

ਆਲੋਚਨਾ

ਅਕਤੂਬਰ

੧੯੬੧

ਮੁਲ : ੫੦ ਨ: ਪੇ:

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ

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.

ਆਲੋਚਨਾ

ਸੰਪਾਦਕ :

ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ

ਜਿਲਦ ੭]
ਅੰਕ ੧੦]

ਅਕਤੂਬਰ ੧੯੬੧

[ਕੁਲ ਅੰਕ ਨੰ: ੧]

ਲੇਖ-ਸੂਚੀ

- | | |
|--------------------------------|--------------------|
| ੧. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ | ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ |
| ੨. ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ | ਜਗਦੀਸ਼ ਬਾਂਗਾ |
| ੩. ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ | ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ |
| ੪. 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ' ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ | ਮਨਜੀਤ ਸੇਠੀ |

ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਿੰਟਰ ਤੇ ਪਬਲਿਸ਼ਰ ਨੇ ਪੱਤ੍ਰਕਾ ਦੀ ਮਾਲਿਕ ਪੰਜਾਬੀ
ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ ਵਲੋਂ ਮਹਿੰਦਰਾ ਆਰਟ ਪ੍ਰੈਸ, ਕਚਹਰੀ ਰੋਡ,
ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿੱਚ ਛਾਪ ਕੇ ਦਫਤਰ "ਆਲੋਚਨਾ" ਪਪਪ ਐਲ.
ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ

ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਅੱਡ ਅੱਡ ਬਲੀਆਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਰਾਇ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਜਨਮ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿਛੋਂ ਹੋਇਆ। ਕਈ ਬੋਲੀਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਣ ਹੈ? ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਠੀਕ ਠੀਕ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਲਈ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਅੱਡ ਅੱਡ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋਣਾ ਭੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਵੇਤਾ, ਹੁਣ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬੀਜ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਪਰਿਸ਼ੁਮ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਨਖ ਸਿੱਖ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਤਾਲਮਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਿਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚਲਾ ਤਾਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਐਸਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਕਿਸੇ ਸਾਮਾਜਕ ਕਰਮ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਰਮ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਭੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਥਾਂ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਪਹਲਾਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਆਖਿਆ ਗਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰਾਗਮਈ ਹੁਲਾਰਾ ਕਰੜੀ ਮੋਹਨਤ ਦੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਹਲਕਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਕੰਠ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਅਕਤਿਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਰਮ ਲਈ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਹਾਈ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਸੱਚੀ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ

ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਭੀ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਸਾਹਿਤ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਚਿਆ ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਇਆ।

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇੰਨੀ ਆਰਥਿਕ ਉੱਨਤੀ ਕਰ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤਿਵਾਦੀ ਗੁਣ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਝਾਕ ਸਕੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਿੜ ਵਿੱਚ ਇੰਨਾ ਭੀੜ ਭੜੱਕਾ ਹੋ ਗਇਆ ਕਿ ਉਹ ਪਿੜ ਉਸ ਨੂੰ ਸੋੜਾ ਸੋੜਾ ਲਗਣ ਲਗ ਪਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਪਸਾਰ ਲਈ ਕਿਸੇ ਖੁਲ੍ਹੀ ਥਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਭਾਲ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਸਾਂ ਪਰਦੇਸਾਂ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪੀਣਾ ਪਇਆ, ਲੰਮੇ ਪੰਥ ਮਾਰਨੇ ਪਏ ਤੇ ਇਸ ਜਕੋ ਤਕੋ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਫਲ ਰੂਪ ਉਸ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਅੱਡ ਅੱਡ ਸਮਾਜਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਕੋਣ ਸਮਝਾਣ ਲਈ ਗੱਲ ਬਾਤ ਦਾ ਆਸਰਾ ਭੀ ਲਇਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਬਾਤ ਭੀ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਪਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬਾਤ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨ-ਬਚਨੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਿੜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਬਣੀ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਤ ਨੇ ਵਿਸਤਾਰ ਪਕੜ ਲਇਆ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ-ਮਈ ਗੱਲ ਬਾਤ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਪਕੜਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਦੇ ਵਾਰਤਕ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸ਼ਬਦ 'ਵਾਰਤਾ' ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ। ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਤਕ, ਹਰ ਇਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸੌਮਾ ਧਰਮ ਸੀ, ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਸਤਾਰ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਬਾਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਭੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਟੀਕਾ ਟਿਪਣੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀਆਂ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੇ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਗੱਦ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਰੰਭ ੧੫੦੦-੨੦੦੦, ਪੂਰਵ ਮਸੀਹ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਸਾਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਸ਼ੋਕ ਨੇ ਕਾਲੰਗਾ ਦੀ ਲੜਾਈ ਪਿਛੋਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਲਾ ਲੇਖ (Edicts), ਉਤਰ, ਦਖਨ, ਪੂਰਬ, ਪਛਮ, ਅੱਡ ਅੱਡ ਹੱਦ ਬੰਨਿਆਂ ਤੇ

ਲਗਵਾਏ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸ਼ਿਲਾ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ—
 ਬਾਹਰਵਾਂ ਸ਼ਿਲਾ ਲੇਖ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਸ਼ੋਕ ਨੇ ਬੁਧ ਮਤ ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ
 ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸ਼ਾਹਬਾਜ਼ ਗੜ੍ਹੀ ਦੀ ਪਹਾੜੀ ਤੇ ਲਗਵਾਇਆ ਸੀ। ਕਾਲਸੀ
 (ਪਾਂਉਂਟੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੋਲ), ਵਾਲਾ ਸ਼ਿਲਾ ਲੇਖ ਗਿਰਨਾਰ ਪਰਬਤ (ਮਧਯ
 ਭਾਗਤ ਵਿਚ) ਵਾਲਾ ਸ਼ਿਲਾ ਲੇਖ ਅਤੇ ਮਦਰਾਸ ਦੇ ਲਾਗੇ ਇਕ ਪਹਾੜ ਉਤੇ
 ਲਗਵਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸ਼ਿਲਾ ਲੇਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਲਾ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਾਰਤਕ ਬੋਲ
 ਚਾਲ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਪਾਲੀ ਦਾ ਸੁਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ
 ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਤਰਕ
 ਵਿਲੁਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਅਸੀਂ ਕਹ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਾਰਤਕ ਦਾ
 ਅਸਲ ਰੂਪ ਉਸ ਵਕਤ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਸਿਆ
 ਦੇ ਨਿਪਟਾਰੇ ਲਈ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਜਾਂ ਤਰਕਮਈ ਢੰਗ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲਇਆ
 ਗਇਆ। ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ
 ਦਾ ਪਹਲਾ ਜਤਨ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਯਾਵਨੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਮਲਿੰਦਰ
 (Menander) ਨੇ ਪਹਲੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਪੂਰਵ ਮਸੀਹ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਮਲਿੰਦਰ
 ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੁਸਤਕ 'ਮਲਿੰਦ ਪੱਨ' ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਬੋਧੀ ਭਿਕ੍ਸ਼ੂ ਨਾਗਸੈਨ
 ਅਤੇ ਮਲਿੰਦਰ ਵਿਚਾਲੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਾਲੀ
 ਵਿਚ 'ਪੰਨੁ' ਦਾ ਭਾਵ 'ਪ੍ਰਸ਼ਨ' ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ 'ਮਲਿੰਦ ਪੱਨ' ਦਾ ਭਾਵ
 ਮਲਿੰਦਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਕਰਤਾ ਬਾਰੇ ਠੀਕ ਠੀਕ ਕੁਝ ਨਹੀਂ
 ਆਖਿਆ ਜਾਂ ਸਕਦਾ। ਸੰਭਵ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਲਿੰਦਰ ਦੇ ਕਹਣ ਤੇ ਕਿਸੇ
 ਬੁਧ ਭਿਕ੍ਸ਼ੂ ਨੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਮਾਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਕਾਲ ਤੇ ਠੀਕ ਢੁਕਦਾ
 ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਹਯਾਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਿਖਰਵਾਂ
 ਰੂਪ ਸਾਡਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਖਰਵਾਂ ਰੂਪ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ
 ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵ ਵਰਤੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਘਾਲਾਂ
 ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਲਾਂ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ
 ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਤਰਕਮਈ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ,
 ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਗੰਮੀ ਵਹਿਣ ਦਾ
 ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ
 ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਵਧੇਰੇ
 ਕਰ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ

ਕੇ, ਟਿਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਸੰਯਤ ਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਸਿਖੀ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਕਵਿਤਾ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹਤ-ਮਨ-ਪਿਆਰੀਆਂ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀਆਂ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਖੋਲੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਲਈ ਐਥੀ ਸੀ। ਪਿਛੋਂ ਜਾਂ ਕੇ ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੱਸਾਂਗੇ, ਇਸੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ ਦਾ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਟੀਕਾ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਕਰਤਾ, ਸਾਖੀ ਲਿਖਣ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : “ਜੇ ਸਿੱਖ ਸੁਧਾਵੰਤ ਜਿਸ ਕੇ ਚਿਤ ਮੇਂ ਸੋਖਯ ਹੋਣੇ ਕੀ ਚਾਹ ਹੋਵੇਗੇ ਮੁੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੇ ਸੁਖੈਨ ਰਸਤੇ ਪਰ ਚਲੇਗਾ ਜੋ ਹੀ ਪਰਮੇਸਰ ਜੀ ਕੇ ਪਰਮ ਮਾਮ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗਾ।” ਇਸੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਨੇ ਸਾਰੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਉਚਾਰੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਸਾਹਿੱਤਾਂ ਵਾਂਗ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਜਨਮ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੱਲ ਬਾਤ ਦੁਆਰਾ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਿੜ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਮਤ ਕਾਰੇ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਯ ਤੇ ਨਿਪਟਾਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ (੧੫੩੮) ਤੋਂ ਥੋੜੀ ਦੇਰ ਪਿਛੋਂ ਹੀ ਟਿਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਕਾਰਣ ਸੀ — ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੇ ਇਕ ਗੁਰਸਿਖ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖਸ਼ੀ ਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਪਰਾਤਨ ਤੇ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ) ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਇਆ। ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿੱਚ ਮੰਤਰ ਸਾਹਿਬ ਗਏ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਰਿਪੱਕ ਪਰਿਪਾਟੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਉਪਰਾਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਇਹ ਉਪਰਾਲਾ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਪਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਿੜ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ

ਤੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਇਆ।

ਪੁਰਾਣੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ, ਸਾਖੀ ਵਿਚਲੀ ਅੰਤਰੀਵ ਗਵਾਹੀ ਤੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਛੇਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਵੇਲਾ ਸੀ। ਸਾਖੀ (੨੯) ਵਿੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਿਜੁਗ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਤ ਸੌ ਪੈਤੀਸ ਬਰਸ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸਰਦਾਰ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਿਜੁਗ ਰਹਿਆ ੪੭੩੫ ਵਰ੍ਹੇ ਤੇ ਸੰਮਤ ੧੯੮੩ (ਬਿਕ੍ਰਮੀ) ਵਿੱਚ ਸਰਦਾਰ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਅੰਨੁਮਾਨ ਕਲਿਜੁਗ ਵਿੱਚ ਬੀਤ ਚੁਕੇ ਸੰਮਤ ਦੇ ਵਰ੍ਹੇ ਜਮਾ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿੱਚ ੪੭.੫ ਵਰ੍ਹੇ ਕਢ ਕੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ੨੯੧ ਵਰ੍ਹੇ ਪੁਰਾਣਾ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। (ਦੇਖੋ ਫੁਟ ਨੋਟ ਪੰਨਾ ੧੩੫— ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ ੧੯੪੮)

ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਵਾਇਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਨਵੀਂ ਸਾਖੀ ਲਿਖੀ ਗਈ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਲੇਖਕ ਕੋਲ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਰਣਯ ਕੇਵਲ ਬੌੜਾ ਬਹੁਤਾ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਾਖੀ (੩) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕੰਤਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ :

“ਜਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਰਸਾਂ ਨਾਵਾਂ ਕਾ ਹੋਇਆ ਤਬ ਫਿਰ
ਤੋਰਕੀ ਪੜਨ ਪਾਇਆ।”

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਫਾਰਸ ਵਿਚ ਪਠਾਣਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ। ਤੋਰਕੀ ਅਰਥਾਤ ਤੁਰਕੀ ਜਾਂ ਸਹਿਤਕ ਫਾਰਸੀ ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਜ਼ਬਾਨ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸਿਖਰ ਵੇਲੇ ਹੀ ਫਰਮਨ-ਪਿਆਰੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਸਤਾਰਵੇਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪੂਰਵ ਅੱਧ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਗੁਡੀ ਆਕਾਸ਼ੀਂ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਈ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਰਥਾਤ ਤੋਰਕੀ ਜਾਂ ਤੁਰਕੀ ਭਾਵ ਸਾਹਿਤਕ ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੁਆਰਫ ਆਜ਼ਮਗੜ੍ਹੀ ਨੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਫਾਰਸੀ ਫਰਨਾਵਾਂ (੧) ਇਲਾਹੀ

ਨਾਮ (੨) ਦਿਲ ਤਲਬ (੩) ਮੁਨਾਜ਼ਾਤ ਬਹਿਰਤਵੀਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ।
 ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਫੀ ਨੇ ਓਰੀਅੰਟਲ ਕਾਲਜ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਲਾਹੌਰ (੧੯੨੮ ਈ:) ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਲੰਮਾ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਂਹਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿਧ ਹੋ ਕਿ ਫਾਰਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੁਗਲ ਰਾਜ ਦੇ ਸਿਖਰ ਵੇਲੇ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਤੌਰਕੀ ਸਿਖਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੇਵਲ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਾਖੀ (੩) ਵਿਚ ਕਰ ਰਹਿਆ ਸੀ । ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਟੁਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਉਦਾਹਰਣ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪਿਛੋਂ ਆਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਹਨ । *ਇਕ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਛੇਵੀਂ ਪਾਤਸਾਹੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਅਜਿਹੇ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪਿਛੋਂ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ । ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਵਾਕ ਹੈ — “ਅਭੁਲ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਜੀ ਬੋਲਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤੇ ਹੋਈ ।” ਇਹ ਬੋਲੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਵਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਸਨ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਰਾਏ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਦੇ ਰਚਨ ਪਿਛੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ । ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੋਹਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ।

ਡਾ: ਬਨਾਰਸੀ ਦਾਸ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਸੰਨ ੧੮੯੭ ਜਾਂ ੧੮੯੦ ਹੈ । ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਭੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਕੇ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਹੈ । ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਰਣਯ ਉਰਦੂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਭੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਡਾ: ਸਯਦ ਮਹੀ-ਉਦ-ਦੀਨ ਕਾਦਰੀ ਜ਼ੋਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ੧੯੩੨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਪੁਸਤਕ “ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਲਿਸਾਨੀਅਤ” ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਰਦੂ ਦਾ ਜਨਮ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਥੇ ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਪੜੀਆਂ ਚੜ੍ਹੀਆਂ । ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ: ਸੁਨੀਤੀ

* ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਗਇਆ ਹੈ ।

ਕੁਮਾਰ ਚੈਟਰਜੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ “ਇੰਡੋ ਆਰੀਅਨ ਐਂਡ ਹਿੰਦੀ” (Indo Aryan and Hindi) ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : —

“The language that they (Muslims) first adopted was naturally, that current in the Panjab. Even in these days, there is not much difference between the Panjab dialects, particularly those of Eastern Panjab, from those spoken in the Western most parts of the United Provinces and eight or nine hundred years ago, we might imagine that difference was still less, it is even likely that an almost identical speech was current in central and Eastern Panjab and Western United Provinces (Utter Pradesh) (P. 167)

ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰੂਪ ਮੁਢਲੇ ਉਰਦੂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਰਦੂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ ਕਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਸਮਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਸਮਾਂ ਹੈ।

ਉਰਦੂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਸੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਉਰਦੂ ਦਾ ਉਤਪੱਤੀ ਕਾਲ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਢਲੇ ਉਰਦੂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਭੀ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਖੀ ੧੪ ਵਿੱਚ। ਏਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਾਕ ਬਣਤਰ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਭੀ ਇਹ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਪੁਰਾਣੇ ਉਰਦੂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣ ਹੇਠਾਂ ਦਿਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :—

- (੧) ਪ੍ਰਾਣੀ ਪਥਿ ਆਇ ਨਿਕਲੈ ।
- (੨) ਤਬਿ ਪਾਣੀ ਪਥਿ ਕਾ ਪੀਰੁ ਸੇਖੁ ਸਰਫੁ ਥਾ ।
- (੩) ਅਗੈ ਬਾਬਾ ਤੇ ਮਰਦਾਨਾ ਚੌਨੋ ਬੈਠੇ ਥੇ ।
- (੪) ਤਬ ਪੀਰ ਕਹਿਆ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਅੰਗ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਏਗਾ ਕਿ ਵਾਕ ਬਣਤਰ ਮੁਢਲੇ ਉਰਦੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ, ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਲਈ ਵਰਤੀਏ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚਾਹੁੰਦਾ', 'ਕਰਦਾ' ਆਦਿ ਨੂੰ ਚਾਹੁਤਾ, ਕਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਰਦੂ ਸ਼ਬਦ 'ਤਬਿ' ਦੀ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ, "ਤਬਿ ਉਥਹੁ ਰਵਦੇ ਰਹੇ", "ਤਬਿ ਆਗਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੇਵਕਾਂ ਨੇ ਹੋਈ, ਤਬਿ", "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚੁਪ ਕਰਿ ਰਹਿਆ", "ਤਬਿ ਡਿਰ ਅਵਾਜ ਹੋਇਆ" "ਤਬਿ ਵੈਦਿ ਡਰਿ ਹੋਇ ਖੜਾ ਹੋਆ" ਆਦਿ। ਪੁਰਾਣੇ ਉਰਦੂ ਵਿੱਚ "ਤਬਿ" ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣੇ ਉਰਦੂ ਦੇ ਕੁਝ ਫਟਕਲ ਨਮੂਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

"ਜਲਾਲਉਦੀਨ ਛਾਇਆ, ਸੁਰਤਾਨ ਸਹਾਬਉਦੀਨ ਅਲ੍ਹਾ ਉਪਾਇਆ,
ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਦ ਨਿਦਾਨ, ਭੀਮਦਤ ਇਤਨਾ ਕਹਿਰ ਕਹਿਣੇ ਲਾਗੇ, ਪਤਰ ਪਾਏ
ਘਾਲਿ ਪ੍ਰਥਵੀ ਰਾਜ ਵਾਰ ਦੇਣੀ ਸੁਦਤਾਨ ਕਰਿ ਸਲਾਮ, ਤਹਿਵਰ ਪਰੋ ਉਂਗਲੀ
ਸੁਲਤਾਨੇ।" (ਉਰਦੂ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸੇਵਕ : ਸੱਯਦ ਕਾਸਿਮ ਅਲੀ)

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਪਠ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿੱਚ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਬੋਲੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਉਰਦੂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਲੋਚਕਾਂ (ਮਹਮੂਦ ਸ਼ੀਰਾਜੀ ਆਦਿ) ਦੀ ਇਹ ਰਾਇ ਹੈ ਕਿ ਉਰਦੂ ਦਾ ਜਨਮ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਉਰਦੂ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਰੂਪ ਭੀ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵਜ਼ਹੀ ਨੇ ੧੬੩੪ ਵਿੱਚ ਸਬਰਸ ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ ਅਤੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਭੀ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ, ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤ-ਸ਼ੈਲੀ ਉਰਦੂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਭੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਉਰਦੂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਨਿਖਰ ਰਹਿਆ ਸੀ ਤੇ ਇਹ ਸਮਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਖੀਰਲਾ ਸਮਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਕਾਲ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਸਮਾਂ ਸੀ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਦੇ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਯ ਨਾਨਕੋ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ

ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ : (੧) ਪੱਟੀ, ਸਾਖੀ ੨, (੨) ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸਾਖੀ ੬, (੩) ਜਪੁ ਜੀ, ਸਾਖੀ ੪੨, ਸਾਖੀ ੨ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਪੱਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਡਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲਿਪੀ ਟਾਕਰੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ 'ਬੇਦ ਸਾਖੜ, ਜਮਾਂ ਖਰਚ, ਰੋਜ ਨਾਵਾਂ, ਖਾਤਾਂ, ਲੇਖਾ ਆਦਿ' ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਹੈ, 'ਇਹ ਜੋ ਪੜ੍ਹਨਾ ਹੈ ਸਭ ਬਾਦ ਹੈ।' ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸੁਣ ਕੇ ਪੰਡਿਤ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਗਏ 'ਅਤੇ ਕਹਣ ਲਗਾ, 'ਜੋ ਤੇਰੇ ਆਤਮੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਸੋ ਕਰਿ।'

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਮੁਢ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਾਖੀ (੬) ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੀਰੀ ਗੁਣਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਰਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸਾਖੀ ੧੧, ਸਾਖੀ ੧੩, ਸਾਖੀ ੩੨, ਸਾਖੀ ੪੨ ਆਦਿ।

ਇਥੇ ਗੁਰ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਏਗੀ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਭੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਇਕਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਯਾਤੀ ਵਿੱਚ ਦੇਸ਼ ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਉਦਾਸੀਆਂ' ਦੇ ਅਰਸੇ ਵਿੱਚ ਆਪ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪੰਡਿਤਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸਰੋਵੜਿਆਂ, ਕਾਪੜਿਆਂ, ਬੈਰਾਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ, ਸ਼ੈਵਾਂ ਸ਼ਾਕਤਾਂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਲੀਆਂ, ਪੀਰਾਂ ਤੇ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਭੇਟ ਕੀਤੀ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(੧) 'ਪ੍ਰਿਥਮੈਂ ਉਦਾਸੀ ਕੀਤੀ ਪੂਰਬ ਕੀ ਤਿਤੁ, ਉਦਾਸੀ ਨਾਲਿ ਮਰਦਾਨਾ ਰਬਾਬੀ ਥਾ। ਤਦ ਪਉਣ ਅਹੁਕ ਕੀਆ ਪਹਰਾਵਾ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਕਾ ਬਸਤੁਰੁ ਅੰਬੋਆ। ਏਕ ਬਸਤੁਰੁ ਚਿਟਾ।

ਏਕ ਪੈਰ ਜੁਤੀ । ਏਕ ਪੈਰ ਸਉਸ, ਗਲ ਖਫਨੀ । ਸਿਰਿ ਟੋਪੀ
ਕਲੰਦਰੀ । ਮਾਲਾ ਹਡਾਂ ਕੀ । ਮਥੈ ਤਿਲਕੁ ਕੇਸਰ ਕਾ ॥

(ਪੰਨਾ ੨੫ ਪਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ । ਵਜ਼ੀਰ ਹਿਦ ਪ੍ਰੈਸ ੧੯੪੮)

ਬਨਾਰਸ, ਕਰਮ ਰੂਪ, ਆਸਾਮ ਦੇਸ, ਬਸ਼ਹਿ ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਬਾਰਾਂ
ਬਰਸ ਰਟਨ ਕੀਤਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੂਰ ਦੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਛੁਟ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਾਝੇ ਦੇ
ਇਲਾਕੇ ਤੇ ਪੱਠੋਹਾਰ ਦੇ ਪੂਰਬੀ ਭਾਗ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਭੀ ਕੀਤੀ ।
ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸੇ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰੀ ।

ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਕੁਦਰਤ
ਦੁਆਰਾ ਕਾਦਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ
ਨੂੰ ਭੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ।
ਅੱਡ ਅੱਡ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਕੋਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ
ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਦ੍ਰੈਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕੋ
ਇਕ ਢੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾਈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ
ਸੁਚਤਾ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਦੀ ਉਚਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁਖ
ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਝਮੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਾਂਦਰ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦ
ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਕੋਣ ਪੁਰਾਣੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਸੀ ਪਰ ਪਿਛੋਂ
ਕਟਰ-ਪੰਥੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਾਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉਲਝਾਉ ਰਸਮਾਂ ਰਵਾਜਾਂ ਦੇ
ਗੋਰਖਧੰਦੇ ਵਿੱਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ।

ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਅੱਡ ਅੱਡ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਕਿ
ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਝਾਤੀ
ਮਾਰੀ ਜਾਏ । ਇਹ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਵੈਦਾਂਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮਤ ਦਾ ਅੰਤਲਾ
ਪੜਾਉ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ
ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ । ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ-
ਜੋਤ ਹੈ, ਸਰਬ-ਅਭਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਾਚਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ
ਇਸ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਾਂਦਰ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ
ਵਿਚਾਰ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਇਸਾਈ ਮਤ
ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਠਾਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ : 'Doth not the Lord
fill heanen and Earth', Jeremiah and 'God in whom we
live and move and have our being' (st. Paul).

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਲੀ ਉਦਾਸੀ

ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਨਿਆਇ ਪੂਰਵਕ ਤਰਕਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਮਿਥਿਆਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਸਾਖੀਆਂ ਭੀ ਆਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਣਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸਾਖੀ ੨੧ (ਮੁਹਰਾਂ ਦੇ ਕੋਲੇ ਤੇ ਸੂਲੀ ਦੀ ਸੂਲ), ਸਾਖੀ ੨੪ (ਕਲਿਜੁਗ)।

ਕਲਿਜੁਗ ਬਾਰੇ ਸਾਖੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਰਤਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਉਸਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

‘ਤਬਿ ਦੈਤ ਕਾ ਰੂਪੁ ਧਾਰਿ ਆਇਆ। ਚੋਟੀ ਆਸਮਾਨ
ਨਾਲਿ ਕੀਤੀਆਸੁ। ਜਿਉ ਜਿਉ ਨੇੜੇ ਆਵੈ, ਤਿਉ ਤਿਉ ਘਟਦਾ
ਜਾਵੈ। ਤਬਿ ਮਨੁਖ ਕਾ ਸਰੂਪ ਕਰਿਕੈ ਆਇਆ।’

(ਪੰਨਾ ੪੪)

ਕਲਿਜੁਗ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਉਸ ਦੇ ਪਹਲੇ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਕਰਨ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚਲੇ ਨਾਟਕੀ ਵਿਰੋਧਮਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

“ਆਇ ਰੂਪ ਧਾਰਿਓਸੁ, ਤਬਿ ਬਾਬਾ ਦੇਖੈ ਤਾਂ ਅੰਧੇਰੀ ਬਹੁਤ
ਆਈ, ਦਰਖਤ ਲਗੇ ਉਡਣਿ।”

(ਪੰਨਾ ੪੩)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀੜ ਨਗਰ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਆਧਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਆਸ ਦਾ ਇਕ ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ।

ਦੂਸਰੀ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

“ਦੁਤੀਆ ਉਦਾਸੀ ਕੀਤੀ ਦੱਸਣ ਕੀ। ਅਹਾਰੁ ਤਲੀ ਭਰਿ
ਰੇਤ ਕੀ ਕਰਹਿ। ਤਦਹੁ ਪੈਰੀ ਖੜਾਵਾਂ ਕਾਠ ਕੀਆਂ। ਹਬਿ
ਆਸਾ। ਸਿਥਿ ਰਸੇ ਪਲੋਟੇ, ਬਾਹਾਂ ਜਹੀਆਂ ਰਸੇ ਮਲੋਟੇ। ਮਥੇ
ਟਿਕਾ ਬਿੰਦੂਲੀ ਕਾ। ਤਦਹੁ ਨਾਲ ਸੈਦੋ ਜਟੁ ਜਾਂਤ ਅਹੋ ਥਾ।”

(ਪੰਨਾ ੯੦-੯੧)

ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਗਏ ਭਰਮ

ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਸੀ ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਬੁੱਧਮਤ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿੱਚ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ । ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀਆਂ ਕਈ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰ ਸਿਖੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸਨ । ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਤਾਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਬੜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਈ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪਾਂ ਜਾਂ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ, ਗੌਰਖ ਨਾਥ ਅਤੇ ਚਰਪਟ ਨਾਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਕਣਪਾਟੇ ਭੀ ਆਖਦੇ ਸਨ ਪਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠਾਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਸ੍ਰੀ ਐਸ.ਐਨ. ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ “Yoga as Religion and Philosophy” ਵਿੱਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ. “ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਹੜਾ ਯੋਗਿਕ ਵਿਆਮ ਦੁਆਰਾ ਮੁਜ਼ਜ਼ੇ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ।” ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਦੇ ਮੁਖ ਸ਼ਿਸ਼ ਅਰਯਾ ਅਵਲੋਕਿਤ ਸਾਰ ਨਾਲ ਜਾ ਮੇਲਦੇ ਹਨ । ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਰਵਾਇਤ ਇਹ ਭੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਗੌਰਖ ਨਾਥ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਗਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਅੱਡ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ । J.N. Farguhar ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ “Out lines of the Religious literature of India” ਵਿੱਚ ਇਹ ਦਰਸਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਲਾਇਆ ਤੇ ਜਦੋਂ ੧੪ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਮਾਨਗ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਲੁ-ਕਲੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਨ ਯੋਗ ਦੇ ਵਿਆਮ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦ ਹੋਇਆ ਜਾਏ ।

ਹੱਠ ਜੋਗ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦਾਤੀ ਨਾਉਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ‘ਨਾਭ’ ਹੈ ਅਤੇ ‘ਨਾਭ’ ਹੀ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰਕ ਪਸਾਰੇ (ਸੂਰਯ) ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ । ਚਿਤ ਵਿੱਤੀ ਦਾ ਅਸਥਾਨ ਮਾਨਵ ਹਿਰਦਯ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਨ, ਸੂਰਜ ਕਾਲ ਆਦਿ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨੇ ਅਸਥਾਨਾਂ ਤੋਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਹਿਰਦਯ ਵਿੱਚ ਵਸਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਮਾਨਸ ਪਹਲਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰ

ਸੀ ਪਰਤੂ ਪਿਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਇਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਨੇ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਵਾਕ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਾਕ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰਹਸਯ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਹਠ ਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ “ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ” (ਸਾਖੀ ੪੬) ਤੋਂ ਇਹ ਜਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੂਰਣ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਭੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸ਼ਾਲੀ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਯੋਗ-ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਢੰਗ ਤੇ ਇਸ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰੇ ਨਾਲ ਆਪ ਦੀ ਪੂਰਣ ਵਾਕਫੀ ਦਾ ਪਤਾ ਸਾਨੂੰ “ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ” ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਨਾਥਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸਿੱਧਾਂ, ਬੈਰਾਗੀਆਂ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਭਰੂਪ ਨੂੰ ਕਮਾਲ ਸਫਾਈ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਚਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਕਰਤਾ, ਇਹ ਦਰਸਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਪਦ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟ ਤਿੰਨ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਹੋਈ : (੧) ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉਤੇ (ਤੀਜੀ ਉਦਾਸੀ, ਸਾਖੀ ੫੦), (੨) ਗੋਰਖ ਹਟੜੀ, (ਪੰਜਵੀਂ ਉਦਾਸੀ, ਸਾਖੀ ੫੨), (੩) ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ (ਉਦਾਸੀ ਤੀਸਰੀ, ਸਾਖੀ ੧੦)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਪਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਰਣਨ ਦੀ ਧਾਰਾਵਾਹਿਕ ਟਿਪਣੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੇ ਰਹਸਯ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਚੇ ਭਗਤ ਲਈ ਇਹ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸਾ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਖਾ ਤੋਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਆਸਰਾ ਨਾ ਰਖਣ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਇਥੇ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਅੱਡ ਅੱਡ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਹਜੇ ਹੀ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਭਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸਨ। ਦੂਜੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ, ਮੁਢਲੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਸਾਖੀਆਂ ਹਨ ਕਉਡਾ ਰਾਖਸ਼ (ਸਾਖੀ ੪੪), ਮਖਦੂਮ ਬਹਾਵਦੀ (ਸਾਖੀ ੪੫) ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ,

ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ, (ਸਾਖੀ ੪੧) ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ "ਕਉਡਾ ਰਾਖਸ਼" ਦੀ ਸਾਖੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੈ । ਇੱਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਇਸ ਸਾਖੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਸ਼ਬਦ

“ਫੂਟੇ ਆਂਡਾ ਭਰਮ ਕਾ ਮਨਿ ਭਇਓ ਪ੍ਰਾਸੁ ॥

ਕਾਟੀ ਬੇਰੀ ਪਗਹ ਤੇ ਗੁਰਿ ਕੀਨੀ ਬੰਦ ਖਲਾਸੁ ॥

ਆਵਣ ਜਾਣ ਰਹਿਓ ॥

ਤਪਤ ਕੜਾਹਾ ਬੁਝ ਗਇਆ ਗੁਰਿ ਸੀਤਲ ਨਾਮੁ ਦੀਓ ।

ਪੰਜਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਪਹਲਾਂ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ, ਪੰਜਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਪਿਛੇ ਦਾ ਹੀ ਹੈ ।

ਮਖਦੂਮ ਬਹਾਵਦੀ (ਸਾਖੀ ੪੫) ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਗੁਰਮੁਖ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ।

ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ (ਸਾਖੀ ੪੭) ਵਿੱਚ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ,

“ੴ ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥” ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਤੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਾਖੀ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਤੱਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ “ਕਰਤਾ” ਹੈ । ਪੁਰਾਣੇ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਸ ਗੁਣ ਕਰਮ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਣ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਪਜਾਣ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਦੇਵਤੇ ਹਨ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਲੱਛਣ, ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਲੱਛਣ ਅਸਲ ਵਿੱਚ, ਆਦਮੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹਨ । ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਦਕਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ । ਬਾਈਬਲ ਵਿੱਚ ਭੀ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ । “There is none good but one, that is, God (St. Mathew N. T. 17 29) ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਕਰਤਾ, ਇਹ ਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਭੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼

ਗੁਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ 'ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ' ਤੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਜਿਹੜਾ ਗੁਰਮਤ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਸਾਮੀ (Semitic) ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਖ ਸੁਖ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਉਸੇ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੁਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੇ ਅਣਗਹਿਲੀ ਜਾਂ ਨਾਵਾਕਫੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੁਖ ਸਾਗਰ, ਸਗਲ ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਅਤੇ ਸੁਖ ਗਾਮੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦੂਸਰੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਟਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਮੁਖ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ, ਅਚਲ ਬਟਾਲੇ ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ—ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ, ਸਿੱਧ ਗਸਟ ਦਾ ਕੁਝ ਭਾਗ, ਮਾਰੂ ਸੋਹਲੇ ਤੇ ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ। ਇਸ ਸਿਲਸਲੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਹੂਬਹੂ ਉਤਾਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਭੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰੀ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਅਰੰਭ ਹੇਠਲੇ ਟੁਕ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

'ਕ੍ਰਿਤੀਆ ਉਦਾਸੀ, ਉਤਰ ਖੰਡ ਕਰਣਿ ਲਗੈ, ਤਿਤੁ ਉਦਾਸੀ ਅਕ ਦੀਆਂ ਖਖੜੀਆਂ ਅਤੇ ਫੁਲ ਅਹਾਰੁ ਕਰਦਾ ਥਾ, ਪਰਿ ਸੁਕੇ। ਅਤੇ ਪੈਰੀ ਚਮੜਾ ਅਤੇ ਸਿਰ ਚਮੜਾ, ਸਾਰੀ ਦੇਹ ਲਪੇਟਿਆਸੁ, ਅਤੇ ਮਾਥੇ ਟਿਕਾ ਕੇਸਰ ਕਾ, ਤਦਹੁ ਨਾਲਿ ਹਸੂ ਲਹਾਰ ਅਤੇ ਸੀਹਾਂ ਛੀਂਬਾ ਥੇ।'

(ਪੰਨਾ ੧੦੫, ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ)

ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਣ ਵੇਰਵਾ ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚਲਾ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਉਹ ਖਜਾਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਉਲਝਣਾਂ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ

ਦੇ ਉੱਥਾਨ ਤੇ ਪਤਨ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਜਨਮ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿੱਚ ਤਰ ਰਹੇ ਅੰਡੇ ਦੇ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਛਿਲਕਿਆਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਏਸੇ ਅੰਡੇ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਲਝਾ ਲਇਆ ਸੀ। ਮਹਾਤਮਾ ਬਧ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ, ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਈਨ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਪਵਿਤਰ ਆਤਮਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੜੋਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਇਕ ਗੰਢਾਂ ਢਿਲੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੜੋਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੋਚਲੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅੜੋਣੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵਿਸ਼ਯ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਖੋਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਕਰਵਾਈ ਹੈ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਭਾਵ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਦੁਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਉਹ ਭਾਵਵਾਦ (Abstractness) ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਦਕਾ ਪੁਰਾਣਾ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਇਕ ਅੜੋਣੀ ਬਣ ਗਇਆ ਸੀ।

ਸੁਮੇਰ ਤੇ ਅਚਲ ਵਟ ਲੇ ਪਰ ਸਿੱਧ ਗੋਸਟ, ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਦੂਸਰੀ ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਥੇ ਬਸ ਇੰਨਾ ਕਹਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਤੇ ਅਨਹਦ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧਾਂ ਵਾਂਗਰ ਕਿਸੇ ਅਮਰ ਪਦ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੌਰਖ ਨਾਥ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਕੋਣ ਨੂੰ ਮੰਨ ਗਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਿਲੀ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਬਾਬੇ ਕੀਤੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ।

ਸਬਦ ਸਾਂਤਿ ਸਿਧਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ।

ਜਿਣ ਮੇਲਾ ਸਿਵਰਾਤ ਦਾ ।

ਖੱਟ ਦਰਸ਼ਨ ਆਦੇਸ ਕਰਾਈ ।

ਚੌਥੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੀ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਕ-ਨਾਮਾ ਭੀ ਆਖਿਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ (੫੧) ਵਿੱਚ ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਦੇ ਹਾਜੀਆਂ, ਕਾਜੀਆਂ, ਪੀਰਾਂ ਜਾਂ ਮਜ਼ਾਵਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਉੱਤਰ ਦਰਜ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਮੱਕੇ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੀ ਪਹਲੀ ਵਾਰ ਦੀ ੩੨ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ।

“ਬਾਬਾ ਫਿਰ ਮੱਕੇ ਗਿਆ,
 ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰੇ ਬਨਵਾਰੀ।
 ਆਸਾ ਹੱਥ. ਕਿਤਾਬ ਕਛ,
 ਕੂਜਾ' ਬਾਂਗ ਮੁਸੱਲਾ ਧਾਰੀ।
 ਬੈਠਾ ਜਾਇ ਮਸੀਤ ਵਿੱਚ,
 ਜਿਥੇ ਹਾਜੀ ਹਜ ਗੁਜਾਰੀ।
 ਜਾ ਬਾਬਾ ਸੁੱਤਾ ਨੂੰ ਰਾਤ ਨੂੰ,
 ਵੱਲ ਮਹਿਰਾਬੇ ਪਇੰ ਪਸਾਰੀ।
 ਜੀਵਨ ਮਾਰੀ ਲੱਤ ਦੀ,
 ਕੇਹੜਾ ਸੁੱਤਾ ਕੁਫਰ ਕੁਫਾਰੀ।
 ਲੱਲਾਂ ਵੱਲ ਖੁਦਾਈ ਦੇ,
 ਕਿਉਂ ਕਰ ਪਇਆ ਹੋਇ ਬਜਗਾਰੀ।
 ਟੰਗੋਂ ਪਕੜ ਘਸੀਟਿਆ, ਫਿਰਿਆ ਮੱਕਾ ਕਲਾ ਦਿਖਾਰੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨਸਾਰ ਗੋਸ਼ਟ ਦਾ ਵਿਸ਼ਯ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੀ—

ਪੁੱਛਣ ਗਲ ਈਮਾਨ ਦੀ,
 ਕਾਜੀ ਮੁੱਲਾਂ ਇਕਠੇ ਹੋਈ।
 ਵਡਾ ਸਾਂਗ ਵਰਤਾਇਆ,
 ਲੱਖ ਨ ਸਕੇ ਕੁਦਰਤ ਕੋਈ।
 ਪੁਛਣ ਖੋਲ੍ਹ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ,
 ਵਡਾ ਹਿੰਦੂ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੋਈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਘਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ, ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਤ

ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ 'ਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸੀ; ਜਿਸ ਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸਿਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਬੰਧ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਸਾਨੂੰ ਇਥੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿ ਸਿਖ ਮਤ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਤ ਵਿੱਚ ਕਿਹੜੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਕਿਹੜੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਅਡਰੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਰਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਖੁਦਾ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਅਡਰੀ ਅਤੇ ਉਪਰਲੀ ਸੈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨ ਦੀਨ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਖੁਦਾ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਸਰਵਾਤੀਤ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਹੀ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ (ਪਾਰਾ ੫੩) ਵਿੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੁਦਾ ਗ਼ਫ਼ਾਰ (ਬਖਸ਼ਨਵਾਲਾ) ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਨ ਹ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਭੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਖੁਦਾ ਗੁਨਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪੋਸ਼ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਭੋਗ ਕੇ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਅਗਾ ਸੁਧਾਰ ਕੇ ਚ ਖੰਡ ਵਾਸੀ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿੱਚ ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਦਾ ਭੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵੀ ਏਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ।

ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੁਖੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਟੜ ਪੰਥੀ ਮੁੱਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਤੇ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟ ਵਿੱਚ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿੱਚ ਖੁਦਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀਆਂ ਖੁਦਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਂ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਗ਼ਫ਼ਾਰ, ਰਹਮਾਨ ਆਦਿ ਪਰ ਮੁੱਲਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਖੁਦਾ ਨੂੰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਯਾਦ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ—ਭਗਵੰਤ, ਭਗਵਾਨ, ਬਿਸ਼ਨ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਬਿਸ਼ੰਬਰ, ਬਿਰਹੰਮ, ਬਰਹਮ, ਚਕਰਧਾਰੀ, ਚਕਰਪਾਨ, ਦਮੋਦਰ, ਗਿਰਧਾਰੀ, ਗੋਬਿੰਦ, ਗੋਪਾਲ, ਗੋਪੀਨਾਥ, ਗੋਵਰਧਨਧਾਰੀ, ਗੋਸਾਈਂ, ਹਰੀ, ਈਸ਼ਰ, ਕੇਸ਼ਵ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਕਾਹਨ, ਮਾਧੋ, ਮਧੁਸੂਦਨ, ਮੁਰਾਰੀ, ਨਾਰਾਇਣ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਸਿਤਾਂਬਰ, ਪ੍ਰਭ, ਰਘੁਰਾਇ,

ਰਾਮ, ਸਰਗੁਣਧਾਮ, ਸਾਂਵਲ, ਸ਼ਿਆਮ, ਵਾਸਦੇਵ । ਇਹ ਸਭ ਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖਿਆ ਹਰਸ ਚਾਂ ਲੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭੀ ਆਮ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਅਲ੍ਹਾ, ਗਨੀ, ਹੱਕ, ਕਬੀਰ, ਕਰੀਮ, ਖਾਲਕ, ਖੁਦਾ, ਮਲਕ, ਨਿਰ ਸ਼ਾਰੀਕ (ਲਾ ਸ਼ਰੀਕ), ਪਾਕ, ਰਬ, ਰਹੀਮ, ਰਹਾਨ-ਓਰ-ਰਹੀਮ; ਰਾਜ਼ਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿਬ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਨਾਂ ਭੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਲਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਮੀਰੀ ਗੁਣਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਭੀ ਹਨ । ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਮਿਤ੍ਰ, ਮੀਤ; ਪ੍ਰੀਤਮ, ਪਿਆਰਾ, ਸਜਨ, ਯਾਰ, ਆਦਿ । ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬੋਲਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ, ਕਾਦਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ।

ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਖੁਦਾ ਹਰ ਥਾ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾਂ ਤੇ ਭੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਆਈਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਨਾਂ ਚੁਣਨ ਗਿਆਂ, ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਮਿਥਿਆਹਾਸ ਨੂੰ ਛਾਨ ਮਾਰਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੱਕੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬੜਾ ਮਹਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਲਾਂ ਬਨਾਰਸ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਮੱਕੇ ਵਿੱਚ ਹੱਕ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਚਲਾਏ ਨਵੇਂ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਪੰਜਵੀਂ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ, ਗੋਰਥਹਟੜੀ (ਸਾਖੀ ੫੨), ਸ੍ਰੀ ਲਹਿਣਾ ਪਰੀਖਿਆ, ਦਾਸੀ ਤੁਲਸਾ (ਸਾਖੀ ੫੩) ਲਹਿਣੇ ਤੋਂ ਅੰਗਦ (ਸਾਖੀ ੫੪) ਮੁਖੀ ਸਾਖੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ।

ਪੰਜਵੀਂ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਅਰੰਭ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

“ਉਦਾਸੀ ਪੰਜਵੀਂ, ਬਾਬਾ ਗੋਰਖ ਹਟੜੀ ਗਇਆ । ਉਥੇ ਸਿਧਾਂ ਡਿਠਾ । ਸਿਧਾਂ ਪੁਛਣਾ ਕੀਤਾ ਜੋ ਤੂੰ ਕੌਣ ਖੜੀ ਹੈਂ । ਤਬ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ, ਨਾਨਕ ਆਖਦੇ ਹੈਨਿ ।”

(ਪੰਨਾ ੧੨੧, ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ ੧੯੫੮)

ਸਿਖਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਟਾਂਦਰਾ ਕੀਤਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰ ਆਏ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸਤਾਰ-ਪੂਰਣ, ਇਹ ਦਸਿਆ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇਂ ਜਾਂ ਮੁਜ਼ਜ਼ੇ ਦੇ ਆਧਾਰ

ਤੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ।
 ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰਸਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੁਚੇ ਮਨ ਨਾਲ ਨਾਮ ਦੀ
 ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਏ । ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਉਤਮ ਹੈ
 ਅਤੇ ਉਹ ਹੀ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਚਲਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ
 ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ
 ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ
 ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ । ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ 'ਧ੍ਰਿਯੁਕਾਰਾ ਸੀ' ਨਾ ਧਰਤੀ ਸੀ
 ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਕਾਸ਼ । ਕੇਵਲ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ । ਚੰਨ
 ਸੂਰਜ ਦਾ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦਿਨ ਰਾਤ ਦਾ ਭਿੰਨ ਭੇਤ, ਕੇਵਲ
 ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਸੀ । ਵਿਸ਼ਨੂ, ਸ਼ਿਵਜੀ,
 ਬ੍ਰਹਮਾ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ । ਕੇਵਲ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਪਹਰਾ ਹੀ
 ਉਤਰ, ਦਖਣ, ਪੂਰਬ, ਪੱਛਮ ਸੀ । ਸਰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਣ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ
 ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਇਕ ਪਾਠ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਕੇ
 ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਨਯ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਬਾਇਬਲ, ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ
 ਚੀਨੀ ਮਰਯਾਦਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ
 ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ
 ਤੋਂ ਸਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕੋ
 ਇਕ ਰਾਹ ਦਸਦਿਆਂ ਤੇ ਹਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ
 ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਮ ਜਪਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਿਆਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ
 ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮੁਜ਼ਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਰਤੇ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦੇਣ
 ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੰਜਵੀਂ ਉਦਾਸੀ ਵਿੱਚ
 ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਭੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਕ ਮੀਰੀ ਘਟਨਾ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ
 ਜ਼ਿਕਰ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੇਠਲੇ ਟੁਕ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

'ਤਬ ਬਾਬਾ ਜੀ ਰਾਵੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਆਇਆ । ਤਦਹੁ ਪੈਸੇ
 ਪੰਜਿ ਬਾਬੇ ਜੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਕੇ ਆਗੈ ਰਖਿ ਕੇ ਪੈਰੀ
 ਪਇਆ । ਤਦਹੁ ਪਰਵਾਰ ਵਿਚਿ ਪਬਰਿ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਸਰਬਤਿ
 ਸੰਗਤਿ ਵਿਚਿ ਖਬਰਿ ਹੋਈ । ਤਬ ਜੋ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਚਲਾਣੈ ਦੈ
 ਘਰਿ ਹੈ । ਤਦਹੁ ਸੰਗਤੀ ਦਰਸਨਿ ਆਈਆਂ । ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ
 ਸਭਿ ਆਏ । ਤਦਹੁ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਹਥਿ ਜੋੜਿ ਖੜਾ ਹੋਆ । ਤਬ

ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ, 'ਕੁਛ ਮੰਗੁ'। ਤਬ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਆਖਿਆ,
 'ਜੀ ਪਤਿਸਾਹੁ ! ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤਾਂ ਇਹ ਜੋ ਸੰਗਤਿ ਨਾਲਹਿ ਤੁਟੀ
 ਹੈ, ਜੋ ਲੜਿ ਲਾਈਐ ਜੀ'। ਤਬ ਬਚਨ ਹੋਇਆ, ਗੁਰ ਅੰਗਦੁ
 ਨੂੰ ਜੋ, 'ਤੇਰਾ ਸਦਕਾ ਸਭਾ ਬਖਸ਼ੀ'। ਤਬ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦੁ ਪੈਰੀ
 ਪਇਆ ।'

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਣ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਗੱਦੀ,
 ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਅਤੇ ਇਸ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸੰਗਤ ਨੇ ਕਬੂਲ
 ਕਰ ਲਿਆ। ਸਾਰੇ ਗੁਰਸਿੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ, ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਹੁਤ
 ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਜੋਤ ਹੀ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ
 ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜਗਦੀ ਰਹੀ। ਦਬਿਸਤਾਨ ਦਾ ਕਰਤਾ ਮੌਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ
 ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਪੰਨਾ ੨੫੩ ਉਤੇ ਉਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ
 ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰ ਗੱਦੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਸਾਰਿਆਂ
 ਤੋਂ ਮੁਖੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸੀ। ਪੁਰਾਣੇ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਭੀ ਏਸੇ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ
 ਜਸ ਗਾਇਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ
 ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਚਨਾ-
 ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਉਰਦੂ
 ਦ ਮੁਢਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਆਪਸ
 ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣ ਭੀ
 ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪਿਛੋਂ ਉਰਦੂ ਦੇ
 ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਖਾਰ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਹ ਦਰਬਾਰੀ ਬੋਲੀ ਬਣ ਕੇ ਜੋਤਾ ਤੋਂ
 ਅਡਰੀ ਹੋ ਗਈ। ਪਰ ਇਸਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪ ਨੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਧਾਰਾ ਪਕੜ ਲਈ।
 ਇਸ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੱਧ ਯੁਗ ਵਿੱਚ
 ਤਾਂ ਇੰਨੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਬਣ ਗਈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦ
 ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਅਪਹੁੰਚ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ
 ਵਾਰਤਕ ਦੀਆਂ ਕਈ ਇੱਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਰਚਨੀਆਂ ਪਈਆਂ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ
 ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਰਚਨਾਤਮਕ
 ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਅਜ ਕਲ, ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿੱਚ ਸੰਜੋਗ-ਆਤਮਕ ਹਨ।
 ਕੁਝ ਫੁਟਕਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਏਗਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਜੋਤਿ, ਕਹਿਨਿ, ਚਉਫੇਰਿ, ਮਿਲਿ, ਦੇਖਿ, ਓਇ ਵਿਚਿ, ਨਾਲਿ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਂਗ (f) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਲੇਖਕ ਦੀ ਬੋਲੀ ਉਤੇ ਲਹਿੰਦੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕ੍ਰਿਯਾ ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਦਿਤੋਸੁ, ਰਖੀਅਸੁ, ਆਖਿਉਸ, ਆਇਉਸੁ, ਕੀਤੋਸੁ, ਕੀਤੀਆਸੁ, ਮੀਤਿਆਸੁ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਸਮਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਅੱਡਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸਦਕਾ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਹਿੰਦੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਰੁਖ ਕਰ ਲੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪਿੜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤਕ ਕ੍ਰਾਇਮ ਰਹੀ, ਜਦੋਂ ਵਿਚਕਾਟਲੇ ਮੁਗਲ ਸਮਰਾਟਾਂ ਦੇ ਦਬਦਬੇ ਦਾ ਸਦਕਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਅਮਨ ਅਮਾਨ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਇਆ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਲੁਪਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਵਿਕਰਮ (ਮਾੜੇ ਕਰਮ) ਨਿਹਬਲ (ਨਿਰਮਲ) ਅਸਹੁ (ਹੋ) ਕਿਹਾ (ਕਹਾਂ) ਖੇਂਸ (ਖੇਂਹ) ਤਮਾ (ਤੁਮ) ਜਵੇਹਰਾਂ (ਜਵਾਹਰਾਂ) ਪਿਆਨ (ਪਾਤਾਲ) ਬਿਖੇ (ਵਿੱਚ) ਹਵਾਲ (ਰਾਲ) ਪਲੋਟੇ (ਵਲੋਟੇ) ਖੁਸਾਲ (ਖੁਸ਼ਹਾਲ) ਉਸੀਆਰ (ਹੁਸ਼ਿਆਰ)

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੂੰਹ ਚੜੇ, ਬੋਲੇ ਵਰਤੇ ਹਨ।

ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸਿਥਿਆਸ ਤੋਂ ਟੁੰਬ ਮਿਲੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਭਾਵ-ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਫਥਨ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ

ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਹੋਰ ਵਾਦਾਂ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਲਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸ ਵਾਦ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿੱਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।—ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਾਰਕ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਤੰਦੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਉਪਜ-ਕਾਰਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।—ਜੇ ਵਧੇਰੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਉਪਜ-ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਤੇ ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਦੀ ਹੀ ਕ੍ਰੀੜਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਣ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ—ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਮੁੱਖ ਪੱਖਾਂ ਅਥਵਾ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖਾਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜੇ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਵਿਨਾਸ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਉਂਜੋ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਵਿਸ਼ਯ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਪੱਖ) ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਪਰ, ਜੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਗੋਚਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਜਾਣਨ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਯੋਗ ਢੰਗ ਇਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ, ਅੰਗਾਂ, ਉਪ-ਅੰਗਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਯ ਇਤਿਆਦਿ ਨੂੰ ਵਖ ਵਖ

ਲੀਤਾ ਜਾਵੇ ।

ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਪਰਿਪੂਰਣ ਰੂਪ ਕਈ ਇਕ ਅੰਗਾਂ ਉਪ-ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਸਮੰਜਸਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪਰਿਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿੱਤ ਅਗੋਂ ਕਈ ਇਕ ਰੂਪਾਂ ਉਪਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੈ।— ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਜਿਵੇਂ ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ, ਨਾਟਕ, ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਇਤਿਆਦਿ ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਉਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਥ ਹੈ । ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਕਾਰਣ ਬਣੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਹੱਥ ਹੈ । ਜੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਰਖ ਕੇ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿੱਚ ਹੋਏ ਮਾਨਵ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਵਿਕਾਸਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਸਾਂਝੇ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਵਿਨਾਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਸਮਸਿਆਵਾਂ—ਆਰਥਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ । ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ-ਸਾਮਵਾਦੀ ਯੁਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਤਕ ਆਏ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਕਾਸਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਦੋ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਟੱਕਰ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਮਸਿਆ । ਆਦਿ-ਸਾਮਵਾਦੀ ਯੁਗ ਤੋਂ ਦਾਸ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਯੁਗ, ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਕਿਰਦਾਰ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ ਆਦਿ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦੋ ਜਮਾਤਾਂ ਅਥਵਾ ਮਾਲਿਕ ਤੇ ਗੁਲਾਮ, ਸਾਮੰਤ ਤੇ ਮੁਜ਼ਾਰੇ, ਮਾਲਕ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਿਚਲੀ ਟੱਕਰ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਉਪਰ ਭੀ ਜਿਵੇਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਯ, ਕਿਉਂਜੋਂ ਕਲਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਧ ਰਣ ਮਾਨਵ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਉਲਝਣਾਂ ਉਸ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਰੂਪ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਜੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿਹਲ, ਉਲਝਣਾਂ ਅਤੇ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਸ਼ਟਿਗਤ ਰੂਪ ਨੇ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਕਾਲ ਵਿੱਚ 'ਨਾਵਲ'

ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਹਲੀ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਬੁਝ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਗਤ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੇ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਾਹਿੱਤਕ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਯ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ। ਸਾਹਿੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਿੰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਾਹਿੱਤ 'ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਹੈ' ; 'ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਹੈ' ; 'ਮਾਨਵ ਦਾ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਹੈ' ਇਤਿਆਦਿ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਅਥਵਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਚੋਂ ਚੋਣਵੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਪ੍ਰਗਿਆ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਤਥਾ ਮੰਤਵ ਜਾਂ ਉੱਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਦਸਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਲਝਣਾਂ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦੇਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ 'ਮਾਨਵ ਦਾ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ' ਵਾਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਕਦਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਯ ਅਤੇ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਤਾਂ ਹਨ ਹੀ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਮ।

ਵਿਸ਼ਯ ਅਤੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਅੰਗ ਉਪ-ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਭੀ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਾਲ ਗੰਭੀਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਆਏ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਾਦ ਜਿਵੇਂ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਵਾਦ, ਯਥਾਰਥਵਾਦ, ਅਗਰਗਾਮਵਾਦ, ਅਗਰਗਾਮੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦ ਆਦਿ ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਤੇ ਭੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਕਾਰਣ ਬਣੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਨਿਰੋਲ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾਵਾਦ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਵਾਦ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਸਾਹਿੱਤਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਦੋ ਜਮਤਾਂ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਸਮਸਿਆ। ਅੱਜ ਜੇ ਅਗਰਗਾਮੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਦੋ ਜਮਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਆਰਥਿਕ ਸਮਸਿਆ ਕਾਰਣ। ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਵਾਦਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਗੰਭੀਰ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਜਨਮ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਸ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਆਚਾਰੀਆ ਤਾਂ ਰਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ

ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ “ਵਕ੍ਯ ਰਸਾਤਮਕ ਕਾਵਯ” ਹੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਹ ਅਤਿ ਆਵਸ਼ਕ ਤੇ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਣ ਅੰਗ ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਨਾਲ ਨਿਗਰ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਸ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਾਰ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਿੰਨ ਵਿੰਨ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਸ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿੱਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਧਿਕਤਰ ਬੀਰ-ਰਸੀ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਵਾਲੇ (ਅਧਿਆਤਮਕ) ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਅੱਜ ਜੇ ਇਹ ਰਸ ਬਿਲਕੁਲ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਲੱਪਤਾ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ। — ਉਪਰ ਵਿਸਤਾਰ-ਸਹਿਤ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਰਸ ਜੋ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੁਭਾਵ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਨਾਲ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਗੰਭੀਰ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤ ਬਾਰੇ ਦੋ ਸਰਬ-ਵਿਦਿਤ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ— ‘ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ’ ਅਤੇ “ਕਲਾ ਜੀਵਨ ਲਈ” ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਤੇ ਭੀ ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਹੀ ਹੈ। ‘ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ’ ਦੇ ਹੇਤੂ ਜੋ ਕਲਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਕੇਵਲ ਕਲਾ ਨੂੰ ਕਲਾ ਦੀ ਖਾਤਰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਮਸਿਆਵਾਦ — ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀ ਯਥਾਰਕਤਾ ਹੈ — ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ “ਕਲਾ ਜੀਵਨ ਲਈ ਹੈ” ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਜਿਸਨੂੰ ਹੁਣ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਕਹਣ ਵਿੱਚ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ; ਇਕ ਪਰਦਾ (Screen) ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਯਥਾਰਥਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਸੁਚੱਜਾ ਤੇ ਸੁਹਜਾਂ ਭਰਿਆ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕਲਾਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ: -- ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਲਝਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤਿਗਤ ਅਤੇ ਸਮਸ਼ਟਿਗਤ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾ ਦਾ ਅਵਲੰਬਨ ਲੈਕੇ ਤਥਾ ਕਲਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਅਵਲੰਬ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੁਝਾਉ ਦੇਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਵਿਸ਼ਯ ਅਥਵਾ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਉਪਰ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਪ੍ਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣ ਸਮਸਿਆਵਾਂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਉਪਰ ਦਰਸਾਏ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਮਸਿਆਵਾਂਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪਹਲੂ ਭੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਘੇਰੇ ਜਾਂ ਰੰਗ-ਮੰਚ ਉਪਰ ਕੁਝ ਇੱਕ ਹੋਰ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਭੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕੀ ਭਵਿੱਖ ਹੋਵੇਗਾ ? ਕੀ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਇਕਾਂਗੀ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਮਹੱਤਾ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਨਾਵਲ ਤੇ ਪੂਰਾ ਨਾਟਕ ਬਿਲਕੁਲ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ? ਛੰਦ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਛੰਦ-ਬੱਧ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ? ਬੋਲੀ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਇਤਿਆਦਿ। ਜੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉਪਰ ਭੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਕਿਰਦਾਰ ਹੈ।

ਇਸ ਸਾਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅੰਗ ਉਪ-ਅੰਗ, ਰੂਪ ਉਪਰੂਪ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਸਮਸਿਆਵਾਂ, ਸਮਸਿਆਵਾਂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਗਲ ਕੀ ਸਮੁੱਚਾ ਸਾਹਿੱਤ ਸਮਸਿਆਵਾਂਦ ਦੀ ਕੁਖ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਜਨਮਦਾ, ਇਸ ਦੀ ਗੌਦ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪਲਦਾ, ਇਸਦੀ ਉਗਲ ਪਕੜ ਕੇ ਹੀ ਟੁਰਨਾ ਸਿਖਦਾ ਤੇ ਫਿਰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਨਾਲ ਇਸੇ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬੁੱਢਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

— ੧ —

ਆਲੋਚਨਾ

ਦੇ ਆਪ ਗਾਹਕ ਬਣੋ ਤੇ
ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਬਣਨ ਲਈ ਪਰੋਵੋ

ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ

(ਲੜੀ ਜੋੜਨ ਲਈ ਵੇਖੋ ਸਤੰਬਰ ੧੯੬੧ ਦਾ ਪਰਚਾ)

੧੯ ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਉੱਤਰਾਰਧ ਵਿੱਚ ਭੀ ਇਸਤਰੀ ਖਾਰੇ ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ, ਪਰ ੨੦ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਰ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਰਾਂ ਕਰਕੇ ਨ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰ ਭਰਪੂਰ ਵਰਣਨ ਹੀ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਇਆ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾ ਕੇ, ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਧੀਕੀ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਭੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਦੇ ਮੌਢੀ ਕਵੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਯ ਕਾਦਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਮਨ-ਖਿੱਚਵਾਂ ਵਰਣਨ ਹੀ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਧਿਕ ਆਈ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇੱਕ ਵੀਰਾਂਗਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚੋਂ ਭੀ ਇਸ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਣ ਸਿੰਘ ਜੀ ਭੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਰੀਝੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਗਾਰਗੀ' ਵਰਗੀਆਂ ਵਿਦੁਸ਼ੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਚੌਖਾ ਰੰਗ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਅਪ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਧਾਰਣ ਗੋਹੇ ਪੱਥਦੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਅਹੀਰਨ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿੱਚ ਤੜਪ ਰਹੀ ਲੂਣਾ, ਅਤੇ 'ਨਿਰਬਿਲਮ', ਨਿਰਚਾਹ, ਵਤਸਲ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਮੂਟਤੀ, ਬੇਗਰਜ, ਉੱਚਾ ਵੱਡਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਂ-ਦਿਲ—ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਉੱਠੇ ਹਨ। ਮਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਰੱਬ ਦਾ ਦਿਲ ਹੈ—ਇਸ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਉਪਮਾ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਨੀਰਾਮ ਚਾਕ੍ਰਿਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨ ਭਾਵੇਂ ਘੱਟ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਭੀ ਢੋਲ ਸਿਪਾਹੀ ਅੱਗੇ ਤਰਲੇ ਕਰਦੀ 'ਦਰਦਣ ਨਾਰੀ' ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਗੋਪੀਆਂ ਵਲੋਂ ਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਚੌਖਾ ਹੈ। ਚਾਕ੍ਰਿਕ

ਜੀ ਨੇ 'ਸੂਫੀਖਾਨੇ' ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਤ੍ਰੈ ਮਾਵਾਂ' ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਮਾਵਾਂ— ਇੱਕ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਤੇ ਅਕਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮਾਂ ਲੱਛਮੀ ਦੇਵੀ, ਦੂਜੀ ਮਾਂ—ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਮਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ— ਮੰਨ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਲਪਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲਾਲਾ ਕਿਰਪਾ ਸਾਗਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਮਰੁਤੀ ਬਣ ਕੇ ਆਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੁਸ਼ੀਲ ਕੰਨਿਆ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਗੁਣ ਨੇ। 'ਲਕਸ਼ਮੀ ਦੇਵੀ' ਵਿੱਚ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਬਾਰੇ ਆਦਰ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਰੱਖੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਵੀਨ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ ਬਾਰੇ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਰਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਾਂ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ—ਇਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਡੇ ਯੁਗ ਦੇ ਕੁਝ ਮਹਾਂ ਕਵੀਆਂ— ਪ੍ਰੋ : ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫੀਰ, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫੀਰ ਨੂੰ ਆਦਮ ਅਤੇ ਹੱਵਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਰੋੜਾ ਬਣ ਕੇ ਖੜੇ ਮਨੂੰ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਫੁੱਟੀ ਕੋਡੀ ਨਹੀਂ ਸੁਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕਹ ਉਠਦਾ ਹੈ :—

ਦੇਖੋ ਇਹ ਸਾਮਰੀ ਵੀ-ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ,
ਚੌਧਰੀ ਓਪਰੀਆਂ ਰਹਾਂ ਦੇ ਬਣਦੇ ਨੇ।

ਸਫੀਰ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਂ ਕਿੰਨਾ ਛੇਤੀ ਛੇਤੀ ਬਦਲ ਰਹਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਓਵੇਂ ਦੀ ਓਵੇਂ ਹੈ :

ਜੁਗਾਂ ਨੇ ਸੰਗਰਾਮ ਮਟਾਏ,
ਪੁੱਟ ਸਭਯਤਾ ਸੁੱਟੀਆਂ,
ਤੀਵੀਆਂ ਜੰਮਣੋਂ, ਜਿੰਦਾ ਵਰਣੋਂ
ਅਜ ਤੀਕ ਨਾ ਹੁੱਟੀਆਂ।

ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਰੂਪ ਰੰਗ, ਰਸ ਤੇ ਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗੀਤ ਭੀ ਹੈ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਭੀ ਹੈ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਭੀ ਹੈ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਪਰਖ ਵੀ, ਕਲਾ ਭੀ ਹੈ ਤੇ ਕਲਾ ਲਈ ਪਿਆਰ ਖਿੱਚ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਿਸ ਨੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤੀ, ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਾਨਣੀ ਖਿਲੋਰਨ ਵਾਲੀ, ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਹੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਰੂਪ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਉਸਦਾ ਕਾਮ-ਰਹਿਤ ਪਵਿੱਤਰ ਪਿਆਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਮੋਨ ਪਏ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਕਾਰਨ,
ਜੀਵਨ-ਅਹਿਲਿਆ-ਮਿਲ ਕਾਰਨ,
ਲੈਕੇ ਮੁਕਤੀ-ਛੁਹ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ

ਆਏ ਰਾਮ ਅਵਤਾਰ

ਤੂੰ ਦਿੱਜ ਆਈ ਇਸ ਵਾਰ ।

ਜੋ ਅਸਰ ਭਾਗਭਰੀ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਸਾਹ ਤੇ, ਲੂਸੀ ਨੇ ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਅਤੇ
ਬਸੰਨਤ ਨੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪੁਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਹੀ ਅਸਰ ਇਹ ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਬਾਵਾ ਜੀ
ਤੇ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ :

ਤਸੱਵਰ ਨੇ ਤੇਰੇ ਬਣਾਇਆ ਦੇਵਤਾ ਮੈਨੂੰ ਖੁਦਾਈ ਦਾ ;
ਤਸੱਵਰ ਵਿੱਚ ਤੇਰੇ ਮੈਂ ਕੌਣ ਹਾਂ, ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ ।
ਤਸੱਵਰ ਵਿੱਚ ਤੇਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਨੂੰ ਗੋਦੀ ਖਿਡਾਂਦਾ ਹਾਂ ।
ਤਸੱਵਰ ਨੇ ਤੇਰੇ ਦਰਦੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਖੁਦਾਈ ਦਾ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧਕੇ, ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਦੀ ਹੋਰ ਕੀ ਗੱਲ ਹੋ ਸਕਦੀ
ਹੈ ? ਪਰ ਕਵੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਭੀ ਦੁੱਖ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ
(ਸਕੂਲ ਗਰਲ) ਫੈਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਫਸ ਕੇ ਆਪਣੇ ਇਸਤ੍ਰੀਤ੍ਵ ਨੂੰ ਛੱਡਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ :

ਬਰੂਪ ਆਬਿਆ ਹੈ, ਅ ਈ ਵਾਲਕਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਦਲੇ;
ਨਮਾਇਸ਼ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਬਦਲੇ ।

ਬਬਵੇਤ ਜੀ ਦੀ 'ਔਰਤ' ਸਾਉਆਂ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀ ਵੇਸ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ
ਧਾਰਨੀ ਹੈ:

ਔਰਤ ਹੈਂ ਕਿ ਤੂੰ ਹੈਂ ਇਕ ਦਰਦ ਦੀ ਫੁਤਲੀ
ਔਰਤ ਹੈਂ ਕਿ ਤੂੰ ਹੈਂ ਇੱਕ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਦੇਵੀ,
ਔਰਤ ਹੈਂ ਕਿ ਤੂੰ ਹੈਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪਰਦਾ —

ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ -- ਇਸਤਰੀ ਬਾਰੇ ਇਤਨਾ
ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ
ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਹਣਾ ਯੋਗ ਹੈ । ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਨਿਰਬਲ
ਅਤੇ ਅਬਲਾ ਪੱਖ ਤੇ ਹੰਝੂ ਕੇਰੇ ਹਨ, ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਸੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ
ਖੁਲੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ 'ਬਸੰਤ' ਦੀ
ਮਿਰਤੂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹਮਦਰਦ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕਾਰਣ,
ਉਹ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੀ ਭਰੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਤੱਕਣ ਲਗ ਪਇਆ ਹੈ ।

ਉਸਨੇ ਇਸਤਰੀ ਬਾਰੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਵਾਰਿਸ ਤੇ ਕਾਦਰਯਾਰ ਨੇ ਜਿਤਨੇ ਹੀ ਗੰਦੇ ਵਿਚਾਰ ਰਖੇ ਹਨ, ਉਤਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ। “ਦਿੰਦੇ ਆਏ ਚਿਰੋਕਣਾ ਮਰਦ ਧੱਖਾ” ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਡੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਰਦਾਂ ਲਈ ਸਦਾ ਮਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸਨ ਰੂਪੀ ਭੌਰੇ ਕੀ ਜਾਣਨ, ਕਿ ਰਾਧਿਕਾ ਦੇ ਮਨ ਕਮਲ ਵਿੱਚ ਕਿਤਨੀ ਵੇਦਨਾ ਛਿਪੀ ਪਈ ਹੈ :

ਹਿਜਰ ਨਾਲ ਤੀਵੀਂ ਭਾਵੇਂ ਬਣੇ ਸੁਰਮਾ
ਤਾਂ ਵੀ ਸਾਫ਼ ਨ ਮਰਦ ਦੀ ਅੱਖ ਹੋਵੇ ।

ਮੰਨੂੰ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ, ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਪੈਸੇ ਦੀ ਛਣਕਾਰ ਸਭ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਸਮਝਦੇ ਹਨ — “ਮੇਰੀ ਹੈ ਇਹ ਜਾਇਦਾਦ, ਮੈਂ ਹਾਂ ਮਾਲਿਕ ਇਸ ਦਾ” — ਕਿਤਨਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਕ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਭੀ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਜਾਲ ਤੋਂ ਖੁਦ ਭੀ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਕੱਈ ‘ਕੁੜੀ ਪੌਠੋਹਾਰ ਦੀ’ ਸਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਖਿੱਚਾਂ ਪਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਕਵੀ ਇੱਕ ਉਲਝਣ ਵਿੱਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਮਾਨੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰੇ, ਜਾਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ :

ਇਹ ਦਿਲ ਹੈ ਕੋਈ ਖਿਡਾਲ ਨਹੀਂ,
ਇਤਨਾ ਵੀ ਨਿਤਾਣਾ ਕਿਉਂ ਹੋਈਏ,
ਇੱਕ ਛੋਹਰੀ ਦੇ ਜੀ ਪਰਚਾਵਣ ਲਈ,
ਸਭ ਜਗ ਤੋਂ ਬਿਗਾਨਾ ਕਿਉਂ ਹੋਈਏ

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਇੱਕ ਮਰਦ ਹਨ, ਉਹ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਮਨ ਵਿੱਚ ਦਇਆ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹਾਂ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਭੀ, ਇਸਤਰੀ ਵਾਲਾ ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਖੁਦ ਇੱਕ ਇਸਤਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ, ਉਸਦੇ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਆਪ ਦੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਵਿੱਚ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਸਹਜ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਆਪਦਾ ਇਸਤਰੀ-ਹਿਰਦਾ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਜਿਤਨਾ ਤੜਫਿਆ ਹੈ, ਜਿਤਨਾ ਰੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਲਕਿਆ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਸਾਇਦ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਕੁਸਿਆ। ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਕਵਿੱਤਰੀ ਮਹਾਂ ਦੇਵੀ ਵਰਮਾ ਅਤੇ ਤਾਰਾ ਪਾਂਡੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਭੀ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਅਪਾਰ ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਕਮਕ ਲਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਕਿਤਨੀ ਦੀਨ-ਹੀਨ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਵੀ-ਮਨ ਵਾਲਾ ਕੋਮਲ ਇਸਤਰੀ ਹੀ ਜਾਣ-ਸਮਝ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਜੀ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਮਜਬੂਰ ਹੈ :

“ਮੇਰੇ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੋਲ ਪੈਂਦੇ ਤੇਰਾ ਅੰਨ।”

ਸਾਡਾ ਸਮਾਜ ਪਤੀ ਨੂੰ ਹਰ ਧ੍ਰੁਕਾਟ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜੋ ਜੀ ਆਏ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੱਕ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਚਾਰੀ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇਵ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਰੱਤੀ ਭਰ ਭੀ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਹੇਠ ਪਿਸ-ਘੁਟ ਰਹੀ ਪਤਨੀ, ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਉਜੜ ਕੇ ਆਈ ‘ਅਪਵਿੱਤਰ ਨਾਰ’, ਬਾਲ-ਵੇਸਵਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰੁਲ ਰਹੀ ਮਾਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਕਲੰਕ, ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਭਨ ਤਰੋੜ ਕੇ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ— ਇਹ ਸਭ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਵਰਣਨ ਲੈ ਕੇ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਅੱਜ ਸਭ ਪਾਸੇ ਕੈਦੋ ਹੀ ਕੈਦੋ ਅਤੇ ਸਭ ਪਾਸੇ ਨਿਦੋਸੀਆਂ ‘ਹੀਰਾਂ’ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ :

ਅੱਜ ਸਭੇ ਕੈਦੋ ਬਣ ਗਏ ਹੁਸਨ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਚੋਰ

ਅੱਜ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਕੇਵਲ ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ, ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮਸ਼ੀਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਾਮ-ਭੁੱਖ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਟਤਣ ਦੀ ਸ਼ੈ, ਨ ਬਣ ਕੇ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਹੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਖੜੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਜੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ : “ਅੱਜ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੁਸਨ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਏ ਨਾ”। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਦੱਸੀ ਲੀਹ ਤੇ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ ਤੇ ਬਲਜੀਤ ਤੁਲਸੀ ਭੀ ਚੱਲ ਕੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ‘ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਸੀਂ ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਹ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤੇ ਮੌਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਦਰਦਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਕਰੋ ਜਾਂ ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਤਾ ਅਤੇ ਦੇਸੀ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ— ਅੱਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਕੋਣ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜਿਹਾ ਨ ਹੋ ਕੇ ਮੌਹਨ ਦਾ ਮਨ-ਮੋਹਣਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਜੀ ਦਾ ਅਮਰ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਕੋਣ ਹੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ
ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ

ਹਰੇਕ ਲੇਖਕ ਨਿੱਜੀ ਹਾਵਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ, ਵਿਸ਼ਯ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਲਿਖਣ-ਢੰਗ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਉਸ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਆਏ ਇਕੋ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਗੰਭੀਰ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਫਰਕ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਮਿਜ਼ਾਜ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਭੰਡਾਰ ਦਾ ਅੰਤਰ ਉਹਦੇ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵਿੱਚ ਭੀ ਭਿੰਨਤਾ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਨਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿ ਕਈ ਕਈ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ੈਲੀ' ਕਹਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣਾ ਕਠਿਨ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਕਰਤਾ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ' ਭੀ ਅਜੇਹੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸ੍ਰਾਮੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਜਤ੍ਵ ਦੀ ਮੁਹਰ ਛਾਪ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚਿੱਟੇ ਬਲੌਰ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼।

'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ' ਜਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਜੀਵਨ-ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਾਰੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਹੋਰਨਾ ਉੱਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੁਆਰਾ ਬੜੀ ਕਾਵਿਮਈ ਵਾਰਤਕ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ

ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਕੋਣ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਰਹੁਰੀਤ, ਸਤਿਸੰਗ, ਭਰੋਸਾ, ਕੀਰਤਨ ਆਦਿ ਉੱਚਾ ਜੀਵਨ ਕਲ-ਪੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ। ਯਥਾ ਭਗੀਰਥ ਇਕ ਥਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

‘ਸਤਿਗੁਰ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਕਰੋ ਇਕ ਕਾਰ, ਏਥੇ ਸੁਖੀ ਹੋ ਜਾਓ ਫਿਰ ਆਸ ਕਰਨੀ ਕਿ ਅਗੇ ਬੀ ਸੁਖ ਹੋ। ਆਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਪਸਿੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜੋ ਕੁਛ ਇਥੇ ਕਰੀ ਚਲੋ ਕਰਮ ਮਾਤਰ ਤੇ ਆਸ ਰਖੋ ਕਿ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਫਲ ਮਿਲੇਗਾ।’

ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਭਗੀਰਥ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਕ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਲਇਆ ਹੈ, ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਾਡੇ ਕੰਨੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਸ ਲਿਖਿਤ ਵਿੱਚੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨੀਝ ਲਾਇਆਂ ਹੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਿਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗਣ ਨਾਲ ਰੰਗੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਤੇ ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸੋਝੀ ਦਿਸ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਕਹ ਸੂਧਾ, ਪਿਆਰ ਤਥਾ ਭਗਤੀ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਅੰਗ ਭਾਸਦੇ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕਥਨ :

‘ਇਹ ਪੁਸਤਕ ‘ਇਤਿਹਾਸ’ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਹੈ।’

ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਚੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ-ਕੋਣ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਗਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਲਿਖਿਤ ਤੇ ਕਹਿਰਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਉਹ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿੱਚ ਇਤਨਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵੇਰ ਪਾਠਕ ਉਸਨੂੰ ਸਮਝਣੋਂ ਹੀ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ “ਉਚੈ ਖੰਡ ਦੇ ਕੋਤਕ” ਨਾਮੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਤੋਂ ਪਹਲਾਂ ਜੋ ਅਵਸਥਾ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹਾਸ ਰਸ ਦੀ ਛੋਹ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਤਾ ਆਪ ਭੀ ਸ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਗੱਲ ਦੱਸ ਕੇ ਉਹ ਚੁਪ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸੁਹਜ ਸ੍ਰਾਦ ਦੀ ਉਪਤੀ ਨਾ ਹੀ ਹੋਵੇ।

ਕਰਤਾ ‘ਚਮਤਕਾਰ’ ਸਾਊ ਸ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਉਚੇ ਆਚਰਣ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਹੈ ਪਰ ਡੰਗ ਨਹੀਂ। ਵਾਸਤਵ

੬
੮
ਸਿ
ਫਿ
(
੨

ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਗੁਣਾ ਦਾ ਗ੍ਰਾਹਕ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਐਸੇ ਸੁਭਾਵ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਜਾਂ ਝਗੜਾ ਕਰਨਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਂਜ ਆਪਣੇ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ “ਸਭ ਤੇ ਵਡਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਨਕ” ਨਾਮੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਦੂਜੇ ਮਤਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕਿਸੇ ਲਈ ਮੰਦਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਉਸ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਅੰਬ ਨਹੀਂ ਦੱਸੇ, ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖੀ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭੀ ਉਸ ਵਿੱਚ ਭਰੰਮਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਵਿਉਂਤ ਇਹ ਰਖੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਦੇ ਗੁਣ ਹੀ ਦੱਸੇ ਜਾਣ, ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗੁਰੂ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਚਮਕਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਬੜੇ ਹੀ ਮਿਠੇ ਤੇ ਠੰਢੇ ਸੁਭਾਵ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਥਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :—

“ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ‘ਸਭ’ ਨੇ ‘ਸੁਭ ਕਰਮ’ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਦੇ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸਤ ਕਰਕੇ ਕਮਾਉਣਾ ਤੇ ਫੇਰ ਦੇਣਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਈਂ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਦਸਿਆ ਹੈ :

ਘਾਲ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ ।
ਨਾਨਕ ਰਾਹ ਪਛਾਨਹਿ ਸੋਇ ।”

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੇ ਪਾਠਕ ਦਾ ਸਹਜ ਸੁਭਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਕਲਪਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਅਦਭੁੱਤ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਸਿਰਜਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੀਨ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਸੋਹਜਵਾਦ ਬ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਭੀ ਦਿਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਤਮਿਕ ਤੇ ਆਚਰਣਕ ਸੌਂਦਰਯ ਲਈ ਬੜੀ ਖਿੱਚ ਰਖਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਦਾ ਹੱਡ, ਚੰਮ ਮਾਸ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਗਮਨ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :—

“...ਇਕ ਸਿੰਘਾਸਨ ਮਾਨੋਂ ਹੀਰਿਆਂ ਦੀ ਜੜਤ ਦਾ ਪਿਆ ਹੈ, ਰਾਗ ਰਾਗਨੀਆਂ ਰਾਗ ਅਲਾਪ ਮਨ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਠਾਰਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ, ਨੌ ਨਿੱਧੀਆਂ ਤੇ ਸਭ ਰਿਧੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਹਨ ਅਰ ਸਾਰੇ ਸੁਰਲੋਕ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ।... ਹੁਣ ਇੱਕ ਦਿਭ-ਜੋਤਿ ਗੁਰਮੁਖ ਦਿਸੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨ੍ਰ ਵਠੀ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਥੀਂ ਕੋਈ ਕਰਨੀ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘ ਮਲੂਮ ਹੁੰਦੇ।”

ਵਿਸ਼ਯ ਦਾ ਆਰੰਭ, ਉਠਾਨ, ਨਿਭਾ ਤੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਭਰੇ ਬੰਧਿਕ ਤੱਤ ਇਕ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬੁਧੀਵਾਨ, ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਆਸ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤੇ ਪੂਰਬੀ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਗੁਰ-ਪ੍ਰਤਾਪ' 'ਸੂਰਜ ਉਦੈ' ਆਦਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਟੁਕਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਲੇਖਕ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰਾਂਤ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਭਲੋਖਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਭੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਿਯਤ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭੂਗੋਲਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਹਸਤੀਆਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ, ਈਸਾ, ਬੁੱਧ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਦਇਆ ਨੰਦ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇਕੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਪੂਰਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਪਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਘੋਖਣ ਦਾ ਭੀ ਦਮ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ 'ਚਮਤਕਾਰ' ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਆਏ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ 'ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾਵਾਂ 'ਕਾਂਟ' 'ਹੀਗਲ' 'ਕਨਫੀਸ਼ੀਅਸ' ਤੇ ਈਰਾਨ ਦੇ ਬਜ਼ਰਗ 'ਜੋਰਾਸਕਰ' ਦੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸ਼ਾਇਰਾਂ — 'ਸੈਕਸਪੀਅਰ' 'ਗੇਟੇ' ਤੇ 'ਹੋਮਰ ਖੱਯਮ' ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਲੇਖਕ ਦੀ ਦੀ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੋਕੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦੀ ਵੀ ਸੋਝੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਉਹੀ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਥੀਊਰੀ ਆਫ ਰੈਲਟਿਵਟੀ' ਦਸੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਇਕ ਲਈ ਚੰਗਾ ਹੈ ਉਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜੇ ਲਈ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਝ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਜੀਵ ਹੈ ਤੇ ਉਹਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬੜੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਤੇ ਦੁਨੀਆ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤ

(ਬਾਕੀ ਸਫਾ ੪੯ ਤੇ)

ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਦੀ ਲੇਖ ਤੇ ਵਾਰਤਕ ਕਲਾ

(ਲੜੀ ਜੋੜਨ ਲਈ ਵੇਖੋ ਅੰਕ ਜੂਨ ੧੯੬੧)

ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸਾਡੇ ਨਾ ਚਾਹਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਨਿਆਂ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ; ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਮੀ ਰਹੱਸ-ਭਰੀ ਵਸਤੂ ਨਾਵਾਜਿਬ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ—ਮੁਕੱਰਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਾ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਭੀ, ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਤਕਰੀਬਨ ਨਾਬਾਲਗ ਹੋ ਕੇ ਭੀ, ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਵਿਚਾਰ ਗੌਚਰ ਵਿਸ਼ਯ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜਾ ਗਿਆਨ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਭੀ ਸਹਜੇ ਹੀ ਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਆਪ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਯ ਵਿੱਚ ਜੋ ਆਖਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਹੈ, ਇਹ ਆਖਣ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਭੁਲ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਡਿਤ ਲੋਕ ਜੁਗ ਜੁਗ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਿਖਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਡਿਤਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਭੀ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਕਵੀ-ਸਮਾਲੋਚਕ ਦਾ ਮਨ ਕਿਵੇਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਉਦਾਹਰਣ ਕਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਆਖਿਆ ਕਿ ਉਹ ਥਾਏਂ-ਕੁਥਾਏਂ ਅਕਾਰਣ ਹੀ “ਕਵਿਤਾ-ਪਣ” ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਚੇਤੇ ਰਖਣ ਜੋਗ ਹੈ ਕਿ ਉਪਮਾ ਬਿਨਾ ਫਲਾਸਫੀ ਚਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਪਲੇਟੋ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਬੇਅੰਤ ਹਨ। ਜੇਕੋਂ ਇਹ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਦੇ ਜਵਾਨੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲੇਖ ਬਾਕਾਇਦਾ ਤੱਥੀ ਭ.ਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਰਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਠੇਠ ਤੋਂ ਠੇਠ ਵਾਰਤਕ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਲਿਖੀ ਹੈ; ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ “ਸਬਜ਼ ਪੱਤ੍ਰ” ਤੋਂ ਪਹਲਾਂ ਤਕ ਲੇਖਾਂ ਤੇ ਕਥਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵੀ-ਸੱਤਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁਲ੍ਹੀ ਨਹੀਂ । ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰ ਦੌਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਕਵੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਹਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ; ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਬਿਜਲੀ ਵਰਗਾ ਖਾਸਾ ਹੈ । ਮਾਨੋ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਵਾਂਗ ਉਹ ਪਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਮਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਯ ਜੋ ਭੀ ਹੋਵੇ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਜਾਂ ਧਰਮ, ਸਿੱਖਿਆ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ. ਉਹ ਝੱਟ ਪੱਟ ਹੀ ਵਿਸ਼ਯ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ; ਪਾਠਕਾਂ ਵਿੱਚ ਜੋ ਮਾਹਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਤੱਥ ਨਾ ਮਿਲਣ ਤੇ ਭੀ, ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ; ਹੋਰ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸੇ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂ ਦਲੀਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਸੰਭਵ ਹੈ । ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੱਚ ਦੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਉਚਾ ਸਥਾਨ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਮਝਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ “ਵਿਚਾਰ” ਆਖਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਗੂਣੀ ਸ਼ੈ ਹੈ ; ਅਸਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ— ਉਹ “ਬਿਬ” ਜਾਂ ਬਿੰਬ-ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸੌਖੀ ਸਮਝ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਯ ਤੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਬੜੀ ਦਿਲਚਸਪ ਹਸਤੀ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਯ ਉਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਭੀ ਆਖਣ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਾਡੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ ।

ਇਥੇ ਆਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਰਸ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਪਹਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਸੁਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ; ਇਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵੀ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਕੰਮ ਵਧੇਰੇ ਹੈ, ਉਪਮਾ ਹੋਰ ਭੀ ਵਧੇਰੇ, ਹਲ ਹੋਰ ਭੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ—ਸਭ ਤੋਂ ਘੱਟ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹਲੀ ਉੱਲੇਖ-ਯੋਗ ਪੜਚੋਲ ਪੁਸਤਕ “ਪੰਚ ਭੂਤ” ਸੰਬੰਧੀ । ਸਾਨੂੰ ਪੱਕਾ ਨਿਸਚਾ ਨਹੀਂ ਬੱਝਦਾ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ “ਪੜਚੋਲ” ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਜਾਂ “ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਲੇਖਾਂ” ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ; ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ “ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਲੇਖਾਂ” ਦੇ ਨਾਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਭਾਵੇਂ “ਵਿਚਿਤ੍ਰ” ਹੈ, ਤਾਂ ਭੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਰਸ-ਤੱਤ੍ਵ ਵਿਚਾਰ ਆਖਿਆ ਭੁੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ— ਪ੍ਰਸਿਧ “ਮੋਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼” ਲੇਖ ਤਾਂ ਬਾਕਾਇਦਾ ਰੂਪ-ਰਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ । ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ “ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿੱਤ”, “ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿੱਤ”, “ਸਾਹਿੱਤ”, “ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਪੰਧ ਉਤੇ” ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਨਾਮ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ, ਸੰਪਾਦਕਾਂ, ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਤੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਲਈ ਸੌਖ ਧਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਥੇ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਢੰਗ

ਵਿੱਚ “ਸੁਣ ਮੈਂ ਦਸਾਂ” ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਚਿਆਈ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਫਰਜ਼ ਕਰ ਕੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਿਖਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ “ਪੰਚ ਭੂਤ” ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ “ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ” ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ-ਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਇਥੇ ਭੀ ਮਾਨੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਬਹੁਸ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ; ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਅਗੇ ਵਧ ਕੇ ਤੇ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਪਿਛੇ ਹਟ ਕੇ, ਵਿੱਚ ਵਿੱਚ ਠੋਡੇ ਖਾ ਕੇ, ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਅਚਾਨਕ ਤੇ ਉਜਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪਿਛੇ ਧਾਵਾ ਕਰਕੇ, ਕਦੇ ਫੇਰ ਦੂਰ-ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਉਤਸਾਹ ਵਿੱਚ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਯ ਭੁਲਾ ਕੇ ਇਸ ਭਾਵ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਯ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਪਰੀਖਿਆ ਤੇ ਮਨ-ਬਚਨੀ ਹੀ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਲੇਖ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਸਹਾਰੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਪਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਸਾਹਿੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਆਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਢੰਗ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਿਸੇ ਕਵੀ ਜਾਂ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸਮਾਲੋਚਨਾ, ਉਸ ਸਹਾਰੇ ਨੂੰ ਦੁਆਲੇ ਵਲ ਖਾਂਦੇ ਹੋਏ ਲੇਖ ਦੀ ਸੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ—ਅਤੇ ਕਵੀ ਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ । ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਵਿੱਚ ਭੀ ਇਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਕੋਈ ਘਟ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਪਰ “ਸਾਹਿੱਤ”, “ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਪੰਧ ਉਤੇ” ਤੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ “ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਸਰੂਪ” ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਧ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਝੁਕਾਉ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ; “ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ”, “ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ”, “ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਥੋਧ”, “ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚਾਰ”, “ਸਾਹਿੱਤ ਧਰਮ”, “ਤੱਥ ਤੇ ਸੱਚ” — ਇਹ ਸਭ ਸਿਰਨਾਵੇਂ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਪਏਗਾ, ਪਹਲੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤੇ ਉਤਸਾਹ-ਜਨਕ ਨਹੀਂ; ਅਸੀਂ ਸੱਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੋ ਕੋਈ ਸਾਹਿੱਤ, ਸੱਚ ਜਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਯ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਜੋ ਭੀ ਹੋਵੇ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਇਸ ਰੂਪ-ਰਹਿਤ ਵਾਯੂ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ, ਇਹ ਸੱਚ ਕੇ ਸਾਡੇ ਲਈ ਹੈਰਾਨ ਰਹ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ । ਕੁਝ ਕੁ ਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਚੇਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪੁਰਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਕੋਈ ਭੀ ਸਵਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੋਕ ਜਿਵੇਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ, ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ “ਕਵਿਤਾ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ?” ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਅਸੰਭਵ ਸਵਾਲ ਪੁਛੇ ਜਾਣ ਤੇ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਚੁੱਪ ਰਹਣ

ਦਾ ਕੋਈ ਉਪਾਅ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਐਸੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਭੀ ਸੁਕਾਰ
 ਕਰਨ ਜੋਗ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਪਿਛੋਂ,
 ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ "ਵਿਰੁਧ" ਹੋਛਿਆਂ ਦੇ ਇੱਕ ਦਲ ਦਾ ਚੀਕ ਚਿਹਾੜਾ ਸੁਣ ਕੇ,
 ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਚੇਤ ਸਾਹਿੱਤ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ
 ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ ; ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ
 ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕੋਲੋਂ ਇੱਕ ਹਲਫੀਆ ਬਯਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਇੱਛਾ
 ਹੋਈ ਸੀ । ਇਹ ਚੇਸਟਾ ਖਤਰਨਾਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਾਤਵਿਕ ਵਿਆਖਿਆ
 ਅੰਦਰ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ; ਤੱਤ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ
 ਦਬਾਇਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਬੋਰੀ ਪਾਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦਾਣਾ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦਾ
 ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਉਦਾਰ ਹੋਇਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਬੋਰੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ
 ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਧਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਜਿਹੜੀ ਇਕੋ
 ਇੱਕ ਚੀਜ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਨੇ ਭੀ ਉਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ; ਅਰਸਤੂ
 ਜਾਂ ਅਲੰਕਾਰ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ਯ ਉਤੇ ਸਿੱਧਾ ਸਾਹਵਾਂ ਹਮਲਾ
 ਨਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੋੜ ਘੇਰ ਕੇ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ
 ਸੰਸੇ, ਕੋਤਕ, ਦੁਹਰਾਉ, ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ; ਕੋਈ ਇੱਕ ਗੱਲ ਬਯਾਨ
 ਕਰ ਕੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ, ਖੰਡਿਤ ਜਾਂ ਵਿਸਤਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ; ਕੋਈ ਲੇਖ
 ਖਤਮ ਕਰਨ ਸਾਰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਇਹ ਨਾ ਜਾਪਿਆ ਕਿ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰੀ
 ਗੱਲ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ— ਉਸ ਦੀ ਰਹਿੰਦ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਸੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਸਮਰਥਨ
 ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਭੀ ਲਿਖਣਾ ਪਇਆ । ਉਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰੁਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਅਜਿਹੀ
 ਪ੍ਰਾਣ-ਭਰੀ, ਲਹਰ-ਮਈ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਅੰਦੋਲਨ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :
 "ਭੋਰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਫਿਰੀ ਜਾਏ, ਭੋਰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਫਿਰੀ ਆਏ"— ਲੇਖਕ ਨਾਲ
 ਵਿਸ਼ਯ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤਾਂ ਮਾਨੋ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਨਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੋ ਫੁਲ
 ਖਿੜੇ ਨਾ ਇਹ "ਫੁਲ" ਹੈ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਦੇ ਦੋ ਇੱਕ ਤੀਬਰ ਤੇ ਜਮਾਂਦਰੂ
 ਅਨੁਭਵ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਨਿਰਬਚਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ; ਉਹ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ-
 ਆਧਾਰਿਤ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਪਮਾ, ਰੂਪਕ ਤੇ ਭੋਰੇ ਦੇ ਧਰਮ ਵਾਲੇ
 ਹਿਲੋਰੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵਰਤਾਉ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ । ਕਿਉਂਕਿ
 ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਹੁਸ਼ ਗੀਤ ਹੋ ਉਠਦੀ
 ਹੈ — "ਘਰ-ਬਾਹਰ" ਦੀ ਬਿਮਲਾ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਚੁਰਾ ਕੇ ਆਖ ਰਹਿਆ
 ਹਾਂ ; ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਵਰਣਨ ਜੇ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਏ, ਉਹ
 ਵੀ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਿਲੇਗਾ । "ਛੰਦ" ਪੁਸਤਕ ਦੇ
 ਆਰੰਭ ਵਿਚ "ਸਖੀ ਕਿਸ ਨੇ ਸੁਣਾਇਆ ਸ਼ਾਮ ਦਾ ਨਾਮ", ਇਹ

ਪੰਗਤੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਸਾਧਾਰਣ ਖ਼ਤਰ ਨੂੰ ਛੰਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹਿਲੋਰਾ ਦਿਤਾ ਗਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ “ ਲਗਾਤਾਰ ਤਰੰਗ ਉਠਣ ਲਗਦੀ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਲਫਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਧੜਕਣ ਹੋਰ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦਿਨ ਸ਼ਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ । ਉਹ ਚੰਚਲ ਹੋ ਉਠੇ ਹਨ, ਅਠੇ ਚੰਚਲ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਜ ਹੈ । ” ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਛੰਦ ਦਾ ਇਹ ਜਾਦੂ ਸਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਲਈ ਭੀ ਅਣਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅਸਚਰਜ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਚੋਟ ਨਾਲ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਘਾਇਲ ਹੋ ਜਾਈਦਾ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ “ਲਗਾਤਾਰ ਤਰੰਗ ਉਠਣ ਲਗਦੀ ਹੈ, ” ਗੱਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਧੜਕਣ ਨਹੀਂ ਥੰਮ੍ਹਦੀ । ਹੋਰ ਭੀ ਅਸਚਰਜ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸੁਰੀਲਾ ਗਲਾ ਅਸੀਂ ਉਥੇ ਭੀ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਥੇ ਹੀ ਮਾਨੋ ਭਲ-ਰਹਿਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ; ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੰਦ ਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਤਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਰਫ ਸਾਡੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਭੇਜਦੀ, ਸਾਡੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੁਲਾਸ ਦੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹਲ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਨਹੀਂ ਪੁਚਾਂਦੇ, ਕਿਸੇ ਘੜੀ-ਘੜਾਈ ਸਚਿਆਈ ਨੂੰ ਕਦੇ ਭੀ ਸਾਡੇ ਹੱਥਾਂ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਪਾ ਦੇਂਦੇ; ਪਰ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਲਵਲਾ ਰਚਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ: ਜਿਸਦੇ ਫਲ ਵਜੋਂ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਨਿੱਜੀ ਭੁਲੀ ਹੋਈ ਯਾਦ, ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਟੁਕੜੀ, ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਕਿਰਨ, ਇੰਦਰਿਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਹਲੂਣਾ । ਅਸੀਂ ਚੰਚਲ ਹੋ ਉਠਦੇ ਹਾਂ. ਤੁਲ੍ਹਾ ਲੈ ਕੇ ਅਸੀਂ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਠਿਲ੍ਹ ਪੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਨਾਲ ਸਚਿਆਈ ਪਿਛੇ ਯਾਤਰਾ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ – ਉਜ ਸਾਨੂੰ ਇਹੋ ਕਰਦੇ ਹਨ – ਜੇ ਸਾਡੀ ਅਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਸਾਗਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਡੁੱਬ ਮਰੀਏ; ਤਦ ਵੀ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਅਸਾਂ ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਹੋ ਉਠੇ ਹਾਂ । “ ਉਹ ਚੰਚਲ ਹੋ ਉਠੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚੰਚਲ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਜ ਹੈ; ” ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹ ਦੇ ਮੁਖਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ ।

੫.

ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਹੋਰ ਇਕ ਸ਼ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਜਾਏ: ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਰਕਾਰੀ ਜਾਂ ਰਸਮੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਘਰੇਲੂ ਜਾਂ ਗੈਰ-ਰਸਮੀ । ਇਹ ਵੰਡ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭੀ ਅਰਥਹੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਤੇ ਸਫ਼ਰਨਾਮਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅੱਖਰ ਅੱਖਰ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਰਤਕ ਸਾਹਿੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸੋਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ

ਸਿਰਫ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬਹੁਤੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਕਦੇ ਕਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ
 ਭਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀ ਚਿੱਠੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ
 ਉਸ ਨਾਲ ਹੀ ਯਾਦਗਾਰੀ ਸਾਹਿੱਤ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੁਆਨੀ
 ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ; ਜਿਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਿਕੇਤਨ ਦੇ ਗੁਰੂਦੇਵ ਅਤੇ ਜਗਤ
 ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਜਿਹੇ ਹੋਣ ਦਾ ਦੁਰਭਾਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ, ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ
 ਚਿੱਠੀ ਲਿਖਣ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਹ ਗੁਆ ਬੈਠੇ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਵੀਹ
 ਜਾਂ ਪੰਝੀ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਿੱਠੀਆਂ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁਝ ਭੀ ਲਿਖਿਆ
 ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਵੱਡਾਂ ਹਿੱਸਾ ਚਿੱਠੀਆਂ ਦੇ ਭੇਜ ਵਿੱਚ ਲੇਖ ਹਨ, ਜਾਂ ਘਟੋ ਘਟ ਛੱਪਣ
 ਲਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ; ਬਾਕੀ ਬੇਨਤੀ ਮੰਨਣ ਲਈ ਜਾਂ ਫਰਜ਼ ਦੇ ਇਹਸਾਸ ਨਾਲ
 ਲਿਖਿਆ ਗਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਦੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਬੀਬੀ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਜਾਂ ਉਪਦੇਸ਼
 ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਦੇ ਕਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੁਸਤਕ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ
 ਕੁ ਝਿਜਕ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਰਾਏ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ
 ਹਰ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਕਾਪੀ ਰਖ ਕੇ ਹੀ ਡਾਕ ਵਿੱਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ; ਚਿੱਠੀਆਂ
 ਲਿਖਣ ਦੇ ਸੁਖਾਲ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਵਿਘਨ ਕੋਈ ਨਹੀਂ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ
 ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਅਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਵਿਅਕਤਿਗਤ ਹਨ ਕਿ ਤਕਰੀਬਨ ਜੋ
 ਕੋਈ ਭੀ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਭੀ ਭੇਜ ਦਿਤੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਬੇਰਸੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ
 ਲਗੀ। ਪਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਭੀ ਉਹ ਨਿਰੇ ਪੁਰੇ ਰਵੀਂਦੁਨਾਥ ਹੀ ਸਨ,
 ਅਨੇਕਾਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤ ਰਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।
 ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਦੇ ਗੁਣ ਤੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਖਬਰਾਂ ਦੇ ਰੁੱਕੇ ਵੀ ਸਵਾਦੀ ਹੋ
 ਗਏ ਹਨ, ਕੰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਨਿਰੀ ਵਿਹਾਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਹਿਆ
 ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਹੁਨਰਮੰਦੀ ਜਾਂ ਲਿਆਕਤ, ਉਹ ਸਮਝੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੁਭਾਉਣੀ ਲਿਖਾਈ
 ਵਾਂਗ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ। ਉਹ ਦੇਖ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧੰਨ ਆਖੇ ਬਿਨਾਂ
 ਜਿਵੇਂ ਰਹਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਉਥੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਉਸ ਸੁਨਹਰੀ ਜੁਗ ਲਈ ਲੱਜਦੇ
 ਹਾਂ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਚਿੱਠੀ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਪਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਕਾਰ ਛਾਪਣ ਵਾਲੇ ਦੇ
 ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਾ ਦਖਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸੇ ਜੁਗ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਫਸਲ 'ਛਿੰਨ-ਪੱਤਰ'
 ਹੈ—ਅਮਰ ਕਵਿਤਾ 'ਸੋਨੇ ਦੀ ਬੇੜੀ' ਤੇ 'ਗਲਪ-ਗੁੱਛਾ' ਨੂੰ ਮਨ ਵਿੱਚ ਰਖ ਕੇ
 ਹੀ ਮੈਂ ਇਹ ਆਖ ਰਹਿਆ ਹਾਂ। ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਭਰੀ ਤੇ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਿੱਜੀ ਭੀ
 ਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਭੀ, ਅਜਿਹੀ ਚਿਰਾਂ ਤੀਕ ਨਵੀਂ ਤੇ ਅਤਿਅੰਤ ਪੜ੍ਹਨ-ਯੋਗ
 ਚਿੱਠੀਆਂ ਦੀ ਲੜੀ ਰਵੀਂਦੁਨਾਥ ਨੇ ਭੀ ਹੋਰ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਰਚੀ। ਕਲਪਨਾ,
 ਹਾਸਰਸ, ਵਿਦਵਤਾ, ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਲੱਭਤ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਦਾ
 ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੱਥ, ਅਖਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਤੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਸੋਚਣਾ, ਇਹ ਸਭ ਹੀ ਹਨ

ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਏ, ਪਤਨੀ ਤੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਧੀਆਂ ਮਰ ਗਈਆਂ, ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਮਿੱਤਰ, ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਪਿਆਰੇ ਲੋਕ ਮਰ ਗਏ ਜਾਂ ਵਿਛੜ ਗਏ; ਬੰਗਾਲ ਭਰ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਬਰਾਬਰ ਜਾਂ ਟਾਕਰੇ ਦਾ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਸਨ; ਉਹ ਬੰਗਾਲੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸਮਰਾਟ, ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਪੂਰਬ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਹੇਠਲੇ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਆਤਮ-ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਸਦਾ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਤੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਅਕਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਪਰਾਤ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਵਾਰਤਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਣਥੱਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰੁਝੇ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਵੀਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿੱਚ ਜਿੰਨੇ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਲਿਖਣ-ਢੰਗ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਹਲਾ ਦੀ ਚਾਲੀ ਸਾਲਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਤੁਲ ਸਮਝੋ ਕੁਝ ਭੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਚਲੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪਹਲਾਂ ਹੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਵਾਰਤਕ-ਸ਼ਿਲਪ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਸੁਚੇਤ ਤਜਰਬੇ “ਲਿਪੀਕਾ” ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋਏ। ਜੋ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ, ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਭੀ ਕਿਸੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਇਆ ਰੋਇਆ ਨਹੀਂ; ਜੋ ਨਿਰਭੁਲ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਾਰਤਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਭੁਲ ਭਾਵ ਨਾਲ ਛੰਦ ਭਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਣ ਹਨ। “ਲਿਪੀਕਾ” ਵਿੱਚ ਤ੍ਰਿਪਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ “ਪੁਨਾਸਚਾ” (ਪਿਛੋਂ ਪਾਇਆ) ਲਿਖਿਆ; ਉਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤਿੰਨ ਨਾਚ-ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵਾਰਤਕ-ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਰੂਪ-ਕਲਪਨਾ, “ਅਖੀਰਲੀ ਕਵਿਤਾ” ਤੋਂ “ਫੁਲਵਾੜ” ਤਕ ਉਪਨਿਆਸ, ਬਿਲਕੁਲ ਆਖਰ ਵਿੱਚ “ਬਾਲਪਣ”; “ਸਹਜ ਪਾਠ” ਤੇ “ਗੱਪ-ਸ਼ੱਪ”। ਇਹ ਸਾਰੇ ਇਕੋ ਮੁਲ ਦੇ ਨਹੀਂ ਤੇ ਮੈਂ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਆਖਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਕਿ ਸਮੂਹਕ ਵਿਚਾਰ ਸਮੇਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪਹਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਤਮ ਹਨ; ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ-ਧਾਰਾ ਰਾਹੀਂ ਵਾਰਤਕ-ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਇਕ ਤਿੱਖਾ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਅਜਿਹੀ ਬੰਗਾਲੀ ਵਾਰਤਕ ਦੀਆਂ ਇਹ ਮੁਢ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਰਤਕ ਵਲ ਬਿਰਧ ਕਵੀ ਦੇ ਇਸ ਗੂੜ੍ਹੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਚਲੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਧੀਕ ਲਚਕਦਾਰ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਲੀਲ੍ਹਾ ਤੇ ਅਦਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੇ ਮੌਕੇ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਦੇ ਕੰਨ ਤੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਪੱਕ ਹੀ ਪਕੜੇ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਵਾਨੀ ਵਿੱਚ; ਜਿਵੇਂ ਬੰਗਾਲੀ ਕਵਿਤਾ

ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਸੰਭਵ ਛੰਦ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਅੱਧਖੜ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਧੁਨੀ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਘੜਨੋਂ ਨਾ ਰਹ ਸਕੇ। ਦੂਜਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅੰਦਰ ਤੋਂ ਥੱਕ ਗਏ ਹਨ; ਕਿਉਂਕਿ ਕਹਣ ਦੀ ਹੋਰ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ, ਸਟਾਈਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੋ ਉਠਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਨਾਚ-ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅੰਸ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਪਹਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਲਿਆ ਗਿਆ; “ਬਾਲਪਣ” ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਵਾ ਮਸਾਲਾ ਨਹੀਂ; “ਰਾਜਾ ਤੇ ਰਾਣੀ” ਦਾ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਬਣਿਆ “ਤਬਤੀ”; “ਰਾਜਾ” ਦਾ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਹੈ “ਸਰਾਪ ਤੇ ਮੁਕਤੀ”; “ਇਕ ਹਾੜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ” ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ “ਤਾਸ ਦਾ ਦੇਸ਼”, ਤੇ “ਪੁਜਾਰਨੀ” ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹੋਰ ਰੂਪ ਹੈ “ਨੱਟਣੀ ਦੀ ਪੁਜਾ।” ਨਾਚ, ਗੀਤ ਤੇ ਐਕਟਿੰਗ ਦੀ ਅਪੀਲ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ, ਸਿਰਫ ਪੜ੍ਹਨ-ਯੋਗ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਹ ਸਭ ਮੁੜ ਲਿਖਣ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਜੋ ਅਸ਼ੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਉਸਦਾ ਕਾਰਣ ਹੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਕਾਰੀਗਰੀ।

ਇਸ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਸਫਰ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ-ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਕਦੇ ਭੀ ਭੁਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਕਿ ਉਹ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਹਨ, “ਕਾਲੇ ਆਦਮੀ ਦਾ ਭਾਰ” ਚੁੱਕ ਕੇ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਨਿਕਲ ਤੁਰੇ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਸਮੇਂ ਸਾਰੇ ਇੰਦਰੇ ਦੇ ਕੇ ਬੰਗਾਲ ਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਸਮਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਜਾਪਾਨਰੂਜ ਜਾਂ ਦਖਣੀ ਅਮਰੀਕਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਵਿਹਾਰ ਹੋਰ ਨਹੀਂ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਹੋਰ ਨਵੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁੰਘਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਸਿਰਫ ਪਹਲੋਂ ਤੋਂ ਵਾਕਫ ਚੰਬੇਲੀ ਨੂੰ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ; ਨਵੇਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਉਹ ਨਵੇਂ ਨਜ਼ਾਰੇ ਜਾਂ ਨਵਾਂ ਵਾਅ-ਮੰਡਲ ਸਾਡੇ ਲਈ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ; ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਡੁੱਬਾ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਵਿਚਾਰ, ਬਹਿਸ ਤੇ ਛਾਣ ਬੀਣ ਵਿਚ ਉਹ ਏਨੀ ਦੂਰ ਤਕ ਰੁਝੇ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ “ਰੂਸ ਤੋਂ ਚਿੱਠੀ” ਇਕ ਰਾਜਸੀ ਲੇਖ ਹੀ ਬਣ ਗਈ। ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਏਨੀ ਤਿੱਖੀ ਤੇ ਲਿਸ਼ਕਵੀਂ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੱਤ ਦੇ ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਰਹਿਆ ਹੈ; ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਾਰਣਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਪੜ੍ਹਨ-ਜੋਗ ਹਨ, ਉਹ ਸਿਲਪ-ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਣ ਯਾਦਗਾਰੀ ਹਨ। ਮੇਰੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣ ਮਿਸਲ ‘ਯਾਤਰੀ’ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਭਾਵ-ਗੰਭੀਰ ਮਨ-ਬਚਨਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ, ਉਹ ਦੂਜੇ ਲੇਖਕ ਭੀ ਸਾਨੂੰ ਸੁਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸੁੰਦਰ ਦੀ ਨਿਕਟ ਲੱਭਤ ਤੋਂ ਜੋ ਆਦਿ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ

ਦੀ ਹੀ ਨਿੱਜੀ ਦੇਣ ਹੈ; ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਸਿਰਫ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਕਮਾਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਿਤਨੀ ਦੂਰ ਤਕ ਰਮਣੀਕ ਰਚਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਮਿਸਾਲ "ਭਾਨੂੰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ" ਹੈ; ਚਿੱਠੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਕੋਲ ਕਹਣ ਨੂੰ ਕੁਝ ਭੀ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ ਖੇਡ-ਮਲ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਢੁਕਦੇ ਲਫਜ਼ ਗੁੰਦਦੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜੋ ਬਣ ਗਇਆ ਉਹ ਸਭਨਾਂ ਲਈ ਸਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦਾ "ਸੁਧਸਾਹਿੱਤ" ਆਖਣਾ ਭੁਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਹਲਾਂ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਥਾਈ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੱਕੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਰੋਗ ਤੇ ਬੁਢੇਪੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਨਿਰਬਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨ ਲੇਖਕ ਅਣ-ਰਵੀਂਦਰਕ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਚਲ ਪਏ, ਹੁਣੇ ਹੁਣੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਅਜਿਹੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨੀ ਪਈ ਜਿਹੜੀ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਅਸਾਹਿੱਤਕ ਤੇ ਬੰਬੜੀ ਸੀ। ਸੋਚਣ ਨਾਲ ਖੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਠਾਕੁਰ, ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋਏ; ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇਣ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਆਏ ਨਾ, ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਨੌਜਵਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਵਲ ਵਿਅੰਗਮਈ ਬਯਾਨ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਠਠੇ ਮਖੌਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸਾਲ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜੋ ਪਹਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅੰਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਬੋਲ ਕੇ ਲਿਖਾਏ ਗਏ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਕਈ ਯਾਦ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕਹਿਆ—ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਮਾਲੋਚਕ ਵਲੋਂ ਗੀਤ-ਧਰਮੀ ਆਖਣ ਤੋਂ ਉਹ ਦੁਖੀ ਹੋਏ; ਆਪਣੇ ਚਿਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਹ ਬੋਲ ਉਠੇ; ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਲੰਡਨ ਵਿੱਚ ਰੋਦੇਨਸਟਾਈਨ ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਉਸ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ, ਜਦੋਂ ਯੀਟਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਗੀਤਾਂਜਲੀ ਦੇ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਾਸੇ ਹਾਸੇ ਵਿੱਚ ਚੇਤੇ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ "ਚੌਦਾਂ" ਅਖਰਾਂ ਦਾ ਤੁਕਾਤ ਮਲ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਰਚ ਸਕਦੇ ਹਨ; ਆਖਰ ਵਿੱਚ ਆਖਿਆ, "ਬੰਗਾਲ ਦੇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਗੀਤ ਗਾਣੇ ਹੀ ਪੈਣਗੇ; ਜੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਾ ਕੀਤੀ ਰਹਿਆ ਤਦ ਮੇਰੇ ਗੀਤ ਰਹਣਗੇ।" ਪਰ ਇਤਨੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਹਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਵਾਰਤਕ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਨਾ ਕਹਿਆ; ਕੀ ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਭੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਮਝਦੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਉਹ ਭੀ ਜਿਕਰ ਯੋਗ ਹੈ? ਸੱਚ ਹੈ, ਜੋ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਵੀ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ; ਉਸ

ਲਈ ਹੋਰ ਕਾਸੇ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਉਸ ਇੱਕੋ ਲਫਜ਼ ਨਾਲ ਸਭ ਕੁਝ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਦਾਬੇ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅੱਜ ਦੇ ਦਿਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਵੀਹ ਸਾਲ ਪਿਛੋਂ, ਸਹਜੇ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਬਾਰੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਵਿੱਖ-ਬਾਣੀ ਸਫਲ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਹੀ; ਰੀਕਾਰਡਾਂ, ਰੇਡੀਓ ਤੇ ਸਿਨੇਮਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਬੰਗਾਲ ਵਿੱਚ ਅੱਜ ਤਕਰੀਬਨ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਨਾ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹੋਣ, ਪਰ ਅਨੇਕ ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਨੌਜਵਾਨ ਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਉਤੇ ਜਿਸ ਹਦ ਤਕ ਮੋਹਿਤ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਹਦ ਤਕ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ; ਜਿਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਸਤਕ ਪੜ੍ਹੀ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹਾ ਨੌਜਵਾਨ ਅਜ ਕਲ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਲੈ ਕੇ ਖੋਦ ਕਰਨਾ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਗ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਟਾਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਦੀ "ਵਾਪਸੀ" ਲਈ ਉਡੀਕਣ ਬਗੈਰ ਹੋਰ ਉਪਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਿਨ ਦੇ ਨਿਮਿਤ ਆਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਕੋਈ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਪਾਠਕ ਜਦੋਂ ਜਤਨ ਨਾਲ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਪੜ੍ਹੇਗਾ, ਉਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਹ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਉਹ ਵਾਰਤਕ-ਸ਼ਿਲਪ ਵਿੱਚ ਬੰਗਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੁ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਭੀ ਉੱਚਾ ਅਸਥਾਨ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਬਦੇਸ਼ੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਨਾਟਕ, ਵਧੀਆ ਉਪਨਿਆਸ ਜਾਂ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਹੋਰ ਤੀਬਰ ਜਾਂ ਗੂੜ੍ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਾਰਤਕ-ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਐਸ਼ਵਰਜ; ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਸਮ੍ਰਿਧੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਸੰਦੇਹ-ਜਨਕ ਹੈ। ਇਕ ਕਵੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਅਸਚਰਜ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਿ ਰਵੀਂਦ੍ਰਨਾਥ ਅਮਿਤ ਸੀਮਾ ਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਸਨ, ਇੰਨਾਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਪਰਾਧ ਨਹੀਂ ਸੀ।

—੦—

ਆਲੋਚਨਾ

ਦੇ ਆਪ ਗਾਹਕ ਬਣੋ ਤੇ
ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਬਣਨ ਲਈ ਪਰੋੜੋ

ਅਕਾਡਮੀ ਵਲੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ਛਪੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ:—

੧. ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ— (ਕ੍ਰਿਤ ਡਾ: ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ) ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਖ ਰਾਜ ਨੂੰ ਨਾਸ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਮਿਲਾਉਣ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਪੰਨੇ ੨੨੬, ਮੁਲ ੨ ਰੁਪਏ।
੨. ਆਦਮੀ ਦੀ ਪਰਖ—(ਕ੍ਰਿਤ ਸ: ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ') ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰੀਕ੍ਸ਼ਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਪੰਨੇ ੧੬੨ ਮੁਲ ੧ ਰੁ: ੫੦ ਨ: ਪੈ:।
੩. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ(ਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰੋ. ਵਿ. ਭਾ. ਅਰੁਣ) ਪੰਜਾਬੀ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਪੰਨੇ ੨੭੨, ਮੁਲ ੪ ਰੁ: ੩੭ ਨ: ਪੈ:
੪. ਵਾਰ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ—(ਸੰਪਾਦਕ ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਕੋਹਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ) ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਰ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਮਾਣੀਕਤਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਮਹੱਤਾ ਤੇ ਚਾਨਣ ਪਾਇਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਪੰਨੇ ੨੦੮, ਮੁਲ ੪-੦੦ ਰੁ:
੫. ਪ੍ਰਾਰੰਭਕ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ— (ਕ੍ਰਿਤ ਸ੍ਰੀ ਮਨੋਹਰ ਲਾਲ ਦਵੇਸਰ) ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਸਰਲ ਤੇ ਸੁਧ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਪੰਨੇ ੫੧੬, ਮੁਲ ੬. ਰੁ: ੮੦ ਨ: ਪੈ:।
੬. ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ—(ਕ੍ਰਿਤ ਸ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ) ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਪੰਨੇ ੧੫੦, ਮੁਲ ੨-੦੦ ਰੁਪਏ।

ਮਿਲਣ ਦਾ ਪਤਾ :—

ਸਕੱਤ੍ਰ,

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ,

੫੫੫ ਐਲ. ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ।

(ਸਫ਼ਾ ੩੬ ਦੀ ਬ ਕੀ)

ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਪੱਕਾ ਕਹਿਣਾ ਗਲਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕ ਨੇ ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ (Darwin's theory of Evolution) ਤੋਂ ਭੀ ਪੂਰਾ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪਾਰਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੰਢ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਤੀ ਤੇ ਕਿਸ ਨਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਪੜਾਓਂ ਲੰਘਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। ਜਦ ਧਰਤੀ ਠੰਡੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਕ ਜ਼ਿਲਬ ਜਿਹੀ ਸੀ ਤੇ ਫਿਰ ਗੰਡੋਏ ਤੇ ਕੀੜੇ, ਪੰਛੀ ਤੇ ਫਿਰ ਮੱਛੀਆਂ ਤੇ ਬਾਂਦਰ ਅਤੇ ਲੰਗੂਰ ਬਣੇ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਿਆ।

ਚਮਤਕਾਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਭੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਪਹਲੂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਵਿੱਚ ਪਛਨੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਸ ਅਨਘੜਤ ਗੁਮੀਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਸਾਊ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਦਾਖਲੇਅਤ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਸ਼ਾਲੀ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਯਦ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਗਏ ਲੋਕ ਜਾਂਗਲੀ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ, ਗੱਲਬਾਤ ਦਾ ਢੰਗ ਮਿੱਠੇ ਲਹਿਜ਼ੇ ਤੇ ਢਕਵੇਂ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸੂਝ ਤੇ ਫਿਰ ਸੂਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ' ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵ, ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੀ ਕਲਪਣਾ ਉਡਾਰੀ, ਸਾਉ, ਠੰਡਾ ਪਰ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸੁਭਾਵ ਪੂਰਬ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਾਂਹਿੱਤ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੂਝ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਆਦਿ ਕੁਝ ਇਕ ਪਹਲੂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਕਿ ਵਾਰਤਕ ਵਿੱਚ 'ਰੂਹ ਤੇ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਨੰਗੀ ਖਿਚੀ' ਦੀ ਹੈ'। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਕਨਾ ਤੇ ਪਰਣ ਭਾਂਤ ਪੂਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਚਾਇਤੀ ਰਾਜ

- * ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਅਕੈਂਦਰੀਕਰਨ ਹੋਏ ਲੋਕ-ਰਾਜੀ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਇਕ ਮੀਲ-ਪੱਥਰ ਹੈ ।
- * ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ੧੩੪੩੯ ਪੰਚਾਇਤਾਂ, ੮੫੩੯੮ ਪੰਚ ਅਤੇ ੧੩੪੩੯ ਸਰਪੰਚ, ਬਲਾਕ-ਪੱਧਰ ਉਪਰ ੨੨੬ ਪੰਚਾਇਤ ਸੰਮਿਤੀਆਂ, ਹਰ ਇਕ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿੱਚ ਇਕ ਇਕ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ।
- *** ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਨੇ ਜ਼ਰਾਮਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਘਟਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ੧੯੫੩—੫੪ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਨੇ ੩੧,੨੧੩ ਕੇਸਾਂ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ੨੦,੧੫੨ ਕੇਸਾਂ ਵਿੱਚ ਰਾਜੀਨਾਵੇਂ ਕਰਾਏ, ਉਥੇ ੧੯੫੯—੬੦ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ੧,੧੩੪ ਕੇਸਾਂ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ੬,੭੬੭ ਕੇਸਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਝੌਤੇ ਕਰਾਏ ।
- **** ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਵਲੋਂ ੪੩੭੬ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਤੇ ਰੀਡਿੰਗ ਰੂਮ ਅਤੇ ੮੦੦੦ ਸਕੂਲ ਚਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ।
- ***** ਸਮੂਹਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਵਿੱਚ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੁਣ ਤਾਈਂ ੧੨ ਕਰੋੜ ੩੧ ਲਖ ਰੁਪਏ ਲੈ ਕੇ ਪਾਏ ਹਨ । ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ੧੨ ਕਰੋੜ ੫੩ ਲਖ ਰੁਪਏ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ।
- ***** ਦੋ ਸੌ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਨੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਥੜ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪਾਣੀ ਸਪਲਾਈ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਕੀਮਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ।
- ***** ਅੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਕੋਲ ਹੁਣ ਆਪਣੇ ਰੇਡੀਓ ਸੈੱਟ ਹਨ ।
- ***** ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਤੀਸਰੇ ਪੰਜ ਸਾਲਾ ਪਲਾਨ ਵਿੱਚ ਇਕ ਕਰੋੜ ੪੦ ਲਖ ਰੁਪਏ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਪੰਚਾਇਤੀ ਰਾਜ
ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਪਣਾ ਰਾਜ ਹੈ ।

PRD/34/61/553

ਹ ਮੇ ਸ਼ਾ
ਇੰਦਰ-ਧਨੁਸ਼ ਦੇ ਚਾਰ ਖੂਬਸੂਰਤ ਰੰਗਾਂ ਵਿੱਚ

ਅਤੇ

ਚਿੱਟਾ

ਲਕਸ਼

ਵਰਤੋ।

ਡਿਸਟਰੀਬਿਊਟਰਜ਼ ਸ਼ਟਾਕਿਸਟਸ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਲੀਵਰ ਬਰਾਦਰਜ਼

ਮੈਸਰਜ਼ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ

ਤਾਲਾਬ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਲੁਧਿਆਣਾ।

ਟੈਲੀਫੋਨ ਨੰ: ੧੧੬੦

ਅਕਾਡਮੀ ਵਲੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ਛਪੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ:-

੧. ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ— (ਕ੍ਰਿਤ ਡਾ: ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ) ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਖ ਰਾਜ ਨੂੰ ਨਾਸ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਮਿਲਾਉਣ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਪੰਨੇ ੨੨੯, ਮੁਲ ੨ ਰੁਪਏ।
 ੨. ਆਦਮੀ ਦੀ ਪਰਖ—(ਕ੍ਰਿਤ ਸ: ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ') ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰੀਕਸ਼ਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਪੰਨੇ ੧੯੨ ਮੁਲ ੧ ਰੁ: ੫੦ ਨ: ਪੈ:।
 ੩. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ(ਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰੋ. ਵਿ. ਡਾ. ਅਰੁਣ) ਪੰਜਾਬੀ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਪੰਨੇ ੨੭੨, ਮੁਲ ੪ ਰੁ: ੩੭ ਨ:ਪੈ:।
- ਮਿਲਣ ਦਾ ਪਤਾ :- ਸਕੱਤ੍ਰ,

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ,

੫੫੫ ਐਲ. ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ।

ਆਲੋਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਚਨਾਵਾਂ

੧. 'ਆਲੋਚਨਾ' ਇਕ ਮਾਸਿਕ ਪੱਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਪਹਲੀ ਤਾਰੀਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਕੇ ਸਭ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਸੰਭਾਲ ਕਰ ਲਇਆ ਕਰਨ।
੨. ਚੰਦਾ : 'ਆਲੋਚਨਾ' ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਚੰਦਾ ਇਕ ਪਰਚੇ ਲਈ ਪੰਜਾਹ ਨ: ਪੈ: (ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਭੇਜਣ ਲਈ ੭੫ ਨ: ਪੈ:) ਤੇ ਸਾਲ ਲਈ ਪੰਜ ਰੁਪਏ (ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਭੇਜਣ ਲਈ ਅੱਠ ਰੁਪਏ) ਪੇਸ਼ਗੀ ਆਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। 'ਆਲੋਚਨਾ' ਵੀ. ਪੀ. ਪੀ. ਦੁਆਰਾ ਭੀ ਨਹੀਂ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ।
੩. 'ਆਲੋਚਨਾ' ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿੱਤਕ ਖੋਜ ਤੇ ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਦੇ ਲੇਖ ਹੀ ਛਾਪੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਰੀਵਿਊ।
੪. 'ਆਲੋਚਨਾ' ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹਰੇਕ ਲੇਖ ਦਾ ਮੁਨਾਸਬ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲੇ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਕਾਪੀਆਂ ਭੀ ਭੇਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।
੫. 'ਆਲੋਚਨਾ' ਦੇ ਕਿਸੇ ਅੰਕ ਦੇ ਛਪਣ ਤੋਂ ਘਟ ਤੋਂ ਘਟ ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਪਹਲਾਂ ਉਸ ਅੰਕ ਲਈ ਲੇਖ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ।
੬. ਨਾ-ਪਰਵਾਨ ਹੋਇਆ ਲੇਖ ਮੰਗਣ ਤੇ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
੭. ਹਰ ਲੇਖ ਸਾਫ਼, ਸੁੱਧ ਤੇ ਕਾਗਜ਼ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਪਦ-ਜੋੜ ਭੀ ਪ੍ਰਵਾਣਤ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।
੮. ਏਜੰਸੀ ਪਰਚੂਨ ਨਿਰਖ ਤੇ ੩੩% ਕਮਿਸ਼ਨ ਤੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਜੰਟ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੰਨੇ ਪਰਚਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੋਵੇ ਉਤਨਿਆਂ ਪਰਚਿਆਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਪੇਸ਼ਗੀ ਭੇਜਣ। ਦਸ ਪਰਚਿਆਂ ਤੋਂ ਘਟ ਲਈ ਕਮਿਸ਼ਨ ੨੫% ਹੈ।
੯. 'ਆਲੋਚਨਾ' ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਭੀ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਖ ਲਿਖਾ ਪੜ੍ਹੀ ਕਰਕੇ ਨਿਯਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ।