ਆਲੋਚਨਾ

ਫ਼ਰਵਰੀ ੧੯੬੪

ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਲੇਖਕ :

ਡਾ: ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ,
ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਕੰਗ ।

ਪੰਜਾਬੀ
ਸਾਹਿਤ - ਅਕਾਦਮੀ
ਲੁਧਿਆਣਾ

ਮੁਲ ੫੦ ਨਵੇਂ ਪੈਸੇ

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ ਪਹਲੀ ਕਨਵੋਕੇਸ਼ਨ ਦੇ ਉਤਸਵ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਭਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਮਾਯੂੰ ਕਬੀਰ ਨੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ, ਵਰਣਮਾਲਾ ਅਤੇ ਲਿਪੀ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਜੋ ਸੁਝਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਸਿਆ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਹ ਬੜੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹੀ ਬਹਸ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਲੇਖ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅਗਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਪਰ ਇਸ ਖਿਆਲ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤੱਤਸਾਰ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਛਾਣ ਬੀਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਣ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਹਨ :--

"ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਿਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਜੇ ਇਸ ਗਲ ਤੇ ਸਹਮਤ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁਖੀ ਬੁਧੀ ਦੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉਤਮ ਉਪਯੋਗ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਿਖਿਆ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਗਲ ਅਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਟੈਗੋਰ ਲੈ ਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਿਖਿਆ-ਚਿੰਤਕ ਹਰ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਕੇਵਲ ਮਾਤ-ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਣ ਦੀ ਮੰਗ ਮੰਗਣ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਚਾਈ ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਇਆ ਜਾਵੇ ਪਰ ਇਹ ਗਲ ਯਾਦ ਰਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਰ ਵਿਚ ਉਚੇਰੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਦੇਣ ਤੀਕ ੀਮਤ ਰਖਣਾ ਸੰਭਵ ਗਲ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨੀ ਵੀ ਉਨਤ ਕਿਉਂ ਨਾ ਵੇ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਐਸੀਆਂ ਸਭਿਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾ ਮਿਲ ਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਨ ਪਰ ਅਜ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਾ ਇਹ ਦਾਹਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਅਜ ਇਕ ਉਤਮ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਜਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਈ ਇਹ ਆਵਸ਼ਕ ਹੋ ਗਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਸੀਕਾਰ ਖਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਘਟੋ ਘਟ ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਵਾਕਫੀ

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ ਪਹਲੀ ਕਨਵੋਕੇਸ਼ਨ ਦੇ ਉਤਸਵ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਭਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਮਾਯੂੰ ਕਬੀਰ ਨੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ, ਵਰਣਮਾਲਾ ਅਤੇ ਲਿਪੀ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਜੋ ਸੁਝਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਸਿਆ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਹ ਬੜੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹੀ ਬਹਸ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਲੇਖ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅਗਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਪਰ ਇਸ ਖਿਆਲ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤੱਤਸਾਰ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਛਾਣ ਬੀਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਣ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਹਨ :--

''ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਿਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਜੇ ਇਸ ਗਲ ਤੇ ਸਹਮਤ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁਖੀ ਬੁਧੀ ਦੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉਤਮ ਉਪਯੋਗ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਿਖਿਆ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਗਲ ਅਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਟੈਗੋਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਿਖਿਆ-ਚਿੰਤਕ ਹਰ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਕੇਵਲ ਮਾਤ-ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਦੇਣ ਦੀ ਮੰਗ ਮੰਗਣ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਚਾਈ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਇਆ ਜਾਵੇ ਪਰ ਇਹ ਗਲ ਯਾਦ ਰਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਚੇਰੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਦੇਣ ਤੀਕ ਸੀਮਤ ਰਖਣਾ ਸੰਭਵ ਗਲ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨੀ ਵੀ ਉਨਤ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਐਸੀਆਂ ਸਭਿਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਨ ਪਰ ਅਜ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਹ ਦਾਹਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਅਜ ਇਕ ਉਤਮ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਜਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਲਈ ਇਹ ਆਵਸ਼ਕ ਹੋ ਗਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਸੀਕਾਰ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਘਟੋ ਘਟ ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਵਾਕਫੀ

ਵੀ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ ।

ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ ਪਰ ਕੇਵਲ ਦੋ ਲਿਪੀਆਂ ਹਨ । ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੋਮਨ ਲਿਪੀ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦਾ ਪਹਲਾ ਰਿਵਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਉਂ ਯੂਰਪ ਦੇ ਲੋਕ ਵਰਣਮਾਲਾ ਤੇ ਲਿੱਪੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਜੋੜਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਗਏ ਹਨ । ਪਰ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਪੀਆਂ ਦੀ ਅਧਿਕਤਾ ਨੇ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਉਲਝਾ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਦਾਹਵੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਖਾਸ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਲਿੱਪੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਲਿਖੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ।

ਜੇ ਰਤਾ ਕੁ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸੋਚਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲੇਗਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਲਿਪੀ ਤੇ ਵਰਣਮਾਲਾ ਵਖਰੀਆਂ ਵਖਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ । ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਐਸੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨ ਵਰਣਮਾਲਾ ਬਣੀਆਂ ਹਨ ਨ ਲਿਪੀਆਂ ।

ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਹੈ । ਇਹ ਮਨੁਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਐਸੇ ਅਨਿਖੜਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਅਨੇਕਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਚਿੰਨ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਹੀ ਚਿੰਤਕ ਸੱਚ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹਨ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ।

ਮਨੁਖੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬਾਕੀ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦਸ਼ਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ-ਇਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆ ਸੁਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵਧੇਰੀ ਜਟਿਲਤਾ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਕਰਕੇ ਭਿੰਨ ਹਨ । ਇਹ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਆਪਣਾ ਭਾਗ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਮਨੁਖਾਂ ਦੀ, ਕਿਸੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵ ਪੂਰਨ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਨ ਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਵੇਂ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁਖਾਂ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਤਮਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਉਂ ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਉਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਬੋਧਕ ਪਕੜ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਭਾਵ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਇਕ ਐਸਾ ਸੁਮੇਲ ਉਪਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਗਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵ ਪੂਰਨ ਤੇ ਵਡੇਰਾ ਹੈ । ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਤਮਕਤਾ ਕਹ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਸੋ ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘੇਰੀ ਆਤਮਕ ਜਾਇਦਾਦ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸਮਾਨ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵੀ । ਜੇ ਅਸੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉਦਭਵ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸਬੰਧੀ ਇਹ ਵਿਵੇਚਨ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈਏ ਤਾਂ ਇਹ ਗਲ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਨਹੀਂ ਹੋਏਗੀ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ

ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੋਵੇ । ਮਨੁਖ ਆਪਣਾ ਦੇਸ਼, ਆਪਣੀ ਕੌਮੀਅਤ, ਆਪਣਾ ਧਰਮ; ਆਪਣੀ ਪਦਵੀ, ਆਪਣਾ ਪਹਰਾਵਾ, ਰਹਣ ਸਹਣ, ਰਸਮਾ ਰਿਵਾਜ ਸਭ ਕੁਝ ਬਦਲ ਕੇ ਉਹੀ ਮਨੁਖ ਰਹ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਦਲ ਕੇ ਉਹ ਹੀ ਮਨੁਖ ਨਹੀਂ ਰਹ ਸਕਦਾ । ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਵੀ ਕਰ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਦੂਜੀ ਗਹਣ ਕੀਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਤਨੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਗਹਿਰਾਈ ਨਹੀਂ ਮਾਣ ਸਕਦਾ । ਇਉਂ ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਇਕ ਆਂਤਰਿਕ ਤੱਤ ਹੈ ।

ਜੇ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਹ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਰਣਮਾਲਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੁਰਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮਾਤਰ ਹੈ । ਇਉਂ ਵਰਣਮਾਲਾ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਅਮੂਰਤ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਮ ਮਨੁਖਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਉਸ ਬਾਰੇ ਅਚੇਤ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸੋ ਅਸੀਂ ਕਹ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਵਰਣਮਾਲਾ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਆਂਤਰਿਕ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਅਨੇਕਾਂ ਵਰਣਮਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਰਣਮਾਲਾ ਭਾਵੇਂ ਉਚਾਰਣ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਤਮ ਹੈ ਪਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਐਸੀਆਂ ਵਰਣਮਾਲਾਂ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਦੂਜੇ ਨੇਮਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਸਿਧ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਨਾਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਐਸੀਆਂ ਮਨੁਖੀ ਸੁਰਾਂ ਹਨ ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਰਣਮਾਲਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ।

ਵਰਣਮਾਲਾ ਦਾ ਤਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਬੋਲੀ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਲਿੱਪੀ ਇਕ ਵਖਰੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨ ਵਰਣਮਾਲਾ ਨਾਲ । ਜੇ ਵਰਣਮਾਲਾ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਮਾਤਰ ਹੈ ਤਾਂ ਲਿੱਪੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਕੋ ਸੁਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਅਨੇਕਾਂ ਦਰਸ਼ਨੀ ਚਿੰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਕੀਤੀ ਵੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਇਹ ਬੜੀ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਗਲ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਰਣਮਾਲਾ ਅਤੇ ਲਿਪੀ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਇਤਨੀ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਹੋਵੇ । ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਰਣਮਾਲਾ ਸਦੀਆਂ ਪਰਾਣੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜੋਕਾ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆਂ ਵੀ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ । ਪਰ ਲਿੱਪੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਪਹਲੇ ਪਹਲ ਇਹ ਵਰਣਮਾਲਾ ਬ੍ਰਾਹਮੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਖਰੋਸ਼ਠੀ ਵੀ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ । ਫਿਰ ਅਸ਼ੋਕਾ, ਗੁਪਤ ਸਾਰਦਾ, ਸਰਸਵਤੀ ਤੇ ਪਲਵ ਲਿਪੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈਆਂ ਪਰ ਸਭ ਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਇਕੋ ਹੀ ਰਹੀ ।

ਅਜ ਵੀ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਪੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ

ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਰਣਮਾਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਆਸਾਮੀ, ਬੰਗਾਲੀ, ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਉੜੀਆ ਵਿਚ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੋਈ ਅਤਰ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਪੀਆਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹਨ।

ਜੇ ਲਿੱਪੀ ਤੇ ਵਰਣਮਾਲਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਲਿੱਪੀ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਖਿੱਚਾ ਖਿੱਚੀ ਅਕਾਰਨ ਹੀ ਹੈ। ਲਿੱਪੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਬਣਾਉਟੀ ਚਿੰਨ ਹੈ ਜੋ ਬੱਚਾ ਕਰੜੀ ਮਿਹਨਤ ਦੁਆਰਾ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਮਜਬੂਰੀ ਅਧੀਨ ਸਿਖਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਤੱਤ ਇਹ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਲਈ ਇਕ ਆਂਤਰਿਕ ਤੱਤ ਹੈ, ਵਰਣਮਾਲਾ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸਬੰਧ ਹੈ ਪਰ ਲਿਪੀਆਂ ਮਨੁਖੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਤੀਸਰੇ ਦਰਜੇ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅਮੂਰਤ ਤੱਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਉਂ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੋਈ ਵੀ ਲਿਪੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਬੜਾ ਸੌਖਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਝੱਗੜਾ ਵਰਣਮਾਲਾਵਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਲਿਪੀਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਰਣਮਾਲਾ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਲਿੱਪੀ ਸਬੰਧੀ ਮੇਰਾ ਸੁਝਾਅ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਧਾਰਿਤ ਇਸ ਵਰਣਮਾਲਾ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਲਿਪੀ ਧਾਰਨ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਲਿਖਣ, ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਛਾਪਣ ਆਦਿ ਦੀ ਸੁਖੈਨਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਲਿੱਪੀ ਰੋਮਨ ਲਿੱਪੀ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਮਲੀ ਔਕੜਾਂ ਮਹਸੂਸ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਲ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਹ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਦੇ ਸਿਖਿਆ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਧੀਨ ਹਰੇਕ ਭਾਰਤੀ ਬਚੇ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤਿੰਨ ਲਿਪੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿਖਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਲਿੱਪੀ ਘਟਾਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਲਭ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਇਉਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਿਪੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ। ਬਾਕੀ ਦੋ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੋਮਨ ਲਿਪੀ ਹੀ ਸਿਖਾਈ ਜਾਵੇ।

ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਬੱਚਾ ਆਪਣੀ ਸਿਖਿਆ ਆਪਣੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਿਖਣੀ ਅਰੰਭ ਕਰੇ। ਦਸ, ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਆਯੂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਅਗਲੇ ਸਾਲ ਤੀਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਖਾਈ ਜਾਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕਾਈ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ ਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਦੋ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਰੋਮਨ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਸਿਖਾਈਆਂ ਜਾਣ। ਰੋਮਨ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਵਾਧੂ ਚਿੰਨ ਵਧਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।"

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੋ: ਹਮਾਯੂੰ ਕਬੀਰ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰ ਹਨ, ਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਈ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ। ਪਰ ਲੋੜ ਇਸ ਸਮੇਂ ਡੂੰਘੀ ਸੋਚ ਤੇ ਦੂਰ-ਦਰਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਇਹ ਸਮਸਿਆ ਇਤਨੀ ਅਸਾਧ ਨਹੀਂ ਜਿਤਨੀ ਇਹ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਸ਼ਿਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬਹੁਮੁਲੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਨੂੰ ਭੇਜਣ, ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਾਂਗੇ।

—ਅਤਰ ਸਿੰਘ

ਡਾ: ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ—

ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ

੧.

ਵਿਗਿਆਨ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ—ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੋਂ ਨਖੇੜਦੀਆਂ ਹਨ। "ਸੱਤ", "ਸ਼ਿਵ" ਅਤੇ "ਸੁੰਦਰ" ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਹਨ। ਪਰ, ਅੱਜ ਦੇ ਜੁਗ ਵਿਚ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲ ਫਿੱਕਾ ਪੈ ਗਇਆ ਹੈ। ਜੁਗਾਂ ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀ ਅੱਜ ਅਨਜੋੜਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਰੜੇ ਹੋਏ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।

ਅਜ ਦਾ ਜੁਗ ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਜੁਗ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਉਚੇਚੇ ਅਧਿਅਨ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਭੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜੁਗ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜੁਗਾਂ ਦੀ ਪਿੱਛੇ ਰਹ ਗਈ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਾਦਗਾਰ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਵੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੁਘੜ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਰ ਚੁਕਾ ਤੇ ਚਰੋਕਾ ਦਫ਼ਨ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਸੰਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਗੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਿ "ਕੀ ਕਵਿਤਾ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਜੁਗ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦੀ ਰਹ

ਸਕੇਗੀ ?" ਇਕ ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ।

ਅਜ਼ ਸ਼ਾਇਦ ਕੋਈ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਜੇਹਾ ਲਭ ਸਕੇ ਜੋ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਦੇ ਸਿਟਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਦਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀਆ ਕਰ ਸਕੇ । ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਕਵੀ ਅਜੇਹਾ ਹੋਵੇ ਜੋ ਸਾਇੰਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ । ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਾਲਪਨਿਕ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਅਤਿ ਸੰਘਣੀ ਕੰਧ ਖੜੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ । ਜਾਂ ਇਤ੍ਹੋਂ ਸਮਝੋ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਬੌਧਿਕ ਜੁਗ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਜੁਗਾਦੀ ਸ਼ਾਧਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਪਾੜ ਪੈ ਗਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ ।

ਇਕ ਪਾਸੇ ਚਿੰਤਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਪਾੜ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਕਵੀ ਇਸ ਅੰਤਰ ਕਰਕੇ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਹਨ । ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਭੀ ਨਾ ਤਾਂ ਇਸ ਪਰਸਪਰ ਬੇਰੁਖੀ ਦਾ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀ ਬਖਸ਼ ਕਾਰਨ ਲਭ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸਮਝ ਪਈ ਹੈ ।

ਬਦੇਸ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਗਇਆ ਹੈ । ਪਰ ਉਥੇ ਭੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਡੂੰਘੇਰੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰੋਂ ਨਹੀਂ ਲੰਘੇ । ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਜਤਨ ਮੈਨੂੰ ਬੇਲੋੜਾ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਬਾਕਾਇਦਾ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ । ਸ਼ਾਇਦ ਗੋਇਟੇ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਪੁਰਖ ਸੀ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਬਾਰੇ ਰਾਏ ਦੇ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਸੀ । ਨਿਕੇ ਮੋਟੇ ਕਵੀ ਤਾਂ ਹੋਰ ਭੀ ਕਈ ਅਜੇਹੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਸਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭੀ ਆਪਣੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਘਾਲਣਾ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਣ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਉਚੇਚੀ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ । ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਸਿਧ ਕਵੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਭੀ ਅਭਿਆਸੀ ਹੋਏ ਹਨ : ਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਦੂਜੇ ਡਾਕਟਰ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਕਾਲੇਪਾਣੀ । ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਭੀ ਇਹੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਭਿਆਸ ਦੋ ਵਖੋ ਵਖ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਜੋ ਸ਼ਹਰੀ ਗੁਆਂਢੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਹੀ ਰਹੇ ਹਨ । ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਭਿਆਸ ਉਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਪਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਡੇ ਪਾਸ ਕੋਈ ਪੱਕੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਗਵਾਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਯਥਾਸ਼ਕਤ ਮੁਕਤ

ਰਖਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਕਵੀ ਭੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ-ਮਾਣਨ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਸਾਧਨਾਂ, ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ, ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਸਾਡੇ ਲਈ ਖਿਛੇ ਨਹੀਂ ਛੱਡ ਗਏ । ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਅਜੇਹੇ ਨਿਪੁੰਨ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇਸ ਲੇਖ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੇਹਾ ਕਰਨਾ ਮੈਂ ਠੀਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ । ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਖੇਤਰ ਕਵੀ ਦੀ ਅੱਖ ਲਈ ਨਵੇਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਭੂਮੀ ਜਾਪਿਆ ਹੈ । ਅਜੇਹੇ ਨਵੇਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਸਕਣਾ ਜੋ ਮਨੁਖੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਸਜਟਾ ਵਿਗਾਸ ਹੋਣ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਨਿਤ ਵੰਗਾਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਣ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਤਾਂ ਅਸੰਭਵ ਗਲ ਹੈ । ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਾਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਅਜ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਵਾਗ ਉਣਿਆ ਪਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਨ ਦਾ ਹੀਆ ਹੀ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਮੈਂ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਾਲੇ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਨਾਤਾ ਮਹਸੂਸ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਨਾਤੇ ਦੀ ਗਲ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ । ਕਈ ਵਾਰੀ "ਆਪਣੇ" ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਗੁਸਤਾਖੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਨਿਪੁੰਨ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਨਹੋਂਦ ਵਿਚ, ਆਸ ਹੈ, ਇਹ ਜਤਨ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇਗਾ !

੨.

ਕਵੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਜੇਕਰ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਾਂ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਇਕੋ ਜੇਹੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਮੇਰੀ ਇਹ ਗਲ ਹੈਰਾਨੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰੇ—ਕਿਉਂਕਿ ਆਮ ਲੋਕ ਕਵੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਲਬੇਲਾ, ਵੇਗੀ, ਸੁਗਮ-ਸੁਭਾਵਾਂ ਤੇ ਹੁਸਨ-ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਹਵਾਈ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬੰਦਾ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਰੋਚਿਕ, ਖੁਸ਼ਕ ਤੇ ਬੇਰੰਗ ਬੰਦਾ ਜੋ ਜਾਂ ਤਾਂ ਤੁੱਛ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਡੁਬਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰ ਸਾਜਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਢੂੰਡਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਇਹ ਚਿਤਰ ਇਕੋ ਜੇਹੇ ਹਾਸੋਹੀਣੇ ਹਨ ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਕੋ ਜੇਹੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਾ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਰ ਕਾਮਾ

ਵਿਗਿਆਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤੁਕਬੰਦੀ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਕਰਦਾ ਹਰ ਆਦਮੀ ਕਵੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਤੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਮਿਥਿਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦਾਂ ਬੇਧਿਆਨਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਿਆਂ ਤਾਂ ਸਾਇਦ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਚਿਤਰ ਹੀ ਖਿੱਚ ਸਕੀਏ, ਪਰ ਜੇਕਰ ਕਵੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੋਈ ਕਾਲੀ ਦਾਸ, ਹੋਮਰ ਜਾਂ ਮਿਲਟਨ ਹੋਵੇ; ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਕੋਈ ਨਿਊਟਨ, ਡਾਰਵਿਨ ਜਾਂ ਪਾਵਲੋਵ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਚਿਤਰ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੀ ਉਘੜੇਗਾ। ਪਰ ਜੇ ਅਸਾਂ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਸੁਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਿਖਾਂਦਰੂ ਤੁਕਬੰਦਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਨਿਪੁੰਨ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਸੁਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਮਾਨਤਾ ਵੇਖਾਂਗੇ।

ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਨਿਤ ਵਿਗਸਦੀ ਮਨੁਖੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਵਿਥਿਆ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਕਿਰਿਆ-ਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸ਼ਾਇੰਸ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੇਹਾ ਭਾਗ ਹੈ।

ਕਵੀ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੋਹਾ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੀਆਂ ਇਕੋ ਜਹੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਹਨ ਪਹਲਾ ਅਭਿਆਸ ਤੇ ਤਿਆਰੀ, ਫਿਰ ਅੰਤਰ-ਵਿਕਾਸ਼ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਅਵਸਥਾ, ਫਿਰ ਇਕਾ-ਇਕੀ ਇਕ ਹਿਲੂਣੇ ਜ਼ਾਂ ਫੁਰਨੇ ਦੀ ਜਗਮਗ ਜੋ ਕਵੀ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਫੁਰਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪੜਤਾਲ ਜਾਂ ਦੁਹਰਾਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਪਣੇ ਫੁਰਨੇ ਲਈ ਪਰਮਾਣ ਭਾਲਦਾ ਤੇ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਜਾਂ ਦਰੁਸਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚੌਹਾਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਬਹੁਤੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਅੱਡੋ ਅੱਡ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ, ਵੱਡੀ ਮਹੱਤਾ ਤਾਂ ਫੁਰਨੇ ਜਾਂ ਹਲੂਣੇ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਹਲੂਣਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਗਿਆਨੀ ਹਲੂਣੇ ਹੋਏ ਕਵੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਲਟਬਉਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਮਾਮ ਵਿਚੋਂ "ਲਭ ਲਿਆ, ਲਭ ਲਿਆ" ਕੂਕਦਾ ਅਰਸਮੇਦਸ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਉਸੇ ਆਵੇਸ਼ਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ "ਤੇਰੇ ਇਸ਼ਕ ਨਚਾਇਆ ਕਰ ਥਈਆ ਥਈਆ" ਗਾਉਂਦਾ, ਬੁਲ੍ਹਾ ਸੀ।

ਕਵੀ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੋਵੇਂ ਸਾਡੀ ਜਾਣੀ-ਪਛਾਣੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਖੇੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨਖੇੜੇ ਹੋਏ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਨੂੰ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਾਣੀ ਵਿਚ ਉਣ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤੇ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੋਵੇਂ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਉੱਪਰ ਇਤਨੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਬਿਰਤੀ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨਤਾ ਦੇ

ਟਿਕਣ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਇਕਾਗਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਨਗ ਵਾਂਗੂ ਜੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੋਵੇਂ ਤੀਬਰ ਇਕਾਗਰਤ. ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਲਿਵ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਭਾਵਕ ਲਿਵ ਦੀ ਤਾੜੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਕਵੀ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਉਚੇਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਦੀ ਮੰਗ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਕਲਾ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਵੀ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੋਵੇਂ ਸੰਕੇਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਬਰਟ ਰੀਡ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ (signs) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ (symbols) ਦੀ। ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਰੀਡ ਓਹੋ ਅੰਤਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੂਜ਼ਨ ਲੈਂਗਰ ਨੇ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਲੈਂਗਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਚਾਰਲਜ਼ ਮੌਰਿਸ ਚਿੰਨ੍ਹਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਅਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਅਕਾਵੱਸ਼ਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ "ਲਗ-ਭਗ ਸਮਾਨ-ਅਰਥੇ" ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰ ਉਹ ਸੰਕੇਤਕ ਵਿਧੀ ਜੋ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਾਹਨ ਹੈ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਤੇ ਇਸ ਲੇਖੇ ਕਵੀ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਇਸ ਲੰਮੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਸਮਾਨਤਾ ਉਚੇਚੇ ਜ਼ਿਕਰ ਦੀ ਹਕਦਾਰ ਜਾਪਦੀ ਹੈ: ਇਹ ਹੈ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਚਿਰਜੀਵਤਾ ਦਾਂ ਉਹਨਾ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ (validity) ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ! ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਇਸ ਗਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨੇ ਹਰ ਤੱਥ (fact) ਨੂੰ ਕੋਈ ਭੀ ਪ੍ਰਯੋਗ-ਅਭਿਆਸੀ ਪਰਤਿਆ ਕੇ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਭੀ ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾ ਨੂੰ ਪਰਤਿਆਵੇ, ਸਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਇਸ ਗਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਸਹਜ-ਅਭਿਆਸੀ ਰਸਿਕ-ਸੂਝਵਾਨ ਮਾਣਦਿਆਂ ਇਕੋ ਜਹੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅੱਪੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਕਵੀ ਤੇ ਹਰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਕਸਉਟੀ ਉਪਰ ਪੂਰਿਆਂ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਗਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਰਹ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਅਸਲ ਵਿਗਿਆਨ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਮਾਨਸਿਕ-ਰੁਤ ਵਿਚ ਪੁੰਗਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਰਫ਼ੀਲਡ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹੋਣ ਦੇ

ਨਾਤੇ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ । ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਫ਼ ਮਾੜੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਮਾੜੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਹੈ ।"

(ਚਲਦਾ)

ਅਨੁਵਾਦਕ : ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿਘ 'ਰਾਹੀ'

ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੰਗਲ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਅਵਸਥਾ

ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ

ਆਤਮਬੋਧ ਅਤੇ ਜਗਤਬੋਧ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਡੂੰਘੀ ਖਾਈ ਪੁਟੀ, ਪਰ ਹਿਰਦੇ ਨੇ ਕਦੇ ਉਸ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਾ ਕੀਤੀ, ਭਾਵਨਾ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਮੰਨ ਕੇ ਟੁਰਦੀ ਰਹੀ । ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਜਗਤ ਵਿਚ ਜੋ ਅਨੰਦ-ਮੰਗਲ ਦੀ ਵਿਭੂਤੀ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ, ਉਸੇ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਨਿਤ ਅਤੇ ਚਰਮ ਭਾਵਨਾ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੋਣੀ । ਲੋਕ ਵਿਚ ਇਸੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ 'ਰਾਮਰਾਜ' ਕਹਿਆ, ਕਿਸੇ 'ਅਸਮਾਨ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ' । ਭਾਵੇਂ ਮੂਸਾ ਪੰਥੀਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਗਾਮੀ ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ ਧਰਮ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਆਦਮ, ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀ-ਮੂਰਤੀ ਦਸਿਆ ਗਇਆ, ਪਰ ਲੋਕ ਅੰਦਰ ਨਰ ਵਿਚਲੇ ਨਰਾਇਣ ਦੀ ਦਿੱਬ ਕਲਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਪੂਰਨ ਨਿਵੇਦਨ ਭਾਰਤੀ ਜੁਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਪਇਆ ।

ਸੱਤ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ 'ਅਨੰਦ' ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਲੈ ਕੇ ਟੁਰੇ । ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਲੋਕ ਵਿਚ ਇਸ ਅਨੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਮਿਲਣਗੀਆਂ । ਸਾਧਨਾ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਿੱਧ-ਅਵਸਥਾ । ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ 'ਅਨੰਦ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਥਿਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਸ ਵਿਚ ਅਦਲ ਬਦਲ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ਼ ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਸਦਾ ਅਤੇ ਸਭ ਥਾਂ ਲਹਿਲਹਾਉਂਦਾ ਬਸੰਤ ਵਿਕਾਸ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਸੁਖ-ਸੰਪਤੀ ਪੂਰਨ ਹਾਸ-ਵਿਲਾਸ ਸਿਆਲ ਦੇ ਡਰ ਨਾਲ ਸੁੰਗੜੀ ਅਤੇ ਡੁੱਕੇ ਫਲਦੀ ਬਨ-ਸਥਲੀ ਦੀ

ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਹੀਨਤਾ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਰੁਣ ਆਭਾ ਧੁੰਧਲੀ ਧੁੰਧਲੀ ਫੁਟਦੀ ਹੋਈ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਤਸੰਤ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੁਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਦੀ ਪੀੜਾ, ਬਾਧਾ, ਅਨਿਆ, ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਦੱਬੀ ਅਨੰਦ-ਜੋਤੀ ਭੀਸ਼ਣ ਸਕਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਲਭਦੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਲੋਕ-ਮੰਗਲ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰੰਜਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਕੁਝ ਕਵੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਤਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੰਦ ਮੰਗਲ ਦੇ ਸਿਧ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸੁਖ ਸੌਂਦਰਯਮਈ ਮਧੁਰਤਾ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਵਿਭੂਤੀ, ਹੁਲਾਸ, ਪ੍ਰੇਮ ਆਦਿਕ ਉਪਯੋਗੀ ਪੱਖ ਵਲ ਖਿਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੰਦ ਮੰਗਲ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯਤਨ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ, ਪੀੜਾ, ਬਾਧਾ, ਅਨਿਆ, ਅਤਿਆਚਾਰ ਆਦਿ ਦੇ ਦਮਨ ਹਿੱਤ ਤੱਤਪਰ ਸਕਤੀ ਦੇ ਸੰਚਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਉਤਸ਼ਾਹ, ਕ੍ਰੋਧ, ਕਰੁਣਾ, ਭੈ, ਘਿਰਣਾ ਆਦਿ ਦੀ ਗਤੀ-ਵਿਧ ਵਿਚ ਵੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਮਹਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਉਹ ਜਿਸ ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਮੁਗਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਭਾਂਤ ਪਸਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦਾ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣਾ ਵੇਖ ਕੇ ਵੀ । ਇਹੋ ਹੀ ਪੂਰਨ ਕਵੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਸਾਧਨਾ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯਤਨ ਪੱਖ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਅਜੇਹੇ ਕਵੀ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ-ਸਿੱਧ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਉਪਭੋਗ ਪੱਖ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ; ਜਿਵੇਂ "ਭੂਸਣ" । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਕਵੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਭਾਵੁਕ ਅਨੰਦ ਦੇ ਕੇਵਲ ਸਿੱਧ ਸ਼ਰੂਪ ਜਾਂ ਉਪਭੋਗ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਬਿਰਤੀ ਰਮਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਸਦਾ ਸੁਖ-ਸੌਂਦਰਯਮਈ ਮਧੁਰਤਾ, ਹੁਲਾਸ ਪ੍ਰੇਮ-ਖੇਡ ਆਦਿ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵਿਚ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦੋ ਵਿਭਾਗ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ।

(੧) ਅਨੰਦ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯਤਨ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ।

(੨) ਅਨੰਦ ਦੀ ਸਿੱਧ-ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਉਪਭੋਗ-ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ।

ਡੰਟਨ (Theodore Wetts Dunton) ਨੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ-ਕਾਵਿ (Poetry as energy) ਕਹਿਆ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਪਹਲੇ ਵਿਭਾਗ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪਰਿਚਲਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪਾਠਕਾਂ ਜਾਂ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਈ ਪਰੇਰਣਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਡੰਟਨ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵੀ ਜੋ ਕਲਾ ਕਾਵਿ (Poetry as an art) ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਮਨੋਰੰਜਨ ਮੰਨ ਕੇ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਲਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੋਵੇਂ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਸਾਧਨਾ-ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯਤਨ-ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਜੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਭੁਲ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ

ਨੂੰ ਪਰਿਚਾਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਥਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਣੀ-ਕਰਣ ਤੀਕ—ਜਿਹੜਾ ਰਸ ਦੀ ਪੂਰਨ ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ—ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਜੇ 'ਕਲਾ' ਦਾ ਉਹੋ ਹੀ ਅਰਥ ਲੈਣਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਾਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਚੌਂਹਠ ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਹੈ—ਅਰਥਾਤ ਮਨੋਰੰਜਨ ਜਾਂ ਉਪਭੋਗ ਮਾਤਰ ਦਾ ਵਸੀਲਾ-ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਦੂਰ ਹੀ ਤੋਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਅਨੰਦ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯਤਨ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ-ਰਾਮਾਇਣ, ਮਹਾਂ-ਭਾਰਤ, ਰਘੂਵੰਸ, ਸ਼ਿਸ਼ੂਪਾਲ ਵਧ-ਕਿਰਾਤਾ-ਅਰਜੁਨੀਯ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ, ਪਦਮਾਵਤ (ਉਤਗਰਧ), ਹਮੀਰ ਰਾਸੋ, ਪ੍ਰਿਥਵੀਰਾਜ ਰਾਸੋ, ਛਤ੍ਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਦਿ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ, ਭੂਸ਼ਣ ਆਦਿਕ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਬੀਰ-ਰਸੀ ਮੁਕਤਕ ਅਤੇ ਆਲਹ ਆਦਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬੀਰ-ਗਾਥਾਤਮਕ ਗੀਤ। ਉਰਦੂ ਦੇ ਬੀਰ ਰਸੀ ਮਰਸੀਏ। ਯੂਰਪੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਲੀਅਡ, ਉਡੇਸੀ ਪੈਰਾ-ਡਾਈਜ਼ ਲਾਸੱਟ, ਰੀਵੋਲਟ ਔਫ ਇਸਲਾਮ ਆਦਿ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਬੈਲਡ (Ballads)।

ਅਨੰਦ ਦੀ ਸਿਧ ਅਵਸਥਾਂ ਜਾਂ ਉਪਭੋਗ-ਪੱਖ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ—ਆਰੀਆ ਸਪਤਸ਼ਤੀ, ਗਾਥਾ ਸਪਤਸ਼ਤੀ, ਅਮਰਸਤਕ, ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਫੁਟਕਲ ਪਦ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਸਰਸਾਗਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਪਦਾਵਲੀ, ਬਿਹਾਰੀ ਸ਼ਤਸਈ, ਰੀਤੀਕਾਲ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਫੁਟਕਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ ਪਦ, ਰਾਮ-ਪੰਚਾਧਯਾਈ ਵਰਗੇ ਵਰਨਣਾਤਕ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਅਜ ਕਲ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਛਾਯਾਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਵਰਨਣਾਤਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ।

'ਅਨੰਦ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਵਸਥਾ'

ਲੋਕ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਦੁੱਖ ਦੀ ਛਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੰਦ-ਕਲਾ ਜੇਹੜਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਕਾਰਲਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਦਭੁਤ ਮਨੋਹਰਤਾ, ਕੜੱਤਣ ਵਿਚ ਵੀ ਅਪੂਰਵ ਮਿਠਾਸ, ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਨਿੱਘ ਮਿਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਇਹੋ ਸੁਮੇਲ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਲ ਖਿੱਚੇ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁਖ ਦਾ ਦਿਲ ਰਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਕੋਟ-ਪਤਲੂਨ, ਹੈਟ ਵਾਲੇ ਸੱਜਣ ਨੂੰ ਸੁਖੈਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਬੋਲਦਿਆਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪੰਡਤ-ਵੇਸਧਾਰੀ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਚਬਰ ਚਬਰ ਭਾਸ਼ਨ ਦਿੰਦਿਆਂ ਸੁਣ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਜੇਹੜਾ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰ ਜੇਹਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਤਹ ਥੱਲੇ ਵੀ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਏਹੋ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਭੀਸ਼ਣਤਾ ਅਤੇ ਸਰਸਤਾ, ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਕਠੋਰਤਾ, ਕੁੜੱਤਣ ਅਤੇ ਮਿਠਾਸ, ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਅਤੇ ਮੁਲੈਮ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੀ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ। ਆਦਿ ਕਵੀ ਬਾਲਮੀਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਦਿੱਬ ਸੰਗੀਤ ਹੈ।

ਸੁਦਰਤਾ ਦਾ ਇਹ ਪਕਾਸ਼ ਅਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹਟਾ ਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਅਤੇ ਮੰਗਲ ਦੀ ਇਹ ਜੋਤੀ, ਅਧਰਮ ਅਤੇ ਅਮੰਗਲ ਦੀ ਘਟਾ ਨੂੰ ਪਾੜਦੀ ਹੋਈ ਫੁਟਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਵੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਸੁੰਦਰਤਾ, ਅਮੰਗਲ, ਅਤਿਆਚਾਰ, ਕਲੇਸ ਆਦਿ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਰੋਸ, ਹਾਹਾਕਾਰ ਅਤੇ ਧਵੰਸ਼ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਰੇ ਭਾਵ, ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਵਪਾਰ ਅੰਦਰ-ਗਤੀ ਅਨੰਦ-ਕਲਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਂਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੋਹ ਅਤੇ ਜੋਸ਼ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਤੇ ਸਭਨਾਂ ਪਾਸੀਂ ਕਰੁਣਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਸਰੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਧਵੰਸ਼ ਅਤੇ ਹਾਹਾਕਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਸਭਨਾਂ ਪਾਸੀਂ ਉਸ ਦਾ ਸਹਿਗਾਮੀ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਭਾਵ ਹੈ।

ਉਹ ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਂ ਬਿਰਤੀ, ਜਿਸ਼ ਨਾਲ ਲੋਕ ਵਿਚ ਮੰਗਲ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ' ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਧਰਮ-ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਤੱਤਰਪਤਾ—ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ-ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਅਨੰਦ ਕਲਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਨੂੰ ਵਧਦੀ ਹੋਈ ਗਤੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਗਤੀ ਜੇ ਸਫਲ ਹੋਈ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਜੈ ਕਹਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵਿਚ ਵੀ। ਇਹ ਗਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਹ ਗਤੀ ਸਫਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਦੋਂ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗਤੀ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਚਲਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਫਲ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਵਿਫਲ। ਵਿਫਲਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਨਿਰਾਲੀ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਆਰੀਆਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪੂਰਣਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਗਤੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਖਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਦੀ ਬੁਧੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਜੈ ਵਿਚ ਭਗਰਾਨ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਤੇ ਮੁਗਧ ਹੋ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਰਾਮ ਰਾਹੀਂ ਰਾਵਣ ਦੀ ਬਧ ਅਤੇ ਜੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਜਰਾਸੰਧ ਅਤੇ ਕੌਰਵਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਗਤੀ-ਵਿਧ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਪੂਰਨ ਕਲਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨ ਹੁੰਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਅਮੋਘ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਉਪਰ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ, ਮੰਗਲ-ਅਮੰਗਲ ਨੇ ਦ੍ਵੰਦ ਵਿਚ ਕਵੀ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੰਗਲ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਜੇਹੜੀ ਸਫਲਤਾ ਦਿਖਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸਿਖਿਆ-ਵਾਦ (Dibacticism) ਜਾਂ ਅਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਦੀ ਗੰਧ ਸਮਝ ਕੇ ਨੱਕ ਚਾੜ੍ਹਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਅਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਤਾਂ ਹੀ ਆਵੇਗੀ ਜਦੋਂ ਅੰਦਰਲਾ ਵਿਧਾਨ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਏਗਾ ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਹਰ ਅਵਸਰ ਤੇ ਨੇਕ ਮਨੁਖ ਸਫਲ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਟ ਦੋਖੀ ਵਿਫਲ ਜਾਂ ਖੇਰੂ ਦਿਖਾਏ ਜਾਣਗੇ। ਪਰ ਸੱਚੇ ਕਵੀ ਕਦੇ ਅਜੇਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਧਰਮ

ਆਮ ਕਰਕੇ ਦਮਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਉਠ ਕੇ ਵਿਅਰਥ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਜਿਥੇ ਮੰਗਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਕਲਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਈ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਕ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਾਲ ਡਰਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਜੇ ਅਜੇਹਾ ਕਰਮ ਕਰੋਗੇ ਤਾਂ ਇਹ ਫਲ ਪਾਉਗੇ। ਕਵੀ ਕਰਮ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਹੀਂ 'ਤਿਆਗ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।

ਕਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਰਹੱਸਮਈ ਪਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਕਈ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰਤਾਂ ਦਾ ਜੋ ਮੇਲ ਆਪੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਉਹ ਆਮ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਕਹ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜੇਹਾ ਮੇਲ ਕੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਦਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਗਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੋਮੇ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਿਵੇਂ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਧੀਰ ਹਨ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਮਧੁਰਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੀਲ ਵੀ ਲੋਕੋਤਰ ਹੈ। ਹੈ। ਲੋਕ ਹਿਰਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਣ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸੁਸ਼ੀਲਤਾ ਇਕੋ ਹੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਯਾਤਰਾ ਕ੍ਰਿਤਿਸਤਤ੍ ਗੁਣਾ ਵਸੰਤਿ' ਜੋਤਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਉਕਤੀ ਲੋਕ-ਉਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲ ਪਈ। 'ਨੈਸ਼ਧ' ਵਿਚ ਨਲ ਹੰਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਨ ਤੁਲਾ-ਵਿਸ਼ਯੇ ਤਵਾ ਕ੍ਰਿਤ੍ਰਿਨ ਬਚੋ ਵਰਤਮਨਿ ਸੁਸ਼ੀਲਨਾ।
ਤ੍ਵਦੁਦਾਹਰਣਾ ਕ੍ਰਿਤੋ ਗੁਣਾ ਇਤਿ ਸਾਮੁਦ੍ਰਿਕਸਾਰ ਮਦ੍ਰਣਾ।

ਭੀਤਰੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਰੂਪ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਇਹ ਆਦਤ 'ਧੀਰੋ-ਉਦੱਤ' ਆਦਿ ਭੇਦ-ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਛੱਡੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਭੀਤਰੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਕਲਾ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਪਰੇਰਨਾ ਹੈ। ੧੯ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਕਵੀ ਸ਼ੈਲੀ, ਜਿਹੜਾ ਰਾਜ ਸਾਸ਼ਨ, ਧਰਮ ਸਾਸ਼ਨ, ਸਾਜਸ਼ਾਸ਼ਨ ਆਦਿਕ ਸਭ ਭਾਂਤ ਦੇ ਸਾਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ, ਇਸ ਪਰੇਰਣਾ ਤੋਂ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀਂ ਛੁਡਾ ਸਕਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੂਪ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਹੀ ਮੇਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਇਕ (ਜਾਂ ਨਾਇਕਾ) ਜਿਸ ਭਾਂਤ ਪੀੜਾ, ਅਤਿਆਚਾਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਮਨੁਖ-ਜਾਤੀ ਦਾ ਉੱਦਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਤਕ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ, ਘੋਰ ਤੋਂ ਘੋਰ ਕਸ਼ਟ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਮੋੜਨ ਵਾਲੇ, ਬਲਵਾਨ, ਦਿਆਲੂ ਅਤੇ ਧੀਰ ਹਨ, ਉਸੇ ਭਾਂਤ ਰੂਪ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸੰਪਨ ਵੀ।

ਅਜ ਵੀ ਕੋਈ ਕਵੀ ਰਾਮ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਕੁੰਭਕਰਣ ਨੂੰ ਅਤੇ ਕੁੰਭਕਰਣ ਦੀ

ਕਰੂਪਤਾ ਰਾਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। 'ਮਾਈਕੇਲ' ਮਧੁਸੂਧਨ ਨੇ ਮੇਘਨਾਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰੂਪ-ਗੁਣ-ਸੰਪਨ ਨਾਇਕ ਬਣਾਇਆ ਪਰ ਉਹ ਲਛਮਣ ਨੂੰ ਕਰੂਪ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਹੜਾ ਉਲਟ ਫੇਰ ਕੀਤਾ ਉਹ ਕਲਾ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਭਾਂਤ ਦੀ ਪਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਪੁਰਾਣੀ ਧਾਰਨਾ ਤੋੜਨ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਕਿਸੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਪਹਲੋਂ ਪਹਲ ਪ੍ਰਚਿਲਤ ਹੋਣ ਤੇ ਆਮ ਕਰ ਕੇ ਕੁਝ ਦਿਨ ਸਭਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਂਤ 'ਬੰਗ-ਭਾਸ਼ਾ' ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਕਵੀ ਨਵੀਨਚੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ' ਨਾਮਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪੀੜਤ ਜਨਤਾ ਦੇ ਉਦਾਰ ਲਈ ਉਠੇ ਇਕ ਖੱਤਰੀ ਮਹਾਤਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਠੀ ਹੋਈ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਹਵਾ ਦੀ ਝੋਕ ਥਲੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਹਾਂ ਕਾਵਯਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਆਦਰਸ਼ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦਮ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਮਨ-ਆਇਆ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਭਾਰਤੀ ਦੇ ਪਵਿਤਰ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਵਿਅਰਥ ਗੜਬੜ ਮਚਾਉਣਾ ਹੈ।

ਸ਼ੁਧ ਮਰਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰੇਰਿਤ ਕੁਸ਼ਲ ਕਵੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਬਣਾਂਦੇ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਬਣਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਨਵੀਨ ਭਾਵਨਾ ਦਾ, ਆਪਣੀਆਂ ਕਲਪਿਤ ਗੱਲਾਂ ਦਾ, ਆਰੋਪ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਗਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚਿਰ-ਸ਼ਥਾਪਿਤ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਵੇਂ ਕਿਸਿਆਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤਾ ਪੁਰਾਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ ?

ਕਰਮ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਜਿਸ ਸਰੂਪ ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋਣਾ ਮਨੁਖ ਲਈ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਿਰੰਤਰ ਕਰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪੇਖਿਆ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭ੍ਰਾਤਰੀਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਚਰਣ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦਾ ਉਤਕਰਸ਼ ਮੰਨਣ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਫੈਸ਼ਨ ਟਾਲਸਟਾਏ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਕ ਦੇਸੀ ਹੈ। ਦੀਨ ਅਤੇ ਨਿਰ-ਸਹਾਈ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਪੀੜਾ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਚਲੇ ਜਾ ਰਹੇ ਕਰੂਰ ਅਤਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦਇਆ ਦੀ ਭੀਖ ਮੰਗਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਜਤਾਉਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਦੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮਨੁਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਜਿਵੇਂ ਸੱਜਾ ਅਤੇ ਖੱਬਾ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਮਲ ਅਤੇ

ਕਠੋਰ, ਮਧੁਰ ਅਤੇ ਤੀਖਣ, ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਬਰਾਬਰ ਰਹਿਣਗੇ। ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦੀ ਪੂਰੀ ਚੜ੍ਹਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚਲੇ ਮੰਗਲ ਜਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਦੇ ਤੋਂ ਅਸਤ ਤਕ ਭਾਵ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਤਾਂ ਠਿਕਾਣੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ (concious) ਰਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਅੰਤਰੀ-ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ (Sub-concious region) ਛਿਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਚਰਣ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਅੰਤਰੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਰਤੀ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਆਈ ਹੋਈ 'ਅਸੂਯਾ' ਜਾਂ 'ਈਰਖਾ' ਨੂੰ ਹੀ ਲਵੋ। ਜਿਸ ਖਿਣ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਚਰਮ-ਸੀਮਾ ਤੇ ਪੁੱਜੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਖਿਣ ਵਿਚ ਠਿਕਾਣੇ ਨੂੰ ਹੀ ਰਤੀ-ਭਾਵ ਦੀ ਕੋਮਲ ਸਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਸ ਖਿਣ ਉਸ ਅੰਦਰ 'ਈਰਖਾ' ਦੀ ਤੀਖਣ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰ 'ਈਰਖਾ' ਦੇ ਲੱਛਣ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਭਾਂਤ ਕਿਸੇ 'ਠਿਕਾਣੇ' ਦੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਕ ਭਾਵ ਸਥਾਈ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਭਾਂਤ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪਰਧਾਨ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੂਲ ਪਰੇਰਕ ਭਾਵ ਜਾਂ ਬੀਜਭਾਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਘਟਨਾ-ਚਕਰ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਫੁਰਣ ਲਈ ਥਾਂ ਨਿਕਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਬੀਜ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਿਤ ਸਥਾਈਭਾਵ ਅਤੇ ਅੰਗੀਭਾਵ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਬੀਜ ਭਾਵ ਰਾਹੀਂ ਸਫੁਰਿਤ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ-ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਤੀਖਣ ਦੋਹਾਂ ਭਾਂਤਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਬੀਜ ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਮੰਗਲ-ਕਾਰਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਅਪਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਪਰੇਰਿਤ ਭਾਵ ਤੀਖਣ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਸੁੰਦਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਬੀਜ ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਜਿਸ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਓਸ ਦੇ ਸਭ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਦੀ ਹਮਦਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤਾ ਵੀ ਰਸਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਉਹ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਉੱਗਰ ਜਾਂ ਤੀਖਣ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਆਤਮੀਕਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਰਸ ਦੀ 'ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਅੰਗ ਹੋਣ। ਰਾਮ ਜੇ ਰਾਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਕ੍ਰੋਧ ਜਾਂ ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਵੀ ਕ੍ਰੋਧ ਜਾਂ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਾਥ ਦੇਵੇਗਾ। ਇਸ ਕ੍ਰੋਧ ਜਾਂ ਘਿਰਣਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਰ ਰਾਵਣ ਜੇ ਰਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕ੍ਰੋਧ ਜਾਂ ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਗਟ ਭਾਵ ਨਾਲ

ਪਾਠਕ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਆਤਮੀ-ਕਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਾਠਕ ਕੇਵਲ ਚਰਿਤਰ ਦਰਿਸ਼ਟਾ ਰਹੇਗਾ। ਉਸ਼ਦਾ ਕੇਵਲ ਮਨੋਰੰਜਨ ਹੋਵੇਗਾ, ਭਾਵ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵੀ ਰਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਉਪਰ ਕਹਿਆ ਗਇਆਂ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁਭ ਬੀਜਭਾਵ ਦੀ ਪਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਉਪਜੇ ਤੀਖਣ ਅਤੇ ਉੱਗਰ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਉਸ ਬੀਜਭਾਵ ਦੀ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਜੇ ਕਰੁਣਾ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੋਵੇਗੀ (ਭਾਵ ਕਿ ਪੀੜਤ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਾਡਾ ਟੱਬਰ ਦਾ ਜਾਂ ਮਿਤਰ ਆਦੀ ਹੈ) ਤਾਂ ਉਸ ਕਰੁਣਾ ਰਾਹੀ ਉਪਜੇ ਤੀਖਣ ਜਾਂ ਉੱਗਰ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਤਨੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਵਿਤ ਦੋ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਭਾਈ ਨੂੰ ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੀੜਾ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਭਾਰੀ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਤਾਂ ਗਤੀ ਵਿਚ ਅੜਿੱਕਾ ਡਾਹੁਣ ਵਾਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਦਿਖਾਏ ਕ੍ਰੋਧ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੋਵੇਗਾ।

ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਕਰਨ ਤੇ, ਮੰਗਲ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੋ ਭਾਵ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ-ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ। ਕਰੁਣਾ ਦੀ ਗਤੀ ਰਖਿਆ ਵਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰੇਮ ਦੀ ਰੰਜਣ ਵੱਲ। ਲੋਕ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ 'ਸਾਧ' ਰਖਿਆ ਹੈ। ਰੰਜਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਅਵਸ਼ਥਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯਤਨ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਬੀਜਭਾਵ ਕਰੁਣਾ ਹੀ ਠਹਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਇਦ ਆਪਣੇ ਦੋ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਭਵਭੂਤੀ ਨੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਨੂੰ ਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਰਸ ਕਹ ਦਿਤਾ ਹੈ। 'ਰਾਮਾਇਣ' ਦਾ ਬੀਜਭਾਵ ਕਰੁਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਲਮੀਕ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਨਿਕਲੇ ਬਚਨ ਰਾਹੀਂ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਬਾਲਕਾਂਡ ਦੇ ੧੫ਵੇਂ ਸਰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਰਾਵਣ ਰਾਹੀਂ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦਾਰੁਣ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਿਵੇਦਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਕਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੰਗਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਉਦੇ ਦੀ ਝਲਕ 'ਤਾੜਕਾ' ਅਤੇ 'ਮਰੀਚ' ਦੇ ਦਮਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਚਵੱਟੀ ਤੋਂ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੀਤਾ-ਹਰਣ ਹੋਣ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਦੰਪਤੀ-ਪਰੇਮ ਦੀ ਪਰੇਰਣਾ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਆਤਮ ਗੌਰਭ ਅਤੇ ਦੰਪਤੀ ਪਰੇਮ ਦੀ ਪਰੇਰਣਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਵਿਰਾਟ ਮੰਗਲ-ਮੁਖੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ 'ਰਾਖਸ਼ਰਾਜ' ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਨ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਜਾਂ ਪਰੇਮ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਰਾਮ ਦੇ 'ਕਾਲਾਇਨ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ ਕ੍ਰੋਧ' ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਲੋਕ ਸੁੰਦਰਤਾ

ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਲੋਕ-ਪ੍ਰਤੀ ਕਰੁਣਾ ਜਦੋਂ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਪੀੜਾ ਅਤੇ ਬਾਧਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਰਾਮ ਰਾਜ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਤੀ ਪਰੇਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਪਰਜਾ ਦੇ ਰੰਜਨ ਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਸੁਖ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਵਕਾਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਜੋ ਕੁਝ ਉਪਰ ਕਹਿਆ ਗਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਕੇਵਲ ਪਰੇਮ-ਭਾਵ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਟਾਲਸਟਾਏ ਦੇ ਪਿੱਛਲੱਗ ਜਾਂ ਕਲਾਵਾਦੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰੋਧ ਆਦੀ ਉੱਗਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਵੀ, ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਕਰੁਣ ਭਾਵ ਛਿਪੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਵੇ, ਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ, ਉਸ ਸੱਤ ਉਪਾਸ਼ਕ ਘੋਰ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ (The Revolt of Islam) ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਅਤਿਆਚਾਰੀਆਂ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੇ, ਲਿਲਕਣੀਆਂ ਕੱਢਣ ਵਾਲੇ, ਆਪਣੇ ਸਾਧਪਣੇ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ-ਪੂਰਨ ਪਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਉਮੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਗ ਨਾਲ ਸੁਧ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੇ, ਪ੍ਰਚੰਡ, ਲੋਕ ਪੀੜਾ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਵੇਖ ਪੁਨੀਤ ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਸਾਤਵਿਕ ਤੇਜ ਨਾਲ, ਲਾਲ ਸੂਹੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਸਵਾਰਥ-ਵੱਸ ਆਤਮਤਾਈਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਓਪੇਖਿਆ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ! ਸ਼ੈਲੀ ਨੇ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਪਰੇਮ-ਭਾਵ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਖ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਮਈ ਮਧੁਰ ਭਾਵ ਤਕ ਹੀਨ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਬੰਧ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪਾ ਕੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕ-ਰੂਪਤਾ ਦਾ ਵਿਨਿਆਸ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸਥਿਰ (Static) ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ਾਲੀ (Dynamic) ਸੁੰਦਰਤਾ, ਉਪਭੋਗ ਪੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਪੱਖ ਦੋਵੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਟਾਲਸਟਾਏ ਦਾ ਮਨੁਖ—ਮਨੁਖ ਵਿਚ ਭਰਾਤਰੀ ਪਰੇਮ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਕਾਵਿ-ਤੱਤ ਕਹਿਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਾਰਨ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੀ। ਇਸੇ ਭਾਂਤ ਕਲਾਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਦੀ ਲੀਕ ਫੜਨਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਮਾਤਰ ਦੀ ਹੌਲੀ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੁੰਗੜਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਟਾਲਸਟਾਏ ਦੇ ਪਿੱਛਲੱਗ ਪ੍ਰਯਤਨ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈਂਦੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਪੀੜਤਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਥਾ ਦੀ ਭੱਜ ਨੱਠ ਆਤ-ਤਾਈਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਾਧਪੁਣੇ ਦਾ ਦਿਖਲਾਵਾ ਤਿਆਗ, ਕਸ਼ਟ-ਸਹਿਣਤਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਪੁਣੇ ਦੀ ਨਰਮਗਿਤੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮਨੁਖ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਾਤਵਿਕ ਵਿਭੂਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਬਦੇਸ਼ੀ ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਾਡੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ

ਪਰਚਾਰ ਪਾ ਰਹਿਆ ਹੈ । 'ਅਧਿਆਤਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ, ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਵਿਚ, ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ।

ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹ ਆਏ ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਚ ਮੰਗਲ-ਵਿਧਾਨ ਵਲ ਝੁਕਾ ਵਾਲੇ ਦੋ ਭਾਵ ਹਨ, ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਪਰੇਮ । ਇਹ ਵੀ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਕ੍ਰੋਧ, ਯੁਧ ਉਤਸ਼ਾਹ ਆਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਤੇ ਉੱਗਰ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਤਹ ਵਿਚ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਭਾਵ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸੱਚਾ ਸਾਧਾਰਣੀ-ਕਰਣ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ । ਉਚ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਪਰੇਮ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਦੋਵੇਂ ਸੱਤਗੁਣ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ । ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਉਪਰੀ ਸੀਮਾ ਨਿਤ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤਕ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਗਟ ਦੀ ਸੰਧੀ ਤਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਵਲਭਾ-ਚਾਰੀਆਂ ਨੇ 'ਸੱਚਿਦਾ ਨੰਦ' ਦੇ ਸਤ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ 'ਸੰਧਿਨੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ । ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਵੀ 'ਸਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—"ਜਿਹੜਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹੋਵੇ," ਅਤੇ "ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਸ਼ੁਭ" ।

ਜਦੋ ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਤਿਅਕਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦੀ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਸੱਤ, ਰਜ, ਅਤੇ ਤਮ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਰਹਿਣਗੇ ਤਦੋਂ ਸਮੁਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਅੰਦਰ ਮੰਗਲ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੰਦ ਕਲਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਇਹੋ ਪੱਧਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਤਮੋਗੁਣ ਅਤੇ ਰਜੋਗਣ ਦੋਵੇਂ ਸਤਗੁਣ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ । ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਝੁਕਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਰ ਸਭ ਪਾਸੀਂ ਉਹ ਸਤਗੁਣ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਹੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਗੇ । ਸਤਗੁਣ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਕਠੋਰਤਾ, ਉਗੱਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਵੀ ਸ਼ਾਤਵਿਕ ਤੇਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਝਲਕੇਗੀ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਅਵਤਾਰ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਇੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ 'ਵਜਾਦੀਪ' ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ 'ਕੁਸਮਾਦੀਪ' ਮੁਲੈਮ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ ।

'ਕੁਲਿਸਹੁ ਚਾਹਿ ਕਠੋਰ ਅਤਿ ਕੋਮਲ ਕੁਸੁਮਹੁ ਚਾਹਿ ।'

ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ 'ਫੁੱਲ'—

ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ

ਮਨੁਖੀ ਜੀਵ ਭਾਵੁਕ ਤੇ ਪਲ ਪਲ ਬਾਹਰਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਣ ਵਾਲਾ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਸ਼ੀਲ ਜੀਵ ਹੈ। ਇਹ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥੀਆਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਉਸਰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦਾ, ਲਤਾੜਦਾ ਤੇ ਨਿਖਾਰਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਹਰਲੇ ਪਭਾਵ ਭਾਵ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁਖ ਵੇਖ ਕੇ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਨਸ਼ਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਅੰਗ ਅੰਗ ਖਿੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਕਈਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖਿਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਤੜਫ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਈਰਖਾ ਤੇ ਘਿਰਨਾ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਆਦਮੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਐਨੀ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਿਆਸੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਹੀ ਠੀਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਨੂੰ ਸ਼ੁਧ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਦ ਆਲਾ ਦੁਆਲਾ, ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕਰਮ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੇ ਤਾਂ ਉਹ ਖਿੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਜੋੜਤਾ ਤੇ ਅਸੰਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੰਡਦਾ ਹੈ। ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਕਹਿੰਦਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਭਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਵਿਚ ਗੁੱਸਾ ਹੈ, ਖਿੱਝ ਹੈ, ਘਿਰਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਇਸ ਨਿਜੀ ਵਡਿਆਈ ਦੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਵਿਅੰਗ ਜਨਮਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗ ਗੁੱਸੇ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਗੁਸੇ ਰਹਤ ਜਾਪਣ ਵਾਲੀ ਹਾਸੇ ਦੀ ਖੰਡ ਵਿਚ ਲਪੇਟੀ ਕਲਾਤਮਕ ਗਾਲ੍ਹ ਹੈ। ਸਿਠ, ਟਿੱਚਰ ਲਾ ਕੇ ਗਲ ਕਰਨੀ ਠਿੱਠ ਕਰਨਾ, ਮਖੌਲ ਉਡਾਉਣਾ, ਸਾਂਗ ਲਾਉਣੀ, ਨਾ ਤੋਂ ਕੁਨਾ ਪਾਉਣਾ, ਬੁਧੂ ਬਣਾਉਣਾ ਮਸ਼ਕਰੀ ਉਪਹਾਸ, ਪਰੀਹਾਸ, ਟਕੋਰ ਕਰਨੀ, ਤਾਹਨਾ ਮਾਰਨਾ, ਬੋਲ ਕਬੋਲ ਕਰਨੇ, ਬਦਜ਼ਬਾਨੀ, ਤਨਜ਼ ਆਦਿ ਸਭ ਵਿਅੰਗ ਦੀਆਂ ਹੀ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅੰਗ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਉਤੇ ਪਏ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਜਨਮਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਆਦਮੀਆਂ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਉਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਲਣਡਾਈਸ ਦਾ

ਕਹਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਚਾਹ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਸੁਣਜੀਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰੱਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੇਰਨਾ ਕਿਸੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਰਨੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਸਰੇਸ਼ਟਤਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਿਪਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਲਿਖਤ ਮਨੁਖੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹੁਜ ਸੁਆਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੋਧਣਾ ਹੈ। ਇਲੀਅਟ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਖਨੇਪਨ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲੋੜੀਦੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦੀ। ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੀਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਰਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਮਨੁਖ ਦੀ ਤੀਖਣ ਅਵਲੋਕਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਪਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਿੱਜੀ ਭਾਂਤ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁਖੀ ਆਚਾਰ ਉਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਬੁਧੀ ਵਿਲਾਸ ਤੇ ਬੱਝਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰ ਕਾਟਵਾਂ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ ਤੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਉਚਿਆਈ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਾਹਿਤਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਲੰਕਾਰਕ ਭਾਵੇਂ ਵਿਅੰਗ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋਹੜੀ ਚਾਹੇ ਨਿੱਜੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਚਾਹੇ ਅਨਿਜ਼ੀ, ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਟ ਵਧ ਸੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਂਜ ਤਾਂ ਵਿਅੰਗ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਹਨ, ਪਰ ਡੇਵਿਡ ਵੋਰਕੇਸਟਰ ਇਸ ਨੂੰ (David Worcester) ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁਖੀ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਨ। ਉਹ ਸ਼ਰੇਣੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਸੇ ਦਾ ਤੱਤ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਵਧੇਰੇ ਸਤਈ ਬਾਹਰਲੀ ਟੀਕਾ ਟਿਪਣੀ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਲਾਹਨਤ ਪਾਉਣੀ। ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਗੁਸਾ ਸੁਆਗੀ ਅਨੁਕਰਣ ਜਾਂ ਸਾਂਗ ਜਾ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਜਾਂ ਵਖਰਾ ਕੇ ਹਸਾਉਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਰਿਹਾਸ (Burlesque) ਤੀਜੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਅਰਥੀ ਗਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵਕਰੋਕਤੀ (Irony) ਪਹਲੀ ਕਲਾਤਮਕ ਗਾਲ੍ਹ ਦਾ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਸਾਂਗ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਵਿਚ ਬੁਧੀ ਬਿਲਾਸ। ਪਹਲੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਗਾਲ੍ਹ ਬਦਜ਼ਬਾਨੀ (Inrectire) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਪਰਿਹਾਸ (Burlesque) ਤੇ ਤੀਜੀ ਨੂੰ (Irony) ਵਕਰੋਕਤੀ।

ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਗਾਲ੍ਹ ਜਾਂ ਬਦਜ਼ਬਾਨੀ :-

ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ੋਧਕ ਬਣਨ ਦੀ ਅਗੰਮੀ ਲਾਲਸਾ ਹੈ । ਇਹ ਲਾਲਸਾ ਉਸਦੇ ਇਸ ਫੁਰਨੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿਆਣਾ ਦਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਰੁਚੀ ਨੇ ਹੀ ਮਨੁਖੀ ਵਿਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਸੇਧ ਵੀ ਦਿਤੀ ਹੈ । ਸੁਰਜੀਤ ਵੀ ਰਖਿਆ ਹੈ । ਇਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁਖ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸਲਾਹ ਬਿਨਾਂ ਪੁਛੇ ਦੇਣ ਦੀ ਅਰੰਭਕ ਤੇ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਲਗਨ ਹੈ । ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਤੇ ਐਵੇਂ ਪੱਟੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰਤਾਂ ਕੁ ਸੜਕ ਤੇ ਖੜੋ ਜਾਵੋ, ਤਾਂ ਜੋ ਵੀ ਲੰਘੇਗਾ ਤੁਹਾਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਪੁਛੇ ਚੰਗੇ ਡਾਕਟਰ ਵਾਂਗ ਦੁਆਈਆਂ ਦਸੀ ਜਾਵੇਗਾ । ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿਆਣਾ ਤੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਬੁਧੂ ਸਿਧ ਕਰਦਾ ਚਲਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਜੇਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਵਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸਿਆਣਾ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਭਾਵਕ ਅਕਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਝੱਟ ਪੱਟ ਦਬਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸੋਧਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਖਿੱਝ ਤੇ ਗੁਸਾ ਬਹੁਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਖਿੱਝ ਤੇ ਗੁਸੇ ਤੋਂ ਇਹ ਵੰਨਗੀ ਜਨਮਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਅਰੰਭਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ।

ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਸੇ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਗੁਸੇ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦੀ ਅਲੰਕਾਰ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਕੋਏਗਾ ਤੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਢਾਊ ਚੋਟ ਮਧਮ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਗਾਲ੍ਹ ਨਿਰੀ ਗਾਲ੍ਹ ਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜੇਗੀ ਜਿੰਨਾ ਗੁਸਾ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਓਨਾਂ ਹੀ ਵਿਅੰਗ ਚੰਗਾ ਤੇ ਸਫਲ ਗਿਣਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਤਦੇ ਤਾਂ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਤੇ ਵੈਰੀ ਲਈ ਕਾਟਵਾਂ ਜਾਪਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਇਹ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਗ ਦੀ ਵਸਤੂ ਤੇ ਤੱਤ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ । ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ ਕਲਾ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣੇਗੀ, ਜੇ ਗੁਸੇ ਦੇ ਮਨੋਵੇਗ ਤੇ ਬੁਧੀ ਦਾ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ । ਗੁਸਾ ਜਿਹੜਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅੰਨ੍ਹਾ ਮਨੋਵੇਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁਖ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਕਲ ਤੇ ਹੋਸ਼ ਗਵਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਚੋਂ ਮਨੁਖ ਨਿਕਲਣਾ ਵੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਾਂ ਹੀ ਨਿਕਲ ਸਕੇਗਾ ਜੇ ਗੁਸਾ ਉਪਜਾਊਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ, ਪਾਤਰ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ-ਸ਼ਬਦ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਹਸਾਉਣੀ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਗੁਸੇ ਦਾ ਅਭੀਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਸੇ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ । ਭਾਵ ਗੁਸਾ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਉਪਰ ਨਾ ਆਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗੰਭੀਰ ਗਾਲ੍ਹ ਵਿਅੰਗ ਨਹੀਂ । ਜਦ ਵਿਅਗਾਤਮਕ ਗਾਲ੍ਹ ਬੋਲਣ ਵਿਚ ਸਰੇਸ਼ਟ ਹੋਵੇ, ਜਦ ਇਹ ਕਿਸੇ ਉਤਮ ਆਤਮਾ ਦੇ ਚੰਗਿਆਈ ਭਰੇ ਸਚੇ ਮਨੋਵੇਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾਵੇ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਗੁਸਾ ਛਿੰਨ ਭੰਗਰੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸੁਧ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਅਤਰ ਗਿਆਨੀ ਝੱਟ ਪਟ ਆਪ ਫੁਟਣ ਵਾਲਾ ਹਾਸ ਰਸੀ ਤੇ ਸੂਝਵਾਲਾ

ਚਮਤਕਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁਖੀ ਸੁਭਾਵਾਂ, ਸਮਾਜਕ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਾਂ, ਮਨੁਖੀ ਹਉਮੇ ਦੇ ਉਲਾਰਾ, ਜਟਿਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਸਿਧੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹਣੀ ਚਾਹੀਦੀ । ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਕੇ ਵਿੰਗੀ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਗਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰੰਗਣ ਸਰੇਸ਼ਟ ਤੇ ਸੁਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਜੁਗਤੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਉਂ ਵਿਅੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲਤਾ ਆ ਜਾਵੇਗੀ । ਸੰਖੇਪਤਾ ਤੇ ਸੰਜਮ ਇਸ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਹਾਸਾ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਸੇ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਣ ਲਈ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗਲ ਲਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਜੋ ਐਨੀ ਸਾਹਿਤਕ, ਐਨੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਤੇ ਐਨੀ ਸਿੱਧੀ ਹੋਵ ਕਿ ਪਾਠਕ ਇਸ ਦੀ ਲਤਾੜੂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੋੜ੍ਹ ਤੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹੋ ਕੇ ਹਸ ਸਕੇ । ਗਲ ਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ ਕਰਨ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ ਗਲ ਕਹਣ ਨਾਲ ਵੀ ਚੰਗਾ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਰਸ ਉਸਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਰੂਪਕ ਸੁਝਾਉ ਤੇ ਕਲਪਣਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਚੌੜੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਸ਼ਬਦੀ ਅਲੰਕਾਰਕ ਗਲ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸ਼ਮਾਂ ਪਹਲਾਂ ਗੁਸੇ ਦੇ ਭਰੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਗੁਸਾ, ਆਪਣੇ ਗੁਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਚੰਗੀ ਸ਼ਬਦੀ ਜੁਗਤੀ ਲਭਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਲਗਣ ਕਰਕੇ ਠੰਠਾ ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਵਾਰ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਹੋਰ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗੁਸਾ ਵਿਅੰਗ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਗੁਸਾ ਸਿਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਤਾ ਪਾਠਕ ਨੇ ਝੱਟ ਪਟ ਸਮਝ ਕੇ ਪਥਰਾ ਜਾਣਾ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਜਰਿਆ ਨਹੀਂ ਸ਼ੀ ਜਾਣਾ । ਸ਼ਬਦੀ ਕਲਾਕਾਰੀ ਸ਼ਬਦੀ ਜੁਗਤੀ ਇਹ ਰਸ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਬੜੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਕੇਵਲ ਗੁਸੇ ਉਤੇ ਹੀ ਪਲਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਸੇ ਦੇ ਵਧ ਘਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਭਾਅ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਠੰਡੇ ਗੁਸੇ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਨਾਲ ਬਲੀ ਵਿਚ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਆਵੇਗੀ । ਭਖਦੇ ਗੁਸੇ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਵਿਰੋਧੀ ਸਬੰਧੀ ਬੇਲਿਹਾਜੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੇਗਾ ਤੇ ਕਾਟਵੇਂ ਗੁਸੇ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੂੰ ਮਸ਼ਕਰੀ ਦੀ ਠੰਡੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਰਖੇਗਾ ਤੇ ਰਸ ਉਸਾਰੇਗਾ ।

ਚੁਟਕਲਾ-ਵਿਅੰਗ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਿਧੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਜਦ ਗਲ ਵਧਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਾਠਕ ਹੋਰ ਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕੱਢਣ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਵਧੇਰੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਮਖੌਲ-ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਗੱਲ, ਵੀ ਇਸੇ ਸਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਮਖੌਲ ਤੇ ਹਾਸੇ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾਸਾ ਬਿਨਾ ਦਰਦ ਅੰਦਰਲੇ

ਕ੍ਰੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਅਸਮਾਜਕ ਰੁਚੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪਹਲਾਂ ਗੁਝੇ ਰੋਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮੌਕਾ ਲੱਭਣ ਤੇ ਇਸ ਰੋਗ ਹਾਸੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਿੰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਾਸਾ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਸਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਸੋਧਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅਨ੍ਹੇਰੀ ਜਾਂ ਹੜ੍ਹ ਗੰਦ-ਮੰਦ ਸਾਫ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹ ਲਓ ਜਦ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਘੇਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਪੁਤਲੀ ਵਾਂਗ ਵੇਵਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਯੰਤਰ ਜਾਪਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਾਸਾ ਤੇ ਮਖੌਲ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਹਾਸਾ ਵਿਅੰਗ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ (ਪਿਛੇ ਦਸਿਆ ਹੈ) ਤਦੇ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਵਿਅੰਗ ਉਥੇ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਸੁਆਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹਾਸਾ ਆ ਕੇ ਰਲਦਾ ਹੈ। ਮਖੌਲ-ਵਿਅੰਗ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਦਾ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਸੇ ਜਾਂ ਮਖੌਲ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਤੋਂ ਕੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਜੇ ਮਖੌਲੀ ਇਕਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਵੇ ਤਾਂ ਨਿਰਾ ਹਾਸਾ। ਦੂਜਾ ਵਿਅੰਗ ਵਿਚ ਅੰਤ ਕਿਆਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਨਿਰਾ ਹਾਸਾ ਆਮ ਕਰਕੇ ਮਨੋਰਥ ਰਹਤ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਿਅੰਗ ਵਿਚ ਜੇ ਗੁਸਾ ਭਾਰੂ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨਿਰੋਲ ਨਿੱਜੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਜੇ ਹਾਸੇ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਕੋਈ ਸੰਬਦੀ ਅਲੰਕਾਰਕ ਜੁਗਤੀ ਜਾਂ ਚੁਟਕਲੇ ਵਰਗੀ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇਗਾ ਤੇ ਸਧਾਰਨ ਤਰਕ ਨੂੰ ਉਹਲੇ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰੀ ਗਾਲ੍ਹ ਤੇ ਮਿਹਣਾ ਹੋ ਨਿਬੜੇਗਾ।

ਪਰਿਹਾਸ (Burlesque) :–

ਇਹ ਵਿਅਗ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹਸਾਉਣੀ ਤੇ ਮਖੌਲੀ ਨਕਲ ਹੈ। ਸ਼ਿਪਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਮਨੁਖੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਭਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ। ਪਰਿਹਾਸ ਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਉਤੇ ਕੰਬਦਾ ਚਾਨਣ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਦਾ ਹੈ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਘਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਗੇ ਧਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ ਪਿੱਛਾ ਮੋੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੇ ਉਲਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਟਾਕਰੇ ਨਾਲ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਹਾਸਾ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਮਾ ਇਸ ਤੇ ਆਧਾਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਮਾ ਤੇ ਰੂਪਕ ਜਿਤਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਸ਼ਾਲੀ ਹੋਣਗੇ ਓਨੀ ਹੀ ਇਹ ਤੁਲਨਾ ਰਸ-ਦਾਇਕ, ਅਸਲੀ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ

ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਤੇ ਹਾਸਾ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਸ਼ਹਾਇਤਾ ਕਰੇਗੀ ।

ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਆਦਮੀ ਦੇ ਕੰਮ ਤੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਉਸ ਦੀ ਕਰਨੀ ਤੇ ਕਹਣੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਵਿਖਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਫੇਰ ਕੀ ਨਿਰਨਾ ਹੋ ਸਕੇਗਾ ਕਿ ਪਾਤਰ ਜਿਸ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਾਇਆ ਜਾ ਰਹਿਆ ਹੈ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਹੇਠਾਂ ਡਿਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਡਿਗਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤੀ ਜਿੰਨੀ ਸੁਝਾਉ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇਗੀ, ਓਨਾ ਹੀ ਇਸ ਚੋਂ ਅਨੰਦਮਈ ਰਸ ਉਪਜੇਗਾ ਤੇ ਜਿੰਨੀ ਇਹ ਸਿਧ ਪੱਧਤੀ ਕਲਾ ਰਹਤ ਹੋਵੇਗੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਰਸ ਰਹਤ ਪਰਚਾਰ ਆ ਜਾਵੇਗਾ । ਪਰਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਲਾਂ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਮਾਡਲ ਦਾ ਪਿਆਰ ਬਿਠਾ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਟਕਰਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ ਲਿਖਾਰੀ ਪਾਤਰ ਦੀ ਅਸਲੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚੋਂ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਹਾਸਾ ਤੇ ਰਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਫੁਟਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਟਾਕਰੇ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਿਹਾਸ ਦੀਚੰਗਿਆਈ ਤੇ ਕਰਿਆਈ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਿੰਨਾ ਮਾਡਲ ਤੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵਧੇਰੇ ਉਘੜਵਾਂ ਹੋਵੇਗਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪਾਤਰ ਰਸਦਾਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਰਸ ਉਸਾਰੇਗਾ । ਇਉਂ ਹੀ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਮੌਜੂ ਉਡਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਿਹਾਸ ਮੰਤਵ ਹੀ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਾਉਣਾ ਹੈ ।

ਪਰਿਹਾਸ ਉਸਾਰਨ ਦੇ ਦੋ ਢੰਗ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਕਾਬਲਾ ਦੋ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਦੂਜਾ ਵਖਰਾ ਕੇ । ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹ ਲਓ ਕਿ ਮੌਡਲ ਦੇ ਮਿਆਰ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਰਲਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਸ ਕੇ ਅਤੇ ਮਾਡਲ ਦੇ ਮਿਆਰ ਤੇ ਪਾਤਰ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਉਲਟੀਆ ਤੇ ਵਖਰੀਆਂ ਗਲਾਂ ਦਸਕੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਢੰਗਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਪਰਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਭਾਂਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਹਲਕਾਂ ਜਾਂ ਘਟੀਆ ਪਰਿਹਾਸ ਤੇ ਵਧੀਆਂ ਜਾਂ ਉਤਮ ਪਰਿਹਾਸ ।

ਹਲਕੇ ਜਾਂ ਘਟੀਆ ਪਰਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਛੁਟਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਭਾਵ ਨਮੂਨਾ-ਮਿਆਰ ਵਸਤੂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਘਟੀਆ ਚੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਮਨੁਖ ਦੀ ਕੁਤੇ ਜਾਂ ਲੂੰਬੜ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ । ਇਥੇ ਲੂੰਬੜ ਤੇ ਕੁਤਾ ਜੋ ਨਮੂਨਾ-ਮਿਆਰ ਚੁਣਿਆ ਹੈ ਇਹ ਮਨੁਖ ਨਾਲੋਂ ਘਟੀਆ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਲੂੰਬੜ ਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਵਧੀਆ ਪਰਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਮੂਨਾ-ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ-ਪਾਤਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚਾ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਫੇਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਉਂ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖਾਮੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵਿਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਉਘੜ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਹਲਾਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੁਝਾਅ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵੇਖੋ । ਪਾਤਰ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਬਣਨ ਲਈ ਬੜੀਆਂ ਹਾਸੋ-ਹੀਣੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਾਸਾ

ਉਪਜਦਾ ਹੈ।

ਪਰਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਅਗੇ ਇਕ ਨਾਟਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਾਂ ਨਾਟਕੀ ਤਮਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਨਾਟਕੀ ਸੁਆਂਗ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਮਾਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਹਾਸੇ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨਾ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਓਨੀਆ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਪਤਲੀਆਂ ਪੈ ਕੇ ਪਾਟਣਗੀਆਂ ਓਨਾ ਹੀ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਡਿਗੇਰਾ ਤੇ ਠਿੱਠ ਹੋਵੇਗਾ।

ਇਸ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਰਸੀਲਾ, ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਤੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਹਾਸਾ ਤਾਂ ਹੀ ਆਵੇਗਾ, ਜਦ ਕਹਾਣੀ ਜਾਂ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਨਾਟਕੀ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਦਰਪਨ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਦੇ ਕਰਮ, ਕਿਰਿਆਵਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਵਿਖਾਇਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰਿਹਾਸ ਆਪਣੀ ਹਸਾਉਣੀ ਸੁਆਂਗੀ ਬਣਤਰ ਕਰਕੇ ਸ਼ੁਧ ਸੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਕਹਿਆ ਹੈ ਪਰਿਹਾਸ-ਲੇਖਕ ਇਕ ਤਮਾਸ਼ਾ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਮਾਸ਼ਾ ਸੁਆਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕੇਵਲ ਲੇਖਕ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਂਜ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰੋਖ (indirect) ਢੰਗ ਸੁਆਂਗੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਹੀ ਪਰਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਤੇ ਤਾਹਨੇ ਮਿਹਨੇ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਦ-ਜ਼ਬਾਨੀ ਵਿਅੰਗ ਵਿਚ ਹਾਸਾ ਨਿਕੇ ਨਿਕੇ ਵਾਕ ਟੋਟਿਆਂ, ਸ਼ਬਦੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦੀ ਜੁਗਤੀਆਂ ਨਾਲ ਉਸਾਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਜੁਗਤੀ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਜੁਗਤੀ ਨੂੰ ਐਨਾ ਵਧਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਕੀ ਜੇਹੀ ਨਾਟਕੀ ਕਹਾਣੀ ਬਣ ਜਾਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਹਾਸਾ ਉਦੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਿਛੇ ਕਹਿਆ ਹੈ, ਜਦ ਇਸ ਕਹਾਣੀ-ਦਰਪਨ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਦੀ ਭਾਵ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਦਿਸੇ ਤੇ ਉਲਾਰੂ ਕਰਮ ਉਪਜਣ।

ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਘਟੀਆ ਪਰਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ-ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਤੰਗ ਦਿਲ ਭੈੜੇ ਆਦਮੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵੇਖੇ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਘਿਰਣਾ ਭਰਿਆ ਹਾਸਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਵਧੀਆ ਪਰਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪਾਤਰ-ਸ਼ਿਕਾਰ ਮਿਆਰ ਨਾਲ ਵਖਰਾ ਕੇ ਵੇਖਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜ਼ਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹ ਲਓ ਸ਼ਿਕਾਰ-ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਉਚੀ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਪਮਾ ਰੂਪਕ ਪੁਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਪਮਾਨ ਉਪਮਯ ਬਿਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪੁਠੀ ਕਰਕੇ ਮਿਲਾਪ ਤੇ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਤਾਂ ਹੀ ਰਸ ਉਮਰੇਗਾ ਤੇ ਵਿਚਲੀ ਤਨਜ਼ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਲੁਕੀ ਤਨਜ਼ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ,

ਪਰ ਉਹ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਲੁਕਾ ਕੇ ਰਖੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਦ ਪਾਠਕ ਆਪਣੀ ਕਲਪਣਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਗੁਝੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਣਗੇ ਤਾਂ ਅਨੋਖੇ ਅਨੰਦ ਨਾਲ ਨਸ਼ਿਆ ਜਾਣਗੇ ।

ਰਿਵਾਜਨ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਇਉਂ ਨਿਖੇੜ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਵਧੀਆ ਪਰਿਹਾਸ ਮਾਮੂਲੀ ਨਗੂਣੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤੇ ਘਟੀਆ ਪਰਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਚਿਆਈ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਨਿਗੂਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਵਿਅੰਗ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਪਰਿਹਾਸ ਲਿਖਾਰੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਹੁੰਦਾਂ ਹੈ, ਤਦੇ ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਰਤਾਰੀ ਗੁਣ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਹਾਸ ਅਨੁਕਰਣ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਅਨੁਕਰਣ ਰੂਪ ਤੇ ਤਲ ਤੋਂ ਥਲੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ । ਬਸ ਇਕ ਵਾਰੀ ਨਮੂਮਾ-ਮਿਆਰ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪਾਤਰ ਟਕਰਾਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਸਿਰਜ਼ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਫ਼ੇਰ ਪਾਤਰ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵਧੇਰੇ ਵਧਾਏ ਕਰਮ, ਫਾਲਤੂ ਗੱਲਾਂ ਤੇ ਅਜੀਬ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹੋਣਗੀਆਂ ਓਨਾ ਹੀ ਪਰਿਹਾਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਸਫਲ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸ ਸਾਂਝ ਲਈ ਜਾਂ ਟਕਰਾ ਲਈ ਮੌਲਿਕ ਅਸੰਗਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜ਼ਣਾ ਹੀ ਪਰਿਹਾਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਹੈ ।

ਕਈ ਵਾਰੀ ਪਾਤਰ ਨਿਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਹੀ ਪਰਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਦੇ ਸਗੋਂ ਆਪ ਹੀ ਪਰਿਹਾਸ ਸਿਰਜਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਏਹੋ ਜੇਹੇ ਵਿਅਕ-ਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਿਹਾਸ ਵਿਅਕਤੀ (Burlesque personalities) ਕਹਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਿਹਾਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬੜੀਆਂ ਅਜੀਬ ਕਰਿਆਈਆਂ ਤੇ ਉਲਾਰਾਂ ਦਾ ਮੌਜੂ ਉਡਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਉਹ ਗਲਾਂ ਕਹਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਂਜ ਕਵੀ ਵੀ ਲਿਖਾਰੀ ਕਹ ਤੇ ਕਹਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ । ਤਦੇ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾਂ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ, ਪਰਚਾਰ ਕਰਨ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਿਹਾਸ ਢੰਗ ਅਜ ਤੀਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਚੀਸ-ਰਹਤ ਤੇ ਅਨੰਦ-ਦਾਇਕ ਹੈ । ਚੀਸ-ਰਹਤ ਅਨੰਦ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੇ ਪਰਿਹਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ।

ਪਰਿਹਾਸ-ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਹਸਾਉਣੀ ਸਥਿਤੀ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਉਸ਼ ਨੂੰ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਹ ਕੁਝ ਕਹਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਤੇ ਕੋਝੀਆਂ ਤੋਂ ਕੋਝੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭੰਡ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਜੋ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪਰਚਾਰਕ, ਨੇਤਾਂ, ਆਗੂ, ਤੇ ਔਲੀਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ । ਫਿਲਾਸਫਰ ਸਾਡਾ ਦਿਮਾਗ ਚੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਆਲੋਚਕ ਨਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪਥਰਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੁਧਾਰਕ ਕੇਵਲ ਘੜੀ ਪਲ ਹੀ ਤੁਹਾਨੂੰ

ਆਪਣੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਤੇ ਪਛਤਾਉਣ ਲਈ ਛਿੰਨ ਭੰਗਰੀ ਪਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਤਿੰਨ ਸੋਧਕ ਤੇ ਸੁਧਾਰਕ ਗੰਭੀਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਦਵਤਾ ਤੇ ਆਪਣੀ ਗਿਆਨ-ਸੂਝ ਦਾ ਐਨਾਂ ਪਾਰ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਵਿਚਾਰਾ ਲਤਾੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪਰਿਹਾਸ-ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਚੌਧਰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਲੇਖਕ ਦੀ ਖੂਬੀ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੂਤਰਧਾਰ ਵਾਂਗ ਆਪ ਇਸ ਝਾਕੀ ਦੇ ਪਿਛੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਬੁਧੂ ਜਿਹੇ ਕੋਲੋਂ ਬੜੀਆਂ ਖਰੀਆਂ ਖਰੀਆਂ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਚੋਟਾਂ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੋਝ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਲੇਖਕ ਜਿੰਨਾ ਆਪਣੀ ਉਸਾਰੀ ਝਾਕੀ ਤੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਪਿਛੇ ਰਹੇਗਾ ਉਨਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਹਾਸਾ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਾਰੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਰਿਹਾਸ-ਵਿਅਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਅਭੱਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਆਪ ਲੁਕਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਰੋਤੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਣ ਦਿੰਦਾ ।

ਵਕਰੋਕਤੀ (Irony) :–

ਵਕਰੋਕਤੀ (Irony) ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਵੰਨਗੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਵਿਅੰਗ ਉਸਰਦਾ ਹੈ । ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਉਸ ਚੋਂ ਦੂਜੇ ਅਰਥ ਕਢ ਕੇ ਅਨੰਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਅਭਿਨੇਤਾ ਇਕ ਗਲ ਖਾਸ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦਰਸ਼ਕ ਉਸ ਦੇ ਹੋਰ ਅਰਥ ਕਢਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਭਿਨੇਤਾ ਨੂੰ ਪਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਉਹ ਗਲ ਅਗੇ ਹੀ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਲਾ ਕੇ ਗਲ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਾਟਕੀ ਚੋਟ ਜਨਮਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤੀਜਾ ਪੱਖ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਲੁਕੀ ਗਲ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੋ ਪਾਸਰੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪਾਸਾਰੀ ਜੀਵਨ-ਡੂੰਘਿਆਈ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਇਕ ਸ਼ਬਦੀ ਜੁਗਤੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੰਗ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜ਼ਿਥੇ ਪਰੀਹਾੜ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਉਤੇ ਕੰਬਦਾ ਚਾਨਣ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾ ਜੋ ਉਸ ਦਾਂ ਉਲਾਰ; ਭੈੜ, ਕਰੂਪਤਾ ਸੁਖਾਵੇਂ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਫੇਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਦਾ, ਵਧਾਉਂਦਾ ਘਟਾਉਂਦਾ, ਅਗੇ ਪਿਛੇ ਕਰਦਾ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅਜੀਬ ਕਰਮ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਕਰੋਕਤੀਕਾਰ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਕਹਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਦਲੀਲਾਂ ਦਿੰਦਾਂ ਹੈ ਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਦੀ ਲੰਮੀ ਲੜੀ ਨੂੰ ਪੁਠੀ ਕਰਕੇ ਗੁਸੇ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਵਕਰੋਕਤੀ ਕਈ ਭਾਂਤ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸ਼ਬਦੀ ਵਰੋਕਤੀ, ਚਲਣ ਵਕਰੋਕਤੀ, ਨਾਟਕੀ

ਰੋਕਤੀ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਦੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਕਿਸਮਤ ਦੀ ਵਕਰੋਕਤੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨ ਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ।

ਸ਼ਬਦੀ ਵਰੋਕਤੀ ਨਿਰੋਲ ਬੌਧਿਕ ਚੀਜ਼ ਹੈ । ਪਰ ਜਦ ਇਹ ਬੁਧੀ ਤੇ ਬੁਧੀ ਵਿਲਾਸ ਸੁਚੱਜੀ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਨਾ ਉਸਾਰੀ ਜਾਵੇ, ਜਦ ਇਸ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਤੱਤ ਲੀਨ ਨਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹਦੀ ਧਾਹ ਐਨੀ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਮਾਸ ਉਧੇੜ ਸੁਟਦੀ ਹੈ । ਸ਼ਬਦੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਸਿਧੀ ਚੋਟ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਕਈ ਵਾਰੀ ਮੂੰਹ ਬਣਾ ਕੇ, ਅਜੀਬ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰ ਕੇ, ਸ਼ਬਦ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਬੋਲ ਕੇ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਸ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਲਮਕਾ ਕੇ ਆਦਿ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਉਸਾਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਪਰ ਇਹ ਭੰਡ ਵਾਲੀ ਨਕਲ ਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ । ਅਸਲੀ ਸ਼ਬਦੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਲੁਕਵੇਂ ਦ ਅਰਥ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਲੰਕਾਰਕ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਝਣ ਵਿਚ ਚਿਰ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਗੁਸੇ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਧਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਪੁਠੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਉਸਾਰੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਕੀਤੀ ਉਸਤੱਤ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਤੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਨਕਿਆਸੇ ਅਸ਼ਲ ਭਾਵ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਵੇ । ਇਸ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਾ ਵਾਂਗ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਆਦ ਉਦੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ । ਪੁਠੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਥੋੜੀ ਗਲ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਸਮਝ ਕੇ ਚੋਂ ਬਹੁਤ ਅਰਥ ਕੱਢਣ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਵਕਰੋਕਤੀ ਦੇ ਦਾਂ ਤੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਲਟਾਉਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਧਾਉਣਾ ਵੀ ਹੈ । ਓਥੇ ਰੋਕਤੀ-ਚੋਭਵੀਂ ਅਨੁਭਾਵਕ ਲੁਕਵੀਂ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਦਾਰਸ਼ਿਕ ਸੂਝ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਚਲਣ ਦੀ ਵਕਰੋਕਤੀ (Irony of manner) ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਜਾਂ ਲਿਖਾਰੀ ੀ ਤੋਂ ਔਖੀ ਤੇ ਭੈੜੀ ਤੋਂ ਭੈੜੀ ਗਲ ਨੂੰ ਵੀ ਖੇਡ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਆਪਣਾ ਮਖੌਲ ਆਪ ਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਗਲ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦਸਣ ਦਾ ਉਸਤਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਇਹ ਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿ ਲੋਕ ਉਸ ਤੇ ਹੱਸਣਗੇ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਬੁਧੂ ਸਮਝਣਗੇ । ਹ ਵਕਰੋਕਤੀ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦੋਵੇਂ ਸੁਆਦ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਪਾਠਕ ਪਣੇ ਮੰਤਵ ਦੇ ਅਰਥ ਕੱਢਕੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਰਸ ਵਿਚੋਂ ਅੰਦਰ ਮੁਖ ਅਨੰਦ ਸਿਰਜ ਦਾ ਹੈ ।

ਆਮ ਕਰਕੇ ਤਾਂ ਵਕਰੋਕਤੀ ਸੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਬਦੀ ਤੇ ਟਕੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਸ਼ਬਦੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਬਣੀ ਬਣਾਈ

ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਪੁਠੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਆਚਾਰ ਜਾਂ ਚਲਣ ਦੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਸਾਲਾ ਪਰਦੇ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਉਹ ਰੰਗ ਮੰਚ ਤੇ ਆ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਅਜੀਬ ਆਪਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪਹਲੀ ਭੁਲ ਤੇ ਪਾਠਕ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਭੂਲ ਤੇ ਪਾਠਕ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾ ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਤੀਜੀ ਭੁਲ ਤੇ ਅਭਿਨੇਤਾ ਦੇ ਆਚਾਰ ਚੋਂ ਪਖੰਡ ਲਭਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਨਿਸਚਾ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਕਕਰੋਤੀ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝੋ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਨਾਟਕੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਲਕੋ ਕੇ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਭਲੇਖਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਦਸਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਕਰੋਤਕੀ ਹੈ। ਸਭ ਕੁਝ ਦਰਸ਼ਕ ਤੇ ਛੱਡ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਵੇਂ ਮਰਜ਼ੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਅਰਥ ਕਢ ਕੇ ਨਸ਼ਿਆਏ। ਰੰਗ ਮੰਚ ਤੋਂ ਅਭਿਨੇਤਾ ਕੁਝ ਗਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਕ ਉਸਦੇ ਹੋਰ ਅਰਥ ਕਢ ਕੇ ਜਾਂ ਉਲਟ ਅਰਥ ਕਢ ਕੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜੇਹੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਕਰੋਕਤੀ ਦਿਮਾਗੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਦਰਸ਼ੀ ਤੇ ਪਾਰ ਦਰਸ਼ੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਾਸਮਿਕ ਵਕਰੋਕਤੀ ਵਿਚ ਹਾਰ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੁੰਦਰ ਦੁਨੀਆਂ ਲਈ ਮੌਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਇਕ ਵਕਰੋਕਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਬਾਕੀ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਲਾਰੂ-ਕਰਮ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਘੋਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਡੂੰਘੀ ਚੀਰ ਫਾੜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਆਦਮੀ, ਤੀਵੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁਮਦੀਆਂ ਗੋਟਾਂ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੋਭਣੀ ਖਿਲੀ ਦੂਰ ਦਰਸੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਡਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਇਸ ਵਿਚ ਦੂਰ ਦੇ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਢਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕਈ ਇਸ ਵਕਰੋਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨੋ-ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਤੇ ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਵਧੇਰੇ ਕਲਾਤਮਕ ਹੈ। ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਦਾ ਜਾਂ ਜ਼ੁਮੇਂਵਾਰੀ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਕਰਾ ਕੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਸਵੀਕਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਦਰਸ਼ਕ ਕੇਵਲ ਉਚਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸੂਝ ਵੀ ਤੀਖਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਕਰੋਕਤੀ ਦੀ ਕਲਾ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਉਚਿਆਏ ਹੋਏ ਦਰਸ਼ਕ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਨਗੂਣੇ ਕਾਰਨ ਤੇ ਹਸਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਉਥੈਲੋ ਵਿਚ ਰੁਮਾਲ ਤੇ।

ਨਾਟਕੀ ਵਕਰੋਕਤੀ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਸੁਖਾਂਤ ਰਸ ਉਸਾਰ ਕੇ ਦਰਸਕਾਂ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾਂ ਘਾਤਕ ਅਸਰ ਸਹਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਦੁਖਾਂਤ ਹਲਕਾ ਦੁਖਾਂਤ ਤੇ ਸੁਖਾਂਤ ਪਰਿਹਸਣ (farce) ਬਣ ਕੇ ਰਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਕਰੋਕਤੀ ਇਹ ਗਿਆਨ

ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਦਮੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਗੰਭੀਰ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ; ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਆਦਮੀ ਹਾਸੋ-ਹੀਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਕਰੋਕਤੀ ਵਿਚ ਹਾਸਾ ਤੇ ਹੰਝੂ ਦੋਵੇਂ ਰਲੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ! ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਹਾਸਾ ਤੇ ਸੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਕਾਟਵੇਂ ਹੰਝੂ ਸਿਰਜ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਯੰਤਰ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਤਾਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਕਲਾਤਮਕ ਹੋਵੇ ਗਿਣਾਤਮਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸੁਖਾਂਤ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਭਨੋ-ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅੱਤ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਸਮਤੁਲਤ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਚੇਤੰਨ ਸੋਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋਹੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਲਈ ਉਪਜੇ ਤਰਸ ਵਿਚ ਅੰਨੇ ਵਾਹ ਰੁੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਰੋਕਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਨੂੰ ਉਦਾਸੀਨ ਕਰਕੇ ਆਤਮਕ ਸਮਤੁਲਤਾ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਆਪਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲੀਰੋ-ਲੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਗ ਰਗ ਜ਼ਖਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਲਾਤਮਕ ਵਕਰੋਕਤੀ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਚੋਭ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਕੇ ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਤਰਕਵਾਦੀ ਸੋਧ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋਣ ਦਾ ਬਲ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਵਕਰੋਕਤੀ ਦੋ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਟਕਰਾਓ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਚਮਤਕਾਰਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਿਛੇ ਕਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜੀਵਨ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ਼ ਆਲੋਚਨਾ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਰੁਚੀ ਨਿਖਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਚੇਤੰਨਤਾ ਤੇ ਸੂਝ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨਾਂ ਨਾ ਚੰਗਾ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅੰਗਕਾਰ ਨਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਨ ਬਿਨ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਜੀਵਨ ਜਿਵੇਂ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਲਈ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ' ਭਾਵੇਂ ਦੋਵੇਂ ਰੁਚੀਆਂ ਉਸ ਵਿਚ ਰਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਇਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਵਾਂਗ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚੰਗੀ ਦੁਨੀਆਂ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਾਂਗ ਤਾਂਘਦਾ ਸੁਪਨੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਜੀਵਨ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਜੀਵਨ ਚੋਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼, ਕੋਈ ਭੈੜ, ਕੋਈ ਗਲਤੀ ਲਭ ਕੇ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਤ ਦਾ ਵਧਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮਖੌਲ ਕਈ ਢੰਗਾ ਨਾਲ ਉਡਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਕਾਟ ਬਿਜਲੀ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਤੀਖਣਤਾ ਕਟਾਰ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਹਨੇਰੀ ਤੇ ਤੁਫਾਨ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਸੁਭਾਅ-ਅਰਧ ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਇਸ ਤੇ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਾਇਆ ਜਾਵੇ ਉਹ ਝਰੀਟਿਆ ਵੀ ਜਾਵੇ ਪਰ ਝਰੀਟ-ਚੀਸ ਚੋਂ ਵੀ ਅਨੰਦ ਲਵੇ।

ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿਘ ਜੱਗੀ–

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਅਧਿਐਨ

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਰਤਮਾਨ ਹਿੰਦੂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਗਿਆਤ ਘਟਨਾਂਵਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਵ ਤੋਂ ਕਥਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਰੂਪਕ ਮਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਰਹੱਸਵਾਦ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਪਰੋਖਵਾਦ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਪੁਰਾਣ ਸਾਡੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਰਪਣ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀਆਂ ਦਾ ਰਾਸਟਰੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸੀਮ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਅਭਿਮਾਨ ਲੁਪਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ 'ਬਹੁਜਨ-ਹਿਤਾਇ, ਬਹੁਜਨ ਸੁਖਾਇ' (ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਹਿਤ, ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਸੁਖ) ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਲੋਕ-ਪਰਲੋਕ; ਜੜ-ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਾ ਖਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਵਰਣਨ ਸਾਨੂੰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅੰਦਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਦ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਕਥਾਵਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਜਿਤਨਾ ਅਮਿਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਉਪਰ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਹੀਂ : ਆਪਣੀ ਸਰਲ, ਸੁਬੋਧ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀ ਕਥਾਨਕ-ਸੈਲੀ ਦੇ ਕਾਰਣ, ਪੁਰਾਣ ਅਜ ਤਕ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। "ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਵੇਦ ਹਨ!" ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ "ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਪੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ" ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕੇਵਲ ਭੂਤਕਾਲ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਭੂਤ, ਭਵਿਖਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ, ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਗਣਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ :-

'ਪੁਰਾਣ' ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਾ ਅਵਜਯਪੂਰਵਕ ਣੀਵ (ਪ੍ਰਾਪਣੇ) ਧਾਤੂ ਤੋਂ 'ਤ' ਪ੍ਰਤਯਯ ਲਾਉਣ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਨਪੁੰਸਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਨਿਰਕੁਤਕਾਰ ਯਾਸਕਾਚਾਰਯ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋਹੜਾ ਪਹਲਾਂ ਕਦੀ ਨਵਾਂ ਹੋਵੇ। ਮੱਤਸਯ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਣ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ 'ਪੁਰਾਣੇ' ਦਾ ਹੀ ਸਮ-ਅਰਥੀ ਹੈ। ਲਗ ਭਗ ਸਾਰਿਆਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਇਹੀ ਅਰਥ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਾਰ ਵਿੰਟਰਨਿਟਸ ਅਤੇ ਪੁਸਲਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਧ 'ਪੁਰਾਣ' ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ "ਪੁਰਾਣਮ੍ ਆਖਿਆਨਮ੍ (ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ) ਦਾ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਇਹ ਸਬਦ ਵਰਤਮਾਨ ਅਠ੍ਹਾਰਾਂ ਗਰੰਥਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਪਰ ਇਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਅਠਾਰਾਂ' ਸੰਖਿਆ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣ ਹੀ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤੀਆਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ :-

ਆਮ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 18 ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਖਿਆ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। "ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਲਗ ਭਗ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਹੀਂ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਪੁਰਾਣ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਪੰਡਤ ਜਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਮਿਸ਼੍ਰ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸੂਚੀ ਦੇ ਕੇ ਪੁਰਾਣ-ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਅਧਿਕ ਸਮਾਨਤਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਾਗਵਤ, ਨਾਰਦ, ਸਾਰਕੰਡੇ, ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ, ਵਰਾਹ, ਮਤਸੁਯ ਅਤੇ ਪਦਮ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਸੰਖਿਆ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ-ਸੂਚਕ ਉਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਠ੍ਹਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :—

ਬ੍ਰਹਮ, ਪਦਮ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ, ਭਾਗਵਤ, ਨਾਰਦ, ਮਾਰਕੰਡੇ, ਅਗਨੀ, ਭਵਿੱਸ਼, ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ ਲਿੰਗ, ਵਾਰਾਹ, ਸਕੰਦ, ਵਾਮਨ, ਕੂਰਮ, ਮਤਸਯ, ਗਰੁੜ, ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ।

ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਤੇ ਦੇਵੀ ਭਾਗਵਤ ਆਦਿ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਜੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਿਵ ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ, ਮਾਰਕੰਡੇ, ਬ੍ਰਹਮ ਵੈਵਰਿਤ, ਲਿੰਗ, ਵਾਰਾਹ, ਪਦਮ ਆਦਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ 'ਵਾਯੂ' ਨਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਾਯੂ ਦਾ ਨਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਗਇਆ। ਅਸਚਰਜ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖੁਦ ਸ਼ਿਵ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਾਂ 'ਸ਼ੈਵ ਵਾਯੂ' ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਕ ਪੁਰਾਣ

ਦੇ ਹੀ ਦੋ ਨਾਂ ਰਹੇ ਹੋਣ। 'ਪੁਰਾਣ ਦਿਗਦਰਸ਼ਨ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ 'ਵਾਯਵੀਯ ਰੇਵਾ ਮਹਾਤਮ' ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿਤੇ ਸਲੋਕ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਇਹੀ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ—

"यथा शिवस्तथा शैवपुराण वायुनोदितम ।
शिव भक्ति समायोगान्नमद्वय विभूषितम ।'

ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਵਾਦ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਹੜਾ ਮਹਾ ਪੁਰਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਹੜਾ ਉਪ-ਪੁਰਾਣ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਨਾਂ ਆਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਕੇਵਲ 'ਭਾਗਵਤ' ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੇਵੀ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਦੇਵੀ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਤਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਕਲਪਨਿਕ ਅਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾ ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਮਤ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਵਾਦ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਵਿਸ਼ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਵੀ ਚਾਰ ਪਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਈ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਛਪੇ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸਮਾਨਤਾ ਸਭ ਜਗਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਜ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਇਹ ਅੱਡ ਅੱਡ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਂ ਕਿਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ। ਹਾਂ ਨਾਮਕਰਣ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪਰਭਾਵ ਅਵੱਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨਾਂ ਪੂਜ਼ਣਯੋਗ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਤਿਖੇ ਤੋਂ ਤਿੱਖੇ ਮਤਭੇਦ ਵੀ ਅਜ ਤਕ ਚਲੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ-ਪਰਕਾਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਤਕ ਸ਼ਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਮਤਭੇਦ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸ਼ਲ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਕਈ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਵਾਧੇ ਘਾਟੇ ਅਤੇ ਲੋਪ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੇ ਫਲ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰਾਣ ਨਾ ਤਾਂ ਪੰਜ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਉਤਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਸ਼ਲੋਕ ਸੰਖਿਆ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਕਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਹਰ ਇਕ ਸੰਸਕਰਣ ਆਪਣੇ ਪਹਲਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਭਿੰਨ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ :-

ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ। ਪੁਸਲਕਰ ਨੇ ਪੰਜ ਲਛਣ ਵਾਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਨਵੀਨ—ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਾਏ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਹੜਾ

ਪੁਰਾਣ ਅਮਰ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜਿਤਨਾ ਅਧਿਕ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹ ਉਤਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਾਯੂ, ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ, ਮਤਸ੍ਯ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਰਣਿਤ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ। ਪਦਮ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ—

੧. ਸਾਤਵਿਕ ਪੁਰਾਣ—ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਨਾਰਦੀਯ, ਭਾਗਵਤ, ਗਰੁੜ, ਪਦਮ ਅਤੇ ਵਗਾਹ।

੨. ਤਾਮਸ ਪੁਰਾਣ—ਮਤਸ੍ਯ, ਕੂਰਮ, ਲਿੰਗ, ਸ਼ਿਵ, ਅਗਨੀ, ਅਤੇ ਸਕੰਦ।

੩. ਰਾਜਸ ਪੁਰਾਣ—ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ, ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ, ਮਾਰਕੰਡੇਯ, ਬ੍ਰਹਮ, ਵਾਮਨ ਅਤੇ ਭਵਿਸ਼।

ਪਰ ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪੱਖ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਦੂਸ਼ਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਕਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਨੁਚਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਣਾਵਟੀ ਵਰਗੀ-ਕਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਦੀਕਿਸ਼ਤਾਰ ਨੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਉਪਾਸਨਾ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੰਜ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਮਹਾਮਹੋਪਾਧਿਆ ਹਰ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਛੇ ਹਿਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਡਾ: ਪੁਲਸਕਰ ਨੇ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਨੂੰ ਸੰਤੋਸ਼ ਜਨਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧਾਨਿਕ ਤੱਥ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਵਰਗੀ-ਕਰਣ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ।

ਉਪ ਪੁਰਾਣ—

ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਉਪ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਚਿਰ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਂ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੇ ਤਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਲ ਘਟ ਹੀ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ਼ ਬਾਰੇ ਡਾ: ਹਜ਼ਾਰਾ ਦਾ ਕੀਤਾ ਯਤਨ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਛੋਟਾ ਹੋਣਾ, ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੌਣ ਥਾਂ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਣਾ—ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਉਪ-ਪੁਰਾਣ ਪੈ ਗਿਆ ਤੇ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਂਪੁਰਾਣ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਅਮਰਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਪ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਡਾ: ਹਜ਼ਾਰਾ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦ੍ਰਿੜ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਦ

ਹੀ ਉਪ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ ।

ਉਪ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਅਜੇ ਤਕ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ । ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ੧੮ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਕਥਨ ਆਧੁਨਿਕ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦਾ । ਡਾ: ਹਜ਼ਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ੧੦੦ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੂਚੀ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪ-ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਛਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਕੁਝ ਅਜੇ ਹਥ-ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਈ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ ।

ਉਪ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪਾਠਾ ਨੂੰ ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਅਤੇ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਧਾ ਘਟਾ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਉਥੇ ਉਪ-ਪਰਾਣਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਬਚਿਆ ਹੀ ਰਹਿਆ । "ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਾਪਤ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਇਕ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਹਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਉਪ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸੇਸ਼ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੇ ਵੀ ਪੰਜ ਲਛਣਾਂ ਵਾਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਵ (੧੨/੭/੯-੧੦) ਵਿਚ ਤਾਂ ਪੰਜ ਲਛਣਾਂ ਵਾਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ । ਮਹਾਂ-ਪਰਾਣਾਂ ਲਈ ਉਥੇ ਦਸ ਲਛਣ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ । ਬ੍ਰਹਮ-ਵੈਵਰਤ (IV/੧੩੩/੬-੧੦) ਵਿਚ ਵੀ ਅਜੇਹਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਹੈ । ਡਾ: ਹਜ਼ਾਰਾ ਦੇ ਸੌਰ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚੋਂ ਦਿਤੇ ਇਕ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਮਤ ਹੋਰ ਵੀ ਪੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇਣ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਥਾਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਵਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਉਪ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ । ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਮਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹਨ ।

ਹਰਿਵੰਸ਼ ਪੁਰਾਣ :-

'ਹਰਿਵੰਸ਼' ਨੂੰ ਵੀ ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਆਪ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਰਿਵੰਸ਼' ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਜਾਂ ਉਤਰ ਭਾਗ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖੁਦ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਕਈ ਸਥਲਾਂ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਉਤਰ ਖੰਡ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਖੁਦ ਹਰਿਵੰਸ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸ਼ੌਨਕ ਸੌਤੀ ਤੋਂ ਪੁਛਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਲੋਮਹਰਸ਼ਣ ਕੁਮਾਰ ! ਤੁਸਾਂ ਮਹਾਭਾਰਤ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਸਮੇਂ

ਕੁਰੂ ਵੰਸ਼ਿਆ ਦੇ ਹੀ ਜਨਮ ਦਾ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਵ੍ਰਿਸ਼ਣੀ ਅਤੇ ਅੰਧਕਵੰਸ਼ ਦੇ ਵੀਰਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਤੁਸੀਂ ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਜਨਮ-ਕਰਮ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕਰੋ।" ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਵਰਣ ਦੇਣਾ ਹੀ ਹਰਿਵੰਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਰਹਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿਵੰਸ਼ ਪੁਰਾਣ ਹੈ ਜਾਂ ਮਹਾਭਾਰਰ ਵਾਂਗ ਇਤਿਹਾਸ। ਉਂਜ ਰੂਪ, ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਹ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਨਾਲ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਮਾਨ-ਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਲਛਣਾਂ ਪਾਲਣਾ ਦੀ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸੇ ਹਦ ਤਕ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਤਨੀ ਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ। "ਇਸ ਲਈ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਉਸੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਉਤਰ ਭਾਗ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਮੰਨਿਆਂ ਗਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਥਾ ਦਾ ਉਹ ਵਿਵਰਣ ਦਿਤਾ ਗਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਡਾ: ਵਿੰਟਬਨਿਟਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਡਾ: ਵੀਣਾ ਪਾਣੀ ਪਾਂਡੇ ਨੇ ਵੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ 'ਹਰਿਵੰਸ਼' ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਦਰ ਪੁਰਾਣ ਹੀ ਕਹਿਆ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਵੀ ਇਹੀ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿਵੰਸ਼ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਉਂਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵੀ ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ ਉਤਰ ਖੰਡ ਮੰਨਿਆ ਗਇਆ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਵਧੇਰੇ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ :-

ਆਧੁਨਿਕ ਖੋਜਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਉਲੇਖ ਅਥਰਵਵੇਦ, ਸਥਪਥ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਦਿ ਗਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਹੀਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਬੀ ਵੀ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਾ ਕਿ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਇਤਨੀ ਨੇੜੇ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਤਨੀ ਕਿ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸੰਹਿਤਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਣ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਆਪ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ—

"ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਰਦ ਵਿਆਸ ਜੀ ਨੇ ਆਖਿਆਨ (ਕਥਾ) ਗਾਥਾ ਅਤੇ ਕਲਪਸ਼ੁਧੀ ਦੇ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣ ਸੰਹਿਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਰੋਮਹਰਸਣ ਸੂਤ ਵਿਆਸ

ਜੀ ਦੇ ਪਰਸਿਧ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ । ਮਹਾਨ ਬੁਧੀ ਵਾਲੇ ਵਿਆਸ ਜੀ ਨੇ—ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਸੰਹਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਵਾਇਆ । ਸੂਤ ਜੀ ਦੀ ਸੁਮਤੀ, ਅਗਨਿਵਰਚਾ, ਮਿਤ੍ਰਾਯੂ, ਸ਼ਾਂਸਪਾਯਨ, ਅਕ੍ਰਿਤਵ੍ਰਣ ਅਤੇ ਸਾਵਰਣੀ—ਇਹ ਛੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ । ਕਾਸਯਪ ਗੋਤ੍ਰ ਵਾਲੇ ਅਕ੍ਰਿਤਵ੍ਰਣ, ਸਾਵਰਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਪਾਯਨ—ਇਹ ਤਿੰਨ ਸੰਹਿਤਾ—ਕਰਤਾ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਕ ਰੋਮਹਰਸ਼ਣ ਜੀ ਦੀ ਸੰਹਿਤਾ ਹੈ । ਹੇ ਮੁਨੀ ! ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤਵ ਰੂਪ, ਮੈਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਸੰਹਿਤਾ ਬਣਾਈ ਹੈ ।"

ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਵਾਯੂ, ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ, ਸ੍ਰੀਮਾਦ ਭਗਵਤ ਆਦਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰਾਪਤ ਅਠਾਰਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਠੋਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੇ । ਹਾਂ, ਇਤਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਵਿਆਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ਿਸ਼ ਲੋਮਹਰਸਣ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਹਿਤਾ ਨਾ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਵਿਆਸ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਉਸੇ ਦੇ ੧੮ ਭਾਗ ਜਾਂ ਅਧਿਆਇ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਦਿਤੀ ਹੋਵੇਗੀ । ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸਟੀ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ, ਪਾਠ-ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼-ਸਾਧਨਾ (ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ) ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਇਕ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਕ ਹੀ ਭੰਡਾਰ ਤੋਂ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੈ ਕੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਗ੍ਰਿਹਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਮ ਬੰਨ੍ਹਕੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਪਰ ਇਹ ਗਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਹਾਂ, ਇਹ ਉਸੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਡਾ: ਵਿੰਟਰਨਿਟਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਅਜ ਦੇ ਪੁਰਾਣ ਇਸੇ ਪਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾ ਦੇ ਦੁਬਾਰੇ ਸੋਧੇ ਅਤੇ ਵਧਾਏ ਹੋਏ ਰੂਪ ਹੋਣ । ਡਾ: ਯਦੁਵੰਸ਼ੀ ਨੇ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜ ਕਲ ਜੋ ਪੁਰਾਣ ਗਰੰਥ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਪੂਰਵ-ਕਾਲੀਨ ਪੁਰਾਣ-ਗਰੰਥਾਂ ਦੇ ਹੀ ਨਵੇਂ ਸੰਸ਼ਕਰਣ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਰਲਾ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਦੇਵ-ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਕੇ ਕਰਤਾ :-

ਪੁਰਾਨਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੌਣ ਹੈ ? ਇਹ ਬਹੁਤ ਪੇਚਵਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਮਤ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਸ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਹਨ,

ਪਰ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਬਹੁਤ ਘਟ ਪੁਰਾਣ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਵਿਆਸ ਜੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇ- ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਥਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਪੰਕਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :—

"ਹੇ ਵਤਸ (ਪੁਤਰ) : ਤੂੰ ਪੁਰਾਣ-ਸੰਹਿਤਾ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੋਵੇਂਗਾ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇੰਨ ਬਿਨ ਜਾਣੇਂਗਾ।"

ਇਹ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪਰਾਸ਼ਰ ਮੁਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੁਤਰ ਪੁਲਸਤਯ ਜੀ ਹਨ। ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਕਿ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੁਤਰ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦਕ ਨੇ ਵੀ ਇਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਲਿੰਗ, ਨਾਰਦ ਅਤੇ ਵਾਮਨ ਆਦਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜੇਹੇ ਕਥਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਰਿਸ਼ੀ-ਪ੍ਰੋਕਤ ਮੰਨਿਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪੁਰਾਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਵ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤਾ ਨੇ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਮਤਸਯ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਣ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੁਆਰਾ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੰਗ੍ਰਿਹਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਲੇਖਕ ਸੰਕੋਚਵਾਨ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਰਚਨਹਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਦੇਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ। ਅਗਿਆਤ ਲੇਖਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਥ-ਪਰਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਡਾ: ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨੇ ਡਾ: ਕੇਰਨ ਦਾ ਇਕ ਹਵਾਲਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਹਿਆ ਹੈ "ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਰਿਚਯ ਛਿਪਾਣ ਦੀ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਆਦਤ ਹੈ। ਨਾ ਜਾਣੇ ਕਿਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਅਤਿਅੰਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਿਖ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਕਾਰ ਵੀ, ਲਗਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਪਿਛੇ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੂਤ ਸ਼ਿਸ਼ ਲੋਮਹਰਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਸੰਹਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਵਾਇਆ। ਲਗ ਭਗ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣਾ ਵਿਚ ਸੂਤ ਅਤੇ ਸੌਤੀ ਹੀ ਕਥਾ ਵਾਚਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰੋਤਰ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪੜਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਬੇਨੇਮੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਕਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਪਰਾਪਤ ਅਠ੍ਹਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪਰੇਰਕ ਵਿਆਸ ਜੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਮੂਲ ਰਚਨਹਾਰ ਸੂਤ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ :-

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਇਤਨੀ ਅਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਭਰਮ ਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਿਰਣੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਡਾ: ਵਿੰਟਰਨਿਟਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਪੁਰਾਣ ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਲਾਂ ਅਵਸ਼ ਹੀ ਰਚੇ ਜਾ ਚੁਕੇ ਹੋਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ੭ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਯਾਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਿ: ਰਾਇਸਟਨ ਪਾਈਕ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ (ਵਿਲਸਨ ਆਦਿ) ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ—ਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਹੋਈ—ਖੰਡਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਡਾ: ਵਿੰਟਰਨਿਟਸ ਨੇ ਜੈਨ, ਬੋਧ ਆਦਿ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਬਾਣ (ਲਗ ਭਗ ੬੨੫ ਈ:) ਕੁਮਾਰਿਲ (ਲਗ ਭਗ ੭੫੦ ਈ:), ਸ਼ੰਕਰ (੯ਵੀਂ ਸਦੀ), ਰਾਮਾਨੁਜ (੧੨ਵੀਂ ਸਦੀ), ਅਦਬੇਰੂਨੀ (ਲਗ ਭਗ ੧੦੩੦ ਈ:) ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ—ਜਿਥੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਇਆ ਹੈ—ਪਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਈਸਾ ਦੀ ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਭਵਿਸ਼ ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਆਪਸਤੰਬ ਦੇ ਧਰਮ-ਸੂਤਰ (੨/੯/੨੪/੬) ਵਿਚ-ਜਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਦੇ ਬਾਦ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ—ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਡਾ ਯਦੂਵੰਸ਼ੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਅਧ ਗਰੰਥ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਲਗ ਭਗ ਸਾਰੇ ਵਡੇ ਪੁਰਾਣਾਂ (ਜੋ ਅਜ ਕਲ ਪਰਾਪਤ ਹਨ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਈਸਾ ਦੀ ਚੌਥੀ ਤੋਂ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਅਜੇਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਹਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਤਨਾ ਅਵੱਸ਼ ਕਹਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ ਕਿ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣ ਈਸਾ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਜਾਂ ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਜੇਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਾਇਦ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਰਲੇ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ, ਜੋ ਉਚਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਅਸਚਰਜ ਦੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਲਗ ਭਗ ਸਾਰਿਆਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਦਿਤੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਫਲ ਸਰੂਪ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਪੂਰਬ ਕਾਲ ਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਉਤਰ ਕਾਲ ਦਾ ਕਹ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਪਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਜੇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹੀ ਮੰਨਣਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਲਗ ਭਗ ਇਕੱਠਾ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਅਨੇਕ ਪੁਰਾਣਾ ਦੀਆ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁਧ ਤੋਂ ੧੦੦ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਦ ਉਪਲਬਧ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਪੁਰਾਣ ਪਿਤਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼-ਪਰੰਸਿਧ ਪ੍ਰਨਾਲੀ

ਦੁਆਰਾ ਕੰਠ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਸੂਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਉਤਰੋਤਰ ਚਲਦੇ ਆਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਕਦਾਚਿਤ ਈਸਾ ਦੀ ਪਹਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਇਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ :-

ਵਰਤਮਾਨ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਛਣ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਮਰ ਸਿੰਘ (ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਈ:) ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਲਛਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ—ਸਰਗ, ਪ੍ਰਤਿਸਰਗ, ਵੰਸ਼, ਮਨਵੰਤਰਅਤੇ ਵੰਸ਼ਾਨੁਚਰਿਤ ਸ਼ੁਕ੍ਰਨੀਤੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਪਰਾਣਾਂ (ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ, ਵਾਯ, ਮਤਸਯ, ਕੂਰਮ, ਸ਼ਿਵ, ਗਰੁੜ, ਭਵਿਸ਼, ਵਾਰਾਹ ਆਦਿ) ਵਿਚ ਭੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਹ ਹੀ ਪੰਜ ਲਛਣ ਗਿਣਾਏ ਗਏ ਹਨ।

'ਸਰਗ' ਦਾ ਅਰਥ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ, 'ਪ੍ਰਤਿਸਰਗ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਲਯ ਅਤੇ ਦੁਬਾਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵੰਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ 'ਵੰਸ਼' ਹੈ। ਕਿਸ ਕਿਸ ਮਨੂ ਦਾ ਕਿਤਨੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਅਧਿਕਾਰ ਰਹਿਆ—ਇਹ 'ਮਨਵੰਤਰ' ਹੈ। ਸੂਰਜ ਵੰਸ਼ੀ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਵਰਣਨ 'ਵੰਸ਼ਾਨੁਚਰਿਤ' ਹੈ।

ਵਰਤਮਾਨ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਲਛਣ ਵਾਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਕੁਝ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਛਣਾਂ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਛੋਂਹਦੇ ਹੀ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਅਧਿਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਪੁਲਸਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜ ਲਛਣ ਉਪਲਬਧ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਕੇਵਲ 1/40 ਭਾਗ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹਨ। ਇੰਜ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਕਿ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਰੇਰਿਤ ਸਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਪੰਜ ਲਛਣਾਂ ਵਾਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਨਾ ਰਹਣ ਦੇ ਕੇ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜ ਲਛਣਾਂ ਵਾਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਉਤੇ ਭਾਗਵਤ ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਕੇਵਲ 'ਅਲਪ' ਪੁਰਾਣਾਂ ਲਈ ਹੀ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ, ਅਜੇਹਾ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ—

> दशभिर्लक्षणैर्युक्तं पुराणं तद्विदो विदुः ।
> केचित पञ्चविधं ब्रह्मन महद्दल्प व्यवस्थया ॥

ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਲਈ ਦਸ ਲਛਣ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ :—

ਵਿਸ਼ਵਸਰਗ, ਵਿਸਰਗ, ਵ੍ਰਿਤੀ, ਰਕਸ਼ਾ, ਮਨਵੰਤਰ, ਵੰਸ਼,
ਵੰਸ਼ਾਨੁਚਿਤ, ਸੰਸਥਾ, ਪ੍ਰਲਯ, ਹੇਤੁ, ਅਤੇ ਅਪਾਸ਼੍ਰਯ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤਥਾ ਨਾਲ ਲਗਭਗ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੋਕਲਾ ਬਣਾਇਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਇਹੀ ਸੀਮਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ: ਪੁਲਸਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਧਾਏ ਹੋਏ ਲਛਣਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵੀ ਵਰਤਮਾਨ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਰੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਸਮੇਟ ਸਕਦੀ। ਮਹਾਮੋਹਪਾਧਿਆਇ ਹਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮਤਸੵ ਪੁਰਾਣ (53/66-67) ਵਿਚ ਲਭੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੇ ਵਿਚ ਇਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰ ਦਸੇ ਦਸ ਲਛਣਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਪੁਰਾਣਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਵੇਚਨਾ ਇਸ ਵਿਆਪਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮੇਟੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸਾਮੁਦ੍ਰਿਕ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁਰਾਣ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅੰਦਰ ਗਿਣਿਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਪਰੰਪਰਾ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਸਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲੋਪਨ ਅਤੇ ਵਾਧੇ ਘਾਟੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਜੇਹਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਵਰਤਮਾਨ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਹਾਮੋਹ-ਪਾਧਿਆਇ ਹਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਨੇ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣ ਕੁਲ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

(ਚਲਦਾ)

ਪੁਸਤਕ ਪੜਚੋਲ :

ਹੀਰ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ

ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬੜੀ ਸਚਾਈ ਹੈ ਕਿ "ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੀਰ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਹਥ ਪਾਉਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਹੀਰ-ਲੇਖਕ ਹੋਰ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਿਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਬੋਲੀ ਉੱਤੇ ਅਧਿਕਾਰ, ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਚਿਣਾਈ, ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਸੁਘੜ ਬੀੜ, ਸਮਾਜ਼ਕ ਸੂਝ ਤੇ ਮਨੁਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੀਕ ਅਪੜ ਸਕਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਉਸ ਨੇ ਹੀਰ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਦਿਖਾ ਦਿਤਾ ਹੈ।" ਪਰ ਮੈਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪਾਠ ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਿਰੀ ਹੀਰ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ।

ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੰਕਟ ਉਸ ਦੇ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਇਹ ਗਲ ਅਕੱਟ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜਨ-ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵਿਤਰੇਕ ਹੈ, ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਦੀ ਜੋ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਬਾਕੀ ਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਖੁਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਗਇਆ ਹੈ ਤੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਸੰਦਾਂ, ਅਰੁਚੀਆਂ ਤੋਂ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਹੋ ਗਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕਤਾ ਲੱਭਣ ਵਿਚ ਔਖ ਮਹਸੂਸ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ (Poetic sensibility) ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਜਨ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾੜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਇਆ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਕਵੀ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਟੁਟ ਕੇ ਨਿੱਜ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਇਆ ਹੈ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕ ਅਗਵਾਈ ਰਹਤ ਹੋ ਕੇ ਮਧ-ਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਰਸ ਲਭਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹਨ।

ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹੀਰ ਇਸ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਮੁਲਾ ਤਜਰਬਾ ਹੈ। ਇਸ

ਲਈ ਕਿ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਜਿਥੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਹਣ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਮਨੁਖੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਸਬੰਧੀ ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੋਝੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਪਰਾਤਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸੁਤੀ ਹੋਈ ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਅਜੋਕੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਾਹਣ ਬਣਾਨ ਦੀ ਇਕ ਉਤਮ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਚੋਖਟਾ ਦਮੋਦਰ ਵਾਲਾ ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੈ ਪਰ ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰਿਸਥਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰਿਸਥਤੀਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਵਿਚ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਨਾਲ ਗੁੰਦਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲ ਸਰੂਪ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਰਮਣੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਗਲ ਵੀ ਕਹਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਭੂ-ਦ੍ਰਿਸ਼, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਰਸਮ ਰਵਾਜਾਂ ਤੇ ਰਹਣ ਸਹਣ ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ ਸੁਭਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਇਕ ਸਜੀਵ ਚਿਤਰ ਉਭਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਉਂ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਨਅਤੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਪਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਕਾਹਲੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਇਕ ਝਾਕੀ ਸਦੀਵ ਕਾਲ ਲਈ ਸਾਂਭ ਲਈ ਹੈ।

ਪਾਤਰ ਵੀ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਹੀ ਰਖੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਯਥਾਰਥ-ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੋਲਾਈ ਦੇ ਕੇ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰੇ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਸਜੀਵ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਭਰੇ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁਖ ਬਣ ਗਏ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਉਤੇ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੂਰਾ ਵਸੀਕਾਰ ਹੈ। ਹੀਰ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਗੁਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਂਝੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ। ਬੈਂਤ ਦੇ ਛੰਦ ਉਤੇ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਹੀ ਕਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਯੋਗ ਮੂਲਿਆਂਕਣ ਇਕ ਰੀਵੀਊ ਤੋਂ ਵਡੇਰੇ ਘੇਰੇ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

—ਅਤਰ ਸਿੰਘ

ਪੁਸਤਕ ਪੜਚੋਲ :

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ

ਲੇਖਕ : ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ

ਵਿਸ਼ਾ : ਕਹਾਣੀਆਂ

ਭੋਗਲ ਦਾ ਇਹ ਦੂਜਾ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭੋਗਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖਰਿਆ ਹੈ। ਪਹਲੇ ਸੰਗ੍ਰਹ 'ਹਾਵ ਭਾਵ' ਵਿਚ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਕਚਿਆਈ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਜੀਕਰ ਕਿ ਹਰ ਘਟਨਾ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਪਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਈਕਰ ਹੀ ਨਿਵ੍ਰਿਤੀਅਇ (Aversion) ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਟੀਸੀ ਨਹੀਂ ਛੋਹ ਸਕਦੀ, ਕਿਸੇ ਮਿੱਥੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਹੋ ਸਕੇ। ਪੰਜਾਬੀ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕਿਸੇ ਪੱਛਮੀ ਕਹਾਣੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਂ ਹਾਲੀਂ ਘਟ ਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਭੋਗਲ ਨੇ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਦਿਤੇ ਹਨ ਜੀਕਰ ਕਿ ਧੁਪ, ਧੋਲ ਆਦਿ। ਹਰ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਕਾਹਲ ਨਾਲ ਉਪਰ ਵਲ ਜਾਣਾ ਲੋਚਣਾ ਸਾਡੀ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਕਾਹਲ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਕਰਜ਼ ਲੈ ਕੇ ਵੀ, ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਜੇ ਹਾਲਾਤ ਕਝ ਸੌਖੇ ਹੋਣ, ਅਸੀਂ ਨੀਵੇਂ ਤਬਕੇ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠਲੀ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਆ ਖਲੋਈਏ, ਅਭਿਮਾਨ ਉਤਪਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਸ਼ਕ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ 'ਕਰਜ਼' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਅਭੀਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਵਿਚਕਾਰ ਤੌੜ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਪਰਨਾਲੇ ਪਿਛੇ ਝੱਗੜਾ ਖੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਬੰਦੇ ਦੀ ਪਛਾਣ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਾਰੇ ਕਾਹਲੀ ਨਾਲ ਗਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਬਣਾ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਸੁਣਾਨ ਵਾਲਾ ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ ਕਰਮਾਂ ਭਾਵ ਚੁਪ ਤੋਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਗਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿਚ ਪਇਆ ਉਸ ਨਾਲ ਮਧੂਬਾਲਾ ਬਾਰੇ ਪਿਆਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ

ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਐਵੇਂ ਜੂਨ ਕਟਣ ਈ ਆਏ ਆਂ। ਸਾਡੀ ਤਾਂ ਵਾਈਫ਼ ਐਵੇਂ ਨਾਂ ਦੀ ਈ ਏ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਤਸੁਕਤਾ ਦਾ ਨਿਭਾ ਤੇ ਕਿਸੇ ਕੜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਖਰਨ ਨਾ ਦੇਣਾ ਭੋਗਲ ਦੀ ਵਿਗਸੀ ਸਾਹਿਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੁੜਕੜੂ ਵਾਂਗ ਰੜਕਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਿਤੇ ਲੇਖਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਸਹਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਪਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਧੌਲ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਇਕ ਥਾਂ ਪਾਤਰ ਮਲਵਈ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਹੀ ਪਾਤਰ ਥੋੜਾ ਅਗੇ ਚਲਕੇ ਦੁਆਬੀ ਬੋਲਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਬਾਣਾ ਵੀ ਦਿਤਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਹੀਦ' ਵਿਚ ਹੇਠਲੇ ਤਬਕੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਤੋਂ ਮਧ ਸ਼ਰੇਣੀ ਵਿਤੋਂ ਵਧ ਕੰਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਖੇਤ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਖਰਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਇਲਾਜ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਮੇਹਨਤ ਦਾ ਇਵਜ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਤਾਂ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭੋਗਲ ਦਾ ਇਹ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿੱਗਰ ਵਾਧਾ ਹੈ।

ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਕੰਗ

ਅਕਾਡਮੀ ਵਲੋਂ ਛਪੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ

੧.	ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ	—ਡਾ: ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ	੨.੦੦
੨.	ਆਦਮੀ ਦੀ ਪਰਖ	—ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ	੧.੫੦
੩.	ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ	—ਵਿਦਿਆ ਭਾਸਕਰ ਅਰੁਣ	੬.੦੦
੪.	ਸ੍ਰਿ ਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ	—ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ	੨.੦੦
੫.	ਵਾਰ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ	—ਸ: ਰ: ਕੋਹਲੀ, ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ	੪.੦੦
੬.	ਪਰਾਰੰਭਿਕ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ	—ਮਨੋਹਰਲਾਲ ਦਵੇਸਰ	੬.੮੦
੭.	ਅਮਰ ਜੋਤੀ	—ਗੁਰਾਂ ਦਿਤਾ ਖੰਨਾ	੧.੦੦
੮.	ਅੱਗ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	—ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ	੧.੦੦
੯.	ਖਾਧ ਖੁਰਾਕ ਤੇ ਪਾਲਣ ਪੋਸਣ	—ਡਾ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ	੨.੫੦
੧੦.	ਲੋਕ ਆਖਦੇ ਹਨ	—ਵੰਜਾਰਾ ਬੇਦੀ	੫.੮੦
੧੧.	ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ	—ਡਾ: ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ	੪.੦੦
੧੨.	ਮੋਤੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	—ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ	੧.੦੦
ਕਹਾ	ਜੀਵਨ ਤੰਦਾਂ	—ਡਾ: ਖੇਮ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ	੩.੭੫
ਤੇ ਰ	ਪਿੰਗਲ ਤੇ ਅਰੂਜ਼	—ਪ੍ਰੋ: ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	੬.੨੫
[illegible]	ਨੀਲੀ ਤੇ ਰਾਵੀ	—ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ	੫.੦੦
੧੬.	ਸੱਸੀ ਪੁਨੂੰ (ਅਹਮਦ ਯਾਰ)	—ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ	੨.੫੦
੧੭.	ਸੰਖਿਆ ਕੋਸ਼	—ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰੀ	੬.੦੦
੧੮.	ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ	—ਗਿ: ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ	੩.੫੦
੧੯.	ਨਵਾਂ ਚੰਨ	—ਟੈਗੋਰ	੧.੫੦
੨੦.	ਮੇਰਾ ਬਚਪਨ	— ,,	੨.੬੦
੨੧.	ਟੈਗੋਰ ਕਹਾਣੀਆਂ	— ,,	੩.੦੦
੨੨.	ਦੋ ਭੈਣਾਂ	— ,,	੨.੪੦
੨੩.	ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ	— ,,	੨.੫੦
੨੪.	ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਾਦ	— ,,	੧.੫੦
੨੫.	ਸੁਨਹਿਰੀ ਨੌਕਾ	— ,,	੨.੦੦
੨੬.	ਟੈਗੋਰ ਡਰਾਮੇ	— ,,	੨.੫੦
੨੭.	ਓਹ	— ,,	੨.੫੦
੨੮.	ਕੌਰਵ-ਪਾਂਡਵ	— ,,	੩.੦੦
੨੯.	ਵਿਸ਼ਵ-ਪਰਿਚਯ	— ,,	੨.੪੦
੩੦.	ਚੋਣਵੇਂ ਨਿਬੰਧ	— ,,	[illegible].੦੦
੩੧.	ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਭਿਨੰਦਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੋ ਭਾਗ)	—ਡਾ: ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ	੨੧.੦੦
32.	A Comparative Phonology of Hindi & Punjabi	Dr. V. B. Arun	25.00
੩੩.	ਬੁਧ ਜਾਤਕ	— ਗੁਰਾਂਦਿਤਾ ਖੰਨਾ	੭.੮੦
੩੪.	ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ	—ਪ੍ਰੋ: ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ	੬.੫੦
੩੫.	ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼	—ਸ: ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ	੩.੦੦
੩੬.	ਸ਼ੀਰੀਂ ਫਰਹਾਦ	— ਸ: ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ	੩ ੫੦

The 'ALOCHANA' Regd. No. P. 163

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

ਆਲੋਚਨਾ

ਸੰਪਾਦਕ : ਅਤਰ ਸਿੰਘ

ਜਿਲਦ ੧੦] ਫਰਵਰੀ ੧੯੬੪ [ਕੁਲ ਅੰਕ ਨੰ: ੮੧
ਅੰਕ ੨]

ਲੇਖ-ਸੂਚੀ

੧.	ਸੰਪਾਦਕੀ	ਅਤਰ ਸਿੰਘ	੧
੨.	ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ	ਡਾ: ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ	੫
੩.	ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੰਗਲ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਵਸਥਾ	ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ	੧੦
੪.	ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ	ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ	੨੦
੫.	ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ—ਇਕ ਅਧਿਐਨ	ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ	੩੨
੬.	ਪੁਸਤਕ ਪੜਚੋਲ	ਅਤਰ ਸਿੰਘ	੪੩
੭.	ਪੁਸਤਕ ਪੜਚੋਲ	ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਕੰਗ	੪੫

ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਿੰਟਰ ਤੇ ਪਬਲਿਸ਼ਰ ਨੇ ਪੱਤ੍ਰਕਾ ਦੀ ਮਾਲਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ ਵਲੋਂ ਲਾਹੌਰ ਆਰਟ ਪ੍ਰੈਸ, ਕਾਲਜ ਰੋਡ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿੱਚ ਛਾਪ ਕੇ ਦਫ਼ਤਰ 'ਆਲੋਚਨਾ' ੫੫੫ ਐਲ, ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ ਲੁਧਿਆਣਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ।