀ, ਪਰ ਹੈ ਚੂੰਕਿ ਸਾਮਰਾਜ ਸੀ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਐਸੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੋਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਕਿਸੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹਡਬੀਤੀ ਬਣਾ ਸਕਦੇ। ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਕਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਹ ਦੌਰ ਸਾਹਿੱਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬੀਆਬਾਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਮਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ, ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ

ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਦੌਰ ਉਸਾਰੂ ਸੀ। ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਚੂੰਕਿ ਪੈਂਤੜਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਮਾਮੂਲੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਹੋਇਆ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਸਾਰੂ ਰੋਲ ਵਿਚ ਹਨ। ਪੈਂਤੜਾ ਸਹੀ ਹੋਵੇ ਸਹੀ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਜ ਕਲ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਗਹਿਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀ ਸਮਝਿਆ, ਤਾਂ ਕਸੂਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮੈਦਾਨੇ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਤਲਵਾਰ ਹੀ ਮਾਰੇ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਤਕਰੀਰਾਂ ਕਰੇ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਤਨਾ ਹੀ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਐਸਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੀਉਂਦੇ ਉਸਰਦੇ ਅੰਗ ਦਿਸ ਸਕਣ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਹਡਬੀਤੀ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕੇ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਜ ਬਣ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਾਬਤ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢੇ ਹਨ ਉਹ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੋਣ। ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ 'ਸਿਰਫ਼' ਹੀ, ਪਰ ਇਹ 'ਸਿਰਫ਼' ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਗਲ ਨਹੀਂ।

ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕੰਢਿਓ ਖੜੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਤੌਰੇ ਦਰਸ਼ਕ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਇਹ ਸਬੱਬੀ ਉਕੜੀ ਦੁੱਕੜੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹੀ ਗਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਬੰਦਾ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੀਉਂਦੇ ਪੁੰਗਰਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਲੜ ਲਗ ਕੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਰਾਹੀਂ ਮਜੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਝਾੜ ਕੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਜਦੋ ਜਹਿਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਉਸ ਦਾ ਅਕਸ, ਚਿੱਤਰ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ ਹੈ, ਦੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹੋਏ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਹਲ ਢੂੰਡਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੋ ਸਿਲ ਹੋਈਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਜੰਮ ਕੇ ਬੇਠੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਪੋਥੀ ਜਾਂ ਕਲਮ ਵਾਹ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਸਹੀ ਮਹਿਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸ਼ਤਰੰਜ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਤੇ ਉਸਦੇ ਹਿਤ ਦੇ ਹਿਤੀਏ ਹੋਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਰਾਹ ਦੇਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਐਸੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ, ਉਸਾਰੂ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਵਿਚਾਰ ਸਾਰਕ ਅੰਗ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਤਨ ਦੇਹੀ ਨਾਲ ਮੁਜ਼ੱਸਮ ਹੋ ਸਕੇ। ਪਾਇਦਾਰ ਸਾਹਿੱਤਕ

ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਐਸੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਲੜ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸ਼ੋਹਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਲਿਖਤ ਨੇ ਹੋਛੀ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੋਇਆ। ਮਹਾਨ ਮਾਨਵ-ਵਾਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੋਅਾਂ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਿਆਂ ਹੀ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਮੰਘਣਿਆਂ ਜਾਂ ਪਤਲਿਆਂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਹੀ ਮੁਨਹਸੱਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹੀ ਸਿਲ ਹੋ ਜਾਣ, ਨਵਾਂ ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿਥੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੋਇਆ ? ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਉਸਰਦੀ ਰੋ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਹੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਉਹ ਹੀ ਗਹਿਰੀ ਸਮਝੀ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜ਼ਾਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਤੋਂ ਤੁਰੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਘਟਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਪਰੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਸਹਿੱਤਕਾਰ ਸਹੀ ਮਹਿਨਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸਾਰੀ ਤਰੱਕੀ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੀ ਲਗਣ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਸਲੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਾਤ, ਉਸ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਹੋਣ। ਜੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਰੋਆ ਹੈ, ਜੀਉਂਦੇ ਉਸਾਰੂ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜੇ ਉਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਸਹੀ ਧੜੇ ਕਰਨ ਦਾ ਮੁਜਸੱਮ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਨਾਟਕੀ ਐਪਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵੀ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਖਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਪੂਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਤਣਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਨਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਜਮਾਤੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦੇ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਆਪਣੀ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਅਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣਗੇ। ਐਸੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਤੋਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲ ਜਜ਼ਬੇ, ਕਰਮ ਸਰਬ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੋਅਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਣਗੇ। ਐਸੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਨਾ ਸਿਰਜ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਗੇ ਬਲਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਅਸਰਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣਗੇ।

ਸਾਹਿੱਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਕਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅਕਸ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹਰ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਣਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ ਰਾਹੀਂ ਵਜ਼ੂਦ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਸਾਹਿੱਤ ਕਲਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਖ਼ਾਸਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਇਤਹਾਸਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਤੀ ਸਧਰਾਂ ਦਾ ਮਜਮੂਆ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤਨੇ ਹੀ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਮਹਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ, ਉਸ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ, ਪੈਸ਼ਨ, ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨਾਲ ਰਲਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੋਰ

ਮਜੂੱਸਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਮਾਂ ਤੇ ਮਨਫੀ ਦੋਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਧਰਾਂ ਤੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਤਿਖਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਿਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਤੇ ਕਰਮ ਜ਼ਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਸਧਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਜੀਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਰਾਂ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਮਾਹਿਰਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰੀ ਕਮੇਟੀ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤਸਲੀ-ਬਖ਼ਸ਼ ਤੇ ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਖਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਤਾਂ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੁਲਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਹਾਲਾਤ, ਆਰਥਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌਆਂ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ ਜਹਿਦ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਬਣਤਰ ਤੇ ਹੋਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦੌਰ, ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਲਹਿਰਾਂ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜੀਵਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਹੋ ਤਾਂ ਹੀ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜੇ ਪਾਤਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪੂਰੇ ਗਹਿਰੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੂਹੀ ਖਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਬੋਧ ਹਸਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹੀ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਨਾਲ ਖ਼ਾਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਰਵਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦੇ ਥਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹਾਸ਼ੀਆ ਆਕਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਤਗੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਪਾਤਰ ਦਾ ਤਮੀਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤਰ ਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ। ਸਰੋਂਦੀ ਕਵੀ ਨਿਰੋਲ ਜਜ਼ਬਾ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚੂੰਕਿ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਵੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਜੁੱਸੇ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰੋਂਦੀ ਕਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਹਿਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਕਿੰਨਾਂ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਵੇ, ਜੇ ਉਹ ਪਾਇਦਾਰ ਕਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਜ਼ਬੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ

ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਵੇਗਾ ਹੀ ਯੂਨੀਕ ਹੋਇਆ ਸਮੂਹੀ। ਫਰਜ਼ ਕਰੋ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸਿਕੇਂਬਦ ਜਜ਼ਬਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਯੂਨੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਯੂਨੀਕ ਰੂਪ ਸਮੂਹੀ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਹੀ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਕੇਬੰਦ, ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮੂਹੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਸੂਤ ਬਨਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬਾ ਜਿੰਨਾ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਉਨਾ ਹੀ ਇਸਦਾ ਜ਼ਾਤੀ ਤੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅੰਗ ਗਹਿਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿੰਨਾ ਗਹਿਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਨੀ ਹੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਸਫ਼ਾਈ ਤੇ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਇਹ ਸਮੂਹੀ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਜ਼ਬਾ ਅੰਤਰਗਤ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤੀ ਤੇ ਅੰਤਰਗਤੀ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਗਹਿਰਿਆਂ ਹੋਣ ਤੇ ਸਮੂਹੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਤਨੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਅੰਤਰਗਤ ਤੋਂ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਜਜ਼ਬਾ ਖਿਸਕਦਾ ਜਾਪੇ, ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਕਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੋਲ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਰੂਪ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਵੇ ਇਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ ਪਾਤਰਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਪਾਤਰ ਤੇ ਹੋਣੀਆਂ ਜੋ ਯੂਨੀਕ ਦਿੱਸਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਆਪ ਹੀ ਮਿਸਾਲ ਲਗਣ। ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਦਰਲਾ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਐਪਿਕ, ਦੁਖਾਂਤ ਤੇ ਨਾਵਲ ਬਾਹਰਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਦਰਲਾ ਉਸ ਹਦ ਤੱਕ ਹੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਹਦ ਤੱਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਖਿਆਲ ਉਸ ਦੀ ਮਹਿਸੂਮੀਅਤ ਉਸਦੇ ਚਲਣ ਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਬਾਹਰਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਲਿਪਟਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪ੍ਰੰਤ ਨਾਟਕ ਐਪਿਕ ਤੇ ਨਾਵਲ ਬਾਹਰਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਜਬੂਰੀ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ। ਐਪਿਕ ਤੇ ਨਾਵਲ ਆਦਿ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ, ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪੜਾ, ਹਰ ਮੋੜ ਤੇ ਉਸਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਸਾਰੇ

ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਇਤਨਾ ਬੇਇੰਤਹਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਮਣਾਂ ਮੂਹੀ ਕਾਗਜ਼ ਲਿਖ ਲਵੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅੰਗ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਤਨੇ ਅਣਗਿਣਤ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਅਤੇ ਇਤਨੀਆਂ ਅਮੁਕ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀਆਂ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣਾ ਕੋਈ ਘਾਟੇਵੰਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਫ਼ਰਜ਼ਨ ਕਿਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਹੋ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਸਿਰਫ਼ ਓਪਰੀ ਓਪਰੀ ਸਤ੍ਹਾ ਹੀ ਦਸੇਗੀ। ਸੋ ਬੇਮਹਿਨੀ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਮਗਰ ਪੈਣਾ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਨਾਕਸ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਸੰਖੇਪ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਸਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੇਗ ਦੀਆਂ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ, ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਤਾਓ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਸੰਖੇਪ ਤੋਂ ਸੰਖੇਪ ਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦੇ ਸਪਰਿੰਗ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਕੀਤੇ ਸੰਖੇਪ, ਉਸਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਾਨ, ਆਮ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਹਿਰਾਈ ਤੇ ਤਿਖਿਆਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਐਪਿਕ, ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਤੇ ਚੰਦ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਬੇਇੰਤਹਾ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਧੁਰੇ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧੁਰੇ ਦੀ ਤੋਰ ਦੀ ਰੰਗਤ ਹਰ ਰਗ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਬੇਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਰੁਕਾਵਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੇਗ ਵਿਚ ਦਾਣਾ ਟੋਹਣ ਵਾਂਗ ਚੰਦ ਪਾਤਰ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲੈਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਵਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਸੰਖੇਪ ਬਣਾ ਉਹ ਹੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੂਹੀ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਖਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਹੋਣੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੰਦ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਦਾ ਐਸਾ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਜੀਉਂਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤਰ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ ਨਾਵਲ ਐਪਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਸਲਾ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਸੂਤ ਤੇ ਸ਼ੁਮਣੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਕਿਰਤ ਕਿਸ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ, ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੈ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਮਬਨੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮਗਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਪ ਸਮਾਜਿਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਆਪ ਟੋਲਦੀ, ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਸਬੱਬੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਹਾਨ ਦੁਖਾਂਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਜੁਗ-ਪਲਟਾਊ ਕਿਸਮੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵੇਲੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਐਸੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਪੁਰਾਣੇ ਯੂਨਾਨੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਫ਼ੀਊਡਲਇਜ਼ਮ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਵੇਲੇ ਹੋਈਆਂ।

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਕਰ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕੇਂਦਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਮਸਲੇ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਇਕੜ ਦੁਕੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਝੋਲੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਨੱਕ ਨੱਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੈ, ਪਟਾਕੇ ਨੂੰ ਉਡੀਕਦੀ ਹੈ। ਪਟਾਕਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ, ਮਨੁਖੀ ਪੱਖ ਤਿਆਰ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪਟਾਕਾ ਰੁਕ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਹਿਰਹਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਾਂ ਤੇਜ਼ ਪਰਕਾਰ ਤਬਦੀਲੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਦਸ਼ਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਹੌਲੀ ਨਾਰਮਲ ਡੋਰ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਐਪਿਕ ਜਾਂ ਨਾਵਲ ਦਾ ਰੂਪ।

ਨਾਟਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਦੇ ਦਵਾਲੇ। ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੱਧਰਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖਾਂ ਦਾ, ਜੋ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟਕਰਾਂਦੀਆਂ ਪਟਾਕਾ ਪਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੂੰਕਿ ਪਟਾਕਾ ਪਾਂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਕਾਰਜ ਟਕਰਾਂਦਾ ਕਾਰਜ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਦਸ਼ਾ ਜਾਂ ਪਰਕਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਵੇਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੇਚੀਦਾ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਵਿਰੋਧੀ ਧੜਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਵੱਲ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੋਲੇਰਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਐਸੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਨਾਟਕ ਦਾ ਅਸਲਾ ਵੀ ਸਿੱਧਾ ਟਕਰਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਚਿੱਤਰ ਐਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਟਾਕੇ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੁੱਝ ਇਜ਼ਹਾਰ ਇਸ ਪਟਾਕੇ ਦੇ ਦਵਾਲੇ ਹੀ ਘੁਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਅੰਗ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਇਸ ਦੇ ਦਵਾਲੇ ਵਿਗਸਣ ਦਾ ਹੀ ਰਾਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਅਤਿਅੰਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅੰਗ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਐਸੇ ਅੰਗ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਗ਼ੈਰ ਟੱਕਰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਮਨੁੱਖੀ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਹਰਕਤਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਟਕਰਾ ਦਾ ਪਟਾਕਾ ਉਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤ ਇਹ ਪਟਾਕਾ ਜ਼ਾਇਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਅੰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਟੱਕਰ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਨਾ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਨਾਟਕ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਾਧੂ ਜਿਹਾ ਦੁਹਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੇਗਲੇ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਮਸਲਾ ਪਟਾਕੇ ਵਲ ਤੋਰ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਤੋਰ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹਲ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਦੌਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਟਕ ਦਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਭਿੜਵੀਂ ਟੱਕਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਿੱਖੀ ਤੋਂ ਤਿੱਖੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਸਤੇ ਟੱਕਰ ਦਾ ਭਿੜਵਾਂ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਠਾਹ ਪਟਾਕਾ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਟਕਰਾਂਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਲੜਾਈ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਭੇੜ ਦਾ ਪਕੜ ਰਾਹੀਂ ਫੈਸਲਾ ਹੋਣਾ ਨਾਟਕ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਦੁਖਾਂਤ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਹੀਏ ਜਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਇਨਕਲਾਬ ਜਾਂ ਪਰਕਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਾਟਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਘਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਫਟੇ ਕਿ ਫਟੇ ਇਤਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਰੋਧਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾਨੀ ਦਾ ਰੂਪ ਨਾਟਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕੀ ਪਟਾਕਾ ਬਣਦਾ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦਸ਼ਾ

ਤੁੱ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਨਾਟਕੀ ਪਟਾਕੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੇ ਅਕਸ ਵਾਂਗ ਸਿੱਧਾ ਸਾਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਈਆਂ ਪੜਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੰਘਦਾ ਪੇਚੀਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕੀ ਪਟਾਕੇ ਨੇ ਚੂੰਕਿ ਨਿਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਲਾ ਹੀ ਵਿਖਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੈਂਦ ਪੜੱਛੀ ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ, ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਵਖਾਉਂਦਾ। ਵੈਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਟਕੀ ਤਮਾਕੇ ਦੀ ਜਨਰਲ ਨੀਂਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਖ਼ਾਸ ਨੀਂਹ ਬਣ ਕੇ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲੇ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਜ਼ਰੂਰ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਅੰਤ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਢਾਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤਿਅੰਤ ਦੇ ਜਿਗਰੇ ਬੇ-ਇੰਤਹਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਝੋਲ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਇਹ ਸਭ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਨਾਟਕੀ ਪਟਾਕਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੱਤ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਆਮ ਨਾਰਮਲ ਤੋਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਸੇ ਮੋੜ ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਚੁਰਾਹੇ ਤੋਂ ਕੋਈ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਨੂੰ ਔੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਜ਼ਾਤੀ ਹਾਲਾਤ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਦਸ਼ਾ ਤਕ ਤਿੱਖੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਐਸੇ ਤੱਤ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਮੰਗਦੇ ਹਨ। ਐਸੀਆਂ ਫ਼ੈਸਲੇ ਕੁੰਨੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਜਾਤੀ ਜਮਾਤੀ ਹੋਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਵੇਰ ਕਿਸੇ ਇਨਸਾਨ ਜਾਂ ਜਮਾਤ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਲ ਕੋਈ ਰਵੱਈਆ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਰਾਹ ਤੁਰਦਿਆਂ ਕੁਝ ਕੰਮ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਉਪਜੇ, ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਪਣੇ ਹੋ ਕੇ ਤਲਖੀ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਚੁਕਾਉਣਾ ਂਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਮੌਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਾਟਕੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਹੀ ਭਾਲਦੇ ਹਨ।

ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਮੌਕੇ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਟਕੀ ਤਾਸੀਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੌਲ ਰਵੱਈਆਂ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਚੁਕਾਉਣ ਦੇ ਮੌਕੇ, ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਨਾਟਕ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੇ ਨਤੀਜੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਇਤਹਾਸਕ ਮੋੜਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਦੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੁੰਗਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਭੰਬਾਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਦਵਾਲੇ ਸਾਰੀ ਚੀਜ਼

ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੁਜ਼ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਉਧਰ ਹੀ ਰੁਖ਼ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਭੰਬਾਕੇ ਵਾਸਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਤਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਸੋ ਨਾਟਕ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟਕਰਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟਕਰਾ ਨਾਟਕੀ ਪਟਾਕੇ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਨਾਟਕੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ, ਪੈਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਪੇਸ਼ ਜਾਤੀ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਪੈਸ਼ਨ ਪਟਾਕੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨਾ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨਾਂ ਹੀ ਉਹ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ, ਜਚਦੇ ਬਣਦੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਨਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੇ ਤੇ ਜਾਤੀ ਪੈਸ਼ਨ ਦੇ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਗੁਆਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਨਾਟਕੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਐਸੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਹੋਣ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਰਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਐਸੇ ਤੱਤ ਸਾਹਿੱਤਕ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਦੀ ਹੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਨਾਇਕ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਨਾਲ ਜਮਾਤ, ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਾਬਸਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਤਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾਟਕ ਦਾ ਮਸਲਾ ਟਕਰਾ, ਤੇ ਟਕਰਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਵਿਚੋਂ ਸੰਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਟਕਰਾ ਦੇ ਵਲ੍ਹੇਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਉਹ ਨਾਟਕ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਇਕ ਦਾ ਪੈਸ਼ਨ ਤੇ ਪੈਸ਼ਨ ਦਾ ਲੜਦੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਟਕਰਾ ਹੀ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਨਾਇਕ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਦੇ ਲੜਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਟਕਰਾ ਹੀ ਨਾਟਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਮਸਲੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਿਸਾਲਦੇ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਕਿ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੱਕਰ ਕਿਆਸੀ, ਮਸਨੂਈ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਨਾਟਕੀ ਪਾਤਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਨਾ ਹੋਣ ਤੇ ਪਾਤਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਹੀ ਨਾ ਹੋਣ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਣੀ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਮਸਲਾ ਨਾਇਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਹ ਤੱਤ ਜੋ ਸੂਤ ਸਿਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਅਕਸੀਦੇ ਹਨ, ਆਪ ਦੇ ਪੂਰੇ ਅਸਲੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੇ ਟਕਰਾਂਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਬਣੀ ਹੋਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੁੱਸੇ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੁਹਾਰ ਹੋਵੇ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਨਾਟਕ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਟਕਰਾਂਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤਨਾ-ਤਨੀ ਤਅਲਕ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸਾਰੀ ਪੂਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਵਿਚ ਜੁਟਣ ਤੇ ਜੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤਕ ਪੈਸ਼ਨ ਤੇ ਟਕਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਸਾਈ ਹੋਵੇ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤੇ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਨਾਟਕੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭੀਆਂ ਟੱਕਰਾਂ ਤੇ ਪਾਤਰ ਹੀ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਦੇ ਸਹੀ ਸੂਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗੋਂਦ, ਪਲਾਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਾਤਰ ਤੇ ਟਕਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੇ ਟਕਰਾਂਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਪੂਰੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਰੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ। ਨਾਟਕੀ ਪਾਤਰ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਖ਼ਿਆਲ, ਮਹਿਸੂਸੀਅਤ ਤੇ ਤਜਰਬਾ ਉਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੋਲ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ, ਤੇ ਆਪਣਾ ਵੀ ਉਸ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਉੱਤੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੀ ਦਿੱਸੇ; ਉਹ ਨਾਟਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਕਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹ 'ਹੁਣ ਤੇ ਐਥੇ' ਵਿਚ ਵੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਜੋ ਸਿਰਫ 'ਹੁਣ ਤੇ ਐਥੇ' ਜੋਗੀ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਵੁਕਤ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਦੁਖਾਂਤਕ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਹਰ ਸਟੇਜ, ਹਰ ਮੋੜ ਤੇ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪਾਤਰ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨਾਲ ਐਨ ਇਕਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿੱਚੋਂ ਐਸੇ ਪਾਤਰ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਚੁਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਤੀ ਹੋਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਜਾਤ ਡਿਗਣ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦਾ ਅੰਤ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਾਤ ਚੂੰਕਿ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪਾਤਰ ਦਾ ਹਰ ਅੰਗ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਾਤ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਨਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਤਵ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਵਰਤਾਉ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਿਧੇ ਨਿਰੋਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਮਬਨੀ ਹੁਾ ਹੈ। ਚੀਜ਼ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਚੋਲਪੁਣਾ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਐਵੇਂ ਛੋਕੜ ਜਾਂ ਸਹਾਰੇ ਵਜੋਂ ਭਾਵੇਂ ਹੋਣ। ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਟਕੀ

ਰੋਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਉਸ ਵਕਤ ਹੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਗੈਰ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਭਾਰ ਚੁਕਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁਖ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਜਿਉਂਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਤੱਤੀ ਫੱਟੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਮਨੁਖੀ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਨਾਟਕੀ ਚਿੱਤਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਹੀ ਪਟਾਕੇ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣਾ ਬਣਾਇਆ ਚੁਗਿਰਦਾ ਪਿਛੇ ਸਿਰਫ਼ ਪਿਛੋਕੜ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਟਕ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ, ਉਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਖ਼ਾਸ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਪੇਸ਼ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਾਟਕ ਸਿਰਫ਼ ਨਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀਆਂ ਹੀ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਐਸੀਆਂ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆ ਹਨ। ਇਹ ਜ਼ਾਤੀ ਹੋਣੀਆਂ ਐਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਲੀਕੀਆਂ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸਿੱਧੀਆਂ ਹੀ ਮੁਲਕਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ, ਇਤਹਾਸਿਕ ਦੌਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਨਰਲ ਹੋਣੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਯੂਨੀਕ ਹੋਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਮੋ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਟਕਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਸਲੇ ਤੇ ਨਾਇਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਸਿਧੀ ਰਸਾਈ ਤੇ ਮੇਲ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅਮਰ ਹੈ।

ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸਬੱਬੀ ਹੋਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਕਤੀ ਕਾਰਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਵੀ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਬੱਬੀ ਦਾ ਹੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਦੁਖਾਂਤਕ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਭੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸਬੱਬੀ ਮੌਕੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਜ਼ਾਇਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਦੁਖਾਂਤਕ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਇਹਸਾਸ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਬੱਬੀ ਦਾ ਭਾਰ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜ, ਪਾਤਰ ਤੇ ਟੱਕਰ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਏਕਤਾ ਚੁਕਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਟਕਰਾਂ ਦੇ ਅਸਲੇ ਤੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਨਾਇਕ ਦੇ ਪੈਜ਼ਨ ਦੀ ਸਹੀ ਰਸਾਈ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਬੱਬੀ ਮੌਕੇ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਹ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਐਸਿਆਂ ਮੌਕਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਤਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਬਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੱਚ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ

ਦੀ ਅਸਲ ਬਣੀ ਹੋਵੇ। ਫੇਰ ਹੀ ਇਹਸਾਸ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਤੀਜਾ ਤਾਂ ਇਕ ਹੀ ਨਿਕਲਨਾ ਸੀ, ਸਬੱਬ ਕੋਈ ਬਣਦਾ। ਅੰਤ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਤਾਂ ਬਣਨਾ ਹੀ ਸੀ। ਚੂੰਕਿ ਬਾਹਰਲੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੱਕਰ ਤੇ ਪਾਤਰ ਦਾ ਪੈਸ਼ਨ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਹੋਣੀ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਮਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਾਤਰ ਬਣਿਆ ਹੀ ਇਸ ਟੱਕਰ ਵਾਸਤੇ, ਇਸ ਹੋਣੀ ਵਾਸਤੇ ਸੀ। ਪਟਾਕਾ ਪੈਂਦਾ ਉਸ ਵਕਤ ਹੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਖਾਸ ਬੰਦਾ ਮਿਲੇ। ਜਦੋਂ ਟੱਕਰ ਦਾ ਬੰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਗਾਰੇ ਵਜੋਂ ਆਇਆ ਕਾਰਜ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰੇ। ਜਦੋਂ ਨਾਇਕ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਬਣਤਰ ਤੇ ਪਟਾਕੇ ਤੇ ਅਸਲੇ ਦੀ ਮੀਚਾ-ਮੀਚੀ ਵੀ ਹਰ ਪੱਧਰ, ਹਰ ਮੋੜ ਤੇ ਹਲੇ। ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਦੋ ਖ਼ਤਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਜਨਰਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੀ ਘੁਲ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪਾਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਣਾ।

ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਧਿਆਂ ਟਕਰਾਉਣ ਦੀ ਸਟੇਜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਕਤ ਇਹ ਟਕਰਾ ਕਾਨੂੰਨੀ, ਸਿਆਸੀ, ਮਜ਼ਹਬੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਦਿ ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬੇ, ਪੈਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਪਟਾਕੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਭੋਂ ਪਿਛੇ ਪੈਂਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਆਰਥਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਉਠੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਖਾਲਫ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਟਕਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਫ਼ੈਸਲਾ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਹੈ ਹੀ ਮੁਖਾਲਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾ ਦਾ ਰੂਪ। ਸੋ ਫਟਨ ਤੇ ਆਈ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਨਾਟਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਪੈਸ਼ਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਪੈਸ਼ਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲੇ ਤੇ ਪਟਾਕੇ ਦੇ ਹਰ ਨੁਕਤੇ, ਹਰ ਸਟੇਜ, ਹਰ ਮੋੜ ਤੇ ਰਾਸ ਆਉਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਟਕਰਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਹੀ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਮਸਲੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਘੋਲ ਰਾਹੀਂ ਹਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਚਿਤਰਦੇ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਲੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਪੂਰੀ ਭਰਵੀਂ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸਟੇਜ ਅਨੁਕੂਲ ਐਪਿਕ ਜਾਂ ਨਾਵਲ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਐਸੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਪੈਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਹਰ ਰੂਪ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪੇਸ਼ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਨਾਵਲ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਜਦੋ ਜਹਿੱਦ ਤੇ ਇਤਹਾਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਪਾਤਰਾਂ, ਪੋਜੀਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਤੇ ਰੁੱਖ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਵੇਗ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਣਤਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਤਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਰਥਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੁੱਖਾ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋਕਿ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇਂ ਵਿਚ ਧਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਉ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰੰਗ ਤੋਂ ਲੈਂਦੇ, ਉਸਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਕਰਤਵ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਿਉਂਦੇ, ਜਾਗਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਾਵਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਟੇਜ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪੂਰਤੀ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਿਕੇਬੰਦ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤੱਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਜਨਰਲ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ। ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਇਸ ਜਨਰਲ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ, ਆਪਣੀਆਂ ਖਾਸ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਟਾਕਾ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਨਾਵਲ ਤੇ ਐਪਕ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜਨਰਲ ਤੋਰ, ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰੁਖ ਵਿਖਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਾਰਮਲ ਤੋਰ ਵਖਾਉਣੀ ਪਵੇ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤਬਦੀਲੀ ਵੇਲੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਨਿਸਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਕਸ-ਐਪਿਕ, ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਦਾ ਇਹ ਨਾਰਮਲ ਨਿਰਬਤ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਿਚ ਨਾਟਕੀ ਰੰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇ ਜਿੰਨੇ ਕੁ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅ ਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤੋਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਟਾਕੇ ਵੇਲੇ ਇਹ ਪਿੱਛੇ ਪੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਐਪਿਕ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਲੀਕਾ, ਤਰਜ਼ੇ ਤੌਰ, ਹਾਲਾਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਚਿਤਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣੀ ਐਪਿਕ ਤੇ ਨਾਵਲ ਪੈਦਾਵਾਰ ਤਾਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਾਸ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਐਪਿਕ ਤੇ ਨਾਵਲ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪੇਸ਼ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਹਨ ਚੂੰਕਿ ਦੋਵੇਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰੂਪ, ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰੂਪ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹੋਰ ਸਾਂਝ ਵੀ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰੂਪ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਛੋਟਾ, ਮਾਮੂਲੀ ਨਿਗੂਣਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਬਗੈਰ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਚੂੰਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਮ ਨਿਗੂਣੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਨਿਗੂਣੇ ਦੇ ਨਾਲ ਰਲਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਛੁਟਿਆਇਆ ਜਾਏਗਾ, ਆਮ ਬਣਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀ, ਆਦਰਸ਼ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਸਹੀ ਸਿੱਕੇਬੰਦ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹਾਨਤਾ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ। ਰਚਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਹਾਨਤਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਪਾਤਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਲੱਗੇ। ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਥ ਤੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਨੰਗਜ਼ੀਆਂ ਸਬਲ ਹੋਵੇ, ਟਿੱਬੇ ਤੇ ਲੱਗੇ। ਐਸੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਆਮੋ-ਖ਼ਾਸ ਵਿਚ ਰਲਾਇਆਂ ਇਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਐਸੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਇਕ ਪੈਸੇ ਤੋਂ ਆਮੋ-ਖਾਸ ਵਿਚ ਰੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਗੂਣੇ ਵਿਚ ਘੁਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਹਾਨਤਾ ਕੁਦਰਤੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਚੂੰਕਿ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਬਨਾਉਟੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਹਾਨਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਨਤੀਜੇ ਵਾਂਸ ਤੇ ਉਛਾੜ ਜਾਂ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਮੂੰਹ ਦੀ ਫੂਕ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਭੁਗਾਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਆਪਣੀ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਨ ਵਿਚ ਸਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਤਾਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਨਿਗੂਣੇ ਵਿਸਤਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ

ਰਹੇ। ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ ਜਿੱਥੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਭਰਪੂਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਆਮ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੀ ਪੌੜੀ ਤੇ ਜਾ ਖੜਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਨਿਗੂਣੇ ਵਿਸਤਾਰ ਤੋਂ ਪੁਣ ਛਾਣਕੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਵਾਸਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੇਚ ਦਾ ਪਾਤਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਫੂਕ ਫ਼ੁਲਾਇਆ ਹੋਇਆ ਭੁਕਾਨਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਕੁਦਰਤੀ ਲੱਗੇਗਾ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਹਾਨਤਾ ਅਸਲੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਐਸਾ ਪਾਤਰ ਪੇਸ਼ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਰੋਮ ਰੋਮ ਮਨੁੱਖੀ ਲੱਗੇਗਾ। ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਨਿਗੂਣੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਐਸੇ ਪਾਤਰ ਜਾਂ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਨਿਗੂਣੇ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਖਾਉਣਾ, ਨਾਵਲ ਐਪਿਕ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸਤਾਰ ਤਾਂ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਾਂਗ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤਨੀਂ ਸਾਂਝ ਦੇ ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਉਸ ਦੀ ਤੋਰ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਚੂੰਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਲੀਕਾ, ਤਰਜੇ ਤੋਰ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨਿਗੂਣੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਇਕ ਨੇ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਨੇ ਸਿਰ ਕੱਢ ਲਗਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕੀ ਅੰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗਾੜ੍ਹਿਆਂ ਅਖੀਰ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨੂੰ ਭਰਵਾਂ ਭਾਰ ਚੁਕਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਖਾਲਫਾਂ ਦਾ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਅੰਮੇਂ ਸਾਹਮਣਾ ਟੱਕਰਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਐਪਿਕ ਤੇ ਨਾਵਲ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤੋਰ, ਉਸ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਨਿਸਬਤ, ਉਸਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਸਨਅਤੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਦਾ ਉਹ ਕਰਤਵ ਹੈ ਜੋ ਐਪਿਕ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੀ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਾਲ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਵਾਂਗ ਐਪਿਕ ਪਬਲਿਕ ਰੂਪੀ ਸਾਹਿੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਐਪਿਕ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸਦਾ ਖਾਸਾ ਪਬਲਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੋਮਰ ਦੀ ਐਪਿਕ ਜ਼ਿਦਗੀ ਦੇ ਬਚਪਨ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ

ਉਸ ਦੌਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪਬਲਿਕ ਸੀ। ਐਸੀ ਮੁੱਢਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪਬਲਿਕ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਮਗਰੋਂ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ ਨਾਲ ਇਹ ਪਬਲਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਪਰਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਐਪਿਕ ਦਾ ਰੂਪ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪਬਲਿਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦਾ ਅਕ੍ਸ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਖਾਸਾ ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਪਬਲਿਕ ਸੀ।

ਪਬਲਿਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਵਕਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੀ। ਐਪਿਕ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਅੰਗ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਮੂਹੀ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹੋਣਾ ਹੈ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸਟੇਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿੱਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿੱਧਾ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੁੱਖ, ਅੰਗ ਅਤੇ ਖਾਸੀਅਤਾਂ, ਜੋ ਵੈਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਚਰਨ ਵਿਚ ਬਿਖਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਐਪਿਕ ਦਾ ਨਾਇਕ ਆਪਣੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ, ਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਆਪਣੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦ, ਮਹਾਨ, ਬਲਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਉਹ ਸਿਖਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਸਭ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਜ਼ਨੀ, ਮਹਾਨ, ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿਰ ਕੱਢ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਦਵਾਲੇ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ। ਚੂੰਕਿ ਸਾਰੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਸਦੀ ਐਪਿਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾ ਉਸਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਐਪਿਕ ਵਿਚ ਇਸ ਖਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੇਂਦਰੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਐਪਿਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮੂਹੀ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਐਪਿਕ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿੱਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਐਸਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਰੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀ ਐਪਿਕ ਨਾਵਲ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਟਾਕਾ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ। ਜਨਰਲ ਤਰਜ਼ੇ ਤੋਰ ਦਸਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਾਵਲ ਵਾਂਗ ਐਪਿਕ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ, ਉਸਦਾ ਉੱਦਮ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਤਾਕਤ, ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀ ਐਪਿਕ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇਵੀ ਦੇਉਤਿਆਂ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਣ

ਕਰਕੇ ਐਪਿਕ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਉਤਿਆਂ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਆਦਿ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਐਪਿਕ ਦਾ ਨਾਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਆਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਐਪਿਕ ਵਿਚ ਘਟਨਾ ਪਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਪਿਕ ਦੇ ਨਾਇਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਨਾਲ ਮਰਦਾਨਗੀ ਨਾਲ ਭਿੜਨ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਿਰੜ ਰਖ ਕੇ ਅੜਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੀ ਜਿਸ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਐਪਿਕ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਪਹਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਰਜਵਾੜਾ ਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਉਖੜਨ ਅਤੇ ਬਿਉਪਾਰੀ, ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੁਰਨ ਨਾਲ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਰਕਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਗਰੁਪ ਜਿਸਦਾ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬੜਾ ਪੇਚੀਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵਿਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਖਾਸੇ ਕਰਕੇ, ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਜਮਾਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁਕਾਬਲਾ ਅਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਰਕਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਮਾਤਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਐਟੋਮਾਈਜ਼ ਹੋ ਗਈਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਜ਼ਾਤੀ ਹਿਤ ਮਗਰ ਵਿਅਤੀਆਂ ਡੇਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਂਗ, ਜਿੱਧਰ ਮੂੰਹ ਆਇਆ ਰਿੜ੍ਹਨ ਲਗ ਗਈਆਂ। ਅੰਦਰੂਨੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੂੰ ਖੂਬ ਉਸਾਰਿਆ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪੇਚੀਦਾ ਅਤੇ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜ਼ਾਤੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ। ਜ਼ਾਤੀ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦੇ ਹੇਠ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜ਼ਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਜਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਿਤ ਨਿਖੜ ਗਏ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਸਲੇ ਬੜੇ ਵਲਵੇਂ ਤੇ ਵਿੰਗੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਸਲੇ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰਾਂ ਵਿਚ ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਐਸਟੇਟ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਸ਼ਾ ਐਨੀਂ ਬਝਵੀਂ ਤੇ ਅਡੋਲ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਉਸਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦਾ ਨਖੇੜ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਐਨਾ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ,

ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਖਾਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਸੋਚਦਾ ਕੁਝ ਹੈ, ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਕੋਈ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਹੁੰਚਦਾ ਕਿਤੇ ਹੈ। ਇਹ ਅਖੀਰਲਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹਰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪੇਚੀਦਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਕਾਰਕ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤ ਚੂੰਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਕ੍ਸ ਹੈ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਸਾਹਿੱਤ ਰੂਪ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਗਰੁਪ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿੱਧਾ ਸਾਦਾ ਨਹੀਂ, ਪੇਚੀਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦੇ ਪਰਬਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਐਸੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਅਕ੍ਸ ਦਾ ਰੂਪ ਪੁਰਾਣੀ ਐਪਿਕ ਦਾ ਨਾਉਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨਾਟਕ ਨਾ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤੋਰ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਾਰਮਲ ਨਿਸਬਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਪਟਾਕੇ ਤੇ ਆਈ ਦਸ਼ਾ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁੱਖ ਮਨੁੱਖੀ ਚਲਨ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤੋਰ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਵੀ ਨਹੀਂ ਧਾਰ ਸਕਦੀ। ਨਾਰਮਲ ਤੋਰ ਨੇ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਾਰਮਲ ਨਿਸਬਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਰਮਲ ਅਸਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਇਸ ਖ਼ਾਸੇ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਰੂਪ ਨਾਵਲ ਹੈ।

ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਐਨਾ ਪੇਚੀਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਆਮਦੋ-ਰਫ਼ਤ ਬੜੇ ਚੌੜੇ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੱਤ ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਬਤੇਰੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਖ਼ਾਸ ਨਖੇੜਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਚੂੰਕਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪੁਰਾਣੀ ਐਪਿਕ ਨਾਲੋਂ ਢੇਰ ਵਿਸਤਾਰ ਤੇ ਚੌੜੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਵਲ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਠੋਸ, ਪੇਚੀਦਾ ਤੇ ਗਹਿਰੀ ਬੁਣਤੀ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚਲਨ ਤੇ ਵਰਤਾਓ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਨੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਖਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਕਿਆਂ ਤੇ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਚੂੰਕਿ ਬਹੁਤ ਪੇਚੀਦਗੀ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਪਰਬਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗ ਬੜੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁੱਖ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਬੜਾ ਪੇਚੀਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗ ਨਾਲ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਮਰੱਕਬ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਨਾਵਲ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਚੂੰਕਿ ਪਟਾਕੇ ਤੇ ਆਈ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਮਸਲੇ ਦੇ ਦਵਾਲੇ ਪੋਲੇਰਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਧੜਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮਸਲੇ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹਲਕੇ ਹਕ ਵਿਚ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼। ਆਮ੍ਹੋ-ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਮੁਖਾਲਫ਼ ਧੜੇ ਬਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚਲਨ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੁਖ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖ ਦਾ ਸਿੱਧਾ, ਜਿਵੇਂ ਫ਼ੈਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਚੂੰਕਿ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਇਕ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਾਤਰ ਕੇਂਦਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਪੱਖ ਅਵੇਸਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਫੇਰ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾਵਲ ਨੇ ਚੂੰਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤੌਰ ਵਿਖਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰੀ ਭਰਵੀਂ ਹੂ-ਬਹੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਵੇ। ਉਸ ਨੇ ਅਕ੍ਸ ਇਹ ਪਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ, ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਵਖਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਗਾਵੇ। ਪਰ ਨਾਵਲ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਸਤਾਰ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਕ ਰੁਖ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾ ਸਕਦੀ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਵੇਗ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੀ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਮਗਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਯੂਨੀਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾਟਕੀ ਪਾਤਰ ਵਾਲਾ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਛਪਾ ਛਪੀ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਢਿੱਲਾ ਤੇ ਪੇਚੀਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਇਕ ਰੁਖਾ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਆਮਦੋ-ਰਫ਼ਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖ਼ ਦਾ ਅਰਕਿਆ ਹੋਇਆ ਅਸਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਦਾ ਵੇਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਰਦਾ, ਢਲਦਾ ਤੇ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਨੇ ਚੂੰਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਰਮਲ ਨਿਸਬਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਪਟਾਕੇ ਤੇ ਆਈ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ, ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਟਕਰਾ ਅਮੂਮਨ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਦੀ ਤਿਖਿਆਈ ਤੇ ਲੜਾਈ ਦੀ ਪਕੜ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਾਵਲ ਉਸ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਬੁਨਤੀ, ਉਸਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤੌਰ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਟਕਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਧੁਰ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਈ ਦੌਰ ਐਸੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਮੁਖਾਲਫ਼ ਤਾਕਤਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟਕਰਾ ਕੇ ਖੁੰਢੀਆਂ ਹੀ ਹੋਈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਹਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਹੀ ਇਹ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਰੋਧ ਢਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜ਼ਾਇਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਵਿਚ ਤਿਖੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸਾਰੇ ਟਕਰਾ ਸਿਰਲੱਥ ਹਦ ਤਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਚੂਕਿ ਨਾਰਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਅਰਜ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਰਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਈ ਮਰੋੜ ਤਰੋੜ, ਗਾਂਢੇ ਸਾਂਢੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟਕਰਾ ਦਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਿਰਲਥ, ਕੋਈ ਗਾਜ਼ੀ, ਕੋਈ ਸਮਝੌਤੇ ਵਾਲਾ। ਦੁਖਾਂਤਕ ਰੂਪ ਦੂਸਰੇ ਤੰਦਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਤੰਦ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਖ ਵਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਤਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣ ਵੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਰੇ ਟਕਰਾ ਇਕੋ ਰਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੇ। ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਮਰਦ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਨਜੋੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹਰ ਕੋਈ ਮੌਤ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜਦਾ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੇ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਲੀ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਲੇ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਰੰਗਤ, ਸਗੋਂ ਦੂਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੈਟਰਨ ਦੇ ਇਕ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਚੰਦ ਅੰਗ ਬਦਲਣ ਨਾਲ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਤੀਜੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਖੇਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੀ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਇਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਕਈ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਸ ਅੰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ

ਤੇ ਰੋਲ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਾਤਰ ਦੀ ਉਹ ਮੇਨ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੀ ਲਈ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਣੀ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੈ। ਸਮਾਨਤਾ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਸਬੱਬੀ, ਗ਼ੈਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸੇ ਐਬੀਸੋਡਿਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਰਨ। ਉਹ ਸਮਾਨਤਾ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਸੂਤ ਤੇ ਕਾਰਦਾਰ ਜਾਂਦੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਵਾਲੀ ਸਿੱਧੀ, ਹਰ-ਵਕਤੀ, ਝਟਾਪਟ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਦਾ ਨਾਵਲ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਨਾਲ ਤੁਅੱਲਕ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਟਕਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਵਡੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮਨੋਰਥ, ਬੜੇ ਚੌੜੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਾਮੂਲੀ ਹਰਕਤਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਐਸੀਆਂ ਹਰਕਤਾ ਦੇ ਮਜਮੂਏ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਇਸ ਤੋਰ ਦਾ ਰੁਖ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਦੇ ਜੋਰ ਨਾਲ ਜੋ ਤੱਤ ਨਾਵਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਸਦੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਢਾਲਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਿਸ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੋਰ ਤੇ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕਾਰਜ ਐਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ, ਕਾਰਜ ਦਾ ਚੌਗਿਰਦਾ, ਕੁਦਰਤ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਛ ਸਕਣ। ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕਾਰਜ ਐਸਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਦੇ ਆਨੇ ਬਹਾਨੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਦੇ ਧਰੇ ਧਰਾਏ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਥਾਣੀ ਲੰਘਣਾ ਪਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਪਿਕ ਵਾਂਗ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਗੇ ਅੜਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦਾ ਆਪਣਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸਲਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਲੜਦਾ ਆਪਣਾ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸਲਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਤਾਕਤ ਉਸਨੂੰ ਹੋਰ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਨਾਰੇ ਹੀ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਐਪਿਕ ਵਾਂਗ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਬਾਹਰਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਉਹ ਸਾਰਾ ਅਲਬਾ ਫੈਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਦਾ ਦਾਰੋਮਦਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਜਾਨਦਾਰ, ਬੇਜਾਨ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਸਮਾਜ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਹਾਲਾਤ, ਰਿਵਾਜ, ਆਦਤਾਂ, ਵਰਤੋਂ ਆਦਿ ਜੋ ਉਸ ਦੇਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦਾ ਖਾਧਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਰਕਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਵਾਸਤੇ, ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਆਵਾਜਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵੇਗ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਘੋਲ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਵਿਚੋਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਿਵਾਜ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸਟੇਜ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜਦੋ–ਜਹਿਦ ਉਸਦੇ ਮਨੋਰਥ, ਉਸ ਵੇਗ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਗਿਆਨ, ਸਵਾਦ ਆਦਿ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜੋ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਸਿੱਧੇ ਵਲਵੇਂ, ਵਿੰਗੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦੂਰੋਂ ਨੇੜਿਓਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜਦੋ–ਜਹਿਦ ਦਾ ਅੰਗ, ਉਸਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਉਸਦਾ ਸੰਦ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਲੰਬਾ ਹੋਇਆ ਹੱਥ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਦੋ–ਜਹਿਦ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਬਾਹਰਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ, ਕੁਦਰਤੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਲਬਾ ਫੈਲਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਅਣਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੁਰਦਾ ਜਿੰਦਹੀਣ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ। ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸਿਰਫ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਜਦੋ–ਜਹਿਦ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਹਰ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਲਗ ਲਬੇੜ ਤੋਂ ਬਾਹਿਰ ਕਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਜਿੰਦਹੀਣ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਰਥ, ਮਨੁੱਖੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਸਟੇਜ, ਜਿਸ ਵਕਤ, ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੀਂਦੀਆਂ ਹਨ ; ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦੀਆਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵੇਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤੀ ਹਾਲਾਤ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਲੀਕਾ ਰਿਵਾਜ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਹਰਕਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੁਮੇਤ ਕਾਰਜ ਦਾ ਚੌਗਿਰਦਾ, ਉਸਦੀ ਤੋਰ ਦਾ ਹਰ ਪੜਾ,

ਘਟਨਾਵਾਂ, ਹਾਦਸਿਆਂ, ਹਰਕਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਜੀਉਂਦਾ ਤੇ ਕਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਣਾ ਕੋਈ ਨਵੇਕਲਾ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਕਰਤਵ ਨਹੀਂ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੀ ਇਹ ਹੈ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ, ਪੇਸ਼ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰੋਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਣਤਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅਕਸਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ, ਇਨਸਾਨਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬੋਲ ਰੋਜ਼ ਬਰੋਜ਼ੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਲਿਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ, ਹਰਕਤ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸੰਸਥਾ, ਹਰ ਰਿਵਾਜ ਵਰਤੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਉਸ ਵਲ ਨਜ਼ਰੀਆ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹਿੱਤ, ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਟੱਕਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਕੁਦਰਤੀ ਹਾਲਾਤ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਲੀਕਾ ਤੁਰੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਤੋਰਾਂ ਗੱਲ ਕੀ ਸਭ ਕੁਛ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਅਣਸੰਬੰਧਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਇਜ਼ਹਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੱਕਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਲਗ ਲਬੇੜ, ਆਪਣੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਕਾਵਿਕ ਅਰਥ ਹਾਸਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਅਕਸਰ ਹਨ ਕੀ ? ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸਟੇਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਰੀਜ਼ਲਟੈਂਟ ਉਨ੍ਹਾਂ, ਦੀ ਤੋਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹਾਲਾਤ ਹਾਲਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਬਲਕਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਿਤੋਰੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਿੱਟਾ, ਮੁਖਾਲਫ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਘੋਲ ਦਾ ਨਤੀਜਾ, ਸਾਮਜਿਕ ਤੌਰ ਦਾ ਉਸਰਦਾ ਢਹਿੰਦਾ ਅੰਗ ਬਣਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਹੀ ਵਜੂਦ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਭਰਵੇਂ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਰੀ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਵੀ ਕਰੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਟੱਕਰਾ ਰਾਹੀਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਹਰਕਤ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤਤ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੀ ਇਹ ਅੰਕਿਤ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਬਿਆਨ ਏਤੇਰੇ ਹਾਲਾਤ ਬੇਮਹਿਨੀ ਹੈ। ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਤਾਂ ਹੀ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਹੋਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦਾ ਉਸ ਤੋਂ ਉਸਰਦਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਕੜਿੰਗੜੇ ਕੜਿੰਗੜੀ

ਹੋਵੇ । ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਿਸਫਲ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮੁਹਾਂਦਰਾ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤਾਂ ਹੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਸਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨਾਲ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਉਂਦਾ ਤਅਲੱਕ ਹੋਵੇ । ਨਾਵਲਿਸਟ ਜਦੋਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਵਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਲਗਾਓ ਪ੍ਰਤਖ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੋਸਣੀ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਣਦੀਆਂ ਵਰਤੀਦੀਆਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਿੱਟੇ ਕੀ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ? ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੌਣ ਲੁੱਟਦਾ ਹੈ । ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕੁੜਿੱਕੀ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੁਟੀਂਦੇ ਜਾਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹਨ ।

ਨਾਵਲ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਖਲਾਰ, ਉਸ ਦੇ ਵਸੀਲੇ, ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਘਾਬਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ-ਨਿਧ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸ ਹਲਕੇ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿਕ ਬਣਾਇਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀਆਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਸੀਲੇ ਤੇ ਹਰ ਰੂਪ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਆਵੇ, ਨਾਵਲ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਤਸਵੀਰ ਪੂਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਸਬੱਬੀ ਜਾਂ ਸੀਨਰੀ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਅਣਸੰਬੰਧਿਤ ਜਿਹੀ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਬੇਅਰਥ ਹੈ। ਸਹੀ ਤਾਂ ਹੀ ਹੈ ਜੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਵੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇ । ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਹ ਉੱਥੇ ਤੇ ਉਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਤੇ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਤੇ ਉਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਜਿਥੇ ਇਹ ਕਹਾਣੀ, ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਨੁਮਾਇਆਂ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਤਨੀਂ ਅੰਗ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ, ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦਾ । ਕਲਚਰ, ਮਨੁਖੀ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਬਣਤਰ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਸਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ । ਕਲਚਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਿਆਂ ਵਸੀਲੀਆਂ ਤੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਿਆਂ ਵਸੀਲਿਆਂ, ਗੱਲ ਕੀ ਸਭਿੱਅਤਾ ਦੇ ਅਲਬੇ ਫੈਲੇ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਵੇਖਣ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦਾ

ਸਭਿੱਅਤਾ ਦੇ ਅਲਬੇ ਫ਼ੈਲੇ, ਉਸ ਦੇ ਹਲਕੇ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੈਂਟੈਲਿਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਵੇਖਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿੱਅਤਾ ਦੇ ਅਲਬੇ ਫੈਲੇ ਤੇ ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੀ ਨਾਵਲ ਤੇ ਐਪਿਕ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੈਂਟੈਲਿਟੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਵਿਚ ਹਲਦੀ ਤੇ ਆਪ ਕਾਵਿਕ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਨਾਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਉਸਰਦੀ ਬਦਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਾਵਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਨਬੇ ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸੀ ਉਹ ਹੁਣ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੇਚੀਦਾ ਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਘਟ ਕਾਵਿਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਸਭਿੱਅਤਾ ਦੇ ਅਲਬੇ ਫੈਲੇ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰੋਲ ਉਹ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਜੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤੋਰ ਸਹੀ ਬਿਆਨ ਹੋਣੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਾਇ ਦੇ ਸਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਹੱਡਬੀਤੀ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਕਾਵਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲੱਭ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗ ਨਾਲ ਭਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨਾਇਕ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਮਿਲ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਲਕੇ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੈਂਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਥਾਂ ਸਿਰੋਂ ਹੱਥ ਪੈ ਜਾਵੇ, ਬਾਕੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੂਤ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਚੂੰਕਿ ਸਹੀ ਮਹਿਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਲਕੇ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਲਕੇ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਲ ਜਾਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਆ ਕੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇ ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਨਾਵਲਿਸਟ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ, ਤਸਵੀਰਾਂ ਜਾਂ ਸੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੁਕਤਾ ਹੁੰਦਾ

ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਤੋਰ ਤਬਦੀਲੀ, ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅੰਗ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮੋੜ ਕਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾਂ ਤੇ ਆ ਕੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸੰਕਟ ਆ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੰਕਟ ਦਾ ਹਰ ਦੌਰ, ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਹਰ ਖ਼ਿਆਲ, ਹਰ ਜਜ਼ਬਾ, ਉਸ ਘਟਨਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਰੰਗਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਚੂੰਕਿ ਹਰ ਚੀਜ਼, ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤੋਰ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਹਰ ਜੁਜ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਜਾਂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਾਸਤੇ ਮੌਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਸੰਕਟ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮੁਰੱਕਬ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਘਟਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਹੀ ਸੰਕਟ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ. ਇਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਤਨੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਸਹੀ, ਜੀਉਂਦਾ, ਕਾਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਪੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਾਲਾਤ ਤਾਂ ਹੀ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਪਾਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਨਤੀਜੇ ਦਿਸਣ। ਜੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਵਰਨਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਬੱਬੀ ਜਾਂ ਨਿਰੀ ਪਿਛੋਕੜ ਹੀ ਲਗੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਾਲਾਤ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਦੀਆਂ ਅਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ, ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੱਡਬੀਤੀ ਵਾਂਗ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਬੇ-ਇੰਤਹਾਈ ਵਿਚੋਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਉਸਰਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੇ ਮੋੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਅਣ-ਟੁੱਟਵੇਂ ਤੋਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧਤ ਲੱਗਣ। ਗੱਲ ਕੀ ਜੋ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਾਸਤੇ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਹੋਂਦ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਜੀਉਂਦਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਲਗੇ, ਤਾਂਕਿ ਜੋ ਬਾਹਰਲੀ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੇਗ ਨਾਲ ਐਸੀ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸਾਹ ਲੈਂਦੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਰਲਦੇ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ, ਹਰ ਸੰਦ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਜੁਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਜਾਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਜਾਨ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਗਲ ਨਾਵਲਿਸਟ ਦੀਆਂ ਲੱਭੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਮੁਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਐਸੀਆਂ

ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਿਗਰੀ ਅੰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਸਰਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸਾਰੀ ਦੀ, ਜਿਸ ਸਟੇਜ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨਾਲ ਜੀਉਂਦਾ ਤਅੱਲਕ ਬੱਝੇ।

ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਪਾਉਣ ਦੀ ਗਲ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤਅੱਲਕ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਜਾ ਕੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਬਤੌਰੇ ਜਦੋਂ-ਜਹਿਦ ਦੇਖਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਪਰਿੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪਲਟਾਉਂਦਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹਿੱਤਾਂ ਤੇ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਤਰੰਜ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰੇਗਾ। ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪ ਬਣਾਉਂਦੇ ਵਿਖਾਏਗਾ। ਜੋ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਜਦੋਂ-ਜਹਿਦ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਰੀਜ਼ਲਟੈਂਟ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਉਸਦੇ ਮੋੜਵੇਂ ਨਤੀਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਖਾਏਗਾ। ਗਲ ਆਮ੍ਹੋ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਟੱਕਰਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਸੂਝ ਹੈ ਤਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਦੋਂ-ਜਹਿਦ ਨਾਟਕੀ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਣੇਗੀ। ਉਸ ਨਾਟਕ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣਗੇ, ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਨਗੀਆਂ, ਇਹ ਵਸੀਲਾ ਬਣਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਆਵੇਗੀ। ਆਵੇਗੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਤਾਂ ਹੀ ਜੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਦੋਂ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਸੰਦ ਬਣਨਗੀਆਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਗ ਪਰੋਤਾ, ਸਿੰਮਦਾ ਦਿੱਸੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਖੁੱਭਵੀਂ ਗਹਿਰੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਉਸਰਦੇ, ਟੱਕਰਾਂਦੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਤਾਂ ਵਿਚ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਨ ਹੈ, ਕਵਿਤਾ ਹੈ, ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਲੜਾਈ ਦਾ ਹਥਿਆਰ, ਵਕਤੀ ਛਮਕ, ਪਿੱਛੇ ਲੁਕਣ ਵਾਸਤੇ ਝਾੜੀ, ਦਾਣੇ ਭੁੰਨਦੀ ਭੱਠੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਬਾਜ਼, ਕਾਨ੍ਹ ਦੀ ਬੰਸਰੀ, ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਵੰਝਲੀ, ਹੀਰ ਦੀ ਕੁੱਟੀ ਚੂਰੀ, ਮਹੀਂਵਾਲ ਦਾ ਪਾੜਿਆ ਪੱਟ ਜਾਂ ਸੋਹਣੀ ਦਾ ਕੱਚਾ ਘੜਾ। ਥਾਂ ਸਿਰ ਆਈਆਂ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹਿੱਤ ਨੇ, ਹਥ ਨੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੱਤ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਲਿਖਾਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਹੀ ਕਿਆਸੀ ਜਾਂ ਮਨਘੜਤ ਬਣਾ ਦੇਵੇ, ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ

ਅਸਲੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੁੱਸਾ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਸਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਗੀਆਂ।

ਹੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਚੂਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਹੀਰ ਦੀ ਕੁੱਟੀ ਚੂਰੀ ਵਿਚ ਪਾਏ ਮਹੀਂ ਦੇ ਘਿਓ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਮਿੱਠੀ ਕਰਦੀ ਸ਼ੱਕਰ ਨਾਲ ਤਅੱਲਕ ਨਹੀਂ, ਸਾਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀਰ ਦੀ ਚੂਰੀ ਕੁੱਟਣ ਨਾਲ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੈ। ਕੁੱਟੀ ਚੂਰੀ ਤੋਂ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਓ ਦੀਆਂ ਮਹੀਂ ਦੇ ਚਾਕ ਨੂੰ ਹੀਰ ਦੇ ਦਿਲ ਨੇ ਰੱਖਿਆ ਕਿਥੇ ਕੁ ਹੈ? ਲੋਕਾਂ ਭਾਣੇਂ ਰਾਂਝਾ ਚੂਚਕ ਦੀਆਂ ਮੱਝੀਂ ਦਾ ਚਾਕ ਹੈ। ਚੂਰੀ ਨੇ ਵਖਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਂਦੇ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਚੂਰੀ ਬੜੀ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ-ਕਾਸ਼ਤਕਾਰੀ ਦੀ ਸਟੇਜ ਪ੍ਰਤਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚੂਰੀ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੀ ਪਿੰਡ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਿਆਮਤ ਦੀ ਸਿਖ਼ਰ ਹੈ। ਪਰ ਲਭਦੀ ਰਾਠਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੈ, ਚਾਕਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪਾਜ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅੰਗ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਦਾ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਤੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ। ਹੀਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸਦੇ ਯਾਰ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਵੀ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦਸਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਘੋਲ ਘੁਮਾਈ "ਯਾਰਾ ਤੇਰਾ ਘੁੱਟ ਭਰ ਲਾਂ" ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦਾ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲੋਂ ਅਗੇਤ ਤੇ ਸਵਾਈ ਹੋਣਾ ਪਰਤਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਰਾਂਝੇ ਰੱਬ ਦੇ ਵਿਚ ਜੇ ਫਰਕ ਜਾਣਾ, ਦਰਜੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਹੀਂ ਡਹੀ।' ਨਾ ਕਾਜ਼ੀ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਘਿਓ ਨਾਲ ਸਰਗਲੀ, ਚੋਂਦੀ ਨੁਚੜਦੀ ਚੂਰੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ, ਦੋ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਰਸਾਈ ਦੇ ਸਵਾਦ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕਿਆ ਸੁਹਣਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ਚੂਰੀ ਚੋਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੰਮ ਕਰਨ ਗਏ ਆਦਮੀ ਦੇ ਭੱਤੇ ਦਾ ਉਹਲਾ ਕਰਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੋੜ ਤੇ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਦੇ ਰਾਸ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੂਰੀ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਕਹਾਣੀ ਬਿਆਨ ਉੱਥੇ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਚੂਰੀ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਤੋਂ ਕਹਾਣੀ ਨੇ ਮੋੜ ਖਾਣਾ ਹੈ। ਚੂਰੀ ਦਾ ਰੁੱਗ ਕੈਦੋਂ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੱਥ ਸਬੂਤ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੇਤ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਗਲ ਨਸ਼ਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਚੂਚਕ ਜਾਂ ਮਲਕੀ ਅੰਦਰ ਵੜਕੇ ਰੋੜੀ ਨਹੀਂ ਭੰਨ ਸਕਦੇ। ਗਲ ਧੀ ਦੀ ਸੀ ਘਰ ਦੀ ਸੀ। ਮਸਲਾ ਪੰਚਾਇਤ ਦਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਰਕ ਪਰਕਾਰਕ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਚਾਇਤ

ਆਇਆਂ ਗੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਧੀਆਂ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ। ਚੂਰੀ ਦੇ ਰੋਲ ਤੋਂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਹੈ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਆਉਣਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਰਲਦੀਆਂ, ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਗ ਬਣਦੀਆਂ ਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਭਾਰ ਚੂਰੀ ਚੁੱਕਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨਿਗੂਣੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਐਨਾ ਭਾਰ ਚੁਕਾ ਦੇਣਾ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੇ ਚੂਰੀ ਪਲਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਚੋਂ ਲਈ ਹੈ। ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਘਰਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਣਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤਿਆਂ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ।

ਮਹੀਂਵਾਲ ਪੱਟ ਪਾੜਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੂਨ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਨਿਕਲੇ ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਸਹਿਮ ਨਹੀਂ। ਪੰਜ ਪੰਜਾਹੀਂ ਥਾਈਂ ਫੱਟ ਵਜਦੇ ਹਨ, ਖ਼ੂਨ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਤਅੱਲਕ ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਖਲੋਤੇ ਆਸ਼ਿਕ ਦੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਪਾੜੇ ਪਾੜ ਨੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਤੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਰੋਲ ਨਾਲ ਹੈ। ਦਰਿਆ ਕਾਂਗਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਮੱਛੀ ਹੜ ਗਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਆਸ਼ਕ ਯਾਰ ਕੋਲ ਖਾਲੀ ਹੱਥ ਕਿਵੇਂ ਜਾਵੇ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਬੜਾ ਪੁਰ-ਅਸਰ, ਪੁਰ-ਮਹਿਨੀ ਅੰਗ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਆਦਮੀ ਸੀ, ਲਿਆਉਣੇ ਉਸ ਨੇ ਸਨ। ਮਹੀਂਵਾਲ ਨਮੋਸ਼ੀ ਕਿਵੇਂ ਖੱਟਦਾ। ਮੱਛੀ ਨਾ ਮਿਲਣ ਤੇ ਮਹੀਂਵਾਲ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪੱਟ ਪਾੜਨਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਤੇ ਮਬਨੀ ਹੈ। ਮਗਰੋਂ ਸੋਹਣੀ ਵੀ ਨੈਂ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਮਹੀਂਵਾਲ ਕੋਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁੱਛ ਨਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਹੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦਾ ਚੂਰੀ ਲਿਜਾਣਾ ਇਸ ਅੰਗ ਨੂੰ ਕੱਟਦਾ ਨਹੀਂ। ਉੱਥੇ ਚੂਰੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਗਏ ਆਦਮੀ ਦੇ ਭੱਤੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਚਾਕ ਲਗਣ ਨਾਲ ਹੀਰ ਦਾ ਭੱਤਾ ਦੇਣ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹੀਂਵਾਲ ਪੱਟ ਪਾੜਦਾ ਹੈ, ਕਬਾਬ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਯਾਰ ਨੂੰ ਜਾ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਾੜੇ ਪਟ ਨੇ ਸਾਰੀ ਗਲ ਹੀ ਉਤਾਂਹ ਚੁੱਕ ਦਿਤੀ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ਼ਕ ਰਾਹੀਂ ਨੈਂ ਤਰ ਕੇ ਯਾਰ ਨੂੰ ਚੋਰੀਂ ਮਿਲਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸੀ। ਇਸ ਪੱਟ ਦੇ ਪਾੜਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਬਣਾ ਦਿਤਾ। ਪਟ ਪਾੜਿਆ, ਪਰ ਲੱਤ੍ਹ ਮਾਰਿਆ। ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਗੱਲ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਚੱਕ ਤੇ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਮਹੀਂਵਾਲ ਨੇ ਪੱਟ ਪਾੜ ਕੇ ਸੋਹਣੀ ਨੂੰ ਭਾਜੀ ਘਲੀ। ਸੋਹਣੀ ਨੂੰ ਮੋੜਨੀ ਬਣੀ। ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਦਲਿਆ, ਕਾਂਗਾ ਦੇਂਦਾ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਲਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਮਹੀਂਵਾਲ ਦਰਿਆਓਂ ਪਾਰ ਡੇਰਾ ਲਾ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਦਰਿਆ, ਮੱਛੀ, ਘੜਾ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਦੇ ਹਲਕੇ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਣ ਗਏ। ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਨਾਟਕ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਸ਼ੂਕਦਾ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੈਂਟੈਲਿਟੀ ਦੀ ਸੋਹਣੀ ਵਰਤੋਂ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਹਿਣ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਨੂੰ ਬੜਾ ਸੋਹਣਾ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿਤ ਦਾ ਕਾਰਗਰ-ਬੰਦ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੱਟ ਪਾੜਨ ਮਗਰੋਂ ਮਹੀਂਵਾਲ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ, ਸੋਹਣੀ ਤਰ ਕੇ ਜਾਇਆ ਕਰੇਗੀ। ਜੇ ਮੱਛੀ ਨਾ ਮਿਲਣ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਮਹੀਂਵਾਲ ਤੋਂ ਪਟ ਪੜਵਾਇਆ, ਤਾਂ ਸੋਹਣੀ ਕੱਚੇ ਘੜੇ ਤੇ ਕਪੱਕ ਪੈਂਦੇ ਦਰਿਆ ਤੋਂ ਡਰਦੀ ਵਾਪਸ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਲੀ ਜਾਊ ? ਪਾੜੇ ਪੱਟ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਮੋੜ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਸਿੱਧਾ ਦੁਖਾਂਤ ਵੱਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਘੜਾ ਕੱਚਾ ਹੈ। ਸੋਹਣੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਕੱਚ ਹੀ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਚੇ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦਾ ਰੋਲ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਕਾਰਗਰ ਸੰਦ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਹਿੱਤ ਪੂਰਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਹਿੰਗ ਲਗੀ ਨਾ ਫਟਕੜੀ। ਸੋਹਣੀ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਾਸਤੇ ਅਲਖ ਮੁੱਕ ਗਈ। ਸੌਹਰਿਆਂ ਤੇ ਪੇਕਿਆਂ ਦੀ ਨਿਤ ਲੱਥਦੀ ਪੱਤ ਦਾ ਵੇਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋਇਆ। ਕੱਚਾ ਘੜਾ ਸਮਾਜ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸੰਦ ਹੈ। ਸੋਹਣੀ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਤੋਂ ਬਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਨਨਾਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀ ਅਣਖ ਹੈ, ਘਰ ਘੁੰਮਿਆਰਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸੋਹਣੀ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਤੇ ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨੈਂ ਪਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੱਚਾ ਘੜਾ ਇਸ ਹਲਕੇ ਦੀ ਬੜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਬਣੀ ਹੋਈ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਕੱਚਾ ਘੜਾ ਬਹੁਤ ਸੂਤ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ, ਨਨਾਣ ਦੀ ਅਣਖ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਬਣਾ ਭੇਜ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਸੋਹਣੀ ਨੈਂ ਪਾਰ ਕਰਨ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਘੜਾ ਕੱਚਾ ਹੈ ਕੋਈ ਭੁਲ ਨਹੀਂ, ਮੌਕਾ ਨਾਟਕੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਕੱਚੇ ਘੜੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਆਮ੍ਹੋ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਹਨ। ਅਖੀਰਲਾ, ਸਿਖਰ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਹਾਣੀ ਸੋਹਣੀ ਤੇ ਕੱਚੇ ਘੜੇ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾ ਕਰਾਏ ਤਾਂ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਸਮਾਜ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਚਲੇ ? ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕੱਚੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਘੜਾ ਕਾਵਿਕ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਬਣੇ ? ਸਮਾਜ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਤਾਂ ਬੱਝਾ ਹੈ ਪਰ ਜੋੜ ਤੁਲੀਂ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਯਾਰ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਨੇ ਸੋਹਣੀ ਕੁੜਿੱਕੀ ਵਿਚ ਫਸਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਪਾਸੇ ਦੀਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਫ ਦਿਸਦੀ ਮੌਤ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਪਾੜਿਆ ਪੱਟ ਖੜਾ ਹੈ। ਪਿਛਾਂਹ ਮੁੜੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਲਾਜ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਸੋਹਣੀ ਮਰੇਗੀ। ਮਹੀਂਵਾਲ ਮਗਰੇ ਜਾਏਗਾ। ਮਹੀਂਵਾਲ ਨੇ ਪੱਟ ਪਾੜਕੇ ਆਪਣੀ ਤੇ ਸੋਹਣੀ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਹਾਜੀ ਸੀ, ਮਿਲ ਗਈ। ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਜੋ ਹਸ਼ਰ ਹੋਣਾ ਸੀ ਹੋ ਕੇ ਰਿਹਾ। ਸਮਾਜ ਜਿੱਤਿਆ ਪਰ ਮਰਦੀ ਸੋਹਣੀ ਉੱਚਿਆਂ

ਅਸਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾ ਗਈ। ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਦਰਿੰਦਿਆ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਕੇ ਜਗਾ ਗਈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨਵੇਂ ਵਖਾ ਗਈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੇ ਕੱਚੇ ਘੜੇ ਵਿਚ ਐਨੀ ਕਵਿਤਾ ਪਾਈ ਕਿ ਮੂੰਹੋਂ ਬੁਲਾ ਦਿਤਾ। ਸੋਹਣੀ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਜ ਤੱਕ ਗੱਲਾਂ ਤੁਰੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਘੜੇ ਵਿਚ ਜਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਾਈ, ਕੈਦੋਂ ਵਾਂਗ ਇਸਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਉੱਸਰਕੇ ਅਮਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਪਾੜੇ ਪਟ ਤੇ ਕੱਚੇ ਘੜੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀਆਂ ਰਗਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਹ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਬੇਲਾ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੋਹਣੀ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨਾਲ ਇਹ ਰਸੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕੀ ਬਣਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਨੂੰ ਖੁੱਦੋ ਵਾਂਗਰ ਖਡਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਰਲਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੱਚੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਬੋਲ ਸੋਹਣੀ ਦਾ ਘੜਾ ਹੀ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਰੇਤ ਥਲਾਂ ਦੇ ਥਲ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਚੁੱਕ ਕੇ ਹਿੱਕ ਨੂੰ ਸੱਜਰੀ ਪੈੜ ਦਾ ਰੇਤਾ ਹੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਚੂਰੀ ਘੜਾ ਆਦਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਨਾਲ ਮਲਾਏ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨੁਕਤੇ ਸੋਚਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ। ਉਹ ਜੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਇਹ ਤਰੀਕਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਨੁਕਤੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬਦੋ ਬਦੀ ਮੈਂ ਘਸੋੜੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੋਲ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਹਿੱਸਾ ਪਈ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਸਿਰਫ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਐਨਾਂ ਅਰਥ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰ ਸਕੇ ? ਸੁੱਤੇ ਸੁਧ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਪਰਖ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਜਾਚਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸੀ। ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਆਇਆ ਉਸ ਦਾ ਉਦਾਲਾ ਪੁਦਾਲਾ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰੋਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੂਤ ਆ ਗਿਆ। ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤਨੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਰਲਾ ਸਕੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਹਾਣੀ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਚੀਣਾਂ ਹੀ ਪੱਕਦਾ। ਇਹ ਹੈ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਸੈਟਿੰਗ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵਲ। ਨਾਕਿ ਜਦੋਂ ਭਰਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਸਮਝੀ, ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਭਰ ਦਿਤਾ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੇ ਆਉਣਾ ਹੈ ਲੋਲਾਂ-ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਗ ਬਣਕੇ ਆਵੇ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਚੀਜ਼ਾਂ

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਬੁਖਾਰ ਤੇ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਉਛਾੜ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਕਸ-ਸਾਹਿੱਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਤਕਾਜ਼ਾ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਤੋਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਾਅਦ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਾਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਸ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਤੋਰ ਕਦੀ ਤੇਜ਼ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੀ ਬਹੁਤ ਮਧੱਮ ਤੇ ਬੇ-ਮਾਲੂਮੀ। ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜ, ਨਾਲ ਤਅੱਲਕ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਸਪਰਿੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵੇਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਜੁਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਤੁਰਦੀ ਤੋਰ ਨਾਲ ਬਦਲਦੇ ਤੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਸਿਆਸੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਮਹਜ਼ਬ, ਦਰਸ਼ਨ ਰਸਮੋ ਰਿਵਾਜ, ਗਲ ਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਭ ਅਮਲਾ ਫੈਲਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਬਦਲਦਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸਟੇਜ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ, ਟੱਕਰਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਤਰੰਜ ਹੈ। ਸੋ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਜੇ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਕੁਛ ਵੀ ਲੱਗੇ, ਦੁਨਿਆਵੀ; ਘਰੋਗੀ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਪਵਿਤਰ ਦਿੱਸੇ ਜਾਂ ਅਪਵਿਤੱਰ ਭਾਸੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ, ਸਭ ਉਛਾੜ ਉਤਾਰ ਕੇ, ਹਰ ਚੀਜ਼ ਹਰ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਟੱਕਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਟੱਕਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਸਭ ਅੰਗ, ਇਸਦੇ ਸਭ ਵਸੀਲੇ ਸੰਦ, ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸੂਤ ਹੋ, ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਹੁੰਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਦ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪਲਾਟ ਕੋਈ ਮੁਕੰਮਲ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਅਕਸਣ ਦਾ ਸਾਵਿਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਦਾ ਅਕ੍ਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੋ ਘੁਲਾਈਏ ਹਨ—ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਸਮਾਜ, ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅਕ੍ਸ ਪਲਾਟ ਤੇ ਪਾਤਰ। ਪਲਾਟ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਕ੍ਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਮਤਲਬ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਹਾਲਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਟੇਜ ਕੁਦਰਤੀ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਵਿਚ ਲੈਕੇ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੇਲ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਪਰ ਤਬਦੀਲੀ ਤੋਂ ਉਸਰਦੇ ਹਨ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਇਤਹਾਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਟੱਕਰਾ ਦਾ ਰੀਜ਼ਲਟੈਂਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਚੂੰਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਸੋ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਿਆ ਖਾਸ ਮਸਲਾ ਜਾਂ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਬਣੀ ਸਿਚੂਏਸ਼ਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਲਕੇ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਟੱਕਰਾ, ਉਸਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੇ ਦਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਰੀਜ਼ਲਟੈਂਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੱਤ, ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਟੱਕਰਾ ਜ਼ ਟੱਕਰਾਵਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ ਤਾਂ ਪਲਾਟ ਦੀ ਜੰਮਣ ਭੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੱਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਪੈਸ਼ਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਤਣੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜੇ ਪਲਾਟ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਹਰਲਾ ਖਰੜਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲਲਹਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਣਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣੀਆਂ ਤੋਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਖੜਿਆ, ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਕਾਵਿਕ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਤੇ ਪੈਸ਼ਨ ਤੋਂ ਅਣ-ਸੰਬੰਧਤ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਪਲਾਟ ਨੂੰ ਮਕੈਨਕੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਇਜ਼ਹਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮਾ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਪਹਿਨਦੇ ਹਨ ਜੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੋਣ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਹਾਲਤ ਵਾਸਤਵਕ ਤੇ ਜੀਊਂਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਤਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿੱਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਬਣ ਕੇ ਆਉਣ। ਪਲਾਟ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਪੂਰਨ ਭਰਵੀਂ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਲਾ, ਕਾਰਜ ਐਪਿਕ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਜਾਂ ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦ ਆਕਾਰ ਛੋਟਾ, ਟੁਟਵਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਮਬਨੀ, ਇਹ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੇ ਮਨਹੱਸਰ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਤਾਂ ਬਣਾਇਗਾ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਢ ਦਸੇਗਾ, ਪਰ ਅੰਤ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕਾਰਜ ਪਾਤਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਵੈਸੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਾਲਾ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਹ ਹੀ ਨਾ ਦੇਂਦੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਜੁੱਸਾ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ

ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋਣ ਜਾਂ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਕਚਿਆਈ ਕਰ ਕੇ ਕਾਰਗਰ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਜੋਗੇ ਨਾ ਹੋਣ ਤਾ ਬਹੁਤੀ ਵੰਨਗੀ ਤੇ ਹਰਕਤ ਵਾਲਾ ਪਲਾਟ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਕਸਰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਉਸਰਦੀ ਲੜੀ ਪੇਸ਼ ਉਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹੋਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ, ਪਰ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਕਦੀ ਵੀ ਨਾ ਹੋਣ। ਭਰਵੀਂ ਹਰਕਤ ਵਾਲਾ ਪਲਾਟ ਤਾਂ ਹੀ ਮੁਮਕਿਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਸਿੱਧੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕੇ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਸਲੇ ਦਾ ਹਲ ਹੋਵੇ। ਪਲਾਟ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸਿਚੂਏਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਅਸਲਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰੋਸਣਾ ਐਸੀ ਹੋਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਆਉਣ। ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪਤਾ ਲਗੇ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਹਮਾਇਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਵੇਹਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਵਾਸਤਵਕ ਪਲਾਟ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਬਤ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਜ਼ਰ ਹੇਠ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਲਕੇ ਦੀਆਂ ਚੁਲੀ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਤਾਕਤਾਂ ਪਲਾਟ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਰਥਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਪਿਆ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਫ਼ੌਜੀ ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਦਲੇਰੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੋਏ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਸੀ, ਪਰ ਐਸੀ ਸੰਤਾਨ ਜੋ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਖੋ ਕੇ ਫ਼ੀਉਡਲ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦੇ ਵਸ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਰਨ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਬਿਖਰ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਤੋਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਨਾਲ ਆ ਪਿਆ। ਦਲੇਰੀ ਲੜੀ, ਫ਼ੌਜਾਂ ਜਿੱਤੀਆਂ, ਜਿੱਤ ਕੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰੀਆਂ। ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਦਲੇਰੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤ ਕੋਲੋਂ ਬਿਖਰ ਰਹੀ ਫ਼ੀਉਡਲ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦਾ ਹਾਰਨਾ, ਖਤਮ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅਸਰ ਸੀ। ਸ਼ਾਹ ਮਹੁੰਮਦ ਨੇ ਇਹ ਦਲੇਰੀ ਦਰਦ ਨਾਲ ਗਈ। ਫ਼ੀਉਡਲ ਸਰਦਾਰੀ ਦੇ ਕੁਛ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਜਿਗਰੇ ਨਾਲ ਮਰਦਿਆਂ ਵੀ ਵਿਖਾਇਆ। ਬਹੁਤੀ ਦੀ ਗੱਦਾਰੀ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਦੀ ਸਮਝੋਂ ਸ਼ਾਹ ਮਹੁੰਮਦ ਅਸਮਰਥ ਸੀ ਉਹ ਇਸ ਟੱਕਰਾ ਦੀ ਸੈ-

ਵਿਰੋਧੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਜੰਗ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਹਿਰਮੁਖੀ ਪਰ ਪੁਰ-ਅਸਰ ਬਿਆਨ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾ ਵਿਖਾ ਸਕਿਆ। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੌਰ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਕਵੀ ਸੀ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਨੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਰਹਿਤ ਦਲੇਰੀ ਸਾਂਭੀ, ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪਈ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਵਾਸਤੇ ਲੜਾਈ। ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਫ਼ੀਊਡਲ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ। ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਹਿੱਤ ਨੂੰ ਮਹਿਫ਼ੂਜ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਹਾਇਕ ਬਣਾਇਆ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੌਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹੇਠੀ ਤੋਂ ਜਨਮਿਆ। ਇਸ ਹਾਰ ਤੇ ਹੇਠੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਤੇ ਉਚੇਰੀ, ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦਾ ਭਾਗ ਤਾਂ ਸੀ ਪਰ ਬਿਤੌਰੇ ਸ਼ਿਕਾਰ। ਸੋ ਉਚੇਰੀ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦਾ ਭਾਗ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇੱਥੇ ਉਚੇਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਤਾ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੈ ਸਕਦੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੀ ਸੀ ਸਾਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਜਮਾਤ ਨਵੇਂ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਨਿਕਾਰੀ ਸੀ। ਕੋਈ ਜਮਾਤ ਵੀ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਆਸੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਤਿਓਂ ਹੱਥ ਪਾਕੇ ਚਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ। ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਸਭ ਜਮਾਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਤੋਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੀ ਸਨ। ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦਾ ਅਸਲਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਦੀ ਹੱਡਬੀਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਚੇਤਨਤਾ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਤੇ ਸੰਬੰਧਕਾਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਮੂਦ ਸੀ, ਐਸੀ ਨਕਾਰੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਜਨਮ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਘਟ ਹੀ ਮੁਮਕਿਨ ਸੀ ਸਿਵਾਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਪਰਤੱਖ ਕਰਨ ਤੋਂ।

ਰੇਲ ਤੇ ਹੋਰ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਮੰਡੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਾਲ ਦੀ ਆਵਾਜਾਈ ਵਧੀ। ਦੇਸੀ ਬਿਉਪਾਰੀ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਉਸਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਸਿਆ, ਇਸ ਦੀ ਵੁਕਤ ਦਿਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਬਦਲਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਹੁਣ ਇਹ ਦਸਾਉਰ ਨੂੰ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਭੇਜਦੀ ਅਤੇ ਆਇਆ ਵਲਾਇਤੀ ਮਾਲ ਦੇਸ ਵਿਚ ਵੇਚਦੀ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦਲਾਲ ਜਾਂ ਕੰਪਰਾਡੋਰ ਜਮਾਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਵੇਗ ਤੋਂ ਬਣਦੇ ਪੈਸੇ ਨੇ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ। ਨਾਲ ਨਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤਾਲੀਮ ਨੇ ਵੀ ਜੜ੍ਹ ਪਕੜੀ। ਦੇਸੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਾ। ਦੇਸੀ ਮੰਡੀ ਦਾ ਆਪਣੀ ਹੋਣਾ ਉਸਦੇ ਜੁੱਸੇ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਮਰਾਜੀ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਿਲਾਨੀ ਦੀ ਛੱਟ ਮਹਸੂਸਿਆ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਦੌਰ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਉੱਠੀ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਦਲਿਆ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਰਾਹ ਪਾ ਦਿੱਤਾ।

ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਆਰਥਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਿਆਸੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜਾ ਬੱਝਾ। ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਉਸਾਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਜਿਵੇਂ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਨਕਾਰਪੁਣਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਸਾਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਢਹਿੰਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਰੂਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਕੜੀ ਟੁੱਟੀ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਆਇਆ। ਸਾਡੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਦਲਿਆ।

ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਸਮਕਾਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਮੁਲਕਾਂ, ਜਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਤੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੂਸਰੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਫੈਸਿਸਟਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੋਈ। ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਐਟਮ ਬੰਬ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਦਲਿਆ। ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਿਆਸੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੈਟਰਨ ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਹੱਦ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ। ਲਕੀਰ ਅਮਨ ਪਸੰਦਾਂ ਤੇ ਅਮਨ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੋਈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤੋਰ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੁਰਨਾ, ਇਸਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦਾ ਇਉਂ ਲਕੀਰ ਪਾਉਣਾ, ਪਰਮਾਣੂ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਮਨ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਨੇ ਲੱਖਾਂ ਕਰੋੜਾਂ ਗੈਰ-ਸਮਾਜਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਵਾਸਤੇ ਲੜਨ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਚੀਨੀ ਲੀਡਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈ ਰਹੀ ਲਕੀਰ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਹੈ। ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਹੱਦ ਤੇ ਤੋਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਵਾਸਤੇ ਘਾਟੇਵੰਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਗੈਰ-ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਅਮਨ ਪਸੰਦਾਂ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਮਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਸੌੜਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਪੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ, ਗੈਰ-ਸਮਾਜਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਵਾਸਤੇ ਲੜਨ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਦੇਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਟੈਪਸ ਮਾਨ ਵਰਗੀ ਮਹਾਨ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰੀ ਹੈ।

ਸਾਡੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਪਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਆਸਰੇ, ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਰਲਵੀਂ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਖਾਸ ਕਰ ਪਬਲਿਕ ਸੈਕਟਰ ਸਾਡੀ ਸਟੇਟ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖ ਨੀਤੀ ਅਮਨ ਪਸੰਦੀ ਤੇ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤ ਉਸਰੀ

ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਬਣਾਏ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਭ ਜਮਾਤਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤੁਰਦਾ ਤਵਾਜ਼ਨ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਜਨਮ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ, ਹੁਣ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਾਡੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਸਭਿੱਅਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜੁਜ਼ ਹਨ। ਢਹਿੰਦੀ ਸੰਸਾਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਾਲ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਤੋਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ, ਉਸਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਟੇਜ ਦੇ ਔਗੁਣਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਰੰਗਤ ਵਿਖਾਉਣੀ, ਉਸਰਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਤੇ ਨੀਤੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ। ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦਾ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਜੁਜ਼ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਦੇ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕਾਰਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਪੱਖ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਤੇ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਤੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਸੀ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਾਲੀਆਂ, ਲਾਲੇ ਵਾਲੀਆਂ ਲੁੱਟਾਂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਸਦਾ ਰਾਹ ਮੋਕਲਾ ਹੈ। ਸੰਸਥਾਵੀ ਤੋਰ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਜੁਜ਼ ਕਾਫ਼ੀ ਪਕੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪਕੜ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੀਤੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤਬਕੇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਹਾਇਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ, ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਪਣੇ ਖਾਸੇ ਤੋਂ ਮਜਬੂਰ ਜੋ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਧੇ ਸੱਚੇ ਨੂੰ ਅਪੁੱਠਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਾਊ-ਸਿਆਣੇ ਨੂੰ ਘਟ ਹੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਐਸੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਾਸਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਮੁਲਕ ਦੀ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਗਾਹਕ ਬਣਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਮੰਡੀ ਉਸਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਮੁੱਖੀ ਹੋ ਕੇ ਟਕਰਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਬਤੌਰੇ ਉਪਜਾਊ ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਉਸਦਾ ਸਟੇਟ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਸਦੇ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਹਿੱਤੀ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਫੜਾਉਂਦੀਆਂ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਵਜੂਦ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੇ, ਸਵਾਏ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਜੱਥੇਬੰਦ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਤਬਕੇ ਦੇ, ਬਾਕੀ ਲੋਕ ਸਟੇਟ, ਮੰਡੀ ਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਨੂੰ ਢਾਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਦੇ ਕੋਈ ਬਹੁਤੇ ਉਸਰੀਏ, ਭਾਈਵਾਲ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਪਰਿੰਗ ਨੂੰ ਹੱਥ ਨਾ ਪੈਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਦਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਨੇ ਉਹ ਬੁੰਦਲਾਏ

ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਮਾਯੂਸ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਔਂਨੀ ਵੱਸੋਂ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਿਹਾ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਪੈਂਤੜਾ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਵੱਸੋਂ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਟਿੱਕ ਕੇ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਯੂਸ ਤਬਕੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜੋ ਤਬਕੇ ਜਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਵਾਸਤੇ ਆਮੂੰ-ਸਾਹਮਣੀਆਂ ਲੜਦੀਆ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਰਾਜ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ, ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਰੁੱਖ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿੱਧੇ ਤਰਜਮਾਨ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਫੇਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਤਖ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਮਸਲਿਆਂ, ਨਿੱਜੀ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੌਂਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਫੇਰੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜਨਰਲ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਮੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲੜਨ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਐਸੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਸਿੱਧੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੈਸ਼ਨ ਹੈ ਹੀ ਹਿੱਤ ਵਾਸਤੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮਨੋਰਥੀ ਰੂਪ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆਂ ਸੰਸਾਰ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਲੜਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਉਸਰ ਰਹੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਸਮਾਜਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ। ਟਕਰਾਂਦੀ ਐਸੀ ਦਸ਼ਾ ਕੁਦਰਤੀ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਸੇ ਵਕਤ ਜੋ ਐਸੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਹ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਰਤਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਪਲਾਟ ਉਧਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਪਲਾਟ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਉਸਰੇ ਪਲਾਟ ਰਾਹੀਂ ਐਸੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਉਣਗੀਆਂ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਪਲਾਟ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਜੁੱਸੇ ਦੀ ਕਿਸ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਸਪਰਿੰਗ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤ ਉਸ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਾਤਰ ਪਲਾਟ ਦੇ ਨਿਰੇ ਮੋਹਰੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਨਾ ਹੀ ਪਾਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਲੀਆਮੇਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੀ

ਗਹਿਰਾਈ ਉਸ ਦੀ ਹਾਸ਼ੀਆ ਅਰਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕੋਈ ਐਸੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ, ਕੋਈ ਐਸਾ ਅੰਗ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਪਲਾਟ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਾਬਿਤ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਪਲਾਟ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤੋਰ, ਉਸਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਤਵਾਜ਼ਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਕਸਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਸੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਇਸੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਤਵਾਜ਼ਨ ਨੇ ਜ਼ਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਨਿਸ਼ਾਨੇ, ਪੈਸ਼ਨ ਉਸਾਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਪਲਾਟ ਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਘਿਓ ਖਿਚੜੀ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਬਾਹਰਲੀ ਗਲ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਹਿ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤਨੀ ਤੋਰ ਤੇ ਆ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਹੀ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਹਰ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦਾ ਕੋਈ ਪਹਿਲੂ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਐਸੀ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਭ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਕਾਰਗਾਰ, ਉਸਰੀਆਂ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਇਕਾਗਰ ਤੋਰ ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਤੇ ਅੰਕਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਐਸੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਪਲਾਟ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਐਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਮਨੁੱਖੀ ਲਗਾਉ ਤੇ ਨਤੀਜੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਐਸੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਪਲਾਟ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਕਦਮ ਪੁੱਟਦਾ, ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਮੁਕਾਉਂਦਾ, ਸਿੱਧਾ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਿੱਟੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਲਗ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜੁਜ਼ ਐਸੇ ਪਲਾਟ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਤੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਲਾਇਕ ਹਨ। ਨਿਰੇ ਵਰਨਣ ਜਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਰਹਿਤ ਤਰੀਕੇ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਸਟੇਟ ਦੇ ਤੋਰ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਆਰਥਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਿਆਸੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਤੋਰੇ ਸਹਾਇਕ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਹੱਥ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ, ਹੋਣੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਜਮਾਤ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੀ ਮੂਲੋਂ ਨਿੱਘਰੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ, ਸਭ ਡਰ, ਝਿਜਕ, ਕੰਮਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ, ਸੌ ਵਲਾਵੇਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾ, ਪਲਾਟ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਰਗਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖਾਂ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਪਾਤਰ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਦਿਮਾਗ਼ੀ,

ਸਦਾਚਾਰਕ, ਰੂਹਾਨੀ ਨੁਹਾਰ ਬਾਹਰਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨਿਖਰਦੀ ਹੈ। ਵਰਨਣ ਨਾਲ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਾਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੌਕੇ ਦੇ ਮੂਡ ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਵਿਚ ਤਮੀਜ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਅਕਸਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੇ ਭਰਵੇਂ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਤੀ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਰਨ ਬਾਹਰਲੇ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਟਕਰਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਨੀਂ ਸਫ਼ਾਈ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਾਜ ਜੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜੁਜ਼ ਹਨ—ਛੀਉਂਡਲ ਦਾ ਹਿੱਤ ਤੇ ਲੰਕਾਂ ਦੀ ਉਸ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਬਗ਼ਾਵਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸਟੇਟ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਲੜਾਈ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਪੈਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਨ। ਹੀਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਲੰਕਾਂ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਪੈਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਉਸਰਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੀ ਹੋਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਜੁਜ਼ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੇ ਟਕਰਾ ਦੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤਕ ਪਾਤਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਹੀਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ। 'ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਮੁੜਾਂਗੀ ਰਾਂਝਣੇ ਤੋਂ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਪ ਦੇ ਬਾਪ ਦਾ ਬਾਪ ਆਵੇ।' ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਆਇਆ ਗੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਈਆਂ ਦੇਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੂਪ ਬਜ਼ਿਦ ਹਨ। ਸਿਖਰ ਤੇ ਟਕਰਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮੌਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਐਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦੇ ਨਾਇਕ ਜਾਂ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰੋ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਵਾਲੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣੀ ਹੋਵੇ, ਨਾਇਕ, ਨਾਇਕਾ ਤਾਂ ਸਿੱਖਰ ਤੇ ਟਕਰਾਂ ਦੇ ਰੁਖਾਂ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਰਨਗੇ, ਪਰ ਇਹ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਸਭ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪੁਚਾਉਂਦਾ। ਜ਼ਾਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਭ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਹੰਣੀ ਹੀਰ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਈ ਯਾਰ ਵੀ ਹੰਢਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਸਮ ਵੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰਦਾ-ਪੋਸ਼ੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਦੁਖਾਂਤ ਤੋਂ ਬਚ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਖ ਵੀ ਉਹ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਕਮੀਣ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਾਇਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਾਨ ਪਿਆਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜ਼ਲਾਲਤ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਆਦਮੀ ਹੋਰਨਾਂ ਮਗਰ ਫਿਰਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਤਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਮਰਨ ਮਾਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਨ ਜੋਗੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬੱਚੇ

ਲੈ ਕੇ ਕਿਸ ਦਰ ਤੇ ਜਾਵੇ, ਸੱਭ ਕੁੱਝ ਜਾਣਦੀਆਂ ਦਿਨ-ਕੱਟੀ ਕਰੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਤੋਰ ਵਿਚ ਉਹ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਕਈ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਵਲ ਨੇ ਉਹ ਵਿਖਾਉਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਵਾਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ, ਕਾਰਜ ਵਾਸਤੇ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਅਕਸਦੀ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਬਕੇ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਸਿੱਧੀ ਫੋਰੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮਸਲਾ ਅੰਕਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਤਬਕਾ ਐਸਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੁੱਢੋ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਦਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਨੇ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਪੈਸ਼ਨ ਦੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੈਸ਼ਨ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਨਿਰੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਹੀ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਕਦੀ ਸੁਣਨੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸਦੇ ਮਸਲੇ ਦੇ ਹਲ ਵਾਸਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਨੇ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਮੁਮਕਿਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਕੋਈ ਮਨੋਰਥ ਦੇਣਾ ਹੀ ਨਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਜੀ ਭਰਕੇ ਰੀਝ ਨਾਲ ਕਦੇ ਜੀਉਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਪਲੇ ਨਿਰਾ ਕੁੜ੍ਹਨਾ ਹੀ ਹੈ ਵਿਚੇ ਵਿਚ ਸੜਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਦਲੀਂਦ ਮਰੋੜੀਂਦਾ ਇਹ ਤਬਕਾ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ।

ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰੋ ਪਾਸ਼ੋ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਮਗਰ ਫਿਰਨ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਹੈ। ਰਾਤ ਬਰਾਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਬੈਠ ਕੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਂਦੜ ਨੂੰ ਜ਼ਲੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੁਰ ਦੁਖੀ ਹੈ, ਰੋਮ ਰੋਮ ਸਤੀ ਹੋਈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਹਸਾਸ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਐਸੇ ਸੁਹਾਗ ਖੁਣੋਂ ਕੀ ਬੁੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਐਸੀ ਜੀਉਣੀ ਤਾਂ ਕੁੱਤਾ ਵੀ ਨਾ ਜੀਏ। ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਨ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਪਿਆਰੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ, ਪਰ ਹੁੰਦੀ ਜ਼ਲਾਲਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਕਰੇ ਕੀ ? ਸੋਚਦੀ ਹੈ, ਮਰ ਜਾਵਾਂ, ਇਸ ਅਜ਼ਾਬ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜਾਵਾਂ, ਪਰ ਜੇ ਮਰ ਗਈ, ਇਸ ਦਾ ਰਾਹ ਹੋਰ ਮੋਕਲਾ ਹੋ ਜਾਊ, ਇਹ ਹੋਰ ਸੌਖਾ ਹੋ ਜਾਊ। ਜਿਹੜਾ ਮੇਰੇ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਵੀ ਮੇਰੇ ਨਿਆਣਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀ ਕਰਦਾ, ਮੇਰੇ ਮਰਿਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨੇ ਕਦੋਂ ਕੀਤੀ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਜੀਉਂਦੀ ਵੀ ਮਰਿਆਂ ਵਰਗੀ ਹਾਂ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੌਤਰੇ ਤੇ ਲੈ ਕੇ ਬੈਠਦੀ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਔਖੀ ਹਾਂ ਸੌਖੀ ਹਾਂ। ਮੇਰੇ ਢਿੱਡ ਦੀਆਂ ਇਹ ਆਂਦਰਾਂ ਰੋਟੀ ਵਾਸਤੇ ਤਾਂ ਬਿਗਾਨਿਆਂ ਹੱਥਾਂ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੀਆਂ। ਫੇਰ ਸੜੀ ਹੋਈ ਨੂੰ ਗੁੱਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਛ ਦੇ ਦਿਆਂ, ਨਿਆਣਿਆਂ ਦਾ ਵੀ

ਗਲ ਘੁੱਟ ਦਿਆਂ, ਆਪ ਵੀ ਮਰ ਜਾਵਾਂ, ਪੁਆੜਾ ਹੀ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇ। ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਮਨਦਾ, ਢਿਡੋਂ ਕਢਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰਾਂ। ਦੁਖ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਹੈ। ਔਖੇ ਸੌਖੇ ਪਲ ਪੈਣਗੇ, ਵੱਡੇ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜਵਾਨੀ ਜੀਉਣਗੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ, ਆਪ ਮਰ ਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਂ-ਮਹਿੱਟਰ ਕਰ ਕੇ ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਜੋਗੇ ਕਿਉਂ ਕਰ ਦਿਆਂ। ਇਹ ਵੀ ਆਪਣਾ ਨਹੀਂ। ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਇਸ ਤੱਤੇ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਆਈ ਕਿ ਇਹ ਮੇਰੇ ਨੇ, ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਚਾ ਤਾਂ ਕਰਾਂ। ਦਿਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਰਸ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਦਾ। ਬੰਨ੍ਹੇ ਵੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ? ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਕੇ ਦੁਖ ਨਹੀਂ ਜਰਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪਰੋਖੇ ਹੋ ਜਾਵਾਂ। ਬਾਪੂ ਤਾਂ ਤਰਲੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕੁੜੀਏ ਛੱਡ ਖਹਿੜਾ, ਨਿਆਣੇ ਲੈ ਆ, ਮਾੜਾ ਚੰਗਾ ਝੱਟ ਲੰਘਦਾ ਜਾਊ। ਸੁਖ ਹੋਣ ਧੀਆਂ ਸਿਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ, ਦੁਖੀ ਹੋਣ, ਮਾਂ ਪਿਉ ਦੇ ਅੰਦਰ ਫੋੜ ਦੁਖਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਪਿਉ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੁਟ ਪਾਉਣ ਲਗੇ, ਭਰਾ ਭਰਜਾਈਆਂ ਹਨ। ਬੰਦਿਆਂ ਵਰਗੇ ਬੰਦੇ ਘਰਾਂ ਵਰਗੇ ਘਰ, ਟੱਬਰ ਦਾ ਟੱਬਰ ਹੈ। ਖਰਚ ਵੀ ਹੋਇਆ। ਘਰੋਂ ਪੈਰ ਕਢਿਆ, ਫੇਰ ਹਲਦੀ ਲੈ ਕੇ ਆਈ, ਇਸ ਦੀ ਹੋਰ ਚੜ੍ਹ ਮਚ ਜਾਊ। ਨਾ ਵੀ ਆਉਣਾ ਪਿਆ। ਪਿਉ ਨੇ ਬੁੱਢੇ ਵਾਰੇ ਮੇਰੇ ਵਾਸਤੇ ਜੱਫਰ ਵੀ ਜਾਲਿਆ, ਇਹ ਮੁਨੋਂ ਵੱਡੀ ਹੋਈ ਸਾਕ ਲਭਣਾ ਹੋਇਆ। ਜੰਞ ਕਿਸ ਦੇ ਬੂਹੇ ਆਊ। ਅਗਲੇ ਘਰ ਇਹ ਕਿਸ ਦੀ ਬਣ ਕੇ ਜਾਊ। ਪੁਤ ਵੀ ਅੱਜ ਤਾਂ ਘਰ ਵਾਲੇ ਨੇ। ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘਰੋਂ ਬੇ-ਘਰ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਮੁੜ ਘਰ ਵਾਲੇ ਕਦੋਂ ਬਣੇ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੇਰਾ ਘਰ ਖਾਣ ਦਾ ਸਵਾਦ ਇਕ ਵੇਰ ਪੈ ਗਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮੁੜ ਘਰ ਆਉਂਦੇ ਕਦੋਂ ਜਰੇ। ਜੋ ਬਾਪੂ ਕੋਲੋਂ ਸਰਦਾ ਏ, ਚੋਲੀ ਚੁੰਨੀ ਇਥੇ ਹੀ ਦੇ ਜਾਵੇ, ਜਦੋਂ ਹੋ ਪਾਵੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਪਿਆਰ ਇਥੇ ਆਣ ਕੇ ਹੀ ਦੇ ਜਾਇਆ ਕਰੇ। ਜੇ ਖਸਮ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਘਰ ਵਾਲੀ ਤਾਂ ਹਾਂ। ਪੁਤਾਂ ਵਾਲੀ ਹਾਂ, ਲੋਕੋਂ ਬਾਝੋਂ ਘਰੋਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਕੱਢਣ ਲਗਾ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਅਜ ਭਲਕੇ ਮਰ ਹੀ ਜਾਣਾ ਏਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਖਵਰੇ ਵੇਖਣੀ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸ਼ੈਤ ਰਬ-ਤਰਸੀ ਇਹ ਉਡਾਰੂ ਹੋ ਹੀ ਜਾਣ। ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਪਰ ਹੱਛਾ ਮਰਿਆ ਹੀ ਸਮਝ ਛਡ ਮਨਾਂ। ਰੰਡੀਆਂ ਵੀ ਤਾਂ ਰੰਡੇਪਾ ਕਟਦੀਆਂ ਹੀ ਨੇ, ਬੱਚੇ ਪਾਲਦੀਆਂ ਹੀ ਨੇ। ਮਨਾਂ ਕਿਉਂ ਢੇਰੀ ਢਾਈ ਆ। ਜਗਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਆਈਆਂ। ਨਾਲੇ ਇਹ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਸਦਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਬਹਿ ਰਹਿਣੀ। ਰੱਬ ਸੁਖ ਰਖੇ, ਮੇਰੇ ਪੁਤਾਂ ਤੇ ਜਵਾਨੀ ਆਉਣੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤ ਵੱਡਿਆਂ ਹੋਣਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਂਦਰ ਨਹੀਂ ਫੁਟੀ ਹੁੰਦੀ, ਰੋਟੀ ਦਾ ਵੀ ਸਹਿੰਸਾ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਘਰ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਵਿਚਾਰੀਆਂ ਅਲਿਆ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ। ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਹਿੰਸਾ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਉਹ ਵੀ ਤਾਂ ਦਿਨ ਪੂਰੇ ਕਰਦੀਆਂ ਈ ਨੇ। ਮਨਾਂ ਤੈਨੂੰ ਕੀ ਕਟਕ ਪਿਆ ਏ, ਢੇਰੀ ਢਾਈ ਬੈਠਾ ਏਂ। ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੋਗ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਅੰਗੋਂ ਆਹੀ ਨਹੀਂ। ਰੋਗ ਤਾਂ ਦਿਲ ਦਾ ਈ ਏ ਨ। ਮਨਾਂ ਤੂੰ ਤਾਂ ਲਾਵੇਂ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋਣ ਲਗਾ ਏ, ਨਾ ਵਸੇਂ ਨਾ ਸਹੀ।

ਇਹ ਢੱਠੇ ਹੋਏ ਮਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਮੌਕੇ ਦਾ ਮੂਡ ਨਹੀਂ, ਮੌਸਮੀ ਉਬਾਲ ਵਿਆਂਦੜ ਦੀ ਐਸੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੇ ਸਭ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਤਵਾਜ਼ਨ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਖੁੰਢਿਆਂ ਕਰ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਚਾਰੀ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਭ ਤਾਕਤਾਂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਬਿਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਿਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਉਣ ਦਾ ਚਾਅ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਉਹ ਕੋਈ ਕਾਇਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਭ ਤਾਕਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਜੀਉਣ ਦੀ ਰੀਝ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਨਿਰਬਲਾਂ ਵਾਂਗ ਖਤਮ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਉਹ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਲਾ ਸਕੇ, ਜਾਨ ਤੇ ਹੀ ਖੇਲ੍ਹ ਸਕੇ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਐਸੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਐਸੇ ਪਿਉ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਹਿਤ ਬਚ ਜਾਏ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਕੀਮਤ ਘਟਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਰਦ ਨਾਲ ਬਾ-ਇੱਜ਼ਤ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਸਕੇ। ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਜਾਣੋ ਬਚਾ ਸਕੇ। ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਮਸਲਾ ਖੜਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅੰਦਰਮੁਖੀ, ਮਨੁਖੀ ਅੰਗ ਨਾਬਾਲਗ ਹੋਣ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਉਸ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਜਥੇਬੰਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਹਾਣੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਐਸੇ ਤਬਕੇ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨੰਗਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਵੀ ਉਸ ਤੇ ਕੋਈ ਛਤਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਜਾਇਦਾਦ ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਬਲ-ਹੀਣ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਐਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਬੌਂਦਲੀ 'ਚ ਰਾਸ ਛਡੀ ਖੜੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਜੀਉਣ ਦੀ ਰੀਝ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਾਸਤੇ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਉਂਦੀ। ਕੁਦਰਤ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਭ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੀ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਕਾਰੀ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸ਼ੋਹਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਮਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀਆਂ। ਮਨੁੱਖਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕੰਮਾ ਨਿਕਾਰਾ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਚਕਰ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਖੁੰਡਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਪਧਰਿਆਂ ਕਰ ਛਡਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਸਤੱਈ ਜਿਹਾ ਤਵਾਜ਼ਨ, ਠਹਿਰਾ ਜਿਹਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ, ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦਾ ਚੱਕਰ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਤਵਾਜ਼ਨ ਬੰਦੀ-ਖਾਨੇ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ,

ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ, ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਾਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹੀ ਨੀਂਦੇ ਸੌਂ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਪਾਸ਼ ਪਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦੀਖਾਨੇ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਆਦਮੀ, ਜਮਾਤ, ਚੋਰ, ਦੋਰ, ਅਕੇਵੇਂ, ਆਲਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ, ਨਿਕੰਮਾ ਨਿਕਾਰਾ ਸਾਬਤ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋਵੇ ? ਇਸ ਤੋਂ ਉਪ੍ਰੰਤ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਖਾਸਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ, ਹਰ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਐਨਾ ਐਟੋਮਾਈਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਇਸ ਤਬਕੇ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਡੰਡੇ ਵਾਂਗ, ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਨਿਖੜਿਆ ਇਕੱਲਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹ ਭੈ-ਭੀਤ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਗਲੀ ਦੇ ਕੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਨਾ ਡੋਲੇ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋਵੇ ? ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਾਸਾ ਮੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਥਾਂ ਨਾ ਦੇਵੇ, ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੋਵੇ ? ਉਸ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਕਾਹਦੇ ਨਾਲ ਹੋਵੇ ? ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵਵਾਦ ਜਾਂ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨੀ ਖਾਸੀਅਤ ਕਿਥੋਂ ਆ ਜਾਵੇ ? ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਗੋਂਗਲੂ ਨਾ ਬਣੇ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਜਹਾਲਤ ਦੀ ਜਿਲ੍ਹਣ ਵਿਚ ਨਾ ਖੁਭੇ, ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਵਹਿਸ਼ੀ, ਡੰਗਰ ਸਾਬਤ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋਵੇ ? ਨਾਵਲਿਸਟ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਨਿਕਾਰਿਆਂ ਹੋਣ ਦੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਵਿਖਾਵੇ। ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਸੇ, ਕਿਵੇਂ ਜਮਾਤਾਂ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ, ਚੰਗਿਆਂ ਭਲਿਆਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹਲਕੇ ਕਰ ਕਰ ਸੁੱਟੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹੱਤਿਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰੇ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖੇ ਕਿ ਜਿਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਹ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਇਆ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ? ਅਤੇ ਹੁਣ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਾਸਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਘੱਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਬਦਲਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ, ਉਸ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਤਰੀਕਾ, ਪਾਠਕ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਹਮਣਿਉਂ ਲੰਘਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਦੀ ਹੁਣ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਪੂਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਸੋ ਹੁਣ ਹਾਲਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਸੋ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਣਾਓ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਤਣਾਓ ਬਣਦੇ ਦਿਸਣਗੇ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਉਸਰਦੀਆਂ ਅਕਸੀ ਦੀਆਂ ਦਿਸ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਉਸ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਦਿਸੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ

ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਚੇਤਨਤਾ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪਕੜਦੀ ਹੈ। ਚੇਤੰਨਤਾ ਕੀਮਤਾਂ, ਮਨੋਵੇਗਕ ਰਵੱਈਏ, ਮਾੜੇ ਚੰਗੇ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਨੂੰ ਬਦਲਦੀ, ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਂਦੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਰਾਹ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਮਸਲੇ ਖੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਜਥੇਬੰਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਘਟ ਤੋਂ ਘਟ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਕੁੜਿੱਕੀ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਚੋਂ ਰਾਹ ਦਿਸਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਕਾਰੀ ਹੋਈ ਖੜੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਦਿਸਦੇ ਰਾਹ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਚੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰੋ; ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਤੇਜ਼ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਸਤਰੀ ਦਿਆਂ ਖ਼ਾਸ ਮਸਲਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਇਸਤਰੀ ਸਭਾ ਦਾ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਪੁਸ਼ਟ-ਸ਼ਾਖ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ, ਮਰਦ ਦੀ ਧੌਂਸ, ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਭ ਸ਼ਰੀਕੇ ਦੇ ਸੜੇਵੇਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਚਲੇ ਵਿਹੜੇ ਵਾਲੀ ਪਾਸ਼ੋ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੁਣ ਨਾਲੋਂ ਫ਼ਰਕ ਹੋਵੇ।

ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਸਫ਼ਲ ਤੇ ਵਾਸਤਵਕ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਤਾਕਤਾਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧ, ਪਲਾਟ ਤੇ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਆਉਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੋਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲਾ ਅਕਸਿਆ ਜਾਵੇ। ਜੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਕਾਰਜ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਪਲਾਟ ਵਡੀਆਂ ਵਡੀਆਂ ਉਲਾਂਘਾਂ ਪੁਟਦਾ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵਲ ਜਾਏਗਾ, ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨਾਂ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਬਣਨਗੀਆਂ। ਪਾਤਰ ਸਿਖਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤਕ ਜਾਣਗੇ, ਪਰ ਐਸਾ ਰਾਹ ਦੁਖਾਂਤਕ ਜਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਾਇਕਾ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਮੁਮਕਿਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਸ਼ੋ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸਨ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਰਾਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦੇਂਦੀ। ਉਸ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਿਖਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਉਸ ਵਿਚ ਸਿਖਰ ਦਾ ਪੈਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਣੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਜਗ ਵਿਚ ਤੋਰ ਨਹੀਂ ਤੁਰ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਆਪ ਮਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਖਸਮ ਨੂੰ ਮਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਤਲਾਕ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀ। ਘਰ ਨਹੀਂ ਛਡ ਸਕਦੀ। ਨਿਆਣੇ ਖਸਮ ਦੇ ਮੱਥੇ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪ ਉੱਧਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਦਾ ਹੋਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚੇ ਕੁੜਿੱਕੀ ਹੈ। ਪੇਸ਼ ਐਸਾ ਪਾਤਰ ਵੀ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਏਥੇ ਹਰਕਤ ਬੰਦੀਖਾਨੇ ਦੇ ਵਿਚ ਪੀਂਘ ਦੇ ਹੁਲਾਰੇ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨ ਵਾਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨ ਟੈਂਟਾ ਮੁਕਾਉਣਾ ਵੀ ਸੋਚਦਾ, ਵਿਉਂਤਦਾ ਹੈ। ਕਦਮ ਵੀ ਪੁਟਣ ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੰਦੀਖਾਨੇ ਦੀ ਹਦ ਟੱਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਖਿਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਰੁਖ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਸਭ ਸਕੀਮਾਂ ਦਲੀਲਾਂ

ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਲ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦਾ ਮੁਹਾਣ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੀਂਘ ਦੇ ਹੁਲਾਰੇ ਵਾਂਗ ਫੜਫੜਾਹਟ ਦੇ ਉੱਤਰ ਚੜ੍ਹਾ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਾੜੇ ਮੋਟੇ ਦੰਗੇ ਫ਼ਸਾਦ, ਬੋਲੀ ਬੁੱਚ ਤੇ ਰ.ਲ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਤੌਰ ਤੇ ਗਲ ਬੰਦੀਖਾਨੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਨਾਰਮਲ ਹੈ, ਰੋਜ਼ ਵਾਂਗ ਸੱਟਾਂ ਸਹਿੰਦੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਫ਼ੜਫੜਾਹਟ-ਵਿਚ ਪੀਂਘ ਦੇ ਹੁਲਾਰੇ ਨਾਲ ਹਰਕਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਪੈਂਦੀਆਂ ਸਭ ਸਾਮਾਜਿਕ ਖਿਚਾਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸੇ ਖੁਭਣ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕੋਈ ਮੋੜ ਨਹੀਂ ਕਟਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਨਾਟਕੀ ਕਾਰਜ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਇਹ ਫੜਫੜਾਹਟ ਦੀ ਹਰਕਤ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਜੇਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਦਾ ਪਲਾਟ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਚਿਤਰੇਗਾ। ਇਹ ਫੜਫੜਾਹਟ ਸ਼ੇਖਚਿਲੀ ਵਾਲੇ ਖਿਆਲੀ ਪਲਾਓ ਨਹੀਂ, ਐਵੇਂ ਸੁਭਾ ਦਾ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਉਸਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨੂੰ ਐਨ ਤਰਾਸ਼ੇਗੀ। ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗੀ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰੇਗੀ। ਉਸਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਤੁਲਵਾਂ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਤਲਖ ਬਣਾਉਂਦੀ, ਸੂਲੀ ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਦੀ ਛੋੜ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਂਦੀ। ਖਸਮ ਭਾਵੇਂ ਦਵਾਨੀ ਦਾ ਹੈ, ਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਐਬੀ ਹੈ, ਕਬਾਬੀ ਹੈ, ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਨਰਕ ਹੀ, ਫੇਰ ਵੀ ਘਰ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਨੂੰ ਡਰ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਘਰ ਬਨਣ ਦੀ ਅਮਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਰਾਹ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਨਰਕ ਕੱਟਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਪਾਸ਼ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ ਉਹ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਏਗਾ ਹੀ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਤੇ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇਗਾ।

ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਹਰਕਤ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨੁਹਾਰ ਨਿਖਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਾਨੂੰ ਪਾਤਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਲਿਜਾਵੇ। ਜੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਕਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਦਿਮਾਗੀ, ਮਨੋਵੇਗਕ ਨੁਹਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਸਾਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਟੋਹਣ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਉਸਰਦੇ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੈਕਰੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ 'ਬੈਕਰੇ ਸ਼ਾਅ' ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦਾ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਸਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਐਨੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਅੰਦਰ

ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਕੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗ ਦਾ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਚੁਣਦਾ ਅਤੇ ਬਣਾਉਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਾਲਾਤ ਕੋਈ ਰੁਖ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੁਰ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਕੋਈ ਮਸਲਾ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਖੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਹਲ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਮਸਲਾ ਅੰਤ ਹਲ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਹੀ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋੜ ਆਪਣੀ ਈਜਾਦ ਆਪ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸੇ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਹੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਏ ਉਸਦੀ ਥਾਂ ਮਾੜਾ ਚੰਗਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਰ ਆਣ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗੁੱਲੀ, ਉਸਦਾ ਨਿੱਜੀ ਪੈਸ਼ਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਨੇੜਿਓਂ ਸੰਬੰਧਤ ਇਕਸੁਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਐਸੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਤੀ ਪੈਸ਼ਨ ਵੀ ਮਸਲੇ ਦੇ ਹਲ ਵਲ ਹੀ ਤਾਂਘਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਬਣੇ ਹੀ ਮਸਲੇ ਦੇ ਹਲ ਵਾਸਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲੇ ਦਾ ਹਲ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਮਾਦਾਇਕ ਅੰਗ ਜਾਂ ਅਸਰ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਰੁੱਖ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਹੀ ਆਰਥਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਰੁੱਖ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਲਵੇਂ ਪੈਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਐਸੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਸੋਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਤਬਕੇ ਦੀਆਂ ਹਿੱਤੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਨ ਹੀ ਕੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੇ ਸਜੇ ਹਮ ਹੈਂ,
ਨਹੀਂ ਮੈਂ ਸੋ ਗਰੀਬ ਕਰੋਰ ਪਰੇ।

ਇਨ ਹੀ ਕੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੇ ਸਜੇ ਹਮ ਹੈਂ, ਦੇ ਪੈਸ਼ਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਧਰਾਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਕ੍ਸ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਚਕਮਾਕ ਪੱਥਰ ਵਾਲੀ ਖਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਸੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਗਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੜ੍ਹ ਵਾਲੀ ਤਾਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰਾਹ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪੁੱਠੀਆਂ ਮਾਰੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਏ ਭੁੱਖੇ ਮੋਠ ਉਗਦੇ ਹਨ। ਐਸਾ ਸ਼ਖ਼ਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸਦੀ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਹਿਸ਼ਮਾ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਉਸ ਤੇ

ਕੇਂਦਰਤ ਹੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਉਸਦੀ ਰਾਹੀਂ ਬੜਾ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਐਸੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਲਹਿਰ, ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਿਆਸੀ, ਕਲਚਰਲ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ, ਉਸਰਦੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜ਼ਾਂਤੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਿਨਾ ਤੇ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਕਾਰਗਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦੀ ਬਿਨਾ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘੇਰੀ ਫਿਰਦੀ ਘੁੰਮਣਘੇਰ ਦੀ ਬੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਗਹਿਰੀ ਭਰਵੀਂ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਟ ਉੱਸਰਦਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਦੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਹੁੰਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਕਟ ਕਿਉਂ ਉਠਿਆ, ਕਿਉਂ ਸਮਾਜ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਵਸੋਂ ਦੇ ਹਰ ਤਬਕੇ ਦਾ ਸੰਕਟ ਵਲ ਨਜ਼ਰੀਆ ਉਸਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਮੌਕਾ ਆਣ ਬੱਝਦਾ ਹੈ ਜੋ ਐਸੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਵਾਜਾਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਣੀ ਤਣੀ ਹਰ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪੂਰੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਾਹੀਂ ਚੂੰਕਿ ਉਸਦੀ ਬੁਨਤੀ ਦੇ ਤੰਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਠਕ ਦੇਰ ਦਾ ਵਾਕਫ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਓਪਰੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਜਾਣੀ ਪਛਾਣੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਨਹੀਂ ਉਸਰੀ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਡਾਂਗ ਤੇ ਉਛਾੜ ਜਾਂ ਜਿੰਦਹੀਣ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ। ਰੋਮ ਰੋਮ ਜੀਊਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਉਸਦੀ ਬਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਵਾਸਤਵਕ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੰਮ ਐਸੀ ਹਸਤੀ ਨੇ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਚੂੰਕਿ ਉਹ ਬਹੁਤ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਉਸਰਦਾ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਬਾਬਤ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਜਾਂ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਥਿੜਕ ਥਿੜਕਾ ਮੁਮਕਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮਿਸ਼ਨ ਜਪੁਜੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਬੜਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਐਸੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਕਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੀਊਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਵਾਸਤਵਕ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ, ਉਸਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਖੜਾ ਉਸਦੇ ਮੇਚ ਉਸ ਨਾਲ ਨਿਪਟਵਾਂ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਬਖ਼ੁਦ ਕਾਵਿਕ ਜਾਣ ਪਵੇਗੀ। ਸੋ ਪਾਤਰ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਵੇਗ ਹੈ। ਹਰ ਚੀਜ਼, ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਸਮੇਤ ਸਮਾਜ ਸਾਰੀ ਸਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਨੇ ਕੋਈ ਪੱਕੀਆਂ ਦਾਈਆਂ ਨਹੀਂ ਮੱਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਆਪਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਪਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੇਗ ਹੈ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਾਰਨ ਹੈ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਕਾਰਨ ਕਾਰਜ ਦਾਈਆਂ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਕਰਮ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਧਿਰ ਦੀ ਪਹਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਸਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ। ਵਿਚ ਚਾਂਸ ਸਬੱਬੀ ਦੀ ਵੀ ਥਾਂ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਕੋਈ ਸੱਬਬੀ ਹੋਈ ਗਲ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਬੱਬੀ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਸੰਬੰਧਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਰ ਸਬੱਬੀ ਗਲ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਸਬੱਬੀ ਦੇ ਜਮਘਟੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਬੱਬੀ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਡਾਇਲੈਕਟਿਵ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਸਬੱਬੀ (ਚਾਂਸ) ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ ਉਸਦੀ ਧਿਰ ਹੈ। ਸੋ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਸਬੱਬੀ ਦੀ ਥਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਵੇਗ ਤੇ ਅਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਰ ਰਾਹੀਂ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਬੱਬੀ ਹੁੰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਇਕ ਖਾਸੀਅਤ ਵੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਸਬੱਬੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੇ ਅਸਰ ਕਰਕੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਸਬੱਬੀ ਦੇ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਸਬੱਬੀ ਵੀ ਅੰਤ ਕਿਸੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ।

ਚੂੰਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਸਬੱਬੀ ਦੀ ਥਾਂ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ, ਸਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਸਬੱਬੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਬੱਬੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉਹ ਅੜਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਗੈਬੀ ਗੋਲਾ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਮਿਰਾਸੀ ਤੇ ਪੁੱਤ ਦੇ ਰੋਣ ਵਾਂਗ ਸਬੱਬੀ ਦਾ ਕੀ ਅੰਤ ਕਿਸੇ ਤਾਲ ਤੇ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸਬੱਬੀ ਹੋਈ ਦਾ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਾਫ਼ੂਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਕੁਦਰਤੀ, ਲਾਜ਼ਮੀ, 'ਸਬੱਬ ਕੋਈ ਵੀ ਬਣਦਾ ਇਹ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ' ਦਾ ਅਸਰ ਪਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਮਨੋਰਥ ਕਾਵਿਕ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜ਼ਾਇਲ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਭ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਦੇ ਸਮੇਤ ਉਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਪੈਟਰਨ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਵੇਗ, ਉਸਦੀ ਉਸਾਰੀ

ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਬੱਬੀ ਵੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ 'ਚੋਂ ਅੰਤਲਾ ਅਸਰ ਇਹ ਪਵੇ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਨੂੰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਮੂੰਹ ਸਿਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਐਸੀ ਰਚਨਾ ਬਿਤੌਰੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਕਸ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਹਰ ਗੱਲ ਦੇ ਦਿਮਾਗੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦੋ ਤੇ ਦੋ ਚਾਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਖਾਵੇ। ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਫਿਰ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਪੈਟਰਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ, ਉਸ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਉਸ ਵਲ ਹੁੰਗਾਰਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸਬੱਬੀ ਦੇ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਨੂੰ ਸਮੋਣਾ ਸਬੱਬੀ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਤੋਂ ਕਾਨੂੰਨ, ਲਾਜ਼ਮੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਟਿਕਾਉਣਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ। ਪਰ ਸਬੱਬੀ ਹੋਈ ਗੱਲ ਦੇ ਕੋਈ ਫੌਰੀ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਐਸੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਹੱਟ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਅਕਸਰ ਜ਼ਾਇਲ ਹੁੰਦਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ? ਜ਼ਾਇਲ ਉਸਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਉਸਦੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਪੋਟਾ ਪੋਟਾ ਕਾਰਨਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਪੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਵਾਲੀ ਗਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮਜਮੂਆ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪੇਟ ਵਿਚ ਸਬੱਬੀ ਦੇ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਨੂੰ ਜ਼ਾਇਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਲੜ ਲਗੀ ਹੈ। ਵਕਤ ਦੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਗਲ ਸੁਖਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਹੀਰ ਅੰਤ ਮਰੇਗੀ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੋਰ ਦਾ ਇਹ ਅੰਤਲਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਸਬੱਬ ਜਾਂ ਸਬੱਬੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਫੌਰੀ ਕਾਰਨ ਬਣ ਕੇ ਪੜਾਉ ਪੜਾਈ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਇਸ ਹੋਣੀ ਵਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਦਾ ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ ਕਿ ਕੁਛ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅੰਤ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਇਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਜਰੇਗਾ, ਹੀ ਸਮੋਂਦਾ, ਜ਼ਾਇਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਮੂਲੀ ਗਲ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਬੱਬੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਫੌਰੀ ਕਾਰਨ ਪੇਸ਼ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਜੇ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸ ਹਦ ਤਕ ਹੈ। ਹੋਣੀ ਦਾ ਭਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫੌਰੀ ਕਾਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਬੱਬ ਵੀ ਬਖਤਾਵਰਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸਬੱਬੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਚ ਵੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬੁੱਢੇ ਪਿਓ ਦਾ ਇਕੱਲਾ ਭਰ ਜਵਾਨੀ, ਵਿਆਹ ਹੁੰਦੇ ਸਾਰ ਹੀ ਪੁੱਤ ਮਰ ਜਾਏ, ਪਿਓ ਗ਼ਮ ਲੈਕੇ ਬਹਿ ਜਾਏਗਾ। ਅੰਤ ਭਾਵੇਂ ਤਾਪ ਚੜ੍ਹੇ, ਦਿਲ ਦੀ ਧੜਕਣ ਬੰਦ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਗ਼ਮ ਦਾ ਗੋਲਾ ਵਿਚੇ ਵਿਚ ਘੋਲ, ਬੁਢਾ ਬਾਪ ਅੰਤ ਮਰੇਗਾ। ਮੌਤ ਦਾ ਫੌਰੀ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੁਢੇ ਦੀ ਮੌਤ ਵੇਲੇ ਤਾਪ ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਲਵੇਗਾ। ਸਭ ਇਹ ਹੀ ਕਹਿਣਗੇ, ਗਭਰੂ ਪੁੱਤ ਦੇ ਮਰਨ ਦੀ

ਸੱਟ ਨਾ ਸਹਿ ਸਕਿਆ, ਮਰ ਗਿਆ। ਇਹ ਸਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹੀ ਸਚ ਦਸੇ।

ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦਾ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਆ ਸਾਹਮਣਾ ਹੋਇਆ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਈ। ਮੌਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸਾਰ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਨ੍ਹੇਰ ਗਰਦੀ ਛਾਈ। ਆਪਸ ਵਿਚ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਹੋਈਆਂ, ਵੈਰ ਭੜਕੇ, ਗੱਦਾਰੀ ਹੋਈ। ਕਈ ਵਿਕੇ, ਰਾਣੀ ਜਿੰਦਾਂ ਕਹਿਰ ਕਮਾਇਆ। ਪਹਾੜਾ ਸਿੰਘ ਫਰੰਗੀ ਦਾ ਯਾਰ ਨਿਕਲਿਆ। ਖਾਲਸਾ ਫੌਜ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਛਡ ਜਾਣ ਦੀ ਖਬਰ ਉਸ ਨੇ ਫਰੰਗੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ, ਫਰੰਗੀ ਮੁੜਿਆ। ਉਸਦੀ ਫ਼ਤਹਿ ਹੋਈ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਫਰੰਗੀ ਦੇ ਮਤੀਹ ਹੋਈ, ਇਹ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਸਬੱਬੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੋਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਰ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਪਰ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਵਲ ਹਾਰ ਦਾ ਭਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਬੱਬੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਪਾਏਗਾ ਉਹ ਕੂੜ ਕਮਾਏਗਾ। ਜੇ ਫੌਰੀ ਕਾਰਨਾਂ ਤੇ ਭਾਰ ਪਾਇਆ ਜਾਵੇ ਅਸਰ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਜਾਂ ਉਹ, ਖਾਸ ਸਬੱਬ ਨਾ ਬਣਦਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਨਾ ਹੁੰਦਾ! ਸਾਡਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਬੱਬਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਠੀਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਅਸਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਕਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗਲਤ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਕੱਟਦਾ ਹੈ। 'ਇਹ ਹੋਕੇ ਰਹਿਣੀ ਸੀ' ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਠੀਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਸਲਾ ਗਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦੋ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟੱਕਰਾਈਆਂ। ਜੋੜ ਤੁਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਨਅਤੀ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਫ਼ੀਉਡਲ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦਾ ਹਾਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਉਹ ਹਾਰੀ। ਕਈ ਸਬੱਬ ਬਣੇ। ਇਹ ਨਾ ਬਣਦੇ ਕੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ। ਜਿਸ ਜ਼ਰ੍ਹਾਂ ਪੜਾਓ ਪੜਾਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਹਰਾਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੜਾ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਹਰਾਉਂਦੇ। ਪਰ ਹਾਰ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸਬੱਬੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਇਹ ਸਿਰਫ ਫੌਰੀ ਮੌਕੇ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਅਸਲ ਕਾਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਸੀ ਵੀ ਫ਼ੀਉਡਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ, ਸਨਅਤੀ ਨਾਲੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣਾ। ਜੇ ਸਨਅਤੀ ਤੇ ਫ਼ੀਉਡਲ ਦੀ ਬੁਰਦੋ ਬੁਰਦੀ ਲਗ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਵਿਚ ਅਫਰਾਉ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦਾ ਤਾਂ ਨਤੀਜਾ ਸਾਫ਼ ਸੀ। ਉਸ ਸਾਲ ਨਾ ਹਾਰਦੀ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮੌਕੇ ਚੰਦ ਸਾਲਾਂ ਮਗਰੋਂ ਹਾਰ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਸਬੱਬ ਹਾਰਨ ਵਾਲੀ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦਾ ਫ਼ੀਉਡਲ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਗ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਲਾਗੂ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੀ ਹੋਣੀ ਵਾਪਰੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸਾਰੀ ਦੇ

ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਹੋਣਾ ਸਬੱਬੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਣ ਸੰਸਾਰ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਖਲਾਰ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਹੁਣ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਪੂੜਾ ਤੇ ਅਭੋਲਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਤਾਕਤ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਕੋਲੋਂ ਇਸਦਾ ਹਾਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਕਈ ਕਾਰਨ ਬਨਣਗੇ। ਕਈ ਕੁਦਰਤੀ ਕਈ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਹਾਰ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣਗੇ। ਪਰ ਹਾਰ ਦਾ ਅਸਲ ਕਾਰਨ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ। ਉਹ ਸਿਰਫ ਫੌਰੀ ਕਾਰਨ ਹੋਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਕਿ ਸਮਾਜਵਾਦ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚੂੰਕਿ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਹੈ, ਅਮਨ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਇਸ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਿੱਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਫੌਰੀ ਕਾਰਨ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਮੌਕੇ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ ਇਸ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਉਸਰਈਏ ਵੀ ਹੋਣਗੇ। ਬਣਦੇ ਬਣਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਬੱਬਾਂ ਕਰਕੇ ਸਾਮਰਾਜ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾਏਗਾ। ਅੰਤ ਹਾਲਤ ਉਹ ਆਵੇਗੀ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਬੱਬੀ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਹੈ ਸਬੱਬੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ।

ਸ: ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਭਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ, ਸਬੱਬੀ ਨੂੰ ਜਾ ਚੁਕਾਇਆ ਸੂ, ਲਿਖਾਰੀ ਸੱਚ ਦਾ ਬੁਲਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੂੜ ਦਾ ਵਣਜਾਰਾ ਸੀ। ਕੂੜ ਕਮਾਇਆ ਸੂ। ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਲਾਜ ਲਾਈ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਠਿੱਠ ਕੀਤਾ, ਸਾਹਿੱਤਕ ਕਲਾ ਦਾ ਨਾਸ ਮਾਰਿਆ ਸੂ।

ਗਹਿਰੇ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣੀ। ਸਾਡੀ ਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਜ਼ਖਮ ਸਬੱਬੀ ਐਨਾਂ ਗਹਿਰਾ ਨਾ ਹੁੰਦਾ, ਮਾਰਨ ਲੱਗੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੇਖ ਲੈਂਦਾ, ਉਸਦੀ ਬਾਂਹ ਫੜ ਲੈਂਦਾ ਜਾਂ ਪੱਥਰ ਹੀ ਉਥੇ ਨਾ ਹੁੰਦਾ, ਵੇਲਾ ਟਲ ਜਾਂਦਾ, ਹੋਣੀ ਹੱਟ ਜਾਂਦੀ, ਰਾਂਝਾ ਬਚ ਜਾਂਦਾ। ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗਿਲੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰ ਦਿਨ ਭਰਾਵਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਐਨੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਕਿਉਂ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਬੱਬੀ ਤੇ ਭਾਰ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਪੰਜੇ ਵਿਚੋਂ ਬਚ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਡੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਜ਼ਨ ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮੌਤ ਸਬੱਬੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਸਬੱਬੀ ਬਣ ਜਾਵੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪੱਲੇ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਦਾ

ਕਿਰਦਾਰ ਕੀ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਆਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਮਲੀ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਦਾ ਈਮਾਨ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਨਹੀਂ, ਕੁਛ ਅਰਸੇ ਦਾ ਮੂਡ ਬਣਿਆ। ਸੌ ਹੋਸ਼ ਨਾਲ ਚਾਰ ਦਿਨ ਰਾਖੀ ਕਰਕੇ ਭਰਜਾਈਆਂ ਉਸ ਦਾ ਚਿਣਕ ਹੋਰ ਦਰੇ ਪਾਕੇ ਇਸ ਜਾਹ ਜਾਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲੈਂਦੀਆਂ, ਆਪਣਾ ਦਿਉਰ ਹੰਡਾ ਲੈਂਦੀਆਂ।

ਮੌਤ ਦੇ ਵਕਤ, ਤਰੀਕੇ ਵਿਚ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਪਿਆ ਹੋਵੇ, ਹੋਵੇਗਾ ਹੀ। ਪਰ ਜੇ ਮੌਤ ਹੀ ਸਬੱਬੀ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਸਚ ਖਤਮ ਹੋਇਆ। ਕਲਾ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ, ਸੈਂਕੜੇ ਬੰਦੇ ਟਰੱਕਾਂ ਹੇਠ ਆ ਕੇ ਮਰਦੇ ਹਨ। ਗਲ ਮਾੜੀ ਹੈ, ਰੱਬ ਦੇ ਜੀ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਾਨ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਬੱਬੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੌਤਾਂ ਬੇਮਹਿਨੀਆ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਕਿਥੋਂ ਆਵੇ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਐਸੀਆਂ ਮੌਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਲ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀ ਕਿ ਟਰੱਕ ਦੇ ਹੇਠ ਆਈ ਮੌਤ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਚ ਵਖਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਵਿਤਾ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਸਬੱਬੀ ਅੰਗ ਬਣਕੇ ਆਵੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਦੁਖਾਂਤ ਵੀ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਤਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਈ ਮੌਤ ਵਿਚ ਹੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਚ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਵਿਤਾ ਹੈ, ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਮਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਮੌਤ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੁਰਦੀ ਤੋਰ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਹੈ। ਉਹ ਗੈਰ-ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜਾਈ ਹੈ, ਲੜਦੀ ਲੜਦੀ ਮਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਮਰੇ, ਮਰਨ ਲੱਗਾ ਭਾਵੇਂ ਪੱਥਰ ਮਾਰਕੇ ਮਰੇ, ਭਾਵੇਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਕਬਰ ਵਿਚ ਪਈ ਵੇਖ ਧਾਹ ਮਾਰਕੇ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਏ, ਭਾਵੇਂ ਕਬਰ ਖੁੱਲੇ ਰਾਂਝਾ ਉਪਰ ਵਿਛੇ, ਮੁੜ ਉੱਠੇ ਹੀ ਨਾ। ਫੌਰੀ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਕੋਈ ਵੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਮੌਤ ਦਾ ਭਾਰ ਤਾਂ ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਚਕਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਫਿਕਰੇ ਦੇ ਥਾਂ ਹੋਰ ਫਿਕਰਾ ਪਾਇਆਂ ਕੋਈ ਗਲ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਸਲਾ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਹੈ। ਲਿਖੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਲਿਖਾਰੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪਰਖ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ, ਸਾਹਿੱਤ ਕਲਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ, ਦਰੁਸਤੀ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਸਾਂਝੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਹ ਤਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਹੈ, ਹੁੰ ਕੇ ਰਹਿਣਾ ਸੀ, ਹੋਣੀ ਹਾਰ ਮਿਟਾਵੇ ਕੌਣ। ਹੀਰ ਮਾਰੀ ਜਾ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਆਸ਼ਕ ਹੈ। ਆਸ਼ਕ ਤਾਂ ਹੀ ਹੈ ਜੇ ਇਸ਼ਕ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ

ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ। ਜੇ ਉਸਦੀ ਜਾਨ ਹੀਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਹੁਣ ਰੂਹ ਬਿਨ ਸਰੀਰ ਕਿਵੇਂ ਜੀਵੇ। ਮੌਤ ਤਾਂ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ ਕੋਈ ਕੀ ਕਰੇ। ਏਸ ਮੌਤ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਤਾਂ 'ਰਾਂਝੇ ਉਠ ਕੇ ਆਖਿਆ ਵਾਹ ਸੱਜਣ, ਹੀਰ ਹੱਸ ਕੇ ਤੇ ਮੇਹਰਬਾਨ ਹੋਈ' ਨੇ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਹੀਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪਤਾ ਕੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਧੀਦੋ ਦੀਆਂ ਭਰਜਾਈਆਂ ਨੂੰ ਲਿਖ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਸੀ—'ਨੀਂ ਮੈਂ ਜੀਉਂਦੀ ਏਸ ਬਿਨ ਰਹਾਂ ਕੀਕਰ, ਘੁਲ ਘੁਲ ਘੱਤੀ ਰਾਂਝੇ ਯਾਰ ਉੱਤੋਂ।' 'ਸਿਰ ਦਿੱਤਿਆਂ ਬਾਝ ਨਾ ਇਸ਼ਕ ਪੱਕੇ, ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸੁਖਾਲੀਆਂ ਯਾਰੀਆਂ ਵੇ।' ਮੌਤ ਦਾ ਭਾਰ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਤਾ ਹੀ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਇਹ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਨੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਰਹਿ ਸਕਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਜਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਕਵਿਤਾ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਲਾ ਉੱਪਰੋਂ ਪਾਏ ਚੁਸਤ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਮੁਲੱਮੇਂ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਟਿਕਦੀ। ਇਹ ਸਚ ਦੇ ਸੌਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਪੱਲੇ ਹੋਵੇ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖ ਗਿਆ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਕਿਸੇ ਕਮੀਨ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਕੀ ਲਿਖਣੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਸਚ ਪੱਲੇ ਤਾਂ ਆਖੀਏ ਜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਟੱਕਰਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਹੀਰ ਦੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖੇ, ਵਿਰੋਧੀ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਕੈਦੋ, ਪੈਂਚ ਚੂਚਕ ਮਲਕੀ ਵਿਚ, ਜਿਸਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿੱਸੇ ਕਿ ਮੌਕਾ ਬਣੇ ਤੇ ਧੀ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਪਿਆਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਚੂਚਕ ਤੇ ਮਲਕੀ ਨੇ ਕੈਦੋ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਖੜੇ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੱਕਰਾ ਨੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਸਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪੱਲੇ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਸਬੱਬੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੂਤ ਬੈਠਣਗੇ। ਆਸ਼ਕ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਹੈ, ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਐਸੀ ਮੌਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਸ਼ਕ ਮਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਰੱਬ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹੁਸਨ ਦੀ ਵਰਖਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਰਜ ਪੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਨੋਵੇਗ ਹਡ ਖਲਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋਹਜ ਸਵਾਦ ਅਮੁਕ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਬੱਬੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਤਨੀਂ ਅੰਗ ਹੈ ਸੋ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਤਨੀਂ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਹੀ ਸਹੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਗ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਦ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਉਸਰੀਆ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤੇ। ਜੇ ਇਸ ਧੁਨੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਹੀ ਹੈ, ਏਸ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਉਖੜਿਆ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸੈਂਕੜੇ ਸਬੱਬੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਰਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫੈਰੀ ਕਾਰਨ ਹੋਵੇ, ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਅਸਰ 'ਹੋਣੀ

ਹਾਰ ਮਿਟਾਵੇ ਕੌਣ' ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ (fateful necessity)। ਸਾਹਿੱਤ ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਬੱਬੀ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਹ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਠੋਸ ਤੌਰ ਤੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਇਆ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਨਿਜੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਕੀਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਗਹਿਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਚਿੱਤਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਭੋਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ ਤਾਂ ਸਬੱਬੀ ਆਪ ਸੂਤ ਸਿਰ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਬੱਬੀ ਵਿਚੋਂ 'ਹੋਣੀ ਹਾਰ ਮਿਟਾਵੇ ਕੌਣ' ਦਾ ਅਸਰ ਅਰਕ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਬਿਤੌਰੇ ਅਮੋੜ ਹੋਣੀ ਜਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਅੰਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧ, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਹੋਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲਕਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਬੜੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਬਿਤੌਰੇ ਉਸਦਾ ਅੰਗ, ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਪਾਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਪਾਤਰ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁੰਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਤੋਂ ਉਸਰਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਾ ਨਾਟਕ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਦਿਲਚਸਪ ਬੋਲਾਂ, ਜਾਂ ਸਵਾਦੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੁੱਸੇ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿਰਖ਼ਾ, ਵਿਕਾਸ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਉਹ ਸੋਚਦੇ, ਮਹਿਸੂਸਦੇ, ਕਹਿੰਦੇ ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਚੂੰਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਯੂਨੀਕ ਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਯੂਨੀਕ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਯੂਨੀਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮੂਹੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਨਰਲਾਈਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੇ ਚੂੰਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੀ ਹਡਬੀਤੀ ਨੂੰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਗਤ ਨਾਲ ਆਈਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਕਾਰਗਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਜ਼ਾਇਜਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਡਬੀਤੀ ਨੂੰ ਜਰਨਲਾਈਜ਼ ਕਰਨ ਵਲ ਉਸਦਾ ਰੁਖ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਵਾਰਤਾਲ ਪ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਦਸਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਯੂਨੀਕ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਹ ਉਸਦੀ ਹਡਬੀਤੀ

ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਹੜਬੀਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਜਰਨਲਾਈਜ਼ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਤੇ ਸਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸਮ ਦਾ ਫਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦਿਮਾਗੀ ਖਿਆਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਹਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦਸਣ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਹੀ ਭਾਲਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਬਣਾਉਟੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸੂਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਾਹਰੋਂ ਅਫਗਊ ਘਸੋੜੀ ਹੋਈ ਦਿਮਾਗੀ ਬਹਿਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖਾਸੀਅਤ ਦਾ ਵਜੂਦ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਰੁੱਖ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਕਿਆਸ ਦਾ ਬਨਾਉਟੀ ਬੁਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜਾਨ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਆਪਣੀ ਤੋਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵੀ ਪਾਤਰ ਦੀ 'ਇਥੇ ਤੇ ਹੁਣ' ਵਿਚ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਉਹ ਵੀ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਰਕ ਨਾਲ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਹਾਲਾਤ ਰਾਹੀਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਤੇ ਉਸਦਾ ਮਸਲਾ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁੱਖ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਹੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨੂੰ ਉਕਸਾਉਂਦੀਆਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਬੱਧਾ ਤੇ ਉਸਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਦਵਾਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਪਾਤਰ ਦੀ ਉਲੀਕੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਐਸੀ ਸਹੀ ਤੇ ਸਾਫ ਚਿਤੱਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪਾਤਰ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ, ਦੂਸਰੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪਿਆ ਨਿਕਲਿਆ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਾਤਰ ਸਿਰਫ ਆਪਣਾ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਹੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਪਾਤਰ ਦੀ ਨਿਜੀ ਖਾਸੀਅਤ, ਉਸ ਦੀ ਨੇੜੀਕ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਇਕ ਜ਼ਬਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਸਤੀ ਦਾ ਹੀ ਬਿਆਨਿਆ ਹੋਇਆ ਸੱਚ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਗਲ ਉਸ ਖਾਸ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ, ਪਾਤਰ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੀ ਮਲੂਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰੋਲ ਖਾਸ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਹੜਬੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੋਵੇ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰੇ।

ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਕਹਾਣੀ ਖਲਿਹਾਰ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਬਹਿਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਤੋਰ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਨਾਟਕੀ ਤਨਾਓ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਹਰ ਰੋਲ, ਹਰ ਫਿਕਰਾ, ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਤਾਂ ਉਘੇੜੇ, ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰੇ ਅਤੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਪਲਾਟ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਵੇ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਿਤ ਦੀ ਉਹ ਲੜਾਈ ਹੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਰੈਸ਼ਨੇਲ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ। ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ, ਉਸਦੀ ਮਨੋਵੇਗਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਦੇ ਨਾਲ ਦਿਮਾਗੀ ਨੁਹਾਰ ਵੀ ਨਖੇਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵੇਰ ਇਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ੍ਹੋ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰੈਸ਼ਨਲ ਦੀ ਪਗੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਸੀ ਪਗੜ ਰਾਹੀਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੱਕਰਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮਸਲਾ, ਮਸਲੇ ਦਾ ਅਸਲਾ ਬੜਾ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਸਾਫ ਨੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਿੱਤ ਰੈਸ਼ਨਲ ਤਕ ਲੜਦਾ ਹੈ, ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਰਹੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਖੁੰਡੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਜੇ ਖੁੰਡੇ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਦਿਮਾਗੀ ਪੱਧਰ ਸੌਖੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਜਾਂ ਬੋਲ ਤਾਂ ਹੀ ਠੋਸ ਤੇ ਜੀਊਂਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇ ਉਹ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਰਹੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜੇ ਬੋਲ ਬੇਮਹਿਨੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਗਹਿਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਫ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ।

ਸਾਹਿੱਤ ਅੰਤ ਪਾਠਕ ਵਾਸਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਜ਼ਬਾ, ਖਿਆਲ ਐਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ ਕਿ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਅਸਲੇ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਮਝ ਆਵੇ। ਉਸਦੇ ਅਸਲ ਸੱਚ, ਸਾਰੇ ਸੱਚ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗੇ। ਕਲਾ ਗਾੜ੍ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਕੁਦਰਤ, ਅਸਲੀਅਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ, ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪੜਿਆ ਹੋਇਆ ਅਸਲਾ, ਕਿਸੇ ਨੁਕਤੇ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਤਣਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਇਜ਼ਹਾਰ ਸਾਹਿੱਤ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੀ ਹਰ ਵਕਤ, ਹਰ ਕਹੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਜੋ ਕਹਿੰਦਾ ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਐਸੀ ਗਲ ਸੋਚਣੀ, ਮਹਿਸੂਸਣੀ ਜਾਂ ਕਹਿਣੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦੀ ਜੋ ਉਸਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੁੱਸੇ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਫੁੱਟਦੀ ਹੋਵੇ ਜੋ ਉਸਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਖਾਸ ਉੱਸਰੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਇਕਸੁਰ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਅਮਲੀ

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ, ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਹਿ ਤਕ ਸੱਚ ਘੱਟ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲੀ ਜਿਹੀ ਪਰਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਸਾਰਾ ਤੇ ਸਹੀ ਸੱਚ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਪਾਤਰ ਉਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਉਹ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਪੂਰਾ ਪਾਠਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤਕ ਪੁਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪਾਠਕ ਉਸਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਪੂਰੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਉਸਦੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪੇਸ਼ ਉਸਨੂੰ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਨੂੰ ਤਾਂਘ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਪੇਸ਼ ਸਿਖਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਤਵ ਵਾਸਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਮਝ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਬੋਲੀ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਊ ਸ਼ਕਤੀ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਾਤਰ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬੋਲੀ ਆਪਣੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਐਨ ਤਿੱਖਾ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਦੇਂਦਾ ਹੋਇਆ ਅਸਰ ਇਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਹੀ ਕਪਾਟ ਖੁਲ੍ਹ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਬਾਨ ਲਗ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਹ ਪਵੇ ਕਿ ਪਾਤਰ ਦਾ ਉਹਲਾ ਲੈ ਕੇ ਬੋਲ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਿਤੇਰੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਕਸ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਸੱਚ ਪਾਤਰ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਤਿਖੇ ਤਰਾਸ਼ੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨਾਲ ਐਸਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।

ਵਾਰਸ ਦੀ ਹੀਰ ਆਖਦੀ ਹੈ 'ਸਿੱਧਾ ਸੋਚਿਆ ਹੋ ਉਪੁਠ ਗਿਆ।' ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਸਿੱਧਾ ਸੋਚਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧੇ ਸੋਚੇ ਦੀ ਜਾਨ ਤੇ ਖੇਲ੍ਹ ਰਹੇ ਸ਼ਹੀਦ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾ ਸੋਚਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਠਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੋਚਿਆ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਪੁੱਠਾ ਵਗਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧੇ ਸੋਚੇ ਦਾ ਅਪੁੱਠ ਜਾਣਾ ਇਸ਼ਕ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਤੇ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਧੀਦੋ ਦੀ ਹੀਰ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਐਨਾ ਸਾਫ ਨਾ ਹੀ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਸੀ ਨਾ ਹੀ ਐਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚ। ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਅਨੁਭਵ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਰਤਵ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਤੱਕ ਸਹੀ ਤੇ ਪੂਰਾ ਪੁਚਾਉਂਦਾ। ਸੋ ਉਸ ਨੇ ਅਮਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ

ਵਾਰਸ ਦੀ ਹੀਰ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ :—

'ਸਿਰ ਦਿੱਤਿਆਂ ਬਾਝ ਨਾ ਇਸ਼ਕ ਪੱਕੇ, ਨਹੀਂ ਇਹ ਸੁਖਾਲੀਆਂ ਯਾਹੀਆਂ ਵੇ' ਇਹ ਸੁਲਤਾਨ ਦੀ ਭੈਣ ਦੀ ਹੱਡਬੀਤੀ ਹੈ। ਕੀ ਉਹ ਸਮੂਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਿ ਰਹੀ ਹੈ ਨਾਲੇ ਸੁਲਤਾਨ ਦੀ ਭੈਣ ਨੂੰ ਇਹ ਤਾਂ ਪਤਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮੁਖਾਲਫਤ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਭਾਸਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਜਾਨ ਵੰ ਲਵਾਏਗਾ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਸਾਫ ਕਿ ਜਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਲਗ ਕੇ ਹੀ ਰਹੇਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ ਹੋਣਾ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਧੁਰੋਂ ਉਸ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਫ਼ੈਊਡਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਸ਼ਰ ਹੀ ਇਹ ਸੀ। ਕਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮੂੰਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਤ ਹੀਰ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮੁਕਾਮ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸੈਦੇ ਨਾਲ ਨਿਕਾਹ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦੀ ਹੈ।

'ਰਾਂਝੇ ਰੱਬ ਦੇ ਵਿਚ ਜੇ ਫਰਕ ਜਾਣਾ, ਦਰਜੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਹੀਂ ਡਰੀਣ ਕਾਜ਼ੀ।' ਚੂਚਕ ਦੀ ਧੀ ਨੂੰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਕੀਮਤੀ, ਪਿਆਰਾ ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਂਝਾ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸ ਦੀ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਮਹੁੱਬਤ ਦੇ ਦਵਾਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਮਹੁੱਬਤ ਦੇ ਅੱਗੇ ਸਭ ਕੁਝ ਹੇਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਲਟੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਾਟਿਨਾ ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਲੜੀ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀ ਹੀਰ ਨੇ ਇਹ ਲਫਜ਼ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ ਹੋਣੇ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਸਮੂਹੀ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਤ ਹੀਰ ਇਸ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਕਦਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਥਿਆਰ ਵਰਤਦੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਬੋਲੀ ਉਸ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਤਰੀਕਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਉਸ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਪ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਇਉਂ ਨਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕਰਤਵ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੀ ਉਹ ਲਹਿਰ ਕਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਕਵੀ ਨੇ ਕਿਹਾ, ਠੀਕ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਤ ਹੀਰ, ਕਵੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ, ਕਵੀ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਰੈਸ਼ਨੇਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਸਾਨੂੰ ਉਪਰਾਂਦੀ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਇਓਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਲਪਤ ਹੀਰ ਇਓਂ ਨਾ ਕਹਿੰਦੀ ਤਾਂ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀ ਧੀ ਛੁਟਿਆਈ ਜਾਂਦੀ। ਉਸ ਨਾਲ ਬੇਇਨਸਾਫੀ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਉਹ ਜਾਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੀ ਉਹ ਕਲਪਤ ਹੀਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰੇ ਕਦ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਕਲਚਰ ਵਿਚ ਰੱਬ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਡੀ ਕੀਮਤ ਸੀ। ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਸਟੇਟ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ

ਬਾਕੀ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਉਸਰਈਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਸਤੀ ਹੋਂਦ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਜ਼ਾਦੀ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਤ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨਾਲ ਤੁਲਣਾ ਦੇ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕੀਮਤ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਠੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਾਮਾਜਿਕ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਐਸੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਬੋਲਿਆ ਸੀ ਉਹ ਹੀ ਬੋਲਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਨਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਬਣਾਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਾ ਸੱਚ ਉਸ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੱਚ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਿਖਰ ਤੇ ਕੀਤੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਸਚਾਈ ਜਜ਼ਬੇ, ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤੇ ਸਿੱਖਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ।

ਹਰ ਜਮਾਤ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਲੜਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਰੈਸ਼ਨੇਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਜਮਾਤ ਸਿਥਲ ਵੀ ਹੋਵੇ ਉਸ ਵਕਤ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਰੈਸ਼ਨੈਲਾਈਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਦੂਸਰੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਖਿਆਲ ਜਾਂ ਉਹ ਰੂਪ ਉਸ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਢਾਰਸ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਵਸਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਨਣ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਉਹ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਹੋਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਹੈ ਲੇਲਾ ਬਣਕੇ ਆਵੇ, ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਉਸ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਕੇ ਆਵੇ। ਸਾਹਿਤ ਖਿਆਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਤੇ ਬੋਲੀ ਦਾ ਉਛਾੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦਾ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਜੋ ਅੰਗ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਲਗਦੇ ਹਨ ਉਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਖਿਆਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਤਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਕਲਦਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਖਿਆਲ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਣਸੰਬੰਧਤ ਹੈ, ਉਹ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਾਈ ਹੋਈ ਮੈਲ ਹੈ। ਮੌਸਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿੰਨਾਂ ਵੀ ਦਿਲਚਸਪ ਲੱਗੇ, ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾਂ ਵੀ ਚੁਸਤ ਹੋਵੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਹਿੱਤਕ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ ਸਾਹਿਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਰਤੀ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਾਹਿਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਜੀਊਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਪਾਤਰ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ, ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਹਨ। ਜਿਸ ਹਿੱਤ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਵਸੋਂ ਦਾ ਕੋਈ ਤਬਕਾ ਹੈ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਕੋਈ ਦਸ਼ਾ, ਰੁੱਖ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ। ਜੋ ਐਸੇ ਰੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਜਾਨ ਖਿਆਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਸ ਹਿੱਤ ਜਿਸ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖ ਨੂੰ ਉਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸਦੇ ਸੱਚ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਹੀ ਉਹ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਹੋ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਮੇਤ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਰੁੱਖ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਤੁਰਦਿਆਂ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਵਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਵਿਚੋਂ ਜੰਮਦੀਆਂ, ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ, ਬਦਲਦੀਆਂ ਮਰਦੀਆਂ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰੁੱਖ ਦਾ ਤਨੀਂ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਮਨੁੱਖ, ਉਸ ਦੀ ਦਿਮਾਗੀ ਨੁਹਾਰ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕਾਰਜ ਉਸ ਦੀ ਮਨੋਵੇਗਕ ਬਣਤਰ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਰੈਸ਼ਨਲ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ। ਰੈਸ਼ਨਲ ਰੈਸ਼ਨੇਲਾਈਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਅਤੇ ਉਹ ਅਗੋਂ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਤੇ ਇਹ ਸਭ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁੱਖ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਢਾਰਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਤੇ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਚਨਾ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵਾਸਤਵਕ ਤੇ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁੱਖ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਲਹਿਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਟਬ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਨ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ, ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਸਭ ਦੇਵੀ ਦਿਉਤਿਆਂ, ਜੋ ਕਿ ਫੀਊਡਲ ਦਾ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਅਕ੍ਸ ਹਨ, ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁੱਖ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਪਾਤਰਾਂ, ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ, ਕੀਮਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਸੋਂ ਦੇ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਇਕ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਮਾਰਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ। ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਹੀਰ ਦੇ ਝਗੜੇ ਵਿਚ ਹੀਰ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਝਗੜਦੇ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦੋ ਰੱਬ ਲੜਦੇ ਹਨ।

ਕਾਜ਼ੀ ਦਾ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ, ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਰੱਬ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਾਜ਼ੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸਿਆਲਾਂ ਦੇ ਪੈਂਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਮਿਆਂ ਗੱਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਆਲਾ ਦੀਆਂ ਜਾਈਆਂ ਨਹੀਂ ਦੇਣੀਆਂ, ਦੀ ਕੀਮਤ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਤਮੀਜ਼ ਹੈ। ਫ਼ਾਊਡਲ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਹੈ। ਪੈਂਚਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹਿੱਤ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਰੱਬ ਹੀਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਹੈ, ਲੁਕਾਈ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਫ਼ਾਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬਗ਼ਾਵਤ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਰੱਬ ਦੋਵੇਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਇਕ ਦਾ ਹਲਾਲ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਹਰਾਮ ਹੈ।

ਅਜ ਕਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਵਲ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਚੇਤੰਨ ਤੋਰ ਤੇ ਖਿਆਲ ਹੈ। ਇਹ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਆਪ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਤੁਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਸਾਹਿੱਤ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਕਦੀ ਅੱਖਾਂ ਨਹੀਂ ਮੀਟੀਆਂ, ਨਾ ਹੀ ਮੀਟਿਆਂ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਨਾ ਲੋੜ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਦੁੱਖ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ, ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਇਨਸਾਨੀਅਤ, ਗਰੀਬੀ, ਜ਼ੁਲਮ, ਵਹਿਸ਼ਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਖਾ ਕੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਕੰਡਿਆਂ ਉੱਤੋਂ ਦੀ ਧੂਹ ਕੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਸਵਾਦ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪਾਠਕ ਦੇ ਦਿਲ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਵਹਿਸ਼ੀ ਬਣਾਉਣਾ ਸਵਾਦ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪਾਠਕ ਦੇ ਇਸ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਵਹਿਸ਼ਤ ਪਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਤੋਂ ਲੁਕਾਉਣਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਹਿਸ਼ਤ ਉੱਤੇ ਪੋਚਾ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪਾਠਕ ਦਾ, ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਰੁੱਖ, ਬਦੀ, ਖੁੱਲੀ ਦੀਦੀਂ ਵੇਖੇ। ਪਰ ਸਭ ਕੁਛ ਵਖਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਕੰਮ ਵਹਿਸ਼ਤ ਖਲਾਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਮਾਨਵਵਾਦ ਉਸਾਰਨਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮੱਮ ਦੀ ਮੋਮ ਬਣਾਕੇ ਨਹੀਂ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਾਣ ਚੜ੍ਹਾਕੇ। ਹੋ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਸਾਹਿੱਤ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਦੁਖ ਤੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਦਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਉਤੇ ਅੰਤਲਾ ਅਸਰ ਦੁਖੀ ਹੋਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਰਸਾਈ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਮਨ ਦਹਿਲਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਅੰਮੜੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਬਾਵਜੂਦ ਐਸੀ ਵਹਿਸ਼ਤ, ਭਿਆਨਕਤਾ ਤੇ ਦੁਖ ਦੇ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਿਆਰ, ਨੇਕੀ ਤੇ ਅਥਾਹ ਸੰਤਾਪਨਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਦੁੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਲੁਕਾਉਂਦਾ। ਗੁੱਝੀ ਭਾਹ ਨੂੰ ਵੀ ਨੰਗਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅੰਤਲਾ ਅਸਰ ਢਾਹੂ ਦੁੱਖ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹੁੰਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਰਸੀਦਾ ਹੋ ਤੱਤੀ ਵਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ, ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਮੌਤ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਮੋੜਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਸਾਹਿੱਤ ਮਨ ਨੂੰ ਢਾਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ, ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਦੁਖ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨਫ਼ਰਤ ਦੁੱਖ ਹੇਠ ਦਬਾਈ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਛ ਵੀ ਆਵੇ ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵਵਾਦ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਨਵਵਾਦ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅੰਤਲਾ ਅਸਰ ਉਸਾਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੁੱਖ ਤੇ ਵਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚ ਇਹ ਮਾਨਵਵਾਦ ਆ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਲ ਸਕਦੇ। ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਨੇ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਦੁਖ ਤੇ ਵਹਿਸ਼ਤ ਆਪਣੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਉਸ ਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਕੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਆਉਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਭਿਆਨਕ ਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਹ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪੈਸ਼ਨ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੱਕਰਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਜਹਾਲਤ ਵਹਿਸ਼ਤ ਤੇ ਦੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵਵਾਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮ ਵੇਗ ਦੀ ਥਾਂ ਹੈ ਬਿਤੌਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ। ਉੱਥੇ ਵਹਿਸ਼ਤ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਵਹਿਸ਼ਤ ਆਦਿ ਨਿਰੇ ਭੈੜੇ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਉੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਆਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਸੁੱਖ ਬਿਤੌਰੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਬਿਤੌਰੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁਖੀ, ਵਹਿਸ਼ੀ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਰੋਗ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਨ ਉਸ ਦੇ ਹੱਡਾਂ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਤਨੀਂ ਅੰਗ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਖਾਸ ਸਟੇਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਜਨਣੀ ਦੀ ਝੱਲੀ ਪੈਣ ਨਾਲ ਬਿਤੌਰੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੁੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਰਜ਼ਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਨ ਉਤੇ ਅੰਤਲਾ ਅਸਰ ਮਾਨਵਵਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਪਾਤਰ ਹਡ ਮਾਸ ਦੇ ਜੀਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਮਨੁੱਖ ਲਗਣ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਉਸਦੇ ਮਸਲੇ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਪ੍ਰਤਖ ਦਿਸਣ। ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਉਸਦੇ ਸਹਾਈ, ਉਸ ਦੇ ਮੁਖਾਲਫ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਾਈ, ਜੀਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ, ਸੱਚੀਂ ਮੁੱਚੀਂ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਲੜਦੇ ਭਿੜਦੇ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ। ਇਹ ਬੜੀ ਜਾਇਜ਼ ਮੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਪਾਤਰ ਚਿਤਰਨੇ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਗਹਿਗਚ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲੇ, ਟੱਕਰਾਂ, ਤਣਾਵਾਂ ਚਿਤੱਰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਨਬਜ਼ ਸਮਝੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋ ਪਾਤਰ ਉਹ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮੁਜਸੱਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਆਹੀ ਨਾਲ ਜਾਤੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਬਿਨਾ ਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਨਿਰੇ ਮਨਘੜਤ, ਦਿਮਾਗੋਂ ਉੱਤਰੇ, ਦੋ ਤੇ ਦੋ ਚਾਰ ਕਰਕੇ ਬਣਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਕੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਾਡਾ ਕੋਈ ਤਜਰਬਾ ਉਹ ਵਜੂਦਦੇ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਧੜਕਦੀ ਦਿਸਦੀ। ਮੁੜ ਘਿੜਕੇ ਗਲ ਉਥੇ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਚਲਨ ਚਬਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਪੰਜਾਲੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜੋਂਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਫਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਅਕਸੋ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਹਥ ਆਪੇ ਹੀ ਠੀਕ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਭਾਵੇਂ ਸੁੱਤੇ-ਸੁੱਧ ਭਾਵੇਂ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਵੇ, ਟੈਸਟ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਫਾਦਾਰੀ ਵਿਚ, ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ, ਉਸ ਦੇ ਸਹੀ, ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਮੂਲ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਕਲਪਣਾ ਰਾਹੀਂ ਕੀਲਣਾ ਹੀ ਜੀਉਂਦੇ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਦਿਮਾਗੀ ਹਿਕਮਤ ਨਹੀਂ। ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਹਿਕਮਤ ਰਾਹੀਂ ਜੋੜੇ ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਬਾਬਾ ਨੌਧ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੋਰ ਪਾਤਰ ਦਿਮਾਗੀ ਹਿਕਮਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ। ਕਲਪਣਾ ਨੇ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਅਰਕੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਨਹੀਂ। ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬੋਲਾਂ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਉਹਲਾ ਹਨ।

ਪਾਤਰ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਜਾਨ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ ਜੋ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੀਆਂ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਕੀ ਹਨ? ਜਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਹੁੰਦੀ ਕੀ ਹੈ? ਚਰੰਜੀ ਲਾਲ ਦੀ ਮੰਗਣੀ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਮੰਗੇਤਰ ਸ਼ਾਰਦਾ ਨੂੰ ਰਜਕੇ ਜ਼ਲੀਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਇਜ਼ਤ ਵਾਲੀ, ਖੁੱਦਦਾਰ

ਕਿਸੇ ਦੀ ਧੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵਿਕਦੀ ਜਿਨਸ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰ ਨੁੱਕਤੇ ਤੋਂ ਵਡਾਰ, ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਘਟਾਉਣਾ ਗਾਹਕ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੀ ਮੰਡੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸੀ। ਮੰਗਣੀ ਤੇ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਰਿਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਆਨੇ ਬਹਾਨੇ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਾਰਦਾ ਦੇ ਪਿਓ ਨੂੰ ਚੂਸਿਆ ਵੀ ਰਜ ਕੇ, ਦੰਦਾਂ ਤੇ ਰੇਹ ਨਾਂ ਛੱਡੀ, ਖੈਰ ਵਿਆਹ ਹੋ ਗਿਆ। ਚਰੰਜੀ ਤੇ ਸ਼ਾਰਦਾ ਵੱਸਣ ਰੱਸਣ ਲੱਗੇ। ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਸ਼ਾਰਦਾ ਦੇ ਪੈਰ ਲੱਗੇ, ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੋਹ ਪਿਆਰ ਪਿਆ, ਸਾਂਝਾ ਘਰ ਤੇ ਸੱਸ ਸਹੁਰੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਲਾਨੀ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਡ ਸੁਖਾਲੇ ਅਡ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੀ ਲੱਗੇ। ਉਸਨੇ ਚਰੰਜੀ ਦੀਆਂ ਨਾੜਾਂ ਲੱਭੀਆਂ। ਰੋਜ਼ ਘਰ ਆਏ ਨੂੰ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮੀਨਗੀਆਂ, ਵਧੀਕੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਦਾ ਰਾਗ ਛੋਹਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਵੇਖ ਚਰੰਜੀ ਸੁਖੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਕੇਹੜੀ ਹਰ ਗਲ ਚਰੰਜੀ ਨੇ ਮਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪੁੱਛ ਲੈਣੀ, ਸੱਚ ਨਿਭਾਰ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਹੁੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਮਾਂ ਪਿਓ ਵਲੋਂ ਚਰੰਜੀ ਦਾ ਮਨ ਚੜ ਗਿਆ। ਨੌਂਹ ਸੱਸ ਦੀ ਲੜਾਈ ਚਰੰਜੀ ਵਹੁਟੀ ਵਲੋਂ ਹੋ ਕੇ ਲੜਨ ਲਗ ਪਿਆ। ਸ਼ਾਰਦਾ ਨੇ ਅਡ ਹੋਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਪਾਇਆ। ਚਰੰਜੀ ਨੇ ਮਾੜਾ ਜਿਹਾ ਰੋਕਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ, ਅੰਤ ਮਾਂ ਪਿਓ ਨੇ ਕਿਹਾ, ਸ਼ਾਰਦਾ ਨੇ ਝਟ ਮੂੰਹ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮਾਂ ਪਿਓ ਛਡਕੇ ਨਹੀਂ ਆਈ ? ਤੇਰੇ ਉਚੇਚੇ ਨੇ, ਚਰੰਜੀ ਅੰਤ ਮਾਂ ਪਿਓ ਨਾਲੋਂ ਅਡ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਾਲ ਬੱਚੇ ਹੋਏ, ਸਕੂਲੀਂ ਪੜ੍ਹਨ ਲੱਗੇ। ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਵਾਂਗ ਰਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੀ ਕਮਾਈ ਸ਼ਾਰਦਾ ਤੇ ਉਸ ਦਿਆਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਚਾ ਮਲ੍ਹਾਰ ਵਾਸਤੇ ਮਸਾਂ ਹੀ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਮਾਂ ਪਿਓ ਬੁੱਢੇ ਹੋਏ। ਕੰਮ ਕਰਨ ਜੋਗੇ ਰਹੇ ਨਾ। ਪੁੱਤ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤੇ ਦੇਖ ਭਾਲ ਦੇ ਮੁਥਾਜ ਹੋ ਗਏ। ਚਰੰਜੀ ਦਾ ਰੁਕ ਸ਼ਾਰਦਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਲ ਕਦੇ ਦਾ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਂ ਪਿਓ ਦੀਆਂ ਸਿਰ ਤੇ ਪੈਂਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਵਾਧੂ ਬੋਝ ਜਾਪੀਆਂ। ਸ਼ਾਰਦਾ ਤਾਂ ਸੱਸ ਸਹੁਰੇ ਨੂੰ ਬੜੀ ਦੇਰ ਦਾ ਮਰਿਆ ਭਾਲਦੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਮਕਾਨ ਵਿਚ ਉਹ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਚ ਕੇ ਸ਼ਕੁੰਤਲਾ ਵਾਂਗ ਉਹ ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹਾ ਪਲਾਟ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਰੋਜ਼ ਬਿਰੋਜ਼ ਤੁਸਾਂ ਮਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਮਗਰੋਂ ਲਹਿਣਾ ਨਹੀਂ, ਅਸਾਂ ਠੇਕਾ ਚੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਖਰਚ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਰੋਣ ਲੱਗੀ। ਜਿਸ ਢਿੱਡ ਵਿਚ ਚਰੰਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਲੱਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ ਅਜ ਉਸ ਢਿੱਡ ਨੂੰ ਰੋਟੀ ਨਾਲ ਭਰਨਾ ਵੀ ਚਰੰਜੀ ਵਾਸਤੇ ਵਾਧੂ ਬੋਝ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਬੁੱਢੀ ਬੁੱਢਾ ਹਰ ਗੱਲੋਂ, ਬੇਲੋੜੇ, ਜ਼ਲੀਲ ਹੋ ਕੇ ਰੁਲ ਖੁਲ ਕੇ ਚਲਦੇ ਬਣੇ।

ਇਹ ਇਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਚਰੰਜੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਬੁੱਢੇ ਹੋਏ ਬਾਪ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਦਿਮਾਗ਼ੀ

ਪੱਧਰ ਤੇ ਬਿਆਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਚਰੰਜੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਚੁੱਗਲੀ ਜਾਂ ਨਿੰਦਿਆ ਵਜੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਸਰਲਾ ਦੇ ਸੱਸ ਸਹੁਰੇ ਨੂੰ ਸੁਣਾਵੇ ਅਗੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ੇ, ਨਿੰਮੋਝੂਣੇ ਸੱਸ, ਸਹੁਰੇ ਦਾ ਜਵਾਬ ਮਿਲੇਗਾ। ਪੁੱਤ ਜੰਮਦੇ ਹਨ, ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਆਉਂਦਿਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖੀਦਾ ਹੈ ਜਾਂਦਿਆਂ ਦੀ ਪਿੱਠ। ਵਿਆਹ ਕਰੀਦਾ ਹੈ, ਨੌਂਹ ਲਿਆਈਦੀ ਹੈ, ਪੁੱਤ ਦਾ ਘਰ ਵਸੇ, ਅੰਸ ਵਧੇ। ਆਉਂਦਿਆਂ ਸਾਰ 'ਆਉਣ ਪਰਾਈਆਂ ਜਾਈਆਂ, ਵਿਛੋੜਨ ਸਕਿਆਂ ਭਾਈਆਂ' ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜ ਕਲ ਦੀਆਂ ਨੌਂਹਾਂ ਸਿਵਾਏ ਨੀਂਗਰ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੁਖਾਂਦੀਆਂ। ਮਾਂ ਪਿਓ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੂੰਹ ਮੂਤ ਮਿੱਧ ਕੇ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਤੀਰੀ ਲੇਖ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਡ ਨੀਂ ਮੈਂ ਅੱਡ, ਰੱਖਾਂ ਸੁਖਾਲੇ ਹੱਡ। ਨਾਲ ਨੀਂ ਮੈਂ ਨਾਲ, ਹੱਡ ਲੈਨੀ ਗਾਲ, ਦਾ ਹੀ ਵਾਰਾ ਪਹਿਰਾ ਹੈ। ਬੁੱਢਿਆਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਪੁਛਦਾ ਹੈ, ਬੁੱਢਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨੌਂਹ ਪੁੱਤ ਮਰਿਆਂ ਹੀ ਭਾਲਦੇ ਹਨ। ਘਰ ਘਰ ਹੀ ਇਹੋ ਹਾਲ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਢੱਕੀ ਰਿੱਝੇ ਕੋਈ ਨਾਂ ਬੁੱਝੇ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਏਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਅਜ ਕਲ ਤਾਂ ਮਾਂ ਬਾਪ ਇਜ਼ਤ ਨਾਲ ਬੁਢੇਪਾ ਉਹੋ ਕਟਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਖਾਣ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹੈ। ਨੌਂਹ ਪੁੱਤ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਰੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁੱਖ ਮੰਗ ਛਡਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਨੇ ਗੈਰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਐਨੀ ਪੁੜ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸਦਾ ਜ਼ੋਰ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਉਹ ਘਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸੱਸ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਚਲੇ ਉਹ ਘਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਨੌਂਹ ਦੇ ਵਸ ਦੀ ਗਲ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਸਰ ਉਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ।

ਜੇ ਪਹਿਲੀ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਚਰੰਜੀ ਦੀ ਕਰਤੂਤ ਉਸਦਾ ਕਰਤਵ ਸੀ ਤਾਂ ਨਿਰਾਸੇ ਨਿੰਮੋਝੂਣੇ ਸੱਸ ਸਹੁਰੇ ਦਾ ਜਵਾਬ, ਘਰ ਘਰ ਹੀ ਏਹੋ ਹਾਲ ਹੈ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ। ਸੱਚ ਦੀ ਐਬਸਟਰੈਕਸ਼ਨ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਐਬਸਟਰੈਕਸ਼ਨ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਸੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਐਬਸਟਰੈਕਸ਼ਨ ਪਾਠਕ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਕੀਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਸੱਚ ਦਿਮਾਗੀ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਲਪਣਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੱਡਬੀਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਪੂਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਨ ਤੇ ਕਲਤਣਾ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ, ਐਬਸਟਰੈਕਸ਼ਨ ਉਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਹਿਪਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਖਾਸ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਨੀਂਹ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਚਣਾਈ ਤੋਂ ਸਾਹਿੱਤ ਉਸਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਐਬਸਟਰੈਕਸ਼ਨ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਉਸਦੀ

ਖਾਸੀਅਤ, ਉਸਦਾ ਕਰਮ ਚਲਨ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਮੂਲ ਹੀ ਕੰਕਰੀਟ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਉਸਦਾ ਵਿਅਤੀਗਤ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਕੰਕਰੀਟ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਤੋਂ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਇਸਦੀ ਬੋਲੀ ਚਿੱਤਰ ਇਨਸਾਨੀ ਖਾਸੀਅਤ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਿਮਾਗੀ ਖਿਆਲ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਕੋਈ ਕਵੀ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਕੰਕਰੀਟ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਚਿੱਤਰ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗਲਤੀ ਨਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕਰੇ, ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪੋਹੇਗੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿੱਤ ਉੱਸਰਦਾ ਤਾਂ ਕੰਕਰੀਟ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਸ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਚਣਾਈ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਪੱਕਾ, ਸਾਫ ਸੁੱਥਰਾ ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਇਹ ਕੰਕਰੀਟ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਉੱਨਾ ਹੀ ਸੋਹਣਾ, ਪੁਰ-ਮਾਇਨੀ ਤੇ ਪਾਇਦਾਰ ਸਾਹਿੱਤ। ਸਾਹਿੱਤ ਖਾਸ ਤੇ ਖਾਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਤੋਂ ਤੁਰਦਾ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਕੰਕਰੀਟ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਕੰਕਰੀਟ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਮਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਾਂ ਪਿਓ ਨੇ ਮਰਨ ਤਕ ਜੋ ਚਰੰਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਕਿਹਾ ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਦੇ ਸਵਾਤਮ ਦੀ ਉਸ ਤੇ ਮੋਹਰ ਹੋਵੇਗੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਅਸਰ ਉਸ ਦੀ ਰੋਲ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਹ ਯੂਨੀਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਰ ਹੋਵੇਗੀ ਚਰੰਜੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਮਾਇਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਹੀ ਕੰਮ ਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਖਾਸ ਹਨ, ਯੂਨੀਕ ਹਨ, ਕੰਕਰੀਟ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਸਮੂਹੀ ਹੰਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਘਰ ਘਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਚਰੰਜੀ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਜੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਖ, ਰੌ ਨੂੰ ਹੀ ਖਾਸ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਜੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਤੇ ਡਿਨੇਮਿਕਸ ਬਣ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਜੇ ਦੂਸਰੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਵਿਚ ਜਾਨ ਪੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਜਾਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਬਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਜੀ ਮਸਲਾ ਨਾ ਬਣ ਜਾਏ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕ ਤਰਾਣ ਤੇ ਖਾਸੀਅਤ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਿਨੇਮਿਕਸ, ਉਸ ਦੀ ਨਿਜੀ ਤੋਰ ਨਾ ਬਣ ਤੁਰੇ। ਹੀਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਅੰਗ। ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲੂ, ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ, ਉਸ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ। ਖਾਸ ਹੋਇਆ ਹੋਇਆ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹੀ ਹੈ। ਜ਼ਾਤੀ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁੱਖ ਰੌ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਕੋਈ ਐਸਾ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੇ ਰਾਹ ਜਾਂਦਿਆਂ ਮੰਗਾ ਲਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ

ਨਿਜੀ ਜ਼ਿਦਗੀ ਤੋਂ ਬਾਹਿਰ, ਵਾਧੂ ਐਵੇਂ ਅਫਰਾਊ ਕਿਸੇ ਹਵਾਈ ਆਦਰਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਡਾਹਿਆ ਹੋਇਆ ਮੋਢਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਜਦੋਂ ਜੀ ਕਰੇ ਉਹ ਛਡ ਕੇ ਆਪਣੀ ਨਾਰਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਨਾਰਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ ਹੀ ਇਹ। ਉਹ ਤਾਂ ਮਸਲਾ ਹੀ ਨਿਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਤਾਂ 'ਨੀਂ ਮੈਂ ਏਸ ਬਿਨ ਜੀਊਂਦੀ ਰਹਾਂ ਕੀਕਰ' ਹੋਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਚੂਚਕ, ਪੈਂਚ, ਕਾਜ਼ੀ, ਸਮਾਜ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਅਖਵਾਣ ਦੇ ਚਾ ਵਾਸਤੇ, ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਓਪਰੀ ਕੋਈ ਵਾਧੂ ਗਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ। ਹੀਰ ਦਾ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪੈਂਚ ਮੰਨਦੇ ਨਹੀਂ। ਚੂਚਕ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮੁਖਾਲਫ਼ਤ ਕਰੇ ਨਾ ਤਾਂ ਜੀਵੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ? ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਤਾਂਘ, ਲੜਾਈ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵਾਸਤੇ ਸੱਧਰ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁੱਖ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੋ. ਇਕ ਜਨਰਲ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਐਬਸਟ੍ਰੈਕਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਐਬਸਟ੍ਰੈਕਸ਼ਨ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਤਸਵੀਰ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਨੇ ਫ਼ੀਊਡਲ ਹਿੱਤੀ ਤੌਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਸਤ੍ਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਮੁਹਾਜ਼ ਤੇ ਲੜਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਨੀਂਹ ਹਰ ਮੁੰਡੇ ਕੁੜੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਵਾਸਤੇ ਸਿਰੜ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤ-ਵਿਆਹ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਸਰੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜੇ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤ-ਵਿਆਹ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਲਾਈਨ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਨੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮੁੰਡੇ ਕੁੜੀ ਦੀ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਇਸ਼ਕ ਵਾਸਤੇ ਲੜਾਈ ਦੀ ਖ਼ਸੀਅਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਚਿੱਤਰੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਐਬਸਟ੍ਰੈਕਸ਼ਨ, ਇਹ ਹੀ ਰੋ ਹਰ ਹੀਰ ਦਾ ਨਿਜੀ ਮਸਲਾ ਬਣ ਤੁਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਕੰਕਰੀਟ, ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਦਾ ਮਾਲ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਲਿਆਂ ਹੀਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਹਰ ਅੰਗ ਸਾਹਿੱਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੰਕਰੀਟ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੰਕਰੀਟ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਖਾਸੀਅਤ ਹੈ, ਜੋ ਹੀਰ ਦੀ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਦੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੋ ਹੈ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਦਾ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁਰਮਾਇਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਕਰੀਟ ਪਰਟਿਕੁਲਰ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਇਸ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਜਾਂ ਜੀਊਂਦੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪਾਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਾਤੀ ਮਸਲਾ, ਜੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੈ, ਪੁਰਪਾਇਨੀ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ, ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ, ਉਸ ਦਾ ਅਰਕ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਹਾਨ ਹੋਂਦ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਅਕ੍ਸ ਹੈ, ਰਛੇ ਟਾ ਉਹ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕ

ਪਾਤਰ ਦੀ ਜਾਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿੱਗਰ ਕੀਤਿਆਂ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਬਿਨਾ ਤੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਿਨੇਮਿਕਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਔਸੇ ਪਾਤਰ, ਜੋ ਸਾਡੇ ਵਾਂਗ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜਵੇਂ, ਯੂਨੀਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ, ਟੈਸਟ ਤੇ ਗੁਣ ਹੈ। ਜਿੰਨੇ ਚਿਰ ਤਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨਿੱਗਰ, ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਪਰੇਰਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਜ਼ਾਤੀ ਮਸਲੇ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਉਹ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਗੁਣ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁਰਮਾਇਨੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਪੱਕੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਮਸਲਾ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਦੀ ਉਸ ਕੜੀ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਉਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਸਿਓਂ ਮੂੰਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਲੋੜ, ਨਿੱਜਤਾ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸਿਓਂ ਸਮੂਹੀ ਦਾ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਨਰਲ ਤੇ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਦੀ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ, ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਦਾ ਇਕ ਹੋਇਆ ਵਜੂਦ। ਉਹ ਵਸਤੂ, ਉਹ ਪੱਧਰ, ਜਿੱਥੇ ਜਨਰਲ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਸਮੂਹੀ, ਏਕ ਜੋਤ ਦੋਏ ਮੂਰਤੀ ਹਨ, ਜੋ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਹੈ, ਬਾਬਾ ਨੌਧ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ।

ਸਾਹਿੱਤ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਦੀ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਹੈ, ਜਨਰਲ ਦਾ ਪਰਟਿਕੁਲਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਰੇ ਕਿਉਂ ? ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਦਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੀਤੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਤੇ ਕਢਿਆਂ ਜ਼ਿਟਿਆਂ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਕੀ ਜੇ ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਕ ਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਸਮੂਹੀ ਨਹੀਂ ਵਖਾ ਦੇਣੀ ਤਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਰੋਲ ਹੀ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਕਈ ਖਾਸ ਪੱਖ ਲੈਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਮੂਹੀ ਭਾਲਦਾ ਹੈ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਵਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਲਭਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਕੁਦਰਤ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਫੇਰ ਮੁੜ ਖਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਈਜਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਤਾਕਤ ਵਸ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਖਾਸ ਤੋਂ ਅਣਲਭਿਆਂ ਸਮੂਹੀ ਲਭਦਾ, ਉਸ ਸਮੂਹੀ ਤੋਂ ਅਣਬਣਿਆਂ, ਨਵਾਂ ਨਵਾਂ ਖਾਸ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਗਲੀ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਪਉੜੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਤਵਾਜ਼ੀ ਕੰਮ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਈਆਂ ਖਾਸ ਵੇਖ, ਘੋਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਮੂਹੀ ਅਕਸਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੂਹੀ ਨੂੰ ਉਚੇਚੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਵਾਂ ਖਾਸ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਦੀ ਸਿਖਰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਬਣਾਉਣ ਦੀ

ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਰਹਿਰਸਲ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਲੋਕਾਰ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਜੱਗੋਂ ਬਾਹਰੇ ਅਜੂਬੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਲਲਿਤਾ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਮੁਚੀ ਵਾਪਰੀ. ਜੱਗੋਂ ਬਾਹਰੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਤੇ ਜਨਰਲ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੀ ਅਲੋਕਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਨਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਕੇਸ ਦੀ ਤਫ਼ਤੀਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਤਬੀਬ ਹੈ :—

ਮੈਂ ਜਾਣਿਆਂ ਦੁੱਖ ਮੁਝਕੋ, ਦੁਖ ਸਭਾਇਆ ਜਗ।
ਕੰਠੇ ਚੜ੍ਹਕੇ ਵੇਖਿਆ, ਘਰ ਘਰ ਏਹੋ ਅਗ।

ਉਸ ਦਾ ਤਾਂ ਘਰ ਘਰ ਵਾਪਰਦੀ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਹੈ। ਪੇਸ਼ ਉਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅੰਤ ਸਿੱਟੇ ਨੂੰ। ਦੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੱਗ ਨੂੰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਾਵਿਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਦੁੱਖ ਤੇ ਅੰਤ ਸਿੱਟੇ ਅਗ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਦੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤ ਸਿੱਟੇ ਅਗ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਰਾਹ ਬਦਲ ਦੇਵੇ। ਕਵਿਤਾ ਕੋਈ ਜਜ਼ਬਾ, ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਕੋਈ ਪਾਤਰ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਕੋਈ ਖਾਸੀਅਤ ਜੋ ਘਰ ਘਰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਮੁੱਲ ਕੱਚੀ ਕੌਡੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਰੀ ਭਰਤੀ ਹੈ। ਸੋ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮੌਕਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੀਨ ਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਪਾਤਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਉਲਝਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਜਿੱਠਦੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣੇ ਢਾਹੁੰਦੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਨਿਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਿਨੇਮਿਕਸ ਰਾਹੀਂ। ਉਹ ਸਮੂਹੀ ਤੇ ਖਾਸ ਦੀ ਰਾਸ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਵੀ ਇਕ ਖਾਸੀਅਤ ਹੈ।

ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਟਕ ਨਾਟਕੀ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਬਾਲ ਦਾ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਚੂਲੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੀਨ ਵਿਚ ਥੁੜ ਪੂੰਜੀਏ, ਛੋਟੀ ਨੌਕਰੀ ਪੇਸ਼ਾ ਜਮਾਤ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਐਸੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਧਰ ਝੁਕ ਜਾਏ ਤਾਕਤ ਦੀ ਤਕੜੀ ਤੇ ਝੁਕਾ ਦਾ ਕਾਫੀ ਫਰਕ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਕਤ ਇਸ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗਰੀਬ ਸੁਪਨੇ ਅਮੀਰੀ ਦੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੱਤ ਉਸ ਦਾ ਮਜ਼ਦੂਰ ਤਬਕੇ ਨਾਲ ਰਲਣ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਫਰਕ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਜ਼ਤ, ਆਪਣੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਟੇਟਸ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਹੀਣਤ ਉਹ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਰਲਣ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਹੈ। ਨੇੜੇ ਵੀ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਲਗਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਕਲ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਝੱਪੇ ਵੀ ਇਸੇ ਦੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਲ ਲਲਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਲ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਇਸ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗ ਨੂੰ ਨਾ ਪੂਰਾ ਵਜ਼ਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਜਮਾਤ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਦੋ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹਨ। ਮਨਫ਼ੀ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ ਡਰ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ। ਸੇਖੋਂ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦੇ ਡਰ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੁਨੀਮਾਂ ਦੀ ਚੋਰ ਬਾਜ਼ਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਨਾ ਰਲਣ ਬਾਬਤ ਅਸਫਲਤਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਲਲਿਤਾ ਦੁਕਾਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਘਰ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਚਕਮੇਂ ਦੇ ਕੇ ਸੁੰਦਰ ਲਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਭੁਲੇਖੇ ਦੀ ਨਾੜ ਦਬਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਨਾਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਉਸ ਨੇ ਸੇਠ ਦਾ ਦੂਰੋਂ ਨੇੜਿਓਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਅਤੇ ਲਲਿਤਾ ਦਾ ਮਜਨੂੰ ਬਣਾਕੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅੰਗ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਸਲੇ ਦਾ ਹਲ ਜਮਾਤੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਧੂਹਕੇ ਜਾਤੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸਟੇਟ, ਉਸ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸਭ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦਾ ਅਪਣਾ ਫੈਸਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੋਰ-ਬਜ਼ਾਰੀਏ ਦੇ ਮੂਲ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਟੇਟ, ਉਸ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵਖਾਵਾ ਭਾਵੇਂ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਕਰਨ, ਲੋਕ ਜਾਗਰਤ ਦੇ ਦਬਾਏ ਹੋਏ ਇੱਕੜ ਦੁਕੜ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਖਿਚ ਧੂਹ ਵੀ ਕਰਨ। ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਬਹੁਤ ਹਦ ਤੱਕ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ ਹਿੱਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਸਟੇਟ ਦੇ ਅੰਗ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਇਹ ਗਲਤੀ ਕਰਕੇ ਡੰਕਾ ਇਹ ਵਜਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸੁਹਪੱਣ ਤੋਂ ਬਚੋ। ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪਾਤਰ, ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੇ। ਸੁੰਦਰ ਬਾਲ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਬਣਨ ਦੇ ਖਿਆਲ ਨਾਲ ਖੇਡਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਜਮਾਤ ਵਾਸਤੇ ਅੱਜ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਪਰ ਦੱਸਿਆ ਦਿਮਾਗੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਾਮਾਜਕਿ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੀ ਭੋਂ ਵਿਚ ਇਸ ਖਿਆਲ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਵਖਾਈਆਂ ਗਈਆਂ। ਜੇ ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦਾ ਹੀ ਮਤਲਬ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਜਮਾਤ ਇਸ ਖਿਆਲ ਨਾਲ ਸਿਰਫ ਖੇਲ੍ਹਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ।

ਕੁੱਝ ਹੱਦ ਤਕ ਜਮਾਤੀ ਤੋਂ ਜ਼ਾਤੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਕਰਤਵ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਲਲਿਤਾ ਤੇ ਧੰਨਪਤ ਦੇ ਆਪੋ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚਿੱਤਰਨਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਸਪਰ ਪਿਆਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਖਤਮ ਕਰ ਕੇ ਚੋਰ-

ਬਜ਼ਾਰੀ ਨਜ਼ਾਮ ਨੇ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਪੈਸੇ ਦਾ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦੀ ਹੋਈ ਜਿਨਸ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਣਦਾ ਬਣਦਾ ਚਿੱਤਰ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਜਾਣ ਕੇ ਖ਼ਰਾਬ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਇਹ ਕਰਤੂਤ ਦਸਣੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਅਸਲਾ ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਵੱਡੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਦੇ ਸਾਥ ਦੇ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹ ਕੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਮਤਲਬ ਦਾ ਰੁੱਖ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਕਾਜ਼ੀ ਜੋ ਹੀਰ ਦਾ ਨਿਕਾਹ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਰ ਇਕ ਕਾਜ਼ੀ ਬਤੌਰੇ ਕਾਜ਼ੀ, ਉਹ ਹੀ ਕੁੱਝ ਕਹਿੰਦਾ ਤੇ ਕਰਦਾ, ਜੋ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਜ਼ੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਤਰ ਆਪਣੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਅੰਗ ਲਏ ਹਨ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੀ ਹਾਲ ਪੈਂਚਾਂ, ਚੂਚਕ, ਕੈਦੋਂ, ਸਹਿਤੀ ਆਦਿ ਦਾ ਹੈ। ਅਦਲੀ ਰਾਜਾ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਾਜ਼ੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਇਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਫ਼ਰਕ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਆਮ ਜਨਤਾ ਮੁਤੱਅਲਕ ਤਾਂ ਤਹਿ ਤਕ ਸੀ, ਪਰ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਹ ਤਜਰਬਿਓਂ ਕੋਰਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਅਦਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਉਹ ਨਜ਼ਾਮ, ਉਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੌਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਭੁਲੇਖਾ ਸੀ। ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਅਜੇ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਦਿਮਾਗੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਫ਼ਰੀਦ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਪਨਾਂ ਨੇ ਕਲਪਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਫਸ ਗਈ ਅਤੇ ਅਦਲੀ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਮਝ ਕੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਮੁਤੱਅਲਕ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਸ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੇ ਪਾਤਰ ਖੜਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੇ ਆਣ ਢੁਕਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠ ਕੇ ਜੋ ਰੀਜ਼ਲਟੈਂਟ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਉਸ ਪਾਤਰ ਦੇ ਆਚਰਨ ਦਾ ਅਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜਮਾਤ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦੀ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ, ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਢੰਗ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰਤੁ ਇਹ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਵੱਖ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਬੜੇ ਕਰੜੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਜਮਾਤ ਇਸ ਉਲੀਕੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ

ਉਸ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਢਲਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਹਿੱਤ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਮੰਗਾਂ, ਖ਼ਿਆਲ, ਰਿਵਾਜ, ਨਜ਼ਰੀਏ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਣਤਰ ਤੇ ਦੂਸਰੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਰੀਜ਼ਲਟੈਂਟ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸ਼ਨਾਤਮ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਜਮਾਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਯੂਨੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਜਾਂ ਜਮਾਤ ਕੋਈ ਠੱਪਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਹਰ ਇਕ ਤੇ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੱਗੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ, ਜਮਾਤੀ ਆਚਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਆਚਰਨ ਨਾਲ ਬੜਾ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜੰਗ ਕੁਦਰਤੀ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ। ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਹੀ ਚਿੱਤਰਨਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ, ਸਹੀ ਦਰੁਸਤ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ, ਪੈ ਰਹੇ ਮਸਲਿਆਂ ਮੁਤੱਅਲਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਸਹੀ ਵਿਖਾਉਣਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਵਿਖਾਉਣਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌਆਂ ਦਾ ਠੋਸ ਵਜੂਦ (Concrete human embodiment) ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੋਰ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਅਕਸ, ਘਰ ਘਰ ਲਾਗੂ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਅਤੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਜੀਉਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ, ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਪਰੇਰਨਾ, ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਗੁਣਾ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਿਨੇਮੈਕਸ ਰਾਹੀਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਅਕਸਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚਾਲ ਦੀ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਤਸਵੀਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪਾਤਰ ਵਰਗਾ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਮਨੁੱਖ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਜੀਉਂਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਨਕਲ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੈਮਰੇ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਚੋਣ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ (selection process) ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬੇ-ਅਰਥ ਬੇ-ਲੋੜੀ ਭਰਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਨਾਲ ਤਨੀਂ, ਕਾਰਗਰ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਨਖੇੜਦਾ ਹੋਇਆ ਚੁਣਦਾ ਉਹ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦਾ ਜੁਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਅਕਸੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਲੇ ਪੁਦਾਲੇ ਦੇ ਸਭ ਵਾਧੂ ਸ਼ਾਧੂ ਖਹਿਪੜ, ਪਰਦੇ, ਹਟਾ ਕੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸ਼ੀਨ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਪੁਰਜ਼ੇ, ਉਹ ਸਪਰਿੰਗ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੰਮ

ਤੇ ਬੇਅੰਤ ਗਲਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬੇਅਰਥ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪਾਤਰ ਨਾ ਕੋਈ ਵਾਧੂ ਕਰਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਨਾ ਹੀ ਵਾਧੂ ਲਫ਼ਜ਼ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਜੋ ਕਰਨੀ ਕਰਦੇ, ਜੋ ਲਫ਼ਜ਼ ਬੋਲਦੇ ਹਨ, ਨਿੱਜੀ ਬਨਾਵਟ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਬੜੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਕੁੜੀ ਰੋਟੀ ਪਾਣੀ ਖਾਂਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਰੋਜ਼ ਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਵੀ ਵਰਤ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਹਵੇਂ ਗਾਹਵੇਂ ਕੰਮ ਵੀ ਪੈਂਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਿਆਲਾਂ ਖੇੜਿਆਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਰੋਜ਼ ਬਰੋਜ਼ੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹੋਣਗੇ, ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦੀ ਤੌਰ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਹੈ ਉੱਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਹੀਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਨਜ਼ਾਮ ਤੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੌਰ ਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਤੇ ਇਸ ਲੜਾਈ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਚੀਜ਼ਾਂ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਸਿਵਾਏ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਉਸ ਲਈ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ। ਕੈਦੋਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮੁਖਾਲਫ਼ਤ ਬਗੈਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਗੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਿਚ ਤਮੀਜ਼ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਂਦਿਆਂ ਮੌਕਿਆਂ ਦੀ ਡਿਨੇਮਿਕਸ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੌਰ ਵਖਾਉਣਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਵਿਚ ਵਸੋਂ ਦਾ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਔਸਤ ਨਿਸਬਤ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਾ ਹੀ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ਔਸਤ ਤੋਂ ਮੁਗਦ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਏਲੈਕਟਿਕ ਦੀਆਂ ਰੌਆਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਘੋਲ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਘੋਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹੁੱਖਾਂ, ਰੌਆਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਮਗਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਮਗਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਵਜੂਦ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਬੇਅਰਥ ਨੂੰ ਦਵਾਉਣਾ, ਤਿਖਿਆਂ ਕਰਨਾ, ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ। ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਜੰਮ ਰਹੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾਂ, ਜੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਵਜ਼ਨੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਬਹੁਤ ਹਨ, ਜੜ੍ਹਾਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਲਗਣ ਦੇ ਅਮਕਾਨ ਹਨ, ਸਿੱਟੇ ਅਹਿਮ ਨਿਕਲਣੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬੇਅਰਥ ਬੋਝ ਨਾਲੋਂ ਨਖੇੜ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਅਸਲ ਵਜੂਦ ਨਾਲੋਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵਧਾ ਕੇ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਭਿੱਅਤਾ ਨੂੰ ਜੇ ਸਿਰੇ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਕੀੜਾ ਲਗ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਉਸ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਸਰੀਤ ਵਿਚ ਉਸ ਕੀੜੇ ਦਾ ਵਜੂਦ ਭਾਵੇਂ

ਨਾਂ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਬੇਮਲੂਮਾ ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਜੂਦੋਂ ਵਧ ਉੱਘਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਜਮਾਤ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਸਣਾ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਜਾਗਰਤ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਅਜੇ ਲੱਗੀ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਘਿਆਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਲ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਵੱਜੋ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕਰਾਉਣਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ। ਕੈਮਰੇ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਨਾਲ ਮਿਣੀਏ ਤਾਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਅਧੂਰੀ ਹੈ, ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਉਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਸਹੀ ਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਅਸੀਂ ਆਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚਿੱਤਰੀ ਤਸਵੀਰ ਬੜੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬੇਲੋੜੇ ਛੱਡਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਤਸਵੀਰ ਵਾਸ਼ਤਵਕ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੇ ਨਖੇੜ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਤਸਵੀਰ ਵਾਸਤਵਕ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਇਹ ਚੋਣ ਤੇ ਇਹ ਵਧਾ ਘਟਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਅਸਲੀਅਤ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹਨ।

ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀਆਂ ਖਾਸੀਅਤਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ; ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਦਾ ਵਜੂਦ, ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਧਾ ਘਟਾ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਕ ਜੀ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਉੱਥੋਂ ਤਕ ਹੀ ਤਾਣਾ ਤਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੀ ਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁੱਖ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਖਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਬੇਅਰਥ ਨਾਲੋਂ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਨੂੰ ਚੁਣਦਾ, ਅਡ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਵੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅੰਤਲੇ ਨਤੀਜੇ ਵਖਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਸ ਰੌ ਵਿਚੋਂ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਉਸਦੀ ਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਰੀਹਰਸਲ ਕਰਵਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤਰ ਦੀ ਵਿਦਿਅਕ ਕੀਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਤੇ ਗੈਰਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਉਹਲਿਉਂ ਲਿਖਾਰੀ ਲੈਕਚਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਅਰਥਭਰਪੂਰ ਤੇ ਉਂਗਲ ਰਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਨੀਝ ਟਿਕਵਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਲੇ ਨਤੀਜੇ ਵਖਾ ਕੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਚਾਨਣਾ ਕਰਵਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵੇਗ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਤੇ ਪਰਤੱਖ ਉਘੇੜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਦੌਰ ਨੂੰ (epoch) ਐਪੀਟੋਮਾਈਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕੁਦਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵਜ਼ਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਬੜੀ ਗਹਿਰੀ ਕਰਕੇ ਅਕਸੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਬੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਖਾਸ਼ੀਅਤਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਦੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਰਫ ਅੱਟਾ ਸੱਟਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪਾਤਰ ਦਾ ਸੱਚੀ ਮੁੱਚੀਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਫਰਕ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਦਾਰੋਮਦਾਰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ। ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰੋ ਚਰੰਜੀ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ, ਇਕ ਯੂਨੀਕ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸਦੀ ਨਿਜੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਮੂਹੀ ਦਾ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਨਿਯਮ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਮੁਰੱਕਬ ਹੋਣਗੇ। ਯੂਨੀਕ ਤੇ ਸਮੂਹੀ ਤਣੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਹੋਏ ਹੋਏ। ਚਰੰਜੀ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਜਾਨ ਤਾਂ ਪਵੇਗੀ ਜੇ ਉਸਦਾ ਹਰ ਖਿਆਲ, ਹਰ ਜਜ਼ਬਾ, ਹਰ ਕਰਮ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜਦੋਜਹਿਦ ਨਾਲ ਅਣਟੁੱਟਵੇਂ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਬੇਅਰਥ ਦੀ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਮ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦੌਰ ਦੀਆਂ, ਉਸ ਦੇ ਹਲਕੇ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਂਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣਗੀਆਂ। ਜੀਉਂਦੇ ਪਾਤਰ ਉਹ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਵੇਰ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਕੇ, ਆਪਣੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਚਲਾਏ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਤੌਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਗਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤਾਕਤਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਆਪਣੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਪਉੜੀ ਉੱਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਵੀ ਸਿਖਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਤੋਂ ਕੰਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨਗੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਵਾਸਤਵਕ ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਜਾਂ ਪਾਤਰ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਭਵਿਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਰੀਹਰਸਲ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਵੀਆਂ ਈਜਾਦਾਂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਜੂਦ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਮਾਜਿਕ

ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤਣਾਂ ਕਿਸੇ ਅਹਿਮ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਸਲੇ ਦੀ ਤਹਿ ਹੇਠ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਦੇ ਹਾਣੀ, ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਜਰਾ ਤਜਰਬਾ ਸਾਰੀ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਘੁੱਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਨਵਾਂ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਵੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਰਤਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਿਸਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੋਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜਮਾਜ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਵਲੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੇਠੋਂ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਤਾ, ਨਵਾਂ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਨਵੇਂ ਜਜ਼ਬੇ, ਨਵੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਉਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਗੁਣ ਬਣਕੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਣ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਸਮਾਂਦੇ ਨਹੀਂ, ਸੋ ਕੁਦਰਤੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਦੀ ਭੰਨ ਤੋੜ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਭੰਨ ਤੋੜ ਤੇ ਨਵੇਂ ਦੇ ਜਨਮ ਵਾਸਤੇ ਨਵਾਂ, ਸਾਇੰਸ, ਫ਼ਿਲੋਸਫ਼ੀ, ਸਿਆਸਤ ਸਾਹਿੱਤ ਆਦਿ ਸਭ ਮੋਰਚਿਆਂ ਤੇ ਲੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧੜੇ ਦੀਆਂ ਹਾਮੀਂ ਸਭ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਥਾਈਂ, ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਣਦੀ ਤਾਰੀਖ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਰਾਹ ਸਾਫ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਮਾਤ ਦੇ ਚਲਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਤੋਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਮਾਤ ਦਾ ਕਰਮ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਸੀਲੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਰਲਵੀਂ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਵਿਖ ਦਾ ਰਾਹ ਲਭ ਕੇ ਉਸ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਨੂੰ ਤਿਖਿਆਂ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਗਵਾਈ ਬੜੀ ਜ਼ੁੰਮੇਦਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਭਵਿਖ ਕਿਸੇ ਡਿੱਠਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਆਪਣੇ ਮੋਰਚੇ ਤੇ ਭਵਿਖ ਦੀ ਲਾਈਨ ਦੇਣਾ ਵਾਸਤਵਕ ਸਮਝ ਤੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਹੋਣ ਦਾ ਟੈਸਟ ਹੈ। ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਤੇ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਨਾਂ ਵਾਂਗ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਨਾ ਹੈ। ਭਵਿਖ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਕੁਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਠੋਸ, ਯਕੀਨੀ ਅਤੇ ਕੁਛ ਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਬਾਬਤ ਵੀ ਨਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਲੜ ਲਗਣ ਜੋਗਾ ਉਸ ਤੇ ਭਰੋਸਾ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਭਵਿਖ ਦਾ ਰਾਹ ਲਭਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਲੜ ਲਗਣ ਵਲ ਢਾਲਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜੋ ਪੁਰਾਣੇ ਸੈਟ ਆਪ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਨਵੇਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਸਾਰ ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਦੀ ਨੋਕ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਵਿੱਖ

ਨੂੰ ਐਨਟੀਸੀਪੇਟ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ, ਤਹਿ ਤਕ ਜਾ ਕੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਦਾ ਭਵਿਖ ਵੇਖਣ ਜੋਗੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚੋਂ ਮੋਟੇ ਅਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਰੁੱਖ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਅਨੁਭਵ ਮੁਤਾਬਕ ਢਲਦਾ ਹੈ । ਕਲਪਨਾਣੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਦੀ ਰੀਹਰਸਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਵਜ਼ਨ, ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਲ, ਉਸ ਦੀ ਵੁੱਕਤ, ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਟੈਸਟ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੈ । ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੀ ਉਸ ਕੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਗੁਣ ਪਾਲਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ, ਸਾਹਿੱਤਕ ਮੁਹਾਜ਼ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਸਰੀਆ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕਸਬ ਵਿਚ ਈਮਾਨ । ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ, ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਮਯਾਬ ਮੇਲ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਸਹਿਤਕਾਰ ਬਾਬਤ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੌਰ ਦੀ ਸਹੀ ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਸਹੀ ਕਲਮ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦੋਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿਖਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਅਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਣਾ ਹੈ । ਸਿਆਸੀ ਕਰਮ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਮੌਕੇ ਦਾ ਸਹੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨ ਸਿਆਸਤ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਹੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨ ਸਾਹਿੱਤ ਹੈ ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਵਿਚ ਤੱਤ ਬੜੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ । ਪਰ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਣਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਹੈ । ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਮੂੰਹ ਇਹ ਤਰਤੀਬ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ । ਨਵੀਂ ਪਧੱਰ ਤੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਅਮਲੀ ਪਉੜੀ ਤੇ ਉਸਾਰੀ, ਉਚੇਰੀ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਇਹ ਮੂਮਕਿਨ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਪਉੜੀ ਦਰ ਪਉੜੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ, ਇਕ ਤੋਂ ਉੱਪਰ, ਉਸ ਦੀ ਬਿਨਾਂ ਤੇ ਅਮਲੀ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ । ਪਰਚੱਲਤ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਤੱਤ ਲਭਣੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਰਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਹੀ ਉਸਾਰੀ ਹੈ । ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਭਾਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ, ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਕਰਤਵ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਤੱਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਲਭ ਕੇ ਈਜਾਦ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਸ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਤੱਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਜਬੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਖਾਸੀਅਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤ ਦਾ ਸਚ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ, ਇਸ ਦੀ ਈਜਾਦ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਨੋਵੇਗਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਨਤਰ, ਉਸ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਸਹੀ ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ

ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਤੋਲਿਆਂ ਆਪਣੀ ਲਾਈਨ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦੋ ਚੋਟੀਆਂ ਹਨ— ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨਾਂ ਮੁਤਅਲੱਕ ਲਿਖਣਾ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ, ਹਰ ਰੰ ਦੀ ਬਾਬਤ ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਹਨ ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਨਾਲੋਂ ਚੜ੍ਹਦੀਆਂ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਚਿੱਤਰ ਦੇਂਦਾ ਹਾਂ:-

ਦੇਹਿ ਸਿਵਾ ਬਰ ਮੋਹਿ ਇਹੈ,
ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਨ ਤੇ ਕਬਹੂੰ ਨ ਟਰੋਂ,
ਨ ਡਰੋਂ ਅਰ ਸੋਂ ਜਬ ਜਾਇ ਲਰੋਂ,
ਨਿਸਚੈ ਕਰਿ ਅਪਨੀ ਜੀਤ ਕਰੋਂ।
ਅਰ ਸਿਖ ਹੋਂ ਆਪਨੇ ਹੀ ਮਨ ਕੋ,
ਇਹ ਲਾਲਚ ਹਉਂ ਗੁਨ ਤਉਂ ਉਚਰੋਂ,
ਜਬ ਆਵ ਹੀ ਅਉਧ ਨਿਧਾਨ ਬਣੈ,
ਅਤ ਹੀ ਰਣ ਮੈਂ ਤਬ ਜੂਝ ਮਰੋਂ।

ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਇਨਕਲਾਬ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ। ਫਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨਾਂ ਆਪਣੇ ਵਕਤ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਲਾਈਨ ਸਨ। ਅਜੇ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਜੰਮਣਾ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚਣਾਈ ਦਾ ਪਰ ਦੇ ਸਕੇ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੁਲੀਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਹੀਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਬਸ ਏਥੇ ਖਤਮ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸਹੀ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਉਸਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਹੀਰ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਦੋ ਹੀ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਹਨ:—

'ਜੋ ਤੰ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਓ, ਸਿਰ ਧਰ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੋਰੀ ਆਓ।' ਜਾਨ ਤਲੀ ਤੇ ਰਖ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਤਕੜ ਚੜ੍ਹਨਾ ਉਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਸੀ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਲੜ ਲਗਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕੀਮਤ ਦੇਣ ਲੱਗੀ ਹੀਰ ਕਿਤੇ ਝਿਜਕਦੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਤੇ ਦੁਚਿੱਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਤੇ ਜਾਨ ਪਿਆਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਸਿਰ ਤਲੀ ਤੇ ਰਖਣਾ ਉਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ। ਸੋ ਫ਼ੀਊਡਲ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਤਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਰਾਹ ਸਾਫ ਸੀ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਬਰ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅੰਤਲੀ ਜਿਤ ਫ਼ਿਊਡਲ ਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਲ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ। ਸੋ ਹੀਰ ਦਾ ਅੰਤ

ਦੁਖਾਂਤਕ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਖਾਸਾ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਆਪ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਖਾਂਤਕ ਪਾਤਰ ਆਪ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਵਸ਼ਾਲ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਖਾਂਤਕ ਪਾਤਰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਹੁਲਾਰਾ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਗਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਾਸਤੇ ਪਰੇਰਨਾਂ ਛਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਬਾਵਜੂਦ ਦੁਸ਼ਮਣ, ਗੈਰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪਹਿਲੀ ਤੋਰੇ ਫੇਰ ਮੁੜ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰ ਸਕਦੀ। ਅੰਤ ਦੁਖਾਂਤਕ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪੈਰ ਧਰਾਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਗਲਾ ਕਦਮ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਉਸ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਅਕਸ ਹੀਰ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਹੀਰ ਜਾਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣੋਂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਡਰਦੀ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜ ਆਜ਼ਦੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉਸ ਦੇ ਅਫਸਰ, ਉਸ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਨੁਕਤੋਂ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨ ਤੇ ਹੋਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪਰਵਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਨੁਕਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਗਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਸੀ। ਅਗਲੀ ਪਉੜੀ ਵਾਸਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਇਹ ਟਪਲਾ ਉਸ ਨੂੰ ਲੈ ਲੱਥਾ। ਹੀਰ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਸੀ ਕਿ ਪੈਂਚ ਅੰਤ ਮੰਨ ਜਾਣਗੇ, ਬਾਬਲ ਰਾਂਝਣ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦੇਵੇਗਾ। ਬਾਬਲ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਗਲ ਹੈ, ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਚੂਚਕ ਤੇ ਪੈਂਚਾਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਹੀ ਸਵਾਲ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾੜੇ ਚੰਗੇ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਦਾ ਹੀ ਤਕਾਜ਼ਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਅੰਤ ਮਨੁਖਾਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫੈਸਲੇ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਦਾ ਮੂੰਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਦੀ ਬੱਲੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਰ ਸਕਦੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਗਲ ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਾਤੀ ਪਵਿਤੱਰਤਾ, ਜ਼ਾਤੀ ਨੀਅਤ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨੀਅਤ ਸਾਫ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਬਗੈਰ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪਕੱਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਲਾਟ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਪਾਤਰ ਵੀ ਇਹ ਖਾਸੀਅਤ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਸਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਨਸਦੇ ਨਹੀਂ। ਰੰਗਪੁਰ ਤੋਂ ਨਸ ਕੇ ਫੇਰ ਨਿਕਾਹ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਸਿਆਲਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ

ਨਹੀਂ ਕਿ ਹੀਰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਟਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਲੋਕ ਫ਼ੀਉਡਲ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਕਸਰ ਛਡਦੇ ਹਨ ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੀ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਨੇਪਰੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦਾ। ਸਭ ਲੜਾਈ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਦਾ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਕ ਮਹਾਨ ਦੁਖਾਂਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤਲਵਾਰੀਂ ਉੱਤਰੇ ਇਨਕਲਾਬ; ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਹੈ। ਉਸ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਹਿਨਿਆਂ ਵਿਚ ਐਮੀਟੋਮਾਈਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੈਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ; ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਨੂੰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਕੈਦੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਖਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਸਿਆਲਾਂ ਦੀ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਵੈਰੀ ਹੈ, ਯੂਨੀਕ ਹੈ। ਉਸ ਪਾਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਇਕ ਖਾਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ, ਐਸੇ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਹੈ, ਹਰ ਵਸੋਂ ਵਾਲੇ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਜੀਂਉਦਾ ਕੈਦੋਂ ਲਭ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਿਲਕੇ ਤੁਰਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੁਖਾਂਦੇ। ਜੋ ਰਲੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਦੁਫੇੜ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਐਧਰ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉੱਧਰ ਝੁਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁੱਜ ਕੇ ਬਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੈਦੋਂ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕੈਦੋਂ ਬਦੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੁੱਸਾ ਹੈ। ਸੋ ਕੈਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਮੂਹੀ ਚਿਤਰ ਹੈ, ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ। ਹਰ ਰੁੱਤੇ ਹਰਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਲਮ ਬੰਦ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਵਡਿਆਈ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ?

ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖੇ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ। ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਨਾ ਰਸਣਾਂ ਅੰਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰੀ, ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਆਸੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਤਾਂ ਉਹ ਹੀ ਉਸਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਾਸਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਤਿਆਰ ਹਨ। ਇਹ ਹਾਲਾਤ, ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਖਿਆਲ, ਬੁੱਧੀ, ਫ਼ਿਲੌਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਖਿਆਲ ਆਦਿ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਅਗੇ ਇਹ ਹਾਲਾਤ ਅੰਤਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਕੰਧ ਖੜੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਹਿੱਤਕ ਚਿਤਰ ਨਿਪੁੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸੱਚ ਚਿਤਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਸੋਲਾਂ ਆਨੇ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਐਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਬਲਜ਼ਾਕ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਯਥਾਰਵਾਦ ਦੀ ਜਿੱਤ (triumph of realism) ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਸਹੀ (bred in the bone) ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਹਿਸਾਬ ਟੌਲਜ਼ਟਾਏ ਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ, ਦਿਮਾਗ਼ੀ, ਸਿਆਸੀ ਖਿਆਲਾਂ ਵਲ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਕੁਫਰ ਤੋਲਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ

ਬਾਵਜੂਦ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲਪਣਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੱਚ ਤੁੰਦ ਕਰਕੇ ਚਿਤਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮਗਰ ਲਗਕੇ ਆਪਣੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਤਰਾਂ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਚਿੱਤਰ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਅਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਪੁਛਦਾ ? ਜੇ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾੜ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੱਚ ਪਰਖ ਕੇ ਕੀਲ ਨਾ ਸਕਦੀ ਹੁੰਦੀ। ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਲਮਬੰਦ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਚਿਤਰ ਅਮਰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ। ਆਪਣੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦੌਰ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਪਿਆ ਹੋਵੇ, ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਿਆਂ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਭੜ ਕੌਣ ਬਣਿਆ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਨਾ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਅਮਲੀ ਤੋਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖੇ ਦੀ ਭਾਈਵਾਲ ਹੋਵੇ, ਦਿਮਾਗੀ ਖਿਆਲ ਜਾਂ ਫ਼ਿਲੌਸਫ਼ੀ ਵਾਂਗ ਵਕਤ ਗੁਜ਼ਰਨ ਨਾਲ ਮਹਾਨ ਤੋਂ ਪਹਾਨ ਕਲਾ ਪਿੱਛੇ ਪੈ ਜਾਵੇ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਨਾ ਰਹੇ। ਜੀਊਂਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ ਅਜਾਇਬ-ਘਰ ਦੀ ਵਸਨੀਕ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਸਾਹਿੱਤਕ ਚਿੱਤਰ ਦਿਮਾਗੀ ਖਿਆਲ ਆਦਿ ਦਾ ਐਨਾ ਨੇੜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗਲਤ ਫ਼ਿਲੌਸਫ਼ੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਮਰ ਸਾਹਿੱਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਖਿਆਲ, ਫ਼ਿਲੌਸਫ਼ੀ ਆਦਿ ਆਪਣੀ ਜਨਣੀ ਸਭਿਅਤਾ, ਕਲਚਰ ਨਾਲ ਹੀ ਬੁੱਢਿਆਂ ਹੋ ਕੇ, ਖੋਖਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਜ ਉੱਘੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਕਲਚਰ ਤੇ ਫ਼ਿਲੌਸਫ਼ੀ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਕਲਾ ਨਾਲ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦੌਰ ਦੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦਾ ਸਿਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਤਅੱਸਬ ਵੀ ਸਨ। ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੁੱਤੀ, ਤਲਵਾਰ, ਘੋੜਾ ਤੇ ਰੰਨ ਚਾਰੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਜਿਸ ਦੇ ਕੋਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਸਦੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ, ਹੋਂਦ, ਹਸਤੀ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਕੁੱਛ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਉਸਦੀ ਕਲਪਣਾ ਹੀਰ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਕਥਨ ਦਾ ਕੀਮਾਂ ਕਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੇ ਹੀਰ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ। ਅਜ ਤਕ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਜਸਟਰੇਟ ਦੇ ਦੇਵੇ ਰੰਨ ਉਸ ਦੇ ਹਕ ਵਿਚ ਹੀ ਭੁਗਤ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਸਦੀਆਂ ਬਧੀ ਰੰਨ ਬਣ ਕੇ ਵਗ਼ਦੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਲੜ ਲਗ ਜਾਵੇ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਜਾਏ ਉਸ ਵਕਤ ਉਹ ਰੰਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਤਾਕਤ ਲੋਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਸੱਬਕ ਸੀ। ਅਸ਼ਰਾਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖਰਾਬ ਹੁੰਦੇ, ਅਤੇ ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹੁੰਦੇ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹ ਖੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਹੀਰ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਉਸ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਤ

ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖਾ ਜਾਂ ਜ਼ਾਤੀ ਤਅੱਸਬ ਮਹਾਨ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਬਣਦੇ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬ ਕਲਮਬੰਦ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਅਸਲੀ ਰਾਜਾ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਾਜ਼ੀ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਕੰਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਕਰਤਵ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਰਾਹੀਂ ਇਨਸਾਨੀਅਤ, ਲੋਕ ਹਿੱਤ ਪਰਖਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਤਕੜੀ ਪਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਨੂੰ ਤੋਲਿਆ। ਉਸ ਤੋਲ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਐਨ ਸਹੀ ਚਿਤਰਿਆ, ਲੋਕ ਹਿੱਤ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਵਲ ਪਰੇਰਿਆ। ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਚਿੱਤਰ, ਉਸ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਚ ਵਿਚ ਗਲਤੀ ਜਾਂ ਕੰਮਜ਼ੋਰੀ ਦੀ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਰੈਲ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿੱਤੀ। ਤਾਂ, ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਅੰਗ, ਸਾਹਿੱਤਕ ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਸਰ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਚ ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਤਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ ਖਰੜੇ ਰਾਹੀਂ ਹੋਣਾ ਹੋਇਆ। ਸੋ ਰਚਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਮਜ਼ੂਬੀ ਹੈ। ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸ ਹਿੱਤ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਰੂਪ ਜਾਂ ਫ਼ਿਲੌਸਫ਼ੀ ਵਿਚ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਸੀ। ਵੇਲੇ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਮਜ਼ੂਬੀ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਹੀ ਮਤਲਬ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਸਟੇਟ ਦਾ ਰੂਪ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਲੋਕ ਹਿੱਤੀ, ਖਾਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ, ਖਲਕ ਵਸੇ ਰਬ ਮਾਹਿ, ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਵਾਹਿਦ ਮਾਲਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਉੱਤੇ ਸੂਫੀ ਦੇ ਰੱਬ ਦਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਮਝਣ ਉੱਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੜ੍ਹ ਦੀ ਤੋਰੀ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਹਿੱਤ ਦੀ ਬਣਾਈ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵੇਗ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਕਿਸੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਵੇ ਦਲੀਲ ਉਹ ਦੇਂਦਾ, ਤੇ ਖਿਆਲ ਉਹ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਹਿਤ ਦੀ ਹਾਮੀਂ ਭਰੇ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰੇ। ਖਿਆਲ ਇਹ ਵੀ ਜਾਨ ਉਸ ਵਕਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਕਿਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੋ ਦੀ ਹਾਮੀਂ ਭਰੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਵੇ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਬਦੋਬਦੀ ਘਸੋੜਿਆਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਿਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀਆਂ। ਜੋ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਤੱਤ ਜਾਂ ਅੰਗ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਲਗਦੇ

ਹਨ ਉਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਇਜ਼ਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਖਿਆਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਫੁੱਟਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉਹ ਹੀ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਜੋ ਪਾਤਰ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਸ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜੋ ਖਿਆਲ ਸੂਤ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਰਤਿਆਂ ਬਗੈਰ ਉਸ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸਰਦਾ ਉਹ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਖਾਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਿਕਲਦੀ ਦਿਸਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੇਸ਼। ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮਜ਼ਹਬ ਹੈ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਿੱਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਕ ਦੀ ਸਟੇਟ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਬੜੀ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਹੀਰ ਸੂਫ਼ੀ ਦੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਕਿ ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਲੈਕਚਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਉਹ ਖੁਦਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸੂਲੀ ਦਾ ਖੁਦਾ ਉਸ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਜਾਨ ਹੈ। ਹੀਰ ਤਾਂ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮੁਕੱਦਮਾ ਲੜਦੀ ਹੈ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੱਕ ਹਰਾਮ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਹੀਰ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ, ਦੀ ਖੇਡ ਨੂੰ ਜਿਸ ਜਿਸ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਰਬ ਦੇ ਝੰਡੇ ਹੇਠ ਉਹ ਲੜਦੀਆਂ ਹਨ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ।

ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪਿਆਰ ਨਾਲੋਂ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਚ ਦੂਰ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਪਹਿਲੋਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਦਿਮਾਗੀ ਪਿਆਲੇ ਨੇ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ, ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਿੱਤ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਉਸ ਵਕਤ ਵੇਖਿਆ, ਜਦੋਂ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਨਾ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ, ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਿੱਤ, ਉਸ ਵਕਤ ਦਾ ਭਾਲਿਆ, ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ, ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਉਸਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਅਸਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਖ਼ਾਬ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ, ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਵੇਖਦੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਵਿਆਖਿਆ

ਦੇ ਵਿਚੋਲਪੁਣੇ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਇਤਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਆਮ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਚੂਏਸ਼ਨ, ਸਾਹਿੱਤਕ ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚਲੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਚ ਦੇਣ ਲੱਗੇ ਕਿਤੇ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਛਡਦੇ, ਕਿਤੇ ਟੱਪਲਾ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪੇਟ ਚਾਕ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਪਣਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਰਖਿਆ ਸੱਚ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਉਣ, ਫ਼ਲਾਸਫ਼ਰ, ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਬਨਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਕੈਂਟ ਵਾਂਗ ਸਿੱਧੜ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ, ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਦੀ ਜਰਨਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਕਰਨੀ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਹ ਡਿਸਿਪਲਨ ਹਨ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਹਨ। ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਕੋਲੋਂ ਮਦਦ ਮਿਲ ਜਾਵੇ, ਬਹੁਤ ਅੱਛਾ, ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧਤ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਲੋਕ ਬੱਧੀ ਦੇ ਛਾਲਾਂ ਮਾਰ ਸਭ ਹੱਦਾਂ ਉਲੰਘ ਜਾਣ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਡਿਸਿਪਲਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸੱਚ ਵੇਖਣ ਵਾਸਤੇ ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਾਰਗਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿਣ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਚ ਵੇਖਣ ਤੇ ਕਲਾ, ਸਾਹਿੱਤ, ਰਚਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਹੈ, ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਦਾ ਡਿਸਿਪਲਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਕਲਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਾਵਿਕ ਕਿਰਤ ਹੀ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖੇ ਜਾਂ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਤਅੱਸਬ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲੀਅਤ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਚਿੱਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕੰਮ ਤੋਂ ਬਣੇ ਹਨ। ਇਕ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਥਾਂ ਲੈਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। 'ਜਿਸ ਕਾ ਕਾਮ ਤਿਸਹੀ ਕੋ ਸਾਜੇ; ਔਰ ਕਰੇ ਤੋ ਠੀਂਗਾ ਬਾਜੇ'। ਸੋ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਦਾਸ ਬਣਾਉਣ ਨਾਲ ਠੀਂਗਾ ਹੀ ਬਾਜੇ। ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਬਰੇਕ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਇਨਟਲੈਕਚੂਲਾਈਜ਼ ਕਰਨ ਦਿਮਾਗੀ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਕੰਮ ਵਿਚ ਮਦਦ ਜਾਂ ਜਿੱਥੋਂ ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਚੰਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਸਾਇੰਸ ਦਿਮਾਗੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ; ਉਸ ਦੇ ਕਾਮ ਅਤੇ ਸਤਾ ਤੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੇਖਣ ਬਗੈਰ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਨਾ ਹੋਵੇ ਸਹੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਆ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਘਟ ਹੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਸੱਚ ਪਰਖਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਕੋਈ ਤੋਲੇ, ਕਿਵੇਂ ਤੋਲੇ, ਪੂਰਾ ਉਤਰੇਗਾ। ਪੂਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰੇਗਾ, ਬੁੱਧੀ ਦੀ, ਸਾਰੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰੇਗਾ। ਉਸ ਦੇ ਲੱਭੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਤੋਲਣ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਹੱਕ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਦਿਮਾਗੀ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਤੋਲਦਾ ਹੈ, ਪਾਠਕ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਮੇਚਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਰ ਤੋਂ ਤੋਲਦੀ ਹੈ। ਸੰਦ ਆਪਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਦੇ ਆਪਣੇ। ਸੱਚ ਪਰਖਣਾ ਹਕ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਇਹ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੰਦ ਵਰਤਣੋਂ ਹਟ ਕੇ ਤੋਲੇ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੱਸੇ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸੰਦ ਕਿਹੜੇ ਵਰਤਣੇ ਹਨ ਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ?

ਸਾਡੇ ਪਹਿਲੇ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁਲੇਖਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਚਿਤਰਿਆ। ਮਜ਼ੂਬੀ ਰੂਪ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਮਹਾਨ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜਾਗਰਤ ਆਈ। ਲਹਿਰ ਤੇ ਲਹਿਰ ਉਠੀ, ਐਪਿਕ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਹੋਈ। ਲੋਕਾਂ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਹਥ ਲਾਇਆ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਅਖੀਰਲੀ ਕੀਮਤ ਅਦਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਨੇ ਵਫਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਇਹ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨਹੀਂ ਅਕਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤਵ ਦੇ ਤੁੱਲੀ ਕਾਵਿਕ ਜਨਰਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਜੰਨਮਿਆਂ ਜਿਸ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਇਸ ਐਪਿਕ ਦੇ ਕਰਤਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਐਪੀਟੋਮਾਈਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਰਤਵ ਜਾਂ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਵਰਗੀ ਐਪਿਕ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਪਰੋਟੈਟਾਈਪ ਅਜੇ ਤਕ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਵਲ ਤੋਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਸੌ ਫੀ ਸਦੀ ਯਥਾਰਦਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਸਮਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਉਨ ਵਾਲੇ ਇਨਕਲਾਬ ਵਾਸਤੇ ਹੋ ਚੁਕੇ ਇਨਕਲਾਬ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪਰੇਰਨਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਪਹਿਲਾ ਇਨਕਲਾਬ ਹੁਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਨਾਸਤੇ ਫ਼ਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਵਾਰਸ਼ ਸ਼ਾਹ ਮਹਾਨ ਵਿਦਿਆ ਹਨ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੋ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਘੁੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਏ ਮਸਲੇ ਨਜਿੱਠਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਘੁੱਲ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਸਹੀ ਤਾਂ ਹੀ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਮਲੀ ਤੋਰ ਤੇ ਵਸਤ ਪੰਜਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਵਖਾਇਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਪਰਤੱਖ

ਕੀਤੇ ਜਾਣ। ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮੌਕਿਆ ਦਾ ਬਦੋਬਦੀ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਜੋੜ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਸਵੀਰ ਦੋਵੇਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇਗਾ। ਮਨੁੱਖ ਹਵਾ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਲੜਨਾ ਮੌਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਮੌਕੇ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੇ, ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਹੀ ਹਾਲਾਤ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੀ ਮੌਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੇ ਮੌਕਿਆਂ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ, ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਪਿਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਕ੍ਸ, ਪਾਠਕ ਤੀਕ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਚਿੱਤਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੁਚਾਉਣਾ ਹੈ। ਮੌਕਿਆਂ ਬਾਬਤ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਮੌਕੇ ਮਹੱਲ ਸਾਫ ਤੇ ਤਿੱਖੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਘੜਦੇ ਹਨ? ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੈੜਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਦੂਸਰੀ ਗਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੌਕੇ ਦੇ ਜੋ ਅੰਗ ਬਦਲਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਗੁਣ ਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਏ ਦੌਰ ਤੇ ਬਦਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋੜਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਅੰਗ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਅੰਗ ਨੂੰ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ? ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਾਤਰ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੰਜੀਆਂ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਜਿੰਦਰੇ ਖੋਲ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤਕ ਹਡ ਰਲੇ ਤੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਕ ਤਸਵੀਰ ਦੇਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮੌਕੇ ਮਹੌਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਸਤਵਕ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਪੇਟ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮੌਕੇ ਮਹੌਲ ਹਨ। ਸੋ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮੌਕੇ ਮਹੌਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਮਬਨੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਜਿਊਂਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਖਾਇਆ ਹੀ ਤਾਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੌਕੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੋਣ। ਸੋ ਮੌਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਉਘੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਖੁੱਭੇ ਹੋਏ ਹੋਣ। ਸੋ ਤੀਸਰੀ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮੌਕੇ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਲਕੇ, ਕਦਮ ਨਾਲ ਕਦਮ ਮਿਲਾਂਦੇ, ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉਸਰਨ।

ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਭੇਦ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੋਰ ਮਨੁੱਖੀ

ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਗੁਣ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਰੁੱਖ, ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਾਸਤਵਕ ਅਕਲ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪੁੰਗਰਦੇ ਨੁਕਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲੇ ਫੈਲੇ ਵਿਚੋਂ' ਵਾਸਤਵਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਤਾਉਂਦੇ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਹਿਲੂ ਤੇ ਸਾਮਾਜ਼ਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਨਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਪੈਟਰਨ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਤਖ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਕੁਦਰਤੀ ਉਹ ਮੌਕੇ ਚੁਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਨਵਾਂ ਅੰਗ, ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਭਾਰਨ, ਉਹ ਮੌਕੇ ਮਹੱਲ ਜੋ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ, ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਨਵੇਂ ਪੁਰਾਣੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਹਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ, ਨਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਦੀ ਤੋਰ ਦੇ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਮਤਾਬਕ ਹੀ ਪਾਤਰ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਚੁਣਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਫਾਦਾਰ ਨਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਕੀਮਤੀ ਅੰਗ ਪੁੰਗਾਰਾ ਉਹ ਵਿਸਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਪਾਤਰ, ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਉਨੀਆਂ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨੀਆਂ ਅਜੇ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਤੀ ਅਕਸ ਹਨ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੁਰਦੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪਾਤਰਾਂ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਮੌਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰ ਵਾਸਤਵਕ ਲਿਖਾਰੀ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਦੇ ਮੇਚ ਅਗੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਨਵੇਂ ਅੰਗ ਪਰਤਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਨਵਾਂ ਬਣ ਰਿਹਾ ਰੁੱਖ ਵਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤੁਰਦੀ ਤੁੱਰਦੀ ਵਧਦੀ ਰਫਤਾਰ ਅਕਸਦਾ ਹੈ। ਗਲ ਕੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਦੀ ਤਾਰੀਖ ਦਾ ਅਗਲਾ ਕਦਮ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਕਸ ਵਾਸਤਵਕ ਤਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੇ ਮਨੁੱਖ, ਮੌਕੇ ਇਤਆਦਿ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਸਭ ਅੰਗ ਰਲਦੇ ਰਲਾਂਦੇ ਇਕ ਤੋਰ ਤੁਰਦੇ ਵਧਾਈ ਦੇਣ ਅਤੇ ਇਕ ਖਾਸ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤਕ ਪੈਟਰਨ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਵੇ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇਸਦਾ ਦਿਮਾਗੀ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪਧੱਰ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੋਵੇ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੋਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਹ ਰਲਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਵਟਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਬੋਲੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਉਸਰੀਏ ਬਣਕੇ ਉਸਰੇ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਹਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਬੋਲੀ ਵਧਦੀ, ਫੁੱਲਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੁੰਗਾਰੇ ਦੇ ਕਿਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਸਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਤਿਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੰਢਾਂ ਤੋਂ ਫੱਟਕੇ ਸਮਾਜ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਅਨੁਭਵ ਉੱਥੇ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੋਲੀ

ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਬੋਲੀ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕਠੇ ਜੰਮਦੇ। ਸਾਂਝੇ ਹੀ ਉਸਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹ ਜਮਾਤਾਂ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਉਹ ਗਰੁਪ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ, ਉਸ ਵਕਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਗੇ ਤੁਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਨਵੀਆਂ ਫੁੱਟ ਰਹੀਆ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕੂੰਪਲਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਉਸਰੀਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬੋਲੀ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਹੀ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਿਰਫ ਉਹ ਗਰੁਪ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਰੋਲ ਵੇਲੇ, ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਸਟੇਟ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਬੋਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ ਬੇਰੋਜ਼ੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਦੇ ਵੇਗ ਤੋਂ ਬੋਲੀ ਉਸਰਦੀ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਤੱਤ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਘੋਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ। ਰੋਜ ਬਰੋਜ਼ੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕੀ ਉਸਰਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਦਸਤ ਪੰਜਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਹ ਤਾਜ਼ਾ, ਜੀਉਂਦੀ, ਸਵਾਦ, ਸਾਦੀ, ਢੁੱਕਵੀਂ, ਅਮੀਰ, ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ, ਪ੍ਰਗਟਾਊ, ਲੈਦਾਰ ਤੇ ਚਿੱਤਰ ਭਰਪੂਰ ਬੋਲੀ ਦਾ ਅਮੁੱਲ ਸੋਮਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੋਲੀ ਅੰਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਬੁੱਲਾਂ ਤੇ ਹੀ ਜੀਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਤੱਤ, ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਦੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਬਹੁਤਾ ਸਿੱਧਾ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਤੱਤ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਣੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਚੜ੍ਹੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਰੂਪ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਚ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਵਾਸਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਆਪ ਲੋਕ, ਜੋ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪਹਿਰ ਉਗਲਾਂ ਖਭੋਈ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਬੋਲੀ ਦੇ ਮੋਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋ ਹੀ ਕਿਰਦੇ ਹਨ। ਬੋਲੀ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਉਹ ਹੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਬੋਲੀ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅੰਤ ਹੈ ਕੀ ? ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਕੀਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨਿੱਕਾ ਨਿੱਕਾ ਪੈਟਰਨ। ਸੋ ਇਹ ਬੋਲੀ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕ, ਕਾਵਿਕ, ਬੋਲੀ ਦੇ ਸਹੀ ਉਸਰਈਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਬੋਲੀ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਮੁਢਲੇ ਜੁਜ਼ਾ ਦਾ ਅਮੁਕ ਸੋਮਾ। ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਜਰੇ ਅਨੁਭਵ ਵਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਖਿਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਰਲਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਬੋਲੀ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਚੂਸ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਹਦ ਤੱਕ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੱਜਰਾ ਗਹਿਰਾ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਰੀਰ ਬੋਲੀ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਅਗਾਂਹ ਵਧ ਰਹੀ ਨੋਕ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋਣਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਅਨੁਭਵ

ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਇਨਸਾਨੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਪੁੰਗਰਦੀ ਨੋਕ ਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ ਨਿਰੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਪਾਤਰ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਬੋਲੀ, ਮੁਹਾਵਰੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਹਰ ਨਵੇਂ ਸ਼ੋਸ਼ੇ ਮਗਰ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਉਸ ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ ਗਾਹਕ ਹੈ ਜੋ ਬਤੌਰੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਬੋਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੁੰਗਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਬੋਲੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਵੀ ਅਗੇ ਸਰਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬੋਲੀ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੋਹਾਂ ਵਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਇਕ ਡੱਬਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਵੀਨਤਾ ਉਸਾਰ ਰਹੇ ਲੋਕ ਆਪਣਾ ਤਜਰਬਾ ਤੇ ਬੋਲੀ ਪਾਕੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸਾਹਿੱਤ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਹੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤ ਬਣਾਕੇ ਦੇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਬੋਲੀ ਦੋਹਾਂ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਗੇ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪੇਚ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵੀ ਨਵੀਨਤਾ ਆਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੰਮ ਚਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਵਾਂ ਅਨੁਭਵ ਚਿਤਰਨਾਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਘੜੀ ਘੜਾਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਬੋਲੀ ਸੌੜੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਬਦਲਣ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਅਜ਼ਾਫ਼ਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਵਾਸਤੇ ਬੋਲੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੀ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਦਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਵੀ। ਨਾਲ ਦਾ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਭਵ ਉਸਨੇ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਖਰਾ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਚਿਤਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਚਿਤਰ ਅਕਸਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬੋਲੀ ਉਸਰਦੀ ਹੈ, ਘੜਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸਨੂੰ ਗਹਿਰੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਚਿਤਰਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਜ਼ਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਵੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਖਰਿਆਂ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਅਜ਼ਾਫ਼ਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੁਲਦਾ ਹੈ। ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਅਜ਼ਾਫ਼ਾ

ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਨਾਟਕਕਾਰ, ਨਾਵਲਕਾਰ ਜਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੋਵੇਗੀ, ਬੋਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ, ਸੱਜਰੀ, ਭਵਿੱਖ ਰੁੱਖੀ, ਵੇਲੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲੱਤ ਸਿੱਕਾ, ਸਗੋਂ ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲੱਤ ਸਿੱਕਾ। ਪਰ ਕਾਂਟ ਛਾਂਟ ਚੋਣ ਤੇ ਭਾਵ ਇਨਕਾਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਵਾਨਗੀ, ਤਿਖਆਈ, ਗਹਿਰਾਈ ਤੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨਾਲੋਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਲੈਕੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਝਣ ਯੋਗ ਬਣਾ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਗਹਿਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਲੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਧੱਰ ਤੇ ਪੁਚਾ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਬੋਲੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਅਮੀਰ ਅਨੁਭਵ, ਉਨੀ ਡੂੰਘੀ ਅਮੀਰ ਲਿਸ਼ਕਵੀਂ, ਫੁਰਤੀਲੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਤਖ ਕਰਨ ਵਾਜਤੇ ਬੋਲੀ। ਜਿਨਾਂ ਗਹਿਰਾ ਅਨੁਭਵ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨਾਂ ਉਸਾਰੂ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੈ ਉਨਾਂ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਹ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਅਜ਼ਾਫਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੀਡਰ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਹੀ ਮਹਿਨਿਆਂ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਦੇ ਉਸਰੀਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਜਿੱਡਾ ਵੱਡਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਉਨੀਂ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਰ ਬਾਈਬਲ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਘਟ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਬੋਲੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਕਿ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੱਚ ਗਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਜ ਤੱਕ ਸਜਰੀ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਕ ਚਾਲੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ। ਆਮ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਤਿਲਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਸੰਕਟ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਇਨਕਲਾਬ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਦਲਦੇ ਹਨ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਛਾਲ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਬੋਲੀ ਕੁਦਰਤੀ ਕਦਮ ਮਿਲਾਂਦੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਉਹ ਹੀ ਉਸਰਈਏ ਹਨ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਧੁਰੋਂ ਸਿਰੋਂ ਨਵੇਂ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਹੈ। ਜੇ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਅਣਟੁੱਟਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ

ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਵਟ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਟੱਕਸਾਲੀ ਬਣਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਰਚੇ ਜਾਣਾ, ਲੋਕ ਕਲਚਰ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬਝਣਾ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਵਿਚ ਬਾਲਗ ਹੋਣ, ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁਆਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਫਰੀਦ ਟੱਕਸਾਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਢੇਰ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਮਦ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਉਸ ਵਕਤ ਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੋਈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਲਗਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸੋ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਉਸਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਸ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ। ਦੂਸਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ। ਅਤੇ ਤੀਸਰੀ ਹੁਣ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਬੋਲੀ ਉਸ ਵਕਤ ਹੀ ਉਸਰਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਉਸਾਰੀ ਉਸ ਵਕਤ ਹੀ ਸੁਲਘਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਆਵੇ। ਵੈਸੇ ਚੰਗੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸਿਆਸੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦਾ ਅਕਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਨਕਲਾਬ ਵੇਲੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਦੀ ਹੁਲ ਦੇ ਫਹੇ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਕਦਰੇ ਖਰਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਗਾ ਸਾਹਿੱਤ ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਿਆਰੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰਾਹ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਕੰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕੀਂ ਨਵੇਂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਸਜਰੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਉਪਜਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਲੈਦਾਰ ਬੋਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਿਲਕਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹਸ ਨਾ ਸੁਲਘੇ, ਬੋਲੀ ਨੇ ਬੁਲ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀ ਨੱਚਣਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੇ ਕਿਸ ਨੂੰ ਸਾਣ ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣਾ ਹੋਇਆ। ਜੇ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿਕ ਬੋਲੀ ਉਸ ਵਕਤ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਮੁਹਾਵਰਾ ਸੀ। ਜ਼ਰਾ ਗਲ ਦਿਲ ਨੂੰ ਲੱਗੀ, ਜਜ਼ਬਾ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲ ਚਾਲ ਬਦੋ ਬਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਣਦੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਾਵਮਈ ਬੋਲੀ ਬੋਲਣ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਜ਼ਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਕਵੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਆਮ ਚਲਦੀ ਬੋਲੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਰਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰਾ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਨਜ਼ਾਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਬੋਲੀ ਸਾਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਉਹ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਭਰਵੇਂ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਬੁਲ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਬੁਲ੍ਹਾਂ

ਦੀ ਬੋਲੀ ਆਪਣੀ ਟੀਸੀ ਤੇ। ਸੋ ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਉਸ ਦੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਹੀ ਸਦਕਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਬੋਲੇ ਤਾਂ ਲੋਕ ਕੰਨ ਖੜੇ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਦਸਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਘੱਟ ਹੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਬੋਲੀ ਦਾ ਹੈ, ਵਾਸਤਵ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਉਹ ਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਹੈ, ਰੂਪ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਔਰਗੇਨਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ, ਉਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ। ਵਸਤੂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੈ, ਪਹਿਲ ਇਸ ਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਕ-ਰੁੱਖਾ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਕੋਈ ਬੇਜਾਨ ਉਛਾੜ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਵਸਤੂ ਤੇ ਮੋੜਵਾਂ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੀਊਣ ਤੇ ਸੋਚਣ, ਆਰਥਕ ਨੀਂਹ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਸਾਰ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ ਨਵੀਨਤਾ ਵਿਖਾਉਣਾ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਵਰਕੇ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨਾ। ਚੂੰਕਿ ਅਨੁਭਵ ਨਵਾਂ ਤੇ ਸੱਜਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਰੂਪਕ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਐਨ ਬੀੜ ਕੇ ਫ਼ਿੱਟ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਤੇ ਬੋਲੀ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਦਾ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਅਗਲਾ ਵਰਕਾ ਫੋਲਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਵੱਡਾ ਉਸਾਰੂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ, ਉਨਾਂ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਕਰਦਾ ਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵਾਰਦਾ ਈਜਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਤੇ ਪਾਠਕ ਵਾਸਤੇ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦੋ ਨਖੇੜਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ। ਨਖੇੜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਕਰਤਵ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਸਤੇ। ਅੰਦਰਲੇ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਤੋਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਿਖਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਆਲੋਚਕ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪੇਟ ਚਾਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦੇ ਹੋਏ ਖ਼ਿਆਲ ਤੇ ਬੋਲੀ ਵਾਂਗ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਚੋਂ ਹੀ ਇਹ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗੇਰੇ ਕਦਮ, ਕੋਈ ਗ਼ੈਬੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਰੂਪ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਤੇ ਤੋਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਨੀਂਹ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਚੋਂ ਹੀ ਇਹ ਉਪਜਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਰੰਗ

ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਲੀ ਚਾਲ ਹੀ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਤਬਦੀਲੀ ਇਸ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਰਚਨਾ ਥੋੜਾ ਥੋੜਾ ਅਜ਼ਾਫ਼ਾ ਕਰਦੀ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਉਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿੱਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ, ਤਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਵੀ ਖਿਸਕਦੀ ਤੋਰ ਛੱਡ, ਵੱਡੀ ਛਾਲ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕੁਖ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਹੀ ਉਸ ਵਲ ਸਹੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਖਰੇ ਖੋਟੇ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਉਸ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੋਰ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰੂਪ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਿਭਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਕੜ ਤੁਲਦਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਕਾਮਯਾਬ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਦਾ ਦੂਰੋਂ ਜਾਂ ਨੇੜਿਓਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬੇਨਕਾਬ ਕਰੇ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਜੇ ਇਸ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵਕ ਸਾਹਿੱਤ ਬਾਬਤ ਇਕ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਾਫ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਪੂਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੈ। ਨਾ ਸਿਰਫ ਇਹ ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਪੂਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਕੇ ਤਾਲ ਨਾ ਦੇਵੇ, ਜਿੱਧਰ ਇਹ ਤੋਰੇ ਉੱਧਰ ਤੁਰਨ ਤੇ ਪਰੇਰਤ ਨਾ ਹੋਵੇ ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤਵਕ ਅੰਗ ਵਿਚ ਊਣ ਹੈ। ਜੇ ਰਚਨਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਸਿਰਫ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਮਨ ਦਾ ਵੇਗ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੁਛ ਵੀ ਹੋਵੇ ਵਾਸਤਵਕ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਹੀ ਵਜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਚਿੱਤਰ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਰਾਏ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ (being) ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਕਰਤਵ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਖਿਆਲ, ਜੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੌ ਸਾਹਿੱਤ-ਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਨਿਜੀ ਲੋੜ ਉਸ ਦੀ ਡਿਨੇਮਿਕਸ ਰਾਹੀਂ ਕਰੇ। ਜੋ ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਹੀ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਪਿਹਲਾਂ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਕਰੇ ਕਿ ਰਚਨਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੈ ਵੀ ? ਖਿਆਲ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾਂ ਵੀ ਦਰੁਸਤ ਤੇ ਮਨਮੋਹਣਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਨਖੇੜਦੇ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਖਾਸ ਲੋੜ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਲਿਖਾਰੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਨਜ਼ਰੀਆ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉਹ ਮਜਬੂਰੀ ਬਣ ਚੁਕਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਸੰਦ ਹੈ। ਇਹ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਸੌਖੀ ਗੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ

ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਤਰਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਕੁਰਸੀ ਨਾ ਮਲ ਬੈਠੇ। ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਕਿਸੇ ਖਿਆਲ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਲੋਕੀ ਉਸ ਨੂੰ ਘਸੀਟ ਕੇ ਹੇਠਾਂ ਨਹੀਂ ਸੁਟਦੇ ਪਰ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਸਾਹਿੱਤ ਵਲੋਂ ਫਿਰਿਆ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਧਿਆਨੀ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਦੂਰ ਤੱਕ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਰੁਖਮਈ (tendentious) ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਜਾਂ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨਿਰਪੱਖ ਨਿਰਲੇਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਕ ਸਾਹਿੱਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਰੁਖਮਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰੁਖਮਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਪਛਾੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਭਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੰਮੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਭ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ, ਬੰਦ ਗਲੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮਾਜ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰੀ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪੰਜੇ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਹ ਸੁਖਾਲਾ ਕਰੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਧਾਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ, ਪੁਰਾਣੇ ਨਜ਼ਾਮ ਤੋੜੀ ਆਉਂਦਾ, ਨਵੇਂ ਬਣਾਈ ਆਉਂਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਪਾਲੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪੱਖੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੇਹਤ ਤੇ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੌਤ, ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਨਿਰਪੱਖ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਰੀਰ ਰੋਗ, ਦੁੱਖ ਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਗ਼ਵਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੋਰ ਕੁਛ ਵੀ ਹੋਵੇ ਜੀਊਣਾ ਤਾਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਚੀਜ਼ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਰੋਗ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਰਾਖੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਘਿਰਨਾਂ ਕਰਨੋਂ ਉਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੇਹਤ ਦਾ ਪੱਖੀ ਹੈ, ਮੁਢੋਂ ਸੁਢੋਂ ਪੱਖੀ ਹੈ। ਰੱਜ ਕੇ ਪੱਖੀ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਤੱਕ ਪੱਖੀ ਹੈ ਪਰ ਪੱਖੀ ਹੈ ਆਪਣੀ ਪੱਧਰ ਤੇ। ਪੱਖ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੱਧਰ ਛੱਡ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਉਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਾਰਗਰ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੱਖ ਪਾਲ ਹੀ ਤਾਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮੌਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਵੇ। ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ ਹੀ ਰੁਖਮਈ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਰੁੱਖ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਕੀਤੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤਰ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਤੇ ਮੌਕੇ ਮਹੌਲਾਂ ਵਿਚੋਂ

ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਨਿਕਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਿਖਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਜੋ ਰੁੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲੈ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰੁਖ ਆਪ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਰੁੱਖ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਕੱਢਦਾ। ਸਿੱਟੇ ਕੱਢਣੇ ਪਾਠਕ ਤੇ ਛਡਦਾ ਹੈ। ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਕਈ ਵੇਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਰਹੇ ਸਿਟਿਆਂ ਤੋਂ ਖੋਣੂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਈ ਵੇਰ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵੇਰ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਤਲਵਾਰ, ਘੋੜੇ ਤੇ ਜੁਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਿਸ ਕੋਲ ਹੋਣ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਐਸਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਲ ਖੇੜੇ ਦੇ ਹੈ ਪਰ ਲਾਗੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਹੀਰ ਦੇ ਹਕ ਵਿਚ ਰੁੱਖ ਪਾਤਰ ਤੇ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਹਕ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਪਿਆਰਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਖੁੱਦ ਬਖੁੱਦ ਦੁਧੋਂ ਪਾਣੀ ਅਡ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੁੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਤੇ ਰੁਖਮਈ ਹੋਣਾ ਇਕ ਹੀ ਗਲ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ।

ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਰ ਰਹੇ ਅੰਗ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਬਦੀ ਨੂੰ ਐਨ ਹੂ ਬਹੂ ਚਿਤਰਨਾਂ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਘਿਰਨਾਂ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦੇ ਜਾਨੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੋਣਾ ਮੁਤਜ਼ਾਦ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਰੁਖਮਈ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਚਿਤਰਨ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪੂਰੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਚਿਤਰਦਾ। ਫੌਜੀ ਕਮਾਂਡਰ ਵਾਂਗ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਜਿਤਣ ਦਾ ਰਾਹ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਇਨਸਾਫ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਤਾਕਤ, ਉਸ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਅਪਣੇ ਫ਼ੈਦੇ ਦਾ ਐਨ ਸਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿ ਤਾਕਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਕੰਮਜ਼ੋਰੀ ਤੇ ਸਟ ਮਾਰੀ ਜਾਵੇ। ਬਦੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਚਿਤਰਨ ਨਾਲ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਰਾਬ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕਿਹੜੇ ਥਾਂ ਤੇ ਰਖਕੇ ਇਸ ਤੇ ਕੁਹਾੜੀ ਚਲਾਈ ਜ਼ਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੌਣ ਚਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਖ ਪੂਰਨ ਦਾ ਕੀ ਰਾਹ ਹੈ। ਬਦੀ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਫਰਤ ਤਾਂ ਹੀ ਮਹਿੰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਬਦੀ ਦੀਆਂ ਤੰਦਵੇ ਵਾਲੀਆਂ ਤਾਰਾਂ ਪੂਰੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਵਖਾਈਆਂ ਜਾਣ। ਗਲ ਮੁੜ ਘਿੜਕੇ ਇੱਥੇ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੀ

ਹੈ ਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਟੱਕਰ ਵਾਸਤਵਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਹੋਵੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਾਤ੍ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ।

ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਲੀਡਰ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਵੇ । ਨਵੇਂ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਚੇਤੰਤਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸਿੰਜਰਦੀ । ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੁੰਗਾਰੇ ਨਾਲ ਵਿਗਸਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਪਹਿਲਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗ੍ਹਾ ਪਿੱਛੇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਠੇਡੇ ਖਾ ਕੇ । ਪੁੰਗਾਰੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਸਫਰ ਨੂੰ ਛੋਟਿਆਂ ਕਰਨਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ ਕਿ ਆਪਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਰੁਚੀਆਂ, ਆਪਣੀ ਕਲਪਣਾ ਨਾਲ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਪ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਘੋਖੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਕਲਪਨਾਂ ਦੀ ਪਧੱਰ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਦਾ ਨਿਜੀ ਤਜਰਬਾ ਬਣਾ ਦੇਵੇ । ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਬਾਹਰਲੀ ਕੁਦਰਤ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪੈਣ ਵਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੋ ਕਦਮ ਉਠਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇ ।

ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਵੇਰ ਫੇਰ ਦੁਹਰਾ ਦੇਣਾ ਬੇਲੋੜਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਛ ਵੀ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ।

ਕੋਮਲ ਕਲੀਆਂ (ਪੰਜਾਬੀ ਡਾਈਜੈਸਟ)

ਬੰਬਈ

ਆਪਣੇ ਦੂਜੇ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ

★ ਹੋਰ ਚੰਗੇਰਾ ★ ਹੋਰ ਨਵੇਂਰਾ ★ ਹੋਰ ਸੁਹਣੇਰਾ

★ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ

★ ਨਵੀਨ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੰਨਗੀਆਂ

★ ਨਾਵਲ 'ਮਸਿਆ ਦੀ ਰਾਤ' ਲੜੀਵਾਰ

★ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

ਮੰਗਾਣ ਲਈ:— ਕੋਮਲ-ਕਲੀਆਂ, 215, ਹਿੰਦ ਰਾਜਸਥਾਨ ਬਿਲਡਿੰਗ ਮੇਨ ਰੋਡ ਦਾਦਰ-14

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਓਰੋ ,ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਉੱਘੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ

ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ (ਕ੍ਰਿਤ ਸ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ)

ਪੰਨੇ 192 $\left(\frac{18\times25}{8}\right)$ ਮੁੱਲ 15 ਰੁਪੈ

ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰ ਸਿੱਧੇ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਲਿਪੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ ਲਿਪੀ ਹੈ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵੀ ਹੈ—ਇਹ ਕੁੱਝ ਸ੍ਵਰਗਵਾਸੀ ਸ. ਜੀ, ਬੀ. ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਇਸ ਖੋਜ-ਭਰੀ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ, ਨਕਸ਼ੇ ਦੇ ਦੇ ਕੇ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲਿਪੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ੌਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੱਜਣਾਂ ਲਈ ਅਨਮੋਲ ਰਤਨ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ (ਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਦੁਨੀ ਚੰਦ)

ਪੰਨੇ 540 $\left(\frac{20\times30}{16}\right)$ ਮੁੱਲ 10 ਰੁਪੈ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਬੜੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਉੱਚੇ ਪਾਏ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਧੁਨੀਆਂ, ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ, ਵਿਆਕਰਣ ਤੇ ਉਪ-ਬੋਲੀਆਂ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਮਸਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ੧੦੦੦) ਰੁਪੈ ਇਨਾਮ ਮਿਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਆਕਰਣ (ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਦੁਨੀ ਚੰਦ)

ਪੰਨੇ 282 $\left(\frac{18\times22}{8}\right)$ ਮੁੱਲ 15 ਰੁਪੈ

ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਰਣ-ਬੋਧ, ਸ਼ਬਦ-ਬੋਧ ਤੇ ਵਾਕ-ਬੋਧ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਚਾਨਣ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਵਿਦਵਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਉਚੇਰਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰਾ ਕੋਸ਼ (ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ)

ਪੰਨੇ 395 $\left(\frac{18\times22}{8}\right)$ ਮੁੱਲ 20 ਰੁਪੈ

ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਕੋਈ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਕੋਸ਼। ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਬੋਲੇ ਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਦਰਜ ਹਨ। ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਦੱਸ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਵੀ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਵਾਧਾ ਹੈ।

ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) (ਸ੍ਵਰਗਵਾਸੀ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ)

ਪੰਨੇ 312 $\left(\frac{18\times22}{4}\right)$ ਮੁੱਲ 15 ਰੁਪੈ

Concise Oxford Dictionary ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਬਣਿਆ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼। ਇਹ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਸੂਝ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਾਸਿਕ ਪੱਤਰ

ਪੰਜ ਦਰਿਆ

ਪੰਜ ਦਰਿਆ ਦੇ ਹਰ ਅੰਕ ਵਿਚ ਵੰਨ ਸਵੰਨੀ ਤੇ ਨਵੀਨ ਕਵਿਤਾ, ਉੱਘੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਕਾਂਗੀ, ਮੌਢੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸਰਵੋਤਮ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਲੇਖ, ਉੱਤਮ ਖੋਜੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤਿਕ-ਖੋਜ-ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਕਫ਼ੀ-ਭਰਪੂਰ ਲੇਖ, ਨਵੀਆਂ ਛਪੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਚਲਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸੁਲਝੇ ਹੋਏ ਲੇਖ ਛਪਦੇ ਹਨ।

ਚੰਦਾ

ਦੇਸ਼	7 ਰੁਪੈ
ਵਿਦੇਸ਼	9 ਰੁਪੈ

ਪਤਾ :– ਰਤਨ ਬਿਲਡਿੰਗ, ਸਿਵਲ ਲਾਈਨਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ—1

ਆਲੋਚਨਾ ਪੈਮਫ਼ਲਿਟ-ਲੜੀ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਹੇਠ

ਇਹ ਤਿੰਨ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ

ਵੱਖਰੇ ਵੀ ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਹਨ :

1. **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਕਲਪ** : ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ
2. **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ** :
   ਡਾ. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ
3. **ਯਥਾਰਥਵਾਦ** : ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਮਿਲਣ ਦਾ ਪਤਾ :

ਦਫ਼ਤਰ ਆਲੋਚਨਾ, 168, ਮਾਡਲ ਗ੍ਰਾਮ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਪ੍ਰੋ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਟਰ ਤੇ ਪਬਲਿਸ਼ਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਲਈ ਮਹਿੰਦਰਾ ਆਰਟ ਪ੍ਰੈਸ, ਕਚਹਿਰੀ ਰੋਡ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿਚ ਛਾਪ ਕੇ ਦਫ਼ਤਰ 'ਆਲੋਚਨਾ', ੧੬੮, ਮਾਡਲ ਗ੍ਰਾਮ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।