ਆਲੋਚਨਾ

ਜੁਲਾਈ—ਸਤੰਬਰ, 1982

ਸੰਪਾਦਕ

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਮੁੱਲ 4.00

ਆਲੋਚਨਾ

ਦੇ

ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੋ

1. ਮਾਰਕਸਵਾਦ ... ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ
2. ਅਸਤਿਤ੍ਵਵਾਦ ... ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ
3. ਅਲੰਕਾਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ : ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ... ਡਾ. ਆਸ਼ਾ ਨੰਦ ਵੋਹਰਾ
4. ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ... ਅਨੁਵਾਦਕ : ਡਾ: ਕੇਸਰ ਸਿੰ ਕੇਸਰ
5. ਮੇਰੀ ਨਾਟ ਯਾਤ੍ਰਾ ... ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਅਹੂਜਾ
6. ਆਧੁਨਿਕ ਜੁਖਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ... ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਅਹੂਜਾ
7. ਸੁਖਬੀਰ ਦੀ ਨਾਵਲਕਲਾ ... ਪ੍ਰੋ. ਨਸੀਬ ਸਿੰਘ
8. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ—ਤਕਣੀ ਦਾ ਕਵੀ ... ਡਾ. ਓ. ਪੀ. ਗੁਪਤਾ
9. 'ਇਹ ਮਾਅਨੇ ਸਭ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਨੇ' ... ਡਾ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਗੁਪਤਾ
10. ਮਿਰਜ਼ਾ ਗ਼ਾਲਿਬ, ਡਾ. ਇਕਬਾਲ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ... ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ
11. ਸੂਫੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ... ਪ੍ਰੋ. ਹਿਰਦੈਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਰਲ
12. ਨਜਾਬੜ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪੱਖ ... ਡਾ. (ਮਿਸਿਜ਼) ਦਵਿੰਦਰ ਦੀਪ
13. ਪਾਰਸ ਭਾਗ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ... ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ
14. ਭਾਈ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ... ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਦਾ ਤ੍ਰੈਮਾਸਕ ਪੱਤਰ

ਆਲੋਚਨਾ

ਜਿਲਦ ਨੰ: 27 | ਜੁਲਾਈ-ਸਤੰਬਰ, 1982 | ਕੁਲ ਅੰਕ 146
ਅੰਕ ਨੰ: 2

ਸਾਹਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਣਾਉ-ਜੁਗਤ — ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ ... 1

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ-ਦੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ-
ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ — ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਰਾਜ ਗੁਪਤਾ ... 13

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਵਾਰਤਕ

ਪੁਰਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ :
ਇਕ ਦੁਰਲੱਭ ਪ੍ਰਾਪਤੀ — ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਕੌਰ ... 24

ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ
(ਕਰਤ੍ਰਿਤ੍ਵ ਅਤੇ ਰਚਨਾਕਾਲ) — ਡਾ. ਗੁਰਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ... 38

ਨਿਰਮਲਾ ਸੰਪਰਦਾਇ

ਨਿਰਮਲਾ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ
ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਥਾਨ — ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੇਰਗਿਲ ... 53

ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਦੌਰ — ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ... 70

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਧਿਐਨ

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ : ਧਰਮ ਦਾ ਕਵੀ
ਕਿ ਅਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ? — ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ ... 98

ਕਵਿਤਾ 'ਗੰਗਾ ਰਾਮ' ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ-
ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ — ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ...112

ਯਾਤਰਾ ਸਾਹਿਤ

ਯਾਤਰਾਕਾਰ : ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ — ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ ...119

ਰੰਗ ਮੰਚ

ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੁਕਤ ਨਾਟਕ — ਰੰਗਾਚਾਰੀਆ ...127

ਪੁਸਤਕ ਪਰਿਚੈ

'ਗਰਾਜ ਤੋਂ ਫੁੱਟ ਪਾਥ ਤੀਕ' — ਡਾ. ਓ. ਪੀ. ਗੁਪਤਾ ...140

ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਲੇਖਕ

1. ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ,
   20 ਵੇਸਟ ਮੁਕਰਜੀ ਨਗਰ,
   ਨਵੀਂ ਦਿਲੀ

2. ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਰਾਜ ਗੁਪਤਾ,
   ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
   ਜੰਮੂ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ, ਜੰਮੂ

3. ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਕੌਰ,
   142, ਸ਼ਿਵਾਲਾ ਕਾਲੋਨੀ,
   ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

4. ਡਾ. ਗੁਰਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ
   144, ਦਿਆਲ ਨਗਰ,
   ਲੁਧਿਆਣਾ

5. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੇਰਗਿੱਲ,
   ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਕੇਂਦਰ,
   ਪੰਜਾਬ ਸਕੂਲ ਸਿੱਖਿਆ ਬੋਰਡ,
   ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਗਰ,
   ਮੋਹਾਲੀ

6. ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ,
   168, ਮਾਡਲ ਗਰਾਮ,
   ਲੁਧਿਆਣਾ

7. ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ,
   2116, ਸੈਕਟਰ 15 ਸੀ,
   ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

8. ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ,
   ਡਬਲਿਯੂ ਐਡ/13,ਮਨੋਹਰ ਪਾਰਕ,
   ਦਿਲੀ-26

9. ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ,
   ਅਜੀਤ ਨਗਰ,
   ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

10. ਰੰਗਾਚਾਰੀਆ
    (ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਧਨੀ)

11. ਡਾ. ਓ. ਪੀ. ਗੁਪਤਾ,
    ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ,
    ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ, ਮਹਿੰਦਰਗੜ੍ਹ

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਣਾਉ-ਜੁਗਤ

—ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ

(1) ਮੰਤਰੀ *ਹੋਇ ਅਡੂਹਿਆ ਨਾਗੀ ਲਗੈ ਜਾਇ ॥
(2) ਆਪਣ ਹਥੀ ਆਪਣੈ ਦੇ ਕੂਚਾ ਆਪੇ ਲਾਇ ॥
(3) ਹੁਕਮੁ ਪਇਆ ਧੁਰਿ ਖਸਮ ਕਾ ਅਤੀ ਹੂ ਧਕਾ ਖਾਇ ॥
(4) ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਿਉ ਮਨਮੁਖਿ ਅੜੇ ਡੁਬੈ ਹਰਿ ਨਿਆਇ ॥
(5) ਦੁਹਾ ਸਿਰਿਆ ਆਪੇ ਖਸਮ ਵੇਖੈ ਕਰ ਵਿਉਪਾਇ ॥
(6) ਨਾਨਕ ਏਵੈ ਜਾਣੀਐ ਸਭ ਕਿਛੁ ਤਿਸਹਿ ਰਜਾਇ ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 2—143)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤੱਤ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਦੈਵ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਤਣਾਉ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਉ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁਸਾਰਪਾਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ, ਸਰਬ-ਸੰਪੰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਅਤਿ ਨਿਗੂਣਾ ਜੀਵ। ਇਕ ਪਾਸੇ, ਸਮਰਥਾਵਾਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਅਸਲੋਂ ਲਾਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ। ਇਕ ਪਾਸੇ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਨੀਵੀਂ-ਨਿਤਾਣੀ ਜੀਵਾਤਮਾ। ਸੁਆਲ ਹੈ : ਇਹ ਤਣਾਉ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਅਤਿ ਡੂੰਘੀ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਜੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਤਣਾਉ ਪਰੰਪਰਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਈ ਸਦਾ

---

*ਮੰਤਰੀ ਜਾਂ ਮਾਂਦਰੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ, ਉਹ ਜੋ ਸੱਪ ਨੂੰ ਕੀਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ, ਉਹ ਜੋ ਡੰਗੇ ਹੋਏ ਸੱਪ ਦੀ ਵਿਸ ਉਤਾਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਡੰਗੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਕੀਲਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹੀ ਨਵਾਂ ਨਿਵੇਕਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪੈਟਰਨ ਇਸ ਪਰੰਪਰਕ ਤਣਾਉ ਦੇ ਦੁਹਰਾਉ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਹਮੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਮਨੁੱਖੀ। ਇਹ ਤਣਾਉ ਵਿਹਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਵੀ। ਦਰਅਸਲ, ਇਹ ਤਣਾਉ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਤਿ ਡੂੰਘੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਕਦੀ ਕਦੀ ਇਹ ਤਣਾਉ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਭਾਵ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਰਚਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਣਾਉ ਕਿਰਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹਰ ਹਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਬਾਣੀ-ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣਾਧਾਰੀ ਤੱਤ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰ ਸੰਕੇਤਿਕ ਅਜਿਹਾ ਤਣਾਉ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚਲੇ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਣਾਉ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ :

(ੳ) ਮੰਤਰੀ ਹੋਇ ਅਠੂਹਿਆ ਨਾਗੀ ਲਗੈ ਜਾਇ

ਮਾਂਦਰੀ ਮੰਤ੍ਰ ਤਾਂ ਅਠੂਹਿਆਂ ਨੂੰ ਫੜਨ ਦਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੱਪਾਂ ਨੂੰ ਫੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਤਣਾਉ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਤਣਾਉ ਹੈ ਜੋ ਸਮਰਥਾ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪਾਸ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਵਧ ਸਮਰਥ ਹੋਣ ਦੀ ਰੀਝ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਉ ਵਧ ਸਮਰਥਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਵਧ ਸਮਰਥਾ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

(ਅ) ਆਪਣ ਹਥੀ ਆਪਣੈ ਦੇ ਕੂਚਾ ਆਪੇ ਲਾਇ

ਇਸ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚਲਾ ਤਣਾਉ ਵਿਖਾਲਾ-ਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਜਿਸ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਖਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਬੁਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਇਹ ਵਿਖਾਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਈ ਹੀ ਘਾਤਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੱਗ ਦਾ ਮੁਆਤਾ (ਕੂਚਾ) ਲਾਉਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਉ ਆਂਤਰਿਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਆਪ ਨਾਲ ਤਣਾਉ।

(ਏ) ਹੁਕਮੁ ਪਇਆ ਧੁਰਿ ਖਸਮ ਕਾ ਅਤਿ ਹੂ ਧਕਾ ਖਾਇ

ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਾਬਲਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਮ-ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਇਸ ਨੇਮ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਅਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਅਤਿ ਚੁਕਣ ਵਾਲਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਧੱਕੇ ਹੀ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧੁਰਿ (ਆਦਿ) ਤੋਂ ਹੀ ਖਸਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਉ ਦੈਵੀ ਨੇਮ ਅਤੇ ਅਤੀ

ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ ਜੋ ਵਿਧਾਨਿਕ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੁੱਖ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

(ਸ) ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਿਉ ਮਨਮੁਖਿ ਅੜੇ ਡੁਬੈ ਹਕਿ ਨਿਆਇ

ਜੇ ਕੋਈ ਹਉਮੈ ਵਸ ਅਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਗਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਾਲ ਅੜਦਾ ਜਾਂ ਬਰਾਬਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੱਚੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਡੁੱਬਦਾ ਜਾਂ ਹਾਰਦਾ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਸਚੇ (ਹਕਿ) ਨਿਆਇ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਡੁੱਬਣਾ ਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਤਣਾਉ, ਮਤਿ (ਬੁਧੀ) ਦਾ ਤਣਾਉ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਹੈ. ਜੋ ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੈ, ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਸੇ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਅਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤਿ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨ ਦੇ ਆਖੇ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸ਼ਾਰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਦਾ ਜਿਤਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨਮੁਖਿ ਜੋ ਸਚੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਉਲਟ ਚਲਦਾ ਹੈ ਸਦਾ ਹਾਰਦਾ ਹੈ।

(ਹ) ਦੁਹਾਂ ਸਿਰਿਆ ਆਪੇ ਖਸਮੁ ਵੇਖੈ ਕਰਿ ਵਿਉਪਾਇ

ਚੰਗੇ-ਮੰਦੇ, ਗਿਆਨੀ-ਅਗਿਆਨੀ, ਅਨੁਸਾਰੀ-ਵਿਰੋਧੀ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਜਾਂ ਤਰਫਾਂ (ਸਿਰਿਆਂ) ਵਿਚ ਉਹ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੀ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਾੜੇ-ਚੰਗੇ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ (ਵਿਉਪਾਇ) ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਤਣਾਉ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੈ। ਅਚਰਜ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਖਸਮ ਜਾਂ ਮਾਲਕ ਉਹ (ਰਬ) ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਫ ਪਸੰਦ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਨਿਰਪੱਖ ਨਿਤਾਰਾ (ਵਿਉਪਾਇ) ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ, ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੈ ਜੋ ਦੈਵੀ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਮਨਮੁਖਿ ਹੈ ਜੋ ਦੈਵੀ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਉ ਖਸਮ ਦਾ ਖਸਮ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਮੰਦੇ-ਚੰਗੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੈ।

(ਕ) ਨਾਨਕ ਏਵੈ ਜਾਣੀਐ ਸਭ ਕਿਛੁ ਤਿਸਹਿ ਰਜਾਇ।

ਦਰਅਸਲ, ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ (ਏਵੈ ਜਾਣੀਐ) ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਉ ਵੰਨਸਵੰਨ ਵਾਪਰਣ-ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਰੱਬੀ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਣਾਉ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮੰਨਣ-ਅਮੰਨਣ ਦਾ ਤਣਾਉ ਹੈ।

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ, ਛੇ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਹਾਰ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਤਣਾਉ ਨਾਲ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ ਪਰ ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਹ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕਾਰ-ਸੀਮਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੁੱਖ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰੇਰਕ ਤੱਤ ਸੰਬੋਧ ਹੈ। ਸੰਬੋਧ (**concept**) ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ ਆਧਾਰੀ ਤੱਤ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਕਮੁਖ ਸੰਬੋਧ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਖੀਰ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਆਰਪਾਰ ਹੁਕਮ-ਸੰਬੋਧ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੇ ਸੰਬੋਧ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀ-ਕਰਣ ਲਈ "ਹਰਿ ਨਿਆਇ, ਵੇਖੈ ਕਰਿ ਵਿਉਪਾਇ, ਸਭ ਕਿਛੁ ਤਿਸੈ ਰਜਾਇ" ਆਦਿ ਤੁਕਾਂਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਦੇ ਕੂਚਾ ਆਪੇ ਲਾਇ, ਮਨਮੁਖਿ ਅੜੈ ਡੁਬੇ", ਆਦਿ ਤੁਕਾਂਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹੁਕਮ-ਸੰਬੋਧ ਨੂੰ ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ-ਜੁਟ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਧਿਰ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਉਹ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ। "ਖਸਮ" ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ :

ਹੁਕਮ ਪਇਆ ਧੁਰਿ—ਖਸਮ ਕਾ—ਅਤਿ ਹੂ ਧਕਾ ਖਾਇ ॥

ਇਸ ਪੰਕਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ :—

1. ਹੁਕਮ ਪਾਇਆ ਧੁਰਿ
2. ਖਸਮ ਕਾ
3. ਅਤਿ ਹੂ ਧਕਾ ਖਾਇ

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਖਸਮ ਆਪ ਹੀ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਧੁਰਿ (ਆਰੰਭ) ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਅਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਆਪੇ ਹੀ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂ ਧੱਕੇ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਕੁਝ ਕੁ ਨੂੰ "ਖਸਮ" ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਭੱਲਾ ਕਿਉਂ ? ਇਸ ਪੁੱਛਣਾ ਦਾ ਸੰਭਾਵਿਤ ਉਤਰ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਧਿਰ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਰਬੀ ਰਜ਼ਾ ਵਲ ਮੁਖ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੀ ਸਗੋਂ ਮਨ ਦੇ ਪਿਛੇ ਲਗਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਉਸ ਵੇਲੇ "ਖਸਮ" ਜੋ ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਦੀ ਮੂਲ ਧਿਰ ਹੈ, ਨਿਰਪੱਖ ਹੋਕੇ ਹਕਿ (ਸਚ) ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧੁਰਿ ਖਸਮ ਅਥਵਾ ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਨੇਮ ਹੈ, ਇਕ ਅਸੂਲ, ਇਕ ਧਾਰਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਰਪਰ ਡੁੱਬਦਾ ਹੈ।

ਮੂਲ ਤਣਾਉ ਹੁਕਮੀ ਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੁਕਮੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮੂਲ ਧਿਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਧ ਹਸਤੀ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦੀਦਾਰ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਠੀਕ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬਣਾਈ ਰਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੇ ਕਰਤੇ ਨੇ ਆਪ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਰੀਕਾਰਡ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਅਜੇਹਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵਖੋ ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਗਤ ਦੇ ਕਰਤੇ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਹਥੀਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜਾਂ ਸਬੂਤ ਛੱਡਿਆ ਹੋਵੇ, ਅਜੇ ਤਕ ਅਲੱਭ ਹੈ। ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸ੍ਰੋਤ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਅਜੇ ਤਕ ਕਰਤੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਅਨੁਭਵੀ ਜਨ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਬੁੱਝਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਗਤ-ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਹਲਕੀ ਜੇਹੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਹੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਤਾਂ ਉਹ "ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਵਸਿਆ **ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਨ ਜਾਈ ਲਖਿਆ**"ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। **ਸਾਰੀ** ਕੁਦਰਤ-ਰਚਨਾ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਏਡੀ ਵੰਨਸਵੰਨ ਅਪਾਰ ਰੂਪ-ਰੰਗ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈ ਇਸ ਦੇ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਬਾਰੰਬਾਰ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤੇ ਨੂੰ ਅਪਾਰ, ਅਥਾਹ, ਬੇਅੰਤ, ਅਗਮ ਆਦਿ ਕਹਿ ਕੇ ਹੀ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜੋਗੀ ਅੰਦਰ ਜੋਗੀਆ ਤੂੰ ਭੋਗੀ ਅੰਦਰ ਭੋਗੀਆ
ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇਆ ਤੂੰ ਸੁਰਗ ਮਛੁ ਪਇਆਲ ਜੀਉ ॥

ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਹੁਕਮ-ਸੰਬੰਧ ਦੀ। ਹੁਕਮ-ਸੰਬੰਧ ਉਪਰ ਸਹਿਸਤਾਰ ਚਰਚਾ ਇਕ ਵਖਰੇ ਲੇਖ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਾਲ ਦੀ ਘੜੀ ਇਥੇ ਇਤਨਾ ਜਾਣਨਾ ਹੀ ਸੰਗਤ ਹੈ ਕਿ ਹੁਕਮ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨੇਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲਣ ਤੇ ਨਾ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ "ਨਿਆਇ-ਰੂਪ" ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਨਸਾਫ ਕੇਵਲ ਇਨਸਾਫ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੱਚਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਹੈ। ਉਹ "ਹਕਿ ਨਿਆਇ" ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ-ਹਾਰਿਆਂ ਤੇ ਤੇ ਹੁਕਮ-ਬਾਹਰਿਆਂ ਦੋਹਾਂ ਤਰਫਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਚਣ ਉਪਰੰਤ ਨਿਰਨਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਇਹ ਪੁੱਛੇ ਕਿ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਚੰਗਾ ਤੇ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਦਾ ਕਿਉ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ? ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਉੱਤਰ

ਹੈ; ਇਹ ਉਸਦੀ ਰਜ਼ਾਇ ਹੈ, ਆਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਣਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਜੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਸਿਸਟਮ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਕਰਤਾ 'ਧੁਰਿ' ਖਸਮ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਹੱਕ: ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਆਇ: ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਦੋ ਉਘੜਵੇਂ ਲਛਣ ਹਨ : ਪਹਿਲਾ ਹੱਕ(truth),ਦੂਜਾ ਨਿਆਂ (Justice) ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਆਂਕਾਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਧੁਰਿ-ਖਸਮ ਜਾਂ ਰਬ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਜੋ ਰਬੀ ਨੇਮ ਜਾਂ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਸਹਿਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ. ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਵਿਚਲਿਤ (deviate) ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦਾ ਪਰਾਹਨ (devaition) ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਹੁਦਰਾ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨੇਮ-ਰਹਿਤ ਹੋਕੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੱਕ-ਨਿਹੱਕ ਦਾ ਅੰਤਰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖਿ ਜਾਂ ਅਤਿ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾ-ਵਰਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਹੌਲ (hostile surroundings) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਠੂਹਾਂ, ਨਾਗ, ਅਗ, ਕੂਚਾ, ਧੱਕਾ, ਡੁਬੈ ਆਦਿ ਸੰਦਰਭ ਪੇਸ਼ ਹਨ। ਇਸ ਅਸੁਖਾਵੇਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਹੀ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਅਸਰ ਜਾਦੂ ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ, ਸਿਸਟਮ-ਬੱਧ ਜਗਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਘ੍ਰਿਣਤ ਤੇ ਡਰਾਉਣਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਦੋ ਧੁੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ- ਮਨਮੋਹਕ ਤੇ ਘਿਨਾਉਣਾ। ਮਨਮੋਹਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਹੀ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹੁਕਮਾਧੀਨ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਸਹਿਜ ਪਾਲਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹੀ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਦੈਵੀ-ਧਿਰ ਨੂੰ ਜਿੱਤਦਾ ਹੈ। ਸਚੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ । ਜਗਤ ਦੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਰੂਪ ਦਾ ਸਹਿਜ-ਵਿਚਰਕ ਮਨਮੁਖਿ ਹੈ । ਜੋ ਨੇਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਮਨ ਦੇ ਆਖੇ ਲਗ ਕੇ ਸੁਖ ਨੂੰ ਭਾਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਿਸਟਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਉਹ ਸਦਾ ਡੁਬਦਾ ਹੈ, ਧੱਕੇ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ, ਮੰਨਣ-ਅਮੰਨਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਸਮਤੋਲ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਉਪਰ ਸ਼ਿਕਵਾ ਜਾਂ ਗਿਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਵੀ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹੱਥ ਹੈ । ਜੋ ਸਦਾ ਹੀ ਨਿਰਪੱਖ ਹੈ, ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ । ਇਨਸਾਫ਼ ਵੀ ਉਹ

ਜੋ ਸੱਚਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ, ਸਤ੍ਰਬ-ਸੁਖ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਨਿਰਾ ਸਹਿਮ, ਡਰ ਤੇ ਦੁੱਖ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਹੈ ਨਹੀਂ। ਮਾੜੇ-ਚੰਗੇ ਦੋਹਾਂ ਸਿਰਿਆਂ ਉਪਰ ਆਪ ਖਸਮ ਇਸ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਹੀ ਗਿਆਨ-ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਧਿਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਰਹੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਹੋਂਦਾਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਵਿਲੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬਾਰੰਬਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਅਜੇਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਚਮੁਚ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਝਾਉਲਾ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਕਿ ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਦਾ ਝਾਉਲਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਮੂਲ ਹੋਂਦ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਧੁਰਿ ਖਸਮ, ਤਿਸਹਿ ਆਦਿ ਉਪਮਾਵਾਂ ਨਾਲ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਹੋਂਦ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਮਾਨਵੀ ਨਹੀਂ ਸੰਕਲਪਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਮਾਨਵੀਂ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਣੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਾ ਹੋਕੇ ਸੰਕਲਪਿਕ (**conceptual**) ਹਨ।

ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਇਕੋ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਟਿਕਾ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਓ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ''ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਿਉ ਮਨਮੁਖਿ ਅੜੇ ਡੁਬੈ ਹਕਿ ਨਿਆਇ'' ਇਸ ਟਕਰਾਉ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੀ ਧਿਰ ਸਦਾ ਹੀ ਜਿਤਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਸਦਾ ਹੀ ਹਾਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਸਾਤਵਿਕ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਦਾ ਮਾਇਆਵੀ। ''ਖਸਮ-ਧਿਰ'' ਤਾਂ ਹਕਿ ਨਿਆਇ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਨਿਰਣਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਣੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਚੈਲੰਜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹੋ ਉਹ ਚੈਲੰਜ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਤੇ ਮਨਮੁਖਿ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਹੈ। ਮਨਮੁਖਿ ਅੜਦਾ ਹੈ, ਅੜਕੇ ਡੁਬਦਾ ਜਾਂ ਹਾਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾ ਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਸ ਰਚਨਾ-ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਪਰ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰਮੁਖਿ ਧਿਰ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਅਚਰਜ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤੱਥ ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੇਮਲੂਮਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਖ ਤਣਾਉ ਗੁਰਮੁਖਿ ਤੇ ਮਨਮੁਖਿ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਧਿਰ ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਰਬੀ ਭਾਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਿਰ ਨਾ ਤਾਂ

ਰਬੀ-ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਕਦੀ ਤਣਾਉਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਨਮੁਖਿ ਧਿਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਰਾਗ-ਦਵੈਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਗ-ਦਵੈਸ਼ ਦਾ ਨਾਤਾ ਤਾਂ ਮਨਮੁਖਿ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਮੁਖਿ ਧਿਰ ਨੂੰ ਉਤਮ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅੜਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਖਰੀ ਹੈਕਿ **ਰਬੀ-ਨੇਮ** ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹ ਸਦਾ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਧਿਆਨ ਜੋਗ ਤੱਥ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਮਨਮੁਖਿ ਧਿਰ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਧਿਰ ਲਈ ਵਿਰੋਧ ਸਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੈਟਰਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁਕਮੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਦਾ ਹੀ ਜਿਤ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਗੁਰਮੁਖਿ ਤੇ ਮਨਮੁਖਿ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਝਾਉਲਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਧਿਰ 'ਖਸਮ-ਧਿਰ' ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਹੀ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕਾਰ-ਵਹਾਰ ਕਰਵਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਿਰ ਸਦਾ ਹੀ ਨਿਰਪੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਧਿਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਨਿਆਂ (**Poetic Justice**) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਦਾ ਜਿਤਦਾ ਹੈ ਜਿਹਾ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖਿ। ਬਦੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਦਾ ਹਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਮਨਮੁਖਿ। ਖਸਮ ਧਿਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ **ਦੀ** ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਟਕਰਾਉ ਤਾਂ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹੈ। ਟਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਨਮੁਖਿ ਇਸ ਦਾ ਬੁਰਾ ਫਲ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਸਮਾਂ ਨਾ ਸੰਭਾਵਿਤ ਹੈ, ਨਾ ਅਤੀਤਯੁਕਤ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਵਿੱਖ ਮੁਖੀ। ਇਹ 'ਹੁਣ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਰਚਨਾ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤ੍ਰਿਕਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਉਪਰ ਖਲੋ ਕੇ ਅਤੀਤ ਉਪਰ ਵੀ ਪਿਛਲਝਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਆਸਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬਾਣੀ-ਪਦਾ 'ਹੁਣ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ' ਮੰਤਰੀ ਹੋਇ ਅਠੂਹਿਆ ਨਾਗੀ ਲਗੈ ਜਾਇ'' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ''ਨਾਨਕ ਏਵੈ ਜਣੀਐ ਸਭਿ ਕਿਛੁ ਤਿਸਹਿ ਰਜਾਇ'' ਤਕ ਪੂਰੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਕਿਰਿਆ ਅਜੇਹੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਮੁਤਾਲਿਆ ਲਈ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ : ਨਾਗੀ **ਲਗੈ ਜਾਇ, ਦੇ ਕੂਚਾ ਆਪੇ ਲਾਇ**, ਹੁਕਮਿ **ਪਇਆ**, **ਧਕਾ ਖਾਇ, ਅੜੇ ਡੁਬ, ਵੇਖੈ ਕਰ, ਜਾਣੀਐ** ਆਦਿ।

ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਹੁਕਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ 'ਹੁਣ' ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੁਨੇਹਾ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ। ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਸੂੱਤਾ-

ਸੰਬੋਧਿਤ ਨਹੀਂ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਵਕਤਾ-ਸ੍ਰੋਤਾ ਧਿਰ ਦੋਵੇਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਗੀਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਥਨ, ਸੰਬਾਦ, ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਬਖ਼ੂਬੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰੋਖੇ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਸ੍ਰੋਤੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖਿ ਧਿਰਾਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਉੱਭਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗੀਤਿਕ ਕਲਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਕਮਾਲ ਹੈ। ਪ੍ਰਗੀਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਕਤਾ ਧਿਰ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਸ੍ਰੋਤਾ-ਧਿਰ ਸੁਣਦੀ ਹੈ ਅਥਵਾ ਸ੍ਰੋਤਾ-ਧਿਰ ਦਾ ਅਮਲ-ਵਿਹਾਰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਜੁਗਤ ਅ ਧੀਨ ਹੀ "ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਿਉ ਮਨਮੁਖਿ ਅੜੇ ਡੁਬੈ ਹਕਿ ਨਿਆਇ" ਦਾ ਹਕ-ਵਿਰੋਧ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਸਦਾ ਵਿਹਾਰਿਕ ਸੁਖਵਾਦੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦਰਅਸਲ ਵੰਨਸਵੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ, ਉਪਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਸਹਿਜ-ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ। ਕਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਵੈਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ "ਹਮ ਸੰਤਨ ਸਿਉ ਬਣਿ ਆਈ, ਪੂਰਬ ਲਿਖਿਆ ਪਾਈ।", ਕਦੀ ਸੰਬਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ "ਅਵਰ ਪੰਚ ਹਮ ਏਕ ਜਨਾ ਕਿਉ ਰਾਖੈ ਘਰ ਬਾਰ ਮਨਾ", ,ਕਦੀ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ "ਦੁਹਾ ਸਿਰਿਆ ਆਪੈ ਖਸਮ ਵੇਖੈ ਕਰ ਵਿਉਪਾਇ" ਤੇ ਕਦੀ ਵਿਹਾਰਿਕ ਸੁਖਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ "ਨਾਨਕ ਏਵੈ ਜਾਣੀਐ ਸਭਿ ਕਿਛੁ ਤਿਸਹਿ ਰਜਾਇ" ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਿਕ ਸੁਖਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਗੁਨਾਹਭਾਵ (**sense of guilt**) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਕਈ ਮਨੁੱਖ ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਚੰਗੇ। ਮੰਦੇ-ਚੰਗੇ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਇਕ ਸਹਿਜਸਾਧਾਰਣ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹਭਾਵ ਜਾਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉਪਰ ਅਜੇਹਾ ਭਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਉਘੜਨ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਇਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਇਕਬਾਲ-ਸੰਕਲਪ (**Confessions**) ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਗੁਨਾਹ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਅਹਿੱਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਜੇ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ-ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਉਸ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਬਿੰਦੂ ਉਪਰ "ਸਭ ਕਿਛ ਤਿਸਹਿ ਰਜਾਇ" ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਬੰਦਾ ਪਛਤਾਵਾ ਜਾਂ ਇਕਬਾਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਨਾਹ ਭਾਵ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਤੰਦਰੁਸਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜੀਅ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਤੁਕਾਂਤ ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹਨ :

(ੳ) ਅਉਗੁਣ ਕੋ ਨ ਚਿਤਾਰਦਾ ਗਲ ਸੇਤੀ ਲਾਇਕ।

(ਅ) ਹਉ ਸੰਭਲ ਥਕੀ ਜੀ ਉਹ ਕਦੇ ਨਾ ਬੋਲੇ ਕਉੜਾ ।
ਕਉੜਾ ਬੋਲ ਨਾ ਜਾਨੇ ਪੂਰਨ ਭਗਵਾਨੇ ਅਉਗੁਣ ਕੋ ਨ ਚਿਤਾਰੇ ।

ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਔਗੁਣਾਂ ਦੀ ਭੰਡੀ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ । ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਗੁਣ ਹੀ ਕਿਉ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਉਸੇ ਇਕ ਗੁਣ ਕਰਕੇ ਰਬ ਦੇ ਦਰ ਉਤੇ ਪਰਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਗਣਾਂ ਦੇ ਭੰਡਣ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ਤੇ ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੋਭਾ ਉਪਰ । ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਖੇਰੇ ਕਰਕੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਸੁਖਵਾਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਜਦ ਕਦੀ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨਮੁਖਿ ਧਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਰਹੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚਲੀ ਚਲਾਇਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਤੇ ਸੰਤ-ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ :

(ੳ) ਫਰੀਦਾ ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣ ਕੰਬਿਆ ਪਤਿ ਝੜੇ ਝੜ ਪਾਹਿ ।
ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਢੂੰਢੀਆ ਰਹਣ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ ॥

(ਅ) ਬਹਤੀ ਜਾਤ ਕਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਨ ਧਾਰਤ ।
ਮਿਥਿਆ ਮੋਹ ਬੰਧਹ ਨਿਤ ਪਾਰਚ ॥

(ਏ) ਮਨ ਪਰਦੇਸੀ ਜੇ ਥੀਏ ਸਭ ਦੇਸ ਪਰਾਇਆ ।
... .
ਆਵਣ ਜਾਵਣੇ ਖਰੇ ਡਰਾਵਣੇ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵੇ ਫੇਰੀਆ ।

(ਸ) ਸਾਧੌ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ ।
ਇਕ ਬਿਨਸੇ ਇਕ ਅਸਥਿਰ ਮਾਨੈ ਅਚਰਜ ਲਖਿਉ ਨ ਜਾਈ ॥

ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਹਾਰਿਕ ਸੁਖਵਾਦੀ ਹੈ । ਰਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਵਾਲਾ ਸਦਾ ਹੀ ਸੁਖੀ ਹੈ । ਇਹ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਕਰਮ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਪਹਿਲਾ ਟਕਰਾਉ ਮਾਂਦਰੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਮਾਂਦਰੀ ਵੀ ਉਹ ਜਿਸ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਤਾਂ ਛੋਟੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ (ਮੰਤਰੀ ਹੋਇ ਅਠੂਹਿਆ) ਪਰ ਹਥ ਵੱਡੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ (ਨਾਗੀ ਲਗੇ ਜਾਇ) ਅਜੇਹਾ

ਮਾਂਦਰੀ (ਆਪਣ ਹਥੀਂ ਆਪਣੇ ਦੇ ਕੂਚਾ ਆਪੇ ਲਾਇ) ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਹਥੀਂ ਅੱਗ ਦਾ ਲਾਂਬੂ (ਕੂਚਾ) ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ-ਪਦੇ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ, ਟਕਰਾਉ ਰਬੀ ਨੇਮ ਅਤੇ ਅਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ, ਸਰਬ ਸਮਰਥ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਹੰਕਾਰ ਵਿਗੁਤੀ ਹੋਂਦ ਜੋ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਸਲੋਂ ਨਿਗੂਣੀ, ਨਿਤਾਣੀ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਰਬੀ-ਹੁਕਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਧੱਕੇ ਹੀ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੱਲਾ ! ਹੁਕਮੀ ਅਗੇ ਜੀਵ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੀ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚਲੇ ਤਣਾਉ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਤੰਦ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖਿ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਉਪਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਨੇਮ ਜਾਂ ਰਬੀ ਨਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਮਨਮੁਖਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਅੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹਾਰਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਮਨਮੁਖਿ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚਲਾ ਮੂਲ ਟਕਰਾਉ ਯੋਗਤਾ-ਅਯੋਗਤਾ, ਸਮਰਥਾ-ਅਸਮਰਥਾ, ਮੰਨਣ-ਅਮੰਨਣ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਕਾਰਜ-ਵਿਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਤ੍ਰੀ (ਮਾਂਦਰੀ) ਤਾਂ ਇਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਾਤਰ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਠੂਹੇਂ ਅਤੇ ਸੱਪ। ਸਾਰੇ ਪਦ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ, ਸਾਰਾ ਪਦਾ ਇਕਰਸ ਵਰਜਣਾ ਦੇ ਸੁਰ ਨੂੰ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ। ਅਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਯੋਗ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ਲ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁਖ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਲ ਅੜਨ ਵਾਲਾ ਸਰਪਰ ਹਾਰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਆਦਿ ਵੀ ਕਰਮ-ਵਿਉਪਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਕੁਲ ਮਿਲਾਕੇ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਕਿਰਤ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਮ ਤੋਂ ਕਰਮ ਵਲ ਹੈ। ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਜਾਂ ਚਿੰਤਾ ਤੋਂ ਬਚੋ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰਾਹੀਂ 'ਖਸਮ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ' ਉਪਰ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਂਹਮੁਖ ਕਾਰਜ-ਵਿਧੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਾਰਜ ਉਪਰ ਹਾਂਅਮੁਖ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾ ਨਾ ਕਹਿ ਕੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਭਾਸ਼ਿਕ ਹੈ। ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਮਾਨਸਿਕ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਚਾਰਿਕਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ-ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ-

ਜੁਗਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਪਰੰਪਰਿਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਹੁਕਮ, ਧੁਰਿ ਖਸਮ, ਗੁਰਮੁਖਿ, ਮਨਮੁਖਿ, ਹਕਿ ਨਿਆਇ, ਦੁਹਾ ਸਿਰਿਆ ਆਪੇ ਖਸਮ, ਸਭ ਕਿਛੁ ਤਿਸਹਿ ਰਜਾਇ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮੂਲ ਸੁਰ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਮੁਖ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਇਹ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਪ੍ਰਗੀਤ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਗੀਤ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਗੀਤ ਵਰਗਾ ਝਾਉਲਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਿਵੇਕਲੀ। ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚਲੇ ਅਨੁਭਵ ਟੋਟੇ ਦ· ਸੰਬੰਧ ਪਰੰਪਰਿਕ ਬਾਣੀ-ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪਛਾਣ-ਚਿਹਨ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ। ਇਹ ਬਾਣੀ-ਪਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਅਲੰਕਾਰ-ਸਿਰਜਣ ਰਾਹੀਂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤ-ਮਿਕਤਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਬੁਣਤੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੋਗਦਾਨ ਹੈ।

ਕੁਲ ਮਿਲਾਕੇ, ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਵਿਚਲੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਥੀਮ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਬੁਣਤੀ ਪ੍ਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਉਪਰ ਬਲ ਦੇਂਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੀ ਇਕ ਖਾਸ ਸਮੂਹ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵਲ ਮੁਖ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੀ ਮਨ ਵਲ ਮੁਖ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼, ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣਾ, ਇਸ ਬਾਣੀ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ।

0—0

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ੈਲੀ

ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਰਾਜ ਗੁਪਤਾ

1. ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਗਲਤ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਤੇ 'ਸ਼ਬਦਾਂ' ਨਾਲ ਟਿਪਣੀਆਂ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਭੁਲੇਖੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਟਿਪਣੀਆਂ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਟਿਪਣੀਆਂ ਸ਼ੇਖ਼-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੋ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ੇਖ਼-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ 'ਸਲੋਕਾਂ 'ਤੇ 'ਸਬਦਾਂ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਉਹ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜੋ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਸੀ ਤੇ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਜੋ ਕਿਹਾ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਪਰਖ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਅਜੇ ਤੀਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਉਪਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਵਿਸ਼ੇ ਪਖੋਂ ਜਾਂ

ਰੂਪ ਪਖੋਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਕੰਮ ਹੋਇਆ, ਕੁਝ ਕੁ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਫੁਟ ਨੋਟ ਤੇ ਟੂਕਾਂ ਭਰਪੂਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨੂੰ **flag narration method**) ਆਖਦੇ ਹਨ। ਮੌਲਿਕ ਵਿਧੀ (**objective method**) ਰਾਹੀਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਪੰਨੇ ਨਹੀਂ ਭਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਬਗੈਰ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਹੀ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਗਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਖੋਜ ਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ।

ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਫੁਟ-ਨੋਟਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਾਲੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਥਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਮੌਲਿਕ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵਗਾ ਤੇ ਫੁੱਟ ਨੋਟ ਉਕੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣਗੇ।

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੂਪ ਪਖੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਾਨ ਦੰਡ ਸਨ। ਇਹੋ ਮਾਨ ਦੰਡ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਅਲੰਕਾਰ ਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਲੱਭ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਬਿੰਬਾਂ, ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਕੰਮ ਭਾਸ਼ਾ-ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ (1975)। ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ(1974), ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ (1974), ਧਰਮੇਂਦਰ ਕੁਮਾਰ ਗੁਪਤਾ (1973), ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (1970) ਆਦਿ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਿਆਕਰਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਭਾਸ਼ਾ-ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕੁਮਾਰ ਸ਼ਰਮਾ (1974) ਦੁਆਰਾ ਸੰਦਰਭ ਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਤੱਤਾਂ (ਕਵੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ, ਕਵੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ, ਕਵੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਆਦਿ) ਅਤੇ ਗ੍ਰੇਮਾਸ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ (1973) ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ 'ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ : ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਹੁਣ ਤਕ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੇ ਤੀਕ ਪਰਾਆਲੋਚਨਾ ਜਾਂ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸ਼ੋਧ-ਪੱਤਰ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

2. ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸੀਮਾ

ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਹੇਠ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ, ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਆਲੋਚਨਾ, ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪਰਾਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਹੇਠ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਾ-ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। Fowler ਨੇ ਤਾਂ 'A Dictionary of Modern Critical Terms' (1973) ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਤਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਾ-ਆਲੋਚਨਾ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। (ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗ਼ੱਲ ਹੈ ਕਿ ਪਰਾ-ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ਬਦ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਿਆ ਹੈ) ਤੇ ਪਰਾ ਆਲੋਚਨਾ ਹੇਠ ਨ ਕੇਵਲ ਕਵੀ ਦੀ ਕਿਰਤ, ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਪਰਾਭਾਸ਼ਿਕ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵੀ ਘੋਖ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

Criticism must precede meta—criticism, as no literary work can constitute valid evidence in any more general field until its own nature has been rightly stressed.

Meta-criticism is probably the better name for what is often called extrinsic criticism ; the practice of using literary works for some extra-literary end, sush as gaining insight into the auther, his readers or society.

A Dictionary of Modern Critical Terms Page 42.

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸ਼ੋਧ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪਖੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਾ-ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਪਖੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੇਠ ਉਹ ਸੂਚਨਾ ਵੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਪੱਧਰ ਤੇ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕਦੀ। ਪਰਾ ਲਈ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ **meta** ਸ਼ਬਦ ਹੈ। **meta** ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ **beyond, high** ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ (**meta language**) ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਭਾਸ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰ ਹੈ। ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਂਵਾਂ (ਵੇਖੋ ਭਾਗ 7) ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

3. ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤ

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਨੁਵਵ ਇੰਨਾ ਸੂਖਮ ਤੇ ਭੇਤ-ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ

ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਕ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸੂਫੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹਰ ਇਕ ਅੱਗੇ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸੀਰੀਅਲ ਔਲੀਆ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (1974) ਨੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਭੇਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਅਜਿਹਾ ਇਸ਼ਕ ਬਾਰੇ ਭੇਤ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰ ਵੀ ਕੱਟ ਜਾਏ ਦੱਸਾਂਗਾ ਨਹੀਂ। ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਅਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹ ਭੇਤ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਹੈ :

ਹੋਨਿ ਨਜੀਕਿ ਖੁਦਾਇ ਦੇ, ਭੇਤੁ ਨ ਕਿਸੈ ਦੇਨਿ ॥ (ਸਲੋਕ 116)

ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਸ਼ਾਇਦ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੁਝ ਦੱਸਿਆ ਵੀ ਨਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸ਼ੱਕਰ, ਖੰਡ, ਗੁੜ ਆਦਿ ਮਿੱਠੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਪ੍ਰੌਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਿਆ ਕਿ ਰੱਬ ਅਭੁੱਲ ਹੈ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਾਭਾਸ਼ਕਿ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਓ ਮਾਝਾ ਦੁਧੁ ॥
ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆ, ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ ॥ (ਸਲੋਕ 27)

ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਥੁ (ਸਲੋਕ 53) ਅਸਲ ਤੱਤ(ਭਾਵਾਰਥ, ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥ **meaning**) ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਤੱਤ (ਵਥੁ) ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਰੂਪੀ ਸਰੋਵਰ ਤੋਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਨ ਕਿ ਛੱਪੜ ਰੂਪੀ ਬਾਹਰਲੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੋਂ :

ਫਰੀਦਾ ਸੋਈ ਸਰਵਰੁ ਢੂਢਿ ਲਹੁ, ਜਿਥਹੁ ਲਭੀ ਵਥੁ ॥
ਛਪੜਿ ਢੂਢੇ ਕਿਆ ਹੋਵੈ, ਚਿਕੜਿ ਡੁਬੈ ਹਥੁ ॥ (ਸਲੋਕ 53)

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ (**opposition**) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਸਥਿਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰਵਰਤੀ ਸਥਿਤੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲ ਪਛਾਣ ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਫਰੋਲ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨ ਕਿ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਰਥਾਤ ਪਰਾਭਾਸ਼ਕਿ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਅਸਲੀ ਤਸਵੀਰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫ ਗਲਿ, ਦਿਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁੜ ਵਾਤਿ।
ਬਾਹਰ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ, ਦਿਲਿ ਅੰਧਿਆਰੀ ਰਾਤਿ ॥ (ਸਲੋਕ 50)

ਇਕ ਹੋਰ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜੋ ਸ-ਨੂੰ ਖੰਡ ਵਰਗੀ ਮਿੱਠੀ ਵਸਤ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਪਰਾਭਾਸ਼ਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਵਿਸ ਭਰੀਆਂ ਗੰਦਲਾਂ ਹੋਣ :

ਫਰੀਦਾ ਏ ਵਿਸੁ ਗੰਦਲਾ, ਧਰੀਆ ਖੰਡ ਲਿਵਾੜਿ ।
ਇਕਿ ਰਾਹੇਦੇ ਰਹਿ ਗਏ, ਇਕ ਰਾਧੀ ਗਏ ਉਜਾੜਿ । (ਸਲੋਕ 37)

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਰੂਪਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਆਦਿ ਵੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਜਾਪਦੇ ਕਨ । ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾਈ ਤੱਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਉਚਿਤ ਸਮਝੀਆਂ ਤਾਂ ਜੁ ਬਾਬਾ-ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕੇ ।

ਇਥੇ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤ ਲੱਭੇ ਹਨ, ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਪੱਖੋਂ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਪੁਨਰ ਮੁਲ-ਅੰਕਣ ਕੀਤਾ ਜਾਏਗਾ ।

4. ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਰੇ ਭੁਲੇਖੇ

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਉਪਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਜੋ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਤੱਤ ਲਭੇ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਰੇ ਇੰਨੇ ਸ਼ੰਕੇ ਤੇ ਭੁਲੇਖੇ ਕਦੇ ਨਾ ਪਏ ਹੁੰਦੇ ।

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਦਿ ਬਾ ਰੇ ਇਕ-ਮਤਾ ਨਹੀਂ । ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਲਾਜਵੰਤੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ 'ਆਸਣਿ' ਦਾ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ 'ਗੱਦੀ' ਸਮਝ ਕੇ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਨੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਨੀ) ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ । ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (1975), ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ (1950) ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ 'ਆਸਣਿ' ਦਾ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਊ ਹੈ :

ਸੇਖ ਹੈਯਾਤੀ ਜਗਿ ਨ ਕੋਈ ਥਿਰੁ ਰਹਿਆ ।
ਜਿਸ ਆਸਣਿ ਹਮ ਬੈਠੇ ਕੇਤੇ ਬੈਸਿ ਗਇਆ । (ਰਾਗ ਆਸਾ)

ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਰ ਦਿਸੇਗਾ :

ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਦਿਹਿ ਨਾਲਾ ਕਪਿਆ, ਜੇ ਗਲੁ ਕਪਹਿ ਚੁਖ ।
ਪਵਨਿ ਨ ਇਤੀ ਮਾਮਲੇ ਸਹਾ ਨ ਇਤੀ ਦੁਖ । (ਸਲੋਕ 76)

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਜੀਉਂਦੇ ਜੀਅ ਮੌਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰੇ) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਦਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਜੇ ਮੌਤ ਜੰਮਦੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਕਿੰਨੀ ਦੇਰ ਪਹਿਲੇ ਮੇਰਾ
ਮੇਲ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੋਣਾ ਸੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇੰਨੇ ਝੰਝਟ ਨ ਪੈਂਦੇ
(ਗੁਪਤਾ 1977, ਪੰਨਾ 66)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਝਗੜਿਆਂ (ਵਿਸ਼ੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਹਨ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਆਦਿ) ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਲੇਖਾ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ **account** (ਸ਼ਾਨ 1973) ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਈ ਤਰਕ ਹੀਨ ਅਨੁਵਾਦ (ਕੈ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ ਦਾ **whose neck shall the body run to embrace-Manmohan Singh**, 1969)

5. ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਣਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲਤਾ

ਉਂਜ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹਰ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ-ਸੈਲੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬੋਲੀ, ਨਾਵਲ, ਨਾਟਕ, ਇਕਾਂਗੀ, ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਵਾਂਗ ਜਨਸਧਾਰਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਵਿਮਈ ਭਾਵੁਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਉਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਜੋ ਅਸੀਂ ਆਮ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ । ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਮ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਕੇਵਲ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਜੋਗਦਾਨੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਇਕੋ ਬੋਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ 'ਅਧਿਆਤਮਕ' ਅਨੁਭਵ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵੇਰ

ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਕੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂ ਜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋੜੀਂਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਮਜਬੂਰੀ ਤੋਂ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਇੰਜ ਬਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੌਕਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲੈ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਲੌਕਿਕ ਤਜਰਬੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ (ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ 1971) ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਲੌਕਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਆਦਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਫਲਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

6. ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਪਖੋਂ ਪੁਨਰ ਮੁਲ-ਅੰਕਣ

ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਹ ਭਾਵਾਰਥ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਅਜੇ ਤੀਕ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਸੰਭਵ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਸਲੋਕ ਨੰ: 76, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸਲੋਕ ਨੰ: 5 ਦੇ ਪਰਾਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪੁਨਰ ਮੁਲਅੰਕਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਏ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ 'ਗੰਢ ਚਿਤ੍ਰਾਵੇ' ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ 'ਪੀਡੀ ਪਾਈਂ ਗੰਢਿ' ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਰਸਮ ਦਾ ਪੂਰਾ ਵੇਰਵਾ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ, ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵੇਰਵੇ ਦਾ ਪਤਾ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਚਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਰਾਹੀਂ। 'ਸਭ ਜਗੁ ਡਿਠਾ ਹੰਢਿ' ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਪਰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਦੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪਖੋਂ ਹੀ ਘੋਖ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸਾਰਾ ਜਗ ਘੁੰਮ ਕੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ :

ਜੇ ਜਾਣਾ ਲੜੁ ਛਿਜਣਾ, ਪੀਡੀ ਪਾਈ ਗੰਢਿ।
ਤੈ ਜੇਵਡੁ ਮੈ ਨਾਹਿ ਕੋ, ਸਭੁ ਜਗੁ ਡਿਠਾ ਹੰਢਿ। (ਸਲੋਕ 5)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸਲੋਕ

ਹਨ ਜੋ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ। ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣ ਇਥੇ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਅਨੁਭਵ	**ਸਲੋਕ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਨਹੀਂ)**
1. ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਪੀਰ ਦੀ ਮੌਤ ਵੇਖਣੀ	ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੈ ਧਨ ਵਰੀ ..... ਸਲੋਕ।
2. ਖੂਨੀ ਤਸਵੀਰ ਵੇਖਣੀ	ਹਿਕ ਫਿਕਾ ਨ ਗਾਲਾਇ ਸਲੋਕ 129
3. ਕਿਸੇ ਦਾ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਕੈਂਚੀ ਲਿਆ ਕੇ ਦੇਣਾ, ਪਰ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸੂਈ ਮੰਗਣੀ	ਫਰੀਦਾ ਕੰਨਿ ਮਸਲਾ ਸੂਫ਼ ਗਲਿ ਦਿਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁੜੁ ਵਾਤਿ ਸਲੋਕ 50
4. ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰੀਦ ਕੋਲ ਰੋਟੀਆ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣਾ ਤੇ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ	ਫਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੇਰੀ ਕਾਠ ਕੀ, ਲਾਵਣ ਮੇਰੀ ਭੁਖ ਸਲੋਕ 28

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਉਹ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਅਣਕਹੇ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਲੋਕ ਨੰ: 14 (ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ.....), 16 (ਫਰੀਦਾ ਥੀਉ ਪਵਾਈ,.....), 17 (ਫਰੀਦਾ ਖਾਕੁ ਨ ਨਿੰਦੀਐ.....), 20 (ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਕੀ ਜੰਘੀਐ.....) ਆਦਿ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ (**physical level**) ਤੇ ਵਰਨਣ (**description**) ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਵਰਨਣ ਤੋਂ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਸਿਖਿਆ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸਿਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹ ਸਿਖਿਆ ਲੱਭੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਣਕਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ 'ਮੈਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੜੀ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਹੈ ਜੋ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਤੇ ਨਿਤ ਨੇਮ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ', ਪਰ 'ਕੁਤਿਆ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਬੇਨਿਵਾਜਾ ਕੁਤਿਆ ਏਹ ਨ ਭਲੀ ਰੀਤਿ।
ਕਬਹੂ ਚਲਿ ਨ ਆਇਆ, ਪੰਜੇ ਵਖਤ ਮਸੀਤਿ॥ (ਸਲੋਕ 70)

ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਅਲੌਕਿਕ ਰੱਬ, ਮੌਤ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੇਵਲ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਅਲੌਕਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਝਾਕੀ ਲੌਕਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ

ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮੌਤ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੇ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੇ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ (ਸਲੋਕ 98)

ਸਵਰਗ, ਨਰਕ, ਸਾਈਂ ਦਾ ਦਰਬਾਰ, ਅਗਲਾ ਜਨਮ ਆਦਿ ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅਤਿਰਿਕਤ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਕਾਲੀ, ਧਉਲੀ ਆਦਿ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਢੁਕਦਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਾਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਲੱਭਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੀ ਜਿਨੀ ਨ ਰਾਵਿਆ, ਧਉਲੀ ਰਾਵੈ ਕੋਇ।
ਕਰਿ ਸਾਈਂ ਸਿਉ ਪਿਰਹੜੀ, ਰੰਗੁ ਨਵੇਲਾ ਹੋਇ ॥ (ਸਲੋਕ 21)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਗ (ਸਲੋਕ 26), ਗਲੀ (ਸਲੋਕ 24), ਜਿਕੜੁ (ਸਲੋਕ 24), ਕੁਆਰੀ (ਸਲੋਕ 63), ਵਿਆਹੀ (ਸਲੋਕ 63), ਹੰਝ (ਸਲੋਕ 64), ਕੋਧ੍ਰਾ (ਸ: 65) ਪੰਖੀ (ਸਲੋਕ 66) ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਰਨਣ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੂੜੇ ਅਰਥ ਨ ਹੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨ ਲ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬ ਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ-ਬ ਣੀ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆ ਸੰਗਿਆ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ-ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਰਾ-ਵਿਆਕਰਣ (**meta grammer**) ਤੇ ਪਰਾ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ (**meta vocabulary**) ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਚਬਣ, ਚਲਣ ਸੰਗਿਆ ਰੂਪ ਹਨ (ਭਾਵੇਂ ਵਿਆਕਰਣ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪ ਹਨ :

ਚਬਣ ਚਲਣ ਰਤੰਨ ਸੇ ਸੁਣੀਅਰ ਬਹਿ ਗਏ ।
ਹੇੜੇ ਮੁਤੀ ਧਾਹ ਸੋ ਜਾਨੀ ਚਲਿ ਗਏ । (ਸਲੋਕ 77)

ਵਿਆਕਰਣ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਾਰਥਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵੀ ਕੁਝ ਅਰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਲੋਕ ਨੰ: 74 ਵਿਚ 'ਮਨ ਮੈਦਾਨੁ ਕਰਿ' 'ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ' ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ।

ਕਈ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦਾ। ਜਿਵੇਂ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਬੁਢਾਪੇ ਅਤੇ ਮੌਤ ਬਾਰੇ ਸੁਝਾਊ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਹੈ

ਭਾਵੇਂ 'ਬੁਢਾਪਾ' ਅਤੇ 'ਮੌਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ :

ਦੇਖੁ ਫਰੀਦਾ ਜੁ ਥੀਆ, ਦਾੜੀ ਹੋਈ ਭੂਰ ।
ਅਗਹੁ ਨੇੜਾ ਆਇਆ, ਪਿਛਾ ਰਹਿਆ ਦੂਰ ।। (ਸਲੋਕ 9)

7. ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਭਵਿਖ

ਭਾਵੇਂ ਅਜੇ ਤੀਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਬਾਰੇ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੰਮ ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਹੈ ।

ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਤਕਨੀਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਗੈਰਭਾਸ਼ਾਈ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਆਦਿ) ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ।

ਚੋਣਵੀਂ ਸਹਾਇਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ

ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ — ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼', ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ 1974

ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ — ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਆਗਮਨ, ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

'ਫਰੀਦ ਤੇ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ', ਦਿੱਲੀ, 1974

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕੁਮਾਰ ਸ਼ਰਮਾ — 'ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਕੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਜੈਪੁਰ 1974

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ — 'ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਪਦ; ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸੈਮੀਨਾਰ ਪੇਪਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1974

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ — 'ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ : ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ ਅਤੇ ਕੋਸ਼', ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਜੀਵਨ ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਚੰਡੀਗੜ, 1975

ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ — ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ (ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ) ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ 1970

ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ — ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ,

ਧਰਮੇਂਦ੍ਰ ਕੁਮਾਰ ਗੁਪਤਾ : ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, ਜੀਵਨ ਔਰ ਸਿਕਸ਼ਾ (ਹਿੰਦੀ ਭਾਗ, ਸੰਪਾਦਕ ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ) ਪਟਿਆਲਾ, 1973

ਬਲਦੇਵ ਰਾਜ ਗੁਪਤਾ : ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪਟਿਆਲਾ 1977

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਵਾਣੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ (ਹਿੰਦੀ), ਪਟਿਆਲਾ, 1974
ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ (ਅਨੁਵਾਦਕ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਜੱਗੀ), ਪਟਿਆਲਾ, 1976

ENGLISH

Gomler Gremias : A Dictionary of Modern Critical Terms, London, 1973 (Structural Semantics) (Translated by Gill, H.S) Pakha Sanjam, Vol. VI, Patiala

Hartmann and F.C. Stork : Dictionary of Languages and Linguistics, London, 1976

Manmohan Singh : Sri Guru Granth Sahib, English and Punjabi Translation, Amritsar, 1979

Shan, Harnam Singh : So Said Sheikh Farid, (The Punjab Past and Present, Farid Number (Edited by Talib—G.S.) Patiala, 1973

ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ : ਇਕ ਦੁਰਲਭ ਪ੍ਰਾਪਤੀ

—ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਕੌਰ

ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਕ ਬੜਾ ਅਮੀਰ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਗੌਰਵ ਇਸ ਪਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੁਰਲਭ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲ਼ਦਾ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਭਾਸ਼ਾ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਰਾਤਨ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਲਗਭਗ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਇਸ ਪਖ ਤੋਂ ਬੜੀ ਉੱਤਮ ਤੇ ਭਾਗਸ਼ਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਚੰਗੀ ਵਾਰਤਕ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮੈਂ ਮੱਧਯੁੱਗ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ, ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਾਂਗੀ, ਜੋ ਹੁਣ ਤਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ।

ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸੰਪਾਦਨ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 1926 ਈਸਵੀਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਡਾਕਟਰ ਟਰੰਪ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਤੋਂ ਹੋਈ। 1872 ਈ. ਵਿਚ ਡਾ. ਟਰੰਪ ਨੂੰ, ਇੰਡੀਆ ਆਫਿਸ ਲੰਡਨ, ਦੀਆਂ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਵਾਚਦਿਆਂ ਇਹ ਪੋਥੀ ਮਿਲੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਕੇ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਮੂਲ ਪੋਥੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ

ਗਵਰਨਰ, ਸਰ ਚਾਰਲਸ ਐਚੀਸਨ ਨੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ, ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਵਿਲਾਇਤ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਮੰਗਵਾ ਲਿਆ ਤੇ ਸੰ. 1885 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਾਪੀਆਂ ਜ਼ਿੰਕੋਗ੍ਰਾਫ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸੁਗਾਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੇਟਾ ਕੀਤੀਆਂ।

ਇਸੇ ਸਾਖੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਪੀ ਭਾਈ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨੂੰ, ਜੋ ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ, ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਅਧਿਆਪਕ ਸਨ, ਹਾਫਿਜ਼ਾਬਾਦ, ਜ਼ਿਲਾ ਗੁਜ਼ਰਾਵਾਲਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਦ-ਛੇਕ ਕਰਕੇ, ਮਿਸਟਰ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਦੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਅਧੀਨ, 1885 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹਾਫਿਜ਼ਾਬਾਦੀ ਨੁਸਖ਼ੇ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਤਰੇ ਗੁੰਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਨੇ ਕੋਲਬਰੁਕ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੂਰੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮੈਕਾਲਿਫ ਵਾਲੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਕੁਲ 57 ਸਾਖੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ, ਇਸ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਸਾਖ' ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ' ਅਖਵਾਉਨ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਆਪਣੀ ਹੁਣ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਕੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਤੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ 'ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਾਲੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ' ਦਾ ਨੰਬਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਦੇ 'ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ' ਨੇ ਤਰਤੀਬਵਾਰ 1962 ਤੇ 1969 ਵਿਚ ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲੀ ਸੈਂਚੀ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਾਲੀ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਤੇ ਦੂਜੀ ਸੈਂਚੀ ਵਿਚ 'ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ ਤੇ ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ' ਨੂੰ ਛਾਪਿਆ। 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਦਾ ਸੰਮਤ 1885 ਬਿ/1828 ਈ. ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਦੀ ਇਕ ਨਕਲ ਸੰਮਤ 1811 ਬਿ/1754 ਈ. ਸਿੱਖ ਰੈਫ਼ਰੈਨਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹੀ ਖਰੜਾ ਨੰਬਰ 7373 ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਇਸ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 153 ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਦੋ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਸੀ ਪੂਰਬ ਤੇ ਦਖੱਣ ਦੀ ਤੇ ਦੂਜੀ ਉੱਤਰ[1] ਤੇ ਪੱਛਮ[2] ਦੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਲੰਕਾ

---

1. ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ, ਪੰਨਾ 180
2. ਉਹੀ— ਪੰਨਾ 419

ਜਾਣ ਤੇ ਬਾਬਰ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਬਾਲੇ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਮਰਦਾਨਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਘੱਟ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਗੱਦ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

'ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ' ਦੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਿਤ ਖਰੜਾ ਨੰਬਰ 427 ਬੀ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਅਧਿਕਤਰ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੰਘੜੀ ਨਾਲ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ[3]। ਇਹ ਘਟਨਾ ਛਪੇ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

"ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ" ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਹ ਪੋਥੀ ਸੰਮਤ 1707 ਬਿ. ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

"ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ" ਸੰਮਤ 1708 ਬਿ./1651 ਈ. ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 74 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਿਵਾਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਪੰਜਾਹ ਤੋਂ ਉਪਰ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਪੋਥੀ ਦੀ "ਭਾਗੋ ਤੇ ਗੰਗੂ ਦੇ ਜਗ" ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ 'ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਭੋਜ' ਦੀ ਸਾਖੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਲਹੂ ਤੇ ਦੁੱਧ ਸਿਮਣ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਘਟਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ 'ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ' ਵਿਚ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਜਿਹੜੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਤੀਜੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ 'ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ' ਹੈ। ਇਹ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਸਾਰੀਆਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ

---

3. ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ 427 ਬੀ, ਪੱਤਰਾ 388 ਉ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਵਿਸਾਖ ਵਿਚ? ਬਾਲਾ ਸੀ ਕਿ ਨਹੀਂ ? ਕੀ ਇਸ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਵਾਇਆ ਸੀ ? ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਪਮਾਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਹੋਇਆ ਸੀ ? ਆਦਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਹੁਤ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਹਲ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਜਤਨ, ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ 'ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਦਾ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਰਨ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਪਾਦਨ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਮਿਤੀਗਤ ਪੋਥੀ ਸੰਮਤ 1715 ਬਿ./1658 ਈ. ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸ੍ਰੀ ਪਿਆਰੇ ਲਾਲ ਕਪੂਰ, ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਪਾਸ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਸੰਮਤ 1582 ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਪੰਚਮੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

> ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ 1582 ॥ ਪੰਦ੍ਰਹ ਸੇ ਬੇਆਸੀਆ ਮਿਤੀ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਪੰਚਮੀ ਪੋਥੀ ਲਿਖੀ ॥

ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਲਿਖਣ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਸੰਮਤ 1582 ਬਿ/1525 ਈ. ਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੰਮਤ 1589/1532 ਈ. ਹੈ। ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਿੱਟਾ ਕਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ 'ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ' (ਸੰਮਤ 1707 ਬਿ.) ਤੇ ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ (ਸੰਮਤ 1708 ਬਿ.) ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਿਚ 'ਰੰਘੜੀ' ਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ 'ਭਾਗੋ ਤੇ ਗੰਗੂ ਦੇ ਜਗ' ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। (ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਦੇਖੋ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਦਾ ਪਾਠ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਰਨ ਤੇ ਆਲੋਚਚਨਾਤਮਕ ਸੰਪਾਦਨ)।

ਬਾਲੇ ਦੀ ਸੰਮਤ 1715 ਬਿ./1658 ਈ. ਦੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਵਿਚ 75 ਸਾਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਸਾਖੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ਾਖਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਨਮ ਪਤ੍ਰੀ ਲਿਖਾਉਣਾ, ਸਰਪ ਛਾਇਆ, ਖਰਾ ਸੌਦਾ, ਨਾਨਕੀ ਦਾ ਵਿਆਹ, ਨਾਨਕੀ ਦਾ ਮੁਕਲਾਵਾ, ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੱਸ ਜੰਦੋਰਾਣੀ ਦਾ ਝਗੜਾ, "ਅਤੀਤ ਫਕੀਰ ਨੂੰ ਗਡਵਾ ਤੇ ਛਾਪ ਦੇਣਾ", "ਰਬੀਬ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨਾ", 'ਫਿਰੰਦੇ ਦਾ ਗੁਰੂ ਮਿਲਣਾ' "ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਕੋਲ ਏਮਨਾਬਾਦ ਜਾਣਾ", "ਸਾਲਸਰਾਇ ਨਿਸਤਾਰ", "ਮੱਛੀ ਨੂੰ ਤਾਰਣਾ', 'ਕਲਿ ਤੇ ਨਾਰਦ' ਦੀ ਸਾਖੀ, ਰਾਜਾ ਮਧੁਰ 'ਸੈਣ', 'ਰਾਜਾ ਦੇਵਤ', 'ਵਣਮਾਣੂ ਰਾਜਾ ਭੰਖਣ ਸੈਨ', 'ਰਾਜਾ ਕਉਲਨੈਨ' ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ', 'ਮੱਕੇ ਜਾਣਾ' ਤੇ 'ਸਾਖੀ ਮਦੀਨੇ' ਦੀ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕਈ ਪਰਬਤਾਂ ਉਤੇ ਜਾਣਾ ਤੇ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਹਨ। ਚਾਰ ਸਾਖੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਅਦ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਭਵਿਖ ਬਾਣੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਖੀ 'ਸਹਜ ਵਿਚ ਕੁਸਹਜ' ਦੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਸ਼ਬਦ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੈੜੇ ਮੋਖੇ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਜੋ ਸੂਚਨਾ ਅੰਕਿਤ ਕਰਵਾਈ ਹੈ, ਉਹ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਸੁਣਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

> 'ਪੋਥੀ ਲਿਖੀ ਪੈੜੇ ਮੋਖੇ ਸੁਲਣਾਨਪੁਰ ਕੇ ਖਤਰੀ ॥ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦਿ ਲਿਖਵਾਈ ।...ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਫਿਰੇ ਆਹੇ ਤਿਥੈ ਤਿਥੈ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਲਿਖਾਈ ॥ (ਨੰ. 1715, ਪੱਤਰਾ 1)

ਉਪਰੋਕਤ ਭੂਮਿਕਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਲਿਖਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ 'ਬਾਲੇ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਆਉਣਾ, ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਨਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹਿਬ ਨਾਲੋਂ ਬਾਲੇ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣਾ, ਬਾਲੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਲੇਖਕ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਮਲੇਵਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਹਿਤ ਹੰਦਾਲ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਖੋਜ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ 'ਪ੍ਰਚੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਉਸ ਵਿਚ 'ਬਾਬਾ ਹੰਦਲ' ਦੇ ਵੱਡੇ ਲੜਕੇ ਦਾ ਨਾਂ 'ਬਾਲ ਚੰਦ' ਅਤੇ 'ਬਾਲਾ' ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

1. "ਬਾਲ-ਚੰਦ ਕੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਬੀਤੇ ਥੀ ਬਰਸ ਤੀਨਿ ॥
ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਤਬ ਜਨਮਿਓ ਗ੍ਰਹ ਹੰਦਾਲ ਪ੍ਰਬੀਨ ॥"
(ਪੱਤਰਾ 260 ਅ)

2. ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਅਰ ਬਾਲਾ ਦੋਇ ।। ਇਨ ਕੈ ਸੰਗ ਪ੍ਰਚੈ ਤੋਇ ।।
ਵਹੁ ਭੀ ਤੁਝ ਕੋ ਮਿਲਤੇ ਥੇ ਆਇ । ਕਹੁ ਤੂੰ ਹੈ ਅਬ
ਰੁੰਨੀ ਕਾਹਿ ।। (ਪੱਤਰਾ 293 ਅ)

ਏਥੇ 'ਬਾਲਾ' ਸ਼ਬਦ 'ਬਾਲ ਚੰਦ' ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਹੰਦਾਲ' ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਾਲ ਚੰਦ' ਆਪ ਹੀ 'ਬਾਲਾ' ਨਾ ਬਣਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਹੁੰਦੇ ਨੂੰ 'ਬਾਲਾ' ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਣ ਲਈ ਸਾਖੀਆਂ ਸੁਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਘਨਗਸ' ਦੀ ਥਾਂ ''ਸੰਧੂ'' ਜੱਟ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ । ਸ਼ਬਦ ''ਸੰਧੂ'' ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਕੋਈ ਔਖੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜੰਡਿਆਲੇ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਸੰਧੂ ਜਟਾਂ ਦੇ ਕਈ ਪਿੰਡ ਆਬਾਦ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਉਹੋ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਾਨੂੰ 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।

ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ 'ਬਾਲ ਚੰਦ' ਬਾਰੇ ਅਜ ਦਿਨ ਤਕ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਨੂੰ 'ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ' ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਲੜਕਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ । ਸੋ ਇਹ ਇਕ ਨਵੀਂ ਲੱਭਤ ਹੈ ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਮਧ ਕਾਲ ਦੀ ਉਸ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ 'ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅਜ ਤਕ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਦੇਖਣ ਅਤੇ ਵਾਚਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ । ਇਹ ਪੋਥੀ ਹੈ, 'ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਕੀ' (ਗਦ-ਪਦ ਰਚਨਾ) । ਇਹ ਸੰਮਤ 1921 ਬਿ./ 1864 ਈ. ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ । ਇਸ ਖਰੜੇ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪੱਤਰੇ 216 ਹਨ ਤੇ ਹਰੇਕ ਪੰਨੇ ਉਤੇ 12 ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ । ਅਸ਼ੁੱਧੀਆਂ ਦੀ ਸੋਧ ਹਾਸ਼ੀਏ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਹੜਤਾਲ ਫੇਰ ਕੇ ਉਤੇ ਦਰੁਸਤ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਜਿਲਦ ਉਖੜੀ ਹੋਈ ਪਰ ਪੋਥੀ ਮੁਕੰਮਲ । ਕਾਗਜ਼ ਮੋਟਾ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੱਤਰਾ 1 ਤੇ 2 ਉਤੇ ਤਤਕਰਾ ਦੇ ਕੇ ਅਗੋਂ ਚਾਰ ਪੱਤ੍ਰੇ ਖਾਲੀ ਛਡੇ ਗਏ ਹਨ । ਪੱਤਰਿਆਂ ਦੇ ਦੋਨਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਵਲ ਦੋਹਰੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਵਾਲਾ ਹਾਸ਼ੀਆ ਛਡਿਆ ਹੈ । ਕੱਲ ਸਾਖੀਆਂ 46 ਹਨ । ਸਾਖੀ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਬੋਲੋ ਭਾਈ ਸਤਨਾਮੁ ।। ਸਾਖੀ ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਸਾਖੀ ਹੋਰ ਚਲੀ ।।3।। ਲਿਖ ਕੇ ਅਗਲੀ ਸਾਖੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਲੇਖਕ ਨੇ ਪੋਥੀ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :

''ਸਾਖੀ ਅੰਤ ਕੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਈ ।। ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਬੇ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਕੀ
ਸੰਪੂਰਣ ।। ਸੰਮਤ 1921 ।। ।। ਮਿਤੀ ਪਹੁ ਵਦੀ ।। ।। (ਪੱਤਰਾ 216 ਅ)

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਦੋਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ ਕਰਾਂਗੇ। 'ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਬਿਲਕੁਲ 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਪਿਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਕਾਲੂ ਜੀ, ਹਰਿਦਿਆਲ ਪੰਡਿਤ ਕੋਲ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਲਕ ਦੀ ਜਨਮ ਪਤ੍ਰੀ ਲਿਖਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਡਿਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਦਰਸ਼ਨ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰੀ ਪੁਰਖ ਕਹਿ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਤੇਰਾਂ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਂ ਰਖਦਾ ਅਤੇ ਚੋਲਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਤ੍ਰਿਆਂ ਦੀ ਆਯੂ ਵਿਚ ਮੱਝਾਂ ਚਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਤਿਵੇਂ ਹੀ 'ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਕੀ' ਵਿਚ ਵਿਵਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ' ਦੇ ਜਨਮ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ 'ਗਾਜੀ', ਬ੍ਰਹਮਣ ਪਾਸ ਜਾ ਕੇ ਬਾਲਕ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਦੇਂਦੇ ਅਤੇ ਜਨਮ ਪਤ੍ਰੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਡਿਤ ਨੀਗਰ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਭਗਤ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਦਿਨ ਧਮਾਣ ਕਰਕੇ ਨਾਂ ਰਖਦਾ ਹੈ। 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦੇ ਪੰਡਿਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮਣ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਲਕ ਅਵਤਾਰੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ''ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ'' ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਝਾਂ ਚਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹੇਠਾਂ ਦੋਨਾਂ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਸਾਖੀਗਤ ਤੁਲਨਾਂ ਕੀਤਾ ਗਈ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਜਨਮ' ਦੀ ਸਾਖੀ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ :

> ਬਾਲਕੇ ਨੂੰ ਕੁਛੜਿ ਵਿਚਿ ਲੈ ਆਇਆ ॥ ਬਾਲਕੇ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਸੂਰਜ ਦੀ ਨਿਆਈ ॥ ਬ੍ਰਹਮਣ ਅਗੋਂ ਉਠ ਕੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਅਤੇ ਬੈਠ ਗਏ ॥ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਣ ਆਖਿਆ ਗਾਜੀ ਮੈਂ ਇਸੇ ਵਾਸਤੇ ਨਾਵ ਨਹੀਂ ਰਖਿਦਾ ਮੈਂ ਹੁਣ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਬਾਲਕੁ ਮੈਨੂੰ ਅਵਿਤਾਰੀ ਨਜਰ ਆਇਆ ਹੈ ॥ ਇਹ ਬਾਲਕ ਵਡਾ ਭਗਤ ਹੋਵੇਗਾ ॥ ਪਰ ਰਾਜੀ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਆਖਦਾ ਹਾਂ। ਜੋ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਹੰਕਾਰ ਨੇ ਦੁਖੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ॥ ਅਤੇ ਤੇਰਾ ਪੁਤ੍ਰ ਅਜੇਹਾ ਹੈ ॥ ਜੋ ਏਹੁ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਦਲੇਗਾ ॥ ਇਸ ਦਾ ਨਾਉਂ ਹੰਦਾਲ ਭਗਤ ਹੋਵੇਗਾ ॥ ਅਤੇ ਤਿਨਾ ਲੋਆ ਵਿਚਿ ਹੰਦਾਲ ਭਗਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇਗਾ ॥ ਹੰਦਾਲ ਭਗਤ ਜੀ ਸਦੀਏਗਾ ॥ ਇਹ ਨਾਉ ਰਖਿ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਣ ਆਪਣੇ ਘਰਿ ਆਇਆ ॥ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਵਡੇ ਹੋਵਣ ਲਗੇ ॥ ਹਉਲੇ ਹਉਲੇ ਬਰਖਾ ਅਠਾ ਦਾ ਹੋਇਆ ॥ ਤਬਿ ਘਰ ਦੀਆਂ ਮਹੀ ਚਾਰ ਲੈ ਆਇਆ ਕਰੈ ॥
>
> (ਪੱਤਰਾ 1 ਉ-2 ਅ)

ਦੁਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਬਹੁਤ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਵਾਕ-ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਵੀ ਸਾਂਝੇ

ਹਨ ਜਿਵੇਂ:—

1) ਸੰਮਤੁ 1526 ॥ ਮਿਤੀ ਕਤਕ ਸੁਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸੀ (ਬਾ. ਜ)
॥ ਸੰਮਤ 1630 ॥ ਵੇਸਾਖ ਸੁਦੀ ॥ ਪੂਰਨਮਾਸੀ ਥਿਤੀ ॥ (ਹੰ. ਜ)

2) ਨਾਨਕ ਜਨਮ ਲੀਣਾ ॥ ਅਧੀ ਰਾਤਿ ਘੜੀ ਉਪਰਿ.....(ਬਾ. ਜ)
ਸਵਾ ਪਹਰ ਰਾਤ ਰਹਿੰਦੀ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ॥ (ਹੰਦਾਲ ਜਨਮਸਾਖੀ)

3) ਵਡੀ ਵੇਲਾ ਕਾਲੂ ਹਰਿਦਇਆਲ ਦੇ ਘਰਿ ਗਇਆ ॥ (ਬਾ. ਜ)
ਜਾ ਸਵੇਰੁ ਝਲਾਘੁ ਹੋਇਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਗਾਜੀ ਪਿਤਾ ਸੁਖਾ ਨੰਦ ਬ੍ਰਹਮਣ ਦੇ ਘਰ ਆਇਆ ॥ (ਹੰ. ਜ.)

4) ਕਾਲੂ ਆਖਿਆ ਜੀ ਬਾਲਕਿ ਜਨਮੁ ਲੀਤਾ ਹੈ ॥ (ਬਾ. ਜ.)
ਗਾਜੀ ਆਖਿਆ ਜੀ ਮੈ ਗਾਜੀ ਘਣਗਸੁ ਹਾਂ ॥ ਨੀਗਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ॥ (ਹ. ਜ.)

5) ਹਰਿਦਇਆਲੁ ਜੀ ਤੁਸੀਂ ਜਨਮ ਪਤ੍ਰੀ ਲਿਖਹੁ ॥ (ਬਾ. ਜ.)
ਤੁਸੀਂ ਪਤ੍ਰੀ ਲੈ ਕਰ ਚਲੋ ਮੇਰੇ ਨਾਲਿ ॥ (ਹੰ. ਜ.)

6) ਭਲਾ ਮਹਤਾ ਜੀ ਮੈਂ ਸੇਵਾ ਪੂਜਾ ਕਰਿ ਕੈ ਆਵਦਾ ॥ ਤੂ ਚਲਦਾ ਹੋਹੁ ॥ (ਬ੍ਰਾ. ਜ.)

ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮਣ ਆਖਿਆ ਗਾਜੀ ਤੂੰ ਚਲਦਾ ਹੋ ਆਗੇ ਆਗੇ ॥
ਅਤੇ ਮੈਂ ਇਸਨਾਨ ਕਰਿ ਪੂਜਾ ਕਰਿ ਕੇ ਤੇਰੇ ਪਿਛੇ ਪਿਛੇ ਆਵਦਾ ਹਾਂ ।
(ਹੰ. ਜ)।

7) ਅਗੇ ਕਾਲੂ ਵਿਛਾਵਣੇ ਕਰਿ ਰਖੇ ਆਹੇ ॥ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਬੈਠਾਇਆ ॥ (ਬਾ. ਜ.)

ਤਾ ਗਾਜੀ ਆਪਣੇ ਘਰ ਆਇ ਕੇ ਵਿਛਾਵਣ ਵਿਛਾਇ ਕਰ ਥਾਲੀ ਦੇ ਵਿਚ ਗੁੜ ਦੀ ਰੋੜੀ ਰਖੀ ...ਬ੍ਰਹਮਣ ਆਇਆ ਵਿਛਾਵਣੇ ਤੇ ਬੈਠਿ ਗਿਆ ॥ (ਹੰ. ਜ.)

8) ਵਖਤੁ ਬਤਾਇ ਕਿਤੁ ਵੇਲੇ ਜਨਮੁ ਲੀਤਾ ਹੈ ॥ (ਬ. ਜ.)
ਅਤੇ ਪੁਛਿਓਸੁ ਬਾਲਕਾ ਕਿਸ ਵਖਤੁ ਜਨਮਿਆ ਹੈ ॥ (ਹੰ. ਜ.)

9) ਪੰਡਿਤੁ ਕਹਿਆ ਸੁਣਿ ਕਾਲੂ ਬਾਲਕੁ ਸਤਾਈ ਨਛਤ੍ਰ ਪੂਰੇ ਜਨਮਿਆ ਹੈ ॥ (ਬਾ.ਜ)

ਤਾ ਕਿਆ ਦੇਖੇ ਬਾਲਕਾ ਭਏ ਨਿਛਤ੍ਰ ਸ੍ਵਾਤੀ ਜਨਮਿਆ ॥ (ਹ.ਜ.)

10) ਤਾਂ ਕਾਲੂ **ਨੀਗਰ** ਨੂੰ **ਪੋਤੜਿਆ** ਵਿਚਿ ਹਥਾ ਤੇ ਬਾਹਰ ਲੈ ਆਇਆ ॥ (ਹੰ. ਜ.)

ਤਾ ਗਾਜੀ ਅੰਦਰ ਜਾਇ ਕੇ **ਬਾਲਕੇ** ਨੂੰ ਕੁਛੜਿ ਵਿਚਿ ਲੈ ਆ ਇਆ ।।

(ਹੰ. ਜ.)

11) ਪੰਡਤਿ ਦੇਖਿ ਕਰਿ **ਅਗੋ** ਉਠਿ ਖੜਾ ਹੋਇ ਕਰ ਦੁਇ ਹਥਿ ਜੋੜਿ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ।।

(ਬਾ.ਜ)

ਬ੍ਰਾਹਮਣ **ਅਗੋ** ਉਠ ਕੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ।।

(ਹੰ. ਜ)

12) ਕਾਲੂ ਆਖਿਆ ਪੰਡਿਤ ਜੀ ਇਸ ਦਾ **ਨਾਉ ਕੁਛ ਆਖੋ** ।। (ਬਾ. ਜ.)
ਤਾ ਗਾਜੀ ਕਹਿਆ ਜੀ ਬਾਲਕ ਦਾ ਨਾਉ **ਕਿਆ ਸਦਿਆ** ਕਰੀਏ ।।

(ਹੰ. ਜ)

13) ਪੰਡਿਤ ਕਹਿਆ ਕਾਲੂ ਮੈਂ ਇਸ ਦਾ ਨਾਉ ਸੋਧਿ ਕੇ ਰਖਾਗਾ ।।

(ਬਾ. ਜ)

ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮਣ ਕਹਿਆ ਗਾਜੀ ਉਤਾਵਲਾ ਨਾ ਹੋਇ ।। ਇਸ ਦਾ ਨਾਉ ਪੰਜਵੇ ਦਿਨਿ ਧਮਾਣ ਤੋ ਉਪਰੰਤ ਰਖਾਗਾ ।।

(ਹੰ. ਜ)

14) ਪੰਡਿਤ ਕਹਿਆ ਏਹ ਵਡਾ **ਅਵਤਾਰ** ਪੁਰਖ ਹੈ ।। (ਬਾ. ਜ.)
ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਖਿਆ...ਬਾਲਿਕੁ ਮੈ ਨੂੰ **ਅਵਤਾਰੀ** ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ ਹੈ ।।

(ਹੰ. ਜ)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਫਰਕ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਬਾਕੀ ਸਾਰਾ ਵਿਵਰਣ ਸਾਂਝਾ ਹੈ । 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਰੂਪ 'ਹੰਦਾਲ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ ਪਤ੍ਰੀ/ਸਾਖੀ, ਮਿਤੀ/ਥਿਤੀ, ਵਡਾ ਵੇਲਾ/ਸਵੇਰ, ਬਾਲਕ/ਨੀਗਰ, ਕਿਤੂ/ਕਿਸੁ, ਜਨਮੁ/ਜਨਮਿਆ, ਨੀਗਰ/ਬਾਲਕੇ, ਅਗੋ/ਅਗੋ, ਅਵਤਾਰ/ਅਵਤਾਰੀ, ਆਦਿ । ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਅਧੀ ਰਾਤਿ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਵਾ ਪਹਰ ਰਾਤ' 'ਸੇਵਾ ਪੂਜਾ' ਦੀ ਜਗਾ 'ਇਸਨਾਨ ਕਰਿ ਪੂਜਾ ਕਰਿ', 'ਸਤਾਈ' ਨੂੰ ਸ੍ਵਾਤੀ' 'ਪੋਤੜਿਆਂ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਕੁਛੜਿ' ਅਤੇ 'ਕੁਛ ਆਖੋ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਕਿਆ ਸਦਿਆ ਕਰੀਏ' ਆਦਿ ਬਦਲੇ ਰੂਪ ਹਨ ।

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਤੱਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ

ਵਿਚ ਮੱਝਾਂ ਚਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਵੀ ਅੱਠ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਆਯੂ ਵਿਚ ਇਹੋ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਲੇ ਦੀ 'ਵੇਈ ਪ੍ਰਵੇਸ਼' ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਰੂਪ "ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਕੀ" ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੋਬਿੰਦ ਲੋਕ ਤੋਰਕੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਵੇਈਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਤੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ' ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਜੋਗੀ ਪੁਰਖ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਹੰਦਾਲ ਦੇ ਘਰ ਦੇ ਬਾਹਰਵਾਰ ਧੂਣੀ ਪਾ ਕੇ ਬੈਠਦਾ ਤੇ ਹੰਦਾਲ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਕ ਦਿਨ ਜੋਗੀ ਪੁਰਖ ਹੰਦਾਲ ਦੇ ਵਡੇ ਭਰਾ ਮੋਹਰੀ ਕੋਲੋਂ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਕੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਨੂੰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜੋਗੀ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਵਿਚ ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ।

> ਤਾ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੇ ਜੋਗੀ ਪੁਰਖ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਿ ਕੇ ਹੰਦਾਲਿ ਭਗਤਿ ਕੇ ਘਰ ਭੇਜਿਆ ॥ ਤਿਸ ਨੇ ਹੰਦਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਆਗੇ ਧੂਆ ਆਇ ਕੇ ਪਾਇਆ ॥ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਤਿਸ ਦੇ ਕੋਲ ਆਇਆ ਜਾਇਆ ਕਰੇ ॥ ਪਰ ਬੋਲੇ ਨਾਹੀ ॥ ਤਾਂ ਹੰਦਾਲ ਭੈਸਾ ਚਾਰਿਆ ਕਰੇ ॥ ਤਾ ਇਕ ਜੋਗੀ ਪੁਰਖ ਨੇ ਕਹਿਆ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਦੁਧੁ ਹਮ ਕੋ ਭੀ ਪਿਲਾਉ ॥ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਦੁਧੁ ਤਿਸ ਕੇ ਬਰਤਨ ਮੈ ਪਾਇ ਦੀਆ ਅਰ ਤਿਸ ਦਿਨ ਥੀ ਲੇ ਕਰਿ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਟਹਲ ਪ੍ਰੀਤ ਨਾਲ ਕਰੇ".....॥ ਕਿਤਨਾ ਕੁ ਚਿਰੁ ਰਹਿ ਕੇ ਜੋਗੀ ਪੁਰਖ ਹੰਦਾਲ ਨੂੰ ਚੇਟਕੁ ਲਾਇ ਕਰ ਰਮਤਾ ਰਹਿਆ ॥.....ਤਾ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਹੰਦਾਲ ਆਖਿਆ ਮੈਂ ਹੁਣਿ ਘਰ ਨਹੀ ਜਾਤਾ ॥ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਢੂੰਢਦਾ ਹਾਂ ॥ ਗੁਰੂ ਲਭੇਗਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਘਰਿ ਆਵਾਗਾ ॥ ਹੁਣ ਮੈਂ ਘਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ॥

(ਪਤਰਾ **3** ਓ–**3** ਅ)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚ ਘਰ ਬਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੈ। ਅਗੋਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਫਰਕ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ" ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਤੇ 'ਹੰਦਾਲ' ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇ ਤਾਲ ਉਤੇ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅਗਲੀ ਗੱਲ ਜੋ ਦੋਨਾਂ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ, ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ ਕਰਨੀ। 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਰਬਤਾਂ ਉਤੇ ਗੋਰਖ, ਭਰਥਰੀ, ਗੋਪੀ ਚੰਦ, ਮਛੰਦਰ, ਚੰਬਾ, ਮੰਗਲ, ਈਸ਼ਰ, ਚਰਪਟ ਅਤੇ ਘੁੱਘੂ ਨਾਥ ਨਾਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੰਤ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਸੌ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਹੰਦਾਲ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਦਸੱਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਕੀ" ਵਿਚ ਵੀ ਹੰਦਾਲ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਗੋਰਖ, ਭਰਥਰੀ ਨੂੰ ਦਸੱਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੰਦਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਤੇਜਸਵੀ ਤੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਵੇਂ :-

> "ਤਬ ਭਰਥਰੀ ਕਹਿਆ ਜੀ ॥ ਜੋ ਆਗੇ ਸੁਮੇਰ ਤੇ ਨਾਨਕ ਵੇਦੀ ਖਤ੍ਰੀ ਤਪਾ ਸੀ ਮਿਲਿਆ ॥ ਓਹੋ ਜੇਹਾ ਹੈ ਕਿ ਘਟਿ ਵਧ ਹੈ ਜੀ ਅਤੇ ਜੀ ਉਹੁ ਤਾ ਖਤ੍ਰੀ ਸੀ ਏਹੁ ਕਉਣ ਲੋਕ ਹੈ ॥ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਕਹਿਆ ॥ ਇਹੁ ਭੀ ਰਘੁਬੰਸੀ ਹੈ ॥ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਸਨ ਭਗਵਾਨ ਦਰਸਨੁ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚਿ ਆਪਿ ਆਇ ਕੇ ਦਿਤਾ ਹੈ ॥ ਤੇ ਆਪਿ ਉਪਦੇਸੁ ਕੀਤਾ ਹੈ ॥ ਉਸ ਥੀ ਵਧਿ ਹੈ ॥"
>
> (ਪੱਤਰਾ 45 ੳ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੰਦਾਲ ਵੀ ਗੋਰਖ, ਭਰਥਰੀ, ਗੋਪੀਚੰਦ, ਮੰਛਦਰ, ਚੰਬਾ, ਮੰਗਲ, ਈਸ਼ਰ, ਚਰਪਟ ਅਤੇ ਘੁੱਘੂ ਨਾਥ ਨਾਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਪਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਸਮਾਨਤਾ ਬਹੁਤ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ "ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ" ਵਿਚ ਹੈ :

> "ਕਉਨ ਵਰਤ ਨੇਮ ਜਿਤੁ ਬਿਨਸੇ ਕਾਮ ॥ ਕਉਨ ਸਬਦੁ ਨਾ ਸੰਤਾਵੇ ਜਾਮ ॥ ਕਉਨ ਸਾਂਤਿ ਜੋ ਕ੍ਰੋਧ ਜਲਾਵੇ ॥ ਕਉਨ ਉਪਦੇਸ ਪਰਮਪਦ ਪਾਵੇ ॥"

"ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਬਾ ਹਦਾਲ ਜੀ ਕੀ" ਵਿਚ ਵੀ ਚਰਪਟ ਨਾਥ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਪਾਸੋਂ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ :

> "ਕਵਨ ਜੁਗਤ ਸੋ ਭਰਮੁ ਗੜ ਤੋੜੇ ॥ ਕਵਨ ਜੁਗਤਿ ਆਤਮ ਮਨੁ ਜੋੜੇ ॥ ਕਵਨ ਜੁਗਤਿ ਜਤ ਸਤ ਕਉ ਪਾਲੇ ॥ ਕਉਨ ਜੁਗਤਿ ਕਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਾਲੇ ॥ ਕਵਨਿ ਜੁਗਤਿ ਆਤਮ ਰਸੁ ਆਵੈ ॥ ਕਵਨ ਜੁਗਤਿ ਸਹਜ ਪਦ ਪਾਵੈ ।"
>
> (ਪੱਤਰਾ 50 ਅ)

ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਹੇਰ ਫੇਰ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਦੋਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ।

ਦੋਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਤੇ 'ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ' ਦਾ ਗੁਰੂ ਵੀ ਇੱਕੋ ਦੱਸਿਆ ਹੈ । "ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ" ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ 'ਬਾਬਾ ਜਿੰਦਾ' 'ਹੰਦਾਲ' ਨੂੰ ਮਿਲੇਗਾ । 'ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ' ਰਵਿਦਾਸ, ਕਬੀਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਹੋਵੇਗਾ[1] । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਹੰਦਾਲ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਬੇ ਜਿੰਦਾ ਨੂੰ ਹੰਦਾਲ ਦਾ ਗੁਰੂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ । ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੌਰਾਣ ਬਾਬਾ ਜਿੰਦਾ ਹੰਦਾਲ ਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਭਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ "ਵੇਈ ਪ੍ਰਵੇਸ਼" ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਦੀਖਿਆ ਲਈ ਸੀ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ :

"ਕਹੇ ਜਿੰਦਾ ਸੁਨਿ ਭਗਤ ਹੰਦਾਲਾ । ਅਬ ਤੁਮ ਤੋ ਨਹੀ ਫਿਰੋ ਗੁਪਾਲਾ ।
ਪ੍ਰਥਮ ਸੇਵਕ ਮਮ ਨਾਨਕੁ ਕੀਨਾ ॥ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਿਆਲਾ ਤਿਸ ਕੋ ਦੀਨਾ ॥
ਜਬ ਨਾਨਕ ਸੇਵਕੁ ਭਇਆ ਹਮਾਰਾ ॥ ਤਬ ਹੀ ਪਾਇਓ ਗੁਰ ਕਰਤਾਰਾ ॥
ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵੇਈ ਗਇਓ ਇਸਨਾਨੁ ॥ ਟੁਬੀ ਮਾਰੀ ਜਲ ਮੈਂ ਆਨਿ ॥
ਤਬੀ ਹਮਾਰੀ ਭੇਟਾ ਭਈ ॥ ਤਬ ਹੀ ਦੀਖਿਆ ਮੁਝ ਤੇ ਲਈ ॥ ਦੋਇ ਰੈਨਿ ਰਹੇ ਹਮ ਪਾਸਿ ॥ ਭਇਉ ਮਸਤੁ ਸੁਧਿ ਰਹੀ ਨਾ ਤਾਸੁ ॥ ਚਰਣ ਲਾਗਿ ਤਬ ਬਾਹਿਰ ਆਏ ॥ ਤਬ ਲੋਕੋ ਨੇ ਦਰਸਨ ਪਾਏ ॥"

(ਪੱਤਰਾ 97 ਅ)

ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਹੰਦਾਲ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਅਤੇ ਨਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । 'ਬਾਲੇ' ਦੀ 'ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਦਇਆਲ' ਦੀ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਤ੍ਰੇਤੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਾਂ ਗੋਵਰਧਨ, ਹੰਦਾਲ ਦਾ ਨਾਂ ਬੀਰਮਦੇਉ ਤੇ ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਦਿਆਲ ਦਾ ਨਾਂ ਬਿਮਲ ਜੋਤ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਤ੍ਰੇਤੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦੇ ਸੇਵਕ ਹਨ ਤੇ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਉਦੇ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬੇਟਾ ਤੇ ਰਾਜੇ ਜਨਕ ਦਾ ਦਮਾਦ ਦੱਸਿਆ ਹੈ । ਦੁਆਪੁਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇਲੀ ਦੇ ਘਰ ਤੇ ਨਾਂ ਸੁੰਦਰ, ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਹਰਿ ਪਰਸਾਦ ਬਾਣੀਏ ਦੇ ਘਰ ਤੇ ਨਾਂ ਰਾਮੂ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਹੰਦਾਲ ਪਾਂਡੂਆਂ ਦੇ ਘਰ ਤੇ ਨਾਂ ਅਰਜਨ ਮਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਬਾਲੇ' ਤੇ 'ਹੰਦਾਲ' ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਹੰਦਾਲ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸੌ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੰਦਾਲ

1, ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਸੰਮਤ 1715, ਪੱਤਰਾ 140 ਅ.

ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ[1] ਜਦ ਕਿ 'ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਕੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਤੋਂ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਹੰਦਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ ਜਾਂ ਹੰਦਾਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਏ, ਗੱਲ ਇਕੋ ਹੀ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ, ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ :

> "ਅਬ ਮੈਂ ਕਲਿਜੁਗ ਮੇ ਨਾਨਕ ਕਹਾਇਓ ।। ਸੌ ਬਰਸਾ ਤੁਮ ਥੀ ਆਗੇ ਆਇਓ ।। ਦੋ ਜੁਗ ਹਮ ਤੁਮ ਏਕ ਬਰਾਬਰ[2] ।।"

ਇਕ ਹੋਰ ਸਮਾਨਤਾ ਜਿਹੜੀ ਦੋਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਮੰਜੀਆਂ ਬਖਸ਼ਦੇ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਅਤੇ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਕਾਇਮ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੂਠਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਖਾਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ' ਦਾ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :-

> "ਬ੍ਰਹਮਣ ਛਡੇ ਨਾਹੀ ।।—ਅਰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾਲ ਚਾਵਲ ਹੋਰੁ ਮਿਸਟਾਨ ਭੋਜਨ ਖਵਾਇਆ ।। ਅਰੁ ਹੰਦਾਲ ਪੁਰਖ ਕੋ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕੀਆ ।। ਜਾ ਭੋਜਨੁ ਪਾਇ ਚੁਕੇ ਤਾ ਹੰਦਾਲ ਪੁਰਖ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇ ਕੇ ਤਿਸ ਵਲਿ ਦੇਖਿਆ ਤਬ ਤਿਸੀ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਮਣ ਮਸਤੁ ਹੋਇ ਗਇਆ। ਕਪਾਟ ਖੁਲ ਗਏ ਹੰਦਾਲ ਪੁਰਖ ਕੇ ਚਰਣਾ ਪਰਿ ਮਸਤਕੁ ਟੇਕਿਆ ।। ਅਰ ਕਹਿਆ ਸਾਧ ਜੀ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਹੋਤੇ ਹੋ ।। ਅਰੁ ਜੀ ਤੁਮਾਰੇ ਅਰੁ ਰਾਮ ਜੀ ਮੈਂ ਭਿੰਨ ਭੇਦੁ ਕੋਈ ਨਾਹੀ ।।[3]

ਇੰਜ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਡਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਰਤਕ ਟੁਕੜੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪੰਕਤੀ "ਅਰੁ ਜੀ ਤੁਮਾਰੇ ਅਰੁ ਰਾਮ ਜੀ ਮੈਂ ਭਿੰਨ ਭੇਦੁ ਕੋਈ ਨਾਹੀ" ਵੀ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਸਾਖੀ 'ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਦੇਂਹਾਂਤ' ਵਿਚ ਆਈ ਸਤਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਿ ਭੇਦੁ ਕੋਈ ਨਾ ਆਹਾ'।[4] 'ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਵਧਾ ਘਟਾ ਕੇ ਬਦਲ ਲਏ ਹਨ।

---

1. ਹੱਥ-ਲਿਖਤ, ਪੱਤਰਾ 140 ੳ
2. ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਕੀ
3. ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਕੀ, ਪੱਤਰਾ 55 ੳ.
4. ਹੱਥ-ਲਿਖਤ, ਪੱਤਰਾ 267 ੳ.

ਦੋਨਾਂ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ''ਹੰਦਾਲ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ'' ''ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ'' ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਉਤੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ । ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ''ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ'' ਦਾ ਕਰਤਾ ''ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ'' ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਦੋਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਨੂੰ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ । ਕਿਤੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ''ਹੰਦਾਲ'' ਨਾਲੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ । ਅਜਿਹਾ ਤਾਂ ਓਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਹਿਤ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਇਸ ਗਦ-ਪਦ ਰਚਨਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਲਭਤ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਓਥੇ 'ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਿ ਹੁਣ ਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ । ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ

ਬਾਲ ਪੁਸਤਕ ਲੜੀ :

1.	ਬਾਬਾ ਖੰਮਾ	ਪ੍ਰੋ. ਗਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ	3.00
2.	ਕੰਨ ਤੇ ਆਵਾਜ਼	ਪ੍ਰੋ. ਮਰਨ ਸਿਘ	3.00
3.	ਲਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ	3.00
4.	ਅੱਗ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ	3.00
5.	ਮੋਤੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	''	3.00
6.	ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	''	3.00
7.	ਲੋਹੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	''	3.00

'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ' (ਕਰਤ੍ਰਿੱਤ੍ਵ ਅਤੇ ਰਚਨਾਕਾਲ)

ਡਾ. ਗੁਰਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ

ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗੱਦ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[1] ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਛੇ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ[2] :-

	ਪੋਥੀ ਦਾ ਨਾਂ	ਕੁਲ ਗੋਸ਼ਟਾਂ	ਪ੍ਰਾਪਤ ਗੋਸ਼ਟਾਂ	ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਗੋਸ਼ਟਾਂ
1.	ਸਚਿ ਚੰਡ ਪੋਥੀ	167	153	14
2.	ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ	61	61	—
3.	ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ	74	74	—
4.	ਕੇਸੋ ਰਾਇ ਪੋਥੀ	83	—	83
5.	ਅਭੈਪਦ ਪੋਥੀ	106	—	106
6.	ਪ੍ਰੇਮਪਦ ਪੋਥੀ	84	—	84
	ਕੁਲ ਜੋੜ	575	288	287

1. ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਨੂੰ ਸਿਖ ਹਿਸਟਰੀ ਰੀਸਰਚ ਡੀਪਾਰਟਮੈਂਟ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ 1962 ਵਿਚ 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ' ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਪੋਥੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਵੀ 1969 ਵਿਚ ਇਸੇ ਨਾਂ ਥੱਲੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

2. ਜ. ਗੁ. ਨਾ, (ਸੰਪ. ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ)।

ਸੋ ਇਉਂ, ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਕੜਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿੱਤ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁਲ 575 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਅੱਧੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਆਰਕਾਈਵਜ਼ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਨੰ: 342 ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਪੈ੍ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਪੱਤਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਰਚਿਤ ਤਿੰਨ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਲੱਭੀਆਂ ਹਨ। 'ਗੋਸ਼ਟਿ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੇ ਚਲਾਣੇ ਦੀ ਚਲੀ ॥ ਉੜਕਿ ਕੀ ॥' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹ ਤਿੰਨ ਗੋਸ਼ਟਾਂ 'ਸਚ ਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਦੀਆਂ ਅਪ੍ਰਾਪਤ 14 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਚਖੰਡ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿੱਤ ਵਰਨਣ ਹੈ।

ਕਰਤ੍ਰਿੱਤ੍ਵ

ਪੁਰਾਤਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਕਸਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਗਿਆਤ ਹੀ ਛੱਡ ਦੇਂਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਇਉਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਗਿਆਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲਿਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲਿਆਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਸੁਲਝਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਸਿੱਖ ਰੈਫ਼ਰੈਂਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹ. ਲ. ਨੰ: 7373 ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜੋ ਸੰਮਤ 1811/1754 ਈ: ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਤੀ—ਸਿੱਖ ਹਿਸਟਰੀ ਰਿਸਰਚ ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਨੰ: 427 ਅਧੀਨ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਦੀ ਦੂਜੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ 'ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ' ਅਤੇ 'ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ ਭਾਗ' ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। 'ਹਰਿ ਜੀ ਪੋਥੀ' ਦੀ ਇਕ ਨਕਲ ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕੁਮਾਰੀ ਬਾਂਸਲ[3] (ਸੰਗਰਰ) ਪਾਸ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 61 ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਮਤ 1885 ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਅਧੂਰੀ ਨਕਲ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਨੰ: 2190 ਅਧੀਨ ਪਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਪੋਥੀ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ 72 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਕਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।[4]

---

3. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕੁਮਾਰੀ ਬਾਂਸਲ, ਸੰਗਰੂਰ ਪਾਸ 'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ' ਦੀ ਇਕ ਨਕਲ ਤੋਂ ਇਲਵਾ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਦੁਰਲੱਭ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

4. ਇਹ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਸੈ. ਪ. ਲਾ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰ. ਯੂ. ਲਾ. ਪਟਿਆਲਾ, ਸਿ. ਰੈ. ਲਾ. ਅੰਮਿ., ਗੁ. ਨਾ. ਯੂ. ਲਾ. ਅੰਮਿ. ਅਤੇ ਭਾ. ਵਿ. ਲਾ. ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਕਰਤ੍ਰੱਤ੍ਵ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਸੂਚਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

'ਏਹ ਪੋਥੀ ਸਚਖੰਡ ਇਕ ਸਉ ਤ੍ਰਿਵੰਜਾ ।। 153 ।। ਗੋਸਟਿ ਹੈਨਿ ।। .....ਇਸ ਤੇ ਅਗੇ ਹਰਿਜੀ ਕੀ ਪੋਥੀ ਹੈ ।। 74 ।। ਚਉਹਤਰਿ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ।। ਤਿਸ ਤੇ ਆਗੇ ਕੇਸੋ ਰਾਇ ਪੋਥੀ ਹੈ ।। ਤਿਸ ਤੇ ਆਗੇ ਅਭੈ ਪਦ ਪੋਥੀ ਹੈ ।। ਤਿਸ ਤੇ ਆਗੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪਦ ਪੋਥੀ ਹੈ ।। .....ਗੋਸਟੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀਆਂ ਹੈਨਿ ਛਿਆ ਹੀ ਪੋਥੀਆਂ ਉਤੇ ।।'

ਉਪਰੋਕਤ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਛੇ ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੋਥੀਆਂ ਹੀ ਅੱਜ ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸ਼ਚਖੰਡ ਪੋਥੀ, ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤਿੰਨ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰੱਤ੍ਵ ਸੰਬੰਧੀ ਮਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤਿਨੇ ਪੋਥੀਆਂ ਮਿਹਰਵਾਨ, ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਨਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸ੍ਵੰਤਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕੋ ਵਿਅਤੀ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਹਨ । ਅਜ ਤਕ ਹੋਈ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਅੱਡੋ ਅੱਡ ਹੀ ਹੈ ।

ਪਹਿਲੇ ਧੜੇ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਨਾਥ ਰਾਜਗੁਰੂ, ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਸ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਅਤੇ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਆਦਿ ਸਭ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ।

ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਰਾਜਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਤਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ 'ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰਵਾਨ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

> ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਕ ਸੁਯੋਜਿਤ ਢੰਗ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਵੰਡ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ । ... ... ਵਿਆਪਕ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਸ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਚਰਣਾ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਇਹੀ ਮਨ ਲੈਣਾ ਠੀਕ ਲਗਦਾ ਹੈ ।[6]

---

5. ਜ. ਗੁ. ਨਾ. (ਸੰਪਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ) ਪੰਨਾ 519.
6. 'ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰਵਾਨ' (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਰਾਜਗੁਰੂ) ਪੰਨਾ 141--42 ।

ਇਕ ਹੋਰ ਖੋਜੀ ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹਰਿਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਕਿਰਤ ਆਖਣਾ ਉਵੇਂ ਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਅਣਜਾਣ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਖੇ। ਮਿਹਰਵਾਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹਰਿਜੀ ਦੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਘਟੋ ਘੱਟ ਤੀਹ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਹੈ।[7]

ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿੱਤ੍ਵ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਭਾਗ ਵੱਖਰਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਰਚਨਾ ਹੈ" ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦਿਆਂ ਉਹ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

> ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਮੁਕੰਮਲ ਜਨਮਾਸਖੀ ਤਿੰਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੈ ਪਰ ਜਾਪਦਾ ਨਹੀਂ। ਜਾਪਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਜਾਂ ਪੁਸਤਕ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੈ। ... ... ਤਿੰਨੇ ਪਰਮਾਰਥਕਾਰ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਦੀ ਇਕੋ ਪੱਧਰ ਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬੜੀ ਵਚਿੱਤਰ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਤਿੰਨੇ ਇਕ ਟਕਸਾਲ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਪਰ ਸ਼ੈਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕੋ ਹੈ।[8]

ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ "ਪੋਥੀ ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ।"[9] ਪਰ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਮੇਂ ਲਿਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਥਾਂ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਇਹ ਰਚਨਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਹੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।"[10] ਮਨੋਹਰਦਾਸ ਮਿਹਰਵਾਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ' ਨਾਮੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[11]

---

7. 'ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 153।
8. ਜ. ਗੁ. ਨਾ. ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 43।
9. ਉਹੀ, ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 46।
10. ਉਹੀ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ, 36।
11. ਪੰਨਾ 32।

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ' ਹਰਿਜੀ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਡਾ. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਵੀ ਇਸੇ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ 167 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹਰਿਜੀ ਦੀਆਂ 61 ਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੀਆਂ 74 ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਹਨ।"[12]

ਸ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਦੀ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਪੋਥੀ ਹਰਿਜੀ "ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ ਅਤੇ ਪੋਥੀ ਕੇਸੋਰਾਇ ਆਦਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।"[13]

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਵੀ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ', 'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ' ਅਤੇ 'ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ' ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[14]"

ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਪੋਥੀ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿਤੀ ਸੂਚਨਾ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਂਦਿਆਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਪੜ੍ਹੀ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਗੇ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇ। 'ਸਵਾਰਨ' ਪਦ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਸੰਪਾਦਕ ਕ੍ਰਿਆ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਗੇ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੰਵਾਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[15]

ਪਰ ਦਜੇ ਧੜੇ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਾਇ ਬਾਕੀ ਖੋਜੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ "ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਵਿਸ਼ੇ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਸੰਜੁਗਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਤਿੰਨ ਮੰਨੇ ਜਾਣ।" ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਪੋਥੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਮਿਲਦੀ ਇਸ ਸੂਚਨਾ ਤੋਂ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਿੱਟੇ ਕਢਦੇ ਹਨ :

'ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੋਥੀ ਸਚਖੰਡ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਤੇ ਤੀਜੀ ਪੋਥੀ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਲੇਖਕ ਮਿਹਰਵਾਨ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਸੋਧੀ ਤੇ ਲਿਖਵਾਈ ਪਰ ਬਾਕੀ ਦੋਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਉਹ ਸਿਰੇ ਨਾ ਚਾੜ੍ਹ ਸਕਿਆ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕੰਮ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋਹਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕੀਤਾ।... ... ਇਹ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਕਲਮ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹਨ। ਹਰਿਜੀ ਜਾਂ ਚਤ੍ਰਭੁਜ ਦਾ ਉਸੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਸਕਨਾ ਜੇ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅਤੀ ਕਠਿਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।[15]

---

12. 'ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ'; ਪੰਨਾ 34।
13. "ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸੇਵਾ", ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਅੰਕ ਪਹਿਲਾ, 1967-68, ਪੰਨਾ 89।
14. ਜ ਗੁ. ਨਾ. ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 26।
15. 'ਆਦਿ ਸਾਖੀਆ' (ਸੰਪਾਦਕ : ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ.) ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 21।

ਪਰ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸਾਹਿਮਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ, ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ ਆਦਿ ਵਖੋ ਵੱਖਰੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿੱਤ੍ਵ ਸੰਬੰਧੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਖੋਲਣ ਲਈ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਕੇ ਹਰਿਜੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਰ ਸੁਤੰਤਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਹਰਿਜੀ ਰਚਿਤ 'ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰਵਾਨ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦੇਸ਼ ਅਧੀਨ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਨਮਿਤ ਭੇਜਿਆ। ਇਸ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਾਮਾਰਥ ਦਸਣ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਬਣਾਇਆਂ ਅਤੇ 'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

ਹਰਿਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਠਵੀਂ ਗੋਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮਿਹਰਵਾਨ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਅਜ ਸੈਂਸਾਰ ਤੇ ਮੇਰਾ ਚਿਤ ਉਦਾਸੁ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਜੁ ਕੀ ਨਿਮਿਤ ਹਉ ਪਰਮੇਸਰ ਸੈਸਾਰ ਵਿਖੇ ਭੇਜਿਆ ਥਾ ਸੋ ਕਾਰਜ ਪੂਰਨ ਭਇਆ ਹੈ... ...।" [17] "ਜਿਸ ਕਾਰਜ ਦੀ ਨਮਿਤਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਈਹਾ ਭੇਜਿਆ ਥਾ ਸੋ ਸਿੱਧ ਭਇਆ ਹੈ।"[18]

"ਜਿ ਹੁਣ ਮੈਂ ਕਰਨਾ ਕਿਛੁ ਰਹਿਆ ਨਾਹੀਂ। ਮੇਰੇ ਕਾਰਜ ਸਭ ਸਿਧਿ ਹੋਇ ਨਿਬੜੇ ਹੈ ਉਹੁ ਮਹਾਂ ਸੀਤਲ ਹੋਇ ਜਾਤਾ ਹੈ।"[19]

ਸੋ, ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੇ ਮੂੰਹੋ ਨਿਕਲੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਾਮਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਅਰੰਭਿਆ ਸੀ। 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੀ ਪਰਾਮਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਲੰਮੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ ਆਦਿ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈਂ

---

16. ਜ. ਗੁ. ਨਾ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਭੂਮਿਕਾ ਪੰਨਾ 52-53।
17. 'ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰਵਾਨ' (ਸੰਪ. ਡਾ. ਰਾਜਗੁਰੂ); ਪੰਨਾ 197।
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 235।
19. ਉਹੀ, ਪੱਨਾ 237।

ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਜੇ ਕਰ ਮਿਹਰਵਾਨ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਾਮਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਅਧੂਰਾ ਕੰਮ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਇਹ ਕਿਉਂ ਕਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿ "ਜੁ ਹੁਣ ਮੈਂ ਕ ਰਨ ਕਿਛੁ ਰਹਿਆ ਨਾਹੀਂ । ਸਭ ਸਿਧਿ ਹੋਇਆ ਨਿਬੜੇ ਹੈ ।" ਇਥੇ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਰਹਿਣ ਜਾ ਹਰਿਜੀ ਚਤੁਰਭੁਜ ਤੇ ਹੋਰ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਭ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਆਦਿ ਪੋਥੀਆਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀਆਂ ਹੀ ਲਿਖਤਾਂ ਹਨ ।

'ਸਬੰਧਤ ਪੋਥੀ' ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿਤੀ ਗਈ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਇਹ ਮੰਨ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਏ ਕਿ ਦੂਜੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੀ ਪੋਥੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੁਆਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ 'ਜਪੁ', 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ', ਅਤੇ 'ਓਅੰਕਾਰ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ' ਵਰਗੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਲੰਮੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਆਪ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕੀਤੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਹਰਿ ਜੀ, ਚਤੁਰਭੁਜ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕ ਤੇ ਕਿਉਂ ਛੱਡ ਦਿਤੇ । ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਓਅੰਕਾਰ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ' 'ਪੱਟੀ', 'ਬਾਰਹਮਾਹ', 'ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ' ਅਤੇ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਿਹਰਵਾਨ ਵਲੋਂ ਲਿਖੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ।[20]' ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ' ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਨੂੰ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਸੋ ਬਾਣੀ ਦੀ ਚੋਣ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਦੇਖਦਿਆਂ ਵੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜੀਆਂ ਦੋਨਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਗੇ ਤੋਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ।

'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ 'ਜਪੁ' ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੋਸ਼ਟਿ 'ਜਪੁ ਪਰਮਾਰਥ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਕਲਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਰਚਨਾ 'ਜਪੁ ਪਰਮਾਰਥ' ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਹਰਵ.ਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਰਚਨਾ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਹੀ ਹੈ,

---

20 **'A critical Survey of Punjabi Prose In the 17 h Century, (Thesis). P. U. Chandigarh library, p. 188.**

ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਨਹੀਂ । ਜੇਕਰ 'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ' ਦਾ ਲੇਖਕ 'ਹਰਿਜੀ' ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਪੋਥੀ ਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰਿਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ।

ਤਿੰਨਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਦਾ ਪੱਧਰ ਦਾ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਦੇਖਦਿਆਂ ਵੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਹੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਹਰਿ ਜੀ ਦੀਆਂ 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸਰਨਾਮ' ਵਰਗੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨਾਲੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ । ਹਰਿ ਜੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਝੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਰੁਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਾਂ ਦੇ ਮੰਡਨ ਦੀ ਹੈ ।

ਚਤੁਰਭੁਜ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ ਵੀ ਹੋਰ ਸੁਤੰਤਰ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ । ਇਹ ਗਲ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ 'ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਕ ਵੀ ਹੋਰ ਰਚਨਾ ਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਇਸ ਉੱਚੇ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਛੋਹ ਲਿਆ ਹੋਵੇ । ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤੀਜੀ ਪੋਥੀ ਵੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪਰਪੱਕ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਤਿੰਨੇ ਪੋਥੀਆਂ ਇਕੋ ਲੇਖਕ ਵਲੋਂ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ । ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜੀਵਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਜੇਕਰ ਦੂਜੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਪੋਥੀ ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਲੇਖਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਰੱਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਤੇ ਉਦਾਸੀ ਤੇ ਭੇਜਣ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਯਤਨ ਕਰਦੇ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਰੀਕਾਂ ਆਦਿ ਦੇਂਦੇ । ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਲੇਖਕ ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੀਵਨੀ—ਚਿੱਤਰ ਚੁਕਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਉਤੇ ਹੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਜੀ ਕੀਆਂ' ਦੀ ਗੋਸ਼ਠ ਨੰ: 4 ਵਿਚ ਆਈ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਕਿ 'ਸਭਨਾਂ ਗੁਰ ਕੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਅਰੁ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਲਾਮਤਿ ਹੋਂਦੇ

ਹੀ ਹੋਈਆ ਥੀਆ ।'[21] ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਣ ਯੋਗ ਹੈ । ਇਸ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਹਰਵਾਨ, 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ' ਭਾਵ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੇ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਸਭ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਲਿਖ ਚੁਕਾ ਸੀ । ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ, 1619 ਈ: ਤਕ ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਵੈਸੇ ਹੀ ਹਰਿ ਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਤਨੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਚੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਕੇਵਲ 38 ਸਾਲ ਦੀ ਹੀ ਸੀ ।

ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੇ ਕੇ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਗਾਇਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਪਰ ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਅਤੇ ਚਤਰਭੁਜ ਪੋਥੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਗਲ ਤੋਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਗਲੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਪੋਥੀਆਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਗੇ ਤੋਰ ਰਹੀਆ ਹਨ ।

ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਜੀ, ਤੀਜੀ, ਚੌਥੀ, ਪੰਜਵੀਂ ਤੇ ਛੇਵੀਂ ਪੋਥੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹਰਿਜੀ, ਚਤੁਰਭੁਜ, ਕੇਸੋਰਾਇ, ਅਭੈਪਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਪਦ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਹਨ । ਜੇ ਕਰ ਇਹ ਪੋਥੀਆਂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਜਾਂ ਚੇਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਨ ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਜੋੜ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਦ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਲੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੁੱਲ ਰਖਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ ।

ਹੁਣ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਦਾ ਦੂਜਾ ਤੇ ਤੀਜਾ ਹਿੱਸਾ ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਜੁੜ ਗਿਆ ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸ੍ਰੀ ਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕੁਮਾਰੀ ਬਾਂਸਲ ਪਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿਤੀ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ :—

"ੴ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪ੍ਰਸਾਦਿ । ਸੰਮਤ 1708 ਵੈਸਾਖ ਵਦੀ ਏਕਮ ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ ਪੂਰਨ ਹੋਈ । ਵਚਨਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੇ ਲਿਖਾਈ ਹਰਿਜੀ; ਲਿਖੀ ਭਾਈ ਕੇਸੋ ਦਾਸ ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਸੇਵਕੁ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਪੋਥੀ ਸੋਧੀ ਅਖਰੁ ਘਟਦਾ ਵਧਦਾ ਬਖਸਣਾ.. ।[22] ਇਸ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ' ਨੂੰ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੇ

---

22. ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਨੰ: 2527, ਸੈ.ਪ. ਲਾ ਪਟਿ, ਪੰਨਾ 297

22. ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਨੰ: 65, ਪੰਨਾ 189 ਅ.

ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹਰਿਜੀ ਨੇ ਲਿਖਵਾਇਆ ਅਤੇ ਕੇਸੋ ਦਾਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਲਿਖਾਈ ਕੀਤੀ। ਸੋ ਚਤੁਰਭੁਜ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਪੋਥੀ ਲਿਖਾਵਾਈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਕੀਤੀ। ਸਗੋਂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕੇਸੋਦਾਸ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹਰਿਜੀ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਇਉਂ, ਇਸ ਸੂਚਨਾ ਤੋਂ ਸਪਸਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਤੁਰਭੁਜ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪੋਥੀ ਦਾ ਲੇਖਕ, ਸੰਪਾਦਕ ਜਾ ਸੋਧਕ ਨਹੀਂ।[23]

ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਦਿਤੀ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਚਨਾ 1707 ਬਿ:/1650 ਈ: ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਈ। ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ ਦੇ ਅਤੇ ਉਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿਤੀ 1908 ਬਿ:/1651 ਈ: ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਤੋਂ ਇਕ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਹੀ ਚਤਰਭੁਜ ਪੋਥੀ ਲਿਖੀ ਗਈ। ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਆਧਿਆਤਮਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਵੱਡੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲਿਖੇ ਜਾਣਾ ਵੀ ਸਭੰਵ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮਿਤੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ।

ਰੂਪ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਰਚਿਤ ਗੱਦ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਮਾਨਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿੱਤ੍ਵ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਆਧਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਰਚਿਤ ਭਗਤ ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਗੋਸ਼ਟ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਵਾਕ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹਰ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਇਕੋ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਹੂ ਬਹ ਉਪਰੋਕਤ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਢੰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਣਾਉਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ, ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ, ਅਤੇ ਚਤਰਭੁਜ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਪਣ ਇਆ ਗਿਆ ਇਹ ਇਕੋ ਢੰਗ ਲੇਖਕ ਦੇ ਇਕੋ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਗੋਸ਼ਟ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ ਦੇਣ ਦਾ ਢੰਗ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਵੀ-ਛਾਪ 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ' ਜਾਂ 'ਦਾਸ ਨਾਨਕ' ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ

---

23. ਸਾਹਿਤਿਕ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੀਣਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ-ਵਿਚ ਵੀ ਚਤੁਰਭੁਜ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ (ਦੇਖੋ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 189 ਅ.)

ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਵੀ ਛਾਪ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ ਦੀਆਂ 61 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿਤੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਹਰਿਜੀ ਦੀ ਕਵੀ ਛਾਪ ਨਹੀਂ ਵਰਤੀ ਗਈ। ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ ਦੀਆਂ 74 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਦਿਤੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ[24] ਵਿਚ ਹੀ 'ਜਨ-ਨਾਨਕ' ਕਵੀ ਛਾਪ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਬਾਕੀ ਸਭ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ' ਜਾਂ 'ਦਾਸ ਨਾਨਕ' ਦੀ ਕਵੀ ਛਾਪ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ ਦੀਆਂ 153 ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿਤੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ[25] ਸ਼ਲੋਕ 'ਜਨ ਨਾਨਕ' ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਪੰਜ[26] 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ ਛਾਪ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਮਿਹਰਵਾਨ ਵਲੋਂ ਰਚੀ ਗਈ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਅੰਤੇ ਉਤੇ ਉਸ ਵਲੋਂ ਸ਼ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹੋਣਗੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਹਰਿਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਮੇਂ 'ਜਨ ਨਾਨਕ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਲੋਕ ਰਚ ਕੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿਤੇ ਹੋਣਗੇ।

ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਸ਼ਲੋਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ' ਜਾਂ 'ਦਾਸ ਨਾਨਕ' ਦੀ ਆਈ ਕਵੀ ਛਾਪ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਕ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੈ ਸੱਚੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਗੱਦ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਕਵੀ ਛਾਪ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।[27] ਮਿਹਰਵਾਨ ਵਾਂਗ ਮਗਰੋਂ ਹਰਿਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕੋ ਕਵੀ ਛਾਪ ਕੇਵਲ 'ਜਨ ਨਾਨਕ' ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਨਾਨਕ ਦਾਸ 'ਦਾਸ ਨਾਨਕ' ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਜੀ ਕੀਆਂ' ਹਰਿਜੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ 45 ਗੋਸਟਾਂ ਵਿਚੋਂ 44 ਗੋਸਟਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿਤੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ 'ਜਨ-ਨਾਨਕ' ਦੀ ਕਵੀ ਛਾਪ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ।[28]

---

24. ਜ਼. ਗੁ. ਨਾ. ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 398 ਤੇ 510.
25. ਓਹੀ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 99, 115 ਤੇ 260
26. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 20, 24, 109, 253, 353
27. ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ, ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਾਰ ਮੀਰਾਂ ਕੀ ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।
28. ਹ. ਲਿ. ਨੰ: 671, ਸੈ. ਪ. ਲਾ. ਪਟਿਆਲਾ।

ਤਿੰਨਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਇਕੋ ਆਧਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਾਪਰਣ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਮਾਤਰਾ ਆਦਿ ਦੀ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਉਥਾਨ, ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਦੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਂ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਉਘਾੜਨ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਹੋਣ ਦੀ ਸਾਖ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਛੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪੋਥੀ ਦੀ ਸਾਂਝੀ-ਵਿਉਂਤ ਬਣਾ ਕੇ ਲਗਭਗ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ, ਪਰਮਾਰਥ ਪੱਧਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਤੇ ਨਾਇਕ ਦੀ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਆਦਿ ਇਕੋ ਹੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਰਹਿ ਸਕੇ। ਅਜ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਉਂਤ ਬਣਾ ਕੇ ਛੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੋਵੇ।

ਸੋ ਇਉਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਜੱਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ,' 'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ,' ਅਤੇ 'ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ' ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਨੋਹਰ ਦਾਸ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀਆਂ ਹੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਰਿਜੀ ਨੇ ਕੇਸੋਰਾਇ ਆਦਿ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਰਿਆ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਕੇਵਲ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ, ਦੂਜੀ ਪੋਥੀ ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿਤੀ ਗਈ। ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਤਿੰਨ ਪੋਥੀਆਂ, ਕੇਸੋ ਰਾਏ ਧੋਥੀ, ਅਭੈਪਦ ਪੋਥੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪਦ ਪੋਥੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਇਹੋ ਨਿਸਚਾ ਬਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੋਥੀਆਂ ਵੀ ਇਸੇ ਲੇਖਕ ਵਲੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਇਸੇ ਲੜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਾਫੀ ਦੇਰ ਤਕ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੋਥੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹੋਣ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਅਕਾਰ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਵੇ ਜੋ ਅੱਜ ਪੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਆਪੜ ਸਕੀਆਂ।

ਰਚਨਾਕਾਲ

'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ,' 'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ' ਅਤੇ 'ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ' ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿਤੀ ਸੂਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ **1754** ਈ. **1650** ਈ.ਅਤੇ **1651** ਈ.

ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੇ ਦਿਹਾਂਤ (1640 ਈ.) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਿਖਣ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਕਲ ਦੀਆਂ ਹੀ ਮਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਠੀਕ ਲਿਖਣ ਮਿਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਮਿਹਰਵਾਨ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਥਾਂ ਥਾਂ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ 1676 ਬਿ. 1619 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ।[29] ਇਉਂ ਹਰਿਜੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ 1619 ਈ. ਤਕ ਕਾਫੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਪਰ ਸੰਨ 1619 ਈ. ਵਿਚ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਉਮਰ 38 ਸਾਲ ਦੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਹਰਵਾਨ 38 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਂਗੜੇ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਦੌਰੇ ਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਉਧਰ ਹੀ ਰਹੇ। ਇਉਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੌਰ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਕੇ ਹੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ 'ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਵਰਗੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰਮਾਰਥ ਭਰਪੂਰ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੰਮ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਕਈ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੋਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਹੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਇਕੋ ਜਿਹੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੋਂ ਲਈਆਂ ਹੋਣ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਪੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈ ਤਾਂ ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਲੇਖਕ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਉੜੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਕੇ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਗੋਸ਼ਟ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਪਉੜੀ ਉਤੇ ਉਸਾਰੀ ਗਈ ਗੋਸ਼ਟ ਹੈ :

ਮੇਲਾ ਸੁਣਿ ਸਿਵਰਾਤਿ ਦਾ ਬਾਬਾ ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਆਈ...।[30]

---

29. ਹ. ਲਿ. ਨੰ: 527. ਸੈ. ਪ. ਲਾ. ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 64 (ਅ)

30. ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ 39.

'ਤਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਤੇ ਸਿਵਰਾਤਿ ਦੇ ਮੇਲੇ ਕਉ ਅਚਿਲ ਆਇਆ...।'[31] ਵਾਲੀ ਗੋਸ਼ਟ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਹੋਰ ਲੇਖਕ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ "ਭਾਂਡਾ ਹਛਾ ਸੋਇ ਜੋ ਤਿਸ ਭਾਵਸੀ...।" ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸਲੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਹੇਠ ਦਿਤੀ ਪਾਉੜੀ :

"ਖਾਧੀ ਖੁਣਸ ਜੋਗੀਸਰਾਂ ਗੋਸ਼ਟ ਕਰਨ ਸਭੇ ਉਠ ਆਏ...।' ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਦਾ ਹੈ।[32]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਉਸਾਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਉਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੋਥੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਲੇਖਕ ਸਾਹਮਣੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਵਕਤ ਮੁਗਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ 1623 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਈ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕੁਝ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਧੜੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਧੜੇ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਰਾਜਗੁਰੂ ਅਤੇ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਚਨਾ 1619 ਈ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੀ ਜਾ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਧੜੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਦੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਿਸਟਰ ਮੈਕਲੋਡ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਚਨਾ 1639-40, ਤੇ 1650-51 ਈ. ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਅਦ ਦੀ ਹੈ।

ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਅਤੇ 'ਗੋਸਟਿ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰਵਾਨ' ਆਦਿ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਾਹਰਲਿਆਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਾਡੀ ਖੋਜ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ', 'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ' ਅਤੇ 'ਚਤੁਰਭੁਜ ਪੋਥੀ' ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ 1604 ਈ. ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1640 ਈ. ਤਕ ਦੇ 36 ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ

---

31. ਜ. ਗੁ. ਨਾ. ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 69.

32. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 71

ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਤਿ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਪਰਮਾਰਥ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਭਾਗ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮਗਰਲੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਮਿਹਰਵਾਨ ਰਚਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹਰਿਜੀ ਨੇ ਕੇਸ਼ੋਦਾਸ ਆਦਿ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਕ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਜ ਜ਼ਰੂਰ ਕਈ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਤਕ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ।

—o—

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਟੈਗੋਰ ਪੁਸਤਕ ਲੜੀ :

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

ਨਿਰਮਲਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਥਾਨ

-ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿਘ ਸ਼ੇਰਗਿੱਲ-

ਨਿਰਮਲਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਧਰਮ-ਵੇਤਾਵਾਂ (Theologists) ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਸਹਿਤ-ਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਕੋਈ ਨਿਰਣਯਜਨਕ ਰਾਏ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀ। ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਰਾਏ ਦਾ ਅਧਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ 'ਨਿਰਮਲ' ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਮਲ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਚਲਾਏ ਹੋਏ ਮਤ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਚਲਾਈ ਹੋਈ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰਦਾਸ ਬਾਣੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮਹੰਤ ਗਣੇਸ਼ਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਨਿਰਮਲ ਭੂਸਣ' ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਥਾਪਿਓ ਲਹਿਣਾ ਜੀਵਦੇ ਸਿਰ ਛਤਰ ਫਿਰਾਇਆ।
ਮਾਰਿਆ ਸਿਕਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ।

ਨਿਰਮਲ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੰਗਯ ਦਾ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਗਯ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹੋਏ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਅਨੁਆਈਂ ਸਨ, ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਸਨ। ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਅਤੇ

ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਰਮਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਤੁਕ ਦਾ ਭਾਵ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਰਗ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਿਕਿਆਂ ਵਾਂਗ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਅਜੇ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਵਾਗ ਡੋਰ ਸੰਭਾਲ ਦਿੱਤੀ। ਸਮੁਚੀ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੀਮਤ ਜਿਹੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਾਲੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਲੋੜਦੇ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪਕ ਪੰਥ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਮਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਜਾਂ ਮੰਡਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਆਪ ਇਕ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਗਿਆ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉਸ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਦੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਗੁਣ ਬੀਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਉਤੇ ਇਕਾਗਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਇਕ ਯੋਧੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁੱਧ ਤਲਵਾਰ ਚੁੱਕਣ ਨੂੰ ਹਲਾਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਵਿਚ ਅਨਿਆਂ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇਜਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੂਰਬੀਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜ਼ੁਲਮਾ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਬਲਕਿ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸਦਾ ਲਈ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹਨ। ਇਹ ਯੁੱਧ ਪ੍ਰਿਯ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਪਣੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਸਾਜਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਆਤਮ ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਤੇ ਪਰਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਉਤੇਜਤ ਕਰਕੇ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁਧ ਟਕਰ ਲੈਣ ਅਤੇ ਆਤਮ ਬਲਿਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਰੂਹ ਫੂਕ ਦਿਤੀ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸੂਰਬੀਰ ਖਾਲਸਾ ਕੌਮ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਰਖੀ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਬੁਧੀ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕਲਾ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਰਬੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਪੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਆਪਣੇ ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਰਖਦੇ ਸਨ।' 'ਖਾਲਸਾ ਮੇਰੋ ਰੂਪ ਹੈ ਖਾਸ' ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ। ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਚਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ।

ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਦੇ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਵਾਏ। ਉਚਕੋਟੀ ਦੇ 52 ਕਵੀ ਆਪ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਉਂਤ ਸਾਹਿਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲਈ ਇੱਕ ਸੰਸਥਾ ਬਣ ਗਈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸੂਝ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਜੋੜਨ ਖਾਤਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਤਸੱਲਤ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਿਆ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਇਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਿਖਣ ਲਈ 1685 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਨਾਰਸ ਭੇਜਿਆ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰੂਪ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਲਗਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁਕਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਦਵਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਵੀ ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ। ਬਨਾਰਸ ਗਏ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਚਿਰੰਜੀਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ ਆਪਣਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਬਨਾਰਸ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਏ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤ ਬਣਨ ਦਾ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੋਢੀ ਥਾਪਿਆ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਬੂਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਵਧੇਰੇ ਇਤਿ-

ਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਨਾਰਸ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਿ ਵਦਿਆ ਪੜ੍ਹਕੇ ਆਏ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਰਗ ਹੀ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਬਣਿਆ ਜਾ ਪਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਕੇ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਨਾਰਸ ਭੇਜਿਆ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਿੱਖਣ ਖਾਤਰ ਭੇਜਣ ਲਈ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਇਹ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਬਣਾਈ ਜਾਏਗੀ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਨਿਪੁੰਨ ਅਧਿਆਪਕ ਬਣਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਸੀ।

ਪੰਜ ਚੋਣਵੇਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਨਾਰਸ ਭੇਜਣ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿੱਦਿਆ ਹੀ ਸਿਖਾਉਣਾ ਸੀ, ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮਹੰਤ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਣਯ ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੋਣਗੇ :

> 'ਇੱਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਸਤਰ ਵਿੱਦਿਆ ਵਿਚ ਤਾਂ ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਾਧੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਿੱਚੋਂ ਕਢਣ ਲਈ ਅਰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿੱਦਿਆ ਤੋਂ ਵਾਕਫ਼ ਕਰਾਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਰਹਿਣਗੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਉਨਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਣਗੇ।'
>
> ਗਿ: ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ (ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ)

ਮਹੰਤ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ :

> 'ਇੱਕ ਦਿਨ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਫੁਰਿਆ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਰੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਸਤਰ ਵਿੱਦਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਦਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਚਤਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।'
>
> –ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਦਰਸ਼ਨ ਭਾਗ-3,ਪੰਨਾ 1

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਪੱਖ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮਹੰਤ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ (ਦੋਵੇਂ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ) ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਨਾਰਸ ਭੇਜਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿੱਦਿਆ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿੱਦਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਕੀਤਾ ਜਾ

ਸਕੇ। ਜਿਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਨਾਰਸ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਪਸ ਆਉਣ ਤੇ ਉਸ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਆਖ ਦੇਣਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਾਪਸ ਆਉਣ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਖਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੋਢੀ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕੇਵਲ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਠੀਕ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਵਾਪਸੀ ਤੇ ਸੁਆਗਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ, ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤ' ਦੇ ਵਰ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਆ ਹੋਵੇ। ਬਨਾਰਸ ਭੇਜਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਰੱਖ ਕੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਕਿ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਤੀਜਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੱਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਆਪਸੀ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇੱਕ ਵਰਗ ਵਖਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਵਰਗ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਬਣ ਗਈ।

ਨਿਰਮਲ ਵਰਗ ਦਾ ਅਰੰਭ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿੱਦਿਆ ਸਿੱਖਣ ਲਈ ਬਨਾਰਸ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਨਾਰਸ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਵੇਦਾਂਤ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਉਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦਸਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

> 'ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਸੰਕਰਾਚਾਰਯ ਵਾਂਗ ਇਹ ਸਭ ਵੇਦਾਂਤੀ ਸਨ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਾਂਗ ਸਨਾਤਨੀ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੇ ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਸਿੱਖੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਰੱਤੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਾਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ ਉੱਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੇ ਰਚਨਾ ਨਿਰੋਲ ਸਿੱਖੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਂਦੀ ਮੁਢ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਵੇਦਾਂਤੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।'

-ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ-ਪੰਨਾ 6

ਇਸ ਵਰਗ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਦੂਜੇ ਮਤਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਦੂਜੇ ਮਤਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸਦੀਵੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਲੜੀ ਉਤਰੋਤਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਫਲ ਸੀ ਕਿ ਨਿਰਮਲੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸ਼ਿਸ਼ ਬਣਾਏ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂਆਂ ਜਾਂ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨਾਲ ਚਿਰ ਸਥਾਈ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਚਾਰਿਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਰੀਤ ਚਲਾ ਕੇ ਵਰਗ ਦੀ ਵ੍ਰਿਧੀ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ।

ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਬਣਿਆ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਰਗ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ। ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾਂ ਵੀ ਮਿਲੀ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮੇਂ ਜੋ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੰਦੇ ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਦੂਜੇ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੋ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੇ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸੋਚਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਿਵੇਂ-ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣੀ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਨੂੰ ਗੁਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਫਲ ਝਗੜੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਅੰਤ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਤੀਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਗ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇੱਕ ਵਖਰੀ ਨਿਯਮ-ਬਧ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਬਣਾ ਲਈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਖਰੇ ਡੇਰੇ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਏ।

ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਚੁਕਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ।

ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿੱਖ ਮਤ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜਕੇ ਅਲਗ ਹੋ ਚੁਕੇ ਧਰਮ-ਵੇਤਾਵਾਂ (Theologists) ਦੇ ਵਰਗ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਰਗ ਇਕ ਨਿਯਮ-ਬਧ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਕਿਉਂਕਿ

ਵਰਤਮਾਨ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਵਾਪਰੀ ਜਿਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਸਿੱਖ ਕਾਂਸ਼ੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਗਏ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਗ ਹੀ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਰਗ ਦੀ ਅਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਫੈਲਾਉਣ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ 52 ਕਵੀ ਨੀਯਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ, ਇਸੇ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਲਈ ਨਿਰਮਲ ਵਰਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ (ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ) ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਕਾਲ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਚਿਰ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰਖ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।

ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਪੰਡਤ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪੰਡਤ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਅਨੇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਸਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰੰਥ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕੁਝ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਨੇ ਈਰਖਾ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿਤੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਪੁਸਤਕਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਕਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

1.	ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਨਾਟਕ	ਸੰਮਤ 1810 ਬਿ (1723 ਈ)
2.	ਕਰਮ ਵਿਪਾਕ	" 1810 ਬਿ (1753 ਈ)
3.	ਭਾਵ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ	" 1834 ਬਿ (1777 ਈ)
4.	ਮੋਖ ਪੰਥ	" 1835 ਬਿ (1778 ਈ)
5	ਅਧਿਆਤਮ ਰਮਾਇਣ	" 1839 ਬਿ (1782 ਈ)

ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਅਧਿਆਪਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਅਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਨਵੀਂ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਿਆ - ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਸਾਹਿਤ ਭੰਡਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪਤੀ ਬਣਾ ਕੇ ਸੰਭਾਲ ਰਖਿਆ ; ਇਹ ਸਾਹਿਤ

ਅਗਲੀ ਸ਼ਿਸ-ਪਧਤੀ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਲਿਖਣ ਲਈ ਟੁੰਬਦਾ ਰਿਹਾ। 1785 ਈ: ਵਿਚ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਥੋਹਾ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰ ਕੀਤਾ। 1797 ਈ: ਵਿਚ ਭਾਈ ਸੁੱਖਾ ਸ਼ਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10 ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪੰਡਤ ਸਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੇਵਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਿਧੀ' ਦਾ ਟੀਕਾ 'ਸੁਗਮਸਰ ਚੰਦ੍ਰਾਂ' ਲਿਖਿਆ ਪੰਡਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ (1872 ਈ - 1891 ਈ) ਨੇ ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣੈ ਸਾਗਰ ਅਤੇ ਗੁਰ ਬੰਸ ਦਰਪਨ ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਟੀਕੇ ਵੀ ਲਿਖੇ। ਇਹਨਾਂ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਜੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਦੇਣ 'ਗੁਰ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼' ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਆਖਿਆ ਭਰਪੂਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। 'ਗੁਰ ਤੀਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਨਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਨਰੋਤਮ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕੁਝ ਕੁ ਚੋਣਵੇਂ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੀ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਕ੍ਰੋਲਿਤਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਿਰਨਲੇ ਸਾਹਿਤ ਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਨਿਗੂਣਾ ਜਿਹਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਤਕ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉੱਤੇ ਵਰਨਣ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਬਣੀ ਹੁਣ ਤਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਇਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਜੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਸਾਹਿਤ ਬ੍ਰਜੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਨ ਲੈਣਾ ਇੱਕ ਭੁੱਲ ਹੈ।

ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ, ਖੋਜ ਕਰਕੇ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਹੇਠਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਖੋਜੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਮਹੰਤ ਗਣੇਸ਼ਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਅਧਿਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਅਤੇ ਇੱਕ ਲੇਖ (ਹਥ ਲਿਖਤ) ਵਿਚ ਪੰਡਤ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਾਰੇ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਬਹੁਤ ਸੇ ਦੀਰਘ ਆਯੂ ਮਹਾਤਮਾਉਂ ਸੇ ਸੁਨਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ (ਅਧਿਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ) ਕੇ ਕਰਤਾ ਮਹਾਤਮਾ ਪੰਡਤ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਿਰਮਲੇ ਥੇ। ਇਨੋ ਨੇ ਸੰਮਤ 1747-50 ਬਿਕਰਮੀ (1690-93 ਈ) ਕੇ ਲਗਪਗ ਬਨਾਰਸ ਕਾਂਸ਼ੀ ਮੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਦਿਆ ਕੇ ਵਿਸ਼ਯੋ ਮੇ ਸਭਾਉਂ ਕੋ ਪਾਰਜਯ ਕੀਆ।'

(ਮੰਹਤ ਗਣੇਸ਼ਾਂ ਸਿੰਘ-ਭੂਮਕਾ, ਅਧਿਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼)

ਡਾ: ਤ੍ਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਅਠ੍ਹਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਮਹੰਤ ਗਣੇਸ਼ਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇੱਕ ਹਥ ਲਿਖਤ ਵਿਚੋਂ ਸਤਰਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹਨ :-

> "ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼" ਅਤੇ "ਅਨੰਤ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ" 1718 ਈ: ਦੇ ਕਰੀਬ ਕਿਸੇ ਨਿਰਮਲੇ ਪੰਡਤ ਨੇ ਲਿਖੀਆਂ ਪਰ ਅਫਸੋਸ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਗੁਮ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ।" —ਪੰਨਾ 45—

ਮੰਹਤ ਗਣੇਸ਼ਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਖੋਜ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਨੀਯਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂ ਕਿ 'ਅਧਿਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੇ ਕਰਤਾ ਬਾਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਤਾਂ ਸੁਣੀਆਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਲਿਖਤੀ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਦੂਜੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ 'ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ' ਅਤੇ' ਅਨੰਤ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ '1718 ਈ: ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਠ੍ਹਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜੋ ਅਨੁਵਾਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਬ੍ਰਜੀ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਰਲ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਤੀਕ ਪੁਚਾਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੁਖੈਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਹੀ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਸਧੁਕੜੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਕ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

> ਮੈਂ ਇਹ ਗਲ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਜਾਗ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਹਿੰਦੀ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਇਕ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

—ਮਹੰਤ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ—ਮੁੱਖ ਬੰਧ,
ਗਿਆਨ ਭੂਮਿਕਾ

ਪ੍ਰਚਾਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਨਾਲ ਵਧ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਵਿਚਾਰ ਪੁਚਾਣ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਲਿਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਨਿਰਮਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘਟ ਹੈ ਪਰ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪਖ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

1753 ਈ. ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1858 ਈ. ਤੱਕ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੋ ਛਪੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਅਣਛਪੀਆਂ (ਹਥ ਲਿਖਤਾਂ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਪਲਭਦ ਹੈ ਪਰ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੰਪਦਾਇ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆ ਹਥ ਲਿਖਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਵਾਲੇ ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਖ ਦੇਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਮਨਾਮ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਗੁਮਨਾਮ ਹੋਣ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਹਨ :—

1. ਸੰਤ ਲੇਖਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤ, ਨਿਮਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦੇ ਸਨ।
2. ਸੰਤ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ

ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਲਾਭ ਉਠ ਉਣਾ ਜ਼ਾਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਨਿਜੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕਰ ਲਵੇ। ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮੰਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਵੇਚਣ ਲਈ ਲੈ ਜਾਣ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਅਪਮਾਨ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।

ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਕਾਰਨਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਇਹ ਦੋ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਖੋਜ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਕਿਉ ਕਿ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹਥ ਲਿਖਤਾਂ ਅਣਪਛਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਮਨਾਮ ਰਹਿ ਗਈਆਂ। ਕਰਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਪਤਾ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਿਰੋਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪਰਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।

ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮੁਖ ਸੋਮੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਡੇਰੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਹਥ ਲਿਖਤਾਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਪੂਰੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕੀਆਂ। ਸਿਉਂਕ ਆਦਿ ਲਗ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਲਪਰਵਾਹ ਕਰ ਦੇਣ ਯੋਗ ਸਮਝਿਆ।

ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸੰਤ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬਧ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਹਰ ਨਿਰਮਲਾ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਖ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਜੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਮਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

1. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕੇ
2. ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਰਹਿਤਨਾਮੇ
3. ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ
4. ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ

ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਰਤਕ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਭਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲੱਗ ਭੱਗ ਖਾਮੋਸ਼ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੇਠਾਂ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਾਰਤਕ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਨੂੰ ਦੇਣ ਕਾਰਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਵਿਚ

ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪਖੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ।

19 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅੱਧ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਦੇਣ ਦਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਸਮਾਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਥੇ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਅਤੇ ਮਹੰਤ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ (ਕਰਤਾ ਨਿਰਮਲ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਭਾਕਰ) ਪੰਡਤ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਉਸੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸੰਤ ਭੂਪ ਸਿੰਘ, ਮਹੰਤ ਆਤਮਾ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਲ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਟੀਕਾ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਖੀਆਂ, ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਆਖਿਆ, ਜੀਵਨੀਆਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਸੰਖਿਆ ਸ਼ੁਧ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਹੈ।

ਪੰਡਤ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 1911 ਈ: ਵਿਚ 'ਵੀਰ ਮ੍ਰਿਗੇਸ਼' ਜਿਹਾ ਅਦੁੱਤੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖ ਕੇ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਧਿਤੀ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗਰੰਥ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸ਼ੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੇਲ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।

ਇਹ ਵੱਡੇ ਦਾ ਅਕਾਰ ਗ੍ਰੰਥ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁਲ ਪੰਨੇ ਲਗਭਗ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਮਹਾਰਾਜ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰੇ ਹਨ :—

1. ਬਾਬਾ ਖੁਦਾ ਸਿੰਘ ਲਾਹੌਰ ਵਾਲੇ
2. ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਊਨਾ ਵਾਲੇ
3. ਬਾਬਾ ਬੀਰ ਸ਼ਿੰਘ ਨੌਰੰਗਾਬਾਦੀ
4. ਸੰਤ ਭਾਗ ਸਿੰਘ ਕੁਰੀ ਨਿਰਮਲੇ

ਜੀਵਨੀਆਂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਅਤੇ ਸੁਣੀਆਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਹੀ ਹਨ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਹੇਠਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ :

"ਉਧਰ ਸਬਰ ਮੈਣ ਦਵਾਬੀ ਸਰਦਾਰੋਂ ਨੇ ਆਪਸ ਮੈਂ ਸਭਾ ਲਗਾਇ ਕੇ ਗੁਰਮਤਾ ਪਕਾਯੋ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਤਾਹਿਤੀ ਸੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮਤਾਹਿਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਮਤਾਹਿਤ ਬਹੁਤ ਕਾਲ ਤੱਕ ਦੂਰ ਅੰਦੇਸ਼ੀ ਨਾਲ ਨਿਰਬਾਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।"

ਪੰਨਾ-188

——

"..... ਸਿੰਘ ਤੁਰਕੋਂ ਪਰ ਬਲ ਸੇ ਹਲਾ ਕਰਨੇ ਜਾਇ ਪਰੇ। ਦੋਨੋਂ ਓਰ ਸੇ ਸ਼ਯਾਮ ਘਟਾ ਬਾਦਲੋਂ ਕੀ ਆਪਸ ਮੇ ਮਿਲ ਜਾਤੀਆਂ ਹੈ ਤੈਸੇ ਸਿੰਘ ਔਰ ਤੁਰਕੋਂ ਕੀ ਸੈਨਾ ਪਰਸਪਰ ਮਿਲ ਜਾਤੀ ਗਈ ਔਰ ਬਿਜਲੀਆਂ ਕੇ ਸਮਾਨ ਤੇਗਾਂ ਬਰਛੀਆਂ ਨੰਗੀਆਂ ਚਮਕ ਰਹੀ ਹੈਂ। ਬਡੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਭੁਜਾਂ ਉਲਾਰ ਉਲਾਰ ਕੇ ਵਾਰੋਂ ਵਾਰੀ ਵੰਗਾਰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਤੇਗਾਂ ਬਰਛੀਆਂ ਸੂਰਮੇ ਵਾਹਤੇ ਹੈ।"

ਪੰਨਾ-221

ਪੰਡਤ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਗੁਰਮਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਾਰ' ਇਕ ਹੋਰ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਜੋ 1929 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ। ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਕੀ ਮਾਨਤਾ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਸਵਿਸਥਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰ ਕੇ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਣਾ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਡਤ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰਚਨਾ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵੇਖਣ ਲਈ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ :

"ਚਾਹੇ ਉਹ ਕੋਈ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਉਸ ਦਾ ਭੇਜਿਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਕੋਈ ਦੇਹਧਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਏਥੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਇਹ ਗਲ ਵੀ ਜਾਣਨੇ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਗਯਾਨ ਤੇ ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਆਪ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਉਸ ਧਰਮ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਡੰਡ ਨਾਲ ਜਾਂ ਉਪਦੇਸ਼

ਨਾਲ ਫੇਰ ਅਸਥਾਪਨ ਕਰਦਾ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਧਰਮ ਸਾਧੂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਿਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪ ਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਦਂ ਆਪਣੇ ਮਾਇਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਥਵਾ ਉਸ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਨੂੰ ਗੁਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਛੋਂ ਉਹ ਸਾਧੂ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਉਸ ਧਰਮ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਚਾਲਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਮਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਾਰ-ਪੰਨਾ 71

ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਲ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਜ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਲੇਖਕ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।

1937 ਈ. ਵਿਚ ਨਿਰਮਲੇ ਪੰਡਤ ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੀਖਿਆ ਗੁਰੂ ਨਰਾਇਣ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਕਾਨੀ ਬੰਦ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਨਾਂ 'ਨਰਾਇਣ ਹਰੀ ਉਪਦੇਸ਼' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਰਕਤ ਸੰਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਗਭਗ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਲਈ ਇਕ ਪੈਰਾ ਹੇਠਾਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

"ਉਹ ਅਸਥਾਨ ਇਕ ਨਿਰਜਨ ਤੇ ਇਕਾਂਤ ਥਾਂ ਸੀ। ਆਸ ਪਾਸ ਬੜੀ ਬੜੀ ਦੂਰ ਤਕ ਹਰਿਆਵਲ ਹੀ ਹਰਿਆਵਲ ਸੀ। ਗੰਗਾ ਦਾ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਕਿਨਾਰਾ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਕਿਨਾਰੇ ਤੇ ਇਕ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਝਾੜੀ ਸੀ.... ਤੇ ਰਮਣੀਕ ਝਾੜੀ ਦੇ ਵਿਚ ਇਕ ਬੋਹੜ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਮਹਾਰਾਜ ਪੂਜਨੀਕ ਸੁਆਮੀ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸਥਿਤ ਸਨ। ਆਪਦਾ ਸੁਹਣਾ ਚਿਹਰਾ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਗ ਦਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।"

ਪੰਨਾ-36

ਪੂਜਨੀਕ ਬੁਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਈ ਲੇਖਕ ਨੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਸ਼ਾਂਤ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਜਲ ਵਾਲੀ ਗੰਗਾ ਦਾ ਕੰਢਾ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਰਮਣੀਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਜਮਾਨ ਹੋਈ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਿਕ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚਾ ਪੈਰਾ ਲੇਖਕ ਦੀ ਬ੍ਰੀਕ ਸੂਝ, ਸੰਜਮ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਬੋਧ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ

ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਭਿੰਨਤਾ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਚਿਰ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਇਸ ਵਲਗਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਪੱਖਾਂ ਵਲ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਮੋੜਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕੁਰਾਨ, ਸੰਤ ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਮਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਅਤੇ ਸੰਤ ਟਹਿਲ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਘੇਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ।

ਸੰਤ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਨਿਰਮਲੇ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ 1914 ਈ. ਵਿਚ ਮਾਸਿਕ ਪੱਤਰ 'ਨਿਰਮਲ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ' ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਕਈ ਵਰ੍ਹੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਫਿਰ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

ਮਹੰਤ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੌਲਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਟੀਕੇ ਵੀ ਲਿਖੇ। ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ "ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧੂ" ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਪਰ ਇਹ ਛਪ ਨਾ ਸਕਿਆ। 1905 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ 'ਕੁਰਾਨ' ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਵਾਇਆ। ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਟੀਕਾ ਜਿਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵਡਮੁੱਲੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਵੀ ਹੈ। 'ਕੁਰਾਨ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਅਨੁਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦੇ'ਦੇ ਹਾਂ :

> ".....ਔਰ ਹੇ ਪੈਗੰਬਰ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੂਹ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਵਾਚ ਕੇ ਸੁਣਾਉ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਸਿਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਆ ਕਿ ਭਰਾਉ ! ਯਦਿ ਮੇਰਾ ਕਹਿਨਾ ਔਰ ਖੁਦਾ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚ ਵਾਚ ਸੁਣਾਉਣਾ ਸਮਝਾਉਣਾ ਤੁਹਾਡੇ ਪਰ ਭਾਰ ਗੁਜਰਦਾ ਹੈ ਤਥਾਪਿ ਮੇਰਾ ਭਰੋਸਾ ਅੱਲਾ ਪਰ ਹੀ ਹੈ। ਬਸ ਤੁਸੀਂ ਔਰ ਤੁਹਾਡੇ ਸਜਾਤੀ ਸਾਰੇ ਇਕੱਤਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਬਾਤ ਨੀਯਤ ਕਰ ਲਵੋ ਪੁਨਰ ਤੁਹਾਡੀ ਉਹ ਬਾਤ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਪਰ ਗੁਪਤ ਨਾ ਰਹੇ ਤਾਂ ਕਿ ਸਾਰੇ ਉਸ ਤਦਬੀਰ ਦੇ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋ ਸਕਣ।"
>
> —ਤਰਜਮਾ ਕੁਰਾਨ-ਪੰਨਾ-279

ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬੜੀ ਸੂਝ ਨਾਲ ਕੀਤਾ

ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸ਼ਬਦ, ਯੋਗ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਈ, ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ 'ਅੱਲ੍ਹਾ' 'ਖ਼ੁਦਾ' ਆਦਿ। ਅਨੁਵਾਦਿਕ ਹਿੰਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ ਪਰ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖੀ ਹੈ।

ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਣ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਵਿਦਵਾਨ ਨਿਰਮਲਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵਧ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਟੀਕਾ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖ ਕੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੇ ਜੀਵਨੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਉੱਨਤੀ ਮਾਰਗ' ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਲਕਿ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਸਾਹਿਤ ਰਹਿ ਕੇ ਸਦਾ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਸਾਹਿਤਿਕ, ਵਾਕ ਨਿੱਕੇ, ਨਿਬੰਧ ਦੀ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਪੈਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰਖਣਾ ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਿਬੰਧ ਲਿਖਣ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਕੁਝ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚੋਂ 'ਉਨਤੀ' ਨਾਂ ਦੇ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਹੇਠ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ :—

> "ਵੱਡੇ ਕੰਮ (ਨੌਕਰੀ) ਦੇ ਨਜਿਠਣ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਗੌਣ ਖਾਤਰ ਵਰਤਮਾਨ ਜਗਾ (ਅਸਾਮੀ) ਦੇ ਸਰੰਜਾਮ ਖਾਤਰ ਵਧ ਰੁਚੀ ਤੇ ਲਯਾਕਤ ਵਰਤੋਂ, ਇੰਉਂ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭੀ ਜੇਕਰ ਤੁਹਾਡਾ ਮਾਲਕ ਤੁਹਾਡੀ ਯੋਗਤਾ ਵਾਲੀ ਅਸਾਮੀ (ਨੌਕਰੀ) ਤੁਹਾਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸੇਵਾ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦਿਉ। ਉਨਤ ਸ਼ਾਲੀ ਪੁਰਖ ਲਈ ਸਦਾ ਹੀ ਬੇਅੰਤ ਜਗਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਸ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋ ਕੁਝ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਉਸ ਪਰ ਅਡੋਲ ਟਿਕਾਈ ਰਖੋ।....."
>
> —ਪੰਨਾ-23

ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਗੁਰਮਤਿ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। 'ਗੁਰਮਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬਿਯੌਰਾ' ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ ਹੈ।

ਸੰਤ ਟਹਿਲ ਸਿੰਘ (ਲੰਮੇ ਜਾਗੀਰ ਵਾਲੇ) ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਇਕ ਖੋਜੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਗ ਮਾਲਾ ਉਤੇ ਭਰਪੂਰ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਂ 'ਰਾਗ ਮਾਲਾ ਪ੍ਰਬੋਧ ਮੰਡਲ ਹੈ ਅਤੇ 1908 ਈ. ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :—

> "ਜਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਰਾਗ ਮਾਲਾ ਕੋ ਰਚ ਕਰ ਭੋਗ ਕੀ ਸਮਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਤਿਸੀ ਸਮੇਂ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਲੰਮੇ ਦੇਸ ਦੀ ਸੰਗਤ ਸੰਯੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜੀ ਮੇਂ ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਜੋਤੀ ਸਰੂਪ ਜਗਤਾਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਜੀ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨਾਰਥ ਆਏ। (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ) ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਜੀ ਕੋ ਹੁਕਮ ਦੀਆ ਕਿ ਭਾਈ ਲਵਪੁਰ ਮੇਂ ਜਾ ਕੇ ਜਿਲਦ ਲਿਆਉ.....।'

ਉਥੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਚੋਣਵੇਂ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗਿ. ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰੀਟ, ਸੰਤ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸਿੰਘ, ਮਹੰਤ ਹਰੀ ਸਿੰਘ, ਆਦਿ ਕਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿਤ ਵਾਰਤਕ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਟੀਕਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖੋਜ ਕਰ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪਿਛਲੇ ਸਵਾ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਖਿਲਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਬੋਲੀ ਵਿਕਾਸ ਮਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਧਾ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬ੍ਰਜੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸ਼ੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਲਿਆ।

ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਨਿਰਮਲ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਵੇਦਾਂਤ ਨਾਲ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਅਮੀਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਦੌਰ

—ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਪੱਤਰ-ਕਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ

ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਬਾਰੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅਪੀਲ ਪਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦਿਲਚਸਪੀਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਖਬਰਾਂ ਹਨ ਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਖਬਰਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪੁਚਾਉਣਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਟਿਪਣੀ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮੇਂ-ਬੱਧ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਾ ਤੋਂ ਤਾਜ਼ਾ ਅੱਤ-ਨਵੀਨ ਜਾਂ ਅਣਲਗ ਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਹੋਣਾ ਪੱਤਰਕਾਰ ਦਾ ਮੁਖ ਲਕਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਲਿਖਤਾਂ ਜਾਂ ਨਿਬੰਧ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਮਿਅਕ ਲੋਕ-ਰੁਚੀਆਂ ਜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਜਾਂ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਕਰਨਾ ਜਾ ਲੋਕ-ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੱਚੇ ਜਾਂ ਸੇਧ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਖਬਰਾਂ ਤੋਂ ਖਬਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਟਿਪਣੀਆਂ, ਪੱਤਰ-ਕਾਰੀ ਤੋਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰੀ ਵਲ ਇਕ ਕਦਮ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਯੋਗ ਤੇ ਢੁਕਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਖਿੱਚ-ਭਰਪੂਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਲਿਖਤ ਅਵੱਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਉੱਘੇ ਲੇਖਕ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪੱਛਮੀ

ਵਿਦਵਾਨ ਜੌਸਫ ਐਡੀਸਨ, ਸਮੂਅਲ ਜਾਨਸਨ, ਥੈਕਰੇ, ਗੈਟੇ, ਸ਼ਿਲਰ ਆਦਿ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵਿੱਤ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਗਿ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਮੁਸਾਫ਼ਰ, ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਕਮਲਾ ਅਕਾਲੀ, ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿਘ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਆਦਿ। ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਵਾਧਾ ਸਾਧਾਰਣ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਸਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਲਿਖਤੀ ਤੇ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅੰਤਰ ਤੇ ਪਾੜਾ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਘੱਟ ਗਿਆ।

ਟੀ. ਐਸ. ਐਲੀਅਟ[1] ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੋਇਆ ਆਖਦਾ ਹੈ—"ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਮੂਲ ਅੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਅਜੇਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਤੁਰਤ ਵਾਪਰੀ ਜਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਘਟਨਾ ਦੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਲਿਖਣ ਬੈਠਦੇ ਹਨ, ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਪਤਰਕਾਰੀ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਜਾਂ ਕਦਰ ਕੀਮਤ ਚਿਰ-ਕਾਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਕੇਵਲ ਪਾਠਕਾਂ ਉਤੇ ਥੋੜਾ-ਚਿਰਾ ਜਾਂ ਤਕੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਅਣਗੌਲੀ ਜਾਂ ਅਸਿਮ੍ਰਤੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਏਗੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਸਥਾਈ ਤਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਚੰਗੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਭੂਸ਼ਨ ਪਹਿਨਦੇ ਅਮਰ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲਿਖਤ ਅਮਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਜਿੰਨੀ ਚੇਰ ਤਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਥਾਈ ਤੱਤ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੇ ਵਿਕਾਸ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੋਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਨਿਰੋਲ ਸਾਮਿਅਕ ਤੇ ਤੁਰਤ ਵਾਪਰੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਨ, ਉਹ ਅਖੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਈਆਂ ਪਰ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਥਾਈ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਨ ਜਾਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ, ਕੌਮੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਿਆਚਰਿਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਸਿਕ ਮਹੱਤਾ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ ਸਨ ਉਹ ਲਿਖਤਾਂ ਅਮਰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਇਤਿਹਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਉਲੀਕ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

---

1. Eliot, T.S. "Point of View", London 1937, Journalism & Literature —P 42

ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ

ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਾਰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਗਤੀ ਨੂੰ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਤੱਥਾਂ ਨੇ ਉਸਾਰਨ ਜਾਂ ਘੜਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਪੈਂਫਲਿਟਾਂ ਤੇ ਪੱਤਰ, ਪੱਤਰਕਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਂ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪੱਛਮ ਦੇ ਮੇਲ ਜੋਲ, ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪਸਾਰ, ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਨਿਖਰ ਕੇ, ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਅਵਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਲਗੀ। ਨਵੀਂ ਉਪਜੀ ਸੋਝੀ ਅਧੀਨ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਲਈ ਕੁਝ ਕਰ ਗੁਜ਼ਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਅਧਾਰ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਨੀਤੀ ਤੇ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਅਪਣਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਢੰਗਾਂ ਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸੀ। ਪਰ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਦੇ ਡਰੋਂ ਈਸਾਈ ਪਰਚਾਰਕਾਂ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹਮ ਖੁਲ੍ਹਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗੌਰਵਤਾ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ, ਨਿਰਮਾਣ ਜਾਂ ਨਿਰੂਪਣ ਏਥੋਂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਕ ਟੀਚਾ ਬਣ ਗਿਆ।[1] ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਰਬੱਗਤਾ, ਸਰੇਸ਼ਟਤਾ ਜਾਂ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਭਾਂਨਵਾ ਨੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵਿਖੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪਾੜਾ ਪਾ ਦਿਤਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਹਿਤਾਂ ਵਲੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਸਾਰੇ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਕੱਟਣ ਲਗੇ ਤੇ ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਕੌਝੀ ਤੋਂ ਕੌਝੀ ਤੇ ਤਿੱਖੀ ਤੋਂ ਤਿੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਹੇਠੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਪਰਮ ਧਰਮ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪਏ। ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਆਏ ਪ੍ਰੈਸ ਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪਤਰਕਾਰੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। "ਨਾਮਧਾਰੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸੰਨ 1867 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਤਕ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਇਸ ਯੁਗ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅੰਗ ਰਹੀ।"[2]

---

1. Barrier N.G.—Sikhs & Their Lit. Delhi 1970 p' xxxi) "Panjabi's were experiencing intense self examination which generated intellectual turmoil and encounters with rivals.'
2. ਅਸ਼ੋਕ, ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ—ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ—ਪਟਿਆਲਾ 1974, ਪੰਨਾ 139.

ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਮਾਚਾਰ ਪੱਤਰ 29 ਜਨਵਰੀ 1780 ਨੂੰ[1] 'ਬੰਗਾਲ ਗਜ਼ਟ' ਨਾਂ ਹੇਠ ਕਲਕੱਤੇ ਤੋਂ ਛਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਜੈਮਜ਼ ਅਗਸਟਸ ਹਿੱਕੀ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੱਤਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨੀਤੀ, ਲਿਖਤ ਦੀ ਪੱਧਰ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਫੀਚਰ, ਵਿਅੰਗ ਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਢ 1854[2] ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਨੇ ਚਿੱਠੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਫਿਰਤੂ ਸਮਾਚਾਰ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਮਤਲਬ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਵੀ ਛਾਪੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ।[3]

ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਵਲੋਂ 'ਚੌਪਤਰੀਆਂ' ਨਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਪੱਤਰ ਮਿਤੀ-ਬਧ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਬਾਕਾਇਦਾ ਨਾ ਛਪਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਇਕੋ ਸੰਪਾਦਕੀ ਹੇਠ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਤਰ ਨਾਲੋਂ ਟਰੈਕਟ ਜਾਂ ਪੈਂਫਲਿਟ ਆਖਣਾ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੋਟੇ ਟਰੈਕਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤਕ ਪੁਚਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੱਤਰ "ਅਖ਼ਬਾਰ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ" ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ 1 ਮਾਰਚ 1866 ਈ: (20 ਫਗਨ ਸੰਮਤ 1923) ਦਿਨ ਸ਼ੁਕਰਵਾਰ ਨੂੰ ਛਿਰਾਇਆ ਲਾਲ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਤੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਹਰੀ ਨਰਾਇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ

---

1. ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ - 1974, ਪੰਨਾ 21

2. (ੳ) ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਪਤਰਕਾਰੀ, ਦਿਲੀ 1962 - ਪੰਨਾ 30 "ਈਸਾਈਆਂ ਨੇ 1960 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਖਬਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ।"

   (ਅ) ਅਸ਼ੋਕ, ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਲਾ, ਪਟਿਆਲਾ, 1953, ਪੰਨਾ 16 "ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਲਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੰਨ 1850 ਤੋਂ 1860 ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਲੁਧਿਆਣਿਓਂ ਹੋਇਆ।"

   (ੲ) ਸਤਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਢਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ – ਸ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਕਿ 1860 ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਪੱਤਰ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।

3. Natrajan, S.. 'A History of Press in India', Asia Publishing House, Bombay, 1962, page 104.

ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੀ ਲਿੱਪੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਲਾ ਸੀ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਸਧਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਣ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੇ ਗਾਏ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।[1] ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਤੇ ਸੰਪਾਦਕ ਦੋਵੇਂ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਨ ਤੇ ਇਸ ਪੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੀ।[2] ਇਹ ਲਿੱਥੋ ਤੇ ਛਪਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੇ 15 ਤਾਰੀਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸਾਲਾਨਾ ਚੰਦਾ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਰੁਪਏ ਸੀ। ਲਿਖਤ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਰਗੀ ਅਤੇ ਅਖਰ ਜੁੜਵੇਂ ਸਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਖੈਰ-ਖਾਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਹਾਇਤਾ ਵਜੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਦਾਲਤਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਸਰਕਾਰੀ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ।

ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਹੀ ਪੱਥਰ ਦੇ ਛਾਪੇ ਤੇ 'ਸੁਕਾਵਿਯ ਸੰਬੋਧਨੀ', ਨਾਂ ਹੇਠ ਇਕ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ 1875 ਈ. ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਡਾਕਟਰ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ 'ਸੁਕਾਵਿਯ ਸੰਬੋਧਨੀ,' ਉਹ ਨੀਂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਉਪਰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦਾ ਮਹੱਲ ਉਸਾਰਿਆ।"[3] ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਇਹ ਪਰਚਾ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਡਾਕਟਰ ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਸੀਸ-ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲੇ ਪਰਚੇ ਦੇ ਟਾਈਟਲ ਉਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹੈ।

"ਯਹਿ ਸੁਕਬਿ ਸੰਪਾਦਿਤਾ, ਨਵ-ਰਸ ਦਰੀ
ਕਾਦੰਬਨੀ ਹ੍ਵੈ ਕ੍ਰਿਤ ਹਰੀ, ਜਿਹ ਬਿਬਧ ਵਿਦਯਾ ਬਲਰੀ
ਹੈ ਬਿਨੋਦਨ ਕੀ ਝਰੀ, ਬੁਧ ਕੰਠ ਕੀ ਮੁਕਤਾ ਲਰੀ
ਛਬਿ ਪੁੰਜ ਯੁਕਵ ਘਰੀ ਘਰੀ ਹ੍ਵੈ ਚਰਣ ਰਹਿ ਮੰਗਲ ਕਰੀ

ਅਸੀਸ-ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਪਹਿਲੇ ਪਰਚੇ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਨੋਟ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਪਰਚੇ ਦੀ ਨੀਤੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਥੋੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੱਥਰ ਨੂੰ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਛਾਪਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਪਰਚੇ

---

1. S. Natrajan, "A History of Press in India" Bombay, p.104 "Akbar Sri Darbar Sahib, espoused the Hindu cause and sought to win the goodwill of British."
2. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਪੱਤਰਕਾਰੀ, ਪੰਨਾ 31.
3. ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਚਰਨ ਹਰਿ ਵਿਸਥਾਰ, ਪੰਨਾ 76, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਦਾ ਸੰਪਾਦਕੀ ਨੋਟ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :—

"ਸਰਬ ਪ੍ਰੇਮੀ ਗੁਰ ਸਿੱਖੋ, ਰਸਕ ਜਨੋ ਪਰ ਪਰਗਟ ਹੋ ਕਿ ਗੁਰਮਖੀ ਤਥਾ ਦੇਵਗਾਰਗੀ ਦੋਨੋ ਭਾਖਾ ਮੈਂ ਯਹ ਸੁਕਬਿ ਸੰਬੋਧਨੀ ਨਾਮ ਮਾਸਕ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਪ੍ਰਤਿ ਮਾਸ ਛਪਣੀ ਆਰੰਭ ਹੁਈ ਹੈ। ਇਸ ਮੈਂ ਭਗਵਤ ਭਕਤੀ ਕੀ ਮਹਿਮਾ, ਸ੍ਰੀ ਸਿੰਘ ਮਤ ਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਸਤਕ ਔਰ ਸਤਿਗੁਰ ਸਾਖੀ ਤਥਾ ਉਪਮਾ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥ, ਕਾਵਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਔਰ ਮਾਨਸ਼ੀ ਵਿਦਯਾ, ਔਰ ਇਸਤਰੀ ਸਿਖਯਾ ਕੇ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕਭੀ ਕਭੀ ਦੇਸ਼ ਤਥਾ ਵਰਤਮਾਨ ਰਾਜਯ ਕੇ ਵਿਸ਼ਯੋਂ ਕਾ ਵਰਣਨ ਇਤਯਾਦ ਸਭ ਕ੍ਰਮ ਕ੍ਰਮ ਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਤਾ ਰਹੇਗਾ।'

ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਉੱਦਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਅਗਲੇ ਵਰ੍ਹੇ 1876 ਈ. ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਹੀ ਪੱਥਰ ਦੇ ਛਾਪੇ ਵਿਚ "ਅਖਬਾਰ ਕਾਬਯ-ਚੰਦ੍ਰੋਦਯ" ਨਾਂ ਦਾ ਪੱਤਰ ਛਪਣ ਲਗਾ।[1] ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਹੀ 1876 ਈ. ਵਿਚ 'ਅਕਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼'[2] ਨਾਂ ਦਾ ਅਖਬਾਰ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ ਜਿਹੜਾ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਜਾਰੀ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕਿਆ।

"ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਜੁਟ ਸਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾ ਸਨ ਜੋ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਵਰਗੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਦੇ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਸੱਜਣ ਸਨ, ਜੋ ਨਵੀਆਂ ਸਿਖੀਆਂ ਸ ਹਿਤਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁਧ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਸਨ। ਸ਼ੁਧ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਲੁਧਿਆਣੇ ਦੇ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ।"[3]

ਸਿੰਘ ਸਭਾ 29 ਜੁਲਾਈ 1873 ਈ. ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਉਘੇ ਸਿਖ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਉੱਦਮ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਹੋਈ। ਇਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਅਪਣਾਏ ਆਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦੀ ਉਨਤੀ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਵਲ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਨਿਯਮ (4) ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ "ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦ੍ਵਾਰਾ ਇਲਮ

---

1. Natranjan S., 'A History of Press in India, Bombay, p. 104. "Influence of Sanskritized Hindi continued upon the two newspapers 'Sukavys Samodhani and Kav-Chahdarodaya that started issuing before 1880. They were nearer to Hindi than Panjabi.
2. Khushwant Singh—History of the Sikhs, Vol II, p. 146.
3. ਅਸ਼ੋਕ, ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ—ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਲਾ-ਪਟਿਆਲਾ, 1953, ਪੰਨਾ 17.

ਮੁਰੱਵਜੇ ਦੀ ਉਨਤੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਅਭਿਪ੍ਰਯ ਨਾਲ ਰਸਾਲੇ ਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਨਿਕਾਲਣੀਆਂ ।'[1] ਕੁਝ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਲਾਹੌਰ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਦਿ ਸ਼ਹਿਰਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਛਾਪੇਖਾਨੇ ਜਾਰੀ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਲਿਥੋ ਦੀ ਥਾਂ ਟਾਈਪ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ।[2]

ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਠੀਕ ਮੁਢ 1880[3] ਈ. ਵਿਚ ਬੱਝਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਘਰ ਘਰ ਪੁਚਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਪਕੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਉਸੇ ਸਾਲ 10 ਨਵੰਬਰ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖ਼ਬਾਰ' ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ । ਸ਼ੁਧ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਉੱਤਮ ਤੇ ਲਿਖਣ ਢੰਗ ਬੜਾ ਸੁਚੱਜਾ ਅਤੇ ਖਿੱਚ-ਭਰਪੂਰ ਸੀ । ਇਹ ਅਖ਼ਬਾਰ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਬਕਾਇਦਾ ਛਪਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਪਰਚਾਰਦਾ ਰਿਹਾ । ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਮੋਢੀ ਪੱਤਰਕਾਰ ਆਖ ਸਖਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ-ਸ਼ਾਲੀ ਮਾਧਿਅਮ ਸਮਝ ਕੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜਾਲ ਵਿਛਾ ਦਿੱਤਾ । ਉਨ੍ਹਾ ਇਕੱਲਿਆਂ ਦੇ ਜਤਨ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਅੱਧੀ ਦਰਜਨ ਦੇ ਕਰੀਬ ਅਖ਼ਬਾਰ ਜਾਰੀ ਹੋਏ । ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖ਼ਬਾਰ 1883 ਤਕ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਛਪਦਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਵਹੀਰੀਏ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਹੇਠ 1895 ਈ. ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ।[4] ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਯਤਨਾ ਨਾਲ ਹੀ 1880 ਈ. ਵਿਚ 'ਵਿਦਿਆਰਕ ਪੰਜਾਬ', 1886ਈ. ਵਿਚ 'ਰਸਾਲਾ ਸੁਧਾਰਕ', 1886 ਈ. ਵਿਚ ਹੀ 'ਖਾਲਸਾ ਗੱਜ਼ਟ' ਅਤੇ 1883 ਈ. ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਾਹੌਰ ਵਲੋਂ 'ਖਾਲਸਾ ਅਖ਼ਬਾਰ'

---

1. ਅਸ਼ੋਕ, ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ—ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ—ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 95
2. Natranjan—"History of Press in India, p. 105." A great Literary & religious movement started in 1880. The Gurmukhi type were improved and severel presses were set up in Lahore and Amritsar, the big educational centres of the Panjab.
3. Lachman Singh Bhegat, 'Autobiography, Patiala, p. 298. "Gurmukhi Akhbar laid foundation of Panjabi Journalism"
4. ਸੁਬਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1974, ਪੰਨਾ 29.

ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।[1] ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਤਰਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਹੱਥ ਹੈ ।[2] ਛਪਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਾਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਸੀ ਪਰ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਏਨਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅੱਧ ਕਾਪੀ ਵੀ ਪੁਜ ਜਾਂਦੀ ਉਹ ਆਪ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਦੇ ਸਭ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਅਗੇ ਤੋਂ ਅਗੇ ਤੋਰ ਦਿੰਦੇ ।[3]

1880 ਤੋਂ 1900 ਈ. ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਦੌਰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਦੋ ਦਰਜਨ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਪਤਾਹਿਕ, ਦਸ-ਰੋਜ਼ਾ, ਪੰਦਰਾ-ਰੋਜ਼ਾ ਅਤੇ ਮਾਸਿਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰ-ਪੱਤਰਕਾਵਾਂ ਚਾਲੂ ਹੋਈਆਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ, ਪ੍ਰਭਾਵ, ਉਦੇਸ਼, ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਘੇਰਾ ਅਤੇ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਤੇ ਔਕੜਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਉਨਤੀ ਵਿਚ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੀ ਦੇਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਪੱਤਰ ਕਦੋਂ ਚਾਲੂ ਹੋਏ, ਕਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਚਲੇ, ਸੰਪਾਦਕ, ਮਾਲਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕੌਣ ਸਨ ਤੇ ਪੱਤਰਾਂ ਦੀ ਨੀਤੀ ਕੀਤੀ ਇਤਿਆਦੀ ਬਾਰੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸੀ, ਤੇ ਕੱਢੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹਾਇਕ ਹੋਵੇਗੀ ।

(1) **ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖ਼ਬਾਰ** : ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖ਼ਬਾਰ[4] ਸ਼ੁਧ-ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਛਪਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਪੱਤਰ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ

---

1. ਅਸ਼ੋਕ, ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 92.
2. Natrajan. S., 'History of Press in India, p 105. A deliberate attempt to develop Pbi. language was made by establishing number of journals by the Singh Sabha."
3. Tara Chand, Dr. History of Freedom Movement in India Vol. II., pages 60-61. "If a single copy reaches a village or even a large collection of village, its contents will soon become known to nearly every man residing in the neighbourhood.
4. ਅਸ਼ੋਕ, ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ—ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 32 । ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ (ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 29) ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ ਚਾਲੂ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਾਲ 1888 ਦਾ ਅਖੀਰ ਦਸਿਆ ਹੈ । ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ (ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਪੰਨਾ 3·) ਇਹ ਸੰਨ 18९6 ਲਿਖਿਆ ਹੈ । ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰੈਸ ਰੀਪੋਰਟ 1804-98 ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਬੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਠੀਕ ਸੰਨ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ । ਬੈਰੀਅਰ (ਸਿੱਖਸ ਐਂਡ ਦੇਅਰ ਲਿਟ੍ਰੇਚਰ ਪੰਨਾ 72) ਸਮਾਪਤੀ ਦਾ ਸੰਨ 1895 ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਠੀਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਵਿਚ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਯਤਨ ਹੋਏ, ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਵਲੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਲਦੀ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਕੇਵਲ ਲਿੱਪੀ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸਿਵਾਇ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਟ੍ਰੈਕਟਾਂ ਦੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਚੈਪਤਰੀਆ" ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਬਾਕੀ ਅਜਿਹੇ ਬਹੁਤੇ ਯਤਨ ਹਿੰਦੀ ਲਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਟਾਈਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਬਾਕੀ ਛਪਾਈ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਲਿੱਥੋ ਜਾਂ ਪੱਥਰ ਦੇ ਛਾਪੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵੀ ਲਿੱਥੋ ਪ੍ਰੈਸ ਵਿਚ ਛਪਦਾ ਸੀ। ਅਕਾਰ ਸਾਧਾਰਨ ਸਾਈਜ਼ ਤੋਂ ਦੁਗਣਾ ਸੀ ਤੇ ਕੁਲ ਸਫ਼ੇ ਅੱਠ, ਦਸ ਜਾਂ ਬਾਰਾਂ ਤਕ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਲਾਹੌਰ ਦੇ "ਦਿੱਲੀ-ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰੈਸ" ਵਿਚ ਛਪਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਥੇ "ਆਫਤਾਬੇ-ਪੰਜਾਬ" ਵਿਚ 1895 ਤਕ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਪਹਿਲੋਂ ਪਹਿਲ ਇਹ ਸਪਤਾਹਿਕ ਪੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਲੂ ਹੋਇਆ ਪਰ 1893 ਈ. ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦਸ ਰੋਜ਼ਾ ਅਰਥਾਤ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰੀ ਛਪਣ ਲਗਾ।

ਪਹਿਲੇ ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਸਨ, ਪਰ ਪਿਛੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਚਲੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਵਹੀਰੀਆ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਬਣੇ। 1893 ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਫਰੀਦਕੋਟ ਦੇ ਇਕ ਕਰਮਚਾਰੀ ਸ. ਮੰਤਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਬਣੇ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ, ਇਸ ਪੱਤਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਿਰੋਲ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਪੱਤਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਅੰਦਰ, ਸਿੰਘ ਸਭਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜਾਲ ਵਿਛ ਗਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਤ ਕਰਨ ਲਈ 883 ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੇ 1885 ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਲਾਹੌਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਗਏ।[1] ਸੰਪਾਦਕੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਲੇਖ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿੱਠੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਬਰਾਂ ਵੀ ਛਪਦੀਆਂ ਸਨ। ਮਹਾਰਾਜ ਨਾਭਾ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੀ ਮਾਇਕ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਨਹੀਂ ਛਾਪੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਦੀ ਨੀਤੀ ਵੀ ਬਦਲੀ ਗਈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਲੇਖ ਵੀ ਛਪਣ ਲਗ ਪਏ।

(?) ਖਾਲਸਾ ਅਖ਼ਬਾਰ :

ਜਦ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠ

---

1. ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 30 ਅਤੇ ਅਸ਼ੋਕ, ਪੱਤਰਕਲਾ, ਪੰਨਾ 3?.

ਚਲਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਖਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਲਈ. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ 12 ਜੂਨ 1886 ਈ. ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ 'ਖਾਲਸਾ ਅਖ਼ਬਾਰ' ਨਾਂ ਦਾ ਸਪਤਾਹਿਕ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਗੁਲਜ਼ਾਰੇ-ਮੁਹੰਮਦੀ ਪ੍ਰੈਸ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਲਿਥੋ ਪ੍ਰੈਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਪਾਦਕ ਗਿਆਨੀ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਫਰੀਦਕੋਟੀ ਸਨ। ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਹੇਠ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸ਼ਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਚਾਰ ਪੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਖਾਲਸਾ ਅਖ਼ਬਾਰ' ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਇਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਤੇ ਖਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੀ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਲਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ਕਿ ਵਿਰੋਧੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲਾਜਵਾਬ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ! ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲੇਖਾਂ ਤੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਨੋਟਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਖ਼ਬਰਾਂ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਛਾਪੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ 10 ਜੁਲਾਈ 1886 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਛਪੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : –

* ਲੰਡਨ ਵਿਚ ਤਮਾਕੂ ਪੀਣ ਕਰ ਕੇ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਅੰਧੇ ਹੋ ਗਏ।
* ਪੰਜਾਬ ਦਿਆਂ ਸ਼ਫ਼ਾਖਾਨਿਆਂ ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਸਾਲ 3 ਲੱਖ ਬਿਆਸੀ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਯਾ ਖਰਚ ਹੋਇਆ।
* ਜਨਵਰੀ ਸੰਨ 1886 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 31 ਮਾਰਚ ਤਕ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਵੈਸਟਰਨ ਰੇਲ ਦੀ ਪੰਜ ਕਰੋੜ ਦੀ ਆਮਦਨ ਹੋਈ।
* ਮਹਾਰਾਜਾ ਹੁਲਕਰ ਦੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਚਲਾਣੇ ਦੇ ਸ਼ੋਕ ਵਿਚ ਰਿਆਸਤ ਬੜੌਦੇ ਵਿਚ ਕੁਲ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰ ਇਕ ਦਿਨ ਵਾਸਤੇ ਬੰਦ ਰਹੇ।
* ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਮਨਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਵੇਂ ਲਾਟ ਇਚੀਸਨ ਸਾਹਿਬ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਮਿਆਦ ਵਧ ਜਾਏ।
* ਆਇਰਲੈਂਡ ਵਿਚ 72 ਹਜ਼ਾਰ ਫੌਜ ਸਰਕਾਰ ਥੋਂ ਵਿਰੁਧ, ਸੈਨਕ ਬੰਧ ਤਿਆਰ ਹੈ।
* ਚੀਨ ਦੇ ਲੋਕ ਅੱਸੀ ਨੱਬੇ ਬਰਸ ਦੀ ਉਮਰ ਤੀਕਰ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਐਬ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ।

ਖਬਰਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ (ੳ) ਪੱਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਆਮ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਵੀ ਧਿਆਨ ਰਖਦਾ ਸੀ। (ਅ) ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਸੀ (ੲ) ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਤੇ ਲਹਿਜਾ ਕੁਝ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣਾ ਸੀ। (ਸ) ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ

ਉੱਘੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਬੜੇ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਚਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਖਬਾਰ ਵਿਚ ਨਵੰਬਰ 1887 ਈ. ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ 'ਸੁਪਨ ਨਾਟਕ' ਛਪਿਆ ।[1] ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਉੱਘੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਬਾ ਖੇਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬੇਦੀ ਉਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਗੱਦੀ ਲੁਆ ਕੇ ਸੰਗਤਾਂ ਪਾਸੋਂ ਮੱਥਾ ਟਿਕਾਉਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਦੇਹ-ਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ, ਗਿ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਲਗਨ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਮਘਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੀ ਧੜੇ ਨੇ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਤੋਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਜਾਰੀ ਕਰਵਾ ਕੇ 18 ਮਾਰਚ 1887 ਨੂੰ ਪੰਥ ਵਿਚੋਂ ਖਾਰਜ ਕਰਵਾ ਦਿਤਾ ਅੜੇ ਗਿਆਨੀ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੁਪਨਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਤੇ ਛਾਪਣ ਉਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਵਲੋਂ ਇਕਵੰਜਾ ਰੁਪਏ ਜੁਰਮਾਨਾ ਹੋਇਆ । ਇਸ ਨਾਲ ਖਾਲਸਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਜੂਨ 1889 ਤੋਂ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ । 1 ਮਈ 1892 ਨੂੰ ਨਾਭੇ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਮਾਇਕ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਟਾਈਪ ਦੇ ਛਾਪੇ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਪ੍ਰੈਸ ਲਾਹੌਰ ਤੋ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਜਾਰੀ ਹੋ 6 ਸਤੰਬਰ 190 ਈ. ਨੂੰ ਗਿ. ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨਾਲ 'ਖਾਲਸਾ ਅਖਬਾਰ' ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਭਾਈ ਮਈਆ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਬਣੇ ਅਤੇ 1905 ਈ. ਤਕ ਜਿਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ ਪਰ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਕਾਰਜ-ਕਰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮੱਠਾ ਪੈਣ ਨਾਲ ਖਾਲਸਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵੀ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ । ਗਿਆਨੀ ਦਿੱਤ ਸਿਘ ਜੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਉਸਰੀਏ, ਅਦੁੱਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਭਾਸ਼ਨਕਾਰ ਹੀ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਵੀ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦੇ ਸਨ । ਆਪ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਵੀਨ ਸਨ । ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਆਪਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਨਮੂਨਾ ਹਨ ।

(3) **ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ** :— 13 ਅਪ੍ਰੈਲ 1893 ਈ. ਅਰਥਾਤ ਪਹਿਲੀ ਵੈਸਾਖ 1950 ਬਿ. ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਦਸ-ਰੋਜ਼ਾ ਪੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਛਪਣ ਲਗਾ । ਗਿ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਵਹੀਰੀਏ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸਨ । ਬਾਬਾ ਖੇਮ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਮਖਿਆਲਾਂ ਦੀ ਪਿਠ ਪੂਰਨਾ

---

1. ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਪਤ੍ਰਿੱਕਾ—ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਜੁਲਾਈ 1974, ਪੰਨਾ 32.

ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੀ ਨੀਤੀ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਉਨਤੀ ਲਈ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ :

''ਸਰਬਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਘਰ ਦੀ ਸਿਖ ਸੰਗਤ ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਤੇ ਸਰਬਤ ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਿਤਕਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਬੁਧਿਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਫੈਸਲਾ ਪਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਤੇਜ ਬਲ ਅਤੇ ਸੁਭਾਗਤਾ ਦੀ ਸੋਭਾ ਵਡਿਆਈ ਦੀ ਬ੍ਰਿਧਿ ਤਦ ਤੋੜੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਜਦ ਤੋੜੀ ਉਸ ਦੇਸ ਦੀ ਅਸਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬ੍ਰਿਧਿ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਸੋ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜੋ ਅਸਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਗੁਰਮੁੱਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ।ਤਾਂ ਜਦ ਤੋੜੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਬ੍ਰਿਧੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਬ੍ਰਿਧਿ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਗੱਲ ਭੀ ਉਤਮ ਪੁਰਸ਼ਾ ਨੇ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬ੍ਰਿਧਿ ਦੀ ਲੋੜ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਲੋੜ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪੂਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।''

ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਫੇਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :—''ਬੁਧਿਮਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਬਾਹਲਾ ਬਿਚਾਰ ਉਪਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਰ ਇਸੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਏਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ਼ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਭਾਸਾ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਕੋਈ ਨਾ ਹੋਇ ਤਾਂ ਕਿਸੀ ਦਿਨ ਏਹ ਦੇਸ਼ ਨਿਘਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿੱਘਰ ਹੀ ਜਾਏਗਾ।''

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਪਾਦਕੀ ਨੋਟ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਤਰਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਉਨਤੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਧਨ ਸਮਝ ਕੇ, ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਖਬਾਰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਛਪਣ। 'ਪੰਜਾਬੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਭਾਸ਼ਾ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਿਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਪੀ ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਜੀ ਜਾਂ ਰਲੀ ਮਿਲੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਨਵੀਂ ਰੁਚੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੁਧ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾਏ।

(4) **ਖਾਲਸਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼** :—ਦੀਵਾਨ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਮਾਲਕ ਆਫਤਾਬ-ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਦਮ ਨਾਲ 1886 ਈ. ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਂ ਦਾ ਸਪਤਾਹਿਕ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸ. ਬੂਤ ਸਿੰਘ ਤੇ 1893 ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸ. ਦਯਾ ਸਿੰਘ

ਬਣ ਗਏ।[1] ਕੁਝ ਵਰੇ ਬਾਕਾਇਦਗੀ ਨਾਲ ਛਪਣ ਉਪਰੰਤ 1899 ਵਿਚ ਇਹ ਪੱਤਰ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ। ਆਮ ਖ਼ਬਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰਾਜਸੀ ਖ਼ਬਰਾਂ ਵੀ ਛਾਪੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ।

(5) **ਖ਼ਾਲਸਾ:** — 1886 ਈ. ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ 'ਖਾਲਸਾ' ਨਾਂ ਦਾ ਸਪਤਾਹਿਕ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ। ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਛਪਦਾ ਰਿਹਾ। ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸਨ। ਮਾਇਕ ਔਕੜਾਂ ਕਰਕੇ ਛੇਤੀ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਨੀਤੀ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੀ ਸੀ।

ਏਸੇ ਨਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੱਤਰ ਭਗਤ ਲਛਮਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਹੇਠ ਛਪਣ ਲਗਾ। ਕੁਝ ਚਿਰ ਭਾਈ ਮਈਆ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਰਹੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਤੇ ਵਖਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿਧ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੀ ਨੀਤੀ ਸੀ। ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਵਿਤ ਮੰਤਰੀ ਕਰਨਲ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਾਇਕ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਪੱਤਰ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ।[2]

(6) **ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਗਜ਼ਟ** :—ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ ਰਾਏ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ 890 ਈ. ਨੂੰ 'ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਗਜ਼ਟ' ਨਾਂ ਦਾ ਸਪਤਾਹਿਕ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ ਜਿਹੜਾ ਚਸ਼ਮਾਏ-ਨੂਰ ਪ੍ਰੈਸ ਵਿਚ ਛਪਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸ. ਲਾਹੌਰਾ ਸਿੰਘ ਸਨ। 1895 ਵਿਚ ਇਹ ਪੱਤਰ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

(7) **ਖਾਲਸਾ ਗਜ਼ਟ** :—ਇਹ ਸਪਤਾਹਿਕ ਪੱਤਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ ਸਿਆਲਕੋਟ ਤੋਂ 1891 ਈ. ਵਿਚ ਛਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਅੱਧਾ ਉਰਦੂ ਤੇ ਅੱਧਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸ. ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਸਨ ਪਰ 1893 ਈ. ਤੋਂ ਸ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ

---

1. ਅਸ਼ੋਕ, ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 34. ਅਤੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਹਿਜ਼ ਟਾਈਮਜ਼) ਸੰਪਾਦਕ ਦਾ ਨਾਂ ਸ. ਆਇਆ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ।
2. ਅਸ਼ੋਕ, ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 34 ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪੱਤਰ 1901 ਈ. ਤਕ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੈਸ ਰੀਪੋਰਟਾਂ ਵਿਚ 1895 ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਸਦਾ ਕਿਧਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਸੰਭਾਲੀ। ਛਪਾਈ ਇਸ ਦੀ ਵੀ ਲਿਥੋ ਪ੍ਰੈਸ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਪੱਤਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਹੀਨੇ ਦੀ 1, 8, 16 ਤੇ 24 ਤਾਰੀਖ ਨੂੰ ਛਪਦਾ ਸੀ। ਵੇਲੇ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣਾ ਸੀ।

(8) **ਖ਼ਾਲਸਾ ਗਜ਼ਟ** :—ਇਹ ਸਪਤਾਹਿਕ ਪੱਤਰ ਪਹਿਲਾਂ 1885 ਈ. ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਭਾਈ ਮਈਆ ਸਿੰਘ ਸਨ ਤੇ ਫੇਰ ਇਹ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸ. ਬਸੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਭਾਲ ਲਈ। ਇਹ ਪੱਤਰ ਵੀ ਲਾਹੌਰ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਲੇਖ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਛਾਪੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। 1900 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸ. ਬਸੰਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨਾਲ ਇਹ ਪੱਤਰ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

(9) **ਪੰਜਾਬ ਦਰਪਣ** : – ਇਹ ਸਪਤਾਹਿਕ ਪੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 1885 ਈ:[1] ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਤੇ ਕੁਝ ਮਹੀਨੇ ਚਲ ਕੇ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸ ਲਾਹੌਰਾ ਸਿੰਘ ਸਨ। ਲਾਹੌਰਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਸ. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਕਾਤਬ ਸਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਛਾਪੇਖਾਨਿਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਮਾਇਕ ਔਕੜਾਂ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪੱਤਰ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਲੋਕਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਲੇਖਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਉਰਦੂ ਅਖਬਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਅਖਬਾਰ ਵਿਚ ਛਾਪ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। 19 ਅਕਤੂਬਰ 1885 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਛਾਪਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਦਰਪਣ ਨੇ 3 ਅਗਸਤ 1885 ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 4-5 ਉਤੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਬੜੇ ਦੁਖ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ :

"ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੰਦਰ ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿ ਉਹ ਮੰਦਰ ਹੈ, ਕੋਈ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬ ਵਾਲਾ, ਉਸ ਵਿਚ, ਯਾ ਉਸ ਦੀ ਹੱਦ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਬ ਦੀ ਬਾਤਚੀਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਜੇ ਕਰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਦਰ ਦੇ ਮਾਲਕ ਜਾਂ ਉਹ ਆਦਮੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨ ਹੈ, ਕੋਈ ਉਸ ਬਾਰੇ।

---

1. 1885 ਦੀ ਪ੍ਰੈਸ ਰੀਪੋਰਟ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦਾ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਏਸੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਤੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ 1919 ਵਿਚ ਫੇਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਣ ਲਗਾ।

ਯਾ ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਮਾਨਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕੁਝ ਕਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਰ ਕੀ ਹੁਣ ਹਾਲ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਜਗਾ ਸਿੰਘ ਧਰਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਹਾਫ਼ਜ਼ ਅਰ ਨਜ਼ੀਰ ਦੀਆਂ ਗਜ਼ਲਾਂ ਅਰ ਆਪਣੀਆਂ ਬਣਾਈਆ ਹੋਈਆਂ ਭਿਓਂਢਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕੀਂ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਅਰ ਕਿਧਰੇ ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਯਾ ਸਿੱਖੀ ਮਤ ਦਾ ਭੀ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ।"

ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਪਰਚਾਰ ਦਾ ਅਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਮਤਾਂ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਥਾਂ ਸੀ। ਪ੍ਰਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾ ਦੀ ਕਥਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਫੀਚਰ ਸੀ। ਹਰ ਸੰਪਰਦਾਂ ਤੇ ਹਰ ਮਤ ਤੇ ਹਰ ਖਿਆਲ ਦਾ ਆਦਮੀ, ਆਪਣੀ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਪਾਠ, ਯਗ, ਹਵਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਸਤਕਾਂ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਦਾ ਵੀ ਅੱਡਾ ਸੀ।"[1]

(10) ਸਤਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਕ:—ਸਤਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਭਾ ਲਾਹੌਰ ਵਲੋਂ ਇਹ ਪੱਤਰ 1895 ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ। ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਲੇਖ ਤੇ ਖਬਰਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਛਪਦੀਆਂ ਸਨ। ਕੁਝ ਮਹੀਨੇ ਚਲ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਪੱਤਰ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

(11) ਆਫ਼ਤਾਬਿ-ਪੰਜਾਬ :—ਦੀਵਾਨ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਪਹਿਲ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਸਪਤਾਹਿਕ ਪੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਪਰ ਪਿਛੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖਬਾਰ, ਆਫ਼ਤਾਬਿ-ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਖਾਲਸਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇੱਕੋ ਨਾਂ ਹੇਠ ਛਪਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਵਿਦਿਅਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਖ਼ਬਰਾਂ ਛਾਪਦਾ ਸੀ। ਰਾਜਸੀ ਮਸਲਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਲੇਖ ਛਪਦੇ ਸਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਲੇਖ ਤੇ ਖਬਰਾਂ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਦੋਬਾਰਾ ਛਾਪੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਰਾਜਸੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨਾਲ ਨੌਕਰੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਧੱਕੇ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਤੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਮੰਦ-ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਰੁਧ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਪੱਤਰ 1901 ਤਕ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ।

(12) ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ :—ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ ਅਖਬਾਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਪੱਤਰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ[2] 17 ਨਵੰਬਰ 1899 ਈ. ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਪੱਤਰ ਹੈ ਅਤੇ

---

1. ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ—ਚਰਣ ਹਰਿ ਵਿਸਥਾਰ—ਪੰਨਾ 70.
2. ਸੰਪਾਦਕ

ਲਗਾਤਾਰ ਪਿਛਲੇ 8 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ ਅਗਸਤ 1947 ਦੀ ਗੜਬੜ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਬਾਕਾਇਦਗੀ ਨਾਲ ਛਪਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ[1] ਵਿਚ ਪੱਤਰ ਦੀ ਨੀਤੀ ਤੇ ਮਨੋਰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਖਬਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ :

''ਖਬਰਾਂ ਦੇ ਕਾਲਮ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ ਵਧਾਈ ਸਹਿਤ ਇਹੋ ਖੁਸ਼ਖਬਰੀ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਪ ਦੇ ਕੌਮੀ ਦਾਰੁਲਖਲਾਫ਼ੇ, ਆਪ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰ, ਆਪ ਦੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਵਸਾਈ ਨਗਰੀ ਅਰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਿਛਤੀ ਦਾ ਘਰੁ' ਦੇ ਵਰ ਨਾਲ ਵਡਿਆਏ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚੋਂ 'ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ' ਨਾਮੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਅਖ਼ਬਾਰ, ਆਪ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ ਅਰ ਵਿਦਿਆ ਹੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਰ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਢੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਖਬਾਰ ਇਕ ਭਾਰੀ ਨਮਿਕ(?)ਕੌਮੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਇਜ਼ਤ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਅਰ ਕੌਮ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੇ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਅਖਬਾਰ ਨਿਕਾਲਨੇ ਦੀ ਲੋੜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਅਖਬਾਰ ਹੈ।''

ਇਹ ਪੱਤਰ 'ਵਜ਼ੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ' ਤੋਂ ਟਾਈਪ ਵਿਚ ਛਪਣ ਲਗਾ। ਮਾਇਕ ਔਕੜ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਦਾ ਸਦਕਾ ਮਾਹੌਲ ਬੜਾ ਯੋਗ ਸੀ। ਪ੍ਰਬੰਧ ਬੜੇ ਸੁਚੱਜੇ ਤੇ ਹੰਢੇ ਹੋਏ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪੱਤਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕੌਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਲਗਾ। ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੋਹਜ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਉਚਤਮ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੱਤਰ ਨੇ ਜੋ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

''ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਬੜੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ

---

1. ਨੰ: 2 ਮੱਘਰ ਦੀ 3 ਸੰਮਤ 1956 ਬਿਕ੍ਰਮੀ/ਨਵੰਬਰ 17, 1899 ਸ਼ੁਕਰਵਾਰ ਜਿਲਦ-1 ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਅੰਕਤ ਹਨ ''ਹਮ ਇਹ ਕਾਜ ਜਗਤ ਮੋ ਆਏ, ਧਰਮ ਹੇਤ ਗੁਰਦੇਵ ਪਠਾਏ।'' (ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸ਼ਾਨ, ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ—ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਚੰਡੀਗੜ, 1969, ਪੰਨਾ 197.)

ਹੈ। ਈਸਾਈਆਂ, ਮਿਰਜ਼ਈਆਂ, ਸਮਾਜੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਅਨਮਤੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰਵੀਂ ਤੇ ਡਟਵੀਂ ਚਰਚਾਵਾਦੀ ਟੱਕਰ ਵੀ ਲੈਣੀ ਪਈ ਹੈ", ਪਰ ਇਹ ਕਈਆਂ ਜੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਏਧਰ ਓਧਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਸਿਖ ਧਰਮ ਉਤੇ ਜਿਧਰੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਵਾਰ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦੇ ਅਗੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਉਕਤੀ ਯੁਕਤੀ, ਖੋਜ-ਖੁਰਚ ਦੇ ਟਿੱਲ ਨਾਲ ਢਾਲ ਬਣਿਆ। ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦਾ ਰੰਗ ਦੇ ਕੇ ਕਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਢਾਉਣ ਦਾ ਇਸ ਨੇ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਭਾਵੇਂ (ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਕੱਟ ਦਲੀਲਾਂ ਅਗੇ) ਦਮੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਭਜਦੇ ਸਾਰੇ ਰਹੇ ਹਨ।"[1]

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੋਢੀ ਤੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਉਨਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਭਰ ਦੀ ਰੀਝ ਰਹੀ। ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਨੂੰ ਉਹ ਮਾਤ-ਬੋਲੀ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਧਨ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

"ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਖਬਰਾਂ ਦੀ ਬ੍ਰਿਧੀ ਬੀ ਤਦੇ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਅਖਬਾਰ ਚੰਗੇ ਨਿਕਲਨ; ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਬੋਲੀ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੇ ਕਾਲਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆ ਕੇ ਮੰਝੀ ਹੈ ਅਤ ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਤਿਗੁਰਾ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਧੇ ਲਈ ਮਾਤ-ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਕਦਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅਜ ਤਕ ਸੱਚੇ ਸਿੰਘ ਉਸ ਦੇ ਵਾਧੇ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[2]

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੀ ਜਨਵਰੀ 1900 ਈ. ਦੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ 'ਮਾਦਰੀ ਬੋਲੀ' ਬਾਰੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਲਿਖ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਮਨੋ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

(13) ਖਾਲਸਾ ਨੌਜਵਾਨ ਬਹਾਦਰ : — 5 ਅਕਤੂਬਰ 1890 ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਦੇ ਛਾਪੇ ਵਿਚ ਪੰਦਰਾ ਰੋਜ਼ਾ ਪੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸ. ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਕਾਲੀ ਸਨ। ਪਿਛੋਂ ਸ. ਜੈਮਲ ਸਿੰਘ ਬਣੇ। ਸਿੱਖ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਲਈ ਇਹ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ। ਥੋੜਾ ਚਿਰ ਚਲ ਕੇ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵਾ ਸਪਤਾਹਿਕ ਅਠ-ਰੋਜ਼ਾ ਜਾਂ ਦਸ-ਰੋਜ਼ਾ ਛਪਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਕੁ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਕਾਫੀ ਵਾਧਾ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

---

1. ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ- 14 ਸਤੰਬਰ 1950, ਪੰਨਾ 29ਨ 'ਅਰਧ-ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਅੰਕ'
2. ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ ਅੰਕ 1, ਜਿਲਦ-1, 17 ਨਵੰਬਰ, 1899 ਪੰਨਾ-1.

(1) ਵਿਦਿਅਕ ਪੰਜਾਬ :— ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਅਧੀਨ, ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਾਹੌਰ ਵਲੋਂ 1881 ਈ. ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਵਿਦਿਆ ਪੰਜਾਬ'' ਨਾਂ ਦਾ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਸੂਰਜ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਚਾਨਣ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਸੀ।

ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਛੇ ਮਨੋਰਥ ਮਿਥੇ ਗਏ :-

1) ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ।
2) ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸੇ ਜੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤਥਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ।
3) ਸਿੱਖੀ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਨਿਰੂਪਣ ਖੋਲ੍ਹ ਖੋਲ੍ਹ ਕੀਤਾ ਜਾਊ।
4) ਵਿਦਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਖ਼ਬਰਾਂ।
5) ਸੁਧਾਰਕ ਅਤੇ ਵਯਹਾਰਕ ਸਿਖਿਆ।
6) ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਰੀਵੀਊ।

ਇਹ ਪੱਤਰ ਕੁਝ ਮਹੀਨੇ ਚਲ ਕੇ ਉਸੇ ਸਾਲ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

(2) ਸੁਧਾਰਾਰਕ :-ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾਂ ਅਧੀਨ ਹੀ 1886 ਈ, ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਲਈ 'ਸੁਧਾਰਾਰਕ' ਨਾਂ ਦਾ ਮਾਸਕ-ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ। ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸੁਧਾਰ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਜਾਂ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੜਕਣ ਲਗਾ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਉਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਚਿੜ ਲਗਣ ਲਗੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਧੜੇ ਦੇ ਆਗੂ ਬਾਬਾ ਖੇਮ ਸਿੰਘ, ਰਾਜਾ ਬਿਕ੍ਰਮ ਸਿੰਘ, ਗਿ. ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗਿ. ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਨੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਉਤੇ ਝੂਠੇ ਦੋਸ਼ ਲਾ ਕੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਜਾਰੀ ਕਰਵਾ ਕੇ 18 ਮਾਰਚ 1887 ਈ. ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿੱਚੋਂ ਖਾਰਜ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ।[1] ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸਿਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਬੜਾ ਰੌਲਾ ਪੈ ਗਿਆ ਤੇ ਕਈ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਛਿੜ ਪਏ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ 1881 ਈ, ਨੂੰ ਇਹ ਪੱਤਰ ਵੀ

---

1. ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਜੁਲਾਈ 1974, ਪੰਨਾ 33.

ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੀ ਛਪਾਈ ਵੀ ਲਿਥੋ ਪ੍ਰੈਸ ਦੀ ਹੀ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਰਟੂਨ ਛਪਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਉਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਣ ਲਈ ਕਾਰਟੂਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਜਾਣ ਲੱਗੀ।

(3) **ਸੁਧਾਰ ਪਤ੍ਰਿਕਾ** :-ਪੰਜਾਬੋਂ ਬਾਹਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਛਪਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਪੱਤਰ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਹੈਦਰਾਬਾਦ (ਸਿੰਧ) ਤੋਂ ਦੋ ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ, ਮਿਸਤਰੀ ਗਿਦੂ ਮਲ ਤੇ ਸੰਤ ਦਾਸ ਦੇ ਉਦਮ ਨਾਲ 1891 ਈ. ਨੂੰ ਛਪਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪੁਚਾਉਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸੀ। ਲਗਭਗ ਵੀਹ ਸਾਲ ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਉਪਰੰਤ 1910 ਈ. ਨੂੰ ਇਹ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

(4) **ਸੁਧਾ ਸਾਗਰ** :-ਮਹਾਰਾਜਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਭਾ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰੱਸਤੀ ਹੇਠ ਦੇਸੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਛਪਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਪੱਤਰ ਸੀ। 1892 ਈ. ਨੂੰ ਨਾਭੇ ਤੋਂ ਭਾਈ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਹੇਠ ਇਹ ਰਸਾਲਾ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖਰਾਂ ਵਿਚ ਛਪਦਾ ਸੀ ਪਰ ਬੋਲੀ ਉਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰੰਗ ਵਧੇਰੇ ਸੀ।

(5) **ਜੱਟ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਚਾਰ** :-ਗਿਆਨੀ ਉੱਤਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਹੇਠ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ 1888 ਈ. ਵਿਚ 'ਜੱਟ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਚਾਰ' ਨਾਂ ਦਾ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ। ਗੁਲਜ਼ਾਰੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਪ੍ਰੈਸ ਤੋਂ ਛਪਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੀ ਆਯੂ ਦੋ ਕੁ ਸਾਲ ਹੀ ਨਿਭੀ। ਇਸ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਲੇਖ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ, ਜੱਟ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਖ਼ਰਚੀ ਅਤੇ ਉਜੱਡ-ਪੁਣੇ ਨੂੰ ਭੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

(6) **ਖਾਲਸਾ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਿਕ** :-ਇਹ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ 17 ਮਈ ਸੰਨ 1893 ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਛਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਭਾਈ ਲਾਹੌਰਾ ਸਿੰਘ ਸਨ। 1901 ਈ. ਤਕ ਇਹ ਪੱਤਰ ਰਿੜ੍ਹ-ਖੁੜ੍ਹ ਕੇ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਸੰਪਾਦਕ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਖ਼ਬਰਾਂ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਸਨ।

(7) **ਨਿਰਗੁਣਿਆਰਾ** :-ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਹਕੀਮ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਦਮ ਨਾਲ ਅਤੇ ਭਾਈ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਿਲਵਰਤਣ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੁਸਾਇਟ ਦੀ

ਨੀਂਹ 1894[1] ਈ. ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਗਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਦੋ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਰਗੁਣਿਆਰਾ ਨਾਂ ਦਾ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਟ੍ਰੈਕਟਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਪਦਾ ਸੀ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸਨ। ਮਾਰਚ 1897 ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੀ ਬਾਕਾਇਦਾ ਰਜਿਸਟ੍ਰੇਸ਼ਨ ਉਪਰੰਤ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੇ 'ਨਿਰਗੁਣਿਆਰਾ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੱਤਰ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਇਹ ਨਾਹ ਕੇਵਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਪੰਜ ਵਰ੍ਹੇ ਪੁਰਾਣਾ ਪੱਤਰ ਹੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਲਗਭਗ ਅਸੀਂ ਸਾਲ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਛਪਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। 15 ਅਗਸਤ 1972 ਤਕ ਇਸ ਦੇ 1400 ਅੰਕ ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

> ''ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਗੁਰਮਿਤ ਵਿਸਥਾਰ, ਆਤਮ ਉਧਾਰ, ਮਨਮਤ ਪਰਹਾਰ, ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸੁਧਾਰ'' 'ਨਿਰਗੁਣਿਆਰਾ' ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਛਪਿਆ ਲੇਖ 'ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ' ਨਾਲ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

(8) ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਉਦੈ :— ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਇਹ ਮਾਸਕ-ਪੱਤਰ ਉਰਦੂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਛਪਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਬੇਦੀ ਉਦੈ ਸਿੰਘ ਸਨ। 1882 ਈ. ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰੈਸ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਛਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਤੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

(9) ਸ਼ੁੱਧੀ ਪੱਤਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਧਰਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : -ਅੰਗਲੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰੈਸ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਅਤੇ ਸ਼ੁਧੀ ਸਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ, ਮਈ 1896 ਈ. ਨੂੰ ਇਹ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਚਾਲੂ ਹੋਇਆ ਤੇ 1899 ਈ. ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

---

1. ਸ਼ਾਨ,ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ,ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਪੰਨਾ 190 ਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਸਾਲ 1894 ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ,ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰ-ਕਾਲਾ ਪੰਨਾ 38 ਉਤੇ ਇਹ ਸੰਨ 1892 ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਠੀਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਪਾਸਟ ਐਂਡ ਪ੍ਰੈਜੈਂਟ-ਜਿਲਦ-2 ਅਕਤੂਬਰ 72, ਪੰਨਾ 250 ਉਤੇ ਏਸੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨਿਰਗੁਣਿਆਰਾ ਨੂੰ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਡਾ. ਸ਼ਾਨ ਤੇ ਅਸ਼ੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਦਰਾ-ਰੋਜ਼ਾ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹ ਬਕਾਇਦਾਗੀ ਨਾਲ ਨਾ ਤਾਂ ਮਾਸਕ ਤੇ ਨਾ ਪੰਦਰਾਂ-ਰੋਜ਼ਾ ਛਪਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂ ਜੋ 1893 ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ 19 ਜੁਲਾਈ 1895 ਤਕ ਇਸ ਦੇ ਕੇਵਲ 6 ਅੰਕ ਛਪੇ ਸਨ ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਪਦਰਾ-ਰੋਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ।

ਇਸ ਪੱਤਰ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅੱਕਤੀਆ ਨੂੰ ਕੌਮ ਵਲੋਂ ਜੀ ਆਇਆਂ ਆਖਿਆ ਜਾਏ। ਸਿੱਖੀ ਤੋਂ ਪਤਿਤ ਹੋਏ ਵਿਅੱਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦੋਬਾਰਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੇਣਾ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੀ ਨੀਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਪੱਤਰ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਸ਼ੁਧੀ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀਆਂ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸੀ ਤੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀਆਂ ਦਾ ਹੱਥ ਠੋਕਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਵਾਲੇ ਇਸ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ, ਸ਼ੁਧੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਪੱਤਰ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਸ਼ੁਧੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ ਸਫ਼ਲਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁਧੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਲੇਖ ਦਰਜ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ, ਯਥਾ :—

ਜੁਲਾਈ ਤੋਂ ਦਸੰਬਰ 1896 ਤਕ ਭਾਈ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ
ਜਨਵਰੀ ਤੋਂ ਮਾਰਚ 1897 ਤਕ ਭਾਈ ਅਤਰ ਸਿੰਘ
ਅਪ੍ਰੈਲ ਤੋਂ ਸਤੰਬਰ 1897 ਤਕ ਭਾਈ ਮੀਹਾਂ ਸਿੰਘ
ਅਕਤੂਬਰ 1897 ਤੋਂ ਦਸੰਬਰ 1898 ਤਕ ਭਾਈ ਬੂੜ ਸਿੰਘ
ਤੇ ਜਨਵਰੀ 1899 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬੰਦ ਹੋਣ ਤਕ ਭਾਈ ਰਾਮ ਚੰਦ।

(10) ਭਾਰਤ ਸੁਧਾਰ :—ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਜਨਵਰੀ 1893 ਈ. ਵਿਚ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰੋੜਬੰਸ ਪ੍ਰੈਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਲਾਲਾ ਸਾਲਗ ਰਾਮ ਸਨ। ਰਸਾਲੇ ਦੀ ਨੀਤੀ ਕੌਮੀ ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਉਨਤੀ ਸੀ। ਉਸੇ ਸਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਪੱਤਰ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

(11) ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਚਾਰ :—ਇਹ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ 1892 ਵਿਚ ਚਾਲੂ ਹੋਇਆ। ਇਕ ਦੋ ਪਰਚੇ ਕੱਢ ਕੇ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਸੁਧਾਰ ਸੀ।

(12) ਅਮਰ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਅਰਥਾਤ ਅਮਰ ਕੁੰਡ :— ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਇਕ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 1897 ਈ. ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ। ਭਾਈ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਇਸ ਦੇ ਮਾਲਕ ਤੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸਨ। ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਇਸ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਸੀ। ਕੁਝ ਮਹੀਨੇ ਚਲ ਕੇ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੋ ਦਰਜਨ ਦੇ ਕਰੀਬ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਕੁਝ ਕੁ ਪੱਤਰ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਵੀ ਛਪਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਜਾਂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੀ ਸੀ। ਸਰਕਾਰੀ ਜ਼ਬਾਨ ਉਰਦੂ

ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਰਦੂ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਨਾਲੇ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਵਲੋਂ ਸਿੱਖੀ ਉਤੇ ਹੱਲਿਆਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸ਼ਕਤੀਸਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦੇਣ ਲਈ ਉਰਦੂ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਘੇ ਪੱਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ[1] :—

1) ਆਫ਼ਤਾਬਿ-ਪੰਜਾਬ (ਪੰਦਰਾਂ ਰੋਜ਼ਾ) 1880 ਤੋਂ 1901 ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ
2) ਹਮਦਰਦ ਖ਼ਾਲਸਾ (ਮਾਸਿਕ) 1899 ਤੋਂ 1903 ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ।
3) ਖ਼ਾਲਸਾ ਬਹਾਦਰ (ਸਪਤਾਹਿਕ) 1899 ਈ. ਤੋਂ 1905 ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ।
4) ਸਿੰਘ ਸਹਾਇ (ਸਪਤਾਹਿਕ) 1891 ਈ. ਤੋਂ 1903 ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ।

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ 'ਖਾਲਸਾ' ਭਗਤ ਲਛਮਣ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਹੇਠ ਜਨਵਰੀ 1899 ਤੋਂ 1901 ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਬੰਦ ਰਹਿ ਕੇ ਦੋਬਾਰਾ ਜਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਿੱਖੀ ਉਤੇ ਹਰ ਪਾਸਿਓਂ ਹੋ ਰਹੇ ਹੱਲਿਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨ ਵਿਚ ਜਿੰਨੀ ਸੇਵਾ ਇਸ ਪੱਤਰ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਅਖ਼ਬਾਰ ਕਰ ਸਕੇ।

19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤਕ ਛਪਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੱਤਰ, ਪੱਤਰਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ, ਮੁਢਲਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗ-ਮਈ ਦੌਰ ਹੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਅੱਜ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਰਸਾਲੇ ਆਦਿ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਏਨਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਹਰ ਕਰਮ ਉਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾ ਚੁਕੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਕਿੰਨਾ ਰੁਖਾ, ਕੋਰਾ ਜਾਂ ਰਸਹੀਣ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਅਸੀਂ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਲਈ ਵੀ ਪੱਛਮ ਦੇ ਰਿਣੀ ਹਾਂ। ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਦੇ ਪੱਤਰਾਂ ਤੇ ਪੱਤਰਕਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ :—

1) ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਤਰ ਪੱਤਰਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਕੇਵਲ ਪਰਚਾਰ ਤੇ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਅਧੀਨ ਰਚਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਆਖਣਾ ਵੀ ਭੁਲ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਭੂਮੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ ਉਥੇ ਭਵਿਖ

---

1. ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਬੰਧੀ ਰੀਪੋਰਟ, 1900-1901, ਪੰਨਾ 184.

ਵਿਚ ਰਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਪਾਠਕ-ਵਰਗ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ।

2) ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਦੈਨਿਕ ਪੱਤਰ ਚਾਲੂ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਏ, ਉਹ ਸਭ ਸਪਤਾਹਿਕ, ਅਠ-ਰੋਜ਼ਾ, ਦਸ-ਰੋਜ਼ਾ, ਪੰਦਰਾਂ-ਰੋਜ਼ਾ ਜਾਂ ਮਾਸਿਕ ਪੱਤਰ ਹੀ ਸਨ।

3) ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦੀ ਆਯੂ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਹੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ 25 ਦੇ ਕਰੀਬ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰ ਛਪਣੇ ਆਰੰਭ ਹੋਏ, ਪਰ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਪੰਜ ਛੇ ਹੀ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰਖ ਸਕੇ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ (ਸਪਤਾਹਿਕ) ਅਤੇ "ਨਿਰਗੁਣਿਆਰਾ" ਦੋ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਪੱਤਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਹੁਣ ਤਕ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ।

4) ਬਹੁਤੇ ਪੱਤਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਅਤੇ ਜਦ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਅਖ਼ਬਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੰਦ ਹੋਣ ਦੇ ਹੋਰ ਕਾਰਣ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :-

ੳ) **ਆਰਥਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀ** :—ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਪਰਚੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਜਾਂ ਅਮੀਰ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਮਿਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ, ਪਰਚਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਪਰ ਸਹਾਇਤਾ ਤੇ ਸਰਪ੍ਰਸੱਤੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਇਹ ਛੇਤੀ ਹੀ ਲੜਖੜਾਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਫੇਰ ਗਾਹਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਏਨੀ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਪੱਤਰ ਦਾ ਚਾਲੂ ਰਖਿਆ ਜਾਣਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਾ ਹੁੰਦਾ।

ਅ) **ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੀ ਨੀਤੀ** :-ਅਖ਼ਬਾਰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੰਸਥਾ, ਮਾਲਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਦਾ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਮਜਬੂਰਨ ਅਖ਼ਬਾਰ ਬੰਦ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ।

ੲ) ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਮਾਲਕ ਜਾਂ ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ।

ਸ) ਛਪਾਈ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਵੀ ਅੱਜ ਵਰਗੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਲਿੱਥੋ ਜਾਂ ਪੱਥਰ ਦੇ ਛਾਪੇ ਉਤੇ ਹੀ ਛਪਦੇ। ਟਾਈਪ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰੈਸ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਟਾਈਪ ਦੀ ਛਪਾਈ ਵਾਲੇ ਛਾਪੇਖਾਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਹੀ ਆਮ ਹੋਏ। ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਨੇ ਬਾਈਬਲ ਆਦਿ ਛਾਪਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ

ਸੀਰਾਮਪੁਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਲੁਧਿਆਣੇ ਵਿਚ ਟਾਈਪ ਦੇ ਛਾਪੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਸਾਹਿਤ, ਟਾਈਪ ਵਿਚ ਹੀ ਛਪਦਾ ਸੀ ।

ਹ) ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ, ਉਤਸ਼ਾਹ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰ ਛਪਣੇ ਝਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ, ਪਰ ਨਾ-ਤਜਰਬੇਕਾਰੀ ਤੇ ਪੈਸੇ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰ ਕੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ । ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਪੱਤਰ ਦੋਬਾਰਾ ਛਪਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ।

ਕ) ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਵੀ ਪਰਚਿਆਂ ਦੇ ਬੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ । ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸੀ । ਸਰਕਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਰਦੂ ਸੀ ਤੇ ਉਚੇਰੀਆ ਨੌਕਰੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਸਿੱਖਣ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਸੀ, ਕਿਉਂਜੋ ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਅੱਗੇ ਵੱਧਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲਦੀ ਸੀ । ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰ-ਪੱਤਰਕਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਠਕ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਇਹ ਪੱਤਰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਨ ।

ਖ) ਪੰਜਾਬੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਬੜੀ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਛਪਦੇ ਸਨ । ਆਮ ਅਖ਼ਬਾਰ 150 ਤੋਂ 400 ਤਕ ਹੀ ਛਪਦੇ ਸਨ । ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਰਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਬੁਲਿਟਨ, ਜਾਂ ਸਪਲੀਮੈਂਟ ਵੀ ਛਪਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਆਮ ਅੰਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵਧ ਹੁੰਦੀ । ਪਰ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਏਨੀ ਉਤਸ਼ਾਹ-ਜਨਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਦੇ ਹੌਂਸਲੇ ਕਾਇਮ ਰਖਦੀ ।

4. ਲਗਪਗ ਹਰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੀ ਇਕੋ ਬਨਾਵਟ ਤੋਂ ਤਰਤੀਬ ਹੁੰਦੀ ਸੀ । ਇਕ ਅੱਧ ਸਫ਼ੇ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂ ਉਂਜ ਹੀ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ । ਸੰਪਾਦਕੀ ਨੋਟ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੱਤਰ ਦੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬੀਤ ਰਹੀਆਂ ਜਾਂ ਬੀਤ ਚੁਕੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਟੀਕਾ ਟਿਪਣੀ ਹੁੰਦੀ । ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੇਖ ਵੀ ਛਾਪਿਆ ਜਾਂਦਾ/ਸਥਾਨਕ ਖ਼ਬਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਥੋੜ੍ਹੀਆਂ ਬਹੁਤ ਦੇਸੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਖ਼ਬਰਾਂ ਵੀ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ । ਪਾਠਕਾਂ ਵਲੋਂ ਸੰਪਾਦਕ ਦੇ ਨਾਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ

ਕਿਸੇ ਪਰਚਲਿਤ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ, ਮਤ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੱਲਿਆਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਜਾਂ ਫੇਰ ਸੰਪਾਦਕ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਕਿਸੇ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਹੁੰਦਾ।[1] ਅੱਜ ਵਾਂਗ ਖ਼ਬਰਾਂ ਜਾਂ ਲੇਖਾ ਲਈ ਵੱਡੀਆਂ ਸੁਰਖ਼ੀਆਂ ਜਮਾਉਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤਰਤੀਬ ਜਾਂ ਲੇ-ਆਊਟ ਵਲ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਤਸਵੀਰਾਂ ਬੜੀਆਂ ਘੱਟ ਛਾਪੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਵੀ ਨਾਮ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

5. ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਛਪਣ ਵਾਲੇ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਪੱਤਰ, ਨਿਰੋਲ ਪਰਚਾਰ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤਾਂ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਹੀ ਛਪਦੀਆਂ ਸਨ।

6. ਕਾਰਟੂਨਾਂ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ। ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਤੇ ਲੇਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾਂ ਹੇਠ ਛਪਣ ਵਾਲੇ ਪੱਤਰਾਂ ਵਿਚ, ਆਮ ਹੁੰਦੇ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਤੇ ਮਨ-ਮਤੀਆਂ ਦਾ ਮੌਜੂ ਉਡਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਾਮਜਿਕ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਗ੍ਰਸਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਨੀਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਲੇਖ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਉੱਚਤਾ, ਕੌਮੀ ਅਣਖ, ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

7. ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦੀ ਨੀਤੀ ਰਾਜ-ਭਗਤੀ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੌਂਸਲਾ ਕੋਈ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ ਹੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਗਿਣਵਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਕੋਈ ਅਖ਼ਬਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀ ਹੈਂਕੜ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਮੰਦ-ਵਰਤਾਓ ਜਾਂ ਫੌਜੀ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਵਿਚ ਯੋਗ ਪਦਵੀਆਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਸੀ।[2] ਕੌਮੀ

---

1. ਖਾਲਸਾ ਅਖ਼ਬਾਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਗਜ਼ਟ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧੀ ਪੱਤਰ ਆਦਿ ਪੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਰਾਏ ਬਣਾਈ ਗਈ ਹੈ।

2. ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਖਾਲਸਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ 7 ਜੂਨ, 1886 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :—"ਇਸ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਫ਼ੌਜੀਆਂ ਨੂੰ ਪਲਟਣਾਂ ਵਿਚ

(ਬਾਕੀ ਸਫ਼ਾ 95 ਦੇਖੋ)

ਭਾਵਨਾ, ਅਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਜਾਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਈ ਸ਼ਾਂਤ ਜਾਂ ਅਸ਼ਾਂਤ ਕਿਸੇ ਸੰਗਰਾਮ ਜਾਂ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਝਾਓ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ।

8) ਈਸਾਈ ਪਰਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਚੌਪਤਰਿਆਂ ਵਾਲੇ ਪੈਟਰਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਲੈ ਕੇ, ਪੁਰਾਤਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਜਾਂ ਗੌਰਵਤਾ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ।

9) ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੀਤਾ। ਪਿੱਛੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਤਰਾਂ ਨੇ ਭੋਇੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ।

10) ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਉਹ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਆਮ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸ਼ਰਧਾ-ਬਧ ਹੀ ਸੁਣ ਛਡਦੇ ਸਨ। ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਕਟ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਪੁਚਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਿਚ ਢੇਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ।

11) ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜਾਂ ਛਪੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਰਥ ਜਾਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਪੱਤਰਕਾਵਾਂ ਨੇ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਦੇਸ਼-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਪਰਚੰਡ ਹੋ ਗਈ। ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ ਸੋਚਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਠੀਕ ਰਾਹ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅੱਖ ਮੀਟ ਕੇ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਤਰਕ ਦੀ ਰੁਚੀ ਆਉਣ ਲਗੀ।

(ਸਫ਼ਾ 94 ਦੀ ਬਾਕੀ)

ਸੂਬੇਦਾਰ ਮੇਜਰੀ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਔਹਦਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਿਪਾਹੀ ਯੂਰਪ, ਮਿਸਰ, ਅਰਬ, ਜਾਵਾ ਸਮਾਟਰਾ, ਚੀਨ ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਉਪਰ ਖਿਦਮਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਵਾਲੇ ਔਹਦੇ ਮਿਲਦੇ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹਾਦਰੀਆਂ ਤੇ ਤਕਮੇ ਵੀ ਅੰਗਰੇਜਾਂ ਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।''

12) ਹਰ ਅਲੌਕਿਕ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤ ਜੋੜਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਘਟਣ ਲਗੀ। ਪੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਘਟਣ ਲਗੇ ਜਾਂ ਮੱਧਮ ਪੈਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ।

13) ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਦੇਣ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਗੱਦ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰੂਪ ਅਜੇ ਤਕ ਜਾਂ ਤਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ ਜਾਂ ਅਜੇ ਬਹੁਤੇ ਪਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ। ਇਸ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਵਿਕਾਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਇਆ।

14) ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਖਬਾਰਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੋਂ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਜਾਂ ਆਧਾਰਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਛਾਪਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਬਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਣ ਲਗੀ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਮਰਥਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂ ਜੋ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾ ਵਾਲੇ ਅਨੁਵਾਦ ਸਮੇਂ ਚੁਕਵੀਂ ਉਚਿਤ ਤੇ ਸਮਰਥ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਉਚੇਚੇ ਯਤਨਾ ਦੁਆਰਾ ਭਾਲ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸਲ ਲਿਖਤ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਤਾਂ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਕਿਉਂ ਜੋ 1812 ਈ. ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਈਬਲ ਤੇ ਹੋਰ ਈਸਾਈ ਸਾਹਿਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਲਾ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਕੇ ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਤਕ ਪੁਜ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਈਸਾਈ ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਹੈ।

15) ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਸਿਖ ਦਾਇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਪਰਧਾਨ ਸੀ। ਠੇਠ ਭੇ ਸ਼ੁਧ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਿਸਾਕਾਰ ਕਵੀ ਲਿਖਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਫੇਰ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਯੁਗ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

16) ਉਰਦੂ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਬੇਹੱਦ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸਰਕਾਰੀ ਕੰਮ ਕਾਜ ਲਈ ਇਹੋ ਦੋ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਪਰਚਲਿਤ ਸਨ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ

---

1. ਕੇ. ਬੀ. ਥਾਪਰ- ਕਾਨਵੈਂਕੇਸ਼ਨ ਐਡਰੈਸ- ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਲਾਹੌਰ, ਸਾਲ 1895, ਪੰਨਾ 49.

ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਲਿਖਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਛਪਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧੇਰੇ ਸੀ। 1901 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 137 ਤਕ ਪੁਜ ਗਈ ਸੀ ਜਦ ਕਿ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ 7 ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 4 ਅਖਬਾਰ ਛਪਦੇ ਸਨ [1]। 1880-81 ਈ. ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਖਬਾਰਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਸਨ ਜਦ ਕਿ 1901 ਈ. ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 35 ਤਕ ਪੁਜ ਗਈ।[2]

17) ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ[3] ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅਖਬਾਰਾਂ ਲਈ ਆਮ ਉਤਸਾਹ ਵੀ ਜਾਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਛਪੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਅਲੋਚਨਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਭਾਵਕ ਸਾਂਝ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਚੜ੍ਹਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਨੇ ਨਵੀਂ ਪੁਲਾਂਘ ਪੁਟੀ। ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਨਵੇਂ ਪਤਰ ਜਾਰੀ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਛਾਪੇਖਾਨੇ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਆਮ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਕਾਫੀ ਵਧ ਗਈ ਤੇ ਇਸ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਉਤੇ ਹਰ ਪਾਸਿਓਂ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀ। ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੀ ਨੀਤੀ ਬਦਲ ਗਈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਰਾਜਸੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮਸਲੇ ਵੀ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਇਸ ਮੁਢਲੀ ਪਤਰਕਾਰੀ ਸਦਕਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਮੋੜ ਆਏ ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ।

---

1. ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਰੀਪੋਰਟ 1380-81, ਪੰਨਾ 267
2. ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਰੀਪੋਰਟ 1901-02, ਪੰਨਾ 183
3. The Last quarter of the 19th Century thus saw the remarkable growth of the effectiveness of the Indian press and its inereasing influence among the Indian people. English Papers supplied common news all over India. Single commentry which shared common thoughts and emotions, Indian language papers spread the same idea and sentiment among much wider population.

(Tara Chand, History of Freedom Movement, Vol. II, P. 462)

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ : ਧਰਮ ਦਾ ਕਵੀ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ?

—ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣ ਵਿਚ ਕਈ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ। ਚੀਫ਼ ਖਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਵਰਗੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਇਕ ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਚਾਰਿਕ ਦਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਪਾਠਕ ਪਹਿਲੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਧਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਪਾਠਕ ਦੂਸਰੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਧਾਰ ਕੇ । ਤੀਸਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਠਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਕਿਆਈ, ਕਾਵਿ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ, ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇੰਨ੍ਹੀ ਡੂੰਘੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਂਚਣ ਪਰਖਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਅਜਿਹੇ ਸਭ ਵਿਘਣਾਂ ਨੂੰ ਰਾਹ ਵਿਚੋਂ ਦੂਰ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਉੱਦਮ ਅਰੰਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਦੇਸ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਇਕ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਲੇਖਕ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਸਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਅਰਪਣ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਦ ਸਾਹਿਤ

ਸਿਰਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਸੀ ਤੇ ਅੰਤ ਤਕ ਉਹ ਇਸ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਟੱਪੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਕਰੀਬ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਛਪੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਗੈਰ ਸਿੱਖ ਘੱਟ ਹੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਜੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਆਪਣਾ ਸਾਹਿਤ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਪਰ ਸਿੱਖ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਚਾਰਿਕ ਵੀ ਬਣੇ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਾਠਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦਾ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਖ ਪਾਠਕਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਲੇਖਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾ ਦੇ ਤੌਰ ਵੀ ਆਦਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ "ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ" ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਜੁੜ ਜਾਣਾ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾ ਹੋਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ, ਚਾਹੇ ਕੋਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਸਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਵੇ ਜਾਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਇਸ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਫੀ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਝਲਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਨਾ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾ ਹੋਣ ਦੀ, ਤੇ ਨਾ ਇਕ ਬਜ਼ੁਰਗ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਨਗਰ ਦੀ ਝੀਲ "ਡਲ" ਦੇ ਪਾਣੀ ਹੇਠ ਉੱਗੀ ਬਨਾਸਪਤੀ ਬਾਰੇ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਨੀਂਵੇਂ ਲੁਕਾਵੇਂ ਥਾਂਇ, ਕੁਦਰਤ ਬਾਗ਼ ਲਗਾਇਆ,
ਉਤੇ ਪਾਣੀ ਪਾਇ, ਅਪਣੀ ਵਲੋਂ ਕੱਜਿਆ ;
ਪਰਦਾ ਪਾਣੀ ਪਾੜ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾ ਲੁਕ ਸਕੀ,
ਰੂਪ ਸਵਾਇਆ ਚਾੜ੍ਹ, ਨਿਖਰ ਸੰਵਰ ਸਿਰ ਕੱਢਿਆ,
ਤਖਤਾ ਪਾਣੀ ਸਾਫ, ਵਿਛਿਆ ਜਾਪਦਾ,
ਪਰੀਆਂ ਜਿਉਂ ਕੁਹਕਾਫ, ਕੰਵਲਾਂ ਦਾ ਵਿਚ ਨਾਚ ਹੈ।

(ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇ)

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਜੇ, ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਮਾਹਿਰ ਜਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ੋਖ ਹੁੰਦੀ।

ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ (ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਸਵੈਪਰਦਰਸ਼ਨੀ ਸੁਭਾ) ਨਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਤੇ ਨਾ ਸਿੱਖੀ ਨਾਲ। ਇਕ ਨੌਜੁਆਨ ਜਾਂ ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਕੁਦਰਤ ਰਸੀਆ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਉਨੀ ਹੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਾਲ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸਿੱਖ ਜਾਂ ਬਜ਼ੁਰਗ ਪਾਠਕ; ਸ਼ਾਇਦ ਕੁਝ ਵੱਧ ਹੀ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਕਵੀ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਆਲੋਚਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇ' ਪੁਸਤਕ ਦੇ "ਮੁਖ ਬੰਦ" ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: "ਇਸ ਸੰਚਯ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਚੰਨ ਟੁਕੜੀਆਂ ਚਿੱਤ੍ਰਕਾਰ ਜੀ ਨੇ ਪੈਨਸਿਲ ਦੀਆਂ ਮੱਧਮ ਲਕੀਰਾਂ ਜਿਹੀਆਂ ਵਿਚ ਲੁਕਾਈਆਂ ਬੈਰਾਗੀ ਵਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁੱਟੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਇਹ ਕਾਗਤ-ਟੁਕੜੇ ਵਿਕੋਲਿੱਤਰੇ ਪਏ ਸਨ। ਅਮੀਰ ਰਸ ਸਦਾ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਕਦੀ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਫੁਰੀ—ਕਿ ਮੈਂ ਕਿਥੇ ਹਾਂ—ਮੇਰਾ ਕੰਮ ਕੀ ਹੈ ?—ਕੁਛ ਕਰਨਾ ਹੈ ? ਮੈਂ ਕਿਧਰ ਜਾਣਾ ਹੈ ? ਸੁਹਣਾ ਹੋਣਾ, ਬਸ ਚਮਕਣਾ, ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੰਬ ਜਾਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਇਆਂ ਇਹ ਨੂਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮੈਨੂੰ ਇਉਂ ਦਿਸ ਪਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਰੂਪਵੰਤੀਆਂ, ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀਆਂ ਭਰ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਆਪੇ ਤੇ ਮਸਤ ਹੋ ਮਹੱਲਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਰੂਪ-ਮਾਣਨ ਦੇ ਅਨੁਮਾਦ ਵਿਚ ਲੀਰਾਂ ਪਾਈ ਰੁਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਹਣੇ ਅੰਗ ਤੇ ਰੂਪ ਪਿਨਸਲੀ ਮੱਧਮਤਾ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਚਮਕਦੇ ਸਨ...ਐਤਕਾਂ ਦੇ ਫੇਰੇ ਵਿਚ ਮੈਂ ਹੀਆ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਪਏ ਪਿਨਸਲ-ਅੰਕਤ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਛਾਪੇ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਇਛਾ ਤੀਬ੍ਰਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਛਾਪੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਖ ਲਿਆਣ ਲਈ ਕਾਮਯਾਬੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਹੀ ਲਈ।"

ਜੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਲਿਖੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤਾਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਸੁਟਕੇ ਰੁਲਣ ਨਾ ਦਿੰਦੇ। ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਿਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਹਰ ਸਾਮਗਰੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਫ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਕੋਈ ਕਿਆਸ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ "ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ" ਲਿਖ ਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੁਲਣ ਲਈ ਸੁਟ ਛਡਦੇ। ਇਸ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉਤੇ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੀ ਜੋ ਰੰਗਣ ਚੜ੍ਹੀ ਹੈ, ਉਹ "ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇ", ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਚੜੀ। "ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਹਾਰ", "ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੇ ਹਾਰ", 'ਪ੍ਰੀਤ ਵੀਣਾ", "ਕੰਤ ਮਹੇਲੀ ਦਾ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ", ਆਦਿਕ ਬਾਰੇ ਵੀ ਲਗਪਗ ਇਹੀ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਹੈ "ਕੋਈ ਹਰਿਆ ਬੂਟ ਰਹਿਓ ਰੀ।" ਇਹ ਵਾਕੰਸ਼ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ—"ਦਾਵਾ ਅਗਨਿ ਬਹੁਤ ਤ੍ਰਿਣ ਜਾਲੇ, ਕੋਈ ਹਰਿਆ ਬੂਟ ਰਹਿਓ ਰੀ।" ਇਹ ਤੁਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦਾ

ਅਰਥ ਹੈ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਜੰਗਲ ਦੀ ਅੱਗ ਨੇ ਬਹੁਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਮਨੁੱਖ ਰੂਪੀ ਬੂਟਾ ਹੀ ਇਸ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਹਰਾ ਰਹਿ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਇਸ ਤੁਕ ਤੋਂ ਲਏ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਭਿੰਨ ਹੈ :

"ਮੀਂਹ ਪੈ ਹਟਿਆ ਤਾਰ ਨਾਲ ਇਕ ਤੁਪਕਾ ਸੀ ਲਟਕੰਦਾ,
ਡਿਗਦਾ ਜਾਪੇ ਪਰ ਨਾ ਡਿਗੇ--ਪੁਛਿਆਂ ਰੋਇ ਸੁਣੰਦਾ :-
"ਅਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਲਖਾਂ ਹੀ ਸਾਥੀ ਕਠੇ ਹੋ ਸਾਂ ਆਏ,
ਕਿਤ ਵਲ ਲੋਪ ਯਾਰ ਓ ਹੋਏ ? ਮੈਂ ਲਾ ਨੀਝ ਤਕੰਦਾ।"

(ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇ)

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਤੁਪਕੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਣ ਦਾ ਦੁੱਖ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਡਿਗ ਪੈਣ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਨੀਝ ਲਾ ਕੇ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਥੇ ਗੁੰਮ ਹੋ ਗਏ, ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁਣ ਦਸ਼ਾ ਕੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤਾਰ ਨਾਲ ਲਟਕਦਾ ਤੁਪਕਾ ਦੇਖ ਕੇ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਫੁਰੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਏ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਸੋਚਣ ਲਗਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਤੁਕ ਯਾਦ ਆ ਗਈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵਰਤ ਲਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁੱਕਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਵਿਤਾ "ਡਿਗਦਾ ਜਾਪੇ ਪਰ ਨਾ ਡਿਗੇ" ਤੁਪਕੇ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਤੁਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਸ ਵਿਚ ਤੁਕ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਜਾਂ ਮਨੋਭਾਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇਣੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਤੁਕ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ। ਪਰ ਹੁਣ ਤੁਕ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ, ਮਾਮੂਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਦੋਸਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ "ਦਰ ਢਠਿਆਂ ਦੀ ਕਦਰ" :

"ਦਰ ਢੱਠਿਆਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਦਰ ਨ ਪੈਂਦੀ ਯਾਰ !
ਗਲੇ ਪਏ ਫੁਲ-ਹਾਰ ਦੀ ਭਾਸੇ ਨਾ ਮਹਿਕਾਰ।

(ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰ)

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਜਿਸ ਦਰ ਉਤੇ ਢੱਠਣ ਦਾ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਕਦਾਚਿਤ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਦਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਮੀਰ ਦਾ ਦਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦੀ ਨੌਕਰਾਂ, ਜਾਂ ਕਲਾਕਾਰਾਂ

ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜਾਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਆਕੜ ਖਾਂ ਸੁੰਦਰੀ ਦਾ ਦਰ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੁਝਾ ਖੁਸ਼ਾਮਦੀ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਨਾ ਧਰਮ ਪਰਚਾਰਿਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਨਾ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ। ਆਪਣੀ ਅਣਖ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਧਰਮੀਆਂ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਗ਼ੈਰ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਗੁਣ ਕਹਿਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਸੱਭਯ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਲੱਛਣ ਕਿਹਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਹੈ। ਸੱਭਯ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ ਵੀ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੈਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੱਭਯ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਖਰੀ ਹਸਤੀ ਮੰਨਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੱਭਯ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਾਫੀ ਪਰਧਾਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਰਾ ਹੇਠਾਂ ਹੀ ਸਹੀ, ਸੱਭਯ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸਥਾਨ ਫਿਰ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਗੌਰਵਮਈ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਵਜੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਪੜ੍ਹੋ :

ਭੁਲ ਚੁਕੀ ਸੱਭਯਤਾ,
ਪੰਡਤਾਣੀ ਕਸ਼ਮੀਰ—ਸੜਕਾਰ ਲਵੇ—ਦਿਸ ਆਂਵਦੀ,
ਇਜ਼ਤਦਾਰ ਅਮੀਰ, ਪਹਰਾਵਾ ਉਸ ਸੋਹਿਣਾ;
ਵਰੀ ਹਿਯਾ ਦੇ ਨਾਲ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਸ ਫਬ ਰਹੀ,
ਫਿਰਦੀ ਖੁਲ੍ਹੇ ਹਾਲ,ਸੰਗ ਨਹੀਂ, ਫਿਰ ਲਾਜ ਹੈ।
ਟੁਰ ਫਿਰ ਰਹੀ ਤਸਵੀਰ, ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ,
ਜਦ ਹੈਸੀ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਸੱਭਯ, ਪ੍ਰਬੀਨ, ਸੁਤੰਤਰਾ।"

(ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇ)

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਪਾਠਕ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪੰਡਤਾਣੀ ਦੇ ਇਜ਼ਤਦਾਰ ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਵਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੋਣ ਵਲ। ਇਹ ਵਾਕੰਸ਼ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਚੇਤਨਾ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਪੰਡਤਾਣੀ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਪਾਠਕ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲੇ ਜੁੜੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਹੇਠ ਆ ਕੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਖੇਚਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਕਵੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪੰਡਤਾਣੀ ਦੇ ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਉਤੇ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਤੇ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ, ਪਹਿਰਾਵਾ ਸੁਹਣਾ

ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੇ ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਦ ਉਹ ਪੰਡਤਾਣੀ ਦੇਖੀ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਆਏ। ਦਿਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਦੇਖੇ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਤੇ ਵਰਨਣ ਹੋਣਾ ਭੀ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਪੰਡਤਾਣੀ ਉਤੇ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਲਈ ਪਰੇਰੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਪੰਡਤਾਣੀ ਦੇ ਜਿਸ ਗੁਣ ਨੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਟੁੰਬਿਆ ਤੇ ਜੋ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਸਤੂ ਬਣਿਆ ਉਹ ਉਸਦਾ "ਵਰੀ ਹਯਾ ਦੇ ਨਾਲ" ਹੋਣਾ ਹੈ ਜਾਂ "ਫਿਰਦੀ ਖੁਲ੍ਹੇ ਹਾਲ—ਸੰਗ ਨਹੀਂ, ਫਿਰ ਲਾਜ ਹੈ।" ਵਾਲਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸੰਗ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਲਾਜ ਦਾ ਤਿਆਗ ਭੀ ਕਰ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ "ਵਰੀ ਹਯਾ ਦੇ ਨਾਲ"ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਡਿਆ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ ਲੋਕ"ਬੇਹਯਾ" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਡਤਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਜੁਗ ਦੀਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਭੀ ਨਮੂਨਾ ਨਹੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਫਿਰਦੀ ਖੁਲ੍ਹੇ ਹਾਲ" ਦੀ ਕਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇਂਦੇ ਤੇ ਜੋ ਦੂਹਰੇ ਘੁੰਡਾਂ ਤੇ ਸਤਾਂ ਪਰਦਿਆਂ ਬਿਨਾਂ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪੁਟ ਸਕਦੀਆਂ। ਉਹ ਕਸ਼ਮੀਰਨ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੇ ਜੁਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰ ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਜੁਗ ਸੀ ਜਾਂ ਅਜਿਹਾ ਜੁਗ ਉਥੇ ਕਦੀ ਆਇਆ ਵੀ ਸੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹਾ ਨਿਰਣਾ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨਿਰਪੱਖ ਪਾਠਕ ਲਈ ਇੰਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਪੰਡਤਾਣੀ ਦੇ ਜਿਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੋਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਚਾਹੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੀ ਜਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ, ਉਸਦੇ ਲੱਛਣ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲੱਛਣ ਕੀ ਹਨ? ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੋ ਹੀ ਦਸੇ ਹਨ: "ਪਰਬੀਨ, ਸੁਤੰਤਰਾ"। ਹੁਣ ਸੋਚੋ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ ਪੁਰਾਣੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਇਹ ਲੱਛਣ ਆਧੁਨਕ ਹਨ ਕਿ ਨਾਹੀਂ। ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਉਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਉਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ (ਐਫੀਸੈਂਸ਼ੀ) ਉਤੇ। ਪੰਡਤਾਣੀ ਦਾ "ਸੰਗ ਨਹੀਂ ਫਿਰ ਲਾਜ ਹੈ" ਵਾਲਾ ਲੱਛਣ ਸੁਤੰਤਰ ਪਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਫਲ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਆਪਣੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨੂੰ ਫਬਾ ਕੇ ਰਖਣਾ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ

ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤਾਂ ਪੰਡਿਤਾਣੀ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋਣ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਕਵੀ ਨੂੰ ਕੋਸਣ ਦੀ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਕੀਮਤੀ ਸੰਦੇਸਾ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬੇਸ਼ਕ ਧਾਰਮਿਕ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਣ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖ ਕੇ ਮੰਦਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਖੁਲ੍ਹੇ ਹਾਲ ਫਿਰਦੀ ਪਰ ਹਯਾ ਭਰਪੂਰ ਪੰਡਤਾਣੀ ਉੱਤਮ ਸੁਤੰਤਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਤੇ ਪਰਵਾਣ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸ ਪੰਡਿਤਾਣੀ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ "ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ" ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਣ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਿਲੀ ਹੋਣੀ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਜਿੱਤਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਥੇ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਬਾਰੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਉਕਾ ਭੋਗ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਵਰਗੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੇ ਹਰ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਹੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿੱਝਕ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਲਾਹਿਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਉਦਾਰਚਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਉਹ ਸਮਝਦੇ ਹੋਣ ਕਿ ਪੁਰਾਣੀ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸਭਿਅਤਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕ ਅਤਿ ਫਖ਼ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨਾ ਹਰ ਸੱਚੇ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਜਦ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਕੁਦਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਭਾਵ ਹੋਣ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਬਚੇ ਭਾਗ ਦਾ ਉੱਕਾ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਇਕ ਵੱਡਾ ਘਾਟਾ ਤਸਵਰ ਕਰਦੇ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਹੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਦਾਰਤਾ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆ ਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਟੇਢੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਨਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਤੇ ਨਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬਝਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ ਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲ ਉਦੇਸ਼ ਭੀ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਰਪੱਖ ਪਾਠਕ ਧਾਰਮਿਕ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਸਹੀ ਤਮੀਜ਼ ਕਰ

ਸਕਣ ਦੇ ਜੋਗ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਦੇਖਣਾ ਕਵੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਆਮ ਸੁਭਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਫੇਰਨ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇਖਣੀ ਮਾੜੀ ਨਹੀਂ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇਖ ਕੇ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਬੁਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਖੌਤੀ ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿੱਥ ਹੈ। ਅਖੌਤੀ ਸਦਾਚਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਾਈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵਲ ਅੱਖ ਭਰ ਕੇ ਨਾ ਤੱਕੋ, ਨਜ਼ਰ ਨੀਵੀਂ ਰੱਖੋ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਇਹ ਸਲਾਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਜੇ ਉਹ ਨਜ਼ਰ ਨੀਵੀਂ ਰਖਣਾ ਸਿੱਖ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਕਵੀ ਨਾ ਬਣ ਸਕਦੇ।

ਹਰ ਕਲਾਕਾਰ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤਿੱਖੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਤੇ ਯੋਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਾਪਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਉਸਦੀ ਸੁਹਜ ਚੇਤਨਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਰਹੇਗੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਕਲਾਕਾਰ ਬਣਨ ਵਿਚ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਬਣਨ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਪਰ ਸੁਹਜ ਚੇਤਨਾ ਬਿਨਾਂ ਭੀ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਕਵੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੋਵੇ, ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਉਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੋਵੇ, ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਉਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੋਵੇ। ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਸੁਹਜ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਲਈ ਹਰ ਦਿਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋਂ ਖੁਰਾਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤੇ ਚਾਹੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਲਾਂ ਦੀ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੋਰ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਭੋਈ ਸੰਮਤੀ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਤਭੇਦ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਸਤਰ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਹਜ ਚੇਤਨਾ ਕਿਵੇਂ ਵਾਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਪਾਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਕਿੰਨਾ ਕਠਨ ਪਰੀਸ਼ਰਮ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਖੁਦ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਈ ਥਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। "ਮੋੜ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਵਾਗ ਵੇ" ਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਪਹਿਲੋਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਰੂਪ ਫਬਨ ਦੇ ਬਾਗ" ਵਿਚ ਫਸਣ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨਤਾ ਨਾਲ ਵਰਜ ਕੇ ਰਖੋ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਦਾਗ਼ੇ ਜਾਉਗੇ :

"ਮੋੜ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਵਾਗ ਵੇ, ਮਨ ਮੋੜ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਵਾਗ।
ਇਹ ਹਠਿਆਰੇ ਫਸ ਫਸ ਜਾਂਦੇ, ਰੂਪ ਫਬਨ ਦਾ ਬਾਗ ਵੇ,
ਮੁੜ ਘਰ ਆਵਣ ਜਾਚ ਨ ਜਾਣਨ, ਮਿੱਠੇ ਮੱਖ ਦੇ ਵਾਂਗ ਵੇ

ਨੈਣ ਨੈਣਾਂ ਵਿਚ ਘੁਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਚਾਨਣ ਜਿਉਂ ਦੋ ਚਰਾਗ਼ ਵੇ,
ਠੱਗ ਇਕ ਨੈਣ ਵਸਣ, ਉਸ ਉਪਬਨ, ਨੈਣ ਜਿਵੇਂ ਠਗ ਨਾਗ ਵੇ,
ਭੋਲੇ ਨੈਣ ਤੇਰੇ ਜੇ ਆਏ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੈਣਾਂ ਦੇ ਲਾਗ ਵੇ,
ਘੋਰ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਨੈਣ ਫਸਣਗੇ, ਨੈਂ ਨ ਸਕਣ ਗੇ ਝਾਗ ਵੇ,
ਨੈਣ ਨੈਣਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਨ ਨਿਕਲੇ, ਨੈਣ ਨੈਣਾਂ ਦਾ ਰਾਗ਼ ਵੇ,
ਮੋਹੇ ਨੈਣ ਮੋਹਿੰਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ, ਲਾਣ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਦਾਗ਼ ਵੇ,
ਦਾਗ਼ੇ ਗਏ ਸੋ ਮੁੜਨ ਨ ਪਿੱਛੇ, ਸਿਰ ਦੇ ਖੇਲਣ ਫਾਗ ਵੇ,
ਜੇ ਵੇ ਮਨਾ ਤੈਨੂੰ ਲੋੜ ਆਪਣੀ ਮੋੜ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਵਾਗ ਵੇ ।"

(ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੇ ਹਾਰ)

ਇਹ ਸਤਰਾਂ, ਸਨਾਤਨੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਅਖਾਂ ਨੀਵੀਆਂ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਜਿਹੜਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਉਚੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਾ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਸਨੇ ਆਪਾ ਬਚਾਉਣਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਮੈਦਾਨ ਦਾ ਖਿਲਾੜੀ ਨ ਬਣੇ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਚਾਹੇ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨਹੀਂ । ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਥੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ । ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਕ ਜੇ ਉਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦੇਖੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਏਗਾ । ਉਹ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਚਾਹਵਾਨ ਨਹੀਂ ਉਸਨੂੰ ਠੱਗਣ ਦੀ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ । ਇਸ ਠੱਗੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਲ ਹੈ ।

ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਵੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਬਹੁਤ ਅਜੀਬ ਗਲ ਹੈ । ਜਿਸ ਸੁੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਪਹਿਲੋਂ ''ਠੱਗ'' ਤੇ ''ਨਾਗ'' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉਸੇ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਵਾਸਤੇ ਪਿਛੋਂ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਵਾਗ ਖੁਲ੍ਹੀ ਛੱਡ ਦੇਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਜੋ ਲੋਕ ਕੇਵਲ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਆਗਿਆ ਬਹੁਤ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰੇਗੀ । ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਸਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਨਾ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਰਖਣਾ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ । ਪਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਝਿਜਕ ਜਾਂ ਦੁਚਿੱਤੀ ਨਾਲ ਇਹ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ । ਇਸਦੇ ਅਤਿਅੰਤ ਉਚੇ ਲਾਭ ਵੀ ਦਸਦੇ ਹਨ । ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ ਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਉਹ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਿਸਦੀ

ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਹੈ :—

''ਜੇ ਛਬੀਆਂ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਖਿੰਚੇ, ਸਿੰਚੇ ਆਤਮ ਬਾਗ ਵੇ,
ਖਿੜਿਆ ਦੇਖੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਾਰੇ, ਥਿਰਿਆ ਸੀਸ ਸੁਹਾਗ ਵੇ,
ਖੁਲ੍ਹੇ ਛੱਡਦੇ ਨੈਣ ਮਨਾਂ ਤੂੰ, ਨ ਮੋੜ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਵਾਗ ਵੇ.
(ਫਿਰ) ਮੋੜ ਨ ਨੈਣਾਂ ਵਾਗ ਵੇ !

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਜੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਕਵੀ ਨ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖਣ ਦੀ ਜਰਅਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ । ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਵੀ ਦਿਲ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਇਆ ਸੀ ਕਿ ਰੂਪ ਫਬਨ ਦਾ ਬਾਗ ਨਿਰਾ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸਿਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਖਿੰਚਣ ਦੀ ਜਾਚ ਹੋਵੇ । ਇਹ ਜਾਚ ਹਰ ਉੱਤਮ ਕਵੀ ਨੂੰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਦੀ ਮਨ ਦੇ ਸਥੂਲ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਹੇਠ ਰਖਣਾ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਚੁਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਉਸਦੇ ਮਨੋ ਭਾਵ ਸੂਖਮ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਹ ਕਵੀ ਕਾਹਦਾ ? ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜਦ ਸੂਖਮ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੂਖਮ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਨੂੰ ਉਹ ਆਤਮ ਬਾਗ ਸਿੰਚਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਸੂਖਮ ਭਾਵੀ ਮਨੁੱਖ ਜਦ ਸੂਖਮ ਭਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਨਾਲ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਸੁਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪ ਵੀ ਸੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਇਹ ਯਾਦ ਰਖਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਹ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਤੀਹਾ ਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ । ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਪਹੁੰਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਦਰਜਾ ਬਦਰਜਾ ਸਥੂਲ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਸੂਖਮ ਭਾਵ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਿਹੜਾ ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਫੁੱਲ ਉਤੇ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਿਗੂਣਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ । ਉਹ ਫੁੱਲ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਣਾ ਸਿਖਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਮਲਤਾ ਲਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਕੋਮਲਭਾਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਲੂਕ ਮਾਨਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੁੱਲ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਵਾਧਾ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਾਧੇ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ ।

ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫੁੱਲਾਂ, ਬ੍ਰਿਛਾਂ, ਬਾਗਾਂ, ਝੀਲਾਂ, ਝਰਨਿਆਂ, ਚਸ਼ਮਿਆਂ ਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ ਹੀ ਹੋਣ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ

ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਕ ਚਸ਼ਮਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਇਕ ਕੀਮਤੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :—

ਕੁਕੜ ਨਾਗ

ਲਟਬਉਰਾ ਪਰਬਤ ਦੇ ਕੁਖੋਂ, ਤੂੰ ਖੇਡੰਦੜਾ ਆਇਆ,
ਵਾਂਙ ਬਲੌਰ ਚਮਕਦਾ ਸੀਤਲ, ਨੀਰ ਨਿਰੋਇਆ ਲਿਆਇਆ।
ਗੀਟਿਆਂ ਨਾਲ ਖੇਡਦਾ ਨੱਚਦਾ, ਬੂਟਿਆਂ ਦੇ ਗਲ ਲਗਦਾ,
ਮਿੱਠਾ ਨਾਦ ਕਰੇਂਦਾ ਜਾਂਦਾ, ਰੌਂ ਜਿਧਰ ਦਾ ਆਇਆ।"

(ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇ)

ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਕੇਵਲ ਕੁਕੜ ਨਾਗ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰਆਵੀ ਵਰਨਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਬਲੌਰੀ ਚਮਕ ਠੰਡੀ ਛੁਹ, ਨਿਰੋਇਆ ਅਸਰ, ਗੀਟਿਆਂ ਨਾਲ ਲਾਡ, ਮਿਠੀ ਆਵਾਜ਼ ਤੇ ਖੁਲ੍ਹਾ ਵਹਿਣ। ਇਸ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਵੀ ਨੇ ਚਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਇਕ ਬਾਲਕ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇ ਕੇ ਉਸਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਤਕਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਭੋਲਾਪਣ, ਖੇਡ, ਨਾਚ, ਲਾਡ, ਮਿਠਾਸ, ਦੇਖਕੇ ਕੀਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਕੋਮਲ ਭਾਵ ਜਾਗਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਕੋਮਲ ਭਾਵ ਚਸ਼ਮੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਭੀ ਜਗਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਭਾਵ ਜਾਗ ਪੈਣ ਤਾਂ ਚਸ਼ਮਾਂ ਬੱਚੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸੰਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਸ਼ਮਾ ਸੁੰਦਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬੱਚਾ ਸੁੰਦਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਫੁੱਲਾਂ ਤੇ ਚਸ਼ਮਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਕਈ ਵਾਰੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਐਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਨਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮਦਰਦੀ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ :

ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ

ਜਿੱਕਰ ਰਲਦੇ ਸੇਬ ਤੇ ਨਾਸ਼ਪਾਤੀਆਂ, ਵਿਚ ਗਿਰਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੀਕਰ ਰੁਲੀ ਰਹੀ।
ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਕ-ਲੀਰਾਂ ਪਾਟੀਆਂ, ਜਿਕਰ ਫੁੱਲ ਗੁਲਾਬ ਟੁੱਟਾ ਢਹਿ ਪਵੇ।
ਮਿੱਟੀ ਘੱਟੇ ਵਿਚ ਹੋਇ ਨਿਮਾਨੜਾ। (ਮ.ਹ.)

ਅਮੀਰ ਪੰਡਤਾਣੀ ਕਸ਼ਮੀਰਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗ਼ਰੀਬ ਕਸ਼ਮੀਰਨ ਵੀ ਸੁੰਦਰ ਹੈ ਤੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੇ ਖਿਚਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸੁੰਦਰਤਾ

ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਾਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ ਜਗਾਈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਦੇਖਿਆ ਹੈ (ਲੀਰਾਂ ਪਾਟੀਆਂ) ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਰੁਲ ਜਾਣ ਉਤੇ ਅਫਸੋਸ ਪਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਕਵੀ ਹਨ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਲ ਖਿੱਚੇ ਜਾਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇਖਣ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨੂੰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਭੁਲਦੇ ਤੇ ਸਾਡੇ ਮਾਨਵੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਸ਼ਮੀਰਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਈਏ। ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵੀ ਵਿਸਥਾਰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ—ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਜਜ਼ਬਾ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨਾਲ ਭੀ।

ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਖ ਲੈਣ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਕਲਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੇਖ ਲਈਏ। "ਕੁਤਬ ਦੀ ਲਾਠ" ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਚੁਣੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲਗਪਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਪਕ ਇਸ ਨੂੰ ਕਵੀ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ ਵਿਆਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਸ ਲਾਠ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਵੇਲੇ ਬਤੌਰ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਇਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਤੇ ਬਤੌਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਦੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਿਛੋਂ ਪਾਈ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਜਿਹੇ ਲਾਠ ਦੇ ਆਮ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਿਥੀਰਾਜ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਬਤੌਰ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਤੇ ਫਖ਼ਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੁਤਬਦੀਨ ਐਬਕ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਫਤਹਿ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਮੰਨਦੇ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰਦੇ ਹਨ :

"ਕੀ ਤੂੰ ਕੁਤਬ ਕੁਤਬ ਦਾ ਜਾਇਆ
ਸੈਮਟਿਕ ਹੈਂ ਤੂੰ ਅਸਲੋਂ ?
ਯਾ ਪੱਥਰ ਤੂੰ ਪੁੱਤ ਪਿਥੋਰਾ,
ਆਰਯ ਹੈਂ ਤੂੰ ਨਸਲੋਂ ?"

ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਲਾਠ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਕਿਉਂ ਤਾਂਘ ਹੈ ? ਜਦ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ "ਕੁਤਬ ਮੀਨਾਰ" ਵੇਖਣ ਘਰੋਂ ਤੁਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਦੇਖਣ ਚੱਲੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਅਜੂਬਾ ਦੇਖਣ ਜਾਂ ਇਕ ਵਚਿਤਰ ਮੀਨਾਰ ਦੇਖਣ ਘਰੋਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ

ਨੂੰ ਇਹ ਲਾਠ ਖਿੱਚ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਕਮਾਲ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੇਖਕੇ ਮਨੁੱਖ ਹੈਰਾਨ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਸਚਰਜਤਾ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਵਸਤ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੈਰਾਨੀ ਜ਼ਾਗੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਸ਼ਕ ਦੋਵੇਂ ਲਾਠ ਨੂੰ ਸੁਹਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਪਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਉਤੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਖਿੱਚ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦੇ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ :

''ਕੁਤਬ' ਨਾਮ ਤੋਂ ਸੈਮਟਿਕ ਜਾਪੇ, 'ਲਾਠ' ਨਾਮ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ।
ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਤੂੰ ਸਾਂਝਾ ਦਿੱਸੇਂ, ਹਿੰਦ ਗਗਨ ਦਾ ਇੰਦੂ।
ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਅਜਬਾਂ ਅੰਦਰ, ਤੂੰ ਮੀਨਾਰ ਲਾਸਾਨੀ।
ਅਸਲ ਨਸਲ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ, ਤੂੰ ਹੈ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ।
ਜਾਤਿ ਜਨਮ ਤੇ ਅਸਲ ਨਸਲ ਨੂੰ, ਕੋਈ ਕਦੇ ਨਾ ਛਾਣੇ।
ਜਦੋਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਵੇ, ਸਭ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਜਾਣੇ।''

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੇਸ਼-ਭਾਵਨਾ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ ਜਿਹਾ ਕਿ ਆਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਕ ਜਾਤ ਨਹੀਂ ਪੁਛਦਾ, ਉਸੇ ਤਰਾਂ ਜੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਲਾਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਵਧਾ ਕੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਕਲਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਣ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਂਝਾ ਪਿਆਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਧਾਏਗਾ। ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਸਾਂਝੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਤੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਸਿਖਾਉਣਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਕੰਮ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਲਾਠ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਲਾਠ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਪਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲਾਠ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਨਹੀਂ ਬਣਨੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਬਣਾਈ ਸੀ ਉਹ ਵੀ ਅਵੱਸ਼ ਸੂਖਮ ਭਾਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ

ਸੰਕੀਰਣ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਚੁਕੇ ਹੋਣਗੇ । ਲਾਠ ਸੁੰਦਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਲਪ ਕਲਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਕਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਲੱਛਣ ਸਲਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵੀ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਹਨ । ਇਸ ਲਾਠ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਅਜੂਬਿਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਆਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ।

ਹੁਣ ਤਕ ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਅੱਠ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਵੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖਦੇ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਸੱਭਯ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੋ ਲੱਛਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ :

(ੳ) ਉਸਦੀ ਸੁਹਜ ਚੇਤਨਾ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਮਲਤਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ।

(ਅ) ਉਸ ਵਿਚ ਮਿਤਰਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

(ੲ) ਉਹ ਅਣਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

(ਸ) ਉਹ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਪ੍ਰਬੀਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

(ਹ) ਉਹ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਵੇਲੇ ਵਾਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਖ਼ਚਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

(ਕ) ਉਸਦੇ ਕੋਮਲ ਭਾਵ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

(ਖ) ਉਹ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

(ਗ) ਉਹ ਕਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

(ਘ) ਉਹ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

(ਙ) ਉਹ ਦੇਸ਼ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

o—o

'ਆਲੋਚਨਾ' ਬਾਰੇ ਸੁਹਿਰਦ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦੀ
ਅਸੀਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉਡੀਕ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ।

ਕਵਿਤਾ 'ਗੰਗਾ ਰਾਮ' ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਅਨ

—ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਗੰਗਾ ਰਾਮ' ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਅਧਿਅਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ-ਮੂਲਕ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਪਰਿਚਯ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਅਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਉ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲੰਘ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅਧੂਰਾ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਉਸ ਵਡੇਰੇ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰੋਜੋਜਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ।[1] ਪਰੰਪਰਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

1. "Marxist criticism is part of a larger body of theoretical analysis which aims to understand ideologies, the ideas, values and feelings by which men experience their societies at various times."
Eagleton, Terry; Marxism and Literary Criticism
London, 1976, (P-VIII)

ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਮੰਨਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਰਲ ਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਨਵ-ਮਾਰਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਨਿਖੇੜੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਮੱਹਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮੂਲਕ ਸਮੀਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ-ਮੁਹਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੀ ਹੈ ? ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਕੀ ਰੋਲ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ideology) ਦਾ ਕੋਸ਼-ਅਰਥ ਹੈ 'ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ' ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਧਰਮ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਕਾਨੂੰਨ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਿਕ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਸਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਉਸਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ 'ਮਿਥਿਆ ਚੇਤਨਾਂ'(false conscios-ness) ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਵਖ ਵਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਾਸਤ-ਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਿੱਤ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਚੇਤਨਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ (epistemological)) ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਇਸ ਸਾਮਾਨਯ ਸੰਕਲਪ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਬੋਧ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਗਿਆਨਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਲਥੂਸਰ, ਮਸ਼ੇਰੀ, ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਵਰਗੇ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੜੀਂਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਕੇ

ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "**Criticism and Ideology**" ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰ-ਮੂਲਕ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਧੀ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਮੱਹਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ (**production**) ਹੈ ਅਤੇ ਖੁਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਯਥਾਰਥ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ,ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਗਲਪੀ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ,ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਉਸਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਬਿੰਬ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਇਹ ਮਨੋਬਿੰਬ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਫਲਰੂਪ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋਕੇ ਉਸਰਿਆ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਗਲਪੀ ਸੰਸਾਰ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੱਚ ਦਾ ਦੂਹਰਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਇਹ ਦੂਹਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਅਜਨਬੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਇਸ ਅਜਨਬੀਕ੍ਰਿਤ ਗਲਪੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰੂਪਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ 'ਅੰਤਰੰਗ ਸਮੀਖਿਆ' (**intrinsic criticism**) ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਾਵਿ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸਵੈਆਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪਰੰਪਰਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਅਤਿ ਸਰਲੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਮਾਤਰ ਮੰਨਣ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਤਿਵਾਦੀ ਧੁਰਿਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਲਖਣਤਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਰਖਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ-ਮੂਲਕ ਸਮੀਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਲ ਮੁੜਦੇ ਹਾਂ। ਕਵਿਤਾ 'ਗੰਗਾ ਰਾਮ' ਦਾ ਰਚਨਾ-ਸੰਗਠਨ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਧਰ ਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਏਥੇ ਪੰਛੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਪੰਛੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ਼ਾਂ ਤੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਛੀ-ਤੋਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ-ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਚੇਤ ਹੀ ਏਥੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨੇ 'ਪੰਚ ਤੰਤਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੰਗਾਰਾਮ ਇਕ ਪਾਲਤੂ ਤੋਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਾਲਣਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਜਾਣੇ ਜਾਂ ਅਣਜਾਣੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਜਾੜ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਏਸੇ ਕਥਾਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਆਪਣੀ ਵਰਤਮਾਨ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੂਰਬਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਰਖਿਅਤ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਜਾਣ ਕੇ ਵਿਆਕੁਲ ਅਤੇ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਰੋਹੀ ਦੀ ਇੱਕਲ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨੋਕਲਪਿਤ 'ਦੇਵਲੋਕ' ਦੇ ਸੁਰਖਿਅਤ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਪਰਤ ਜਾਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਕਵੀ ਨੇ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗਲਪੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਆਦਿ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਇਹ ਥੀਮਕ ਮੋਟਿਫ਼ ਅਜਨਬੀਕਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਲ਼ੇ ਦੁਆਲ਼ੇ ਗਹਿਰੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦਾ ਵਾਯੂਮਡਲ ਫ਼ੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਤਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਅਜੀਬ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਇਕ ਪੰਛੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਬੀਆਬਾਨ ਜੰਗਲਾਂ ਤੋਂ ਭੈ ਭੀਤ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਖੁਲ੍ਹ ਵਿਚ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰਨਾ ਹੈ।

ਪਰ ਇਹ ਪਾਤਰ ਖੁਲ੍ਹ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਾ ਪਛਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਪਿੰਜਰੇ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਪਰਤ ਜਾਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਲੋਂ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਮੁੱਢਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਪ੍ਰੀਤ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਭਾਸ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਅਗਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਮੋਟਿਫ ਰਾਹੀਂ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਇਕ ਬੋਹੜ ਉਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੋਤਿਆਂ ਦੀ ਡਾਰ ਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਡਾਰ ਦਾ ਇਕ ਤੋਤਾ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਤਰਸਜੋਗ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ

ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਡਣ ਦੀ ਜਾਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਭੁਲੀ ਸਗੋਂ ਬਿਰਖਾਂ ਦੇ ਫੱਲ/ਫੁੱਲ ਖਾਣ ਦਾ ਸੁਆਦ ਹੀ ਵਿਸਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਡਾਰ ਦੇ ਤੋਤੇ ਅਤੇ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ।

ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਆਪਣੀ ਸਹਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਕਲਪਿਤ ਦੇਵ-ਲੋਕ (ਮਨੁੱਖਾਂ) ਦੀ ਰਟੀ ਰਟਾਈ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਡਾਰ ਦੇ ਤੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਇਹ ਅਜੀਬ ਸਥਿਤੀ ਗਿਆਨ ਜਿਗਆਸਾ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦੇਂਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਕਿਸੇ ਤ੍ਰਾਸਦ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਰਹੱਸ ਦਾ ਸਾਮਧਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਬਜ਼ੁਰਗ ਅਤੇ ਸਿਆਣੇ ਜੀਵ 'ਬੁੱਢੇ ਤੋਤੇ' ਕੋਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬੁੱਢਾ ਤੋਤਾ ਸਿੰਮਲ ਰੁੱਖ ਦੀ ਖੋੜ ਵਿਚ ਅਟੰਕ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਤੋਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਇਕ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜਾਂ ਸੰਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੁੱਢਾ ਤੋਤਾ ਡਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਰਹੱਸ ਪੂਰਣ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਡਾਰ ਦੇ ਤੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬੁੱਢੇ ਤੋਤੇ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਮੋਟਿਫ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੋਤਾ ਕਿਸੇ 'ਨਿਰਗੁਣ', ਨਿਰਾਕਾਰ, ਪਰਾਪੰਛੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਦਾਨ ਮੰਗਦਾ ਹੈ।

ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਜਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਬੁੱਢੇ ਤੋਤੇ ਵਲੋਂ ਉਸਦੀ ਰਹੱਸਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਬੁੱਢੇ ਤੋਤੇ ਦਾ ਪਰਾ-ਪੰਛੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾ ਹੀ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਕੇ ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਰੋਤ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲਿ (ਕੰਧ) ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰ ਸਚਿਆਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਕੂੜ ਦੇ ਪੜਦੇ ਨੂੰ ਪਾੜ ਕੇ ਸੱਚ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀਗਿਆਨ-ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਉਤੇ ਬੱਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਇਹ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਦੇ ਤਿੰਨਾ

ਹੀ ਖੰਡਾਂ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਪਹਿਲੇ ਖੰਡ ਵਿਚ 'ਗੰਗਾ ਰਾਮ' ਦੀ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਕੂੜ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਕੂੜ ਨੂੰ ਸਚ ਮੰਨੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸਮਰਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਕੜ ਰਖਿਆ ਹੈ । ਉਹ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਅਗਿਆਨ ਹੈ । ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ । ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਣ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸਚ ਮੰਨ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗੌਰਵ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕ ਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ । ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਅਤੇ ਡ·ਰ ਦੇ ਤੋਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ । ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਗੁਲਾਮ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ । ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੰਛੀ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਹੀ ਗੰਵਾ ਬੈਠਾ ਹੈ । ਡਾਰ ਦੇ ਤੋਤਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਬੋਧ ਅਵਸਥਾ ਕਦੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ।

ਰਚਨਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਖੰਡ ਵਿਚਲਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪਾਤਰ ਬੁੱਢਾ ਤੋਤਾ ਹੈ ਜੋ ਅਚੇਤ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਪਾਤਰ ਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਡਾਰ ਦੇ ਤੋਤੇ ਸੁਆਦੀ ਫਲਾਂ ਫੁਲਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਜੰਗਲ ਜੰਗਲ ਭਟਕਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸਿੰਮਲ ਦੇ ਰੁਖ ਦੀ ਖੋੜ ਵਿਚ ਇਕ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਿਆਨੀ ਇਕਾਗ਼ਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਹੈ । ਡਾਰ ਦੇ ਤੋਤੇ ਇਸ ਪਾਸੋਂ ਅਗਵਾਈ ਮੰਗਦੇ ਹਨ । ਇਉਂ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਧਿਆ·ਤਮਿਕ ਅਗਵਾਈ ਦੇ ਹੀ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਰਚਨਾ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਖੰਡ ਵਿਚਲਾ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਪਰਾ-ਪੰਛੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ । ਇਸ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਹਸਤੀ ਦੀ ਸਨਮੁਖ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵੇਰਵੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਉਂ ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਹੀ ਕਾਰਜਸੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਧਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ/ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ

ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ/ਨੈਤਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉਪਰ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦੀ ਹੈ । 'ਗੰਗਾ ਰਾਮ' ਇਕ ਗੁਲਾਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਕਵੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜੋ ਸ਼ਿੱਟਾ ਨਿਕਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਹੈ । ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪੇਸ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸਦਾ ਅਧਿ-ਆਤਮਿਕ ਪਹਿਲੂ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪਰ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਪਏ ਹੋਏ ਤੋਤੇ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਖਾਮੋਸ਼ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਪਿੰਜਰੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਪੱਖ ਆਪਣੀ ਖਾਮੋਸ਼ੀ ਰਾਹੀਂ (ਅਰਥਾਤ ਪੇਸ਼ ਨ ਹੋ ਕੇ ਵੀ) ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਸਮੱਗਰੀ ਨਾਲ ਤਣਾਉਸ਼ੀਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸੰਦਰਭ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਚੁੱਪ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਇਹ ਪਾਸਾਰ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧੁਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਉਚਿਤ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਰਥ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਇਉਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਇਹ ਜਤਨ ਸਾਨੂੰ 'ਗੰਗਾ ਰਾਮ' ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਰਹੱਸ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਯੋਗ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਫਲਰੂਪ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ-ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ।

'ਆਲੋਚਨਾ' ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਦਾ ਤ੍ਰੈਮਾਸਿਕ ਪੱਤਰ ਹੈ। ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਲੇਖ ਭੇਜਣ ਦਾ ਸਦਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਯਾਤਰਾਕਾਰ : ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ

—ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ

ਯਾਤਰਾ ਲਿਖਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਕਲਾ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਬੜੇ ਉਮਾਹ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀਆਂ ਜਗਿਆਸਾ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਕੋਨੇ ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਘੁੰਮਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਿਆਤ ਗ੍ਰੰਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਲਾੜ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਹਰ ਆਦਮੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਆਪਣੇ ਕਦੀਮੀ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਅਗੇ ਅਗਿਆਤ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਕਲਵਲਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਵੇਖਣ ਜਾਣਨ ਦੀ ਉਮੰਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾ ਬੇਚੈਨ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕੌਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਚੱਕਰ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਟਪਰੀਵਾਸ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਜਿਪਸੀ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰੂਸ ਦੇ ਏਸ਼ੀਆਈ-ਭਾਗ ਵਿਚ ਵੱਸੇ ਕੁਝ ਕਬੀਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਸਾਡੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੌਦਾਗਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ, ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਦੇਸੀ ਖੱਟਣ ਗਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਅਜ ਵੀ ਕੁਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 50 ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਤ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬੀ ਹਨ। ਯੋਰਪ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਤੇ ਏਸ਼ੀਆ ਮਹਾਂਦੀਪਾਂ ਦੇ ਦੂਰ ਦੂਰ ਸਥਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ ਜਾ ਵਸੀ ਹੈ-ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਨ ਭਾਵੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਹੀ ਸ਼ਿਕਵਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਯਾਤਰਾ-ਅ ਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਕਲਮਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵੱਡਾ ਯਾਤਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਾਤਰਾ-ਅੰਸ਼ ਬਾਣੀ ਵਿਖੇ ਆਭਾਸੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਸਾਂ ਉਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ

ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ-ਲੇਖਕ ਹਾਲੇ ਤਕ ਉਂਗਲੀਆਂ ਤੇ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਕਮਲਾ-ਅਕਾਲੀ ਦੀ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਰੂਸ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਕਮਲਾ-ਅਕਾਲੀ ਵਾਂਗ ਇਕ ਸ਼ੈਲੀਕਾਰ ਸਿਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਯਾਤਰਾ ਸਾਹਿਤ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੇਤ ਇਕ ਸੋ਼ਸ਼ਟ ਵਾਰਤਕ ਰੂਪ ਹੈ।

ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਯਾਤਰਾ ਪੁਸਤਕ ਜੋ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਯਾਤਰਾ-ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ, ਰੂਸੀ ਸਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਵਧਾਈ ਦੇਂਦਿਆਂ 'ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਪਿਛਲ-ਝਾਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸੰਸਮਰਣ-ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮੇਰੇ ਇਸ ਕਿੰਤੂ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਦੀ ਘਨੇਰੀ ਸਾਂਝ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਇਕ ਚੰਗੀ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਿਸ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਇਕ ਥੋੜੀ ਜਿਹੀ ਥਾਂ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਢੇਰ ਪਾਸਾਰੇ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਧੁੰਧਲਾ ਧੁੰਧਲਾ ਜਿਹਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਕੇਵਲ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਮੇਰਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ" ਵਿਚ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਦੀ ਇਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਭੁਲ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਭੇਰੇ ਵਾਲੇ ਮਕਾਨ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਏਨੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਦੀਆਂ ਬਚਪਨ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਨਾਲ ਏਨਾ ਲਗਾਓ ਨਹੀਂ। ਪਾਠਕ ਇਹ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਯਾਤਰਾ ਲੇਖਕ ਸਿਰਫ ਉਪ-ਭਾਵਕਤਾ ਦੇ ਤੌਰ ਅਧੀਨ ਹੀ ਲਿਖਦਾ ਚੁਰਿਆ ਜਾਵੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੇਖਣ, ਜਾਣਨ ਦੀ ਭੁਖ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ। ਪਾਠਕ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਉਡਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਕੋਈ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਾਠਕ ਅਜਿਹੀ ਉਲਾਰੂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨੂੰ ਬੋਝਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿਸ ਭੇਰੇ ਵਾਲੇ ਟੁੱਟੇ ਫੁੱਟੇ ਮਕਾਨ ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਏਨਾ ਲਗਾਓ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪਾਠਕ ਦੇ ਹਿਸੇ ਕੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ? ਬਗੈਰ ਗਿਆਨ-ਵ੍ਰਿਧੀ ਜਾਂ ਰਸ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਬਖਸੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਨਿਰੱਲ ਯਾਤਰਾ-ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਯਾਤਰਾ ਪੁਸਤਕ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਸਮੇਤ, ਥੋੜੇ ਬਹੁਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਪੁਸਤਕ ਨਿਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਹੀ ਨਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਏ, ਅਜਿਹੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਆਪਣੇ ਖਾਨਦਾਨ

ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਚਿਤਵਨਾ ਯਾਤਰਾ-ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਪਤਾਵਕਤਾ ਅਧੀਨ ਬੇਲੋੜੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖੀ ਹੈ :

"ਅਚਾਰਕ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਸਮਝ ਆ ਗਈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਮੇਰੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਉਕਰੇ ਗਏ ਹੋਣਗੇ। ਇਕ ਵਾਰੀ ਪਿਤਾ ਜੀ ਕਿਸੇ ਵਿਆਹ ਉਤੇ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਪਿੰਡੀਉਂ ਭੇਰੇ ਲੈ ਗਏ ਸਨ। ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਮੈਂ ਬੀਮਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸਾਂ ਅਤੇ ਮੈਨੂੰ ਭੂਆ ਦੇ ਘਰ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੇਰੀ ਉਮਰ ਕੋਈ ਛੇ ਕੁ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਸੀ। ਮੇਰੀ ਮੰਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਕਰਕੇ ਮੇਰੀ ਫੁਫੇਰ ਭੈਣ ਦੀ ਮੰਜੀ ਸੀ। ਉਹ ਵੀ ਬੀਮਾਰ ਸੀ। ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਨੌਕਰ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਦੁੱਧ ਦੇ ਗਲਾਸ ਲੈ ਆਉਂਦਾ, ਮੈਂ ਗਟਾ ਗਟ ਪੀ ਜਾਂਦਾ, ਉਹ ਆਪਣਾ ਗਲਾਸ ਹੱਥ ਵਿਚ ਫੜ ਕੇ ਅੱਖਾਂ ਟੱਡ ਕੇ ਬੜਾ ਚਿਰ ਮੇਰੇ ਵਲ ਵੇਖਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ।"[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਲਹਿਰਾਂ ਨਿਆਈਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਲਮਬੰਦ ਕਰਦਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਯਾਤਰਾ ਪੁਸਤਕ ਨਾਲੋਂ 'ਆਤਮ-ਕਥਾ ਦੇ ਸੰਬਾਦ' ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਹੈ।

ਅਰਧ-ਯਾਤਰਾ ਪੁਸਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੰਜਾਬੀ ਗੱਦ ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨੋਂ ਆਏ ਲੱਖਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਜਾਪੇਗੀ— ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਇੰਨੀ ਬਲਵਾਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵਕ ਮਨ, ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ, ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਛੜੇ ਵਤਨ ਦੇ ਸੰਸਮਰਣ ਲਭ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਸਫਰਨਾਮੇ ਨਾਲੋਂ 'ਮੇਰਾ ਰੂਸੀ ਸਫਰਨਾਮਾ' ਢੇਰ ਉਚੇਰੀ ਕਿਰਤ ਹੈ, ਰੂਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਗਮਨ ਦਾ ਪੁਸਤਕ-ਬਧ ਹੋਣਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯਾਤਰਾ-ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਬੜੇ ਮਾਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਕਮਲਾਅਕਾਲੀ ਦੇ ਸਫਰਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਤਕ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਯਾਤਰਾ-ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਵਜੋਂ ਗਿਣਨਯੋਗ ਨਾ ਹੋਈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਕਈ ਅਰਧ-ਸਫਰਨਾਮੇ ਜਾਂ ਪੂਰੇ ਸਫਰਨਾਮੇ ਰਚੇ ਗਏ, ਪਰ ਮਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਕਿਰਤ ਪੰਜਾਬੀ-ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰੇ ਨਹੀਂ ਪਈ। ਏਡੇ ਵੱਡੇ ਖੱਪੇ ਨੂੰ ਪੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਅਤੇ ਸੁਲੱਖੀ ਕਲਮ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਬਾਰੇ ਸ. ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼, ਸ. ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ, ਹਮਦਰਦ ਅਤੇ ਇਕ ਅੱਧ ਹੋਰ ਨੇ ਵੀ ਸਫਰਨਾਮੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੋ ਭਰਪੂਰਤਾ, ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ

---

1. ਮੇਰਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਫਰਨਾਮਾ, ਪੰਨਾ 134

ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹ ਇਸੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਹੋਰ ਯਾਤਰਾ-ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਬਲਰਾਜ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫਿਲਮ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ, ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਕੇ, ਬਗੈਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਦਲ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਢੰਡੋਰਚੀ ਬਣ ਕੇ, ਰੂਸ-ਮੁਲਕ ਨਾਲ ਢੇਰ ਇਨਸਾਫ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੁਚੱਜੇ ਕਲਾਕਾਰ ਵਾਂਗੂ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ, ਕਿੱਤੇ ਅਤੇ ਚਰਿਤਰ-ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ, ਗ੍ਰਹਿਣਿਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਭਾਰਪੂਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਨਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਯੋਗ ਨੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਨੇ ਬੜੇ ਗਿਆਨ ਭਰਪੂਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਭੇਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਜਿਥੇ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਨੇ ਰੂਸ ਬਾਰੇ ਢੇਰ ਵਾਕਫੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਕਲਾਕਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰੌੜ ਯਾਤਰੂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਲਰਾਜ ਨੇ ਰੂਸ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਾਏ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਅੰਨ੍ਹੇਰਾ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਕ ਸੁਹਿਰਦ ਅਲੋਚਕ ਵਾਂਗ ਰੂਸ ਦੀ ਰਾਜਬਣਤਰ ਦੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਵੀ ਸਾਡੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

"ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸੋਵੀਅਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੇ-ਇਨਸਾਫੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਤਾਕਤ ਬੁਰੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਸਾਰਿਆਂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਬੁਰਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਵੀ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਦਫਤਰ-ਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਕੋਈ ਘਟ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਟੱਬਰ ਪਰਵਰੀ ਤੇ ਦੋਸਤ ਪਰਵਰੀ ਏਥੋਂ ਦੇ ਕੁਰਸੀ ਨਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਆਮ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਵੀ ਰੂਸੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੁਅੱਸਬ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ"[2]।

ਉਪਰੋਕਤ ਪੈਰੇ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਨੇ ਰੂਸੀ-ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਵੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਬਾਰੇ ਜੋ ਘ੍ਰਿਣਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। ਬਲਰਾਜ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਹੀ, ਰੂਸੀ-ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਨੁਕਸਾਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, 'ਗੱਦੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇ' ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਨੁਕਸਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਸ਼ਾ, ਇਨਸਾਨੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚਿਆ ਮਿਚਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੋਣਾ

---

2. ਮੇਰਾ ਰੂਸੀ ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ, ਪੰਨਾ 94

ਸ਼ਾਇਦ ਇਕ ਆਮ ਇਨਸਾਨ ਲਈ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਵਰਗਾ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਨਸ਼ੇ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਨੇ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸਮੁਚੇ ਰੂਸ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਮਾਜ, ਕਲਾ, ਇਨਕਲਾਬ ਆਦਿ ਨੂੰ ਬੜੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨਾਲ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ । ਉਹ ਏਨਾ ਨਿਰਪੱਖ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਰੂਸੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਔਗੁਣਾਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਰਚਿਤ 'ਮੇਰੀ ਰੂਸ ਯਾਤਰਾ' ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਰੂਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਇਕ ਐਨਕ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਜੋਸ਼ ਇਕ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਾਰਟੀ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੇ ਰੂਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਗੀਤ ਹੀ ਗਾਏ ਹਨ, ਉਸ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾਂ ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਕਰੱਤਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਵੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਅਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦਲ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਫਰਨਾਮੇ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰੀਆਂ ਹਨ, ਡੂੰਘੀਆਂ ਚੁਭੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਘੋਗੇ, ਸਿੱਪੀਆਂ, ਹੀਰੇ, ਮੋਤੀ ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਲਗੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੇ ਬਗ਼ੈਰ ਪਾਲਸ਼ ਕੀਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਲਿਆ ਰਖੇ ਹਨ । ਉਹ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਕਈ ਥਾਵੇਂ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਹੌਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬਲਰਾਜ ਆਪਣੇ ਸਫਰ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸਾਥੀ ਗਿਆਨੀ ਜ਼ੈਲ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

''ਫਰਵਰੀ 1948 ਵਿਚ ਗਾਂਧੀ ਜੀ ਦੇ ਕਤਲ ਤੋਂ ਸਿਰਫ ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼ ਉਪਰ ਖਤਰੇ ਦਾ ਪਹਾੜ ਟੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਆਪਣੀ ਕਲੱਕਤੇ ਬੈਠਕ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਕੀ ਨਵਾਂ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ, ਯਾਦ ਜੇ ? ਯਿਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਝੂਠੀ ਹੈ, ਭੂਲੋ ਮੱਤ ਭੂਲੋ ਮੱਤ'' । ਏਧਰੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨਹਿਰੂ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਉਪਰ ਤੁਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਓਧਰੋਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਉਸ ਦੀ ਪਿੱਠ ਵਿਚ ਛੁਰਾ ਘੋਪਣ ਲਈ ਦੌੜ ਪਈ ।'' ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਲਈ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋਣਾ ਨਿਹਾਇਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਸਫਰ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਰੂਸ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਉਤੇ ਆਲੋਚਰਨਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਦੇਖ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਸਾਥੀ ਨੇ ਹੈਰਾਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਬਲਰਾਜ ਨੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਸੱਚਾ ਤੇ ਖਰਾ ਇਨਸਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਵਰਗਾ ਜੁਆਬ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰਪੱਖ ਨੀਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕੀਤੀ । ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾ ਅਧੀਨ ਹੀ ਤਾਂ

ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਨੇ ਰੂਸੀ ਚਰਿਤਰ ਉਤੇ ਕਈ ਜਾਇਜ਼ ਚੋਟਾਂ ਲਾਈਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚਲੀ ਸਰਲਤਾ, ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਤਰਲਤਾ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਕੀਲ੍ਹ ਕੇ ਰਖ ਲੈਂਦੀ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਜਾਦੂਮਈ ਤਲਿਸਮ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਸਵਾਦ ਚਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਟੁਕੜੀ ਦੇਖੋ :

"..... ...ਛੱਤ ਨਾਲ ਲਟਕੇ ਇਕ ਬਲੌਰੀ ਸ਼ੈਂਡਲੀਅਰ ਹੇਠਾਂ ਵਡੀ ਸਾਰੀ ਗੋਲ ਮੇਜ਼ ਉਦਾਲੇ, ਚਮੜੇ ਨਾਲ ਮੜ੍ਹੀ ਇਕ ਗੁਦਾਜ਼ ਸੋਫਾ ਕੁਰਸੀ ਉਪਰ ਇਕ ਆਖਰਾਂ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਮੁਟਿਆਰ ਬੈਠੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸਿਰ ਉਪਰ ਉਹਨੇ ਪੈਂਥਰ ਦੇ ਅਸਲੀ ਭਾਵੇਂ ਨਕਲੀ, ਚਰੂ ਦੀ ਗੋਲ ਟੋਪੀ ਪਾਈ ਹੋਈ ਸੀ, ਜੋ ਉਹਦੇ ਛੋਟੇ ਕੱਦ-ਬੁਤ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਬਹੁਤ ਵਡੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨੂੰ ਬਾਲਿਕਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਲੁਭਾਇਮਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਸੀ। ਮੁਖੜੇ ਦੀਆਂ ਗੁਲਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਚੁੰਮਦੀਆਂ, ਗਰਦਨ ਕੋਲ ਟੋਪੀ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਈਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਵਡੀਆਂ ਵਡੀਆਂ ਨੀਲੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਗਜ਼ਬ ਢਾਹ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਪਿੰਡਲੀਆਂ ਤੀਕਰ ਉਚੇ ਬੂਟਾ ਉਪਰ ਵੀ ਪੈਂਥਰ ਵਾਲਾ ਚਰੂ ਮੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਢੰਗ ਦੇ ਦਸਤਾਨੇ ਮੇਜ਼ ਉਪਰ ਪਈਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਕਾਪੀਆਂ ਦੀ ਦੱਥੀ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ"[3]

ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਹਿਸਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਨੇ ਅਪਨਾ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਉਰਦੂ, ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

(ੳ) ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪਰੇਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੀ ਮਖਲੂਕ ਉਸ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਅਮਨ ਦੇ ਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਮੁਹਾਫਿਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ.....।[4]

(ਅ) ".....ਜਿਥੇ ਸੁਆਰਥੀ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਲੁਟੇਰੇ ਉਹਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਹਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਪਾਕ ਆਸ਼ਿਆਂ ਲਈ ਵਰਤ ਸਕਦੇ, ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਪਰਮ ਸਹਾਈ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ....."[5]

ਉਹ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਹਰ ਸਫੇ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਉਤੇ ਪਏ ਢੇਰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦਾ ਹੈ।

"ਸਚਮੁਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮ ਸਾਡੇ ਸੁਸ਼ਿਖਸ਼ਿਤ ਮਾਧਿਅਮ ਵਰਗ ਨੂੰ ਦਿਮਾਗੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਡਾਢੇ ਸਿਕੰਜਿਆਂ ਵਿਚ ਕੱਸ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ

---

3. ਮੇਰਾ ਰੂਸੀ ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ, ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ, ਸਫਾ 260
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 178
5. ਮੇਰਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ, ਪੰਨਾ 45

ਸੁਹਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਲ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਨਾ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਗੀਤ ਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।"[6]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਦਾ ਆਪਣੀ ਕੌਮ, ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਮਲ ਦੇ ਫੁਲ ਨਿਆਈਂ ਉਘੜਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਸਰਲ ਅਤੇ ਠੇਠ ਹੈ, ਉਥੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਉਸਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਅਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਥਾਂ ਉਹ ਇਕ ਸਮਾਗਮ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ?

"ਬਾਰਾਂ ਕੁ ਵਜੇ, ਚੂੰਕਿ ਸਫਰ ਦੀ ਥਕਾਵਟ ਗਾਲਬ ਆ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਸਾਂ ਉਸ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਮਜਮੇ ਵਿਚੋਂ ਰੁਖ਼ਸਤ ਮੰਗੀ ਅਤੇ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਸੌਣ ਕਮਰਿਆਂ ਵਲ ਰਵਾਨਾ ਹੋਏ"[7]

ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਬਦੇਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ, ਬਲਰਾਜ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਘੋਖਿਆਂ, ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਏਨੇ ਚੁਭਣੇ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦੇ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ੁਧ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਖਰਾਂ ਲਈ ਮਾਰੂ ਹਨ। ਬਲਰਾਜ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ, ਕਈ ਜਗ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਰਤਮਾਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤੋਲਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਥਾਂ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :—

"ਹਾਲ ਦੀਆਂ ਚਮਕੀਲੀਆਂ ਰੋਸ਼ਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾ ਵੀ ਬੇਪਨਾਹ ਖੂਬਸੂਰਤ ਲਗ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਤਨਾ ਹੁਸਨ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇਖ ਕੇ ਸ਼ੱਕ ਹੋਣ ਲਗ ਪਿਆ ਕਿ ਸਾਡੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕੋਈ ਸਾਜ਼ਸ਼ ਦਾ ਜਾਲ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਵਿਛਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵਾ ਮਿੱਤਰ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਤਪੱਸਿਆ ਭੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਇੰਦਰ ਨੇ ਅਪੱਛਰਾਂ ਭੇਜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ।[8]

ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਇਕ ਵਿਕੋਲਿਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਮਾਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਵੀ ਚੰਗੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮੜ੍ਹੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤ ਵਰਤੋਂ ਸ: ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤ ਲੜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਸਤਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਠੰਡਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਾਲੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਸ ਪਦਾਰਥਿਕ ਦੁਨੀਆਂ

---

6. ਮੇਰਾ ਰੂਸੀ ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ, ਪੰਨਾ 115
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 225
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 223

ਵਿਚੋਂ ਚੁਕੇ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਸਪੁਨਿਆ ਦੇ ਪਰਾਂ ਤੇ ਉਡੱਦਾ ਇਕ ਅਗਮੀ ਸਰੂਰ ਲੈਂਦਾ ਝੂਮੀ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।

ਯਾਤਰਾ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਬਲਰਾਜ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਨ ਲੇਖਕ ਸ. ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ (ਸਾਬਕਾ ਸਪੀਕਰ) ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

''ਸਫਰਨਾਮੇ ਨੂੰ ਮੈਂ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਜੜਨ ਵਾਲੀ ਤਸਵੀਰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਬੇਕਿਨਾਰਾ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਇਹ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਨੀ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[9]''

ਸ. ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ ਵੀ ਇਕ ਚੰਗੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਯਾਤਰਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਦੇ ਇਸ ਸਫ਼ਰਨਾਮੇ ਉਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਦਾ ਹੈ।

---

9. ਨਵੀਂ ਪੁਰਾਣੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਸ. ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ, ਸਫ਼ਾ 16

ਸਾਨੂੰ ਅਫਸੋਸ ਹੈ ਕੁੱਝ ਵਸੋਂ ਬਾਹਰ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ 'ਅਲੋਚਨਾ' ਸਾਡੇ ਕੀਤੇ ਵਾਇਦੇ ਨਾਲੋਂ $1\frac{1}{2}$ ਮਹੀਨਾ ਪਛੜ ਕੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਗਲਾ ਅੰਕ 1 ਅਕਤੂਬਰ ਨੂੰ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੁਕਤ ਨਾਟਕ

—ਰੰਗਾਚਾਰੀਆ

ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸ਼ਿਲਪ-ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਪਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨੈਸ਼ਨਲ ਸਕੂਲ ਆਫ਼ ਡਰਾਮਾ ਦਿੱਲੀ, ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਥੀਏਟਰ ਚੰਡੀਗੜ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਸੁਸਿਖਿਅਤ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਛਪੇ ਨਾਟਕ ਪੜ੍ਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਹੀ ਹਾਲਤ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਪੱਛਮੀ ਮਹਾ-ਨਾਟਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਟਕ ਆਪਣੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦੌਰਾਨ ਖੇਡਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੈਠੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕਲਾਕਾਰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਚਰਬਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਤਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਚੰਗੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਕਰਿਪਟ ਦੀ ਚੋਣ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਰੂਪਾਂਤਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰਵਾਜ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਰਿਹਾ।

ਸੈਂਟਰ ਫਾਰ ਪਰਫਾਰਮਿੰਗ ਆਰਟਸ

ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ ਕਲਾ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਬਲ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਅਭਿਨੇਯ ਕਲਾ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਹੋ ਚੁਕੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਹਾਣ ਦੇ ਮੰਚੀ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਮਹਿੰਦਰਾ ਐਮ. ਐਲ. ਏ. ਅਤੇ ਸ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਯੂਥ ਵੈਲਫੇਅਰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਮੰਡਲੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ—ਸੈਂਟਰ ਫਾਰ ਪਰਫਾਰਮਿੰਗ ਆਰਟਸ। ਇਸ ਮੰਡਲੀ ਵਿਚ ਯੋਗੇਸ਼ ਗੰਭੀਰ ਵਰਗੇ ਸੁਸਿਖਿਅਤ ਅਤੇ ਸਾਖ ਵਾਲੇ ਨਾਟਕ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਾਲ ਉਚਕੋਟੀ

ਦੇ ਰੰਗ ਕਰਮੀ ਵੀ ਸੰਮਲਿਤ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਨੀਤਾ ਧੀਰ, ਰਵੀ ਭੂਸ਼ਣ, ਰਮੇਸ਼ ਬੋਰਾ, ਰਮਣੀਕ ਬਾਵਾ, ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ, ਵਿਨੋਦ ਰਿਖੀ, ਮਲਕੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ।

ਇਸ ਨਾਟਕ ਮੰਡਲੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਲੇਠੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਵਿਚ ਗੁਜਰਾਤੀ ਲੋਕ ਕਥਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਭਵਾਈ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਨਾਟਕ 'ਜਸਮਾ ਓਢਣ' ਅਤੇ ਵਿਜੇ ਤੈਂਦੂਲਕਰ ਦੇ ਮਰਾਠੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਰੂਪਾਂਤਰ "ਖਾਮੋਸ਼ ਅਦਾਲਤ ਜਾਰੀ ਹੈ" ਵਿਖਾਏ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਕਲਾ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮਿਆਰ ਸਥਾਪਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਭਰਵਾਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਰਵੀ ਭੂਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸੁਨੀਤਾ

ਸੈਂਟਰ ਆਫ ਪਰਫਾਰਮਿੰਗ ਆਰਟਸ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਖਾਮੋਸ਼ ਅਦਾਲਤ ਜਾਰੀ ਹੈ'
ਦਾ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼--ਕਲਾਕਾਰ ਸੁਨੀਤਾ ਧੀਰ ਅਤੇ ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ

ਧੀਰ ਨੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੈਂਟਰ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਕਦੋਂ ਤਕ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਧੀਆ ਨਾਟਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਖਾਉਣਾ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਖਾਉਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਚੰਗੇਰੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਨਾਟਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੁਕਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਖੇਡੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਯੋਗੇਸ਼ ਗੰਭੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਕਲਾ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਸੰਗੀਤ ਨਾਟਕ ਅਕਾਦਮੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠ ਸਥਾਪਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਗੀਤ ਨਾਟਕ ਅਕਾਦਮੀ ਦੇ ਪਦ-ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਚੋਣ 16 ਮਈ 1982 ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਧਾਨ, ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਸ਼ਨੋ ਖੁਰਾਣਾ ਮੀਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਐਚ. ਐਸ. ਭੱਟੀ ਸਕੱਤਰ ਚੁਣੇ ਗਏ। ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਕਮੇਟੀ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਮੈਂਬਰ ਸਰਦਾਰ ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਆਈ. ਏ. ਐਸ. ਅਤੇ ਕੇ. ਕੇ. ਭਟਨਾਗਰ ਆਈ. ਏ. ਐਸ. ਰਖੇ ਗਏ। ਰਾਜੇਸ਼ਵਰੀ ਕਲਾ ਸੰਗਮ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਰੰਗਮਹਲ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਐਨ. ਕੇ. ਕੌਸ਼ਲ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਕਾਦਮੀ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਨੈਸ਼ਨਲ ਸਕੂਲ ਆਫ ਡਰਾਮਾ ਦਿੱਲੀ ਨੇ 25 ਮਾਰਚ ਤੋਂ 25 ਅਪ੍ਰੈਲ 1982 ਤਕ ਮੁਹਾਲੀ ਵਿਖੇ ਪੇਂਡੂ ਥੀਏਟਰ ਵਰਕਸ਼ਾਪ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਰਕਸ਼ਾਪ ਥੀਏਟਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ 18 ਸਿਖਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਦਿਤੀ ਗਈ ਅਤੇ 150 ਰੁਪਏ ਵਜ਼ੀਫਾ ਵੀ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਿਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ :

ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਦਿਕਸ਼ਿਤ, ਦੇਵਿੰਦਰ ਪਤਵਾਲ, ਬਖਤਾਵਰ ਦਿਓਲ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸੁਨੀਲ ਸ਼ਰਮਾ, ਨਵਰੀਤ ਸਿੰਘ, ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ, ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਾਬਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਗੋਪਾਲ, ਬਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਹਰਗੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਰੇਖੀ, ਅਨਿਲ ਕੁਮਾਰ, ਯੂ. ਐਸ. ਦੁੱਗਲ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਕੇ. ਆਰ. ਵਰਮਾ, ਮਿਸਿਜ਼ ਅਨੀਤਾ ਰਾਣਾ ਅਤੇ ਮਿਸ ਬਰਖਾ ਦਾਮਨੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਖਿਆਰਥੀਆਂ ਤੋਂ ਨਾਟਕ ਵੀ ਖਿਡਵਾਏ—ਫਖਰ ਜ਼ਮਾਨ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਸੱਤ ਗਵਾਚੇ ਲੋਕ' ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੋਗੋਲ ਦੇ 'ਇਨਸਪੈਕਟਰ ਜਨਰਲ' ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟਕ 'ਤਫਤੀਸ਼ੀ ਅਫਸਰ'। ਪੰਜਾਬ ਸੰਗੀਤ ਨਾਟਕ ਅਕਾਦਮੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਨਾਟਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਿਆ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਗਿਆਤ ਸਿਖਿਆਰਥੀਆਂ ਤੋਂ ਖਿਡਵਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਮੰਚਣ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੁਕਤ ਜਾਂ ਇਮਪਰੋਵਾਈਜ਼ ਸਟਾਈਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਪੰਨ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਟਕੀ-ਕਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਦੂਰ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਟਕ

ਪੰਜਾਬ ਸੰਗੀਤ ਨਾਟਕ ਅਕਾਦਮੀ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰ ਜਲੰਧਰ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮੌਲਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣਾ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਚਰਬੇ ਜਾਂ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਏ ਨਾਟਕ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਨਾਟਕ ਪ੍ਰੋਡਿਊਸਰ ਆਪ ਹੀ ਪਟ-ਕਥਾ ਲੇਖਕ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ। ਕਦੇ ਵਿਕਟਰ ਹੂਗੋ ਦੇ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਲੜੀਵਾਰ ਨਾਟਕ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੀ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੁਕਤ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਦੌੜ ਵਿਚ ਦੂਰ ਦਰਸ਼ਨ ਜਲੰਧਰ ਨੇ ਬਹੁਤ ਵਡੀ ਛਾਲ ਮਾਰੀ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਨਾਵਲ 'ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ' ਦੀਆਂ ਬਾਰਾਂ ਕਿਸ਼ਤਾਂ ਟੈਲੀਕਾਸਟ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਨਾਵਲ ਨਾਲ ਬਲਾਤਕਾਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਮੂਲ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਾਟਕੀ ਆਰੰਭ ਹੈ। ਸੁੰਦਰੀ ਮਰਦਾਵੇਂ ਵੇਸ ਵਿਚ ਰੇਲਵੇ ਪਲੈਟਫਾਰਮ ਤੇ ਬਿਨਾ ਟਿਕਟ ਪਕੜੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਟਿਕਟ ਬਾਬੂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪਿਤਾ ਹੈ। ਗੁਪਤੇਸ਼ਵਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਬਣੀ ਸੁੰਦਰੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਨਾਵਲ ਸੁਣਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦਾ ਭੇਦ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਵਾਲੇ ਅਗਿਆਤ ਤੋਂ ਗਿਆਤ ਵਲ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਗੁਰਦਵਾਰੇ ਦੇ ਭਾਈ ਨੂੰ 'ਆਣ ਕਹ ਕਰ ਕੇ' ਸਕੂਲ ਮਾਸਟਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਨਾਟਕੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਲੁਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਗੰਢ ਤਰੁਪ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਣਢੁਕਵੇਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਭਰਤੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸੁੰਦਰੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਕਸਕਾਂ, ਤ੍ਰਾਣਾਂ, ਬੇਬਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੋ ਇਮੇਜ ਪਾਠਕਾਂ ਵਿਚ ਅਜ ਤਕ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਨੇ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਚਿੱਟਾ ਲਹ

ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਖੁਲ੍ਹ ਡੀਪਾਰਟਮੈਂਟ ਆਫ ਇੰਡੀਅਨ ਥੀਏਟਰ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੋਂ ਨਾਟ ਕਲਾ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਲਾਕਾਰ ਕੁਲਵੰਤ ਭਾਟੀਆ ਨੇ ਲਈ ਹੈ। 24 ਮਈ 1982 ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਟੈਗੋਰ ਥੀਏਟਰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲ ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮੰਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਸਕਰਿਪਟ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮੰਚ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋ ਗਿਆ

ਹੈ। ਬਰੋਸ਼ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਲਵੰਤ ਭਾਟੀਆ ਦੀ ਮੰਡਲੀ ਥੀਏਟਰ ਡੀਵੋਟੀਜ਼ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦਾ ''ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ'' ਮਿਊਜ਼ੀਕਲ ਹੈ। ਸੈਟ ਡੀਜ਼ਾਈਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਯੋਜਨਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਰਿਣ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਾਂ ਕੋਈ ਸੈਟ ਹੈ ਨਾ ਕੋਈ ਸਾਜ਼ ਸੰਗੀਤ। ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪਿਤ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕੁਲਵੰਤ ਭਾਟੀਆ ਨੇ ਸੁੰਦਨੀ ਦੇ ਬੇਟਿਕਟੇ ਪਕੜੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਡਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਜਰੇ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਕਟਣਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਕੁਲਵੰਤ ਭਾਟੀਆ ਦੇ ਮੰਚਣ ਵਿਚ ਉਕਾਈਆਂ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਕਾਰਨ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਗੱਲਾਂ ਬਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸੋਨੇ ਦੀ ਲੰਕਾ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ। ਸੈਟ, ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਚੋਖੀ ਰਕਮ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਕੁਲਵੰਤ ਭਾਟੀਆਂ ਕੋਈ ਵਰਕਿੰਗ ਗਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਲਖਪਤੀ ਬਾਪ ਦੇ ਘਰ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਮੋਹ ਭਾਵੁਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਤੋੜਨਾ ਉਸ ਲਈ ਯੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਥਾਪਤ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਜ਼ ਨਖ਼ਰੇ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੀਸ ਦੇਣੀ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਲ੍ਹੜ ਅਣਸਿਖੀ ਭੈਣ (ਸਤਨਾਮ)ਨੂੰ ਸੁੰਦਰੀ ਦੀ ਮੁਖ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਦਿਤੀ। ਕੁਲਵੰਤ ਭਾਟੀਆ ਨੇ ਜਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚਿਟੇ ਲਹੂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆਂ ਤਕਿਆ ਉਸ ਨੇ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਮੰਚ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੁਟ ਕੇ ਕੇਵਲ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਵੇਖੀ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਕੁਲਵੰਤ ਭਾਟੀਆ ਦਾ ਸਾਹਸ, ਸਿਰੜ ਅਤੇ ਉਦਮ ਸਚਮੁਚ ਸਲਾਹੁਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਸਾਖ ਵਾਲੀ ਜੋੜੀ ਵੀਣਾ ਧੀਰ ਅਤੇ ਵਿਨੋਦ ਧੀਰ ਨੇ ਕੁਲਵੰਤ ਭਾਟੀਆ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਦੇ 'ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ' ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਨਿਰਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੁੜੇ ਹਨ।

ਚਿੱਟਾ ਲਹੂ ਦੀ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਕੁਲਵੰਤ ਭਾਟੀਆ

ਰਾਗ ਦਰਬਾਰੀ

ਬੀਤੀ ਤਿਮਾਹੀ ਵਿਚ ਨਾਵਲਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੰਗ ਦਰਪਨ ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ 'ਰਾਗ ਦਰਬਾਰੀ' ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੁਕਤ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਥਾਨਕ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨਾਟਕੀ ਨਹੀਂ

ਸੀ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਉਤਨੇ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸੋ ਕਥਾਨਕ ਨੂੰ ਅਗੇ ਲੈ ਜਾਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ। ਕੋਈ ਤੀਬਰ ਗੁੰਝਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਾਤਰ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਇਕੱਤਰ ਹੋਈ ਭੀੜ ਵਾਂਗ ਅਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਬੇ ਸਿਰ ਪੈਰ ਮੁਹਾਰਨੀ ਅਲਫ-ਬੇਂ-ਪੇ ਗਾਂਦੇ ਸਨ। ਜਗਜੀਤ ਸਰੀਨ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਮੰਨੋਰੰਜਨ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਸੁਦੇਸ਼ ਵਰਮਾ ਅਤੇ ਰਵੀ ਭੂਸ਼ਣ ਦੀ ਅਭਿਨਯ ਕਲਾ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਬਿਠਾਈ ਰਖਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਕੜ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਜਗਜੀਤ ਸਰੀਨ ਰੰਗਮੰਚ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਕਲਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਵਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿੰਦੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮੰਚਿਤ ਕਰਨਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਬੇਲੋੜੇ ਪੁਲ ਵਾਂਗ ਜੋ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੇ ਪਖ ਤੋਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਗਜੀਤ ਸਰੀਨ ਦਾ ਇਹ ਮੰਚਣ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਗ ਦਰਬਾਰੀ ਨਾ ਹੀ ਨਾਵਲ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਨਾਟਕ ਬਣ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਨੇਤਾ ਲੋਕ, ਵਿਦਿਆਰਥੀ, ਖੋਜਾਰਥੀ, ਅਧਿਆਪਕ, ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਤੇ ਦੁਸ਼ਟ ਲੋਕ ਇਕ ਮਜਮੇ ਵਾਂਗ, ਇਕ ਭੀੜ ਵਾਂਗ ਗਵਾਚੇ ਫਿਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੁਲਗਦੇ ਦਰਿਆ

ਸ਼ੀਲਾ ਭਾਟੀਆ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਨਾਟ ਨੂੰ ਦੇਣ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ਾਂ ਰੁਖੇ ਖੇਤ, ਵਾਦੀ ਦੀ ਗੂੰਜ, ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਚੰਨ ਬੱਦਲਾਂ ਦਾ ਆਦਿ ਅਜੇ ਤਕ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ 'ਸੁਲਗਦੇ ਦਰਿਆ' ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਤੀਬਰ ਉਤਸੁਕਤਾ ਨਾਲ ਵੇਖੀ ਹੈ।

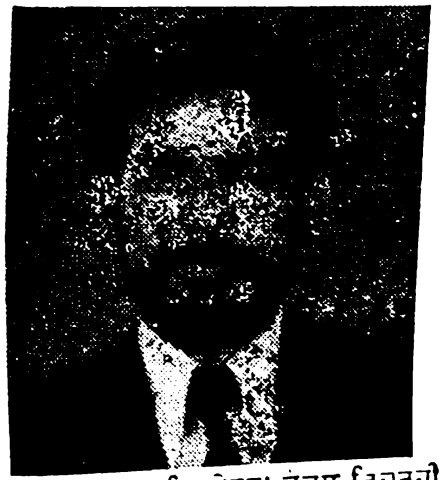
ਸ਼ੀਲਾ ਭਾਟੀਆ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕਈ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਸੰਗਮ ਜਾਂ ਸੁਮੇਲ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੰਚ ਜੜਤ ਵਿਚ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਪਿੰਡ ਵਾਲੇ ਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਝਲਕ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਘਰ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਇਕ ਹਿਲੋਰਾ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਅਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਗੁੰਨ੍ਹੇ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਸ਼ੀਲਾ ਭਾਟੀਆ ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਤਜਰਬਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਫਰੇਮ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਜਗੀਰੋ ਤੇ ਗੁਲਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਨੂੰ ਜੜਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਣਾਮ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਨਾਟ-ਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਮੋਂਹਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ੀਲਾ ਭਾਟੀਆ ਦੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੰਚ ਗਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਲੈਅ ਹੈ, ਤਾਲ ਹੈ, ਸੁਰ ਹੈ, ਸੰਗੀਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਿੜ੍ਹ ਬੋਲ ਉਠੇ ਹਨ। ਕਾਸ਼ ਇਸ 'ਸੁਲਗਦੇ ਦਰਿਆ' ਦਾ ਵਹਿਣ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਤਕ ਵੀ ਪੁਜ ਸਕੇ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ 'ਕੀ ਦੱਸ਼ ਸੀ ਲੂਣਾ ਦਾ' ਵਰਗੀ ਘਟੀਆ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੁਲਗਦੇ ਦਰਿਆ' ਵਰਗੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨੋਟਿਸ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ।

ਸੁਕੀ ਕੁਖ

ਇਸ ਤਿਮਾਹੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸਰਗਰਮ ਨਾਟਕ ਮੰਡਲੀ, ਲੋਕ ਕਲਾ ਮੰਚ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸੀ. ਐਲ. ਨਾਰੰਗ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਸਾਹਿਬਾਂ' ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦਾ ਨਾਟਕ' ਸੁੱਕੀ ਕੁਖ' ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਖੇਡੇ ਹਨ।

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦੇ ਬਹੁ ਚਰਚਿਤ ਨਾਟਕ' ਇਸ਼ਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਡੀਂ ਰਚਿਆ' 'ਬੇਗਾਨੇ ਬੋਹੜ ਦੀ ਛਾਂ' ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਪਲ ਛਿਣ ਦੀ ਹਾਸੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। 'ਬੇਗਾਨੇ ਬੋਹੜ' ਦੀ ਗਾਲ੍ਹ ਗਲੱਚ ਕਈ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਅਣਸੁਖਾਵੀ ਵੀ ਲਗਦੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ 'ਸੁਕੀ ਕੁਖ' ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਔਲਖ ਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਟੁੰਬ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਧੰਨੋ ਪੋਠੂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਾਬੀ ਪਤੀ, ਕੁਪੱਤਾ ਗਵਾਂਢ, ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਘ੍ਰਿਣਾ ਅਤੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਦੁਫਾੜ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦਵੰਦ ਵੀਨਾ ਧੀਰ ਨੇ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਬੀਨ ਅਭਿਨਯ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਵੀਨ ਪੂਰਬਾ (ਭਰੂਣ) ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨਾ ਕੰਵਲ (ਪੁਚੀ) ਇਸ ਮੰਚਣ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਹਨ। ਪਰਵੀਨ ਪੂਰਬਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਦਰਸ਼ਨਾ ਕੰਵਲ ਨੇ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਰੋਲਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਸੁਕੀ ਕੁਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨਾ ਦਾ ਪੋਠੂ ਲਹਿਜੇ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰਾ ਲਗਦਾ ਹੈ।


'ਸੁਕੀ ਕੁਖਾਂ' ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਕੰਵਲ ਵਿਦਰਹੀ

ਕੰਵਲ ਵਿਦਰੋਹੀ ਨੇ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਂਗਲੀਆਂ ਉਤੇ ਗਿਣੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ ਹੈ। ਸੀ.ਐਲ.

ਨਾਰੰਗ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਸਾਹਿਬਾ'' ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਸਕਰਿਪਟ ਦੀ ਬੇਦਰਦ ਸੰਪਾਦਨਾ ਉਪਰੰਤ ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਜਿਤੀ ਹੈ ।

ਪ੍ਰੀਤੋ

ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਕਲਾ ਦੇ ਮਢਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਧੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਸ਼ਿਆਮ ਜੁਨੇਜਾ ਨੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਜਾਣੀ ਪਛਾਣੀ ਨਾਟਕ ਮੰਡਲੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਆਰਟ ਥੀਏਟਰ ਵਲੋਂ 12 ਅਤੇ 13 ਜੂਨ 1982 ਨੂੰ ਟੈਗੋਰ ਥੀਏਟਰ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਪ੍ਰੀਤੋ ਖੇਡਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਕਰਿਪਟ ਵੀ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤੋ ਦੇ ਪਤੀ ਦੇਵ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਰਿਵਾਰ ਨਿਯੋਜਨ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਇਕ ਫੀਲਡ ਵਰਕਰ ਦਾ ਰੋਲ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਟੇਜ ਡੀਜ਼ਾਈਨ ਵੀ ਸ਼ਿਆਮ ਜੁਨੇਜਾ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਵਿਉਂਤਿਆ ਹੈ ।

ਸ਼ਿਆਮ ਜੁਨੇਜਾ ਨਹੁੰ ਨਹੁੰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ । ਪਤਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਹਾਕ ਮਾਰਨਾ, ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਸਮੇਂ ਬਹਾਨਾ ਘੜ ਲੈਣਾ ਜਾਂ ਕੰਮ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਸਣਾ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਉਘਾੜਨਾ, ਹੋਰ ਪਾਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ, ਕਥਾਨਕ ਵਿਚ ਗੁੰਝਲ, ਨਵੀਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਭਖਦੀ ਟੱਕਰ, ਗੁਪਤ ਮਿਲਣੀਆਂ ਆਦਿ ਸੁਚੱਜੀਆਂ ਨਾਟ ਯੁਕਤੀਆਂ ਹਨ । ਰੋਟੀ, ਪਾਣੀ, ਚਾਹ ਆਦਿ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਥਾਲੀ, ਗਲਾਸ, ਕੌਲੀ ਆਦਿ ਸਾਮਗਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਕੇਵਲ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਮਾਈਮ ਨਾਲ ਚਿਤਵਿਆ ਹੈ ।

ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਲਹਿਜਾ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ । ਚੁਲ੍ਹਾ ਚੌਂਕਾ, ਪੀੜ੍ਹੀ, ਭਾਂਡਾ ਟੀਂਡਾ, ਮੰਜਾ, ਪਿੱਪਲ ਦਾ ਰੁਖ, ਲਕੜਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਮਾਨ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਮੇਕਅਪ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਲੱਗਦੀ ਹੈ । ਮਨੋਹਰ ਦੀਆਂ ਗਲ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਥੱਪੀ ਲਾਲੀ ਅਚੁਕਵੀਂ ਹੈ ।

ਕਲਾਕਾਰ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਪ੍ਰੀਤੋ ਦੀ ਮਾਂ ਧੰਨਵੰਤੀ ਦੇ ਰੋਲ ਵਿਚ ਪਰਵੀਨ ਪੂਰਬਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਬਾਪੂ ਬਾਰੂਮਲ ਦੇ ਰੋਲ ਵਿਕ ਹਰਬੰਸ ਅਲਬੇਲਾ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਬਾਰੂ ਦਾ ਧੰਨਵੰਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਢੁਕਣਾ, ਪਿਆਰ ਪੁਚਕਾਰ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਧੰਨਵੰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਰਮਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਨਾਟਕੀ ਰੰਗ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਲਾਕਾਰ ਡਾਕੀਆ ਰਵੀ ਸਲੂਜਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਤੋਰ, ਤਕਣੀ, ਬੋਲ ਤੇ ਸਾਰਾ ਵਿਹਾਰ ਕਾਰਟੂਨੀ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਮੰਚ ਉਤੇ ਹੋਂਦ ਹਾਸਿਆਂ ਦੀਆਂ ਫੁਲਝੜੀਆਂ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਪ੍ਰੀਤੋ ਦੀ ਮੁਖ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਸੁਦੇਸ਼ ਹਾਂਡਾ, ਪਿੰਡ

ਦੀ ਅਲ੍ਹੜ ਅਭੋਲ ਪਰ ਸੁਚੇਤ ਕੁੜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਬਹੁਤ ਜਚਦੀ ਹੈ। ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਝਿਜਕ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ

ਨਾਟਕ ਪ੍ਰੀਤੋ ਵਿਚ ਧੰਨਵੰਤੀ ਅਤੇ ਬਾਰੂਮਲ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਪਰਵੀਨ ਪੂਰਬਾ ਅਤੇ ਹਰਬੰਸ ਅਲਬੇਲਾ।

ਦੇ ਰੋਲ ਦੀ ਮੰਗ ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਸ਼ਿਆਮ ਜੁਨੇਜਾ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਡਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਟੋਪੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਵਧੀਆ ਖੰਭ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਖਾਮੀਆਂ ਕੇਵਲ ਸਕਰਿਪਟ ਵਿਚ ਹਨ। ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਅਤੇ ਅਭਿਨਯ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਸਫ਼ਲ ਹੈ।

ਹਵੇਲੀ ਵਾਲੀ ਜੱਟੀ

ਮਹਿਰੂਮ ਕਲਾ ਮੰਚ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਲੋਂ ਖੇਡੇ ਗਏ ਨਾਟਕ 'ਹਵੇਲੀ ਵਾਲੀ ਜੱਟੀ' ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਲਗਣ ਉਲੰਘਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਤੇ ਬੋਲ ਚਾਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਜ ਤੇ ਮੰਚ ਜੜਤ ਵੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਕਮ, ਚਾਹ ਦੇ ਪਿਆਲੇ, ਟੀ ਸੈਟ ਆਦਿ ਸਾਮਗਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਟਪਲਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਚਲਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਗੀਤ ਘੁਸੇੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੀਤ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਚਲਦੇ ਰਹਿਣ ਸਮੇਂ ਪਾਤਰ ਅਜੀਵ (ਫ਼ਰੀਜ਼) ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੀਤ ਮੁਕ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ

ਫਿਰ ਸਜੀਵ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਇਹ ਯੁਕਤੀ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ।

ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਭੋਰ ਨੇ ਸਕਰਿਪਟ ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਜੱਟੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਗੌਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਮੇ ਨੌਕਰ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਵਧੇਰੀ ਮਹੱਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪ ਇਹ ਰੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਮੇ ਅਤੇ ਮਖਣੀ (ਜਸਬੀਰ) ਦੇ ਪਾਤਰ ਨਾਟਕ ਤੇ ਛਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੱਟੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਸਿਰਤਾਜ ਅਢੁਕਵੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਮਾਡ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਸੂਈਆਂ ਵੇਚਣ ਵਾਲੀ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਿਮਰ ਬੋਲ ਅਤੇ ਸਭਿਯ ਵਿਹਾਰ ਬਾਗੀ ਜੱਟੀ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਬੰਗਾਲੀ ਬਾਬੂ ਰਾਜਿੰਦਰ ਸੋਚੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਗੁੰਝਲ ਵੀ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੋਚਕਤਾ ਵੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਕਥਾਨਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦਰਜ਼ੀ ਦੀ ਕਤਰ ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਤਰ ਗੁਡੀਆਂ ਪਟੋਲੇ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਭਰਤੀ ਅਢੁਕਵੀਂ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜੀ ਹੈ।

ਬੀ. ਏ. ਪਾਸ

ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦੇ ਮੰਚਣ ਅਤੇ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਮਲ ਥੀਏਟਰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਬੀ. ਪੀ. ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਸ ਭੁੱਲੇ ਵਿਸਰੇ ਨਾਟਕ ਬੀ. ਏ. ਪਾਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ ਦੀ ਸਟੇਜ ਉਤੇ ਮੰਚਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਸਟਰ ਜੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪ ਕੀਤੀ ਸੀ।

"ਬੀ. ਏ. ਪਾਸ" ਦੀ ਸਕਰਿਪਟ ਇਸ ਤਥ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੰਚ ਕਲਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕ ਬੀ. ਈ. ਪਾਸ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਘਾੜਤ ਵਾਲੇ ਨਾਟਕ (well made play) ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਚੁਸਤ ਤੇ ਨਾਟਕੀ ਹਨ। ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁੰਝਲ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਸਰਪਟ ਸਿਖਰ ਵਲ ਵਧਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਾਰਜ ਵਿਚੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਅਜ ਵੀ ਉਤਨਾ ਹੀ ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਫਰਕ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਬੀ. ਏ. ਪਾਸ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਹੁਣ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਦੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਮੰਚਣ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਸਟਰ ਕਰਮ ਚੰਦ (ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ), ਤਾਰੋ (ਨਿਰਮਲ ਕੌਰ) ਅਤੇ ਮੂਲਾ ਸ਼ਾਹ (ਜੇ. ਬੀ. ਐਸ.. ਸੋਚੀ) ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਪੀਪੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਵੀ ਚੰਗੀ ਰੋਣਕ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰੋਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਲਾਤਮਕ ਹਨ।

ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕ

ਸਿੱਧਾਂਤ-ਮੁਕਤ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਇੰਡੀਅਨ ਪੀਪਲਜ਼ ਥੀਏਟਰ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ (ਇਪਟਾ) ਵਲੋਂ ਨਾਟਕ ਖੇਡੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਫੇਰ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਉਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਵਲੋਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਖੇਡੇ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਪਰਚਾਰਵਾਦੀ ਸਨ। ਮੰਚ ਸ਼ਿਲਪ, ਜੜਤ, ਰੋਸ਼ਨੀ, ਮੇਕਅਪ, ਕਥਾਨਕ, ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਇਹਨਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਖਦੇ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਗਾਂਹ ਵਧੂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ। ਅਜ ਕਲ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕਿਰਤੀ ਡਰਾਮਾ ਸੁਕੈਡ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਦਿਨੀਂ ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਡਕਾਲਾ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ ਇਸ਼ਤਹਾਰ ਵੇਖਿਆ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ 20 ਜੂਨ ਦੀ ਰਾਤ 9 ਵਜੇ ਕਿਰਤੀ ਡਰਾਮਾ ਸੁਕੈਡ ਵਲੋਂ ਡਕਾਲਾ ਵਿਖੇ ਨਾਟਕ ਖੇਡਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 16 ਜੂਨ ਦੇ ਅਜੀਤ ਵਿਚ ਖਬਰ ਛਪੀ ਹੈ ਕਿ ਪਿੰਡ ਡੁਮੇਲੀ ਵਿਖੇ ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਨਾਟਕ ਖੇਡਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਸਭੰਧੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਾਟਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ—"ਸੂਰਾ ਸੋ ਪਹਿਚਾਨੀਏ"। ਇਹ ਨਾਟਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਕੇਂਦਰ ਵਲੋਂ ਕਈ ਪਿੰਡਾ ਵਿਚ ਖੇਡਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਦੋਆਬਾ ਕਲਾ ਮੰਚ ਗੰਗੂਵਾਲ ਦੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਨਾਟਕ 10 ਅਪ੍ਰੈਲ 1982 ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦੇ ਆਜ਼ਮ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿੰਡ ਖਟਕੜ ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਖੇਡਿਆ। ਨਾਟਕ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਰੋਟੀ ਖਾ ਕੇ ਟਰੈਕਟਰ ਟਰਾਲੀਆਂ ਉਤੇ ਰਾਤ ਦੇ 10 ਵਜੇ ਤਕ ਨਾਟਕ ਵੇਖਣ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਕਾਫੀ ਸੀ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਦੋਆਬੇ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ। ਬੱਬਰ ਜੋਧਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪੁਲਸ ਦੇ ਦੁਰਵਿਹਾਰ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਾਹਰੇ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਖਬਰਾਂ ਦੀ ਬੱਬਰ ਜਦੋਂ ਦੁਰਗਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਦਰਸ਼ਕ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਤਕ ਨਾਟਕ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦਰਸ਼ਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਵਾਂਗ ਬੈਠੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਕੁਰਸੀ ਹੈ ਨਾ ਦਰੀ। ਦਰਸ਼ਕ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਟਾਟ, ਬੋਰੀ ਜਾਂ ਖੇਸ ਆਪ ਹੀ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਗੀਤ ਸੰਗੀਤ ਵੀ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਉਘੇ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਟ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਣ ਵੀ ਕਰਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਾਧੂ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨਾਟਕ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਵਿਚ

ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੋਆਬਾ ਕਲਾ ਮੰਚ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਜਸਵੰਤ ਖਟਕੜ ਦੀ ਘਾਲ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਲੈ ਜਾਣ ਲਈ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਕੇਂਦਰ ਨੇ ਇਤਹਾਸਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਸਰਦਾਰਜੀਤ ਬਾਵਾ ਦਾ ਗਰੁਪ ਅਦਾਕਾਰ ਲੋਕ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰ-ਚਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਮੰਚ ਸੇਵਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਨਾਟ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸੜਕ ਉਤੇ ਨਾਟਕ

ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਸੈਂਟਰਲ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਦਾ ਕੰਮ ਨਾ ਮੁਕਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਗਲੀ ਮੁਹੱਲੇ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣੇ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਕੁਲਵੰਤ ਵਾਲੀਆ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਵੇਖਾ ਵੇਖੀ ਪਰਸ਼ਨ ਸਰਦਾਰ, ਵਿਨੋਦ ਰਤਨ, ਜੁਗਿੰਦਰ ਬਰਮੀ ਆਦਿ ਨਵੇਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਖੇਡੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਮੰਚ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਨਾਤਾਂ ਵੀ ਲਗਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਵਿਜਯ ਵਢਹਿਰਾ ਨੇ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਮੰਚ ਸ਼ਿਲਪ ਤੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ

ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਵਿਜਯ ਵਢਹਿਰਾ ਅਤੇ ਬਾਲ ਕਲਾਕਾਰ ਸੜਕ ਉਤੇ ਨਾਟਕ ਖੇਡ ਰਹੇ ਹਨ।

ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਕਰਿਪਟ, ਮੇਕਅਪ ਮੰਚ ਸਾਮਗਰੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਮੱਦਾ ਪੱਤਰ ਭੇਜਣ ਦੇ ਨਿਯਮ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਜਯ ਵਢਹਿਰਾ ਸਕੂਲ ਦੀ ਵਰਦੀ ਵਾਲੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਸਕੂਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਮੇਕਅਪ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ। ਨਾ ਕੋਈ ਮੰਚ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕੋਈ ਮੰਚ ਸਾਮਗਰੀ ਰਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਸੜਕ ਦੇ ਕੰਢੇ ਇਕੱਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੈਂਡ ਉਤੇ ਚੋਟਾਂ ਨਾਲ ਸੰਗੀਤ ਧੁਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਹੇ ਜਾਂਦੇ ਦਰਸ਼ਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੁਕਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਮਦਾਰੀ ਦੀ ਡੁਗਡੁਗੀ ਸੁਣ ਕੇ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਸੂਤਰਧਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਨੈਰੇਟਰ, ਨਟ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਣਕਾਰ ਵੀ। ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਏ ਹੋਏ ਬਾਂਦਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸੱਟੀ ਉਤੋਂ ਲੰਘਾਂਦਾ ਹੈ, ਰੇਲ ਗਡੀ ਵਾਂਗ ਛੁਕ ਛੁਕ ਕਰਵਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉਹ ਹਸਦੇ ਹਨ, ਕਦੇ ਗਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਦੇ ਮੁਰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਨਿਰਜਿੰਦ ਲੇਟਦੇ ਹਨ ਕਦੇ ਬਾਂਹਵਾਂ ਹੁਲਾਰਦੇ ਨਾਹਰੇ ਲਗਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਬਾਲ ਕਲਾਕਾਰ ਭਾਵੁਕ ਏਕਤਾ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਟੱਟ ਕੇ ਮਜਮਾ ਇਕੱਤਰ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਬਿਨਾ ਕਥਾਨਕ ਦੇ ਕੁਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਖਾ ਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਜੇ ਨਾਟਕ ਹੈ ਤਾਂ ਅਨਾਟਕ ਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਸ਼ੂ ਵਰਿਤ ਨਾਟਕ ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਵਿਜਯ ਵਢਹਿਰਾ ਵਰਗੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੇ ਰੁਝੇਵੇਂ ਕਾਲਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਸ ਤਮਾਸ਼ੇ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾਂਵੇਂ ਨਾਟਕ ਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਲੇਬਲ ਹੇਠ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਬੁੱਧੂ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦਰਸ਼ਕ ਤਦ ਹੀ ਰੰਗਮੰਚ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋ ਸਕਣਗੇ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਵਿਖਾਏ ਜਾਣ, ਨਾਟਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਚੂੰ ਚੂੰ ਦਾ ਮੁਰੱਬਾ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕੇਗਾ।

ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੰਪਾਦਕ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਮਤੀ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ।

ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ : 'ਗਰਾਜ ਤੋਂ ਫੁਟਪਾਥ ਤੀਕ'

—ਡਾ. ਓ. ਪੀ. ਗੁਪਤਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨਗਰੀ ਅਥਵਾ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲ, ਵਿਡੰਬਨਾਪੂਰਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਸਵੀਰ ਬੱਣ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ, ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਣ, ਉਦਯੋਗੀਕਰਣ, ਨਗਰੀਕਰਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਗਤੀ ਪਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ, ਕਸਬਿਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖਿਅਤ ਲੋਕ ਰੋਜ਼ੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਆ ਵਸੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼, ਘੁਟਨਮਈ ਤੇ ਅਭਾਵਮਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭੋਗੀ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਅਥਵਾ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਕਸਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਅੰਤਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਕਸਬੇ ਹਾਲੇ ਤੀਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ੀ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ/ਆਦਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਗਰਾਂ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤਾਂ ਇਕ ਦਮ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਕਟ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾ ਇਸ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਤਰਸ, ਸਾਂਝ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ। ਨਗਰ ਦਾ ਵਾਸੀ ਘੋਰ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸੰਦੇਹਾਂ, ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ, ਅਭਾਵਾਂ, ਡਰਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਹਿਮਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰੇ ਤਾਂ ਕਿਸ ਵਿਚ ਕਰੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਇੰਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾ ਸਿਰਫ ਰੱਬ ਤੇ

ਉਸ ਦੇ ਨੌਕਰ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਬੰਦੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਬਣਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਆਸਥਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉੱਕਾ ਹੀ ਮੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਅੰਡੀ ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਇਕੱਲਾ ਹੋਵੇ, ਅਜਨਬੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਹੋਵੇ ।

ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣਵਾਲਾ ਕਵੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਦਫਾ ਕਸਬਿਆਂ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਸਮੇਤ ਹੀ ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਨਗਰ ਦਾ ਜੰਮਪਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਅਤੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਹਾਂਨਗਰ ਦੇ ਬਣਾਵਟੀ, ਆਤਮਾਹੀਣ, ਅਨੈਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਦਮ ਘੁੱਟਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇੰਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ (ਮਹਾਂਨਗਰੀ) ਮਨੁੱਖ ਸਭ ਕੁਝ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਹੈ : ਅਪਣਾ ਘਰ, ਧਰਮ, ਮੌਜ, ਸ਼ਾਂਤੀ । ਇਸ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਵਜੋਂ ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ੀ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਠੀਕ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ, ਆਪਣੇ ਕਸਬੇ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਧੀਨ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਅੰਗ ਕਟਾਕਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਹੌਲ ਬਦਲਦੇ ਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਕੀਮਤਾਂ ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ, ਆਦਤਾਂ ਅਥਵਾ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਕੰਮ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਸਬੇ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਚੰਗੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ ਦੀਆਂ ਬੁਰੀਆਂ । ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਸਬੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤਾਂ ਹੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਉਥੇ ਕਸਬੇ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰੀਏ । ਮਹਾਂਨਗਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਤੇਜ਼ੀ ਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਈਏ ।

'ਗਰਾਜ ਤੋਂ ਫੁਟਪਾਥ ਤੀਕ' ਇਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਘੋਰ ਬੁਧੀਜੀਵੀ, ਮਹਾਂਨਗਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਹੰਡਾਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਣ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਇਸ ਵਰ੍ਹੇ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰਬੋਤਮ ਪੁਰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਰੁਚੀਆਂ, ਅਰੁਚੀਆਂ, ਭਾਵਾਂ, ਅਭਾਵਾਂ, ਤਰਕਾਂ ਵਿੱਤਰਕਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਗੁਮਰਾਹ, ਰਸਹੀਣ, ਹੋਂਦ ਰਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਪਰਾਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਅਭਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਮੈਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਕਿ ਅਪਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਵਖ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਮਹਾਂਨਗਰ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹੋਏ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਨੂੰ ਤਣਾਅ ਤੇ ਕੇਵਲ ਤਣਾਅ ਦੀ ਜ਼ਿਦਗੀ ਹੀ ਬਤੀਤ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤਿਵਾੜੀ ਇੰਝ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ :

ਤੇ ਬੌਂਦਲਿਆ ਮਨੁੱਖ
ਕਦੇ ਏਧਰ ਕਦੇ ਉਧਰ
ਪਰ ਅੰਤ ਜਾਲ ਦੇ ਅੰਦਰ
ਅੰਦਰ ਖਲਾਅ
ਬਾਹਰ ਤਣਾਅ
ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੀ ਖਾਈ
ਬਾਹਰ ਬੀਆਬਾਨ
ਸੜਕ ਤੇ ਪੈਰ ਡਗਮਗਾਏ

(ਪੰਨਾ 31)

ਉਹ ਆਪੇ ਤੋਂ ਭਜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਾਹਿਰ ਤੋਂ ਵੀ ਡਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਦੁਰਦਰਸ਼ਾ ਇੰਝ ਚਿਤਰਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

ਚੁਰਾਹੇ ਵਿਚ ਮੈਂ
ਅਲਫ ਨੰਗਾ ਖੜਾ ਹਾਂ
ਸਭ ਸੁੱਤੇ ਨੇ
ਪਰ ਮੈਂ ਜਾਗ ਰਿਹਾ ਹਾਂ

(ਪੰਨਾ 31)

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਅੱਗ ਦਾ ਦਰਿਆ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਤਾਂ ਜੁੱਟਾ ਲਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੋਚਾਂ, ਸੰਦੇਹਾਂ, ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੀ ਵਾਧਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੋਂ ਵਾਸ਼ਿੰਗਟਨ ਦਾ ਸਫਰ
ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਘਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹੈ
ਪਰ ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਸੋਚ ਦਾ ਫਾਸਲਾ
ਹਰ ਪਲ ਵਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹੈ।

(ਪੰਨਾ 39)

ਆਧੁਨਿਕ (ਸਮਕਾਲੀ) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜੀਬ ਹਾਲਤ ਹੈ। "ਸੋਚ ਸੰਭੋਗ ਕਰਦੀ ਏ, ਜਿਸਮ ਪਰ ਪਾਕ ਰਹਿੰਦਾ ਏ"। (ਪੰਨਾ 39) "ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਸਮਾਈਲਾਂ ਅੰਦਰ ਅੱਗ ਦਾ ਦਰਿਆ"। (ਪੰਨਾ 39)

ਸੋਚ ਉਡਣ ਦੀ ਬਜਾਏ
ਗੋਤੇ ਖਾ ਰਹੀ ਏ
ਮੈਂ ਦੇ ਤਲਾਅ ਅੰਦਰ
ਈਰਖਾ ਦਾ ਰਾਜ ਹੈ ।

(ਪੰਨਾ 38)

ਮਹਾਂਨਗਰ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਤਾਂ, ਖਾਸਕਰ, ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਇਕੱਲਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਨਬੀ । ਉਸ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਵੀ ਇੰਝ ਦਸਦਾ ਹੈ :

ਸਭ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਹਨ
ਕੋਈ ਵੀ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ
ਮੈਂ ਸਭ ਦੇ ਨਾਲ ਹਾਂ
ਪਰ ਪੂਰਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਾਂ

(ਪੰਨਾ 17)

ਉਹ ਸਹਿਮ ਦਾ, ਸੰਤ੍ਰਾਸ ਦਾ, ਅਦਿੱਖ ਡਰਾਂ ਦਾ, ਮਾਨਸਿਕ ਵਹਿਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ੀਵਨ ਜੀਵੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਕੋਠੀ ਕਬਰ ਬਣ ਗਈ ਏ
ਕਾਰ ਐਂਬੂਲੈਂਸ
ਤੇ ਨੌਕਰੀ ਕੈਦ

(ਪੰਨਾ 18)

ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਭੀੜ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਚਲੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਭੀੜ ਵਿਚ
ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਭੀੜ ਵਿਚ
ਤੇ
ਚਿਹਰਿਆਂ ਦੀ ਭੀੜ ਵਿਚ
ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਉਂਗਲੀ ਫੜ
ਟਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਇੱਕਲਾ

(ਪੰਨਾ 18)

ਮਸੀਨੀਕਰਣ ਨੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਦਾ ਨਹੀਂ ਛਡਿਆ । ਮਸ਼ੀਨ ਤਾਂ ਜਾਨਵਰ ਤੋਂ ਵੀ ਗਈ ਗੁਜ਼ਰੀ ਹੈ, ਮਸ਼ੀਨ ਤੇ ਪੱਥਰ ਦਾ ਸੁਭਾ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ :

ਪਰ ਮਸ਼ੀਨ ਰਸਹੀਣ.....ਰਕਤਹੀਣ-ਨਿਰਜਿੰਦ-ਬੇਜਾਨ ।

ਜਾਨਵਰ
ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੋਸਤ ਹੋ ਸਕਦੈ
ਜੋ ਮੋਏ ਦਾ ਵੀ ਖੁਰਾ ਲਭਦੈ
ਪਰ ਮਸ਼ੀਨ ਪੱਥਰ ਹੈ
ਨਾ ਹਸੇ, ਨਾ ਬੋਲੇ, ਨਾ ਰੋਵੇ
ਬਸ ਇਸ ਨੂੰਜ਼ੰਗ ਲਗਦੀ ਹੈ
ਜੋ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਵੀ ਲਗਦੀ ਜਾਵੇ

(ਪੰਨੇ 73-74)

ਸਲਾਮ ਲੋਕੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਕੁਰਸੀ ਨੂੰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਫਾਦਾਰੀ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਤਰਫ ਹੀ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਰੀਟਾਇਰਡ ਅਫਸਰ ਕੌਡੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ :

ਕਲ ਉਹ 'ਕੁਰਸੀ' ਤੇ ਸੀ,
ਅੱਜ ਉਹ ਰੀਟਾਇਰਡ ਕਲਾਸ ਵਨ ਅਫਸਰ ਏ
ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੋ ਰਸਮੇ-ਵਫਾ ਏ।

(ਪੰਨਾ 72)

ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਭੀੜ ਹੀ ਭੀੜ। ਟਰੈਫਿਕ ਹੀ, ਟਰੈਫਿਕ। "ਸਾਹ ਘਟਦਾ ਹੈ"। (ਪੰਨਾ 36) "ਬੜਾ ਸ਼ੋਰ ਹੈ" ਇਕ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਨੂੰ ਵਸਾ ਕੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੰਢਾ ਕੇ ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ [ਪਤਨ-ਸ਼ੀਲ। ਤਿਵਾੜੀ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਅੰਦਰ ਟੈਨਸ਼ਨ ਹੈ
ਬਾਹਰ ਭੀੜ
ਗੁਥਮ ਗੁਥੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੋ ਰਿਹੈ
ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਖੂਬਸੂਰਤ ਹੋ ਰਿਹੈ
ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਭਯ

(ਪੰਨਾ 37)

ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਦੀ ਇੱਕੋ ਵਡਮੁਲੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ "ਰਥ ਬੱਚਾ ਹੋਣ ਗਿਐ"। ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਮੌਤ ਦੇ ਸਹਿਮ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ :

ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਚੁੰਬਕੀ ਆਰਾਮ ਮੌਤ ਦਾ ਸਹਿਮ ਹਰ ਪੱਲ ਹੇਠ ਖੜਾ ਹੈ
ਆਪਾ ਧਾਪੀ
ਜੰਗਲ ਦੀ ਅੱਗ ਵਾਂਗ ਫੈਲ ਗਈ ਹੈ

(ਪੰਨਾ 69)

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਟਨ (switch) ਦੀ ਮੁਹਤਾਜ ਹੋ ਗਈ :

ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ
ਇਕ ਬਟਨ ਉਤੇ ਹੈ ਖੜਿਆ
ਬਟਨ
ਇਕ ਦੈਂਤ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਤੇ ਹੈ
ਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚਾਰਾ ਬੁਢਾ ਹੈ ਗਿਐ

(ਪੰਨਾ 70)

ਅਜੋਕਾ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਮਨੁੱਖ ਚੁਰਾਹੇ ਤੇ ਆ ਖੜਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੇਖ ਲਈ ਅਥਵਾ ਹੰਢਾ ਲਈ ਹੈ । ਉਸ ਨੇ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਕਲਾਕਾਰੀ ਵੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਖੁਸ਼ੀ ਵਕਤੀ ਖੁਸ਼ੀ, ਨਜ਼ਰ ਆਈ ਹੈ । ਅੱਜ ਉਹ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਸ ਸ਼ੈ ਦੀ, ਕਿਸ ਕੀਮਤ ਦੀ ਜਾਂ ਅਕੀਮਤ ਦੀ। ਤਿਵਾੜੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਹੁਣ ਚੁਰਾਹੇ 'ਚ ਖੜਾ ਹਾਂ
ਕੇਵਲ ਉਡੀਕ ਰਿਹਾ ਹਾਂ
ਕਿਸ ਨੂੰ
ਮੈਨੂੰ ਖੁਦ ਪਤਾ ਨਹੀਂ

(ਪੰਨਾ 57)

"ਜਲਵਾ ਮੇਰਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ" ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਤਿਵਾੜੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਮਨੁੱਖ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਗਟਰ ਵਲ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਮਨੁੱਖ
ਗੰਗੋਤਰੀ ਤੋਂ ਸੰਗਮ ਵਲ ਨਹੀਂ ਆ ਰਿਹੈ
ਸਿੱਧੀ ਪੱਧਰੀ ਸੜਕ ਉਤੇ
ਉਹ ਤਾਂ ਪਲ ਪਲ ਜਾ ਰਿਹੈ ਗਟਰ ਵਲ...

(ਪੰਨਾ 77)

ਨਗਰੀਕਰਣ ਤੇ ਮਸ਼ੀਨਰੀਕਰਣ ਤੇ ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਵੱਧਣ ਕਾਰਣ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਲਾਘਾਂ ਭਰ ਰਹੀ ਹੈ :

ਗਭਰੂ ਰਹੇ ਬੇਕਾਰ ਵੇ ਲਾਲੋ
ਗਭਰੂ ਫਿਰੇ ਬੇਕਾਰ..... ।

(ਪੰਨਾ 78)

ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਹੁਣ ਪਾਕ-ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ—ਕਿਸੀ ਯੁਗ ਵਾਲਾ—ਖੁਲ੍ਹਾ ਝੁਲ੍ਹਾ। ਹੁਣ ਇਹ ਧੂੰਏ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ :

ਦੇਸ਼ ਦੀ ਗੰਗਾ
ਸ਼ਿਵ ਦੀਆਂ ਲਿਟਾਂ 'ਚੋਂ ਹੁਣ ਨਹੀਂ ਵਗਦੀ
ਪਿੰਡੇ ਦੇ ਪਾਪ
ਹੁਣ ਗੰਗਾ ਦੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਧੁਲਨੇ ।

(ਪੰਨਾ 77)

ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਇੱਕ ਸ਼ੈਟਲਕਾਕ ਹੀ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ :

ਭੀੜ ਤੋਂ ਥਕਿਆ ਹਾਂ
ਚੁਪ ਤੋਂ ਅੱਕਿਆ ਹਾਂ
ਡੈਂਬਰੇ ਬਚੇ ਵਾਂਗ
ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਅੰਦਰ
ਹਰ ਇਕ ਵਲ ਤੱਕ ਰਿਹਾ ਹਾਂ
ਚੀਚੀ ਦੀ ਭਾਲ ਲਈ
ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਹਾਂ
ਕਦੇ ਏਧਰ
ਕਦੇ ਓਧਰ
ਸੈਂਟਰਲਕਾਕ ਵਾਂਗ

(ਪੰਨਾ 57)

"ਚੁਰਾਹੇ" ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਸਭਿਅਤਾ । ਅਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਦੋ ਗਜ ਜ਼ਮੀਨ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਨਹੀਂ
ਇਸ ਵੇਲੇ ਗੱਲ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ
ਜੋ ਪੇਟੋਂ ਭੁੱਖੇ
ਢਿਡੋਂ ਕੂਬੇ

(ਪੰਨਾ 55)

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕਵਿਤਾ ਹੈ "ਉਦਾਸ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ।" ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਪਾਣੀ ਪੌਣ ਅੱਗ ਦੀ ਨਹੀਂ
ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਜਕਲ
ਪੈਸੇ ਦੀ

ਤੇ ਪੈਸੇ ਲਈ ਵਿਕਦੇ ਨੇ
ਜੁੱਸਾ, ਅਕਲ ਤੇ ਈਮਾਨ
ਘੋਰ ਕਲਯੁਗ ਹੈ ।

(ਪੰਨਾ 15)

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਲਯੁਗ ਜਾਂ ਸਤਯੁਗ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਤ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ, ਨਗਰੀਕਰਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਵਿਚ ਰੋਸ਼ਨੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਜਾਲ ਵਿਛਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਤਿਵਾੜੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਮੋਢੇ ਮੇਰੇ ਪੌੜੀ ਬਣੇ
ਆਦਮ ਜਾਏ ਬਿਛੂਆਂ ਲਈ
ਮੈਂ ਥੱਕ ਗਿਆ ਹਾਂ
ਰੋਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਡਰ ਗਿਆ ਹਾਂ
ਦੂਰ ਬਹੁਤ ਦੂਰ
ਜਿੱਥੇ ਆਦਮ ਚਿਹਰਾ ਨਹੀਂ
ਉਥੇ ਮੈਂ ਹਾਂ ।

(ਪੰਨਾ 14)

ਤਿਵਾੜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਭੀੜ ਦਾ ਅਥਵਾ ਤੁੱਛ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਝੁਕਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਵਜੋਂ ਇਸ ਦੀ ਰੋਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ। ਮਨਸੂਰ, ਈਸਾ ਤੇ ਬਾਪੂ ਵਰਗੇ ਯੱਗ ਪੁਰਸ਼ ਕਦੇ ਵੀ ਭੀੜ ਦਾ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ :

ਭੀੜ ਉਸ ਦਾ ਪਿਛਾ ਕਰਦੀ ਕਈ ਵਾਰ
ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਕਰਦੀ ਉਸ ਤੇ ਵਾਰ -
ਉਹ ਕਦੇ ਭੀੜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ

(ਪੰਨਾ 41)

'ਫਿਟ ਨਹੀਂ ਹੋਵਾਂਗਾ' ਵੀ ਇਸੇ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ । ਤਿਵਾੜੀ ਆਖਦਾ ਹੈ :

ਇਨਸਾਨ ਹਾਂ ਮੈਂ
ਲੋਹੇ ਦਾ ਲੋਹਾ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ

(ਪੰਨਾ 34)

ਦਰੁੱਸਤ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਸਿਕੰਜੇ ਵਿਚ ਕਸਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ :

ਚਾਬੀ
ਰੈਂਚ

ਪਲਾਸ
ਜਾਂ ਫੇਰ ਹਥੌੜੇ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ
ਸਕੰਜ਼ੇ ਫਿਟ ਨਹੀਂ ਹੋਵਾਂਗਾ

(ਪੰਨਾ 34)

ਪਾਣੀ ਤਿਵਾੜੀ ਦੀ ਇਕ ਬੇਹਤਰੀਨ ਰੂਹਾਨੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਸਿਮਟ ਕੇ ਵੇਖ ਲਿਆ
ਫੈਲਣ ਨੂੰ ਜੀਅ ਕਰਦੈ।

(ਪੰਨਾ 48)

ਗੱਲ ਤਾਂ ਤੀਜੀ ਅੱਖ ਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੀ। ਦੋ ਜਿਸਮਾਨੀ ਅੱਖਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੀਆਂ :

ਦੋਵੇਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਲਵੋ
ਦੌੜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੀ ਥੋੜ੍ਹੀ
ਪਕੜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੌੜੀ
ਹੋ ਸਕੇ
ਤਾਂ ਤੀਜੀ ਅੱਖ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਲਵੋ।

(ਪੰਨਾ 48)

ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨਰੂਪ ਪਰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਨਵੇਕਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇੰਝ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਖਿਆਲ ਪੰਖੇਰੂ ਉਡ ਉਡ ਜਾਂਦੇ
ਚੁਪ ਦਾ ਸ਼ੋਰ ਵਧਦਾ ਹੈ
ਸਮਤਕ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਫੁਹਾਰੇ ਫੁਟਦੇ ਨੇ
ਪਾਣੀ ਹੀ ਪਾਣੀ ਲਗਦਾ ਏ
ਪਾਣੀ.....ਪਾਣੀ..... ਪਾਣੀ

(ਪੰਨਾ 48)

"ਮੇਜ਼ਬਾਨ" ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ, ਘਟਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਚਾਹਾਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਵੀ। ਤਿਵਾੜੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਫੈਸ਼ਨ ਦੀ ਰੀਝ ਹੁੰਦੀ ਏ
ਪਰ ਸੁੰਗੜਣ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ
ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਾਰਾ
ਫੈਲਣ ਤੇ ਸੁੰਗੜਣ ਦੇ ਰੱਸੇ ਉਤੇ
ਵਰ੍ਹਿਆ ਬੱਧੀ ਨੱਚਦਾ ਰਹਿੰਦਾ
ਤੇ ਰੋਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ

(ਪੰਨਾ 52)

'ਬੱਚਾ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦੇ ਨਿਰਵੈਰ, ਨਿਸ਼ਕਪਟ'। ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਸੂਝ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਮੋਂ ਦਾ ਰੁੱਖ ਉਗਾਉਂਦੀ ਏ ਤੇ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਾਲੇ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਸੁੰਗੜਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਅਜਿਹੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਟਾਇਟਲ ਕਵਿਤਾ 'ਗਰਾਜ ਤੋਂ ਫੁੱਟਪਾਥ ਤੀਕ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਇਹ ਤਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ ਕਿ ਤਿਵਾੜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵੱਲ ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਾਰੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਗਰੀਬਾਂ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਲੀ ਹਮਦਰਦੀ ਜਾਂ ਸੰਵੇਦਨਾਂ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਹਥਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਤਿਵਾੜੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸਹਿਜ ਤੇ ਦਿਲੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ :

ਵਾਹ ਮੇਰੇ ਦੇਸ
ਆਫਰੀਨ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤੇ
ਮਸ਼ੀਨ ਨੂੰ ਗਰਾਜ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ਇਕ ਰਾਤ
ਤਾਂ ਕੀ ਬੀਤੀ ਸੀ
ਇਹ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਕੋਹਰੇ ਦਾ ਨਿੱਘ ਮਾਣ ਰਹੇ ਨੇ।
ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚਿੰਤਾ ਆਪ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ
ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਹਨ
ਮਸ਼ੀਨ ਵਿਚਾਰੀ ਦਾ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਹੀ ਖਿਆਲ ਰਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ

(ਪੰਨਾ 80)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਤਿਵਾੜੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਫੁਟਪਾਥ ਦੀ ਕਲਚਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਅਪਵਰਗ ਦੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਕਲਚਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਦਾ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਕੱਲਾ ਹੈ :

ਮਨੁੱਖ
ਜਦ ਜਿੱਤ ਦੀ ਟੀਸੀ ਨੂੰ ਚੁੰਮਦਾ ਹੈ

ਕੋਈ ਉਸ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ
ਜਦ ਹਾਰ ਦੀ ਬੁੱਕਲ 'ਚ ਰੋਂਦਾ ਹੈ
ਕੋਈ ਉਸ ਕੋਲ ਜਾਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ।
ਹਰ ਹਾਲਤ ਅੰਦਰ
ਮਨੁੱਖ
ਇਕੱਲਾ ਹੈ ।

ਖੈਰ ਤਿਵਾੜੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਆਮ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਤੇ ਹਾਰ ਵਿਚਕਾਰ ਹੀ ਲਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇਹ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਵੇਗਾ ।

0—0

"ਆਲੋਚਨਾ" ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ, ਦੇ ਲਈ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਫਤ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਈਫ ਮੈਂਬਰ ਬਣਨ ਲਈ, ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਨਾਲ ਚਿੱਠੀ ਪੱਤਰ ਕਰੋ ।

ਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਰਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ	ਸੰ. ਡਾ. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਕੋਹਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ	12.00
ਖਿਆ ਕੋਸ਼	ਸੰ. ਸ. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਕੋਮਰੀ	15.00
ਕ ਆਖਦੇ ਹਨ	ਡਾ. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ	12.00
ਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤ	ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ	7.00
ਨੀਲੀ ਤੇ ਰਾਵੀ	ਸੰ. ਸ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਮਸ਼ੇਰ	20.00
ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਭਿਨੰਦਨ ਗ੍ਰੰਥ		40.00
ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਭਿਨੰਦਨ ਗ੍ਰੰਥ	ਸੰ. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ	15.00
ਪੰਜਾਬ	ਸੰ. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ	40.00
ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ	ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ	10.00
ਹਿਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ		
ੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ	ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ	20.00
ਲ-ਤਾਰਕ	ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ	20.00
ਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ	ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ	15.00
ਂ ਧਾਰਮਿਕ ਲੇਖ	ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ	6.00
ਕ ਸਿਮਰਨ	ਡਾ. ਵੀ. ਐਨ. ਤਿਵਾੜੀ	10.00
ਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਰੂਪ	ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ	15.00
ਚ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ	ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ	12.00
ਧਾਰਥਵਾਦ	ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ	5.00
ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਅਧਿਐਨ	ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ	12.00
ਸ਼ਹੀਦ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ	ਗਿਆਨੀ ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ	20.00
ਉੱਚ ਪਤਾਲ	ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ	12.00
ਿਾਲ ਤੇ ਅਜੂਜ	ਪ੍ਰੋ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿਘ	20.00
ੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼	ਸ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ	6.00
ਹਕੀਕਤ ਰਾਏ	ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜ ਕੌਰ ਦਰਦੀ	4.00
ੀਂ ਫਰਹਾਦ	ਸ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ	7.00
ਮੁਆ ਸੋਧਣ ਧਰਤ ਲੁਕਾਈ (ਨਾਟਕ)	ਸ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ	6.00

ਨੋਟ :— ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਤੇ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੋਟ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਪੁਛ ਕਰੋ :

ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ. ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ

Registration No. P. 163
Approved by D. P. I., Punjab for use in the Libraries of the Schools & Colleges *vide* Circular No. 3397-B 6/48-55-25796 dated July, 1955

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦੀ

ਆਲੋਚਨਾ

ਚੰਦਾ
ਸਾਲ: 15.00 ਰੁਪਏ ਇਕ ਅੰਕ : 4,00 ਰੁਪਏ

ਜਿਲਦ ਨੰ: 27 ਕੁਲ ਅੰਕ
ਜੁਲਾਈ-ਸਤੰਬਰ, 1982
ਅੰਕ ਨੰ: 2 146

ਸੰਪਾਦਕ :
ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਸਲਾਹਕਾਰ ਮੰਡਲ :
ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ,
ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਹਰਮੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਛਾਪਕ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਲਈ ਸੇਕਰਿਡ ਹਾਰਟ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ ਤੋਂ ਛਪਵਾ ਕੇ ਦਫਤਰ ਆਲੋਚਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ।