ਆਲੋਚਨਾ

ਜੁਲਾਈ-ਸਤੰਬਰ, 1986

ਸੰਪਾਦਕ
ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਮੁੱਲ 6-00

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਦਾ ਤ੍ਰੈਮਾਸਿਕ ਪੱਤਰ

ਆਲੋਚਨਾ

ਜਿਲਦ ਨੰ: 32 ਜੁਲਾਈ--ਸਤੰਬਰ, 1986 ਕੁਲ ਅੰਕ 162
ਅੰਕ ਨੰ: 2

ਅੰਕ ਪਰਿਚੈ ... ੬

ਸਾਹਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ : ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਿਕਾਸ —ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ... 1

ਗ਼ਜ਼ਲ : ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪਰਿਚੈ —ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ... 17

ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਤੇ ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਕਧਿਐਨ ਮਾਡਲ —ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ... 24

ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤ

ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ —ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ... 3

ਵਾਰਤਕ ਲੇਖਕ

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ : ਇਕ ਪਰਿਚੈ —ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ... 48

ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ

ਦਰਿਆ ਇਕ ਅਟਕ ਜਿਹਾ (ਸੁਖਪਾਲ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ) —ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ ... 65

ਪੁਸਤਕ ਪਰਿਚੈ

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਰਾਓ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ 'ਮਿਸ਼ਾਲਚੀ' —ਡਾ. ਸ. ਸ. ਦੁਸਾਂਝ ... 72

ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ 'ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ' —ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਵੰਤ ਮਾਨ ... 82

ਪ੍ਰੋ. ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਰਚਿਤ "ਬਰੈਖ਼ਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ" —ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ ... 10[illegible]

ਅਕਾਡਮੀ ਸਮਾਚਾਰ —ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ... 11

ਅੰਕ ਪਰਿਚੈ

'ਟੀਕਾਕਾਰੀ' ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਪੁਰਾਣੀ ਤੇ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜੋ ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਡਾ. ਜੁਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਸ਼, ਵ੍ਰਿਤੀ, ਟਿੱਪਣੀ, ਵਿਆਖਿਆ ਆਦਿ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦਿਆਂ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਉਲੀਕ, ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਆਪਣੇ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਨੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਜਪੁ' ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ' ਉਤੇ ਖੋਜ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਕਵੀ-ਦਰਬਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ 'ਗ਼ਜ਼ਲ' ਦਾ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸੱਠਵੇਂ ਦਸ਼ਕ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਆਗਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪੁੰਗਰਦੇ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਮਕਬੂਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਬਹੁਤ ਪਰਵਾਣ ਚੜ੍ਹੀ। ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਪਾਠਕ ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਚਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਦੋ ਲੇਖ ਛਾਪ ਚੁਕੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚਲੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਨੇ ਬੜੇ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਦਾਹਰਣ ਸਹਿਤ 'ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਰੂਪ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਆਪ ਗ਼ਜ਼ਲਗੋ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ-ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ, ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਆਲੋਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਹੋ ਜਹੀ ਹੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਉਭਰਦਾ ਹੋਣਹਾਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ

ਵਿਚ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਾਂਗੇ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਨਵੀਨ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਤੇ ਥੀਆਲੋਜੀ ਵਾਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੰਘ ਇਹ ਅਜੇ 20-25 ਸਾਲ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ ਚਿੰਤਨ ਵਾਲੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ' ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾਤਾ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਬੌਧਿਕ ਨਸ਼ੋਨੁਮਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਕਵੀ ਤੇ ਵਾਰਤਕ ਲੇਖਕ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦੇਖ ਰੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਹੀ ਡੇਰਾਦੂਨ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਜੋ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਜੋਂ ਆਪ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਿਕਟ ਸਨ। ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਿਚੈ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਹਨ।

'ਰੇਖਾ-ਚਿੱਤਰ' ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ, ਅੱਜ ਇਹ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪ ਅਕਾਰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਵੇਕਲਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਬਣਾ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੁਝ ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਸਥਾਈ ਅੰਗ ਬਣਾ ਲਈਏ। ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਰੇਖਾ-ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ ਵਲੋਂ ਸ. ਸੁਖਪਾਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ ਦਾ ਰੇਖਾ-ਚਿੱਤਰ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਪੁਸਤਕ ਪਰਿਚੈ ਵਿਚ ਇਸ ਵਾਰ ਦੋ ਨਾਵਲ 'ਮਸ਼ਾਲਚੀ' (ਕ੍ਰਿਤ ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਰਾਓ) ਤੇ 'ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ' (ਕ੍ਰਿਤ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ) ਤੇ ਇਕ ਆਲੋਚਨਾ ਪੁਸਤਕ 'ਬਰਖ਼ਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ' (ਪ੍ਰੋ. ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ) ਲਈ ਹੈ। ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪਰਿਚੈ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਡਾ. ਸ. ਸ. ਦੁਸਾਂਝ, ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਵੰਤ ਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦਾ ਹੈ।

—ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਕਾਕਾਰ : ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ

—ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਵਿਕਾਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਖੇਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੇਲੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਭਾਵ ਸੂਚਕ ਜਾਂ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਾਵ ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ। ਟੀਕੇ ਦੇ ਸਾਮਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਭਾਸ਼, ਵ੍ਰਿਤੀ, ਟਿੱਪਣੀ, ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਕੋਮੈਂਨਟ੍ਰੀ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇਥੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

(ੳ) ਟੀਕੇ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਟੀਕੇ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ

ਟੀਕਾ : ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ 'ਟੀਕੇ' ਲਈ ਭਾਸ਼, ਟਿੱਪਣੀ, ਵ੍ਰਿਤੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਟੀਕੇ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਐਸੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਰਥ, ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[1] 'ਟੀਕੇ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਣਾਵਟ ਤੋਂ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਅਰਥਾਂ ਤਕ ਪੁਜਣਾ ਜਾਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ।[2]

ਭਾਸ਼ : 'ਭਾਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ 'ਟੀਕੇ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਣਾਵਟ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਸ਼' ਦਾ ਮੁੱਖ ਅਰਥ ਹੈ ਬੋਲਣਾ ਜਾਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਜਾਂ ਬੋਲਣ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਇਕ ਥਾਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਨਾ।[3] ਭਾਸ਼ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। 'ਰਿਗ ਵੇਦ' ਉਤੇ ਸਾਇਣ ਦਾ ਭਾਸ਼ ਅਤੇ ਇਸ ਉਤੇ ਦਯਾਨੰਦ ਰਚਿਤ 'ਰਿਗ ਵੇਦ ਭਾਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ' ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਪਰ 'ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਸੂਤ੍ਰਾਂ' ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ 'ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਮਹਾਭਾਸ਼' ਵੀ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ।[4] ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ ਦੇ ਇਹ ਲੱਛਣ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਸੂਤ੍ਰਾਂ' ਦੇ

ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨਣਾ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਸ਼ਕਾਰ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗਏ 'ਸੂਤ੍ਰ' ਜਾਂ 'ਵਾਕ' ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਬਕ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ 'ਭਾਸ਼' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵ੍ਰਿਤੀ : 'ਵ੍ਰਿਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ 'ਟੀਕੇ' ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਵਿਆਕਰਣ' ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਹੀ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਉਤੇ 'ਕਾਸ਼ਿਕਾ ਵ੍ਰਿਤੀ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਏਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[5] ਕਦੇ ਕਦੇ 'ਟੀਕਾ ਜਾਂ ਭਾਸ਼' ਉਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ 'ਟਿੱਪਣੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਮਹਾਭਾਸ਼' ਉਤੇ 'ਕਈਯਟ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਟੀਕਾ' ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਤੇ ਅਗੋਂ 'ਕਈਯਟ ਦੇ ਭਾਸ਼' ਉਤੇ ਨਾਗੋਜੀ ਭੱਟ ਦਾ ਟੀਕਾ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਟਿੱਪਣੀ : ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਟਿੱਪਣੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ 'ਟੀਕੇ' ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਟੀਕੇ' ਤੇ 'ਟਿੱਪਣੀ' ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ।[6] ਪਰ 'ਭਾਸ਼' ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਕਾਰ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਕੁਝ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਟੀਕੇ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਾ ਕਰ ਕੇ ਕੇਵਲ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਭਾਸ਼' ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਰਤਾਰੀ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਟੀਕੇ' ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਣ ਆਦਿ ਦੀ ਓਟ ਲੈਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪ੍ਰਯਾਏਵਾਚੀ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਜਾਂ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਵਧਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਅਭਿ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਆਦਿ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਟੀਕੇ ਨੂੰ ਟਿੱਪਣੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਕਠਿਨ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸੌਖੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਔਖੇ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਟਿੱਪਣੀ' ਸ਼ਬਦ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਨੋਟ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਟੀਕਾ-ਟਿੱਪਣੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜੁੜਵਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਆਲੋਚਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਏਵਾਚੀ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਵਿਵ੍ਰਿਤੀ' ਤੇ 'ਵਿਆਖਿਆ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵਿਆਖਿਆ : 'ਵਿਆਖਿਆ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਾਂਗ ਸੰਖੇਪ ਤੋਂ ਵਿਸਤਾਰ ਵਲ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਟਿੱਪਣੀ ਇਕਾਂਗੀ ਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ 'ਟਿੱਪਣੀ' ਵਿਚ ਵਿੱਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ 'ਵਿਆਖਿਆ' ਵਿਚ

ਪੂਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸਲੋਕ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਥੇ 'ਟਿੱਪਣੀ' ਇਕਾਂਗੀ ਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ 'ਵਿਆਖਿਆ' ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਤੇ ਬਹੁਪੱਖਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ 'ਟੀਕਾ' ਤਾਂ ਟਿੱਪਣੀ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਟਿੱਪਣੀ', 'ਟੀਕੇ' ਦਾ ਵੀ ਅਗੋਂ ਫਿਰ ਟੀਕਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਟੀਕੇ ਦੇ ਵੀ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਟੀਕੇ ਦੇ ਵੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਹਿੱਸਿਆਂ ਉਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟੀ-ਕਰਣ ਲਈ 'ਟਿੱਪਣੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਟਿੱਪਣੀ ਦਾ ਖੇਤਰ ਛੋਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਟੀਕੇ' ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਟਿੱਪਣੀ ਜਿਥੇ ਸਲੋਕ ਦੇ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਟੀਕੇ ਦੇ ਵੀ ਔਖੇ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਟਿੱਪਣੀ' ਟੀਕੇ ਦਾ ਵੀ ਅਗੋਂ ਟੀਕਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਕੋਮੈਂਟ੍ਰੀ : ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'commentary' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ 'ਟੀਕੇ' ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਬਦ-ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

(1) ਨੋਟ ਜਾਂ ਯਾਦ ਲਈ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ।

(2) ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਿਸ਼ੇ (text of treatise) ਉਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸ਼ਾਰੇ ਜਾਂ ਟਿੱਪਣੀ ਦੇਣਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

(3) 'comment' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਟਿੱਪਣੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੈਰੇ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[7]

'ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨੀਕਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਮਰਨ-ਪੱਤਰ (ਯਾਦ-ਪੱਤਰ) ਲਈ ਲਿਖੀ ਗਈ ਟਿੱਪਣੀ ਜਾਂ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਮੈਂਟ੍ਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਕੋਮੈਂਟ੍ਰੀ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਦੱਸੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਯਾਦ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਨੋਟਸ ਜਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਮੈਂਟ੍ਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਘਰੋਗੀ ਯਾਦਸ਼ਤ ਲਈ ਲਿਖੇ ਗਏ ਯਾਦ-ਪੱਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਕੋਮੈਂਟ੍ਰੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਮੈਂਟ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਯਸ਼ (glory) ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਉਘੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਡਾਇਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਵੀ 'ਕੋਮੈਂਟ੍ਰੀ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਕੋਮੈਂਟ੍ਰੀ ਦੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਿਆਂ ਦਾ ਲੇਖ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੋਮ ਆਦਿ ਯੂਰਪੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਫਤਰੀ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਰਜਿਸਟਰ ਵਿਚ ਰਖੇ

ਵੇਰਵੇ ਨੂੰ ਵੀ ਕੋਮੈਨਟ੍ਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਦੇ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਕੋਮੈਨਟ੍ਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਕਿਸੇ ਟਿੱਪਣੀ ਯੋਗ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੀ ਜਦੋਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਯਾਦ ਲਈ ਲਿਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਮੈਨਟ੍ਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਾਦਰੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਭਾਵ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤੇ 'ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਾਂ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਫੁਰਨਿਆਂ ਦਾ ਕੱਚਾ ਚਿੱਠਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ,' ਨੂੰ 'ਕੋਮੈਨਟ੍ਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ।[8]

'ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਅਮੈਰਿਕਾਨਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ 'ਕੋਮੈਨਟ੍ਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ 'ਯਾਦ-ਪੱਤਰ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੀਜ਼ਰ ਦੀਆਂ ਕੋਮੈਨਟ੍ਰੀਆਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।[9]

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਕੋਮੈਨਟ੍ਰੀ' ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ('annotation') ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[10] ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਕਿਸੇ ਉਘੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਇਕ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਨੂੰ 'ਕੋਮੈਨਟ੍ਰੀ' ਜਾਂ 'ਐਨੋਟੇਸ਼ਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[11]

(ਅ) ਟੀਕੇ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੀਮਾ

ਟੀਕੇ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਭਾਸ਼ ਵ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰੀਏ। ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਭਾਸ਼, ਵ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਦਾ ਅਰਥ ਟੀਕਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਪਰ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ 'ਟੀਕੇ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਲਈ ਟੀਕੇ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਖਿਆਨਤਮਕ ਸੂਤ੍ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਪਦਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਤ੍ਰਾਤਮਕ ਵਾਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਪਦਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਂਝ 'ਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਭਾਸ਼ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਭਾਸ਼' ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਵਿਆਖਿਆਨ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਭਾਸ਼'

ਦਾ ਅਰਥ 'ਵਿਆਖਿਆਨ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ ਨੂੰ ਜੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੂਤ੍ਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਮੰਨੀਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਨ ਅਰਥ ਇਸ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਅਰਥ ਦੇ ਦੇਵੇਗਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੂਤ੍ਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਨ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਟੀਕਾ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤਤਾ ਤੇ ਸੂਤ੍ਰਾ-ਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਸਤਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਭਾਸ਼' ਵਿਚ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਵਿਚਾਰ ਗ੍ਰਹਿਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਭਾਸ਼' ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕਈ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਪਵਾਦ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਵੇਂ ਵਾਰਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਯਮ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ 'ਟੀਕਾ' ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਮੌਲਿਕ ਸੂਝ ਬੂਝ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਕੇਵਲ ਮੌਲਿਕ ਲੇਖਕ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀ, ਟੀਕੇ ਦਾ ਅੰਤਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੌਲਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਉਤੇ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੂਤ੍ਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਉਤੇ-ਸੂਖਸ਼ਮ ਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਜੋ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵ੍ਰਿਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵ੍ਰਿਤੀ, ਵਾਰਤਕ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ 'ਵ੍ਰਿਤੀ' ਸ਼ਬਦ 'ਵਿਆਖਿਆ' ਦਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਹੋਰ ਅਰਥ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਦਾ 'ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਟੀਕਾ' ਅਰਥ ਲੁਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵ੍ਰਿਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਤ, ਤਪਿੱਤ, ਸਮਾਸ, ਏਕਸ਼ੇਸ਼—ਚਾਰ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਿਨਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾ। ਭਰਤਮੁਨੀ ਦੇ 'ਨਾਟ:ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ, ਸਾਤਵਤੀ, ਕੈਸ਼ਿਕਯ, ਆਰਭੱਟੀ ਚਾਰ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵ੍ਰਿਤੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਰਥ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਹੋਰ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਤਾਂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਕ ਅਰਥ ਦੇ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ। ਇਸ ਲਈ 'ਵ੍ਰਿਤੀ' ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਰਥ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਲਭਦੀ ਸੀ ਤੇ ਸੰਖਿਪਤਤਾ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਰਤ ਸੀ। ਪਰ ਪਿਛੋਂ ਵ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਟੀਕੇ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

'ਟੀਕਾ' ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਵਿਆਖਿਆ ਗ੍ਰੰਥ, ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਵਿਵ੍ਰਿਤੀ ਹੈ

ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹੈ—ਕਠਿਨ ਪਾਠਾਂ (Text) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ।[12] ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਟੀਕਾ' ਵੀ ਵ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸੰਖਿਪਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਔਖੇ ਪੈਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮੱਤ ਵਿਚ ਟੀਕੇ ਦਾ ਅਰਥ ਔਖੇ ਪੈਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੌਖੇ ਜਾਂ ਔਖੇ ਸਾਰੇ ਪੈਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਹੇਮ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ **"सुगमानां विषमानां च निरन्तरं व्याख्या ।"**

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਟੀਕਾ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਟੀਕਾ ਅਜਿਹਾ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਉਤੇ ਵਿਆਖਿਆਨ ਹੋਵੇ । ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਟੀਕੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਾਰੇ ਪਦਾਂ (ਸ਼ਬਦਾਂ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਚਾਰ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਰੇ 'ਟੀਕਾ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ' ਵਿਚ ਅਰਥ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸੁਖੈਨ ਹੋਣ ਜਾਂ ਕਠਿਨ ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਟੀਕਾ-ਸਾਹਿਤ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਇਹ ਵੀ ਕਾਰਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋਵੇ ਤੇ ਸੋਚ ਦੀ ਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਉਘੇ ਮੌਲਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਫੁਰਦੀ ਹੋਵੇ । ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਔਖਿਆਈ, ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੇ ਕਾਰਣ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ।

ਟੀਕਿਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਦੇਣਾ ਵੀ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਰਥਾ, ਵਿਚਾਰਨਿਸਚਾ, ਵਿਸਤਾਰ ਭਰੀ ਵਾਕਫੀਅਤ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ । ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਅੱਗੇ ਚਲਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਟੀਕੇ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਟੀਕੇ ਕੇਵਲ ਪਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਜਾਂ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸੰਤੋਖ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਜਦੋਂ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਟੀਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਟੀਕੇ ਵਧੇਰੇ ਉਪਯੋਗੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਬੌਧਿਕ ਟੀਕੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵ ਨਾਲ ਭਰੇ ਟੀਕਿਆਂ

ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਈ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ।

ਕਈ ਵਾਰੀ ਟੀਕੇ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਜਾਨ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਟੀਕੇ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰੀ ਕਲਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਟੀਕੇ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਲਈ 'ਅਨੁਵਾਦ' ਤੇ 'ਟੀਕੇ' ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। 'ਅਨੁਵਾਦ' ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੂ ਬ ਹੂ ਲਿਆਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਟੀਕਾ ਔਖਿਆਂ ਭਾਗਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦੂਰ ਵੀ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਅਨੁਵਾਦਕ 'ਅਨੁਵਾਦ' ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਜਦੋਂ ਕਿ ਟੀਕਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਅਨੁਵਾਦ' ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਟੀਕਾ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵੀਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਟੀਕਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਕਲਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ--ਭਾਸ਼, ਵ੍ਰਿਤੀ, ਟਿੱਪਣੀ ਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਆਦਿ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ।

(ੲ) ਟੀਕਾਕਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਵਿਕਾਸ

ਟੀਕੇ ਲਿਖਣੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਜਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ। 'ਰਿਗ ਵੇਦ' ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਕਲਾਂ ਆਦਿ 101 ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦੇ ਸ਼ੁਕਲ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭੇਦ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਕਈ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ ਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।

'ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥ' ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਅਗੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ, ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਤੇ ਸ਼ਾਖਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਐਤ੍ਰੇਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਕੌਸ਼ੀਤਕੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੀ ਸ਼ਾਕਲ ਸ਼ਾਖਾ ਦੀ, ਸਾਮਵੇਦ ਦਾ ਪੰਚਵਿੰਸ਼ (ਸ਼ੜਵਿੰਸ਼) ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਤੇ ਸ਼ਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਸ਼ੁਕਲ ਯਜੁਰਵੇਦ) ਤੇ ਤੈਤਰੀਯ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਯੁਜਰਵੇਦ) ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਅਥਰਵੇਦ ਦਾ ਗੋਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਰਣਿਥਕ ਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ

ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਸੂਤ੍ਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਲਪ, ਸ਼ਿਕਸ਼ਾ, ਨਿਰੁਕਤ ਤੇ ਪਿੰਗਲ ਆਦਿ ਵੇਦਾਂਗ, ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹੇ ਬਿਨਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ । ਸੂਤ੍ਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪਾਣਿਨੀ ਆਦਿ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਅਪਵਾਦ (exceptions) ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਲਈ ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਭਾਸ਼, ਵਾਰਤਕ ਆਦਿ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਸ਼ ਜਾਂ ਕੋਮੈਨਟ੍ਰੀ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ।

ਵੈਦਿਕ ਯੁੱਗ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਕੀਤੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ । ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੇ ਲੈ ਲਈ । ਜਦੋਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਬਾਲ ਗੰਗਾਧਰ ਤਿਲਕ ਨੇ ਗਿਆਨਯੋਗ ਤੇ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਵਾਦਾਂ ਉਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪੜਚੋਲ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਕਰਕੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਟੀਕਾ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਔਖਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਟੀਕਿਆਂ-'ਨਯਾਏ ਵਾਰਤਕ' ਉਤੇ ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ 'ਤਾਤਪਰਯ ਟੀਕਾ', 'ਸਾਂਖਕਾਰਿਕਾ' ਉਤੇ 'ਸਾਂਖ ਤਤਵਕੌਮਧੀ', 'ਯੋਗ ਭਾਸ਼' ਉਤੇ ਤਤਵਵਿਸ਼ਾਰਧੀ, 'ਸੰਕਰ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ' ਉਤੇ 'ਭਾਮਤੀ ਆਨੰਦ ਨਯਾਏ ਨਿਰਣਯ ਟੀਕਾ', 'ਵਿਆਕਰਣ ਮਹਾਂਭਾਸ਼' ਉਤੇ ਕਈਯਟ ਦਾ ਪ੍ਰਦੀਪ ਟੀਕਾ ਭੱਟੋਜੀ ਦੀਕਸ਼ਤ ਦੀ 'ਸਿੱਧਾਂਤ ਕੌਮਧੀ' ਉਤੇ 'ਤਤਵਬੋਧਨੀ ਟੀਕਾ' ਤੇ 'ਕਾਲੀਦਾਸ ਦੇ ਕਾਵਿਆਂ' ਉਤੇ 'ਮੱਲੀ ਨਾਥ ਦੇ ਟੀਕੇ' ਬੜੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ । 'ਮੱਮਟ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਉਤੇ 40 ਤੋਂ ਵਧ ਟੀਕੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ ਉਤੇ 'ਰਾਘਵ ਭੱਟ' ਦਾ ਨਾਂ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸ਼ੰਕਰਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਅਦਵੈਦਵਾਤ (ਵੇਦਾਂਤ) ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ । ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆ ਤੇ ਮਿਥਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਨਵ੍ਰਿਤੀ ਮਾਰਗ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਝੁਕਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਤੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ

ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਰੂਪੀ ਕਾਰਣ ਜੇ ਸੱਚਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਸਰੂਪੀ ਕਾਰਜ ਕਿਵੇਂ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਝੂਠਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡੇ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਮਿਹਰ, ਕਿਰਪਾ ਜਾਂ ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਸਾਰਿਆਂ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਣਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗਾ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਹੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਨਮੁਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਭਾਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਿਹਤ ਤ੍ਰੇਈ' (ਭਾਗਵਤ, ਗੀਤਾ, ਬ੍ਰਹਮਸੂਤ੍ਰ) ਉੱਤੇ ਟੀਕਾ ਕਰਨਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੋਢੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਆਗੂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਚਲਾਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਦ ਤਕ ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬ੍ਰਿਹਤ ਤ੍ਰੇਈ' ਉੱਤੇ ਉਹ ਟੀਕਾ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤ੍ਰ, ਗੀਤਾ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਾਗਵਤ-ਇਸ 'ਬ੍ਰਿਹਤ ਤ੍ਰੇਈ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਟੀਕੇ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਤਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਮੋਢੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਸਾਰੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਮੋਢੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬ੍ਰਿਹਤ ਤ੍ਰੇਈ' ਉੱਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਟੀਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਟੀਕੇ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। 'ਗੀਤਾ' ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਸੈਂਕੜੇ ਟੀਕੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਦਾ ਇਕ ਰੀਕਾਰਡ ਹੈ।

ਸੰਤ ਮੱਤ ਦੇ ਕਵੀ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਗੁਰੂ, ਨਾਮ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਆਸਥਾ ਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਰੱਹਸਵਾਦ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦੀਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਤਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਤ ਮੱਤ ਦੇ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਤਰਕ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛਡਦੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗੀ ਕਵੀ ਮਸਤਿਸ਼ਕ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਨਾ ਲੈ ਕੇ ਕੇਵਲ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਰਲੇਪ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਨਾਲ, ਆਧਾਰ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਸਗੁਣ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮੂਰਤੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨਾਲ ਭਾਵਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਾਰੇ ਸੰਤ

ਕਵੀ ਕੁਝ ਬਿੰਬਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਕਥਨੀ ਤੇ ਸੋਚਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਗੂੰਗੇ ਦੇ ਗੁੜ ਵਾਂਗ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਮੰਨ ਕੇ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਆਚਾਰੀਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਦੀਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਬੀਰ ਦਾ ਰਾਮ ਤੇ ਸੰਤ ਮੱਤ ਦੇ ਹੋਰ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਰਾਮ ਅਵਤਾਰੀ ਰਾਮ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਆਤਮਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਰਾਮ ਹੈ। ਸੰਤ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਮ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੋਰ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂ ਰਾਮ ਨੂੰ ਸਗੁਣ, ਅਵਤਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਵਾਲਮੀਕ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਤਾਂ ਰਾਮ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਮੱਤ ਦਾ ਰਾਮ ਨਾ ਤਾਂ ਅਵਤਾਰੀ ਸਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਪਰ ਸਭ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਮਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਾਮ ਹੈ। ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਆਦਿ ਕਵੀ ਅਵਤਾਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹਨ। ਪਰ ਕਬੀਰ ਤੇ ਸੰਤ ਮੱਤ ਦੇ ਕਵੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਮੱਤ ਦੇ ਕਵੀ ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਵੱਡਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਉੱਚੇ ਆਚਰਨ ਰਾਹੀਂ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਦਾ ਰਾਮ ਜੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਤ ਮੱਤ ਦੇ ਕਵੀ ਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਤੇ ਖਲਕਤ ਨੂੰ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

"ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਲਾਣੇ
ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ।"[14]

ਰਾਮ ਉਪਾਸ਼ਕ ਭਗਤੀ ਵਿਚ 'ਸੇਵਕ ਤੇ ਸੇਵੀ ਭਾਵ' ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਤ ਮੱਤ ਦੇ ਕਵੀ ਵੀ ਕਈ ਥਾਂ ਸੇਵਕ-ਸੇਵਕਾਈ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਓਦੋਂ ਹੀ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਣਕਾ ਸਮਝ ਕੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਢੰਗ ਦੇ ਟੀਕੇ ਰਾਮ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਆਚਾਰੀਆ 'ਬ੍ਰਿਹਤ ਤ੍ਰੇਈ' ਦੇ ਉਘੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ

ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਉਤੇ ਤਾਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਕਈ ਟੀਕੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਟੀਕੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਟੀਕਾ-ਭੇਦ ਬੜੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ :

(1) ਗਿਆਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਟੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਟੀਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(2) ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਟੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ਼ੀ ਟੀਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

(3) ਤਿਲਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਮ ਕਰਕੇ ਕਰਮ ਮਾਰਗੀ ਟੀਕੇ ਵੀ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ।

(4) ਕੁਝ ਟੀਕੇ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਕਵੀ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਟੀਕੇ ਕਵੀ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

(ਸ) ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ

ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਟੀਕਾਕਾਰ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਕੁਝ ਕਠਿਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਵਰਗ਼ੀ-ਕਰਣ ਕਰੀਏ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੀਕਿਆਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦੇ ਪਿਛੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਣ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

(1) ਅੰਤਰ ਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਟੀਕੇ—

ਅੰਤਰਮੁਖੀ (Subjective) **ਟੀਕੇ** : ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਐਸੇ ਟੀਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਟੀਕਾਕਾਰ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਚਾਰਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਂਦਾ ਤੇ ਟੀਕੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਟੀਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਛਾਪ ਟੀਕੇ ਉਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਨਿਸ਼ਚੇ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਡੂੰਘੇ ਜੀਵਨ

ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਚੰਗੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਵ ਭਰੀ, ਓਜਸਵੀ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਬੜੀ ਓਜਪੂਰਣ ਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵੀ ਆ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੀਕਿਆਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਬੜੇ ਪੂਰਵਾਗ੍ਰਹੀ (prejudiced) ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਕਰਕੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਟੀਕੇ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਉਤੇ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਥਪਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਮਨ-ਮਾਨੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਰਥ ਦਾ ਅਨਰਥ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਬਹਰਮੁਖੀ (Objective) **ਟੀਕੇ** : ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਬੜੇ ਸਫਲ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਾਧੂ ਗੱਲ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ, ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਂਦੇ। ਕੁਝ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਟੀਕਾਕਾਰ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪ੍ਰਚਾਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਸੰਕੀਰਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਉਤੇ ਟੀਕੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਬੜੀਆਂ ਉਚੀਆਂ ਨੂਰਾਨੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਟੀਕਾਕਾਰ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਾਲਾ ਟੀਕਾਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ ਜਸ ਤੇ ਪੁੰਨ ਖੱਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਾਲੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਰਖ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤਕ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਬੜੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਭਗਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਬੌਧਿਕਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਕਠਿਨ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆਂ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

2. ਪਦ, ਵਾਕ, ਪ੍ਰਭਾਵ

ਪਦ : ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਟੀਕੇ ਕੇਵਲ ਕਠਿਨ ਦੀ ਪਦਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਕੁਝ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਕੰਮ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਨੁਵਾਦ ਦੇ ਬੜਾ ਨੇੜੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਵਿਚ ਪਦ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮੌਜੂਦ ਹੁਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਟੀਕਾਕਾਰ ਕੇਵਲ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

ਵਾਕ : ਕਈ ਟੀਕਾਕਾਰ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾ ਅਪਣਾ ਕੇ ਪੂਰੇ ਵਾਕ ਦਾ ਸਤਰ ਵਾਰ ਅਰਥ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਉਤੇ ਟੀਕੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਕਾਵਿਮਈ ਉਦਗਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕੇਵਲ ਕਠਿਨ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ ਸਗੋਂ ਪੂਰੀ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਧੇਰੇ ਉਪਯੋਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੱਦ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਦਿਆਂ ਤਾਂ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਭ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪਦ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪੂਰੀ ਕਾਵਿ-ਪੰਗਤੀ ਜਾਂ ਵਾਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਉਚਿਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਾਕ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਰਥ ਵਾਲੇ ਪਦ ਦੀ ਜ਼ਰਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।

ਪ੍ਰਭਾਵ : ਹਰ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਲੇਖਕ ਕਵੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਠਕਾਂ ਤੇ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਕੁਝ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਤੇ ਭਾਵ ਬਦਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਜਾਂ ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਟੀਕਾਕਾਰ ਭਾਵੇਂ ਪਦ ਜਾਂ ਵਾਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕਰਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਰਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਰਖਣ ਵਿਚ ਹੀ, ਕਿਸੇ ਸੁਚੱਜੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

3. ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ, ਕਰਮ,

ਗਿਆਨ ਪਰਕ ਟੀਕੇ : ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ

ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਟੀਕੇ ਜਿਹੜੇ ਤਾਰਕਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਟੀਕੇ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕਿਸੇ ਗਿਆਨਮਈ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਓਦੋਂ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਟੀਕੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਬੋਧਿਕਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਬੌਧਿਕ ਢੰਗ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਤੇ ਕੋਈ ਤਾਰਕਿਕ ਆਧਾਰ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ੰਕਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਉਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੋਧਿਕ ਟੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਉਥਾਨਿਕਾ ਜਾਂ ਅਵਤਰਣਿਕਾ ਦੀ ਵਿੱਦਮਾਨਤਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਟੀਕਾਕਾਰ ਪਹਿਲੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਓਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਕੇ ਪਿਛੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਪਦ ਤੇ ਵਾਕ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਂਜ ਟੀਕਾਕਾਰ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਦੋਹੇ ਜਾਂ ਕਬਿੱਤ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਾਰ ਜਾਂ ਨਿਚੋੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਅਵਤਰਣਿਕਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਕੁਝ ਰੁੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਟੀਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਝੁਕਾ ਬੋਧਿਕਤਾ ਦੇ ਭਾਰ ਹੇਠਾਂ ਦੱਬ ਕੇ ਤੇ ਰੌਚਿਕਤਾ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਪਰਕ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਸਰਮੁਖੀ ਅੰਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤੀ-ਪਰਕ ਟੀਕੇ : ਭਾਵ ਤੇ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਟੀਕੇ ਬੜੇ ਕਾਵਿਮਈ ਤੇ ਰੌਚਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਭਗਤੀ-ਪਰਕ ਟੀਕਿਆਂ ਦੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਸਦਾ ਉਘੇ ਭਗਤ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਬੜੇ ਤੀਬਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਪਰਕ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਾਵ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਟੀਕੇ ਡੂੰਘੇ ਰਿਦੇ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਫੁੱਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਵੀ ਟੁੰਬਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਰਥ ਦਾ ਅਨਰਥ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਜਾਂ ਅੰਧ ਸ਼ਰਧਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਬਹੁਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ।

ਕਰਮ-ਪਰਕ ਟੀਕੇ : ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਨਿਆਸੀ ਜਾਂ ਗਿਆਨੀ 'ਨਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ' ਤੇ ਚਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗਿਆਨ-ਪਰਕ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਬਾਲ ਗੰਗਾਧਰ ਤਿਲਕ ਦੀ ਕਰਮ-ਪਰਕ ਗੀਤਾ ਦੇ ਟੀਕੇ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਤਾਂ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਕਰਮ-ਪਰਕ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ, ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਆਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਆਸਥਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਪਰਕ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਜਿਠਿਆ ਨਹੀਂ

ਗਿਆ ਜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿ ਲਓ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਭਾਲ ਲਈ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਟੀਕਾਕਾਰ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾ ਭਰਿਆ ਝਲਕਾਰਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਆਚਰਨ ਤੇ ਕੰਮ ਕਾਜ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਸਾਦਗੀ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵੀ ਬੜਾ ਉਪਯੋਗੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ :

(1) ਤਾਰਕਿਕ ਸ਼ੈਲੀ—ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਾ ਉਠਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸਾਮਧਾਨ ਤਰਕ ਜਾਂ ਦਲੀਲ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਉਥਾਨਿਕਾ ਤੇ ਅਵਰਣਿਕਾ ਹੋਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

(2) ਭਾਵਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ—ਭਗਤ ਟੀਕਾਕਾਰ ਭਾਵਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਟੀਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ।

(3) ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ—ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤੇ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਵਿੱਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਿਤਨੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਉਤਨੀਆਂ ਹੀ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਨਗੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਟੀਕਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਟੀਕਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਰਗੀਕਰਣ ਜਾਂ ਤੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਦ ਟਿਪਣੀਆਂ

1. ਵੇਖੋ ਡਾ. ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ (ਸੰਪਾਦਿਤ), 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼', ਪੰ : 311, ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਕਬੀਰ ਚੌਰਾ, ਬਨਾਰਸ, ਸੰਵਤ 2015.
2. ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵ ਰਾਮ ਆਪਟੇ, 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼', ਪੰ : 413.
3. ਰਾਜਾ ਰਾਧਾਕਾਂਤ ਦੇਵ, 'ਸ਼ਬਦ-ਕਲਪਦਰੁਮ', ਭਾਗ ਤੀਜਾ, ਪੰ : 509, ਮੋਤੀ ਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀ ਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 1961.
4. ਡਾ. ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ (ਸੰਪਾਦਿਤ), ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, ਪੰ : 534.
5. ਰਾਜਾ ਰਾਧਾਕਾਂਤ ਦੇਵ, 'ਸ਼ਬਦ-ਕਲਪਦਰੁਮ', ਭਾਗ ਚੌਥਾ, ਪੰ : 478.

6. ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵ ਰਾਮ ਆਪਟੇ, 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼', ਪੰ : 413.
7. *The Oxford English Dictionary*, Vol. II, p. 7676.
8. *Encyclopaedia Britannica*, Vol. VI, p. 107.
9. *Encyclopaedia Americana* Vol. VII, p. 365 & The New Gresham Encyclopedia Vol. III, p. 208.
10. Dr. Sir M. Monier Williams, *A Dictionary of English and Sanskrit*, p. 110
11. *The Oxford English Dictionary*, Vol. I, p. 342
12. ਡਾ. ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ, 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼', ਪੰ : 311.
13. ਓਹੀ, ਪੰ : 311.
14. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰ : 360.

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਬਾਲ ਪੁਸਤਕ ਲੜੀ :

1.	ਬਾਬਾ ਪ੍ਰੇਮਾ	—ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ	—3.00
2.	ਕੰਨ ਤੇ ਅਵਾਜ਼	—ਪ੍ਰੋ. ਸਰਨ ਸਿੰਘ	—3.00
3.	ਲੂਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	—ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ	—3.00
4,	ਅੱਗ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	—ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ	—3.00
5.	ਮੋਤੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	—ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ	—3.00
6.	ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	—ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ	—3.00
7.	ਲੋਹੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ	—ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ	—3.00

ਗ਼ਜ਼ਲ : ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪਰਿਚੈ

—ਡਾ. ਨਰੇਸ਼

ਗ਼ਜ਼ਲ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ—ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ, ਹੁਸਨ, ਜੋਬਨ ਆਦਿ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨੋਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ 'ਗ਼ਜ਼ਲ' ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਕਾਵਿਰੂਪ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੀ ਵੱਡਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਪ੍ਰੇਮੀ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ 'ਸਾਧਕ' (ਸਾਲਿਕ) ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ 'ਬ੍ਰਹਮ' (ਮਾਬੂਦ) ਹੋ ਗਏ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਇਸ਼ਕੇ-ਮਜਾਜ਼ੀ (ਦੁਨੀਆਵੀ ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਮਾਯਾਵੀ-ਪ੍ਰੇਮ) ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ਼ਕੇ-ਹਕੀਕੀ (ਇਲਾਹੀ-ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰੇਮ) ਦਾ ਬਿਆਨ ਵੀ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ। ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਬੜਾ ਭਾਰੀ ਹੱਥ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ, ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ, ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਰਾਹ ਤੇ ਟੁਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਕੇ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਇਸ਼ਕੇ-ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਗਿਆ।

ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬਿਰਹੋਂ ਨੂੰ ਸੁਲਤਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਹਿਲ ਬਿਰਹੋਂ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਤੇ ਹੀ ਉਸਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਫ਼ਾਰਸੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਪੱਖ ਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਵਿਜੋਗ-ਪੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਤੇ ਹਾਵੀ ਰਿਹਾ ਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ।

ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਗ਼ਜ਼ਲ ਉਰਦੂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈ। ਫ਼ਾਰਸੀ

ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਜੋ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਰਦੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਜੀ-ਆਇਆਂ ਆਖਿਆ ਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਅਰਬੀ-ਗਜ਼ਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉਸਦੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਰਦੂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਗ਼ਜ਼ਲ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ, ਇਸ਼ਕੇ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕੇ-ਹਕੀਕੀ, ਦੋਵਾਂ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਰੰਗਣ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹ ਲਿਆ ਤੇ ਅੱਜ ਤੀਕ ਗ਼ਜ਼ਲ ਉਰਦੂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਕਾਵਿ-ਵੰਨਗੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿੱਖੜ ਗਈ। ਉਰਦੂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ, ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਮਿਲ ਗਈ।

ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਉਰਦੂ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਉਦੋਂ 'ਗ਼ਜ਼ਲ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਬਦਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ 1849 ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਗ਼ਾਲਿਬ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਮਿਰਜ਼ਾ ਗ਼ਾਲਿਬ ਦਾ ਸਮਾਂ ਉਰਦੂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਯੁੱਗ ਹੈ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਤੀਕ ਅੱਪੜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਰਦੂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੱਖਣੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੀ ਹੋਈ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮੀਰ ਦਰਦ, ਮੀਰ ਤਕੀ ਮੀਰ, ਮਿਰਜ਼ਾ ਰਫ਼ੀ ਸੌਦਾ, ਨਜ਼ੀਰ ਅਕਬਰਾਬਾਦੀ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਨਸੀਰ ਜਿਹੇ ਬਾਕਮਾਲ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਖੇਡ ਕੇ ਭਰਪੂਰ ਜਵਾਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰਾਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਵਧਣ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ, ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ, ਇਸ਼ਕੇ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕੇ-ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ 1890 ਤੋਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਗ਼ਜ਼ਲ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੱਠਾਕਾਰ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਜਾ ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਸ ਬਾਲੜੀ ਕਾਵਿ-ਵੰਨਗੀ ਨੇ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਲਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਾਹਿਬੇ-ਦੀਵਾਨ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ, ਯੁੱਗਬੋਧ ਨਾਲ ਗੜੂੰਦ ਹੋ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਤਲਖ਼ੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ 'ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ' ਜਾਂ 'ਔਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨਾ' ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਗ਼ਜ਼ਲ, ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਆਪਣੀ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾਤਮਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਤੇ ਅੱਜ ਇਸਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ

ਪਿੱਛੇ ਸੁੱਟ ਦੇਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ **ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਫ਼ੀਏ-ਰਦੀਫ਼ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਇੱਕ ਬਹਿਰ-ਵਜ਼ਨ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ, ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮਣਕਾ 'ਮਤਲਾ' ਤੇ ਅਖੀਰੀ ਮਣਕਾ 'ਮਕਤਾ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ।**

ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਉਸਦੇ ਨਿਰੋਲ ਤਕਨੀਕੀ ਰੂਪ ਵੱਲ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ, ਵਿਸ਼ੇ-ਪੱਖੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇ-ਪੱਖ ਤੋਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਯੋਗ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸ਼ਿਆਰਾਂ ਦਾ ਆਪੋ-ਵਿੱਚੀ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਤਕਨੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰੋਲ ਤਕਨੀਕੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਯੋਗ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ :

(i) ਗ਼ਜ਼ਲ ਕਈ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣਦੀ ਹੈ।
(ii) ਗਜ਼ਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀਏ ਅਤੇ ਰਦੀਫ਼ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।
(iii) ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਸ਼ੇ-ਪੱਖੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।
(iv) ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਤਲੇ ਨਾਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।
(v) ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦਾ ਬਹਿਰ-ਵਜ਼ਨ ਇੱਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।
(vi) ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਅੰਤ ਮਕਤੇ ਨਾਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖੋ :

ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਤੇਰੀ ਅਦਾ ਦਾ **ਪਾਸ** ਹੈ।
ਵਰਨਾ ਮੈਨੂੰ ਤੈਥੋਂ ਕਾਹਦੀ **ਆਸ** ਹੈ।—(ਮਤਲਾ)

ਜ਼ਹਿਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ ਦਿਲ ਤੋਂ ਮੈਂ,
ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੁਰਮ ਦਾ **ਅਹਿਸਾਸ** ਹੈ।—(ਸ਼ਿਅਰ)

ਸ਼ੁਕਰੀਆ! ਵਾਅਦਾ ਜਾਂ ਲਾਗ ਜੋ ਵੀ ਹੈ,
ਅੱਜਕਲ ਇਹ ਦਿਲ ਬੜਾ **ਬੇ-ਆਸ** ਹੈ।— (ਸ਼ਿਅਰ)

ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਲੋੜ ਦੀ ਈਜਾਦ ਹਨ,
ਪਿਆਰ ਚਾਹਤ ਇਸ਼ਕ ਸਭ **ਬਕਵਾਸ** ਹੈ।—(ਸ਼ਿਅਰ)

ਛੱਡ ਵੀ ਜੰਨਤ ਦਾ ਲਾਰਾ ਐ 'ਨਰੇਸ਼',
ਆਸ ਓਦੋਂ ਤੀਕ ਜਦ ਤਕ **ਸ੍ਵਾਸ** ਹੈ ।--(ਮਕਤਾ)

ਉੱਪਰ ਲਿਖੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਪੰਜ ਸ਼ਿਆਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਹੈ । ਸਾਰੇ ਸ਼ਿਅਰ ਕਾਫ਼ੀਏ ਅਤੇ ਰਦੀਫ਼ ਦੇ ਪਾਬੰਧ ਹਨ । ਪਾਸ, ਆਸ, ਅਹਿਸਾਸ, ਬੇ-ਆਸ, ਬਕਵਾਸ ਅਤੇ ਸ੍ਵਾਸ ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀਏ ਹਨ ਤੇ 'ਹੈ' ਰਦੀਫ਼ ਹੈ । ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਅਰੰਭ 'ਮਤਲੇ' ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਪਾਸ' ਤੇ 'ਆਸ' ਦੇ ਕਾਫ਼ੀਏ ਅਤੇ 'ਹੈ' ਰਦੀਫ਼ ਰਾਹੀਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਲਈ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਹਿਰ-ਵਜ਼ਨ (ਫ਼ਾਇਲਾਤੁਨ ਫ਼ਾਇਲਾਤੁਨ ਫ਼ਾਇਲੁਨ) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸਦੇ ਪੰਜੇ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਸ਼ੇ-ਪੱਖੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ । ਕਿਸੇ ਸ਼ਿਅਰ ਨੂੰ ਵੀ ਜੇਕਰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਲਈਏ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਰਥਾਂ ਤੀਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀ ਮਦਦ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਇਹ ਗ਼ਜ਼ਲ ਮਕਤੇ ਨਾਲ ਮੁੱਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੇ ਨਾਮ ਜਾਂ ਉਪਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਹਿਰ-ਵਜ਼ਨ ਵਿਚ ਪਰੋਈ ਜਾ ਰਹੀ ਸ਼ਿਅਰ-ਮਾਲਾ ਨੂੰ ਗੰਢ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ । ਪਰ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਬਗ਼ਾਵਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਕਾਜ਼ੇ ਹਨ— ਸ਼ਿਆਰਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਬਹਿਰ-ਵਜ਼ਨ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਆਰਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀਏ-ਰਦੀਫ਼ ਦਾ ਪਾਬੰਧ ਹੋਣਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਬਗਾਵਤ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ 'ਗ਼ਜ਼ਲ' ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਬਾਕੀ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰਾਂ ਨੇ ਤਕਨੀਕੀ ਕਟੱੜਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਗ਼ਜ਼ਲ' ਹੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ । ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਮਤਲਾ ਜਾਂ ਮਕਤਾ (ਜਾਂ ਦੋਵੇਂ) ਨਹੀਂ ਕਹੇ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਨੇ ਸ਼ਿਆਰਾਂ ਦੀ ਇਕਾਈਗਤ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਮਣਕਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬਹਿਰ-ਵਜ਼ਨ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀਆ-ਰਦੀਫ਼ ਦੇ ਧਾਗੇ ਵਿਚ ਪਰੋਏ ਹੋਏ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਾਲਾ ਅਰਥਾਤ ਗ਼ਜ਼ਲ ਹੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ।

ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ

ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

(i) **ਮੁਕੰਮਲ ਗ਼ਜ਼ਲ** : ਮਤਲੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਮਕਤੇ ਤੇ ਮੁੱਕਦੀ, ਇੱਕੋ ਬਹਿਰ-ਵਜ਼ਨ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਮੁਕੰਮਲ ਗ਼ਜ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਫ਼ੀਏ ਅਤੇ ਰਦੀਫ਼ ਦੇ ਪਾਬੰਧ ਹੋਣ।

(ii) **ਬੇਮਤਲਾ ਗ਼ਜ਼ਲ** : ਕਾਫ਼ੀਏ-ਰਦੀਫ਼ ਦੀ ਪਾਬੰਧੀ ਨਾਲ, ਇਕੋ ਬਹਿਰ-ਵਜ਼ਨ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੀ ਉਹ ਮਾਲਾ, ਜਿਸਦਾ ਆਰੰਭ ਮਤਲੇ ਨਾਲ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਿਅਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬੇਮਤਲਾ ਗ਼ਜ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

(iii) **ਬੇਮਕਤਾ ਗ਼ਜ਼ਲ** : ਮਤਲੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ, ਕਾਫ਼ੀਆ-ਰਦੀਫ਼ ਦੇ ਪਾਬੰਧ, ਇਕੋ ਬਹਿਰ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸ਼ਿਆਰਾਂ ਦੀ ਉਸ ਮਾਲਾ ਨੂੰ ਬੇਮਕਤਾ ਗ਼ਜ਼ਲ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਅੰਤ ਮਕਤੇ ਨਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਿਅਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(iv) **ਕਤਆਯੁਕਤ ਗ਼ਜ਼ਲ** : ਜਦੋਂ ਮਤਲੇ ਅਤੇ ਮਕਤੇ ਦੀ ਪਾਬੰਧੀ ਨਾਲ, ਇਕੋ ਬਹਿਰ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਕਵੀ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣੋ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਿਆਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਮੁਕਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਵਾਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਹਟਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ, ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚਲੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਕਤਆ' (ਮੁਕਤਕ) ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਇੱਕ ਜਾਂ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਤਏ ਆਏ ਹੋਣ, ਉਸ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਕਤਆਯੁਕਤ ਗ਼ਜ਼ਲ ਆਖਦੇ ਹਨ।

(v) **ਮੁਸਲਸਲ ਗ਼ਜ਼ਲ** : ਕਈਆਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਮਤਲੇ ਤੋਂ ਮਕਤੇ ਤੀਕ ਇਕੋ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਨਾਲ ਰਚੀ ਗਈ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮੁਸਲਸਲ ਗ਼ਜ਼ਲ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਮੈਂ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਗ਼ਜ਼ਲ-ਛੰਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ' ਆਖਦਾ ਹਾਂ। ਉਹ ਰਚਨਾ ਜਿਸਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਨਾ ਹੋਕੇ, ਵਿਸ਼ੇ-ਪੱਖੋਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੋਣ, ਗ਼ਜ਼ਲ ਅਖਵਾਉਣ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਰਚਨਾ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਬਾਕੀ ਤਕਾਜ਼ੇ ਪੂਰੇ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਛੰਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜਿਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ, ਕਵੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਚਿੱਤ-ਵਿਰਤੀ ਦੀ ਏਕਤਾ

ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ-ਵਿਰਤੀ (ਮੂਡ) ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਗ਼ਜ਼ਲ ਮਤਲੇ ਤੋਂ ਮਕਤੇ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਕੋਈ ਗ਼ਜ਼ਲ ਮਤਲੇ ਤੋਂ ਮਕਤੇ ਤੱਕ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਨਤਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗੜੁੱਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇੱਥੇ ਵੀ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਵਾਲੀ ਸ਼ਰਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਅਗਲੇ ਸ਼ਿਅਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਕਵੀ, ਇਕੋ ਰੰਗ ਦੀ, ਅਰਥਾਤ ਇੱਕੋ ਮੂਡ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਰਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਮੂਡ, ਚਿੱਤ-ਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਰੰਗ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗਾ-ਤਮਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਦਿ ਕੋਟੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਰਸਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੀਰ ਰਸੀ ਗ਼ਜ਼ਲ, ਹਾਸ ਰਸੀ ਗ਼ਜ਼ਲ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਆਦਿ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਇਥੇ ਵੀ ਮੈਂ, ਜ਼ਾਤੀ ਤੌਰ ਤੇ, ਗ਼ਜ਼ਲ ਨਾਲ ਲਿੱਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਖੁਲ੍ਹ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਗ਼ਜ਼ਲ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਕੋਮਲ-ਅੰਗੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਲਈ ਨਰਮ-ਨਾਜ਼ੁਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਲੰਮੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਕੇ, ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੌੜੀ ਤੋਂ ਕੌੜੀ ਤਲਖ਼ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਇਸ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਸਬੋਧ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਦਲਿਆਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਪਾਠਕ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੀਕ ਜਾ ਉਤਰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੇ ਸ਼ਿਅਰ ਨੂੰ ਗੁਹ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੋ :

> ਜ ਬੁਲਬੁਲੇਂ ਥੀਂ ਵੋ ਕੈਦ ਮੇਂ ਹੈਂ ਜ ਆਸ਼ਿਆਂ ਥੇ ਵੋ ਜਲ ਚੁਕੇ ਹੈਂ,
> ਤੋ ਫਿਰ ਚਮਨ ਕੇ ਖ਼ੁਦਾਓ ਤੁਮ ਕੋ ਬਹਾਰ ਕਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਿਉਂ ਹੋ।

ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ ਅਜੋਕੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸ਼ਾਸਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਟਕੋਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਿਅਰ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਪੱਖ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਸੱਟੇ ਇਸਨੂੰ ਰਾਜਨੀ-ਤਕ ਸ਼ਿਅਰ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚਮਨ ਅਤੇ ਬੁਲਬੁਲ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਚਮਨ ਦੀ ਫ਼ਜ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬੁਲਬੁਲਾਂ ਅਤੇ ਆਸ਼ਿਆਨਿਆਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖ ਕੇ ਕਵੀ ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ

ਬਾਗਾਵਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਆਂਤਰਿਕ-ਪੱਖ ਦੇ ਅਜੋਕੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਟਕੋਰ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਹੁਸਨ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਫਲ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ, ਇਸੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਕਮਾਲ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਉਹ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਿਹੜੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਤੋਂ ਬਗਾਵਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ, ਹਾਜ਼ਸੀ, ਬੀਰ ਰਸੀ ਜਾਂ ਹਾਸ-ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਗ਼ਜ਼ਲ' ਕਹਿਣ ਤੇ ਇਸਰਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਆਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗ਼ਜ਼ਲ ਤੇ ਸਿਰਲੇਖ

ਉਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਜ਼ਲ ਉਸ ਕਾਵਿ-ਵੰਨਗੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ੇ-ਪੱਖੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ 'ਗ਼ਜ਼ਲ' ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਿਰਲੇਖ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਸਿਰਲੇਖ ਉਸ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਬਿਆਨ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਉਸਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਗਲੇ ਸ਼ਿਅਰ ਤੋਂ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਲਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਾ ਪੱਖੋਂ ਇੱਕ ਸ਼ਿਅਰ ਦਾ ਦੂਜੇ ਸ਼ਿਅਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਸਿਰਫ਼ 'ਗ਼ਜ਼ਲ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹਰ ਕੋਈ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਛੰਦ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗ਼ਜ਼ਲ-ਛੰਦ ਵਿਚ ਜਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਲਿਖੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਆਖਣਾ ਇਸ ਲਈ ਗਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਕਾਜ਼ੇ, ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਹੋਣਾ, ਦੀ ਅਵੱਗਿਆ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਆਖਣਾ ਅਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਤੇ ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ-ਮਾਡਲ

—ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ

ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਹੋਰ ਮਾਨਵੀ ਸਿਰਜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵੀ ਮਹੱਤਾਸ਼ੀਲ ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ "ਉਚਾਰ" ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਚਾਰ ਨੂੰ "ਭਾਸ਼ਾ" ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦਾ ਉਚਾਰ ਉਸਦਾ ਸਮੂਰਤਨ ਵਿਨਿਆਸਕਮੀ ਸਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਚਲਾਇਮਾਨ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਯਮ ਹੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸਿਸਟਮੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਚਿਹਨ ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਜੁੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਚਿਹਨ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਿਧੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ, ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਰਥਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੰਨਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਸਤ (content) ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਚਿਹਨਕੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਰੂਪਾਕਾਰ (genre) ਨਾਲ ਸਾਪੇਖਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਕ ਹੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਚਿਹਨ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਚਿਹਨ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ

ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇਗਾ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਜਿਥੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵੀ ਲਘੂ ਵਿਆਕਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਚਿਹਨ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਰੂੜੀਗਤ/ਰੂਪਾਕਾਰ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਵਲ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸਾਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਚਿਹਨ (poetic sign), ਵਾਰਤਕ ਚਿਹਨ (prose sign) ਅਤੇ ਨਾਟਕੀ ਚਿਹਨ (dramatic signs) ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਚਿਹਨ (narrative signs) ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ, ਸਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨੇ ਪੈਣਗੇ।

ਅਸੀਂ ਅਕਸਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਥਾ ਦਾ ਜਨਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਸਿਸਟਮ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੇਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਗਹਿਨ ਸੰਰਚਨਾ (deep structure) ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਵਿਵੇਕ (poetic wisdom) ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਕਰਕੇ ਸਮਾਨਯ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਵਸਤੂ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਚਿਹਨੀਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ (ਗਲਪੀ-ਸੰਸਾਰ) ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਮੂਲ ਅਕਾਂਖਿਆ ਅਧੀਨ ਸਿਰਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪਹਿਲਾ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲਾ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਪੱਤਿਵੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਦਾਰਥ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਚਿਹਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣ ਯੋਗ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ। 'ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਹੋ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਚੰਗੇ ਤੇ ਮਾੜੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਧਿਆਨ ਛੱਡ ਕੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਨਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਰਗਾ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।[1] ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਚਿਹਨੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਰਕੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਚਿਹਨ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਡੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਆਮ ਕਰਕੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਲ ਘੱਟ ਹੀ ਰੁਚਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ

ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਨਿਯਮ ਹੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਗੈਰ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਾਨਯ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਤਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੋਂਦ ਰਖਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ/ਗਲਪੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਦੀ ਘੱਟ ਹੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਪੱਧਤੀ ਅਧੀਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਮੇਲ ਦਾ ਤਾਣਾ ਪੇਟਾ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋੜ-ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਗਹਿਨ-ਸੰਰਚਨਾ (deep structure) ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਨਿਯਮ ਵਿਆਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵੀ 'ਉਚਾਰ' ਵਾਂਗ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪਾਕਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸਿਹਜੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਉਪਰਲੇ ਪੱਧਰ ਦਾ (ਉਚਾਰ ਦਾ) ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਗਲਪੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ/ਗਲਪ ਸਾਸ਼ਤਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਹੁਣੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਇੰਨਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕਹਰੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅਧੀਨ ਰੱਖ ਸਕੀਏ। ਸਾਨੂੰ ਹਰ ਕਥਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਮਾਡਲਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਂ-ਸੰਰਚਨਾ (great narrative structure) ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਾਂਗੇ ਜਿਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਹਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਣਗੇ।[2]

ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਗਲਪ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਚਿਹਨ (narrative signs) ਦੀ ਸੰਯੋਜਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਗਲਪ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪਿਤ ਰਚਨਾ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਵਸਤਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ, ਕਾਰਜਾਂ, ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਰਨਣ ਆਦਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਿੰਦੂ ਉਪਰ ਜਾ ਟਿਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਾਰੇ ਸਮੂਰਤ ਭਾਸ਼ਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾ ਕੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਿੰਦੂ ਨੂੰ ਤਕਨੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਹਿਚਾਰੀ ਅਰਥ (paradigm) ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਖਾਸ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਇਕਾਈਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ

ਹੋਇਆ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਸੀ ਚਿੰਤਕ ਵਲਾਦੀਮੀਰ ਪ੍ਰਾਪ (Vladmir Propp) ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'Morphology of Folk Tales' ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਾਪ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮੂਰਤ ਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਅਮੂਰਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਦੁਵੰਡ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮੂਰਤ ਤੱਥ ਹੈ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਿਆਕਰਣ ਇਸਦੇ ਅਮੂਰਤ ਅਧਾਰ ਹਨ। ਇਹ ਅਧਾਰ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਦੇ ਜੀਵੰਤ ਅਧਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅਧਾਰਾਂ ਉਪਰ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨ (ਸਾਹਿਤ-ਵਿਗਿਆਨ) ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਅਮੂਰਤ ਅਧਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮੂਰਤ ਤੱਥ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।[3] ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਮੂਰਤ ਤੇ ਸਮੂਰਤ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਪ ਇੱਕ ਸੌ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰੀਖੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਇਕੱਤੀ ਸਮਾਨਯ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਸਚਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕ੍ਰਮਾਂ ਅਧੀਨ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਜਾਂ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਕ੍ਰਮਾਂ ਦੀ ਅਗਲੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪ੍ਰਾਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਚਾਰ ਅਜਿਹੇ ਵਰਗ ਨਿਸਚਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ: ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਜਿੱਤ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਸ, ਕਠਿਨ ਕਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਸ, ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਕਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਆਦਿ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ (categories) ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਰੋਲਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਕਥਾ ਵਿਚ ਰੋਲਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਪਲਾਟ ਦੀ। ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਾਟਕੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧੀਨ ਕਰਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਮ (action) ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਕਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਸਥਾਪਨ ਬਗੈਰ ਰੋਲ ਤੇ ਕਥਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤੇ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤੀਕਰਨ (narration) ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਬਿਨਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਰੂਪੀ ਕਰਮ (identical action) ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਰੋਲ ਅਖਿਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਅੰਦਰ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।[4]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਲਾਦੀਮੀਰ ਪ੍ਰਾਪ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਮੂਲ ਧਿਆਨ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ

ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕਥਾ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਮਿੱਥੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਅਮੂਰਤ ਨੇਮਾਂ ਤੇ ਸਮੂਰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪ ਮੂਲ ਕੇਂਦਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਚਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਗਲਪ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਕੇ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੁਕਤੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਵਾਨ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕ ਕਲਾਦ ਲੈਵੀਸਤਰਾਸ (Claude Levi-Strauss) ਨੇ ਵੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਗਲਪ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਦਾ ਰੂਪਾਕਾਰਿਕ ਸਰੂਪ ਗਲਪੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੈਵੀ ਸਤਰਾਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਅਧਿਐਨ ਮਾਡਲ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਚੌਖਟਾ ਗਲਪ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਇਡੀਪਸ ਵਰਗੀਆਂ ਪਰੰਪਰਕ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੈਵੀ ਸਤਰਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿੱਥ ਮਨੁੱਖੀ ਉਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਦੋਹਰੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਅਣਇਤਿਹਾਸਿਕ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ (langue) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਣਇਤਿਹਾਸਕਿਤਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਸੀਮਾਵਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿੱਥਕ ਵੱਥ (content) ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਲੈਵੀ ਸਤਰਾਸ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨੁਕਤੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ : (1) ਜੇਕਰ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (2) ਭਾਵੇਂ ਮਿੱਥ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਮਿੱਥ ਦਾ ਮਹਿਜ਼ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। (3) ਇਹ ਲੱਛਣ ਸਿਰਫ ਸਾਧਾਰਨ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਮਿੱਥ ਹੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾਵਾਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਪਵੇਗਾ ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੱਧਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[5] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲੈਵੀ ਸਤਰਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਵਿਨਿਆਸ ਕ੍ਰਮੀ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਸਹਿਚਾਰੀ ਸਬੰਧਾ ਤੇ ਜਾ ਟਿਕਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈਵੀਸਤਰਾਸ ਦਾ ਮਿੱਥ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਰੂਪਤਾ-ਮੂਲਕ ਮਾਡਲ (homological model) ਮਿੱਥ ਦਾ

ਅਧਿਐਨ ਮਿੱਥਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਨਿਆਸ ਕ੍ਰਮੀ ਸਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੇ ਸਹਿਚਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਲਾਦੀਮੀਰ ਪ੍ਰਾਪ ਅਤੇ ਕਲਾਦ ਲੈਵੀ ਸਤਰਾਸ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਰਬ ਸਾਧਾਰਨ ਨਿਯਮ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਲ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਉਪਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਵਿਨਿਆਸਕ੍ਰਮੀ ਅਤੇ ਸਹਿਚਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਿਨਿਆਸਕ੍ਰਮੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ਼ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਹਿਚਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਲੈਵੀਸਤਰਾਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਵਿਨਿਆਸਕ੍ਰਮੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਾਰਜਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਸਹਿਚਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਿਰਫ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਡਾ ਅਧਿਐਨ-ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਤਾਂ ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਦਮਾਨ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੈਵੀਸਤਰਾਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਧੀ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਚਿਹਨ ਘੱਟ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਚਿਹਨ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਕਹਰੇ ਜਾਂ ਦੂਹਰੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਚਿਹਨ ਜਿਥੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜ ਕੇ ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਵਾਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਕ-ਵਿਨਿਆਸਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਜੁੜਕੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਕ ਵਾਂਗ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਕ ਚਿਹਨ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਦਰਭ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਲਿਖਣ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਜਨ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੇ ਪਾਠ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਕੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕੀ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਭਾਵੀ ਅਰਥ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਭਾਗ ਲੇਖਕ ਦੀ ਅਭਿਆਸ ਸੀਮਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਇਆ ਹੈ ਤੇ ਕੀ ਬਾਹਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।'[6] ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਾਡਾ ਅਧਿਐਨ ਲੇਖਕ ਦੇ ਲਿਖਣ ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੀ ਵੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਜਨ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਾਠ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਰੋਲਾਂ-ਬਾਰਤ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਲਿਖਣ ਯੋਗ (writerly text) ਅਤੇ ਦੂਜਾ

ਪੜ੍ਹਣ-ਯੋਗ (readerly text) ਪਾਠ ਆਦਿ। ਲਿਖਣ ਯੋਗ ਪਾਠ ਉਹ ਪਾਠ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਅਜਨਬੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਹਨਕੀ ਜੁਗਤਾਂ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਮੁਹਿਮ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਪੜ੍ਹਣਯੋਗ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅਨੰਦ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਉਪਭੋਗੀ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹੀ ਉਪਭੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪਾਠਕ ਉਤਪਾਦਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਪਭੋਗੀ। ਅਜਿਹੀ ਦੁਵੰਡ ਸਮੇਂ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਪੜ੍ਹਨਯੋਗ ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕ ਹਰ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[7] ਪਾਠ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਪਾਠ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗਲਪਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਆ ਟਿਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਾਰਤ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਪਾਠ ਦਾ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਸਹਿਤਿਕ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਅਗਲੇਰੀ ਦੁਵੰਡ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ Pleasure of Text ਵਿਚ ਅਨੰਦੀ ਪਾਠ (text of pleasure) ਅਤੇ ਪਾਠ-ਅਨੰਦ (pleasure of text) ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡਦਾ ਹੈ।[8] ਆਨੰਦੀ ਪਾਠ ਉਹ ਪਾਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਸਬੰਧਿਤ ਜਾਤੀ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਟੁੰਬਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਇਸਦਾ ਬੜੇ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਰਸ ਮਾਣਦੇ ਹਨ। ਗਲਪ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੋ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਭੋਗ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਗਲਪ ਕਰਤਾ ਇਸ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮੂਹਿਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਸਕੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਾਠ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਪਾਠ ਉਸਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਨੰਦੀ ਪਾਠ ਵਚਿੱਤਰ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਣੇ ਪਹਿਚਾਣੇ ਭਾਵ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਾਠ-ਆਨੰਦ ਦਾ ਗਲਪੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਮੂਹਿਕ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਧਾ-ਸੰਸਕਾਰ ਸਮੂਹਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਭੰਜਨ (rupture) ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹਿਕ ਭਾਵ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਭੰਜਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਨੰਦੀ-ਪਾਠ ਵਾਂਗ ਮਨੋਰੰਜਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ, ਮਤ ਸਾਤਾਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ

ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਪ੍ਰਤੀ ਬੜਾ ਚੇਤਨ, ਗਿਆਨਵਾਨ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪਾਠ ਵਿਚ ਗਲਪ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੇ ਸਿਰਜਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪਾਠਕ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਅਵੇਸਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਚੇਤਨ ਸਿਰਜਣੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਧੀਨ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਪਾਠ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰ-ਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੀ ਪਾਠ ਨੂੰ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਰਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਸਬੰਧੀ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਦੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਧਰ ਨਿਸਚਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

1. ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ (language of narrative) 2. ਪ੍ਰਕਾਰਜ (functions) 3. ਕਰਮ (actions) 4. ਬਿਰਤਾਂਤਕਿਤਾ (narration) 5. ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ (system of narrative) ਆਦਿ ।[9] ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਹ ਗੱਲ ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਾਕਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ (beyond the sentence) ਵੱਸੇ ਗਲਪੀ-ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਿਸਟਮ ਪਹਿਚਾਨਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਗਲਪੀ ਪ੍ਰਵਚਨ (discourse) ਨੂੰ ਲੰਮੇ ਵਾਕ ਵਾਂਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ । ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੀ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਸੱਤਰ (level of meaning) ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਪੱਧਰ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਵਿੱਚਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਤੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪਾਠ ਦੇ ਪਠਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਤੱਕ ਜਾਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇੱਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਜਾਣਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਧਰਤਮੁੱਖ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗਗਨਮੁੱਖ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ ।

ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਹਰ ਇੱਕ ਪਾਠਗਤ ਸਿਸਟਮ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕ

ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਜੋਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕਾਈਆਂ ਨਿਸਚਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਵਰਗ ਬਨਾਉਣੇ ਜਰੂਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਵਰਗ ਬਣਾਉਣ ਸਮੇਂ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪਦਾਰਥ (substance of content) ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ : ਜਿਵੇਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪਦਾਰਥ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਦਾਰਥ ਆਦਿ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਨਿਸਚਯ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰੀ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਪ੍ਰਕਾਰਜਵਾਦੀ ਵਾਕ-ਵਿਗਿਆਨ (functional syntax) ਉਪਰ ਵੀ ਜਾ ਟਿਕਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ-ਵਾਕ ਵਿਨਿਆਸ ਅੰਦਰ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਆ ਜੁੜਦੇ ਹਨ ? ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਵਾਦੀ ਸਿਸਟਮ ਸਿਰਜਦੇ ਹੋਏ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੱਤ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ? ਆਦਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਵਾਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਨਿਸਚਤ ਕਰਨਾ ਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ-ਵਾਕ ਵਿਨਿਆਸ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਨਿਸਚਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਤੀਜਾ ਪੱਧਰ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਪੱਧਰ ਹੈ ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਰਜ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸੱਤਰ ਨਿਸਚਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਸਬੰਧਕੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥ-ਮਿਕਤਾ ਦੇਣੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਿਰਦਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪ ਵਰਗਾ ਚਿੰਤਕ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਿਕ ਲੜੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਿਕਤਾ (narration) ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵੀ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ-ਸਮੱਸਿਆ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ੍ਰਿਕਤਾ ਦੇ ਸਿਰਜਨ ਸਮੇਂ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚ ਸਮਾਂਤਰ ਸਾਹਿਤ-ਯੋਗਤਾ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਵਕਤੇ ਤੇ ਸਰੋਤੇ ਦੀ ਸਬੰਧਕੀ ਹੋਂਦ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਤੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸਬੰਧਕੀ ਹੋਂਦ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸਿਰਜਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਮ ਕਰਕੇ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਉਪਰ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਜਿਹੇ ਪੂਰਵ-ਖਰੜਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਸਟਮੀ ਉਪਭੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਨ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਕਦੇ ਵੀ ਸਿਸਟਮ-ਵਿਹੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਕਈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਸਿਸਟਮ ਸਮਝਣਾ ਅਤਿ-ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਉਚਾਰਣ (articulation) ਅਤੇ ਖੰਡੀਕਰਣ (segmentation) ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਚਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਸਬੰਧਕੀ ਹੋਂਦ ਰਾਹੀਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ : ਪਹਿਲੀ ਵਿਘਟਨ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨਕਲ ਤੇ ਅਰਥ (mimesis) ਦੀ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਿਸਟਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜੋਨਾਥਨ ਕੂਲਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਿਬੰਧ Poetics of the Novel ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨਾਵਲ ਦਾ ਗਲਪ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਨਿਸਚਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਚਰਚਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਮਾਨਯ ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਨਾਵਲ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੜੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[10] ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਵਲਾਦੀਮੀਰ ਲਾਪ, ਲੈਵੀ ਸਤਰਾਸ, ਤੋਦਰੋਵ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਨਾਵਲ ਦਾ ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਮਝੌਤੇ (narrative contacts), ਕੋਡ (Codes), ਪਲਾਟ (Plot), ਥੀਮ ਤੇ ਰੂਪਕ (theme and symbol) ਅਤੇ ਪਾਤਰ (character) ਆਦਿ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰੋਲਾ ਬਾਰਤ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਾਠ ਦੀ ਦੁਵੰਡ ਉਪਰ ਨਿੱਠ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮੀ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਹਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾਵਲ ਦਾ ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਕ੍ਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅਕ੍ਰਮਾਂ, ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸਿਰਜਣੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਹ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਾਡੇ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਸਟਮੀ ਮਾਡਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ

ਰਚਨਾ ਦੇ ਦੋ ਧਰੁਵਾਂ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੋਵੇ। ਉਪਰੋਕਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਲਪੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਮਾਡਲ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਯਤਨ ਅਜੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਸਕੀਏ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰੀਏ। ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਨਿਯਮ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਵਿਧੀਗਤ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਯੋਗ ਅਧਾਰ ਭੂਮੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨਗੇ।

ਟਿਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ".........All human groups have their narrative, enjoyment o which is shared by men with different, even opposing, cultu al back grounds. Caring nothing for the division betwee good and bad literature, narrative is international, transhi torical, trans-cultural : it is simply their, like life itself."
   —Roland Barthes, Image Music Text, Ed. Stephe London, Fontana Collins, 1977, page 79.

2. "......To see all the world's stories within a single structure we shall .....exstract from each tale its model, then out these model, we shall make a great narrative structure, whi we shall re-apply to any one narrative,"
   —Roland, Barthes, S/Z, Trans. Richard Miller, Lo don, Jonanthan Cape, 1975, page 3

3. 'A living language is a concrete fact—grammer is its abstra substratum. These substrata lies at the base of great ma line pheonomena, and it is precisely here that scien focuses its attention. Not a single concrete fact can

explained without a study of abstract bases.

—Vladimir Prop, Morphology of Folk Tales, University of Taxas Press, 1968, page 14.

4. "A function cannot be defined apart from its place in process of narration because unidentical actions can have very different roles in two different functions."

—Janathan Culler, Structuralist Poetics, London, Routledge & Kegan Paul, 1975,page 208

5. "...... ..... (i) If there is a meaning to be found in mythology it cannot reside in the isolated elements which enter into the composition of a myth, but only in the way, those elements are combined. (ii) Although myth belongs to same category as language, being, as a matter of fact, only part of it, language in myth exhibits specific properties. (3) Those properties are only to be found above the ordinary linguistic level, that is, they exhibit more complex feature than those which are to be found in other kind of linguistic expression."

—Claude—Levi-Strauss, The Structural Anthropology, Trans. Claire Jacobson, Middlesex, Penguin Books, 1977, page 210.

6 "..... ......There is what it is possible to write, and on the other hand, what it is no longer possible to write. What is within practice of writer and what has left it.

Roland Barthes, S/Z, page 4.

7. Ibid, page 5-6
8. Rolend Barthes, Pleasure of the Text, Trans. Richard Newyork, Hill & Wang Ltd, 1977, pages, 9-14
9. Roland Barthes, Image Music Text, pages 79-125
10. Jananthan Culler, Structuralist Poetics, pages 189-238

ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ

—ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ

ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਧਰਮ ਕਿਸੇ-ਨਾ-ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ : ਕਦੀ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਦੀ ਦੇਵ-ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਦੀ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ, ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਅਵਤਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਕਦੀ ਸਰਬ-ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਧਰਮ ਪਾਸੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਭਾਲਿਆ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਹਿਤ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਇਕ ਯਥਾਰਥਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਆਇਆ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ, ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਪਲੈਟੋ ਤੇ ਅਰੱਸਤੂ ਨੇ, ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਚੀਨੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਮੱਧਯੁਗੀ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਉਲੀਕੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਖਿਆ ਜੋਖਿਆ; ਇਸ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਦੀ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ, ਨਵ-ਸਿਰਜੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ, ਨਵੀਨ ਸੇਧਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ।

ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੇ ਸੱਜਰੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ, ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ, ਅੰਤਰਬੋਧੀ ਅਧਿਐਨ ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਸ਼ਾਮਲ

ਹਨ । ਨਿਰੋਲ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ, ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ : (ੳ) ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ, ਜਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਜੋ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਭਾਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਉਤੇ ਤਾਰਕਿਕ, ਵਿਵੇਕਪੂਰਨ ਵਿਧੀ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਪੱਖ-ਪੂਰਤੀ । (ਅ) ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਜਾਂ 'ਥੀਆਲੋਜੀ'-ਜੋ ਅਕੀਦੇ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । (ੲ) ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਪਰਕ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ।

ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ

ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਕੀ ਭਾਵ ਹੈ ? ਇਹ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ । ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੁਝ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਉਠਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਕੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਭਗਤ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ? ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਜੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੋਝੀ ਉਸੇ ਲਈ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਮਾਣਿਆ ਹੈ । ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਾਣਨਾ ਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਦੋ ਵਿਭਿੰਨ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹਨ । ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਤਾ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰਦੀ ਤੇ ਮਾਣਦੀ ਹੈ । ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ, ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਜਤਨ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਭਗਤ-ਭਾਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬੌਧਿਕ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ । ਮਾਂ ਦਾ ਬੱਚੇ ਲਈ ਪਿਆਰ ਸਹਿਜ-ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਦਾ ਇਸ ਪਿਆਰ ਸੰਬੰਧੀ ਬੌਧਿਕ ਅਧਿਐਨ ਮਾਤਾ ਦੇ ਯਥਾਰਥਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ । ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਤੱਥ ਜਾਂ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ।

ਧਰਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅਸਲਾ ਜਾਂ ਸਾਰ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ—ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ । ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਕੇਵਲ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਦਰਸ਼ਕ, ਨਿਰੀਖਕ ਜਾਂ ਚਿੰਤਕ ਨੂੰ । ਧਰਮ ਇਕ ਸਾਧਨਾ ਹੈ, ਕਮਾਈ ਹੈ, ਇਹ ਆਪਣੇ ਨਿਜਤਵ ਵਿਚ ਮਾਣੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆ । ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਮੱਸਿਆ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ

ਪਹਿਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਮਸਲੇ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਮਸਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਰਮ ਦੇ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਪੱਖ ਨਾਲ ਹੈ, ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਪਜਦੇ ਹਨ। ਧੰਨਾ ਭਗਤ ਪੱਥਰ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਉਸ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਧਰਮ-ਅਨੁਭਵ ਹਨ; ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਪੁਛਦਾ। ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਾਖੀਕਾਰ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਧੀ-ਪੂਰਬਕ ਸਮਾਧਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਕ੍ਰਿਆ ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਚੁਣਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ; ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਨਿਵੇਕਲੀ ਮਹੱਤਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵੀ ਖ਼ਾਸਾ, ਇਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਮਸਲੇ ਵੀ ਹਨ। 'ਧਰਮ' ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਿਆਰੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਦੇਣ ਦੇ ਜਤਨ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ

ਧਰਮ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ (ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ) ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਵਧਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਮਝਣ-ਬੁੱਝਣ ਦਾ ਪੰਧ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਿਸੇ ਬੌਧਿਕ, ਤਾਰਕਿਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਤੇ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਮਰਿਆਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਅਤਿ ਡੂੰਘੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਥਾਂ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਪੱਖ ਵੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਟੋਹ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕਮਿਕ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਾਰਿੰਦਾ ਧਰਮ ਹੀ

ਹੈ, ਚਾਹੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਮ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ । ਜੋ ਲੋਕ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਕਤਰਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ, ਫ਼ਿਰਕੇ ਜਾਂ ਮਤ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸਰੋਤ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਗੁੱਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ 'ਧਰਮ' ਨਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਧਰਮ ਚਾਹੇ ਰਸਮੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਗ਼ੈਰ-ਰਸਮੀ ਮਰਿਆਦਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਧਰਮ ਨਾ ਵੀ ਚਾਹੇ, ਤਦ ਵੀ ਇਹ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਉਤੇ ਬੰਦਸ਼ ਨਹੀਂ ਲਗਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੜਤਾਲ ਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਫ਼ਲਾਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ।

ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਤੱਤ-ਮੀਮਾਂਸਿਕ (metaphysical) ਆਧਾਰ ਖੋਜਣ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਹੈ । ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ, ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ, ਹਰ ਅੰਗ ਉਤੇ ਝਾਤੀ ਪਾਉਣ ਲਈ, ਸਰਚ-ਲਾਈਟ ਸੁੱਟਣ ਲਈ, ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਈ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ । ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਨੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੀ ਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ । ਧਰਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕਲਾਪੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੋਣੀ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹਨ; ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਲੱਭ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਧਰੇ ਹਨ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਨੇ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਸੰਭਵ ਹੈ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੜਤਾਲ (inquiry) ਦੀ ਸਬਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਮਤਾਂ, ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਦੀ ਪਰਖ-ਜੋਖ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਵਿਧੀ ਕੇਵਲ ਇਸ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਅਬੁੱਝ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਬੁੱਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਪਾਤਰਤਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਰਹੱਸ ਹੈ । ਜਗਤ-ਪਰਪੰਚ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਇਸ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕੇ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾ ਸਹੀ, ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ, ਭੋਰਾ-ਭੋਰਾ ਕਰ ਕੇ, ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਸੋਧ ਕੇ । ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰਪੰਚ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ; ਭਾਗ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਉਤਾਵਲਾ ਹੈ । ਜੇਕਰ ਹਕੀਕਤ ਅਬੁੱਝ ਹੁੰਦੀ, ਰਹੱਸ ਹੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ, ਤਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੜਤਾਲ

ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਦਾਤ ਨਾ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਧੀ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਪਾਤਰਤਾ ਨੂੰ ਮਨੌਤ ਮੰਨ ਕੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲਿਆ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਦੇਵੀ ਦੇ ਮੁਖੜੇ ਤੋਂ ਘੁੰਡ ਲਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਘੁੰਡ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰਵਾਰ, ਚਿੱਤਰੇ ਹੋਏ ਫੁੱਲ ਬੇਸ਼ੱਕ ਸੋਹਣੇ ਹਨ, ਦਿਲਕਸ਼ ਹਨ, ਪਰ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਘੁੰਡ ਦੇ ਅੰਦਰ ਛੁਪੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਖੋਹਲ ਕੇ, ਪੜਦਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਝਾਕ ਕੇ ਹੋਣੀ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਵੇਕ-ਪੂਰਨ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਰੱਤਵ ਨਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ, ਨਾ ਵਕਾਲਤ। ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਪੂਰਦਾ, ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦੇਂਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਜੋ ਵਸਤੂ-ਪਰਕ, ਸ਼ਰਧਾ-ਮੁਕਤ, ਨਿਰਪੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ, ਜਾਂ ਇਕ ਦੀ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਨਿਰਣਾ, ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੰਟਾਇਨਾ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ—ਧਰਮ ਤਾਂ ਕਈ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਵੇਕ ਇਕੋ ਹੈ। ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ; ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਪੀਡੀ ਗੰਢ ਪਾ ਕੇ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੋਝੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ; ਇਸੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਗੌਰਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਖੇਤਰ

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਰਟ੍ਰੈਂਡ ਰੱਸਲ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਾਇੰਸ ਅਤੇ ਥੀਆਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸ਼ਾਮਲਾਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਆਪਣਾ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਉਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਰੱਸਲ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਾਇੰਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਤੁਰਦੀ ਹੋਈ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਕਿਆਸਕਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਥੀਆਲੋਜੀ (ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ) ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚਣੀ ਤੋਂ ਹੋੜ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਲੜ ਲਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰ ਵਿਚਾਰ, ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਡੂੰਘਾ ਤਨਾਉ ਤੇ ਦਵੰਦ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ; ਦੋਵੇਂ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਲਈ ਵਚਨਬੱਧ ਹਨ। ਪਰ, ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਚਿੰਤਕ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ-ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਿਸ਼ਨ ਹੈ, ਕੋਈ ਸੇਧ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਅਤੇ

ਵਾਲ ਦੀ ਖਲ੍ਹ ਲਾਹੁਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਦਾ ਵੱਸ ਚੱਲ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਘਾਲ-ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦੇਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਥੀਆਲੋਜੀ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਇਸ ਪਿੜ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ? ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ, ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕੋਈ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਹੀਂ।

ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ (ਥੀਆਲੋਜੀ) ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਆਪਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਰੱਬ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਰੱਬ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੌਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਇਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਦੇ 'ਗੁਣ' ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨੇ, ਇਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਨਿਰਣੇ ਕਰਨਾ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਈ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ 'ਰੱਬ' ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸੰਪੂਰਨ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਸਦੀਵੀਂ ਤੇ ਸਥਿਰ ਹੈ, ਅਸੀਮ ਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ, ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਹੈ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਤੇ ਸਰਬ-ਗਿਆਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਜੋ ਪੱਛਮ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤੇ ਨਿਰਪੇਖ (absolute) ਪਰਮ-ਤੱਤ, ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਆਤਮਿਕ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਅੰਤਿਮ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਰੱਬ ਆਦਿਕ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਗਏ, ਜਦ ਕਿ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰਗੁਣ, ਵਿਸ਼ਵ-ਅਤੀਤ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ ਆਖਿਆ ਗਿਆ। ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਤੇ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਅਵੱਸ਼ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੀ ਸੀ : ਆਸਤਿਕ ਤੇ ਨਾਸਤਿਕ। ਆਸਤਿਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੀ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ, ਨਾਸਤਿਕ ਤੋਂ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ। ਨਾਸਤਿਕ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਰਬ-ਸੰਪੂਰਨ ਜੀਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹਸਤੀ ਵੀ ਕੋਈ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨਾਂਹ ਵਾਚਕ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਰੱਬ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ; ਜਦੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਜੋ ਕੁਝ ਬਚਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਰੱਬ' ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਜੋ ਗਿਆਨ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਏਨਾ ਅਧੂਰਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣਾ

ਪਏਗਾ, ਜੇਕਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਸਾਡਾ ਮਕਸਦ ਹੋਵੇ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜਤਲਾਉਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਰੱਬ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ—ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਬਰਤਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਹੈ। ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦ ਤੋਂ ਇਕ ਭਾਵ ਹੈ—ਪੁਰਖੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ। ਮਗਰਲੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਜਾਂ 'ਅੰਤਿਮ ਹਕੀਕਤ' ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਰ ਹੋਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਉਪਰੰਤ, ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੀਰਨ ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ-ਨਾ-ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨਾ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਥੀਆਲੋਜੀ (ਜਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸਅਚੀਨ ਥੀਆਲੋਜੀ, ਇਸਲਾਮਿਕ ਥੀਆਲੋਜੀ) ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਧਰਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅਕੀਦਾ, ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ, ਆਪਣਾ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਈ ਅਨੋਖੇ ਤੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਈਸਾਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਈਸਾਈ-ਧਰਮ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਚਿੰਤਕ ਇਸ ਜਤਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਣਗੇ ਕਿ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੇ ਅਨੋਖੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਉਹ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ ਨਾ ਜਾਪਣ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਜਾਣ। ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਹਰ ਮਨੌਤ ਤੇ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਕ, ਦਲੀਲ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ, ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਤੇ ਹੱਕੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨਗੇ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਜਤਨ ਵਿਚੋਂ ਈਸਾਈ ਮਤ ਦਾ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰੇਗਾ।

ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਇਹ ਪੱਖ, ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਹਿਤ ਦਲੀਲਾਂ ਘੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪੱਖ-ਪੂਰਤੀ ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ ਦੀ ਥੀਆਲੋਜੀ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਥੀਆਲੋਜੀ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਵੇਗੀ, ਚਾਹੇ ਕਈ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਇਕੋ ਜਿਹੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਹਰ ਧਰਮ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸੇਧ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੇ ਮੀਮਾਂਸਿਕਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਹਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਰੁੱਟੀਆਂ, ਕੁਝ ਅਬੋਧਿਕ, ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ

ਰੀਤਾਂ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਮਨੌਤਾ (assumptions) ਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਸੰਭਵ ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹਨ। ਪਰ, ਧਰਮ-ਪੱਖੀ ਚਿੰਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘਾੜਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਰੰਗਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਬਲਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਸ ਦਾ ਕਸਬੀ ਹੁਨਰ ਹੈ, ਇਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਥੀਆਲੋਜੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਚੋਖਾ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ; ਇਹ ਕਿਸੇ ਮਨੌਤ ਦੀ, ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪਿਕ ਆਧਾਰ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ; ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕੋਈ ਸ਼ਰਧਾ ਇਸ ਲਈ ਮੁਤਬੱਰਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ਰਧਾ ਜਾਂ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਹ ਹਕਾਰਤ ਦੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ; ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਏਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੌਤਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਮਜਬੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਬੌਧਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਹੈ ਵੀ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ-ਰੁਖੇ ਸੁਭਾ ਕਾਰਨ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਘਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕੀ ਸਥਾਨ ਹੈ? ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਮਗਰਲੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਕੁਝ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹਦ ਤਕ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਸੰਮਤੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬੇਲਾਗ, ਨਿਰਪੱਖ ਰਵੱਈਆ ਅਪਣਾ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਹਿਤ ਜੁਟਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਨੂੰ ਇਹ ਰਵੱਈਆ ਅਪਨਾਉਣ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਗਿਣਿਆ-ਮਿੱਥਿਆ ਤੇ ਬੇ-ਲਚਕ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਧਰਮ ਨਾਲ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕੰਮ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਵੇਰੇ ਜਾਂ ਸ਼ਾਮ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਨਿਬੇੜ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਬਸ। ਇਸ ਦੀ ਛਾਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਰ ਕੰਮ ਉਤੇ, ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਸੋਚ ਉਤੇ ਲੱਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਤੇ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਇਸ ਸੰਪਰਕ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਹੈ।

ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਾਰਥਿਕ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਨਿਕਟਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਚਾਈ, ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਝਣ ਦੀ, ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਨਿੱਗਰ ਸਿੱਟੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਸੁਖ, ਉਮੰਗਾਂ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਸਹਾਰਾ ਦੇ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ਗਵਾਰ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰ ਦੀ ਇਹ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਸੰਸਾਜਨਕ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨਿਜਤਵ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਵਿਚ, ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਦਾ ਸਾਥ ਸੁਖਾਵਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਿਮਾਗੀ ਅੱਯਾਸ਼ੀ।

ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਥੀਆਲੋਜੀ ਦੋਵੇਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਝਗੜਾ ਨਹੀਂ। ਝਗੜਾ, ਜਿਵੇਂ ਪਾਲ ਟਿੱਲਿਕ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਹਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚ ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਛੁਪਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਦਾ ਝਗੜਾ ਕਸਬੀ ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਨਾਲ ਹੈ। ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਨੂੰ ਕਸਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾਉਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਤਰੇ ਹਨ। ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਉਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਹਿਰੇਦਾਰੀ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਹਨ, ਧਰਮ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲੈਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਚਰਚ' ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਉਸ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਰੋਕ-ਟੋਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕੁਝ ਸੌਰੇ ਜਾਂ ਨਾ ਸੌਰੇ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਲਭੇ ਜਾਂ ਨਾ ਲਭੇ।

ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ

ਵਰਤਮਾਨ ਸਦੀ ਦੇ ਸੱਜਰੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਉੱਤੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਡੂੰਘੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਹਨ, ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਮਹੱਤਵ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਨੇ ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ

ਸੇਧਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ; ਗੀਤਾ ਦੀ, ਵਿਭਿੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਆਏ ਸਾਲ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਤੱਤ-ਮੀਮਾਂਸਿਕ (metaphysical) ਤੇ ਨੈਤਿਕ (ethical) ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਾਂਟ ਆਦਿਕ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਤ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਸਤਿਤ੍ਵ-ਵਾਦ, ਯਥਾਰਥਵਾਦ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਵਾਦ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁਖੀ ਧਰਮਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ-ਮੰਥਨ ਦੀ ਇਸ ਗਤੀ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਨਾਵਾਦੀ (ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ) ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਜਕੜੀ ਰੱਖਣਾ ਇਸ ਮਤ ਦੀਆਂ ਹੋਣਹਾਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਪੱਖੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਸੇਧਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਰਥਹੀਣ ਕਾਜ ਨਹੀਂ।

ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੇ ਟੁੰਬਿਆ ਹੈ—ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕੀ ਅੰਤਰ ਹੈ? ਇਹ ਅੰਤਰ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦਲੀਲ-ਯੁਕਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਗੁਰਮਤਿ' ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਿਕ ਅਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪਾਬੰਦ ਰਹਿਣਾ ਸਿੱਖ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। 'ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ' ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸਮਰਥਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੇ ਟੂਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨੁਕਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ, ਨਾ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ; ਪਰ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ-ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹਨ, ਜੇਕਰ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਸਿੱਖ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭਾਗ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ-ਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਪੜਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰੋਲ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥ-ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਕਾਇਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟ, ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ, ਏਕ ਅਤੇ ਅਨੇਕ, ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ

ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਗਾਗਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਤਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੂਪ ਹੈ; ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ-ਸਰੂਪ ਕਰਤਾ ਤੇ ਪੁਰਖ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ, ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਰੱਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ-ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦਾ ਆਸਰਾ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਮਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਗੁਰ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ—ਇਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬ੍ਰਹਮ ਅਗੋਚਰ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਹਕੀਕਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ, ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਸ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਅਗੋਚਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ; ਵਿਆਪਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ; ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੀ ਰੱਬ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਸਥਿਰ ਜਾਂ ਅ-ਬਦਲ ਨਹੀਂ, ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਰੱਬ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦਾ। ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਅਨੰਤ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਰੱਬ ਵੀ ਘੜੀ-ਘੜਾਈ ਸੰਪੂਰਨ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਰੱਬ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉੱਚਤਮ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪੁੰਜ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਢਾਰਸ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਅਗੋਚਰ ਪੱਖ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਾਦਰ-ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਰੱਬ ਦਾ ਵਾਈਟਹੈੱਡ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ। ਇਕ ਪਰਾ-ਪੂਰਬਲਾ ਪੱਖ ਹੈ, ਜੋ 'ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮੰਡਲ' ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਰੱਬ ਸਰਬ-ਸੰਪੂਰਨ, ਅਨੰਤ, ਅਗੋਚਰ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਅਨੇਕ ਸੰਭਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੋਣ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ

ਰਚਨਾ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਸਿੱਟਾ-ਪਰਕ ਪੱਖ ਹੈ, ਜੋ 'ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਮੰਡਲ' ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਰੱਬ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪ ਹੈ; ਉਹ ਹਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੈ, ਦੁੱਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਸਾਥੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਰਪਾ-ਸਰੂਪ ਰੱਬ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਇਸ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਾਈਟਹੈੱਡ ਦਾ ਇਹ ਰੱਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਤਾਰਨਹਾਰ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ, ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲਦਾ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਾ-ਪੂਰਬਲੇ ਪੱਖ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਰੱਬ, ਸਿੱਟਾ-ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਰੱਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਅੰਤਿਮ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਹਸਤੀ, ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਾ-ਪੂਰਬਲਾ; ਅਵਿਅਕਤ ਸਰੂਪ, ਨਿਰੋਲ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਸਤਿ, ਸੁੰਨ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਨਿਰਗੁਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ-ਵਾਚਕ ਹਸਤੀ ਦਾ ਪੱਖ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਹੋਂਦ-ਪਰਕ, ਪੁਰਖੀ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਨਾਮ, ਕਰਤਾ, ਸਰਗੁਣ, ਗੁਰੂ, ਪ੍ਰਭੂ ਆਦਿਕ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਸੰਜੋਗ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਗੁਪਤ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ, ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪਰਗਟ ਦਸ਼ਾ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ। ਸੱਚ ਹੀ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ, ਸੱਚ ਹੀ ਹੁਣ ਹੈ। ਸੱਚ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। 'ਸੱਚ' ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਏਕ-ਅਨੇਕ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪੜਤਾਲ ਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੈ, ਜੋ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਚਾਈ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਅਰਥ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਕੁਝ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਗੁਹਜ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ—ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਚਾਈ ਹਨ। 'ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ' ਜਾਂ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਚੇਤਨਾ' ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਰਮ ਸਚਾਈ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਨਾਮ 'ਸੱਚ' ਹੈ।

—0—

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ : ਇਕ ਪਰਿਚੈ

—ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ

ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤਰਸੀਆਂ ਲਈ ਤੀਰਥ ਸਮਾਨ ਸੀ ਜਿਥੇ ਆ ਕੇ ਉਹ ਘੰਟਿਆਂ ਬੱਧੀ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੇ, ਸ਼ੰਕੇ ਨਵਿਰਤ ਕਰਦੇ ਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਰਸ ਮਾਣਦੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਘਰੋਗੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੇ ਘਰ ਦੇ ਬਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਖੋਜ ਦੋਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਅਦੁਤੀ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਾਨ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ :

1. 'ਚਰਣ ਹਰਿ' ਵਿਸਥਾਰ (ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ) 2. ਸੁਧ ਸਰੂਪ 3. ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ 4. ਲੰਮੀਂ ਨਦਰ 5. ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰ 6. ਰਾਗ ਮਾਲਾ ਦਾ ਸਵਾਲ ਤੇ ਜੋਧ ਕਵੀ ਤੇ ਆਲਮ 7. ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਤੇ ਪਤਰ ਆਦਿ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਮ ਗਦ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਹਿਜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੇਵਕਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਅਜੇਹੇ ਮਹਾਨ ਲੇਖਕ ਹਨ ਜੋ ਪੇਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਇੰਜੀਨੀਅਰ ਜਾਂ ਸਾਇੰਸਵੇਤਾ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸੇਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਯਾਦ ਰਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਮੇਰੀ ਮੁਰਾਦ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤੀਲੜੀ ਤੇ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਹੈ।

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਬੜੇ ਸਿਧੇ ਸਾਦੇ ਸੁਭਾ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰਹਸਮਈ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰੀ ਸੀ ਤੇ ਸੋਚਣੀ ਬੜੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਤਰਕਮਈ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੀ

ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਪਰਖ ਕੇ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ। ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣ ਦਿੱਤਾ ਸਗੋਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਨਵ-ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਦਿਖਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਅਸਪੱਸ਼ਟਤਾ, ਧੁੰਦਲਾਪਨ ਤੇ ਰਸਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਦਵਤਾ ਭਰਪੂਰ ਵਾਰਤਕ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬੜਾ ਸਨਮਾਨ ਯੋਗ ਹੈ।

'ਚਰਣ ਹਰਿ ਵਿਸਥਾਰ' (ਦੋਨੋ ਭਾਗ) ਆਪਣੇ ਖਾਨਦਾਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਦੀਵਾਨ ਕੌੜਾ ਮਲ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਦੰਦ ਕਥਾਵਾਂ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਸਫਲ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਬਾਬਾ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਲਾਭ ਉਠਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਗਾਥਾ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ, ਵੈਰਾਗ ਬਿਰਤੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲੇਖਕ ਸ਼ਰਧਾ-ਤਮਕ ਰੰਗਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਸੁਚੱਜੀ ਜੀਵਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਡਾਕਟਰ ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਪਰ ਭਾਵ-ਪੂਰਤ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਵਰਧਕ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਦੇਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਭਾ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਵਿਦਵਤਾ, ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ, ਵੈਦਕ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ।

ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਮੁਕਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਲੋਕ-ਜੀਵਨ, ਧਾਰਮਿਕ-ਦਸ਼ਾ (ਦੁਰਦਸ਼ਾ), ਸਾਹਿਤਿਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ,ਲੋਕ-ਰੁਚੀਆਂ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਧੀਆ ਚਿਤਰ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਬੜੀਆਂ ਉਪਯੋਗੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ।

ਨਿਬੰਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਲਈ ਕਲਮ ਚਲਾਈ। ਆਪ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਖੀਆਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਸੀ। ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੰਗਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖ ਵੀ ਕਥਾ ਰਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਕੀਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੀ ਆਪ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਯੋਗ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਨਿਬੰਧਕਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਆਮ ਵਾਰਤਕ ਲੇਖਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ।

"ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ" ਆਪ ਦਾ ਨਿਬੰਧ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ', 'ਭਸਮ', 'ਕਾਠ ਦੀ ਘੋੜੀ', 'ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼' ਅਤੇ 'ਸਬਲ ਸਾਹਿਤਯ' ਨਿਬੰਧ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਗਮਾਂ ਲਈ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਹਾ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ[1] ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। "ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ" ਲੇਖ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਲੱਗਿਆ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ। ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕਰਮ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਕਰਮਹੀਣ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਡਾਕਟਰ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ "ਕਥਾ ਜੁਗਤ ਸ਼ੈਲੀ ਅਪਣਾ ਕੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬੜੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਉਤੇ ਸ਼ੁਧੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਕਈ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।"[2] ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਲੇਖ ਦਾ ਅੰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਤੁਸੀਂ ਸ਼ੇਰ ਹੋਵੋ, ਵੈਸਾਖੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਤੁਹਾਡਾ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਟੁੱਟ ਗਿਆ ਸੀ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਉਸੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਕਰਤੱਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਠੇ।"[3] ਇਉਂ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਤੇ ਜੀਵਨ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਲੇਖ "ਭਸਮ" ਹੈ ਜੋ ਭਾਈ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਥਾ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਬੜੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਚਿਤਰਨਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਿਚਰੇ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਮਾਡਲ ਬਣ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਦਾ ਕਾਇਆਂ ਕਲਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗ੍ਰਹਸਤੀ ਹੈ, ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਕਾਰ ਜਦੋਂ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਨਿਬੰਧ 'ਕਾਠ ਦੀ ਘੋੜੀ' ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਸੱਜਣ ਠੱਗ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਵਾਲੀ ਕਥਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੱਜਣ ਸੱਜਣ ਠੱਗ ਦਾ ਭਤੀਜਾ ਸੀ ਜੋ ਚੰਗਾ ਚੋਰ ਸੀ ਜੋ ਨਾ ਬੂਹਾ ਭੰਨਦਾ ਸੀ, ਨਾ ਸੰਨ ਲਗਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਬਸ ਦੋ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਕੰਧ ਪਾਸ ਖੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਕ ਘੋੜੀ ਬਣਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਉਪਰ ਦੂਸਰਾ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਤੇ ਕੱਜਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘੋੜੀਆਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਮਕਾਨ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਕੇ ਲੁੱਟ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਚੋਰੀ ਕਰਕੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੋਲ ਸੁਣੇ। ਬਸ ਫਿਰ ਕੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਹੋ

ਗਿਆ, ਚੋਰੀ ਦਾ ਮਾਲ ਮੋੜ ਆਂਦਾ ਤੇ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਇਹ ਕੰਮ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ । ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਚੋਰ-ਮੰਡਲੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਆ ਗਈ । ਦੂਸਰੀ ਕਥਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰਧਾਲੂ ਭਾਈ ਘਸੀਟੇ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ਜੋ ਕਾਠ ਦੀ ਘੋੜੀ (ਵੈਸਾਖੀਆਂ) ਤੇ ਚਲਦਾ ਸੀ । ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੱਸਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਏਕਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਅਗਲਾ ਨਿਬੰਧ 'ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼' ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਭਾਸ਼ਨ ਹੈ, ਜੋ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੀ ਇਕੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ । ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹਰ ਕਵਿਤਾ, ਹਰ ਲਿਖਤ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਐਂਵੇਂ ਮਨਪ੍ਰਚਾਵੇ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਆਦਰਸ਼ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ । ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੇਵਾ ਪਵਿਤਰ ਕਰਮ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਘਟੀਆ ਕੰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਗਰੀਬ ਤੇ ਸੂਦਰ ਆਦਿ ਹੀ ਕਰਨ ਤਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਜੀਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਜੋ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੇਵਾ ਸੀ ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਪਵਿਤਰ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸਫ਼ਲ ਕਰ ਲਿਆ । ਦੂਜੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਪਨਾ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਸਾਹਿਤ ਦੁਖਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ਪਰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਦੁਖਾਂਤ ਜਿਥੇ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਆਪ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ । ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ "ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ" ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਾਰੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਧਵਾ ਵਾਲੀ ਸੀ । ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਲਿਖ ਕੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਖਰੀ ਨਿਬੰਧ "ਸਬਲ ਸਾਹਿਤ" ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ, ਜੰਗਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ "ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ" ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਅਧਿਆਇ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਹੁਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਿਬੰਧ ਸੰਗ੍ਰਹਿ-'ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 12 ਲੇਖ ਹਨ-'ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ', 'ਸਿੱਖੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ', 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ', 'ਸੁਖ ਦੁਖ', 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ', 'ਉਪਕਾਰ ਭਗਤੀ', 'ਕਲਾ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ', 'ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ', 'ਕਰਮਨਾਮ', 'ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਭਰੀ ਕਵਿਤਾ', 'ਮਜ਼ਬ ਵਿਚ ਦਖਲ,' ਅਤੇ 'ਗੁਰਮੁਖ' । ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ । 'ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ' ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਤਾਂ ਸਵੈ-ਬਲੀਦਾਨ ਹੈ । ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਬੜੇ ਰੋਚਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬੜਾ ਹੀ ਅਸਰ ਪਿਆ । ਇਹ ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੀ ਸੀ । ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਅੰਦਰਲਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਔਰੰਗਜੇਬ ਵੱਲ ਭੇਜੀ ਚਿੱਠੀ ਬਹੁਤ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ । ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਸਿੱਧੀ (achievement) ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਸੱਯਦ ਨੂੰ ਤਲਵਾਰ ਦੱਸੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾ ਦੀ ਔਰੰਗਜੇਬ ਵੱਲ ਚਿੱਠੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਟ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸੀ ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ,"[4] ਇਉਂ ਆਪ ਨੇ ਕਲਮ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ।

"ਸਿੱਖੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ" ਨਿਬੰਧ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਆਪ ਨੇ ਸੀਤਾ ਦੀ ਜੀਵਨ ਕਥਾ ਲੈ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਦੁਰਗਤੀ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੁਹਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪਤਾ ਲੱਗ ਸਕੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕਿੰਨਾ ਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਆਪ ਨੇ ਹਿੰਦੂ, ਬੋਧੀ, ਇਸਾਈ, ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਵਕੱਤਵ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ 'ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਮੋਖ ਦੁਆਰੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ "ਨਿਹਚਉ ਨਾਰੀ" ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰੇ ।

ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਲੇਖ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖਕੇ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਰਕ ਕੱਢ ਕੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ । ਸਾਰੇ ਮਨੁਖੀ ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ । ਧਾਰਮਿਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਨੁੱਖ

ਵਿਚਲਾ ਪਾੜਾ ਮੇਟਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ । ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਜਾ ਕੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ ।

ਚੌਥਾ ਲੇਖ "ਸੁਖ ਦੁੱਖ" ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪਨੇ ਸੁਖ ਦੁੱਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬੜੇ ਹੀ ਰੋਚਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੀਵਨ-ਮਰਨ ਸੰਪਰਕ, ਬਣਨ-ਟੁੱਟਣ ਆਦਿ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਲਈ ਹੈ ਤੇ ਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਗਾਥਾ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਗੱਲਾਂ/ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਸੁਖ ਹੈ ਤੇ ਦੁੱਖ-ਸੁਖ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਬਿਰਤੀ ਧਾਰਨੀ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁੱਖ-ਸੁਖ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹਰ ਵੇਲੇ ਵਿਆਪਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੀ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਫਿਰ ਅਨੰਦ ਹੀ ਅਨੰਦ ਹੈ । ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਨੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ "ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੇਖ 'ਸੁਖ ਦੁੱਖ' ਸਾਰਾ ਪੜ੍ਹ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਕੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ।"[5] ਪਰ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਕੇਸਰ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਸੰਖੇਪ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਕੱਢਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ "ਲੇਖ 'ਦੁੱਖ ਸੁਖ' ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ।"[6] ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੁੱਖ ਤੇ ਸੁਖ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਦੋ ਮਾਨਸਿਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਹੀ ਹਨ । ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ।

ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਲੇਖ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ" ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ' ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਸੰਤਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਲਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਵੀ ਇਸਦਾ ਪਠਨ ਪਾਠਨ ਤੇ ਮਨਨ ਕਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਚੰਗਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਮਰਨਾ ਕਿਵੇਂ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖਿਆ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਨਮਾਨ ਨਾਲ ਜੀਉਣਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਦਾ ਹੈ ।

"ਉਪਕਾਰ ਭਗਤੀ" ਲੇਖ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਨਿਬੰਧ ਹੈ ਪਰ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਿਤਰ ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨਿਬੰਧ ਤਾ ਮਨੋਰਥ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਤੇ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

"ਕਲਾ ਕੌਸ਼ਲ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ" ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜੋ 25.12.1941 ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਰੇਡੀਓ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਾਰ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। "ਲੇਖਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਤਸਵੀਰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[7] ਇਹ ਲੇਖ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਦਮ ਹੈ।

"ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ" ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਲਈ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਉਚ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਕਿਉਂ ਵਿਸਾਰਿਆ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਲੇਖਕ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੰਤ੍ਰ-ਤੰਤ੍ਰ ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਯੋਗ, ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਇਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ; ਵਰਣ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਵਖੇਰਵਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸਗੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਖਾਲਸਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਆਦਰਸ਼-ਖਾਲਸਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਕੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

"ਕਰਮ ਨਾਮ" ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦੇ ਸਹੀ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ/ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ/ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਵਰਤੇ ਹਨ ਤੇ ਫਿਰ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਆਓ ਇਕ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰੀਏ ਤੇ ਅਸੀਂ ਉਹ ਕੁਛ ਕਰ ਸਕੀਏ ਜੋ ਅਸੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਇਹੋ ਸੁੱਚਾ ਕਰਮ ਹੈ ਏਹੋ ਹੀ ਧਰਮ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਕਰਮ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਾਲ ਤੋਂ ਕਾਲ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਹੀ ਕਰਮ ਹੈ ਕੇਵਲ ਏਹੋ ਹਾਂ, ਹਾਂ ਕੇਵਲ ਏਹੋ ਹੀ 'ਕੇਵਲ ਕਾਲ ਈ ਕਰਤਾਰ ਹੈ'।"[8] ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਕਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

"ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਰਮਜ਼ਭਰੀ (mystic) ਕਵਿਤਾ" ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਨਿਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਜਿਥੇ ਰਹਸਵਾਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਭਰੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੇ ਸਿੱਖ ਰਹਸਵਾਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅੰਤਰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਵੇਕਲੇ ਰੰਗ ਢੰਗ ਵਾਲਾ ਹੈ।

"ਮਜ਼ੂਬ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ" ਜਿਸ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜ ਭਾਗ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ੂਬ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੀ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਥਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਆਦਤ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਅੰਤਮ ਲੇਖ "ਗੁਰਮੁਖ" ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਜੀਵਨ ਰੰਗ-ਭੂਮੀ ਤੇ ਉਹ ਕੋਈ ਵੀ ਰੋਲ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ— ਯੋਧੇ ਦਾ, ਭਗਤ ਦਾ, ਗ੍ਰਹਸਥੀ ਦਾ।

"ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ" ਨਿਬੰਧ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1959 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਰਬਾਬ', 'ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ', 'ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ', 'ਬਾਬਾ ਰਕਤ ਦੇਵ', 'ਸੇਵ ਕਮਾਈ' 'ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ, 'ਆਬਦਾਰ ਮੋਤੀ', 'ਸੱਚ ਦੀ ਸੂਰਤ' ਅਤੇ 'ਸਰਬ ਕਾਲ' ਨਿਬੰਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

'ਰਬਾਬ' ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿਵੇਂ ਮਨ ਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਵੀਨ ਗਾਇਕ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਸਹਿਤ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਰੱਬੀ ਦਾਤ ਹੈ। ਰੱਬ ਦਾ ਜ਼ੁਬਾਨ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ। ਰਾਗ ਸੱਦ ਹੈ। ਸੱਦ ਕੀ ਹੈ ? ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਰਾਗ ਅੱਲਾ, ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਸੱਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਰੂਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਵਾਬ ਸਮਾਧਿ ਦੀ ਗੜੂੰਦ ਹੈ......ਰਾਗ ਸੱਦ ਹੈ ਅੱਲਾ ਵਲੋਂ ਰੂਹ ਨੂੰ। ਰੂਹ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੱਦ ਨੂੰ ਕੀ ਹੈ ? ਵਜਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣਾ। ਗਸ਼ (ਮੂਰਛਾ) ਹੋ ਜਾਣੀ ਤੇ ਰੂਹ ਦਾ ਅੱਲਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਹੈ।"[9] ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਦੇਵੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਕਲਯੁੱਗ ਦੇ ਕਾਹਲੇਪਣ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਫਿਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੀਰਤਨ ਕਲਯੁੱਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

"ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ" ਵਿਚ ਸਤਿ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਜ਼ਾਤੀ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੋ ਵੀ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਸਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

"ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ" ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਵਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾਂ ਛੁਡਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਹੀ ਸਮੇਟਣ ਹਿਤ ਆਪ ਨੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਕ ਲਘੂਆਕਾਰੀ ਟ੍ਰੈਕਟ ਨਾਲ ਚੇਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

"ਬਾਬਾ ਰਕਤਦੇਵ" ਕਰਾਮਾਤੀ ਸਾਧੂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਗਾਥਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਰੱਤ ਦੇ ਕਤਰਿਆਂ ਨਾਲ ਨੇਤ੍ਰਹੀਣਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਖਸ਼ਦਾ ਸੀ, ਆਖ਼ਿਰ ਇਸ ਉਪਕਾਰ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

"ਸੇਵ ਕਮਾਈ" ਵਿਚ ਆਪਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸੇਵਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਭਾਈ ਕਨ੍ਹੱਈਆ ਜੀ ਦੀ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੇਵਾ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੀ ਬੜੀ ਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਸੰਤ ਨਿਧਾਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਲੰਮੀ ਕਥਾ ਵੀ ਕਰਵਾਈ ਹੈ।

"ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ" ਵਿਚ ਇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਨਿਬੰਧ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਵੇਸ਼ਵਾ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਕਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਲਈ ਬੁਰਾ ਚਿਤਵਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪੇ ਹੀ ਬੁਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

"ਆਬਦਾਰ ਮੋਤੀ" ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਾਰਤਾ-ਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। "ਸੱਚ ਦੀ ਮੂਰਤ" ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਤਿ ਹੈ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਦੱਸਣਾ।

"ਸਰਬਕਾਲ" ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਂ ਕੇਵਲ ਪਹਿਰਾਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, (ਗੁਰੂ) ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੁਛਿਆ ਰਾਤ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਬੀਤ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੀ "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੇਤੀ ਰਾਤ ਤੈਂ ਬਿਤਾਈ ਹੈ ਤੇਤੀ ਬੀਤ ਗਈ ਹੈ ਅਰ ਜੇਤੀ ਰਾਤ ਤੈਂ ਰਾਖੀ ਹੈ, ਤੇਤੀ ਰਹੀ ਹੈ," ਤਾ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਕਿਸੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨੂਰਾਣੀ ਡੂੰਘਾਣ ਵਿਚੋਂ ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਥੇ ਸਮਾਂ ਆਪਣਾ ਵੇਸ ਵਟਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਸੁਕੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਜੁਜ਼ ਖਿਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਕੁਲ' ਵਿਚ ਤੇ 'ਕੁੱਲ' ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸਮਾਂ ਸਮੇਟਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਬ ਸਮਾਂ (eternity) ਹੈ।"[10] ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਨੇ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ-ਫਰੀਦ ਗੋਸ਼ਟ ਦੀ ਵਧੀਆ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਿਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਜਿਹੇ ਸੂਖਮ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ।

"ਰਾਗਮਾਲਾ ਦਾ ਸਵਾਲ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਕਵੀ ਤੇ ਆਲਮ" ਇਕ ਲਘੂ ਅਕਾਰੀ ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਈ ਰਾਗ ਮਾਲਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੜ੍ਹਨਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸਨ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਆਲਮ ਤੇ ਜੋਧ ਕਵੀ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

"ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰ" ਆਪਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਨਿਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਗਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪ ਨੇ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪ ਦਾ ਭਾਸ਼ਨ ਸੀ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।

ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਤੇ ਆਪ ਦੇ ਅਚਾ-ਨਕ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਅਧੂਰਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਨਿਰੁਕਤੀ ਦੇ ਕੇ ਫਿਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਬੜਾ ਘਾਟਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ, ਅਰਧ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ।

ਨਿਰੁਕਤ ਦੀ ਦੂਜੀ ਜਿਲਦ ਦੇ ਮੁਢ ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ' ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੰਮਾ ਨਿਬੰਧ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਬੰਧ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਉਤਮ ਉਦਮ ਹੈ।

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਜਿਸ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਤੋਂ ਵੱਧ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ

ਅਚੇਤ ਹੀ ਆਪ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਗਈਆਂ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹੋ ਸਕੇ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਜੋ ਪੱਛਮ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਪੱਛਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ 'ਦਲੀਲ' ਹੈ। ਇਸ ਜੁਗਤ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ ਵੀ ਜੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਆਨੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬ੍ਰਿਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਾਇਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਪੱਛਮੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਯਮ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਤੋਂ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਆਸਰੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਦੀਰਘ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।" ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਤੇ ਪਰਖਿਆ ਹੈ।

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਲੇਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੀ ਸੁਖੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਵਹਿਮ-ਭਰਮਾਂ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ-ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਆਡੰਬਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ ਸਰਲ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਹੈ।

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਮਿਤ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਿਨੇ ਹੀ ਨਿਬੰਧ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਹਰ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਤਰਕ ਦਾ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। "ਡਾਕਟਰ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਭੀ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆਂ ਜਾਂ ਛੁਟਾਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਹਰ ਉਸ ਲੇਖ ਵਿਚੋਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਉਦਾਰਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਬਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।"[12] ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਜਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਸਥਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਧਰਭ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਸੀ ਨਾ ਕਿ ਖ਼ਾਹਮਖ਼ਾਹ ਦਾ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਖੜਾ ਕਰਨਾ।

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਮਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ । ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਪੁਰਾਣ, ਗੀਤਾ, ਬਾਈਬਲ, ਅੰਜੀਲ, ਕੁਰਾਨ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਕਰਾਤ, ਪਲੈਟੋ, ਜਾਰਜ ਇਲੀਅਟ, ਕੀਟਸ, ਸ਼ੈਲੀ, ਕਾਂਟ, ਸ਼ੈਲਿੰਗ, ਐਮਰਸਨ, ਆਸਕਰਵਾਈਲਡ, ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਆਦਿ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪ ਦੇ ਮੱਤ ਦੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਆਪ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

ਆਪ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾ ਜਦੋਂ ਚੁਣਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਅਪੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਆਪ ਉਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ/ਪੌਰਣਿਕ ਕੋਈ ਕਥਾ ਲੈ ਕੇ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਫਿਰ ਹੋਰ ਛੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਕੇ ਅਖੀਰ ਆਪਣੀ ਗਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਕਈ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ/ਕਥਾਵਾਂ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਗਿਆਨੀ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ "ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਜੇ ਲੇਖਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਨਿਰਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਲੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪ ਬੜੇ ਹੁਨਰ ਨਾਲ ਐਉਂ ਮੇਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਨਦੀਆਂ ਨਾਲੇ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਸੰਗਮ ਤੋਂ ਇਕ ਵੱਡੀ ਗੰਗਾਧਾਰਾ ਵਹਿ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਹੁ ਸਾਗਰ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ।.........ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਸਾਲੇ ਦੀ ਛਾਣ ਬੀਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿਰਿਆ ਪਰ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੌੜਾਈ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਸਾਰੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਯ ਦੀ ਦਸਤਕਾਰੀ ਨਾਲ ਉਸ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਘੜ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮੀਨਾਕਾਰੀ ਤੋਂ ਧਰਮ, ਸਦਾਚਾਰ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਫੈਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ", ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠਕ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਹੱਟਕੇ ਹੋਰ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਏਕਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿੰਦੀ ਤੇ ਆਪ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਕਹਿਕੇ "ਅਸਾਂ ਗੱਲਾਂ ਕੁਛ ਹੋਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ ਪਰ ਕਿੱਸਾ ਕੁਛ ਹੋਰ ਛਿੜ ਪਿਆ" ਮੂਲ ਵਿਸ਼ੇ ਵਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਅਕਸਰ ਪਾਠਕ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਕਰਸਤ ਕਰਵਾਏ ਬਿਨਾਂ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ।

ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਸਰਲਤਾ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੱਛਣ ਹੈ । ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ

ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਬੜੀ ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਗੰਭੀਰ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੌਤ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਉਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਮੌਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਲਟ ਨਹੀਂ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਲਟ ਹੈ ਡਰ। ਜੋ ਡਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਜੀਊ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਕੰਬਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੌਲ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕੇਵਲ ਹੌਲ ਜੀਅ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਰਫ ਹੌਲ ਨੂੰ ਜਿੰਦਾ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ.......ਮੌਤ ਹੱਕ ਹੈ ਸੂਰਿਆ ਦਾ ਜੋ ਸਦੀਵੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹਨ।"[14] ਜਾਂ

"ਜੀਵਨ ਅਮਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਵਾਸਾਂ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਹੌਂਸਲਾ ਬੁਲੰਦ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ : ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਨੀ ਵੱਡੀ ਦਾਤ ਹੈ ਜਿਤਨੀ ਉਸ ਦੀ ਦਾਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਕਿਸੇ ਪਾਸ ਉਤਨੀ ਵੱਡੀ ਦਾਤ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਉਸ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਜਿਤਨਾ ਭਰੋਸਾ ਘਟ ਗਿਆ ਉਤਨੀ ਦਾਤ ਸੁਕੜ ਗਈ।"[15]

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

"ਐਸੇ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਕੇ ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਬੋਲਣਾ "ਸ੍ਰੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ"। ਇਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਿਰਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਹਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਹੋਵੇ, ਯਾਦ ਕੰਬਣੀ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਉਸ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵਾਹ ਵਾਹ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੰਸਸਾ ਵਿਚ ਨਿਮਗਨ ਕਰ ਦੇਵੇ।"[16] ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਇਕ ਰੰਗ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਸਵਾਲ ਆਪੇ ਖੜੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਪਾਠਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤੇ ਫਿਰ ਆਪੇ ਹੀ ਜੁਆਬ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖੋ :

"ਕੌਣ ਹੈ ਐਸਾ ਮੂੜ੍ਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਚਨਾ ਦੇ ਉਠ ਰਹੇ ਲਾਂਬੇ ਦੇ ਹਿਲ ਰਹੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਿਚ ਭਵਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਉਜਾੜਾ ਇਕ ਚਲੰਤ ਮੂਰਤ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਵਾਕੁਰ ਨਹੀਂ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ? ਕੌਣ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੈਠਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਤ੍ਰਾਸਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ?"[17]

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ "ਸਾਹਿਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਉਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਸੁਭਾਵਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਤੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਬਣਾਵਟੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਆਲ ਖੜੇ ਕਰਕੇ ਲੜੀ ਨੂੰ ਤੋਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।"[18]

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਟਕੀ ਸੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਾਫੀ ਅਧਿਕ ਕੀਤਾ ਹੈ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ, ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਰੰਗਣ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ

ਹੈ । ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ 'ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਦਖਲ', 'ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ', 'ਸੇਵਾ ਕਮਾਈ', 'ਭਸਮ' 'ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ' ਆਦਿ । ਇਸ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੁਆਰਾ ਆਪ ਨੇ ਪਾਠਕ/ਸ੍ਰੋਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਕੇ ਮਨ ਇਛਿਤ ਅਸਰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਕਈ ਥਾਂਈਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਬੜੀ ਚੁਸਤ ਤੇ ਹਾਸਰਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

'ਪੁੱਤ੍ਰ—ਮਾਂ, ਇਹ ਘੋੜੀ ਅੱਛੀ ਰਹੀ । ਨਾ ਏਸ ਖਾਧਾ ਨਾ ਏਸ ਪੀਤਾ ।
ਮਾਂ (ਹੱਸ ਕੇ)—ਨਾ ਏਸ ਦੀ ਲਿੱਦ ਹੂੰਝੀ ।
ਪੁੱਤ੍ਰ—ਨਾ ਏਸ ਕਦੇ ਅੜੀ ਕੀਤੀ ।
ਮਾਂ—ਨਾ ਕਦੇ ਛੜੀ ਲਾਉਣੀ ਪਈ ।'[19]

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਬਣਾਇਆ ਸੀ । ਡਾ. ਮਨ-ਮੋਹਨ ਕੇਸਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਗੱਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗੱਦ-ਲੋਕ ਉਤੇ ਛਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਕਈ ਥਾਂਈਂ ਲੇਖਕ ਕਿਸੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ 'ਸਾਖੀ' ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਾ ਢੰਗ ਅਪਨਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । 'ਸਾਖੀ ਸਿਰਜਨਾ' ਉਸ ਦੀ ਗੱਦ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਬੜੀ ਵਚਿੱਤਰ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਗੱਦ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ" ।[20] ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮੁਖੀ ਵਾਰਤਕ ਹੀ ਲਿਖੀ ਹੈ । ਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ । ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਅਲੰਕਾਰਮਈ ਵਾਰਤਕ ਕਈ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤੇ ਵਚਿਤਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦੀ ਹੈ । ਉਤਮ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਮੌਲਿਕ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪਾਠਕ ਇਸ ਤੋਂ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ।"[21] ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਖੋ, "ਸਾਰੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਅਰਕ ਅਗਰ ਸੱਚ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਪਾਕੇ ਚੋਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਭ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੁਗੰਧਿਤ ਅਸਰ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ।"[22] ਆਦਿ

ਆਪ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਹੈ । ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਆਪ ਭਾਵਕ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਾਠਕ ਨਾਲ ਹੀ ਵਹਿ ਤੁਰਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਲੈ ਮਈ ਰੰਗਣ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਖੋ

"ਲਾਲਨ ਤੁਹਾਡਾ ਜਨਮ ਸਫਲ ਤੁਹਾਡੀ ਬਾਲ ਵਰੇਸ ਸਫ਼ਲ । ਉਮਰਾ ਦਾ ਭੋਗ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਸੈਆਂ ਬਰਸਾਂ ਦੀ ਆਰਜਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰਾ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਸੰਘਣਾ ਹੋ ਕੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।"[23]

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਕਈ ਵਾਰੀ ਕਿਸੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਟੂਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਛੰਦ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਈ ਵਾਰੀ ਮੂਲ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਿਆਰਾ ਤੇ ਆਨੰਦ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਖੋ :

'The peoms hang On the berry bush
When comes the poets' eye
That street begins to masquerade
When Shakespeare passes by'

ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਉਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਫਲ ਨਹੀਂ ਓਇ ਗੀਤ ! ਪਲਮ ਰਹੇ
ਨਾਲ ਦਰਖਤਾਂ ਦੇਖੀਂ ਯਾਰ ।
ਬੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਏਹ ਬੇਰ ਲੱਗੇ ? ਨਹੀਂ
ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਛੁਟ ਪਈ ਫੁਹਾਰ ।
ਰਾਹੋਂ ਜਿਸ ਚਲ ਕਵਿ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ,
ਸਾਂਗ ਬਦਲਦਾ ਸਗਰ ਬਾਜ਼ਾਰ;
ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸਭ ਢਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ
ਸਰਸਰੀ ਜੋ ਚਲ ਰਿਹਾ ਵਿਹਾਰ ।'[24]

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਾਕ ਬਣਤਰ ਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਛੋਟੇ ਵੱਡੇ ਤੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਛੋਟੇ ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਖੋ :

"ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਤੀਰਥ ਹੈ । ਉਸ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਲਹਿਰ ਹੈ । ਉਸਦਾ ਤਰੰਗ ਸੁਰਤ ਦਾ ਚਾਉ ਹੈ । ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਉਛਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਹੈ । ਉਹ ਚਉਥਾ ਪਹਿਰ ਸਬਰ ਦਾ ਹੈ । ....ਉਸ ਲਈ ਉਹੋ ਪੂਜਾ ਅਸਮਰਥ ਹੈ, ਉਹੋ ਮਸਜਦ ਹੈ, ਉਹੋ ਮੰਦਰ ਹੈ, ਉਹੋ ਮੱਕਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਕਾਬਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਅਰਦਾਸ-ਗਾਹ ਹੈ ।"[25] ਆਦਿ ।

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਸਨ । ਫ਼ਾਰਸੀ, ਹਿੰਦੀ, ਬ੍ਰਜ, ਸੰਸਕ੍ਰਤ

ਉਰਦੂ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਆਪ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸ਼ਬਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪੋਇਟ ਲਾਰੀਏਟ, ਗਾਸਪਲ ਆਫ਼ ਡਰਟੀ ਹੈਂਡ, ਐਕਸਰੇ, ਵਾਇਲਟ ਰੇਜ਼, ਲਿਟਰੇਚਰ, ਡਯੂਟੀ, ਫੀਲਿੰਗ, ਕਰੈਕਟਰ, ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਆਦਿ। ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸਿਤਮ, ਕਾਲਬ, ਗ਼ਨੀਮਤ, ਤਜ਼ਕਰਾ, ਮਰਕਜ਼, ਮੁਤਜ਼ਾਤ, ਰਜੂਅ, ਨਿਸਾਰੀ, ਕਸ਼ਮਕਸ਼, ਅਜੂਲ ਪ੍ਰਸਤੀ, ਯਕਰੁਖੀ, ਸਾਜ਼ੋਸਾਮਾਨ, ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ, ਮਹਿਫਲ, ਰਬਾਬੀ, ਦਸਤਗੀਰ, ਬਗ਼ਲਗੀਰ, ਮੁਖ਼ਾਤਬ, ਸ਼ਬਨਮ, ਤਖ਼ਮੀਨਾ, ਤਸਬੀ, ਦਰੁਸਤ, ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ, ਮੁਕੱਦਸ ਆਦਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ : ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਚਖਸ਼ੂ, ਕਾਮਨਾ, ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ, ਅਰਪਨ, ਕੁਲੀਨ, ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ, ਭਵਿਸ਼, ਲਯ, ਜਯੋਤੀ, ਵੈਭਵ, ਪੁੰਨਯ ਲੋਕ, ਨਿਰਵਿਕਲਪ, ਪ੍ਰਜਵਲਤ, ਸੁਗਯਾਤ, ਸ਼ੁੰਨਤਾ, ਤ੍ਰਿਖਾ ਆਚਾਰਯ, ਸਭਾਵਭੂਤ, ਪ੍ਰੇਯ ਆਦਿ।

ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਾਪਤ-ਪਰਾਪਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ-ਓਹਨਾਂ, ਉਹੀ-ਉਹ ਹੀ-ਉਹੋ ਹੀ, ਕੀਹ-ਕੀ, ਕਵੀ-ਕਾਵਿ, ਏਹ-ਇਹ, ਆਦਿ।

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਜੋ ਉਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਹਿ ਸਕਣ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਲਏ ਹਨ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੰਜਾਬੀ ਗੱਦਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵਾਰਤਾਕਾਰ ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਸ਼ੁਕਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਦਵਤਾ ਭਰਪੂਰ ਸਾਹਿਤ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਖੋਜ ਬਾਰੇ ਗਦ ਲਿਖਦਿਆਂ ਕਮਾਲ ਕਰ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਭਰੀ ਕਵਿਤਾ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼, ਸਬਲ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਨਿਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਾਣ ਹਨ।

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਏ। ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਇਉਂ ਗੁਰਮਤਿ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਫੁਟਨੋਟ ਦੇ ਹਵਾਲੇ

(1) "ਆਰੰਭਕ ਬਿਨੈ," ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ, ਪੰਨਾ ਅ.

(2) ਡਾਕਟਰ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 27.
(3) ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ, ਪੰਨਾ 39
(4) ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ, ਪੰਨੇ 17-18
(5) ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਪੰਨਾ 33
(6) ਡਾਕਟਰ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 31
(7) ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 32
(8) ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ, ਪੰਨਾ 158
(9) ਲੰਮੀ ਨਦਰ, ਪੰਨਾ 3
(10) ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 217
(11) ਡਾਕਟਰ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 41
(12) ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਿਕ੍ਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ (ਡਾ.), ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 54
(13) ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ, ਪੰਨਾ ਏ.
(14) ਲੰਮੀ ਨਦਰ, ਪੰਨਾ 172
(15) ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 230-31
(16) ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ, ਪੰਨਾ 90
(17) ਲੰਮੀ ਨਦਰ, ਪੰਨਾ 6
(18) ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 66
(19) ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ, ਪੰਨਾ 146
(20) ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 60
(21) ਵਾਰਤਕ ਤੇ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਪੰਨਾ 179
(22) ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ, ਪੰਨਾ 53
(23) ਲੰਮੀ ਨਦਰ, ਪੰਨਾ 179
(24) ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 50-51
(25) ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 218-19

ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ

ਦਰਿਆ ਇਕ ਅਟਕ ਜਿਹਾ

—ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ

ਪੰਜਾਬੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁਖਪਾਲ ਵੀਰ ਸਿੰਘ 'ਹਸਰਤ' ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਅਟਕ ਨਾਲ ਤਸ਼ਬੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਧਰ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਅਟਕ ਵਾਂਗ ਅਰੋਕ, ਅਟੋਕ ਤੇ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਬੇਮੁਕਟਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਘਾਲਨਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ, ਨਫ਼ਰਤ, ਤੇ ਟਿਚਕਰ ਬਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਲਤਾੜਦਾ ਹੋਇਆ ਅਜ ਉਹ ਚੱਟਾਨ ਵਾਂਗ ਖੜਾ ਹੈ; ਹੁਣ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਓਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਕਾਇਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਝੱਖੜ ਵਾਂਗ ਆਇਆ ਸੀ। 1956 ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਛੱਪੀ : "ਸਰ ਸਬਜ਼ ਪਤਝੜਾਂ" ਬੜਾ ਮੁਤਜ਼ਾਦ ਜਿਹਾ ਨਾਮ ਸੀ। ਮੈਂ ਉਦੋਂ ਐਮ. ਏ. ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸਾਂ, ਹਸਰਤ ਸ਼ਾਇਦ ਬੀ. ਏ. ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ, ਮਾੜੇ-ਮੋਟੇ ਸ਼ਾਇਰ ਨੂੰ ਗੌਲਦੇ ਨਹੀਂ ਸਾਂ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਉਡੀਕ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਸੀ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਆਦਿ ਵੀ ਚੰਗੀ ਕਵਿਤਾ ਰਚ ਰਹੇ ਸਨ, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੇ ਝੰਡੇ ਛੱਡ ਕੇ 'ਸੁਗੰਧ ਸੁਮੀਰ' ਦਾ ਖਰੜਾ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, "ਸਫ਼ੀਰ" ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਹੁਲ ਛੱਕ ਕੇ ਵਖਰੀ ਰੰਗੀਨ ਛਾਉਣੀ ਪਾਈ ਬੈਠਾ ਸੀ, ਧੀਰ, ਸਹਿਰਾਈ, ਰਾਮਪੁਰੀ ਬਰਦਰਜ਼ (ਸੁਰਜੀਤ ਤੇ ਗੁਰਚਰਨ) ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਰਚਮ ਲਹਿਰਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਹਸਰਤ ਨੇ ਇਕ ਅਨੋਖੀ ਸੁਰ ਅਲਾਪੀ, ਉਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਪ੍ਰੋ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਅਹੂਜਾ ਨੇ ਲਿਖੀ। ਪ੍ਰਭੁਤਾਂਜਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰਿੰ. ਤਾਲਿਬ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਉਸ ਬਾਰੇ ਈਰਖਾ ਦਾ ਅੰਕੁਰ ਫੁੱਟ ਪਿਆ ਸੀ। ਜਗਤਾਰ, ਮੀਸ਼ਾ, ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵੀ ਸਾਡੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸੋਚਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਹਸਰਤ ਕਿਸੇ ਕਾਫਲੇ ਵਿਚ ਨਾ ਰਲਿਆ, ਸਗੋਂ ਦੂਜੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਕੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ

ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤੀ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਡਾ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਰਵੀ, ਅਜਾਇਬ ਕਮਲ ਨੇ ਇਕ ਲਹਿਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਹਸਰਤ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਮੈਂ ਸ਼ਾਇਰ ਰੰਗ-ਰੰਗੀਲਾ, ਪਲ ਪਲ ਰੰਗ ਵਟਾਵਾਂ। ਵਟਦਾ ਰਹਾਂ ਤਾਂ ਜੀਵਾਂ, ਜੇ ਖਲਾਂ ਤਾਂ ਮਰ ਜਾਵਾਂ," ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਇਰ ਸੀ ਜੋ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦੀ ਰੱਟ ਤੋਂ ਅੱਕ ਕੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਬਣਿਆ, ਛੇਤੀ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀਵਾਦ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਦੀਖਿਆ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫ਼ੀਰ ਨੇ ਲਈ ਸੀ, ਪਰ ਹਸਰਤ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸੇਂਟ-ਪਾਲ ਬਣ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਅੱਜ ਵੀ ਉਹ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਖੰਡੇ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੋ ਉਸ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹੈ।

ਮੈਂ ਉਪਰ ਦਸ ਆਇਆ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਬਾਰੇ ਈਰਖਾ ਸੀ, ਇਕ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਜਿਹਾ, ਮੈਂ ਖੁਦ ਵਸ ਕੀਤਿਆਂ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਬਹੁਤਾ ਖੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਇਕ ਵਾਰ 1962 ਵਿਚ ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ ਨੇ ਸਾਡੀ ਅਜਿਹੀ ਆੜੀ ਪੁਆਈ ਕਿ ਅੱਜ ਰਵੀ ਭਾਵੇਂ ਪਰਦੇ ਪਿਛੇ ਚਲਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਮੇਰੀ ਅਤੇ ਹਸਰਤ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਉਮਰਾਂ ਦੀ ਗੰਢ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਛੇਤੀ ਕੀਤਿਆਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਜੇ ਬਣ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਮਰ ਦੇ ਧਾਗੇ ਤਕ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਫਰਤ ਕਰੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਵੀ ਰਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਵਿਰੋਧੀ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਨੂੰ ਬਦੋ-ਬਦੀ ਆ ਵੀ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਗਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ 'ਊਂ' 'ਆਂ' ਕਰਕੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਢਿੱਲਾ ਜਿਹਾ ਹੱਥ ਅਗੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੁਖਸਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਉਸ ਦੀ ਦੋਸਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੋਵੇਂ ਲਾਜਵਾਬ ਹਨ।

ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਹੈ ਕਿ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਮਹਿਰਮ ਉਸ ਦਾ ਪੱਕਾ ਮਿੱਤਰ ਸੀ। ਕਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਮੁਹੱਬਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ, ਅੰਤ ਸਵਾਸਾਂ ਤਕ ਹਸਰਤ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ। ਮਹਿਰਮ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿਚ ਤਿਲ ਤਿਲ ਕਰਕੇ ਮਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਹਸਰਤ ਨੂੰ ਦੂਰ ਬੈਠਿਆਂ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਸੁਪਰ-ਐਕਸਪ੍ਰੈਸ ਤਾਰ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲੀ : "ਮਹਿਰਮ ਸਿਰਫ ਬਿਸਤਰੇ ਤੇ ਹੈ, ਹਸਪਤਾਲ ਜਾ ਕੇ ਮਿਲ, ਮੈਂ ਆ ਰਿਹਾਂ।" ਮੈਂ ਤੁਰੰਤ ਕੁਝ ਫਲ ਲਏ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਸਪਤਾਲ ਦੇ ਜਨਰਲ ਵਾਰਡ ਵਿਚ ਜਾ ਪੁੱਜਾ। ਡਾਕਟਰ ਤੇ ਨਰਸਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ, ਉਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ, ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਤਹਿਸੀਲਦਾਰ) ਹੰਝੂ ਰੋਕੀ ਖੜਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਲਿਫ਼ਾਫਾ ਚੁਪ ਕਰਕੇ ਸਟੂਲ ਤੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ, ਮਹਿਰਮ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਉਸ ਦੇ ਬੁਲ ਬੁੜਬੜਾਏ ਤੇ ਅੱਖਾਂ ਨੇ ਪੁਛਿਆ ਕਿ "ਹਸਰਤ" ਕਿਥੇ ਹੈ ? ਮੈਂ ਹਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਨਾਲ ਦਸਿਆ ਕਿ ਆ ਰਿਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਵਾਸ ਰੁਕੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਟੈਕਸੀ ਪਾ ਕੇ ਪਿੰਡ ਲਿਜਾਣਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਤਾ ਲਗਾ ਕਿ ਹਸਰਤ ਟੈਕਸੀ ਤੁਰਨ ਵੇਲੇ ਪੁੱਜ ਗਿਆ ਸੀ, ਮਹਿਰਮ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣ ਉਸ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਸਿਰ ਰਖਕੇ ਹੀ ਤਿਆਗੇ। ਉਹ

ਹਸਰਤ ਦਾ ਯਾਰ ਸੀ, ਉਂਗਲੀ ਫੜ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੋਰਨ ਵਾਲਾ ਮਹਿਰਮ
ਵੀ ਸੀ। ਹਸਰਤ ਅੱਜ ਤਕ ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਦੁੱਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਰਲ
ਕੇ ਕਦੀ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਬਣਾਈ ਸੀ : "ਪੰਜਾਬੀ ਦਰਬਾਰ"। ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਸਾਲ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ
ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਨਮਾਨ-ਪੱਤਰ ਦਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਰੀਸ
ਵਿਚ ਕਈ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਪਰਿਪਾਟੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਲਾਈ ਸੀ।

ਨਫਰਤ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਉਸ ਬੁਰੀ ਬਾਬ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਸ੍ਰੀ
ਸਿਰੀ ਰਾਮ ਅਰਸ਼, ਹਸਰਤ ਤੇ ਮੈਂ ਸ਼ਾਮ ਦਾ ਰੰਗ ਮਾਣ ਰਹੇ ਸਾਂ। ਇਕ ਲੇਖਕ ਇਕ
ਨੌਜਵਾਨ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਿੱਧਾ ਅੰਦਰ ਆ ਵੜਿਆ। ਲੇਖਕ ਇਹ ਵਿਖਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ
ਉਹ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਸ਼ੂਕ ਲਈ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸ਼ ਤੇ ਮੈਂ ਖਾਮੋਸ਼ ਰਹੇ, ਸਾਨੂੰ
ਪਤਾ ਸੀ ਹਸਰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਕੁੜੀ ਭਾਬੀ ਨਾਲ ਗੱਲੀਂ ਲਗ ਪਈ,
ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਫਰਿਜ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਤੇ ਗਲਾਸ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਲਈ
ਬਰਫ ਕੱਢ ਲਈ। ਹਸਰਤ ਉਸ ਦੇ ਗਲ ਪੈ ਗਿਆ, "ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਹੁੰਦਿਆਂ, ਮੇਰੇ ਫਰਿਜ ਵਿਚ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਹਥ ਕਿਉਂ ਮਾਰਿਆ? ਮੈਂ ਮਰ ਗਿਆਂ!" ਲੇਖਕ ਬਹੁਤ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੋ
ਗਿਆ, ਵਾਪਸ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮੈਂ ਕਿਹਾ, "ਯਾਰ, ਐਸੀ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਨਹੀਂ
ਸੀ ਕਰਨੀ?" ਉਹ ਬੋਲਿਆ, "ਕਾਂਗ, ਤੈਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਬੜਾ ਘਟੀਆ ਇਨਸਾਨ
ਐ। ਧੀ ਜਿੱਡੀ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਲਈ ਫਿਰਦੈ, ਕੋਈ ਪੁਛੇ ਤੂੰ ਖੇਹ ਖਾਣੀ ਐ, ਬਾਹਰ ਕਿਤੇ ਜਾ।
ਮੇਰੇ ਘਰ ਕਿਉਂ ਆ ਵੜਿਐਂ?" "ਗੱਲ, ਤੂੰ ਛੱਡ। ਤੇਰੇ ਵਰਗੇ ਦੂਲਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ
ਲਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।"

ਉਹ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲਦੈ, "ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦੂਲਾ ਸ਼ੇਰ" ਕਹਿ ਕੇ ਜੱਫੀ ਪਾ ਲੈਂਦੇ।
ਜੱਫੀ ਵੀ ਉਹੋ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਪਹਿਲਵਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਨੇ। ਹੱਡਾਂ ਪੈਰਾਂ ਦਾ ਉਹ ਮੋਕਲਾ ਅਤੇ
ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ, ਹੱਥ ਵੀ ਦਬ ਕੇ ਘੁਟਦੈ, ਜੱਫਾ ਵੀ ਅੰਨ੍ਹਾ। ਪਹਿਲ ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਸ ਦੇ
ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ ਸਾਂ ਤੁਰਦਾ। ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ "ਭਾਅ ਜੀ......" ਉਹ ਸੱਜੇ
ਮੋਢੇ ਉਤੇ ਅਜਿਹਾ ਧੱਫਾ ਮਾਰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਬੰਦਾ ਬੌਂਦਲ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਹ ਆਦਤ
ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਹੁਣ ਉਹ ਅਫਸਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਬਣ ਗਿਐ, ਸ਼ਾਇਦ ਅਫਸਰੀ ਮਨੁੱਖ
ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਬਦਲ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਉਹ ਹਰ ਮਹਿਫਲ ਵਿਚ ਗੁਟਕਦਾ ਸੀ,
ਅਜ ਕਲ੍ਹ ਉਸ ਦੀ ਸੰਗਤ ਗਿਣਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬੜੇ ਖਾਮੋਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
ਛੇਤੀ ਕੀਤਿਆਂ ਉਹ ਮਨ ਦੀ ਗੰਢ ਨਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨ
ਦੀ ਪੂਰੀ ਕਿਤਾਬ ਉਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੋਸਤ ਤੋਂ ਡੂੰਘੀ ਵਫ਼ਾ ਅਤੇ ਅਨਿੰਨ
ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੰਗਦਾ ਹੈ, ਦੇਂਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਅੱਜ ਦੀ ਇਸ ਮਸ਼ੀਨੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਫ਼ਾ ਤੇ
ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਰ ਲਾ ਕੇ ਉਡ ਗਏ ਨੇ।

ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੋ ਅਗਨੀਆਂ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਦਾ ਚੜ੍ਹਦੀ

ਕਲਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ—ਪ੍ਰਥਮ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ—ਇਹ ਉਹ ਅਗਨੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਾੜਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਢਾਲ ਕੇ ਫੌਲਾਦ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ :

'ਇਹ ਗੀਤ ਹੈ ਅਨੰਤੀ
ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਸੀਸ ਲਾਹੁਣੇ
ਸੂਰਜ ਦਾ ਸਾਥ ਸੰਘਣਾ
ਅਗਨੀ ਦੇ ਗੀਤ ਗਾਉਣੇ ।' —(ਨੂਰ ਦਾ ਸਾਗਰ)

ਇਹ ਬੋਲ ਉਸ ਦੀ ਦਸਵੀਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਥਮ ਰਚਨਾ "ਸਰਸਬਜ਼ ਪਤਝੜਾਂ" ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

'ਈਮਾਨ ਮਿਰਾ, ਭਗਵਾਨ ਮਿਰਾ
ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਕੁਤਬ, ਇਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਵਲੀ
ਸਾਗਰ ਦੀ ਛਲਕ, ਅਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ
ਗੌਤਮ ਦਾ ਜਿਗਰ, ਈਸਾ ਦਾ ਬਦਨ
... ...
ਸ਼ਾਹ-ਜਿਗਰ ਹਵਾ ਮਸਤੀ ਦੀ ਸਦਾ
ਇਕ ਰਾਗ ਅਮਰ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਰੂ ।'

ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਹੀ ਅੱਗੇ ਲਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਜਿਹੜਾ ਲਕਸ਼ ਮਨ ਵਿਚ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ-ਖੇਤਰ ਦੇ ਪੁਰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਨਮਾਨ ਮਿਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ । ਪਰ ਹੋਰ ਉਘੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵਾਂਗ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ-ਅਕਾਦਮੀ ਪੁਰਸਕਾਰ ਉਸ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿਹਾ, "ਭਾਅ ਜੀ, ਐਤਕੀ ਨਾ ਸਹੀ, ਛੇਤੀ ਹੀ ਇਹ ਪੁਰਸਕਾਰ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲੇਗਾ," ਮੈਂ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਮੁਸਕ੍ਰਾਇਆ ਸਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਾਲੇ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਕੰਵਲ, ਹੋਰ ਕਈ ਲੇਖਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਵਾਰੀਆਂ ਉਡੀਕਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਲਾਈਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋ ਸਕਦਾ । ਅਗਲੇ ਸਾਲ ਰੇਡੀਓ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪੁਰਸਕਾਰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣੀ ਤਾਂ ਮੈਂ ਸੋਚਿਆ ਇਹ ਆਦਮੀ ਜੋ ਚਾਹਵੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇੱਛਾ ਬਲਵਾਨ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਮੰਜ਼ਿਲ ਕੋਈ ਭੀ ਅਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ।

ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਹੈ ਅਜ ਤੋਂ 8-9 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੇ "ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ" ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰਚਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਪਰ ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਇਕ ਦਿਨ ਪਤਾ ਲੱਗਾ

ਕਿ ਹਸਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦਾ ਪਬਲਿਕ ਰੀਲੇਸ਼ਨਜ਼ ਆਫੀਸਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ''ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ'' ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਕੋਈ ਸ਼ਲਾਘਾਜਨਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਮੈਂ ਸੋਚਦਾ ਸਾਂ ਇਕ ਪੂਰੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦਾ ਪੀ.ਆਰ.ਓ. ਬਨਣਾ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਛੋਟੀ ਨਹੀਂ। ਉਦੋਂ ਹੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਜਾਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ, ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਗਿਆ ਇਕ ਮਾਤਮ ਵਰਗਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਤੇ ਪਿਤਾ ਵੀ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ''ਹਸਰਤ'' ਤੇ ''ਅਰਸ਼'' ਉਦਾਸ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਮੈਂ ਸੋਚਿਆ, ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਵਾਪਰ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਕਾਰਣ ਪੁਛਣ ਤੇ ਬਾਪੂ ਜੀ ਬੋਲੇ, ''ਕਾਂਗ ਪੁੱਤਰ, ਵਜ਼ੀਰ ਨੇ ਇਹ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਤੇਰੇ ਯਾਰ ਨੇ ਏਸ ਪਰਚੇ ਲਈ ਲਹੂ ਬਾਲਿਆ ਸੀ, ਹੁਣ ਇਹਦੀ ਥਾਂ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਹੋਰ ਕੋਈ।''

ਹਸਰਤ ਉਦਾਸ ਸੀ, ਅਰਸ਼ ਵੀ। ਅਸੀਂ ਤਿੰਨੋ ਉਦਾਸੀ ਦੂਰ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੇ ਰਹੇ। ਹਸਰਤ ਇਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ, ''ਕਾਂਗ ਭਾਅ ਜੀ, ਮੈਂ ਮੁੜ ਕੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਬਣ ਕੇ ਵਿਖਾਵਾਂ ਗਾ...ਤੂੰ ਵੇਖੀ, ਮੈਂ ਇਹ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਝੱਲਣੀ।''

ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮੈਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਸ ਸਨਮਾਨਿਤ ਵਜ਼ੀਰ ਨੂੰ ਇਕ ਲੰਬੀ ਤੇ ਸਖ਼ਤ ਚਿੱਠੀ ਲਿਖੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਅਸਰ ਕੀ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਉਹ ਪੰਜ ਸਾਲ ਇਸ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਿਹਾ, ਮੈਂ ਪੰਜ ਸਾਲ ''ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ'' ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਭੇਜ ਸਕਿਆ। ਹਸਰਤ ਕਈ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਘੁੰਮਦਾ ਘੁੰਮਾਉਂਦਾ, ਤਰੱਕੀ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਤੈਅ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਜ ਫਿਰ ਡਿਪਟੀ ਡਾਇਰੈਕਟਰ (ਜਰਨਲਜ਼) ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਕੇਵਲ ''ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ'' ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਐਡਵਾਂਸ', 'ਪਾਸਬਾਨ','ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ' (ਹਿੰਦੀ)ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਹੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। ਉਹ ਸਨਮਾਨਿਤ ਵਜ਼ੀਰ ਅੱਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਹ ਨਾ ਵਜ਼ੀਰ ਹੈ ਨਾ ਐਮ.ਐਲ.ਏ., ਪਰ ਉਹ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨਾ ਲਈ ਜੀਉਂਦੇ ਇਸ ਮਰਦ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਹਿਦ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਜ਼ੀਰੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਕਾਇਮ ਨਾ ਰਹਿਣ ਲੇਖਕ ਤੇ ਸੰਪਾਦਕ ਕਦੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ!

ਇਹ ਪ੍ਰਥਮ ਅਗਨੀ ਹੈ।

ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੂਜੀ ਅਗਨੀ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਕਾਮ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ''ਆਦਮੀ ਇਸ ਬਗ਼ੈਰ ਜੀਉ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।'' ਉਸ ਨੇ ਵਿਆਹ ਵੀ ਉਸ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜੋ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਹਣੀ ਤੇ ਪਿਆਰੀ ਲਗੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ਼ਕ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣ ਯੋਰਪੀਨ ਲੋਕਾਂ ਵਰਗਾ ਹੈ। ''ਪ੍ਰੀਤ ਲੜੀ'' ਦੇ ਕਵਿਤਾ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ (ਦਸੰਬਰ-85) ਵਿਚ ਹੁਣੇ ਜਿਹੇ ਆਤਮ-ਕਥਨ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

'ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਅੱਗ ਦਾ ਦਰਿਆ ਸ਼ੂਕਦਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਮੈਂ ਹੁਸੀਨ ਜਿਸਮਾਂ ਦੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਕਾਮ ਦੇ ਅੰਗਿਆਰ ਦੇਖਦਾ ਹਾਂ।
ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਜਲੌ ਦੇ ਰਹੇ ਫ਼ੁੱਫ਼ੜਾਂ ਹੁਸੀਨ ਫੁੱਲ ਮੇਰੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।'
— (ਪ੍ਰੀਤ-ਲੜੀ, ਦਸੰਬਰ 85, ਪੰਨਾ 46)

ਉਸ ਦਾ ਮਨ, ਆਤਮਾ ਤੇ ਸਰੀਰ ਇਸ਼ਕ ਲਈ ਅਮੁੱਕ ਵੇਗ ਨਾਲ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਕ ਲੁਕਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਨਾਇਕਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਨੇੜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਹੀਲਾ ਵਸੀਲਾ ਵਰਤਦਾ ਹੈ—ਸਰੀਰਿਕ ਸੰਪਰਕ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕੁਰਬਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਹਿਲੋਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਦਾ ਜਵਾਨ ਰਹਿਣ ਦੀ ਉਮੰਗ ਨੂੰ ਭਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਕਾਮ ਨੂੰ 'ਭਖਦੀ ਜੀਵਨ-ਚੰਗਿਆੜੀ" ਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪਲਾਂ ਤਕ ਉਹ ਯੁਵਕ ਕੁੜੀਆਂ ਦੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਚੰਗਾ ਲਗਣ ਪ੍ਰਤਿ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੇ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਹਸਰਤ' ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਪਾਠ ਦਾਰ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤ-ਫਲਸਫੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ 'ਜੋਬਨ' ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

'ਇਕ ਜੋਬਨ ਮੈਂ ਬੰਨ੍ਹ ਬਿਠਾਇਆ
ਇਕ ਜੋਬਨ ਮੈਂ ਡੀਕ ਲਿਆ।
ਇਕ ਜੋਬਨ ਮੈਂ ਅਜੇ ਹੰਢਾਉਣਾ
ਇਕ ਅੱਗ ਦਾ ਦਰਿਆ ਪੀ ਜਾਣਾ'

ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਵਿਦੇਸ਼ ਜਿਥੇ ਵੀ ਜਾਵੇ, ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ—ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਮ ਦੋਸਤਾਂ ਸੰਗ ਬੀਤਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਮਹਿਬੂਬਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਦੋਸਤਾਂ ਤੋਂ ਐਸੀ ਅੱਖ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਬੈਂਕਾਕ ਕਾਨਫ੍ਰੰਸ ਦੇ ਡੈਲੀਗੇਟਾਂ ਵਿਚ ਜਦ ਮੈਂ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਮ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲੱਭਿਆ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਥੇ ਲੰਬੀ ਚੁੱਭੀ ਮਾਰ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ? ਭਾਵੇਂ ਮੈਂ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਮੇਰਾ ਪਰਮ ਮਿੱਤਰ ਹੈ। ਮਿੱਤਰਤਾ ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ, ਮੇਰਾ ਵੀ ਇਹੀ ਇਸ਼ਟ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਇਹ ਸਾਂਝੀ ਕੜੀ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਸੰਗਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਈ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਮਿੱਤਰਤਾ ਕਾਰਣ ਹੀ ਉਹ ਧੜੇਬੰਦੀ ਜਾਂ ਹਮਖਿਆਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ, ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਨਰਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ ਉਸ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਦੁੱਗਲ, ਸੇਠੀ, ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ ਉਹ ਮਦਾਹ ਹੈ। ਕਸੇਲ ਤੇ ਕਾਂਗ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਗਾਰਗੀ ਭਾਵੇਂ ਨਾਟ ਸਮਰਾਟ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਸੇਠੀ ਦੀ ਨਾਟ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਘਟ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਨਿਤਸ਼ੇ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ—ਐਜ਼ਰਾ ਪਾਊਂਡ

ਤੇ ਏਲੀਅਟ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਿਯ ਕਵੀ ਹਨ । ਡਾ. ਸੀਤਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਾਹਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਝੁਕਦਾ ਹੈ । ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਭਾਵੇਂ ਭੁਲ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦੇ 'ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ' ਵਿਚ ਉਹ ਸਦਾ ਜੀਵਿਤ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਮਿਊ-ਨਿਸਟਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ ਪਰ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਵਡਾ ਚਿੰਤਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ । ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਾਰਣ ਉਹ ਸਫ਼ੀਰ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੋਮਾਂਟਿਕਤਾ ਤੇ ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਦੀ ਬੋਧਿਕਤਾ ਵੀ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਅਟਾਰੀ (ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ) ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੁਣ ਕੁਝ ਘਟ ਗਈ ਸੀ ਪਰ ਜਦ ਵੀ ਸਮੀਖਿਆ ਬੋਰਡ ਦੀ ਗੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਅਟਾਰੀ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਤੁਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬਲਵਾਨ ਹਨ । (ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਬੋਰਡ ਦਾ ਫਾਊਂਡਰ ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹੈ)।

ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਹਾਸ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ ਪਰ ਜੇ ਸਾਰਾ ਪਿੰਡ ਉਸ ਨੂੰ ਟਿੱਚ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਲਹੂਢੂਵਾਲ ਦੇ ਸਾਧ ਵਾਂਗ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਟਿੱਚ ਸਮਝਦਾ ਸੀ : ਉਸ ਵਿਚ ਅਟਕ ਦਰਿਆ ਵਰਗਾ ਅਰੁਕ ਵੇਗ ਤੇ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖੜ ਗਏ ਹਨ । ਇਸ ਵੇਲੇ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਪੈਦਾ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ । ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਹਸਤਾਖਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸਿਞਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ।

ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਜਦ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ "ਕੋਈ ਕੌਤਕ ਰਚਿਐ ਭਾਅ ਜੀ ?" ਇਸ ਸਵਾਲ ਤੇ ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਸਕ੍ਰਾਉਂਦਾ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਮੇਰੇ ਮੋਢੇ ਝੰਝੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਆਖਦਾ ਹੈ "ਕੋਈ ਕੌਤਕ ਰਚਿਆ ਕਰ, ਕਾਂਗ, ਕੌਤਕ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ।" ਉਸ ਲਈ ਕੌਤਕ ਰਚਨਾ (ਜਾਂ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮਾ) ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ।

ਪੁਸਤਕ ਪਰਿਚੈ

'ਮਸ਼ਾਲਚੀ'-ਇਕ ਅਧਿਐਨ

—ਡਾ. ਸ. ਸ. ਦੁਸਾਂਝ

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਰਾਓ ਦਾ ਨਾਵਲ 'ਮਿਸ਼ਾਲਚੀ' ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਜਗਤ ਦੀ ਇਕ ਵਰਣਨਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਪੱਖੋਂ ਇਸਦਾ ਕਰਮਖੇਤਰ ਲਗਾਤਾਰ ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1980 ਦੀ ਚੋਣ ਤੱਕ। ਸਥਾਨ ਪੱਖੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਯੂ. ਪੀ. ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਇਕ ਮਜ਼ਦੂਰ ਬਸਤੀ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡ ਕਈ ਵਾਰ ਚਿੱਤਰੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਜਿਸ ਕੋਣ ਤੋਂ ਡਾਕਟਰ ਰਾਓ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਅਰਥਚਾਰੇ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਉਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਨਵੇਕਲਾ ਤੇ ਨਾਵਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਲਾਹੁਣ ਯੋਗ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਨਾਵਲ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੇ ਧੁਰੇ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸੀਰੀਆਂ, ਸਾਂਝੀਆਂ ਤੇ ਲਾਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੇਂਡੂ ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿਚ ਕਾਰ-ਕਰਦਗੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਵਜ਼ਨ ਨਾ ਦੇਣ ਕਾਰਨ ਉਲਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਲੇਠੀ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਮੜੀ ਦਾ ਦੀਵਾ' ਵਿਚ ਸੀਰੀਆਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਨਾਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਕ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਡਾਕਟਰ ਰਾਓ ਦਾ ਨਾਵਲ 'ਮਸ਼ਾਲਚੀ' ਨਿਰਸੰਦੇਹ 'ਮੜੀ ਦਾ ਦੀਵਾ' ਨਾਲੋਂ ਅਗਲੀ ਪੁਲਾਂਘ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਾਵਲੀ ਚਿਤਰਪਟ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਡਾਕਟਰ ਰਾਓ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹੋਰ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸਫ਼ਲ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੇਂਡੂ ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿਚ ਉਪਜਦੇ ਲੋਟੂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਜਦੋਂ ਵੀ ਗੱਲ ਚਲੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਲੁਟ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਹਾਂ ਹੱਥੋਂ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਲੁਟ, ਸ਼ਾਹਾਂ ਤੇ ਵੱਡੇ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾਂ ਦੀ ਮਿਲੀ ਭੁਗਤ ਨਾਲ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਲੁਟ ਜਾਂ ਫੇਰ ਸਰਕਾਰੀ ਅਮਲੇ ਫੈਲੇ ਹੱਥੋਂ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਲੁਟ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਤਿ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲਾਗੀਆਂ, ਕੰਮੀਆਂ ਨਾਲ ਦੁਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਿਰਸਾਣੀ ਹੱਥੋਂ ਕੰਮੀਆਂ ਦੀ ਲੁਟ ਜਿਸ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਮਿਸ਼ਾਲਚੀ' ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸਦਾ ਜੋੜ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਲੱਭਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਤਖ਼ਤ ਸਿੰਘ ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਰੱਜੀ ਪੁੱਜੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੂ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਕੰਮੀ ਵਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਭਗਤੂ ਤੇ ਭਗਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰੀਮਤ ਬਚਨੀ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਦਿਨ ਰਾਤ ਕੰਮ ਕਰਵਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲੁਟ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮੌਕਾ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੰਦਾ। ਭਗਤੂ ਨੂੰ ਅਫ਼ੀਮ ਦੀ ਚਾਟ ਲਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੰਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਚਨੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਕਰਵਾਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਰੀਰਿਕ ਵਾਸ਼ਨਾ ਵੀ ਪੂਰੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਕੇ ਡੰਗਰਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਗੁੜ ਦੇ ਕੇ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਮੁੱਲ ਤਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਰੇ ਉਤੇ ਦਿੱਤੀ ਮੱਝ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵੱਟੇ ਖਾਤੇ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ। ਇਕ ਵਾਰ ਪੇਸ਼ਗੀ ਦਿੱਤੇ 120 ਰੁਪਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੇ ਟੱਬਰ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਉਤੇ ਡਾਕਾ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੂ ਤੇ ਬਚਨੀ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਪੜ੍ਹਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡੰਗਰ ਚਾਰਨ ਲਈ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬਚਨੀ ਤੇ ਭਗਤੂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੂ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਸਨ। ਭਗਤੂ ਦੀ ਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਜ਼ੈਲਦਾਰਾਂ ਦੇ ਡੰਗਰਾਂ ਦਾ ਕੋਠਾ ਲਿਪਦੇ ਨਿਕਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਭਗਤੂ ਦਾ ਪਿਉ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਹਲ ਵਾਹੁੰਦਾ ਸਪ ਲੜਨ ਕਰਕੇ ਮਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਚਨੀ ਦੀ ਜ਼ਿਦ ਕਾਰਨ ਕੱਟੂ ਜ਼ੈਲਦਾਰਾਂ ਦੇ ਡੰਗਰ ਚਾਰਨੇ ਛੱਡ ਕੇ ਪੜ੍ਹਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਭਗਤੂ ਤੇ ਪੂਰਾ ਦਬਾ ਪਾ ਕੇ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਡੰਗਰਾਂ ਦਾ ਪਾਲੀ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਫ਼ਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਤਾਂ ਪੁਲਿਸ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਰਵਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਿੰਡ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿਚ ਜ਼ੈਲਦਾਰਾਂ ਜਾਂ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਕੰਮੀਆਂ ਦੀ ਲੁਟ ਕੇਵਲ ਕੰਮ ਕਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਗੋਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਉਸਾਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕੰਮੀਆਂ ਦਾ ਦੋਖੀ ਬਣਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੱਟੂ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਕੰਮੀ ਮੁੰਡਾ ਹੈ ਜੋ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਸਟਰ ਸਾਰੀ ਕੰਮੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਭਗਤੂ ਦੇ ਮਿਨਤ ਤਰਲਾ ਕਰਨ ਤੇ ਕੱਟੂ

ਨੂੰ ਉਹ ਦਾਖਲ ਤਾਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਬਹਿਣ ਲਈ ਜਗ੍ਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਰਿੱਛ, ਕੁੱਤੀ ਜਾਤ, ਕਤੀੜ, ਸਾਲਾ, ਭਿਟ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਦੀ, ਢੇਡ ਆਦਿ ਨਿਰਾਦਰੀ ਸੰਬੋਧਨਾਂ ਨਾਲ ਬੁਲਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੀ. ਟੀ. ਮਾਸਟਰ ਜ਼ੈਲਦਾਰਾਂ ਦੇ ਦੋਹਤੇ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਤੇ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ ਡੰਡੇ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਮਾਂ, ਕੁੱਤੀਏ ਜਾਤੇ, ਸਾਲਾ ਕੁਜਾਤ ਆਦਿ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਬੁਲਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੈਡਮਾਸਟਰ ਅੱਗੇ ਪੀ. ਟੀ. ਮਾਸਟਰ ਝੂਠ ਬੋਲ ਕੇ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਪਾਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਹਰਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੱਟੂ ਦਾ ਪਿਓ ਭਗਤੂ ਦੀ ਜ਼ੈਲਦਾਰਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖੇ ਸਿਖਾਏ ਉਸਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨੋਂ ਹੋੜਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਦਾ ਭਾਈ ਵੀ ਜਾਤ ਪਾਤ ਤੇ ਭਿਟ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਤਾਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਰਚਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਨਿੱਕੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ। ਕੱਟੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਰਾਦਰੀ ਵਲੋਂ ਵੀ ਗੱਲੇ ਗੱਲੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਕਿੰਤੂ ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਦੀ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਪੁਲਿਸ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਦੇ ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਦਬਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਪਰ ਉਸਾਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਉਪਜ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤ ਦੀ ਹੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਜਿੱਥੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਨੂੰ ਨਾਵਲੀ ਆਕਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਓਥੇ ਡਾਕਟਰ ਰਾਓ ਦੀ ਤੀਖਣ ਸੂਝ ਦਾ ਵੀ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਾ।

ਭਾਰਤ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਦੇਸ਼ ਹੈ। ਏਥੇ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਅਮੀਰ ਲੋਕ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਚੂਸਦੇ ਹਨ। ਗ਼ਰੀਬ ਤਿਲ ਤਿਲ ਕਰਕੇ ਪਿਸਦੇ ਹਨ, ਲੁੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਲੜਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਕਿਉਂ ? ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਤਰ 'ਮਸ਼ਾਲਚੀ' ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਅਜਿਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਹੀਣ ਭਾਵ ਹੇਠ ਹੀ ਦਬੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਏਨਾ ਪੱਕਾ ਵਿਛਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਚਾਨਣ ਕਾਮਾ ਸ਼ਰੇਣੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਲੋਟੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਉਪਜ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੀ ਲੋਟੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਉਸਾਰ ਹੀ ਲੋਟੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਭ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਲੁਟ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਮਸ਼ਾਲਚੀ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਨਾਵਲ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਨੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਏਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤਰਪਟ ਤੇ ਚਿਤਰਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਲੋਟੂ ਸ਼ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਸਪਾਟ ਟੱਕਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ ਸਗੋਂ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੋ ਲੋਟੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ, ਵੀ ਬੜੇ ਸੂਖਮ ਢੰਗ ਨਾਲ

ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ।ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭੁਗਤਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਆਪੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੋਟੂ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੀ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਪਰਵਾਨਗੀ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ।

ਭਗਤੂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਸਾਫ਼ ਧੋਤੇ ਕਪੜਿਆਂ ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । 'ਜਦੋਂ ਕਿਤੇ ਉਹ (ਕੱਟੂ) ਟੌਅ ਵਾਲੀ ਪੱਗ ਤੇ ਚਿੱਟੇ ਨੀਲ ਚੜ੍ਹਿਆ ਖੱਦਰ ਦਾ ਕਮੀਜ਼-ਪਜਾਮਾ ਪਾ ਕੇ ਸ਼ਮਿੰਦਰ ਦੇ ਘਰ ਵਲੀਂ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਭਗਤੂ ਭੈਰਮੀਂ ਪੱਟਦਾ ਬਚਨੀ ਨੂੰ ਆਖਦਾ, 'ਨੀਂ ਤੈਨੂੰ ਬੀਅੂ ਆਰੀਂ ਕਿਹੈ.. ਸਮਝਾ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ.. ਹਰੋਜ ਜਾਂਦੈ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਬੰਨੀਂ.. ਚਿਲਕਣੇ ਲੀੜੇ ਪਾ ਕੇ...ਆਪਾਂ ਨਿੱਕੀ ਕੋਮ ਆਲੇ ਨੀਂ ਸਜਦੇ ਚਿਲਕਣੇ ਪੇਂਦੇ ।' (ਪੰਨਾ 68) ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਾਣੀ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਪੂਰੂ ਨੇ ਫਤਵਾ ਦਿੱਤਾ 'ਓਏ ਆਪਣੀਂ ਕੋਮ ਨ੍ਹੀਂ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦੀ.. ਏਹ ਤਾਂ ਬੱਡੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਈ ਬਬੀਕੈਂ ।' (ਪੰਨਾ 108)

ਦਲਿਤ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਹੀਣ ਭਾਵ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਫਸੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਲਿਤ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਚਾਣਨ ਨਹੀਂ ਲਗਣ ਦਿੰਦੇ । 'ਮਸ਼ਾਲਚੀ' ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਗਰੀਬ ਦੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਰਾਹ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦਾ । ਮਾਤਾ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਰੋਕ ਥਾਮ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਲੀ ਜਾ ਲਾਟਾਂ ਵਾਲੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਸੁੱਖ ਸੁਖਦੇ ਹਨ । ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਵਾਲੇ ਬਾਬੇ ਤੋਂ ਝਾੜੇ ਕਰਵਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਰਾਤ ਬਰਾਤੇ ਕਈ ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਫੁਲ ਕਿਰਪਾ ਵੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ (ਪੰਨਾ 65) । ਮਾਤਾ ਦੀ ਸੁਖਣਾ ਪੈਦਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਕੇ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਧੂੜ ਫਕਦੇ ਤਪਦਿਕ ਦੇ ਰੋਗੀ ਹੋ ਕੇ ਘਰ ਆ ਵੜ੍ਹਦੇ ਹਨ । ਬੀਮਾਰੀ ਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਹਨਾਂ ਪਛੜੇ ਗਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪਖੋਂ ਹੋਰ ਭੰਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਵੱਲੋਂ ਟੂਣਾ ਕੀਤਾ ਸਮਝ ਆਪਸ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਲੜਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । (ਪੰਨਾ 66)

ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਮੁੰਡੇ ਜੇ ਕਿਸੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦਲਿੱਤ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਸਰੇ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ।

"ਓਏ ਐਮੇਂ ਅਲ ਦੀਆਂ ਪਟੱਲ ਮਾਰੀ ਜਾਨੇ ਓ......ਗੋਦਿਓ ਭੜਾਈ ਦਿਓ... ਹਾਲੇ ਜੰਮ ਤਾਂ ਲਓ...ਆਹ ਬੱਗੇ ਧੁੱਪੇ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਸਾਡੇ......ਰੋਗ ਤਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਨੇ ...ਜੇ ਉਦੀ ਨਿਗਾਹ ਸਵੱਲੀ ਹੋਵੇ...ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੱਖ ਨ੍ਹੀਂ ਬਿਚਲਦੈ ।" ਇਕ ਪਾਤਰ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਆਖਦਾ ਹੈ । (ਪੰਨਾ 121) ।

"ਓਏ ਕਰਮਿਆਂ ਕਲਜੁਗ ਐ ਕਲਜੁਗ...ਲੋਕੀਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣੋਂ ਹਟਦੇ ਜਾਂਦੇ ਐ...ਤਾਹੀਓਂ ਤਾਂ ਦੁੱਖ ਪਾਉਂਦੇ ਐ।" (ਪੰਨਾ 121)। ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਪਾਤਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਦਲੀਲ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਪਾਤਰ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦਾ ਇਉਂ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਉਂਦਾ ਹੈ "ਮੇਰਾ ਮੂੜ੍ਹ ਘਿੜ ਆਖੀ ਜਾਵੇ...ਅਖੇ ਜੇੜ੍ਹੇ ਰੇਡੂਏ 'ਚ ਬੋਲਦੇ ਐ .. ਓਮ੍ਹਾਂ ਜਲੰਧਰੋਂ ਬੋਲਦੇ ਐ... ਭਲਾ ਉਹਨੂੰ ਕੋਈ ਪੁਸੇ ਬਈ ਸੋਹ੍ਰਿਆ...ਜਲੰਧਰੋਂ ਹਾਕ ਮਾਰੀ ਏਥੇ ਕਿਸੇ ਸੁਣਪੂ...' '(ਪੰਨ 122)। ਇਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ 'ਓਏ ਹੋਰ ਸੁਣ ਫੱਤੂਆ ਸਾਲੇ ਕੈਣਗੇ ਹਥੋਲਾ ਨ੍ਹਾ ਕਰਾਓ......ਟੀਕੇ ਲੁਆਓ ਟੀਕੇ, ਬਮਾਰੀ ਠਮਾਰੀ ਤੋਂ...ਭਲਾ ਏਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪੁੱਸੇ... ਬਈ ਧੀ ਜੁਾਵ੍ਹਿਓ...ਟੀਕਿਆਂ 'ਚ ਕਿਤੇ ਘਿਉ ਹੁੰਦੈ.. ਪੁੜੇ ਪਾੜ ਦਿੰਦੇ ਐ ਡਾਕਦਾਰ... ਚੋਦ੍ਹੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦੇ . ' (ਪੰਨਾ 122-23)। ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਹੋਰ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, 'ਸਾਰੇ ਭੈਜਲ ਜੇੜ੍ਹੇ ਆਪਾਂ ਹਰੇਕ ਸਾਲ ਦੇਖਦੇ ਐਂ...'ਏਹੋ ਜਏ੍ਹ' ਬੰਦਿਆਂ ਕਰਕੇ ਈ ਭੁਗਤਣੇ ਪੈਂਦੇ ਆ ਆਪਾਂ ਨੂੰ . ਏਹੇ ਓਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣੋਂ ਹਟਗੇ ..ਕਰੋਪ ਤਾਂ ਭਾਈ ਸਿੱਖਾ ਆਪੇ ਈ ਹੋਣਾ ਹੋਇਐ ਅਗਲੇ ਨੇ।' (ਪੰਨਾ 80)

ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਅਗਿਆਨ ਤਾਂ ਨਵਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰੀਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੜ੍ਹਨ ਦਿੰਦੇ। ਹਸਪਤਾਲਾਂ ਅਤੇ ਨਰਸਾਂ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਸਾਸ਼ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਤਰ ਇਉਂ ਦਸਦਾ ਹੈ, 'ਨ੍ਹਈਂ ਬਈ ਫੌਜੀਆ...ਅਜਪਤਾਲਾਂ ਤੋਂ ਤਾਂਅ ਰਬ ਬਚਾਵੇ...ਓਥੇ ਗਿਆ ਨ੍ਹੀਂ ਮੁੜਦੈ ਕੋਈ ਕੈਂਦੇ ਲੰਮੇ-ਰੱਬੀ ਦੀ ਨੋਂਅ੍ਹ ਦੀ ਲਾਸ ਬਨੀਂ ਦਿੱਤੀ ਸਾਬਤੀ . ਕੈਂਦੇ ਪੈਲਾਂ ਢਿੱਡ ਚੀਰਿਆ ਫੇਰ ਖੋਪਰ ਲਾਅ੍ਹ ਕੇ ਮੰਮਿਆਈ ਕਢੀ . ਫੇਰ ਰੁਕੜਾ ਕਢਿਆ ਤੇ ਪਿਸੋਂ ਤੂੜੀ ਭਰ ਕੇ ਲੋਥ ਏਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਥ ਫੜਾਈ। ਸੱਚ ਹੋਰ ਸੁਣ ਤੂੰਅ ਕੈਂਦ੍ਹੇ ਏਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪੈਲ੍ਹਾਂ ਡਾਕਦਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਥ ਟੋਪੀਆਂ ਆਲੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਤੀ...ਬਈ ਕੈਂਦ੍ਹੇ ਨੇ ਲੋਥ ਦੁਆਲੇ ..ਓਅ੍ਹ ਗਿੱਧਾ ਪਾਇਆ ਓਅ੍ਹ ਗਿੱਧਾ ਪਾਇਆ...ਬਸ ਕੁਸ ਪੁਸ ਈ ਨਾ ਫੌਜੀਆ ਤੂੰਅ।' (ਪੰਨਾ 137)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੋਟੂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਲੋਟੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਉਸਾਰ ਵੀ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗ ਦਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਿੰਡ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਬਹੁਆਕਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਿੰਡਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤੇ ਨਾਵਲ ਸਾਧਾਰਨ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੇ ਧੁਰੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਧੁਰਾ ਪਿੰਡ ਦੇ ਚਮਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਤਖਤ ਸਿੰਘ, ਮੰਗਲ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਜ਼ੈਲਦਾਰਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੱਡੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਮਿਲੀ ਭੁਗਤ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਟੱਕਰ ਸੀਰੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਜਾਂ ਕੰਮੀਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਟੱਕਰ ਮੁਖ ਟੱਕਰ

ਨਹੀਂ । ਕੱਟੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਓਏ ਮਾਮਾ...ਚੰਗੇ ਚੰਗੇ ਕੁਸ ਨ੍ਹੀਂ.. ਐਮੇਂ ਭੁਲੇਖੇ
ਸੋਨੂੰ...ਕੰਮ ਬਰਾਬਰ ਈ ਐ...ਜੱਟਾਂ ਕੋਲੇ ਜੋਰੂ ਦੀ ਘਾਟ ਨ੍ਹੀ...ਪਰ ਪੇਟ-ਚਟਾਈ
ਖਾਤਰ ਜੈਲਦਾਰਾਂ ਤੇ ਜਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਅਲੀਂ ਝਾਕਦੇ ਐਂ.. ਅਸਲ ਗਲ ਤਾਂ
ਜਰ ਦੀ ਐ ਜਰ ਦੀ—ਜੇੜ੍ਹਾ ਹੋਰ ਹੀ ਦੱਬੀ ਬੈਠੇ ਐ ..ਉਹ ਨਾ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਐ ਤੇ
ਨ੍ਹਾਂ ਈ ਜੱਟ ਕੋਲ ਐ...ਇਓਂ ਆਪਣੇ ਤੇ ਜੱਟਾਂ 'ਚ ਲੰਮਾ ਚੋੜਾ ਫਰਕ ਨ੍ਹੀਂ ਮਾਮਾ ..'
(ਪੰਨਾ, 167)

ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਕੱਟੂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰ ਵਿਚ ਮੁਖ ਟਕਰਾਅ ਤੇ ਛੋਟੇ
ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਗੱਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮੇ ਤੇ ਥੁੜ ਜ਼ਮੀਨੇ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਇਕੋ
ਪੈਂਤੜਾ ਬਣਨਾ ਹੈ ਪਰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਥੁੜ ਜ਼ਮੀਨੇ ਜਟ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਇਕ ਨਹੀਂ
ਸਮਝਦੇ । ਬਾਬਾ ਭਾਨਾ ਜਦੋਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ 'ਓਏ ਕਿਸ਼ਨੇ ਕੈਦੀ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਤਾਂ ਕੈਦੂ ਪਈ
ਜਿੱਦਣ ਆਪਾਂ ਜੱਟ ਤੇ ਹੋਰ ਲਾਗੀ-ਜੋਗੀ ਕੱਠੇ ਹੋਗੇ ਫੇਰ ਜ਼ਰੂਰ ਢੈਅ ਜਾਣਗੀਆਂ ਏਹੇ
ਹਥੇਲੀਆਂ...' (ਪੰਨਾ 79) ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਕਪੂਰਾ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਇਓਂ ਸਾਫ਼ ਕਰਦਾ
ਹੈ 'ਓਏ ਭਾਨਿਆ...ਓਹ ਤਾਂ ਸੌਰ੍ਹਾ ਮੂਰਖ ਐ ਮੂਰਖ .ਭਲਾ ਬਈ ਪੂਰਿਆਂ ਤੂੰਈਓਂ
ਦਸ...ਬਈ ਆਪਾਂ ਲਾਗੀਆਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਂ ਕਿਮੇਂ ਰਲਗੇ ਆਪਾਂ ਫੇਰ ਬੀ ਜੈਦਾਤਾਂ
ਆਲੇ, ਭਲਾ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹੀਆਂ ਈ ਨੇ ਅੱਜ . ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਨੂੰ ਜਾਦੇ ਹੋ ਜਾਣਗੀਐਂ । ..'
(ਪੰਨਾ 179)

ਇਹ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਪਿੰਡ ਦਾ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ
ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਢਾਂਚਾ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਭਰ
ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ । ਕੋਈ ਪਾਤਰ ਵੀ ਏਨਾ ਨਹੀਂ ਉਸਰਦਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸ਼ਰੇਣੀ ਸੁਭਾ ਤੋਂ
ਵਖਰਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੌਕਾ ਮੇਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਵੇ ਅਤੇ ਏਨਾ ਵੀ ਨਗੂਣਾ ਨਹੀਂ
ਰਹਿੰਦਾ ਕਿ ਬੇਜਾਨ ਜਿਹਾ ਸ਼ਰੇਣੀ ਪਰਤੀਕ ਹੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇ । ਬੜੀਆਂ ਸੂਖਮ
ਛੁਹਾਂ ਨਾਲ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ
ਕੀਤਾ ਹੈ । ਜੱਟ ਨੂੰ ਆੜ੍ਹਤੀਏ ਪੱਲੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਲੁੱਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਜਟ
ਅੜੇ ਥੜੇ ਆਪਣਾ ਗੁੱਸਾ ਕਿਸੇ ਪਾਲਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗਰੀਬ ਤੇ ਹੀ ਕੱਢ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ।
ਪੇਂਡੂ ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਰੇਣੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ
ਹੋਇਆ ਹੈ । ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਸੁਲਝੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਨਾਵਲ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ
ਗਿਆ ਹੈ ।

ਕਈ ਪਾਤਰ ਤਾਂ ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਾਵਲ
ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਛੋਲਿਆਂ ਦੇ ਵੱਢ ਵਿਚ
ਸਿਲੇ ਚੁਗਦਾ ਕੱਟੂ ਪਾਣੀ ਖੁਣੋਂ ਹਾਲੋਂ ਬੇਹਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਿੰਡ ਦਾ ਝਿਊਰ ਜਿਸਦਾ
ਮੂੰਹ ਝੁਲਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਬੜਾ ਬਦਸ਼ਕਲ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਿਰੋਲ

ਮਮਤਾ-ਮੋਹ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੱਟੂ ਤੇ ਬਚਨੀ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਉਹ ਕੋਈ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਦਲਿਤ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵੀਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਗਤੂ ਨੂੰ ਡੰਗਰਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਕਾਲਾ ਗੁੜ ਦੇ ਕੇ ਜੈਲਦਾਰਨੀ ਬੜਾ ਅਹਿਸਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੱਟੂ ਦੇ ਨਾਨਕਿਆਂ ਵਾਲੀ ਸਰਦਾਰਨੀ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੱਸੀ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੰਮੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਪਤਲੀ ਅਤੇ ਘਰ ਦੇ ਜੀਆਂ ਲਈ ਗਾਹੜੀ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿੱਸੀਆਂ ਰੋਟੀਆਂ ਅਤੇ ਘਰਦਿਆਂ ਲਈ ਕਣਕ ਦੀਆ। ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਦਵਾਤਾਂ ਚੋਰੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸਿੰਘ ਪਾਠ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚੋਰੀਂ ਪੱਠੇ ਵੱਢ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੂਖਮ ਛੁਹਾਂ ਨਾਲ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਬੜੇ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸ਼ਰੇਣੀਗਤ ਢਾਂਚੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪਕੜ ਬੜੀ ਵਧੀਆ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਭਾਵਕ ਹੋ ਕੇ ਬੇਲੋੜੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੱਟੂ ਆਪਣੀ ਬੋਰੀ ਕਲਾਸ ਦੇ ਟਾਟਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਸਟਰ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਹਰਕਤ ਬਦਲੇ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਸਟਰ ਦਾ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵੱਲ ਰਵੱਈਆ ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੇ ਇਸ ਕਰੂਰ ਵਰਤਾਓ ਕਾਰਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਲੇਖਕ ਇਹ ਟਿਪਣੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, 'ਮੂਰਖ ਮਾਸਟਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੁ-ਢੱਵੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਮਾਸੂਮ ਬਾਲਕ, ਕਾਲੇ-ਗੁਲਾਬ ਦੀਆਂ ਪੰਖੜੀਆ ਨੋਚਣ ਲਈ ਭਰਪੂਰ ਹਮਲਾ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ ਹੀ ਚੀਣਾਂ ਚੀਣਾਂ ਹੋਣੋਂ ਬਚ ਗਿਆ।' (ਪੰਨਾ 48)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਕ ਲੰਮਾ ਭਾਸ਼ਣ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਵੀ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਣ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲੇਖਕ ਵਲੋਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲੰਮੇ ਭਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਹਨ।

'ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਉਹ ਜਨਾਜ਼ਾ ਕੱਢਿਆ-ਉਹ ਜਨਾਜ਼ਾ ਕਢਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਲੱਭਿਆਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਭਦੀ। ਸਾਡੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਸਾਡੇ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ-ਸੁਣ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਲਾਹਣਤਾਂ ਪਾਉਣਗੀਆਂ।' (ਪੰਨਾ 56)। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਨਾ 90, 209, 199 ਤੋਂ 207, 220 ਆਦਿ ਉਤੇ ਵੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਬੜੀ ਅਖਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਲੇਖਕ ਆਪ ਵੀ ਆਪਣੀ ਦਖਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਐਂਵੇ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਜਾਂ ਵਕਤਾ ਦਾ ਓਹਲਾ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣਾ ਭਾਸ਼ਣ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਭਾਰਤ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਟਿਪਣੀ ਕੱਟੂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਬਾਪੂ ਗਾਂਧੀ, ਚਾਚਾ ਨਹਿਰੂ ਦੇ ਨਾਂ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੱਠੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਅੱਠ ਪੰਨੇ ਘੇਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਚੋਣਾਂ ਹੋਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਭਰ ਕੇ ਲਗਭਗ 80 ਪੰਨੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਬਾਪੂ ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਚਾਚਾ ਨਹਿਰੂ ਦੇ ਨਾਂ ਚਿੱਠੀ ਅਤੇ ਚੋਣਾਂ ਵਿਚ ਕੱਟੂ ਤੇ ਕੱਟੂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਭਾਸ਼ਣ ਭਾਵੇਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਨਾਵਲ ਰੂਪ ਤੇ ਢਿਲੀ ਪਕੜ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ ।

ਨਾਵਲ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਿਹੜੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਉਭਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕਈ ਵਾਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਕੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕਲਾ ਪਖ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੇਖਕ ਦੀ ਭਾਵਕਤਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਈ ਵਾਰ ਲੇਖਕ ਵਲੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮਧੋਲ ਸੁਟਦੀ ਹੈ । ਕੱਟੂ ਦੀ ਬਾਪੂ ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਚਾਚਾ ਨਹਿਰੂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਿਖੀ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਗ਼ਲਤ ਸਰਲੀਕਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

'ਮੈਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਹੁਣ ਛੱਤ ਵਾਲੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਨੂੰ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਦੇਈਦੇ ਅਤੇ ਨੀਹਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਦਮ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਛੱਤ ਵਿਚ ਜੜ ਦੇਈਏ । ਤਵੇ ਉਤੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਈ ਰੋਟੀ ਵੀ ਤਾਂ ਸੜ ਜਾਂਦੀ ਐ। ਇਸ ਤਰਕੀਬ ਨਾਲ ਛੱਤ ਵਾਲੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਊ ਬਈ ਸਦੀਆਂ-ਦਰ-ਸਦੀਆਂ ਥੱਲੇ ਲੱਗੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕੀ ਸੁਆਦ ਹੁੰਦੈ ।' (ਪੰਨਾ 206)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੱਟੂ ਤੇ ਸ਼ਮਿੰਦਰ ਕਿਰਤੀ ਕਾਮੇ ਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਬਣਨ ਤੇ ਜਦੋਂ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਘਾਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

'ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਤਾਂ ਮੌਤ-ਈ ਹੋਣੀਂ ਚਾਹੀਦੀ ਐ ਆਪਣਾ ਸੰਵਿਧਾਨ ਵੀ ਤਾਂ ਏਹੋ-ਈ ਆਖਦੇ...ਓਹ ਵੀ ਤਾਂ ਮਾਵਾਂ ਦੇ ਈ ਪੁੱਤ ਸੀ...ਜੇੜ੍ਹੇ ਭਰ ਜੁਆਨੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੇ.. ਮੇਰੇ ਸਾਲਿਆਂ ਨੇ...ਚਲੋ ਜੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਅਣ-ਮਨੁੱਖੀ ਐ... ਓਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਡ-ਕੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣ ਦੇ ਰੱਸੇ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਪਾਮਾਂਗੇ ਤਾਂ ਜੋ ਓਹਨਾਂ ਦਾ ਗੰਦਾ ਬੀਜ ਤਾਂ ਖਿਲਰਨੋਂ ਹਟੇ......!!!"

'ਮਸ਼ਾਲਚੀ' ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਲੇਖਕ ਕੱਟੂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਰਾਹੀਂ ਨ੍ਹੇਰੇ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਮਸ਼ਾਲ ਦੇ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਰੋਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਕੱਟੂ ਹੀ ਇਸ ਨਾਵਲ

ਦਾ ਮਸ਼ਾਲਚੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਉਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਾ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਸੁਧਰਦਾ ਪਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਕੱਟੂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਉਸਨੂੰ ਨਕਸਲਾਈਟ ਬਣਨ ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਡਾਕਟਰ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਾਵਲ ਲਿਖਿਆ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਲੀ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਮਸ਼ਾਲਚੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਧੀਨ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਝਟਕੇ ਨਾਲ ਨਕਸਲੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਅਵਾਮੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਲੋਕਤੰਤਰ ਰਾਹੀਂ ਸੱਤਾ ਹਥਿਆਣ ਵਾਲੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਇਹ ਲੇਖਕ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਵਾਸਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੱਥੇਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਰਥਿਕ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਕੱਟੂ ਨਵੀਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਗਠਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਉਮੀਦਵਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਚੋਣ ਲੜਦਾ ਹੈ। ਕੱਟੂ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਸ਼ਲਚੀ ਬਣਨ ਦਾ ਕਰਮ ਨਾਵਲੀ ਚਿਤਰਪਟ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਚੁਟਕਲੇ ਵਾਂਗ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਮੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦਾ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਨਾਵਲ ਮਿਸ਼ਾਲਚੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸਾਰ ਤਾਂ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ ਪਰ ਵਕਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਨਾਵਲੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦਾ ਜਤਨ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਨਾਵਲੀ ਚਿਤਰਪਟ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਕੱਟੂ ਦਾ ਯੂ. ਪੀ. ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦਾ ਕਰਮ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਦਾ ਉਸਾਰ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਨਕਸਲੀ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਹਮਦਰਦੀ ਤੇ ਸੂਝ ਕਾਰਨ ਕੱਟੂ ਇਕ ਨਾਟਕੀ ਮੋੜ ਕਟਦਾ ਹੋਇਆ ਅਵਾਮੀ ਜਥੇਬੰਦਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੱਟੂ ਦਾ ਨਕਸਲੀ ਬਣ ਕੇ ਕਿਸੇ ਪੁਲੀਸ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਜ਼ੈਲਦਾਰਾਂ ਤੇ ਪੁਲੀਸ ਦੀ ਮਿਲੀ ਭੁਗਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਮਰਨਾ ਵੇਲੇ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਚਿਤਰ ਹੋਣਾ ਸੀ ਪਰ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਫੇਲ੍ਹ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਕੱਟੂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਿਰਦਾਰ ਨਾ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋੜ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਨਾਵਲ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਭਾਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਾਸ਼ਣ ਨਾਲ ਭਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ।

ਕੱਟੂ ਦਾ ਆਜ਼ਾਦ ਉਮੀਦਵਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਭਰਵੀਂ ਚੁਣੌਤੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਕੱਟੂ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ

ਵਾਪਰਨ ਵਾਲਾ ਦੁਖਾਂਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬੜਾ ਓਪਰਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੱਟੂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਹੀ ਭਾਗੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰਦਾ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਘਟਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੱਟੂ ਦੀ ਚੋਣ ਨੂੰ ਵਕਤ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਲਈ ਖਤਰਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।

ਨਾਵਲ 'ਮਿਸ਼ਾਲਚੀ' ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਵਧੀਆ ਨਾਵਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅਰਥ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਬੜੇ ਯਥਾਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਾਵਲੀ ਚਿਤਰਪਟ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਘੜਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੰਗ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਫ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ।

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.	ਸੁਨਹਿਰੀ ਨੌਕਾ	5-00
9.	ਕੌਰਵ ਪਾਂਡਵ	5-00
10.	ਨਵਾਂ ਚੰਨ	4-00

ਪ੍ਰਾਪਤ-ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾਓ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ—'ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ'

—ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਵੰਤ ਮਾਨ

ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਦੇ ਨਾਵਲ 'ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ' ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਉਪਰੋਕਤ ਉਕਤੀ ਇਸ ਲਈ ਕਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਸਤੂ ਪੂਰਕ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਭਵਿਖਾਰਥੀ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤ-ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾਓ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਪ੍ਰਸੰਗਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਆਤਮ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸਫ਼ੋਟਕ ਸਥਿੱਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦਖਲ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਹਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਦੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਚਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿੱਤੀਆਂ ਨਾਲ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਜੋ ਚਾਰਾਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਤਣਾਓ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੋਲ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

1. ਹਰਨਾਮੀ ਇਕੱਲੀ ਬੈਠ ਕੇ ਰੋਂਦੀ ਤੇ ਝੂਰਦੀ—ਇਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੁਆਦ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਕਿਥੋਂ ਦਾ ਕਿੱਥੇ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ। (ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ-ਪੰਨਾ-130)
2. ਬੰਦੂਕ ਦੀ ਨਾਲੀ ਵਿਚੋਂ ਈ ਇਨਕਲਾਬ ਨਿਕਲਣੈ। (ਦੂਜਾ ਭਾਗ-ਪੰਨਾ-237)
3. ਫੇਰ ਤਾਂ ਭਾਈ ਠੀਕ ਐ। ਤੇਰਾ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬ ਫੇਰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਛੇਤੀ ਆਵੇ' (ਤੀਜਾ ਭਾਗ-ਪੰਨਾ-321)

4. ਤਾਹੀਓਂ ਤਾਂ ਸਾਲਾ ਇਨਕਲਾਬ ਨ੍ਹੀ ਔਂਦਾ। .... ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਤਪਦਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਠਣ ਈ ਨ੍ਹੀਂ ਦਿੰਦੀ।

(ਚੌਥਾ ਭਾਗ-ਪੰਨਾ-478)

ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰੇ ਸਥਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਲੋਕ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਸੀਂ ਏਦਾਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਹਰਨਾਮੀ ਦੀ 'ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੁਆਦ' ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੋਟਿਫ਼ ਪਸ਼ੂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਕਬੀਲਾ ਪਸ਼ੂ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਜਗੀਰੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਿੰਡ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ 'ਚਾਲੀ ਕੋਹਾਂ 'ਚ ਦੀਵਾ ਬਲਣ' ਦੀ ਰੂੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ-ਪਸ਼ੂਤਾ ਦੇ ਰੈਣ ਬਸੇਰਿਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਸ ਭਾਗ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਸਮੇਂ ਮੈਨੂੰ ਕੁਝ ਪਸ਼ੂਗਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਜਿਹੇ ਮਿਲੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਗਤੀਹੀਣ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਗਿੰਦਰ ਕਾ ਟੱਬਰ। ਕਿਹਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਪੁਤਰ ਗਿੰਦਰ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ 'ਭਾਈ ਦੀਵਾ ਈ ਡੰਗ ਲੈ'.. ਨਾਲੇ ਹਰਨਾਮੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਾ ਕਹਿਣ ਦੀ ਸਮਝੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿੰਦਰ ਹਰਨਾਮੀ ਨੂੰ ਉਡੀਕਦਾ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਅਵਾਰਾ ਪਸ਼ੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨੀ ਬੈਠਾ ਹੈ 'ਚਲ ਆ ਈ ਜਾਵੇ ਗਲ ਧਰੀ ਢੱਕੀ ਰਹਿ ਜੇ।' ਗਿੰਦਰ ਤੇ ਕਿਹਰ ਸਿੰਘ ਲਈ ਹਰਨਾਮੀ ਦਾ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲਣਾ, ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣਾ,. ਮੀਟ ਖਾਣਾ, ਉਧਲਣਾ, ਗੱਲ ਕੀ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਢੀਠਪੁਣਾ ਲੁਚਰਪੁਣਾ, ਇਕ ਜੜ੍ਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ-ਗਤ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਗਿੰਦਰ ਅਤੇ ਕਿਹਰ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਘੁੱਟ ਵੱਟ ਕੇ ਚੁੱਪ ਰਹਿ ਜਾਣ' ਦੀ ਇਹ ਸਥਿੱਤੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਆਤਮ ਸਾਧਨ ਦੀ ਪਸ਼ੂਗਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਟੱਬਰ ਝੰਡੇ ਕਾ ਟੱਬਰ ਗਿੰਦਰ ਕੇ ਟੱਬਰ ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦਾ ਸਗੋਂ ਪਸ਼ੂਗਤ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਹੀ ਕਬੀਲਾ ਪਰਵਰੀ ਲਈ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਝੰਡੇ ਦੇ ਭਰਾ ਅਰਜਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਹਰਨਾਮੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਤੰਦ ਪਸ਼ੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਗਤੀਹੀਣ ਰੂੜੀ ਹੈ। ਜ਼ਮੀਨ ਇਕੱਠੀ ਰਖਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਝੰਡਾ ਤੇ ਉਸਦੀ ਘਰ ਵਾਲੀ ਬੰਤੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਕਰੂਪਤਾ ਤੱਕ ਲਿਆਉਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਝੰਡਾ ਅਰਜਨ ਤੇ ਹਰਨਾਮੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਕੁਆਰਾ ਰਖਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ 'ਠਰਕ ਪੂਰਾ ਕਰਨ' ਦੇ ਸਦਰੰਭ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਆਪਣੀ ਘਰ ਵਾਲੀ ਬੰਤੋ ਨੂੰ ਵੀ ਅਰਜਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਾਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ। ਬੰਤੋ ਦੀ ਅੜੀ 'ਤੇਰੇ ਸੰਗਲ ਪੌਣੇ ਜਿਨਾ ਮਰਜੀ ਭਜ ਲੈ' ਇਕ ਸਾਨ੍ਹ ਦੇ ਸੰਗਲ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪਸ਼ੂ ਰੂੜੀ ਹੈ।

ਅਰਜਨ ਦੀਆਂ ਸਾਨ੍ਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੈਰੋਂ, ਨੰਦ ਕੁਰ, ਸਿਆਮ ਕੁਰ, ਨੰਬਰਦਾਰ ਪਾਖਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਹਨ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਕਾ ਟੱਬਰ ਵੀ ਕਬੀਲਾ ਪਾਲਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ 'ਸਰੀਕ ਉਜੜਿਆ ਵਿਹੜਾ ਮੋਕਲਾ' ਦੀ ਧੁਨ ਦਾ ਪੱਕਾ ਹਰਨਾਮੀ ਨੂੰ ਉਜਾੜਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਟਿੱਲ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਹਰਨਾਮੀ ਦੇ ਟੱਬਰ ਨਾਲ ਇਕ ਹੋਰ ਟੱਬਰ ਨਾਜਰ ਭੇਡਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਟੱਬਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਪਸ਼ੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਕਬੀਲਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਮੈਂਗਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਨਾਜਰ ਜ਼ਮੀਨ ਥੋੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਆਹਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਜੰਗੀਰੇ ਨਾਈ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਕੇ ਭੇਡਾਂ ਬਕਰੀਆਂ ਦਾ ਧੰਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਲਿਆ। ਨਾਜਰ ਦਾ ਪਸ਼ੂਤਵ ਜਾਗਿਆ। ਉਹ ਹਰਨਾਮੀ ਵਲ ਉਲਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਹਰਨਾਮੀ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨੇ ਦੋ ਸਾਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭੇੜ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਦੋ ਸਾਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭੇੜ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਚੁੱਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਖੜ੍ਹਾ ਦੇਖਦਾ ਰਿਹਾ। ਨਾਜਰ ਨੇ ਭਾਈ ਰੂਪੇ ਕਿਆ ਦੇ ਘੀਚਰ ਬਦਮਾਸ਼ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਅਰਜਨ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਰਜਨ ਮਰ ਗਿਆ। ਪਿੰਡ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧ। ਮੈਂਗਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ 'ਝਟਿਆ ਢੱਟਿਆਂ ਤੇ ਭੀੜਾਂ ਸੰਘੀੜਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀਐਂ' ਹਰਨਾਮੀ ਤੇ ਨਾਜਰ ਦਾ ਟਬਰ ਮੁਕੱਦਮੇ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਨਾਲ ਜੰਗੀਰਾ ਨਾਈ। ਝੰਡੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਟੱਬਰ ਅਰਜਨ ਤੇ ਹਰਨਾਮੀ ਦੀ ਜਮੀਨ ਸਾਂਭਣ ਦੀਆਂ ਸਕੀਮਾਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝ ਗਿਆ। ਮੁਕੱਦਮਾ ਚਲਿਆ। ਨਾਭੇ ਪੇਸ਼ੀਆਂ। ਨਾਭੇ ਆਲੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਇਨਸਾਫ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ। ਪੇਸ਼ੀ ਲਈ ਘਰੋਂ ਦੋ ਧੜੇ ਚਲਦੇ ਪਰ ਨਾਭੇ ਜਾਂਦਿਆਂ ਗੱਡੀ ਦੇ ਇਕੋ ਡੱਬੇ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ! ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਚਲਣ ਬੈਠਣ ਦੀ ਰੂੜੀ ਦਾ ਸਮਾਨ ਮੋਟਿਫ਼।

ਹਰਨਾਮੀ, ਨਾਜਰ ਅਤੇ ਜੰਗੀਰੇ ਨੂੰ ਕੈਦ ਹੋ ਗਈ। ਹਰਨਾਮੀ ਜੇਹਲੋਂ ਆਈ ਤਾਂ ਪਸ਼ੂ ਵਾਂਗ ਘੀਚਰ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਸਾ ਫੜਕੇ ਡੂਮਆਲੀ ਫੌਜੀ ਦਸੌਂਧਾ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਵੇਚ ਦਿੱਤੀ। ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਲਈ ਪਿੰਡ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਗਾਂ, ਮੈਂਹ ਵਿਕ ਗਈ ਜਾਂ ਹਰਨਾਮੀ ਵਿਕ ਗਈ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਏਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਪਿੰਡ ਹਰਨਾਮੀ ਨੂੰ ਖੱਟਰ, ਕੋੜ, ਹਰਿਆਰ ਪਸ਼ੂ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਔਰਤ ਵਾਂਗ ਸੀਲ ਗਊ ਮੱਝ ਨਹੀਂ। ਨਾਜਰ ਤੇ ਜੰਗੀਰਾ ਛੁਟ ਕੇ ਆਏ ਤਾਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਜਾਂ ਹਲਚਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਾਜਰ ਹਰਨਾਮੀ ਨੂੰ ਡੂਮਆਲੀ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਲੈ ਆਇਆ। ਪਿੰਡ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਵੇ ਵਿਚੋਂ ਸਮਝਕੇ ਫਿਰ ਖੁਰਲੀ ਤੇ ਬੰਨ੍ਹ ਲਈ। ਕੋਈ ਊਧਮੂਲ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਨਹੀਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਕੱਥ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਇਕ ਸੁੰਨ ਜੜ੍ਹ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਪਰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਏਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਜੜ੍ਹ ਸਥਿੱਤੀ ਵਿਚ ਦਖਲ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਫੜੇ। ਅਣਖੀ ਜਦੋਂ ਪਿੰਡ ਦੀ ਇਸ ਪਸ਼ੂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਦਖਲ

ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਅ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਤਣਾਓ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸਫੋਟ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ। ਇਹ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟ ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਏਦਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੰਤ ਪਰਾਗ ਦਾਸ ਅਤੇ ਮਹੰਤ ਚਰਨਦਾਸ ਦੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਵਲ ਮੋੜਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕੋਝੇ ਯਤਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸੱਥ ਦੇ ਦਬਵੇਂ ਬੋਲ। ਸੰਤ ਪਰਾਗ ਦਾਸ ਨੇ ਗਿੰਦਰ ਨੂੰ ਪਾਗਲ ਕੀਤਾ। ਧਾਗੇ ਤਵੀਤਾਂ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਜਕੜ ਦਿੱਤਾ। ਪਿੰਡ ਪਸ਼ੂ ਬਣਿਆ ਹੀ ਰਹੇ ਸੰਤ ਪਰਾਗਦਾਸ ਨੇ ਹਰ ਹੀਲੇ ਵਰਤ ਕੇ ਅਰਜਨ, ਪਾਖਰ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਹਰਨਾਮੀ, ਸਿਆਮੋ, ਡੰਡੇ ਆਦਿ ਵਿਚਲੇ ਪਸ਼ੂਤਵ ਨੂੰ ਹਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸੱਥ ਵਿਚ ਇਹ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਵੀ ਉਥਲਵੱਟੇ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ:

—ਲਾਹ ਦੇ ਗਾਟਾ ਡੰਡੇ ਕੇ ਦਾ—ਬਗਾਨਾ ਪੁਤ ਤੀਮੀ ਦੱਬੀ ਬੈਠੈ ਸਾਲਿਆ। —(ਪੰਨਾ-60)

--ਇਹ ਜੈਦਾਤ ਬੜੀ ਸ਼ੈਅ ਐ ਭਾਈ। —(ਪੰਨਾ-118)

—ਤੀਮੀ ਦਾ ਕੀ ਐ ਗੁੜ ਦੀ ਰੋੜੀ ਹੁੰਦੀ ਐ। —(ਪੰਨਾ-112)

—ਗੰਦੀ ਤੀਮੀ ਨੇ ਸਭ ਪੱਟ ਕੇ ਵਗਾਹ 'ਤੇ। —(ਪੰਨਾ-102)

ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਲੇਖਕ ਤਣਾਓ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ ਸਾਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਹਰਨਾਮੀ ਦੀ ਸੋਚ 'ਇਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੁਆਦ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਕਿਥੋਂ ਦਾ ਕਿਥੇ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ।' ਦੂਜਾ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਦੀ ਵਸਤੂਗਤ ਚੇਤਨਾ 'ਇਹ ਜੈਦਾਤ ਬੜੀ ਸ਼ੈਅ ਐ ਭਾਈ।' ਉਪਰੋਕਤ ਦਵੰਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਭੋਗਦਾ ਪਿੰਡ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਹਵਿਆਂ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਜਗੀਰਦਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ 'ਸਰਮਾਏਦਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਵਜੋਂ।

'ਜੈਦਾਤ' ਦੇ ਵਸਤੂਕਰਨ 'ਸ਼ੈਅ' ਦੇ ਰੁਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਉਸਲਵੱਟੇ ਲੈਂਦਾ ਪਿੰਡ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਕੁਆਪਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀਆਂ, ਬੈਂਕਾਂ, ਨਵੇਂ ਬੀਜਾਂ, ਬਿਜਾਈ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਦਾਂ, ਟਿਊਬਵੈੱਲਾਂ, ਸਫੈਦੇ ਦੇ ਦਰਖਤਾਂ, ਸੂਰਜਮੁਖੀ ਆਦਿ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਡੇਰੇ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨਵੀਂ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਸਕੂਲਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਿਰੋਂ ਮੂੰਹੋਂ ਨੰਗੀਆਂ ਮਾਸਟਰਨੀਆਂ, ਨਰਸਾਂ, ਬਾਲ ਸੇਵਕਾਵਾਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਸਬਾਤ ਨੂੰ ਪਹੀਏ ਲਗੀਅ ਬਸਾਂ ਚਲਣ ਲਈ ਸੜਕਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਵਿਛ ਗਿਆ। ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਹੁਣ ਬਾਈ ਪਾਸਾਂ, ਕੈਂਚੀਆਂ, ਤਿਕੋਨੀਆਂ ਸੜਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ। ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਦੁਕਾਨਾਂ

ਤੇ ਬੱਤੇ, ਠੰਡੀਆਂ ਬੋਤਲਾਂ, ਬਰਫ਼ ਆਦਿ ਵਸਤਾਂ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ ਮਾਨੋ ਏਥੇ ਈ ਪਟਿਆਲਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਸ ਗਿਆ। ਅਕਲਾਂ ਆਲਿਆਂ ਦਾ ਬਲਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਬਣਾਇਆ ਟਰੈਕਟਰ ਵੀ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹਲਚਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਇਸ ਹਲਚਲ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਦੇਸੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਮਕਾਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਭਿਆਲੀ ਪਾ ਕੇ। ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਰੋਕੀ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਜਗੀਰਦਾਰਾਂ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਖਿਆ ਜੋ ਚੋਲੇ ਬਦਲ ਕੇ ਪੰਚਾਇਤਾਂ, ਅਸੈਂਬਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਉਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਗਏ।

ਨਿੱਕਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੁਤਰ ਰਸਾਲਦਾਰ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਫੌਜ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀ ਕਰਕੇ ਜੋੜੇ ਪੈਸਿਆਂ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮਲਣ ਜੱਟ ਸਾਧਾਰਣ ਕਿਰਸਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਥੁੜਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਗਹਿਣੇ, ਬੈ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੈ। ਜੱਟ ਦੀ ਜਗੀਰੂ ਹੈਂਕੜ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵੱਡੀ ਕੁੜੀ ਲੱਖੋ ਦਾ ਵਿਆਹ ਮੋਹ ਗਡਵਾਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ਹੁਣ ਮੀਤੋ ਦਾ ਵੀ ਚਕਵਾਂ ਕਰਨ ਨੂੰ ਫਿਰਦੀ ਐ। ਮੱਥਾ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਗਿੱਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੱਡਿਆਂ ਨਾਲ ਲਵਾਇਐ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਘਰ ਵਿਚ ਦਸ ਘੁਮਾਂ ਕਣਕ ਬੀਜਣ ਲਈ ਬੀਜ ਨਹੀਂ ਉਸ ਘਰ ਦੀ ਸੁਆਣੀ ਚੰਦ ਕੁਰ 'ਵੇ ਜਾਹ ਸਿੱਧਰਾ। ਲੱਡੂ, ਜਲੇਬੀਆਂ, ਪਕੌੜੇ, ਬਰਫ਼ੀ, ਬਾਲੋਸ਼ਾਹੀ, ਸਭ ਕੁਸ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਹੜਾ ਵਿਆਹ 'ਚ ਹੁੰਦੈ' ਦੀ ਫੜ੍ਹ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਤਰਲੋ ਮੱਛੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮੱਲਣ ਆਪਣੇ ਮੁੰਡੇ ਬਲਕਾਰ ਨੂੰ 'ਸਾਲਾ ਝੱਗੇ ਦਾ, ਦੇਮਾਂ ਤੋਸਕਾਂ...ਭਾਲਦੈ ਝੱਗੇ' ਮਜਬੂਰੀ ਵਸ ਵੱਢ ਖਾਣ ਨੂੰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਓਹੀ ਮੱਲਣ ਆਪਣੇ ਰੰਗਣਊ ਵਿਚ ਬੜ੍ਹਕ ਮਾਰਦਾ ਹੈ 'ਮੁਸਲੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਕਰ ਦਿਆਂਗੇ। ਪੈਸਾ ਤਾਂ ਸਾਲਾ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਐ, ਕੁੜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਤਾਂ ਓੜੋ-ਕੋੜ ਈ ਹੋਊਗਾ।' ਗੱਲ ਕੀ ਜ਼ਮੀਨ ਝੰਡੇ ਪਾਸ ਗਹਿਣੇ ਧਰ ਦਿੱਤੀ। ਮੁਕੰਦੀ ਬਾਣੀਏ ਦਾ ਛੇ ਹਜਾਰ ਕਰਜਾ ਵਖਰਾ। ਝੋਰੇ ਵਿਚ ਰਸਾਲਦਾਰ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਮਰ ਗਿਆ। ਬੁੜ੍ਹੇ ਦਾ 'ਹਕਾਮਾ' ਵੱਡਾ। ਜ਼ਮੀਨ 8 ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਸਾਢੇ ਚੌਦਾ ਹਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਹੋ ਗਈ। ਫ਼ੇਰ ਝੰਡੇ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਹਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਤੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਤੱਕ ਵਧ ਗਈ। ਇਸ ਆਸ ਤੇ ਕਿ ਬਲਕਾਰ ਜੋ ਦਸਵੀਂ ਪਾਸ ਕਰਕੇ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸੀ ਪੜ੍ਹਕੇ ਅਫਸਰ ਲਗੂ ਤੇ ਸਾਰੀ ਛੁੱਡਾ ਲਊ।

ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਗੀਰੂ ਰੂਪ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਨ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੋ ਕੇ ਹੁਣ ਲੋਟੂ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਉਹ ਹੁਣ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਲਾਭ-ਹਾਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਲਾਗਤ-ਆਮਦਨ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ

ਕਰਦਾ ਹੈ । ਨਵੀਂ ਮਸ਼ੀਨਰੀ, ੀ ਾਇਟੀਆਂ, ਬੈਂਕਾਂ, ਸੰਮਤੀਆਂ, ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ । ਪਹਿਲਾ ਸਬਕ ਤਾਂ ਉਹ ਉਦੋਂ ਸਿਖਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਪੱਕਾ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਂਗਰਸੀ ਹੀ ਰਾਜ ਕਰਨਗੇ । ਉਹ ਕਾਂਗਰਸੀ ਉਮੀਦਵਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਖੜੋਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁੰਡੇ ਹਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਸਮੇਤ ਖੱਦਰ ਦੀਆਂ ਚਿੱਟੀਆ ਪੱਗਾਂ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ । ਕਾਂਗਰਸੀ ਉਮੀਦਵਾਰ ਬਜ਼ੁਰਗ ਪਰਜਾ ਮੰਡਲੀਆਂ ਸੀ ਪਰ ਜਦੋਂ ਵਜ਼ਾਰਤ ਬਣੀ ਤਾਂ ਪੈਸੇ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵਾਂ ਬਣਿਆ ਕਾਂਗਰਸੀ ਐਮ. ਐਲ. ਏ. ਹਰਦਿਲ ਸਿੰਘ ਵਜ਼ੀਰ ਬਣ ਗਿਆ । ਸਰਕਾਰੇ ਦਰਬਾਰੇ ਪੈਂਠ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹਰਦਿਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਬੁਲਾਕੇ ਰੋਟੀ ਕੀਤੀ । ਬਸ ਫੇਰ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਹਰਦਿਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਬੰਦਾ ਹੋ ਗਿਆ । ਬਸ ਫਿਰ ਬੰਦੂਕਾਂ ਦੇ ਲੈਸੰਸ ਹੋਰ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਕੰਮ, ਮਾਲਣ ਜਿਹੇ ਥੁੜੇ ਟੁੱਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀਆ ਗਰਜ਼ਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਗਹਿਣੇ ਲੈਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆ । ਪਾਖਰ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਮਿਲਖੀ ਜਿਹਾ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਚਕਲ ਝਗੜੇ ਕਰਾਉਣੇ ਮੁਕਦਮੇ ਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪਾਉਣਾ ਤੇ ਫੇਰ ਪੈਸੇ ਦੀ ਗਰਜ਼ ਪੂਰੀ ਕਰਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਹਥਿਆਉਣੀ। ਜਦੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਬਥੇਰੀ ਬਣਾ ਲਈ ਤਾਂ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਵਿਆਜੂ ਪੈਸੇ ਦੇਣ ਲਗ ਪਿਆ । ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਪੰਚਾਇਤ ਜਾਂ ਸੋਸਾਇਟੀ ਆਦਿ ਦੀ ਚੋਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਚਾਇਤ ਜਾਂ ਸੋਸਾਇਟੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮੈਂਬਰ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਬਗੈਰ ਨਹੀਂ ਚੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਫੇਰ ਪੰਜਾ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਝੰਡੇ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਸ: ਹਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦੀ ਪੀਰੀ ਅਧੀਨ ਪੰਚਾਇਤ ਬਣੀ ਸਰਪੰਚ ਮਿਲਖਾ ਫੌਜੀ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਪਾਖਰ, ਗੋਂਦੀ, ਮਲਣ, ਮੁਕੰਦ ਟੁੰਡਾ, ਮਹਿੰਗਾ ਚੁਮਿਆਰ ਪੰਚ ਅਤੇ ਹਰਨਾਮੀ ਪੈਂਚਣੀ, ਕੋਈ ਵੀ ਸਰਦਾਰ ਹਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਹਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧਾਇਆ ! ਟਰੈਕਟਰ ਲੈ ਲਿਆ । ਪ੍ਰੀਤਮ, ਮਲਣ, ਗੋਂਦੀ ਆਦਿ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹੋਰ ਗਹਿਣੇ ਲੈ ਲਈ । ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬਾ ਬਣ ਗਿਆ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਕਾਲੀਆਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਬਣੀ ਤਾਂ ਹਰਦਿਲ ਸਿੰਘ ਅਕਾਲੀ ਬਣ ਗਿਆ । ਅਕਾਲੀ ਐਮ. ਐਲ. ਏ. ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿੱਤ ਗਿਆ । ਹਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਨੀਲੀ ਪੱਗ ਬੰਨ੍ਹ ਲਈ । ਸਿੱਖ ਤਾਂ ਉਹ ਅੱਗੇ ਵੀ ਸਨ ਹੁਣ ਪੱਕੇ ਸਿੱਖ ਹੋ ਗਏ ਸਨ । ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਅਤੇ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣੇ ਹੁਣ ਸ. ਹਰਦਿਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕੰਮ ਸੀ ਤੇ ਹਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਉਸਦੇ ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ ।

ਗੋਂਦੀ ਦਾ ਪਿਓ ਜੱਟ-ਬਾਹਮਣ ਜਿਸ ਕੋਲ ਦਾਨ-ਪਾਤਰ ਬਾਰਾਂ ਘੁਮਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਸੀ, ਆਪ ਖੇਤੀ ਕਰਦਾ ਸੀ । ਪਰ ਗੋਂਦੀ ਨਿਰਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ । ਬਰਨਾਲੇ ਦੀ ਰਿਸ਼ੀਕੁਲ ਪਾਠ-ਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਗੋਂਦੀ ਜਜਮਾਨੀ-ਪ੍ਰੋਹਤੀ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਐਸਾ ਪਿਆ ਕਿ ਉਹ ਮੰਗ ਖਾਣਾ ਬਾਹਮਣ ਬਣ ਗਿਆ । ਚਾਰ ਕੁੜੀਆਂ ਤੇ ਇਕ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਕਬੀਲਦਾਰੀ । ਜ਼ਮੀਨ

ਗਹਿਣੇ ਟਿਕਣ ਲਗ ਗਈ। ਚਾਰੇ ਕੁੜੀਆਂ ਵਿਆਹੀਆਂ ਗਰੀਬੀ ਦਾਵੇ ਗਰੀਬ ਘਰਾਂ ਵਿਚ। ਗੋਂਦੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁੰਡੇ ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਸੋਚੀ। ਦਸ ਜਮਾਤਾਂ ਕਰ ਕੇ ਅਫ਼ਸਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ। ਬਦਰੀ ਨੇ ਦਸਵੀਂ ਪਾਸ ਕਰ ਲਈ ਪਰ ਅਫ਼ਸਰੀ ਕਿਥੇ ? ਅੰਤ ਫਰੀਦਕੋਟ ਸਕੂਲ ਟੀਚਰ ਦੀ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਕੀਤੀ। ਗੋਂਦੀ ਆਪਣੀ 'ਵਿਦਿਆ' ਤੇ ਮਾਨ ਕਰਦੈ ਪਰ ਬਦਰੀ ਉਸ 'ਵਿਦਿਆ' ਨੂੰ ਅਵਿਦਿਆ ਘੋਰ ਹਨੇਰਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਬਦਰੀ ਦੀ ਮਾਂ ਕੁਸ਼ੱਲਿਆ ਗੋਂਦੀ ਦਾ ਪੱਖ ਲੈਂਦੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ 'ਦਾਨ ਲੈਣਾ ਬਰ੍ਹਾਮਣ ਦਾ ਫ਼ਰਜ ਹੁੰਦੈ। ਸਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ।' ਗੋਂਦੀ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ 'ਹਾਂ ਲਿਖਿਅ ਕਿਉਂ ਨੀ ? ਬ੍ਰਹਮਣ ਦੇ ਛੇ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਸਿਖਸ਼ਾ ਲੇਨਾ ਔਰ ਦੇਨਾ। ਯਗੱਯ ਕਰਨਾ ਔਰ ਕਰਵਾਨਾ। ਔਰ ਜਾ ਕਰਕੇ ਦਾਨ ਲੈਨਾ ਔਰ ਦਾਨ ਦੇਨਾ।' ਗੋਂਦੀ ਨਾਲ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਠੱਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਧੋਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ 'ਉਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇਖਦੈ' ਦੀ ਰੂੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਟਵਾਰੀਆਂ ਹੱਥੋਂ, ਫੇਰ ਹਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚੁੱਕ ਵਿਚ ਆਏ ਤੀਰਥ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਮੁਕੱਦਮੇ ਵਿਚ ਵਕੀਲਾਂ, ਮੁਨਸ਼ੀਆਂ, ਜੱਜ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬਦਮਾਸ਼ ਟੋਲੇ ਹੱਥੋਂ ਲੁਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਮੁਕੱਦਮੇਬਾਜੀ ਵਿਚ ਪੈਕੇ ਗੋਂਦੀ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਗਹਿਣੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਸਗੋਂ ਜਿਸ ਦੋ ਘੁਮਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਬਦਲੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਉਜਾੜਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰੀਵ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਘੋਰ ਹਨੇਰੇ ਸਦਕਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਨਾਜਰ, ਪਾਖਰ. ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਹਰਦਿਤ ਦੀ ਜੁੰਡਲੀ ਦੀ ਸਕੀਮ ਅੱਗੇ ਪੰਚਾਇਤ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਮੰਨਕੇ ਉਹ ਵੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ।

ਨਾਜ਼ਰ ਬਕਰੀਆਂ ਆਲੇ ਨੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਠੇਕੇ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾ ਲਿਆ। ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਦੇ ਮਕਸਦ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਸਥਰੀ ਹਰਦਿਤ, ਪਾਖਰ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਤੀਰਥ, ਮਿਲਖੇ ਹੁਰਾਂ ਨਾਲ ਪੈ ਗਈ। ਹਰਨਾਮੀ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਨਾਲ ਪਈ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਗਿੰਦਰ ਕਿਧਰੋਂ ਆ ਗਿਆ। ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ ਕਹਾਉਣ ਲਗਿਆ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਾਖਰ, ਤੀਰਥ, ਤੇ ਮਿਲਖਾ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਹਰਦਿੱਤ ਦੇ ਚਹੇਤੇ ਬਣ ਗਏ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਗਹਿਣੇ ਟਿਕ ਗਈ। ਉਹ ਇਕ ਨੰਬਰ ਦਾ ਸ਼ਰਾਬੀ ਬਣ ਗਿਆ।

ਜੰਗੀਰਾ ਨਾਈ ਕੈਦ ਕੱਟਕੇ ਆਇਆ ਤਾਂ ਸੰਘੇੜਿਆ ਆਲੀ ਜੰਗੀਰੇ ਦੀ ਭੈਣ ਨੇ ਜੰਗੀਰੇ ਦੇ ਘਰ ਸੀਤੋ ਰੰਡੀ ਤੀਵੀਂ ਵਸਾਈ। ਸੀਤੋ ਤੇ ਜੰਗੀਰਾ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਨਾਈ ਨਾਇਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ। ਬੱਚਾ ਕੋਈ ਨਾ ਹੋਇਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਕੱਥਾ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ 'ਜੈਦਾਤ' ਦੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਨਵੀਨ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਬੇਚੈਨੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਬੇਚੈਨੀ ਲਈ ਦੇਸੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਮਕਾਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਲੋਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਵਾਪਰਣ ਵਾਲੀ ਆਰਥਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤ ਤੀਕ ਸੀਮਤ ਰਖਣ ਦੀ ਚਾਲ ਜੁੰਮੇਵਾਰ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਰਮੁਖੀ ਵਸਤੂਪਰਕ ਵਿਸਫੋਟਕ ਸਥਿੱਤੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਸੀ ਹਾਲਾਂ ਵੀ ਅੰਤਰ-

ਮੁਖੀ ਗਤੀਹੀਣ ਜੜ੍ਹ ਦਾ ਖੋਲ੍ਹ ਤੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿੱਤੀ ਵਿਚ ਉਸਲ ਵੱਟੇ ਲੈਂਦਾ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਖੋਲ੍ਹ ਤੋੜਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਗਰ ਹੈ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਜਦੋਂ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਿੱਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਲੱਗਤਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਧੀਨ ਦਖ਼ਲ ਨਾ ਦੇਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਸਗੋਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਫੈਸਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਸਹਿਤਿਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਜਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੀਮਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਟ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਲੋਕਾਂ ਹੱਥ ਕਠਪੁੱਤਲੀ ਬਣੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਬੇਬਸੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਭਾਵੁਕ ਦੇ ਰੁਦਨਮਈ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮ ਸਾਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਗਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਵਸਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਯੁੱਗ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਵੈਇਛਤ ਅਲੱਗਤਾ (alienation) ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਕਿਰਿਆ-ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ, ਤ੍ਰਿਪਤ-ਅਤ੍ਰਿਪਤ, ਭਵੁਕ-ਚਿੰਤਨਬੋਧ, ਸਵੈ-ਪਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਸ ਨੂੰ ਸਮਝਕੇ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਇਹ ਭਾਂਜ ਹੈ। ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਇਸ ਤਨਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੀ ਨਿਰਣੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਇਹ ਇਥੇ ਮੁਖ ਸੁਆਲ ਹੈ। ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਇਸ ਬੇਚੈਨੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ--ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸਫੋਟਕ ਸਥਿੱਤੀ ਵਲ ਜਾਂ ਸੁੰਨ ਚੁੱਪ ਦੀ ਸਥਿੱਤੀ ਵਲ।

ਮੱਲਣ ਦਾ ਟੱਬਰ ਬੇਚੈਨ ਹੈ। ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਖੁਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸਫੋਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜੱਟ ਦਾ ਰੰਗੜਊ ਬੋਲਦਾ ਹੈ :

(i) ਮੁਸਲੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਕਰ ਦਿਆਂਗਾ

(ii) ਕੇਰਾਂ ਤਾਂ ਮੰਨਗੇ ਸਰੀਕ ਸਾਲਾ ਅੱਖ ਕਿਹੜਾ ਚਕਦੈ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਕੋਈ

(iii) ਤਿੰਨ ਨੇ, ਤਿੰਨਾ ਨੂੰ ਐਨਾ ਈ ਦੇਊਂ ਛੱਪਰੀ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਕੱਖ ਨਾ ਰਹੇ

(iv) ਜੀਹਦੇ ਕੋਲ ਹੋਊ, ਓਹੀ ਧਰੂ। ਨੰਗ ਕੀ ਗਹਿਣੇ ਧਰ ਦੂ।

ਮੱਲਣ ਦਾ ਇਹ ਰੰਗੜਊ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਵੈਇਛਤ ਅਲੱਗਤਾ (alienation) ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸੱਥ ਉਸ ਦੀ ਧੌਂਸ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਸੱਥ ਮੱਲਣ ਦੀ ਜਟੱਕੀ ਹੈਂਕੜ ਦਾ ਭਾਂਡਾ ਭੰਨਦੀ ਹੈ।

"ਇਕ : ਝੰਡੇ ਦੀ ਬਹੀ ਦੇਖ ਲੋ ਜਾਕੇ, ਜੀਹਨੇ ਦੇਖਣੀ ਐ । ਸਰੀਕਾਂ ਤੇ ਰੋਅਬ ਪੈਂਦੈ । ਐਂ ਧੌਨ ਨੀ ਖੜ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ । ਚੋਰੀ ਦੇ ਪੁਤ ਗੱਭਰੂ ਹੋਏ ਐ ਕਦੇ ।

ਦੂਜਾ : ਆਵਦਾ ਘਰ ਗਾਲ ਕੇ ਨੱਕ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਕਾਹਦਾ ਰਖਿਆ ।

ਸੀਰੀ : ਐਮੇ ਫੋਕਾ ਈ ਜੱਟ ਦਾ ਰੰਗੜਊ ਹੁੰਦੈ, ਅੰਦਰੋਂ ਤਾਂ ਪੋਲ ਈ ਪੋਲ ਐ । ਅਖੇ—ਰਸਾਲਦਾਰ ਨੇ ਬਈ ਰਸਾਲਦਾਰ ਨੇ । ਆਹ ਧਰ ਲਿਆ ਬਢਾ ਵਾਹਣ ਨੂੰ ।"

ਉਂਝ ਵੀ ਸੱਥ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਆ ਗਈ ਹੈ ਕਿ "ਦਰਮਿਆਨੇ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਇਕ ਵਾਰੀਂ ਗਹਿਣੇ ਟਿਕ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮੁੜਕੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਨਹੀਂ ਛੁੱਟਦੀ ।"

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਮੱਲਣ ਦੀ ਮੁੱਕਤੀ ਦਾ ਹੈ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦਾ ਹੈ । ਮੱਲਣ ਇਸਦੀ ਭਾਲ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਆਤਮ ਸਾਧਨ ਦੀ ਧੂੰਨੀ ਵਿਚੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਉਹ ਅੰਦਰ ਵਲ ਓਦੋਂ ਮੁੜਿਆ ਜਦੋਂ ਮੁਕੰਦੀ ਦੀ ਹੱਟ ਤੇ ਝੰਡੇ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਹਿਣੇ ਜਮੀਨ ਦਾ ਅੰਗੂਠਾ ਲਾਉਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮੱਲਣ ਮੁਕੰਦੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ "ਸੇਠਾ, ਆਪਾਂ ਉਤੇ ਚੁਬਾਰੇ ਵਿਚ ਨਾ ਵਗ ਜੀਏ ? ਪੜ੍ਹਦਾ ਰੱਖ ਲੀਏ । ਔਲੇ ਥਲੇ ਤਾਂ ਬੱਤੀ ਸੌ ਔਦਾਂ-ਜਾਂਦੇ ।" ਚੰਦ ਕੁਰ ਦੀ ਸਮਝੌਤੀ ਨੇ "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਭਲੀ ਕਰੂ ....ਭੀੜਾਂ ਸੰਘੀੜਾਂ ਤਾਂ ਰਾਜੇ ਰਾਣਿਆਂ ਉਤੇ ਵੀ ਪੈਂਦੀਆਂ ਆਈਆਂ ਨੇ" ਮੱਲਣ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅੰਤਰ ਵਲ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ । ਬਸ ਫੇਰ "ਓਹੀ ਐ ਕਰਨ ਆਲਾ, ਓਹੀ ਸਮਾਰੂ ਸਾਰੇ ਕਾਜ" ਦੀ ਧੁੰਨ ਅਲਾਪਣ ਲਗ ਪਿਆ । ਰੱਬ ਸਿੱਧੇ ਦਿਨ ਲਿਆਊ ਦੀ ਆਸ ਨਾਲ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁੰਡੇ ਬਲਕਾਰ ਨੂੰ ਬੀ-ਐਸ. ਸੀ. ਤੱਕ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ।

ਗੋਂਦੀ ਬਾਹਮਣ ਦਾ ਟੱਬਰ ਬੇਚੈਨ ਹੈ । ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਖੁਰ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਵਿਸਫੋਟ ਦੀ ਸਥਿੱਤੀ ਵਿਚ ਗੋਂਦੀ ਵਿਚਲਾ 'ਹਰੀ ਓਮ' ਬੋਲਦਾ ਹੈ ।

—"ਮੈਂ ਕਿਹੜਾ ਲੱਡੂ ਲੈ ਲੈ ਖਾਨਾਂ, ਸ਼ਰਾਬ ਮੈਂ ਨੀ ਪੀਦਾਂ, ਫੀਮ ਮੈਂ ਨੀ ਖਾਂਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਐਤ ਐ ਮੈਨੂੰ...ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਵਿਦਿਆ ਔਂਦੀ ਐ, ਉਹਦੇ ਜੋਰ 'ਤੇ ਖੱਟੀ ਜ ਨਾਂ ।"

—"ਓਏ ਮੈਂ ਤੇਨੂੰ ਜੰਮਿਐਂ ਕਿ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਜੰਮਿਆਂ ! ਤੂੰ ਗੱਲਾਂ ਕੀ ਕਰਦੈਂ ? ਅੱਖੇ ਪੜ੍ਹ ਗਿਆ ਮੈਂ ਚੋਦਾਂ ਜਮਾਤਾਂ । ਓਏ ਤੇਰੀਆਂ ਤਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖੂਹ ਵਿਚ ਪੈ ਗੀਆਂ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੈ-ਗੱਲਾਂ ਨਾ ਅਕਲ ਨਾ ਮੌਤ ।"

—"ਅਇਓਂ ਤਾਂ ਫੇਰ ਜੱਟ ਉਤੋਂ ਦੀ ਪੈ ਜਾਣਗੇ । ਜਮੀਨ ਤਾਂ ਨੀ ਹੁਣ ਛਡਦਾ ਮੈਂ ।...ਇਹ ਤੀਰਥੀਏ ਨਾਲ ਤਾਂ ਸਿਰ-ਧੜ ਦੀ ਲੱਗ ਗੀ ਸਮਝ ।"

—"ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਜਜਮਾਨ ਛੱਡੇ ਜਾਂਦੇ ਐ ਤੇ ਨਾ ਈ ਇਹ ਜ਼ਮੀਨ" ਗੋਂਦੀ ਦਾ ਇਹ ਹਰੀ ਓਮ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਮੱਲਣ ਵਾਂਗ ਅਲੱਗਤਾ (alienation) ਵਲ ਹੀ ਲੈ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਗੋਂਦੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੱਦ ਪੁੱਗਾ ਕੇ ਤੀਰਥ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੁਕੱਦਮੇ ਵਿਚ ਪਿੱਠ ਲਵਾ ਦਿੱਤੀ ਪਰ ਸੱਥ ਉਸਨੂੰ ਜਿਤਿਆ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਸੱਥ ਗੋਂਦੀ ਦੇ ਹਰੀਓਮ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਦੀ ਹੈ।

—"ਜੀਹਨੂੰ ਮੰਗ ਖੱਾਣ ਦਾ ਭੁਸ ਪੈ ਗਿਆ-ਉਹ ਨੀ ਫੇਰ ਡੱਕਾ ਤੋੜਦਾ।"

"ਦੋ ਵਿਘੇ ਖਾਤਰ ਆਵਦੀ ਤਿੰਨ ਕਿੱਲੇ ਫੂਕ ਲੀ ਪੁੱਠੀ ਖੋਪੜੀ ਲਗੀ ਐ, ਬਾਮ੍ਹਣ ਦੇ। ਕੀ ਕਢ ਲਿਆ ਇਹਦੇ ਵਿਚੋਂ। ਜਿਹਨੇ ਕੱਢਣਾ ਸੀ ਕੱਢ ਗਿਆ ਝੰਡਾ ਪੰਜ ਕਿਲੇ ਮਾਂਜ ਗਿਆ।"

—"ਬਾਹਮਣ ਨੇ ਉਜੜਨੈ, ਹੋਰ ਕੀਹ ਐ। ਫਿਰਦੈ ਪਊਆਂ ਦੀ ਫਿਟਕ ਫਿਟਕ ਕਰਦਾ।"

—"ਗੋਂਦੀ ਓਏ ਬਾਹਮਣਾ, ਅਸ਼ਕੇ ਤੇਰੀ ਅਕਲ ਦੇ 'ਓਏ, ਫਿੱਟੇ ਮੂੰਹ ਤੇਰੀ ਖੋਪੜੀ ਦਾ। ਸੱਥ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਆ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਚੋਕ ਝੰਡੇ ਕੇ ਹਰਦਿੱਤ ਨੇ ਲਾਈ ਤੇ ਖਟਿਆ ਵੀ ਝੰਡੇ ਕਿਆਂ ਨੇ।"

ਗੋਂਦੀ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ ਮੁੱਖ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ। ਗੋਂਦੀ ਇਸ ਦੀ ਭਾਲ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਮਣ ਦੇ ਕਰਤੱਵ "ਸਿਖਸ਼ਾ ਲੇਨਾ ਔਰ ਦੇਨਾ, ਯੱਗਯ ਕਰਨਾ ਔਰ ਕਰਵਾਨਾ, ਦਾਨ ਲੇਨਾ ਔਰ ਦਾਨ ਦੇਨਾ" ਗੋਂਦੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੁਤ ਬਦਰੀ ਨਾਲ ਖਹਿਬੜਦਾ ਝਗੜਦਾ ਦਿਨ ਘਸੀਟਦਾ ਹੈ।

ਬਲਕਾਰ ਅਤੇ ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚਲੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਤਣਾਓ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸਫੋਟਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਮਲੀ ਪਰਤਾਓ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

'**ਲਾਹ ਦੇ ਗਾਟਾ** ਝੰਡੇ ਕੇ ਦਾ-ਬਗਾਨਾ ਪੁਤ ਤੀਮੀ ਦੱਬੀ ਬੈਠੈ' ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤਾਓ ਬਲਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਸਮਝ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਹੈ "**ਬੰਦੂਕ ਦੀ ਨਾਲੀ** ਵਿਚੋਂ ਈ ਇਨਕਲਾਬ ਨਿਕਲਣੈ।"

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਇਹ **ਜੇਦਾਤ** ਬੜੀ ਸ਼ੈਅ ਐ' ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤਾਓ ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ ਦੀ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਸਮਝ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਹੈ "ਦੇਸ ਦੇ ਜੀਅ-ਜੀਅ ਨੂੰ **ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ** ਦੀ ਗੱਲ ਸਮਝਣੀ ਪਊਗੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਐਜੂਕੇਟ ਕਰਨਾ ਪਊ ....ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਨਾ ਪਊ।"

ਬਲਕਾਰ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਬੰਦੂਕ ਚੱਕ ਲਈ। ਉਸਦੀ ਇਕੋ ਰਟ ਸੀ "ਅਸੀਂ ਅਜਾਦ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਅਜਾਦੀ ਇਕ ਢੌਂਗ ਹੈ ਛਲਾਵਾ...ਭਗਤ ਸਿੰਘ

ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ...ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨੀਅਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਅਧਿਕਾਰ ਲੈਣ ਦਾ ਹੈ। ਸੱਜੀਆਂ ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਦੇ ਝਾਂਸੇ ਵਿਚ ਆ ਗਈਆਂ ਵੋਟਾਂ ਨਾਲ ਕਦੋਂ ਕਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਆਇਐ...ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ-ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਅਜਕਲ ਦੇ ਟਾਊਟਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਜਿਊਂਦਾ ਨਹੀਂ ਛਡਣਾ ਅਸੀਂ ਗੰਦਾ ਖੂਨ ਰਹਿਣ ਨੀ ਦੇਣਾ...ਗਲ ਕੀ ਕੁਝ ਗਿਣਵੇਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੀ ਲਿਸਟ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਦਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਬਣਾਕੇ ਬਲਕਾਰ ਤੇ ਉਹਦੇ ਦੋ ਹੋਰ ਸਾਥੀਆਂ ਨੇ ਚੇਅਰਮੈਨ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾ ਸਿੰਘ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦੀ ਧਮਕੀ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਪਾਖਰ ਸਿੰਘ ਨੰਬਰਦਾਰ ਰਾਹੀਂ ਬਲਕਾਰ ਨੂੰ ਫੜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬਲਕਾਰ ਅਖੌਤੀ ਪੁਲਸ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ।

ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਕੂਲ ਘੱਦੂਵਾਲੇ ਵਿਚ ਮਾਸਟਰ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵਾਇਆ ਬਠਿੰਡਾ ਬੀ. ਏ. ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਰਨ ਤੀਕ ਜਾਰੀ ਰਖੀ : ਮਾਨਸਾ ਦੇ ਕਾਮਰੇਡ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗੋਰਕੀ, ਚੈਖਵ, ਦਸਤੋਵਸਕੀ, ਨੋਵੋਖੋਵ, ਪੜ੍ਹੇ ਮਾਰਕਸ ਉਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸੀ। ਫੇਰ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਪਾਰਟੀ ਵਰਕਰਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਗਿਆ। ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸੁਮਤ ਮਾਰਕਸ ਦਾ 'ਸਰਮਾਇਆ' ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ 'ਟੱਬਰ, ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ' ਪੜ੍ਹਕੇ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਉਹ 'ਜੈਦਾਤ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਪੇਚੀਦਾ ਸਮਝ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਲੋਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰ ਕੇ ਕੋਈ ਭਵਿਖਿਆਰਥੀ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢਣ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਟੀਚਰਜ਼ ਯੂਨੀਅਨ, ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ ਬਲਕਾਰ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਉਸ ਨਾਲ ਬੜਾ ਤਲਖ ਵਿਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ।

—"ਅੱਛਾ ਤਾਂ ਤੁਸੀ ਹੁਣ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਓਂਗੇ ? ਤੁਸੀਂ ਉਹ ਚੇਅਰਮੈਨ ਮਾਰਤਾ ਉਹਦੀਆਂ ਤਾਂ ਸਿਵੇ ਵਿਚ ਲੱਤਾਂ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਨਕਲਾਬ ਆ ਜੂ ?"

—"ਇਉਂ ਇਨਕਲਾਬ ਨੀ ਔਣ ਦੇਣਾ। ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਫੈਲਾ ਰਖੀ ਐ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਐਜੂਕੇਟ ਕਿਉਂ ਨੀ ਕਰਦੇ ? ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਕਿਉਂ ਨੀਂ ਫੜਦੇ ?"

—"ਨਹੀਂ ਯਾਰ, ਇਹ ਥੋੜਾ ਰਾਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਅਇਓਂ ਜਿਹੜੇ ਤੁਸੀਂ ਬੰਦੇ ਜੋ ਮਾਰੀ ਜਾਨੇ ਓਂ, ਇਹ ਰਾਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਵੱਡੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਸੱਤਰ-ਪਝੱਤਰ ਜਿਹੜੇ

ਹੈਗੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਅਜਿਹਾ ਬੁਣਿਆ ਹੋਇਐ, ਤੁਸੀਂ ਚਾਹੇ ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬ ਮਾਰ ਦਿਓ। ਮੇਰਾ ਮਤਲਬ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਸਟਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਬਾਕੀ ਨਾ ਛੱਡੋ, ਇਨਕਲਾਬ ਫੇਰ ਵੀ ਨੀ ਔਂਦਾ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਜੀਅ-ਜੀਅ ਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਸਮਝਾਉਣਾ ਪਊ। ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਬਹੁਤ ਮਜ਼ਬੂਤ ਨੇ ਦੋਸਤਾ।"

ਬਦਰੀ ਦੀ ਗਲ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਆਨੇ ਸੱਚ ਨਿਕਲੀ ਸਟੇਟ ਉਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਦੋਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏ-ਦਾਰੀ ਨੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪਾਈ ਸਾਂਝ ਦੇ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਨਾਲ ਬਲਕਾਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਢਾਣੀ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੁਲਸ, ਪਾਖਰ ਨੰਬਰਦਾਰ, ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਸਰਦਾਰ, ਹਰਦਿਲ ਸਿੰਘ ਵਜ਼ੀਰ, ਮਿਲਖੀ, ਤੀਰਥ, ਨਾਜ਼ਰ ਆਦਿ ਨੇ ਮਿਲਕੇ ਸਟੇਟ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਿਜੀ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਕੁੱਚਲ ਦਿੱਤਾ। ਮੱਲਣ ਦਾ ਘਰ ਢਾਹ ਦਿੱਤਾ। ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਸਟੇਟ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਫੈਲਾਅ ਦਿੱਤੀ।

ਬਲਕਾਰ ਦੀ ਮਾਂ ਕਲਪਦੀ ਰਹੀ "ਵੇ ਭਾਈ, ਆਪਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਕਿਥੋਂ ਬਣ ਜਾਂ ਗੇ ? ਆਪਾਂ ਤਾਂ ਗਰੀਬ ਜੱਟ ਆਂ ..।" ਇਕੱਲੇ ਗਰੀਬ ਜੱਟ ਨਾਲ ਸਟੇਟ ਨੇ ਨੀ ਕੀਤੀ।

"ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਦੇਖਿਆ, ਬਲਕਾਰ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਡੌਲਿਆਂ ਵਿਚ ਦੀ ਆਰ-ਪਾਰ ਕੱਢੇ ਕਿਲਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਨ। ਦੰਦ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਲੋਹੇ ਜਾਂ ਪੱਥਰ ਦੀ ਭਾਰੀ ਚੀਜ਼ ਮਾਰ ਕੇ ਮੂੰਹ ਭੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਚੇਹਰਾ ਬੇਸਿਆਣ ਕੀਤਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਦੋਵੇਂ ਪੱਟਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੋਰੀਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਨ। ਪੱਟਾਂ ਤੇ ਲੱਤਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਪੀਲਾ ਵਸਾਰ ਜਿਹਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਖੂਨ ਨਚੋੜ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਲੱਤਾਂ ਫਿਸੀਆਂ ਪਈਆਂ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਵੇਲਣੇ ਵਿਚ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਛਾਤੀ ਵਿਚ ਗੋਲੀਆਂ ਦੇ ਦੋ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਨ। ਗੋਲੀਆਂ ਛਾਤੀ ਵਿਚ ਦੀ ਨਿੱਕਲ ਕੇ ਪਿੱਠ ਨੂੰ ਖੱਖੜੀ ਵਾਂਗ ਪਾੜ ਗਈਆਂ ਸਨ।"

ਪਰ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਿਆ ਕਿ ਬਲਕਾਰ ਦੀ ਪੁਲਸ ਨੇ ਇਹ ਹਾਲਾਤ ਕਿਉਂ ਕੀਤੀ ? ਜਾਂ ਬਲਕਾਰ ਸਾਡੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਲਿਆਨ ਲਈ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚਾ ਉਸਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਤਾਂ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਹਰਦਿੱਤ, ਹਰਦਿਲ, ਪਾਖਰ, ਤੀਰਥ, ਮੁਕੰਦੀ ਟੁੰਡਾ ਆਦਿ ਕਮੀਨੇ ਹਨ, ਜੋਕਾਂ ਹਨ, ਦੁਸ਼ਟ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਕਿਉਂ ਏਦਾਂ ਹਨ ਕਿਸ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਇਹ ਖੜ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਲਈ ਖੜੇ ਹਨ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ 'ਬਾਂਝ ਭਤਾਂਵਾਂ ਮਾਰਿਆ' ਅਤੇ 'ਗਲ ਵਿਚ ਪੈ ਗਈ ਝੰਡ' ਦੀ ਰੂੜੀ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਤਾਂ ਪਿੰਡ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਵਸਤੂ ਪਰਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸਿਟਾ ਕੀ ਨਿਕਲਿਆ ਪਿੰਡ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ।

ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਦਾ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਦਖਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਧੁਨੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

"ਅਸਲੀ ਮਾਂ ਦਾ ਪੁੱਤ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਪੈੜਾਂ ਕਰ ਗਿਆ। ਦਲੇਰ ਪੂਰਾ ਸੀ, ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਬੱਚਾ। ਰਹਿੰਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤਾਈਂ ਨਾਉਂ ਰਹੂ ਜੁਆਨ ਦਾ।" ਅੱਣਖੀ ਬੜੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਇਹ ਦਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਬਹਾਦਰੀ ਦੀ ਹਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਅਤੇ ਹਮਾਇਤੀ ਹਰਦਿੱਤ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਡੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। "ਅਹਿਓ-ਜੇ ਮੁੰਡੇ ਕਿਤੇ ਘਰ ਘਰ ਜੰਮਦੇ ਨੇ।" ਪਿੰਡ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਸੰਤ ਪਰਾਗ ਦਾਸ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ 'ਜੋ ਘੜਿਆ, ਸੋ ਫੁੱਟਸੀ'...'ਜਿਸ ਮਰਨੇ ਤੇ ਜੱਗ ਡਰੇ, ਮੇਰਾ ਮਨ ਆਨੰਦ। ਮਰਨੇ ਤੇ ਹੀ ਪਾਈਐ ਪੂਰਨ ਪਰਮਾਨੰਦ' ਸਰਦਾਰ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨੇਕੀ ਨੂੰ ਕੌਣ ਨੀ ਜਾਣਦਾ। ਅਜ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਦੇ, ਉਹਦੀਆਂ ਨੇਕੀਆਂ ਦੇ ਡੰਕੇ ਵੱਜ ਰਹੇ ਨੇ..." ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਕਿ ਉਹ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਲੁੱਟ ਦਾ ਹੋਰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਭਰੇ ਬਲਕਾਰ ਜਿਹੇ ਜੁਆਨਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ, ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ ਜਿਹਿਆਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਹਾਲਾਂ ਵੀ ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਿੱਕ ਨਾਲ ਲਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ।

—ਸੰਤ ਪਰਾਗਦਾਸ ਨੇ ਜਦੋਂ 'ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਡੰਕੇ ਵਜਣ' ਦੀ ਗੱਲ ਆਖੀ ਤਾਂ ਕੈਰੋਂ ਦੀ ਅਵਾਜ ਆਈ ਡੰਕੇ ਤਾਂ ਸਾਧਾ ਤੇਰੇ ਨਾਉਂ ਦੇ ਵੀ ਵੱਜਣਗੇ, ਦੇਖਦਾ ਜਾਹ।' ਉਹਦੇ ਕੋਲ ਬੈਠੇ ਬੰਦੇ ਨੇ ਉਹਦੇ ਕੰਨ ਉੱਤੇ ਥੱਪੜ ਮਾਰਿਆ। ਉਹਦੀ ਪੱਗ ਲਹਿ ਗਈ। ਪਰ ਉਹ ਮੁੜਕੇ ਨਹੀਂ ਬੋਲਿਆ—

'ਉਹ ਮੁੜਕੇ ਨਹੀਂ ਬੋਲਿਆ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਈਮਾਨਦਾਰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਣਖੀ ਏਥੇ ਹੀ ਸਬਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਟਕਰਾਓ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤਣਾਓ ਦੀ ਸਥਿੱਤੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

ਖਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟਰੀ ਸਾਜਿਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ।

—ਕੁਝ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਨਾਲ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ।

—ਸਾਲਾ ਜੋਕ-ਏਸ ਜੋਕ ਦਾ ਗੰਦਾ ਖੂਨ ਵੀ ਕੱਢਣ ਆਲੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

—ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਬੈਠੇ ਲੋਕ ਹੱਸ ਰਹੇ ਸਨ...ਤੇ ਫੇਰ ਆਪ ਹੀ ਹੱਸ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੋਇਆ। (ਪ੍ਰੀਤਮ)

ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਲੈਕੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਣਾਓ ਦੀ ਸਥਿੱਤੀ ਨਾਲ ਦੋ ਚਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਹੈ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਮਰਦ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੀ। ਔਰਤ ਬਿਲਕੁਲ ਮਨਫ਼ੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਕੋਈ ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਜਿਨਾਂ ਚਿਰ ਉਸ ਕਰਮ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਧੀ ਸੰਖਿਆ ਔਰਤ ਦਾ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਦਖਲ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੇ ਮੈ ਕਹਾਂ ਤੀਜੇ ਅਤੇ ਫੇਰ ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਇਸ ਲੋੜ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤਨ ਤੌਰ ਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਤਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਤਿ ਕਥਨੀ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚਲੀ ਪਿੰਡ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੱਥ ਦੀਆਂ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਆਤਮਪਰਕ ਸਮਝ ਨੂੰ 'ਜੈਦਾਤ' ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਦਵੰਦ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਵਸਤੂ ਪਹਿਚਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖਾ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨ ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸੱਥ ਦੀਆਂ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਸਨ :

—"ਤੀਮੀ ਦਾ ਕੀ ਐ ਗੁੜ ਦੀ ਰੋੜੀ ਹੁੰਦੀ ਐ, ਜਿਹੜਾ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪਾਲੇ ਉਸੇ ਦੀ।"

—"ਗੰਦੀ ਤੀਮੀ ਨੇ ਸਭ ਪੱਟ ਕੇ ਵਗਾਹ ਤੇ।"

ਇਸ ਮੋਟਿਫ ਦੀ ਗਤੀਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਯਤਨ ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕੁੜੀ ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਮਝ ਹੈ ਕਿ ਮਰਦ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਾਂ, ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਭੈਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਾਇਦਾਦ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਨਸੀਬ ਨਾਲ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

"ਮਰਦ ਲਈ ਔਰਤ ਉਹਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਐ। ਉਹਦੇ ਮਨੋਰੰਜਣ ਦਾ ਸਾਧਨ-ਮਾਤਰ। ਔਰਤ ਉਹਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰੇ, ਉਹਦੀ ਸਰੀਰਿਕ ਭੁੱਖ ਮਿਟਾਵੇ। ਭਾਰਤੀ ਮਰਦ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਮਝਦਾ ਈ ਕੁਸ ਨੀਂ। ਸਮਝਦੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਇਕ ਚੀਜ਼, ਜਿਵੇਂ ਉਹਦੇ ਲਈ ਮੰਜਾ ਐ, ਪੀਹੜੀ ਐ, ਬਿਸਤਰਾ ਐ, ਉਹਦਾ ਘਰ, ਉਹਦੀ ਕਮਾਈ ਹੋਈ ਚੀਜ਼, ਬਾਕੀ ਐਸ਼ ਇਸ਼ਰਤ ਦਾ ਸਾਮਾਨ। ਏਂਵੇ ਜਿਵੇਂ ਘਰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਦੀ ਪਤਨੀ ਵੀ ਉਹਦੇ ਘਰੇਲੂ ਸਾਮਾਨ ਦੀ ਇਕ ਵਸਤੂ ਐ ਉਹਨੂੰ ਸੁਖ ਆਰਾਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼।"

ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ ਇਸ ਦੇ ਖਲਾਫ਼ ਇਕ ਜਦੋ ਜਹਿਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਸੀਬ ਉਸਦਾ ਸਾਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੀ ਹੋਈ ਆਤਮਪਰਕ (subjective) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਜਗੀਰੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਕੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪਿੰਡ ਰਹਿੰਦੇ ਜੰਗੀਰੇ

ਨਾਟੀ ਦੇ ਭਾਣਜੇ ਨਸੀਬ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸਾਥੀ ਚੁਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇ ਬੀ. ਏ. ਪਾਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੌਕਰੀ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਜਮਾਤੀ ਰਦੋ ਬਦਲ (declassification) ਦੇ ਮਧਵਰਗੀ ਨਿਰਣੇ ਦੇ ਨੁੰਮਣੇ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਬਚਨ ਨਿਭਾਉਣ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਆਤਮਪਰਕ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਹਵਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਸਜਣ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਪਣਾ ਜਮਾਤੀ ਖਾਸਾ ਵੀ ਮਧ- ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੀ ਆਤਮ-ਪਰਕ ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਜੀ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੇ ਬੁਰਜੂਆ ਸੰਕਲਪ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਬਿਨਾਂ ਜਗੀਰੂ-ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਭਿਆਲੀ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਬਦਲਿਆਂ 'ਅੰਤਰ ਜਾਤੀ' ਵਿਆਹ ਦੇ ਅੰਤਰ ਮੁੱਖੀ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਨਸੀਬ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਸੱਜਣ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਬੁਲੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਵਾਰਸ਼ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਤਮ-ਪਰਕ ਸਿਟਿਆਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਉਦਾਹਰਣ (ਗੁੰਬੀ-ਚਪੜਾਸੀ-ਬੁਧੀਮਾਨੀ-ਗਿਆਨੀ-ਮਾਸਟਰ-ਅਰੋੜਿਆਂ ਦੀ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ-ਐਮ. ਏ.-ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ-ਪਤਨੀ ਵੀ ਹਾਈ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਮਿਸਟਰੈਸ) ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਇਹ ਸਮਝ ਬਣਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਆਰਥਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਗਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਪੜ੍ਹੋ, ਸਰਵਿਸ ਕਰੋ, ਨੌਕਰੀ ਕਰੋ, ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਖੜ੍ਹੋ ਤੇ ਮਨ ਮਰਜੀ ਨਾਲ ਕੋਰਟ ਮੈਰਿਜ ਕਰਾਓ" ਉਸਦਾ ਨਾਹਰਾ ਹੈ। ਆਤਮ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲਈ ਇਹ ਬਹਤ ਹੀ ਮਿੱਠਾ ਰਸਿਕ ਨਾਹਰਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਿਨਾਂ ਵਸਤੂ-ਪਰਕ (objective) ਨਿਰਣਿਆਂ ਦੇ ਇਸ 'ਨਾਹਰੇ' ਦੇ 'ਚੀਕ' ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਮੌਕੇ ਹਨ। ਜੋ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰਿਆ ਵੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਤੋਂ ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਸੀਬ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੋ. ਸਜਣ ਸਿੰਘ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਅਣਖੀ ਨੇ ਬੜੀ ਹੀ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਸਤੂਪਰਕ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋ ਰਹੇ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾਵਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ।

ਨਸੀਬ ਦਾ ਮੇਲ ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਸਜਣ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਉਲਟ ਉਹ ਨਸੀਬ ਨੂੰ ਕਾਮਰੇਡ ਐਮਿਲ ਬਰਨਸ ਦੀ ਕਿਤਾਬ 'ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਕੀ ਹੈ?' ਫਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਪੁੱਸਤਕ 'ਟੱਬਰ, ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ' ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਤਮ-ਪਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਬਦਲ ਵਸਤੂਪਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣਾ ਲਵੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਤੇ

ਪੇਪਰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਆਲੋਚਕ ਲੇਖਕਾਂ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪੇਪਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ :

''ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸਮਝ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਰਗ ਵੰਡ, ਜਮਾਤੀ ਖਾਸਿਆ ਦਾ ਵੇਰਵਾ, ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ, ਅਰਧ-ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਜਗੀਰੂ-ਬੁਰਜੂਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤੇ ਫੇਰ ਲਿਖਤ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਸੀਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਸਮਝਦੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕਾਂ 'ਮੇਰਾ ਦਾਗ਼ਿਸਤਾਨ' ਅਤੇ 'ਅਸਲੀ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ' ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਰਸੂਲ ਹਮਜ਼ਾਤੋਵ ਅਤੇ ਬੋਰਿਸ ਪੋਲੇਵੋਈ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਨਸੀਬ ਆਪਣੀ ਆਤਮਪਰਕ ਨੂੰ ਵਸਤੂਪਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕੇ ਉਹ 'ਅਸਲੀ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ' ਵਿਚਲੇ ਬਹਾਦਰ ਅਲੇਕਸੇਈ ਤੇ ਓਲਿਆ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਗੱਲ ਬਲਕਾਰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾ ਸਕਿਆ ਉਹ ਨਸੀਬ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਏਦਾ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ—ਜਦੋਂ ਉਹਦੀ ਮਾਂ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ 'ਭਾਈ ਚੋਦਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਆਲੇ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨੌਕਰੀ ਮਿਲ ਈ ਜਾਂਦੀ ਹੋਊ?' (ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਲਕਾਰ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸੀ) ਨਸੀਬ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਬਾਰੇ ਦਸਕੇ ਗਰੀਬ ਤੇ ਅਮੀਰ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਬਾਰੇ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਉਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਦਾ ਭਾਂਡਾ ਫੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਢਾਂਚਾ ਤਾਂ ਇਨਕਲਾਬ ਈ ਲੋਟ ਕਰੂ ਦੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਨਕਲਾਬ ਕੀ ਬਲਾ ਹੈ? ਕਿਥੇ ਹੈ? ਦਾ ਸੁਆਲ ਜੋ ਬਲਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਨਸੀਬ ਏਦਾਂ ਦਸਦਾ ਹੈ।

''ਦੇਖੀਂ ਸਈ ਇਕ ਦਿਨ ਆਊਗਾ ਮਾਂ, ਇਨਕਲਾਬ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ 'ਚ। ਫੇਰ ਅਮੀਰ-ਗਰੀਬ ਸਭ ਇਕ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਕੋਈ ਨ੍ਹੀਂ ਰਹੂ। ਸਭ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋਣਗੇ। ਇਕੋ ਜੇ ਘਰ, ਇਕੋ ਜਾ ਖਾਣਾ, ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਛੋਟਾ ਨੀ ਹੋਊ। ਇਕੋ ਸਮਾਜ ਬਣ ਜੂ...ਮੇਰਾ ਮਤਬਲ ਮਾਂ ਫੇਰ ਏਥੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣਗੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਹੋਊ, ਇਹ ਜੱਟ-ਨਾਈ, ਬ੍ਰਾਮਣ-ਬਾਣੀਏ, ਛੀਂਬੇ-ਤਖਾਣ ਕੋਈ ਨ੍ਹੀ ਰਹਿਣੇ''

ਨਸੀਬ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਵਸਤੂਪਰਕ ਸਮਝ ਦੇ ਆਸਰੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਮਨਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ

''ਫੇਰ ਤਾਂ ਭਾਈ ਠੀਕ ਐ। ਤੇਰਾ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬ ਫੇਰ ਤਾਂ ਭਾਈ ਛੇਤੀ ਆਵੇ।'' (ਪੰਨਾ 321)

ਜਿਸ ਮਾਂ ਨੂੰ ਬਲਕਾਰ ਪਹਿਲੇ ਹੱਲੇ ਤਾਂ ਮਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਪਰ ਫੇਰ ਭਾਵੁਕ ਆਤਮ-ਪਰਕ ਸਮਝ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਹਿਬਜ਼ਾਦੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾ ਕੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨੂੰ ਸਹਿ ਜਾਣ ਲਈ ਮਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਹਿਮਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਨਸੀਬ ਪ੍ਰੋ. ਸਜਣ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਤਮਪਰਕ ਨਿਰਣਿਆਂ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸਮਝ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਹਿਬੂਬਾ ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ ਦੇ ਜਗੀਰੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ, ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ ਤੇ ਨਸੀਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕੇ ਕਿ ਜਿਸ ਜਗੀਰੂ-ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ ਦਾ ਬਾਪ ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਘਰ ਵਾਲੀ ਦਿਆਲੋ ਬੱਝੇ ਹਨ ਉਹ ਢਾਂਚਾ ਤਾਂ ਹਾਲੇ ਕਾਇਮ ਹੈ; ਇਸ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਨਾਲਾਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੂਸਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਗੀਰੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਪੱਕੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਸਟੇਟ ਦੇ ਆਸਰੇ ਦੋਵੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੇ, ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਬਲਕਾਰ ਨੂੰ ਤੇ ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਨਸੀਬ ਨੂੰ। ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਕਿ ਪਿੰਡ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਿਆ।

ਦੂਸਰਾ ਜਗੀਰੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜੱਕੜ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਜਮਾਤੀ ਰਦੋ-ਬਦਲ (declassification) ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰਣ ਤੋਂ ਰੋਕੀ ਰਖਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿੱਤੀ ਨੇ ਕਈ ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਬੇਥੱਵੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਬਲਕਾਰ ਜਿਹੇ ਗਰਮ ਨੌਜੁਆਨ ਉਡੀਕ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ ਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਗਏ। ਨਸੀਬ ਜਿਹੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਨਾ ਮਿਲਿਆ। ਬਦਰੀ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰੌਢ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਬੇਬਸ ਤੇ ਨਿਰਾਸ ਹੋ ਕੇ ਫਿਰਕੂ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੇ ਐਡੀਟਰ ਲਗ ਗਏ ਅਤੇ ਬੀ. ਏ., ਬੀ. ਐਡ. ਟੀਚਰਾਂ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਸਾਝਾਂ ਪਾਕੇ ਆਪਣੀ ਥੋੜੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ ਸਫੈਦੇ ਲਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿੱਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਅਣਖੀ ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ, ਹਰਿੰਦਰ, ਪਦਮਾ, ਅਜਮੇਰ ਧਾਲੀਵਾਲ, ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਬਦਰੀ ਰਾਹੀਂ ਜਦੋ ਜਹਿਦ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਲਈ ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਕਿਰਨ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਹਰਿੰਦਰ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਬਗਾਵਤ ਕਰਕੇ ਪਦਮਾ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਣਖੀ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਪੂਰਨ (declassification) ਜਮਾਤੀ ਬਦਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਨੌਜਵਾਨ ਸਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਿੰਡ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸੇਧ ਦੇਣ ਲਈ ਡਰਾਮੇ, ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ, ਹੋਰ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ

ਪਾਸੇ ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ, ਹਰਿੰਦਰ, ਪਦਮਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਇਸ ਨਿਰਨੇ ਤੇ ਪੱਕਾ ਯਕੀਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬ ਨਾ ਆਉਣ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਭੂਤਾਂ ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਣਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੋਰ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੋਚਣ ਢੰਗ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬਦਰੀ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ

"ਗੱਲਾਂ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਚੰਗੀਆਂ ਕਰਦੇ ਓ ਪਰ ਥੋੜੇ ਮਗਰ ਲੋਕ ਲਗਦੇ ਕਿਉਂ ਨੀ ?" ਤਾਂ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

"ਲੋਕ ਭੋਲੇ ਐ ਹਾਲੇ, ਸਬਜ਼ ਬਾਗਾਂ ਮਗ਼ਰ ਛੇਤੀ ਲਗਦੇ ਐ। ਲੋਕ ਹਾਲੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿਕੀਆਂ ਗਰਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਬੱਧੇ ਹੋਏ ਐ। ਮਜ਼ਹਬੀ ਫਿਰਕੇਦਾਰੀ ਤਾਂ ਆਮ ਚਲਦੀ ਐ। ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਐ।...ਪਰ ਕਦੇ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਊਗੀ ਈ।"

ਅਜਮੇਰ ਧਾਲੀਵਾਲ ਹਰਿੰਦਰ ਨਾਲ ਗਲਬਾਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

"ਤਾਹੀਓ ਤਾਂ ਸਾਲਾ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਔਂਦਾ। ਆਮ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਭਰਮਾਂ-ਵਹਿਮਾਂ, ਭੂਤਾਂ-ਪ੍ਰੇਤਾਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਦਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਡਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਐ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਇਹ ਹੱਕ ਦੀ ਗਲ ਐ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗੀ ਜਾਲੇ ਸਾਫ ਕਰਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਐ।" (ਪੰਨਾ-477)

ਰਾਮ ਦਾਸ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

"ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਜੋ ਚੱਕਰ ਐ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹ ਬੜੀ ਖਤਰਨਾਕ ਬੀਮਾਰੀ ਐ। ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਤਪਦਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਠਣ ਈ ਨੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਫੈਲਾਉਣਾ ਫਸਾਦ ਕਰਾ ਦੇਣੇ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਈ ਉਲਝਾਈ ਰੱਖਣਾ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਬੜਾ ਸੌਖਾ ਤਰੀਕਾ ਐ। ਆਮ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਈ ਫਸੇ ਰਹਿੰਦੇ ਐ, ਲੜਦੇ-ਝਗੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਐ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਕੁ ਰਸੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਐ ਜਾਂ ਫੇਰ ਇਹ ਪਰਚਾਰ ਕਿ ਇਹ ਊਚ ਨੀਤ ਸਭ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਐ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਐ ਰੱਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਘੋਰੀ ਲਣਾ ਦਿੰਦੇ।" (ਪੰਨਾ 478)

ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ ਤੇ ਨਸੀਬ ਦੀ ਜਦੋਂ ਜਹਿਦ, ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ' ਲੇਖਕ ਸਭਾਵਾਂ, ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨਾਂ, ਕਿਸਾਨ ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਯਤਨਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੋਕ ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਹੀ ਜਗੀਰੂ-ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਟੇਟ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਉਠੇ, ਇਹ ਸਵਾਲ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿਚ

ਦਾਖਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੇਸੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਸੰਕਟ ਸੰਸਾਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਫਿੱਟ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੋਰ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੁਕੰਦੀ ਬੇਸ਼ਕ ਮਰ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਉਸਦਾ ਮੁੰਡਾ ਰਮੇਸ਼ ਲੁੱਟ ਦੇ ਹੋਰ ਢੰਗ ਲਭ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੋ ਮੁੰਡੇ ਇੰਜਨੀਅਰ ਤੇ ਡਾਕਟਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਆਸ ਨਾਲ਼ ਕਿ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਹਵਾ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੱਟ ਸਿਆਣੇ ਹੋਈ ਜਾਂਦੇ ਨੇ। ਇਹ ਮਹਾਜਨੀ ਕੰਮ ਦਾ ਤਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਭੋਗ ਪੈ ਈ ਜਣੈ। ਮੁੰਡੇ ਚੰਗੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਤੇ ਲੱਗ ਕੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਲੁਟਣ ਖਾਣ ਗੇ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਦੌਰ ਦੌਰਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਸੰਸਾਰ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਵੀ ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਪਿੰਡ ਕੱਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੋਕ ਦਿਨ ਬਦਿਨ ਦੁੱਖੀ ਤੇ ਔਖੇ ਵੀ ਹੋਈ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਹਰਿੰਦਰ, ਪੁਸ਼ਪਿੰਦਰ, ਪਦਮਾ, ਬਦਰੀ, ਅਜਮੇਰ ਧਾਲੀਵਾਲ ਤੇ ਰਾਮਦਾਸ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਗਦੇ।

ਅਣਖੀ ਇਸ ਖੋਲ੍ਹ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਦਖਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੋਚਣ ਢੰਗ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਫਲਸਫੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੇਬੱਸ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀ (ਰੱਬ) ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਕਰੇ ਕਰਾਵੇ ਆਪੇ ਆਪ ਮਾਨਸ ਕੇ ਕਿਛੁ ਨਹੀਂ ਹਾਥ' ਦੀ ਗੁੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਣਖੀ ਇਸ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਥਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਵੇਂ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸੁਹਿਰਦ ਯਤਨ ਜਰੂਰ ਹਨ। ਡਾ. ਕਾਵੂਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦੇਵ ਪੁਰਸ਼ ਹਾਰ ਗਏ' (ਬੀ ਗੌਨ ਗੋਡਮੈਨ), ਪਲਸ ਮੰਚ ਵਲੋਂ ਕਰਵਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਡਰਾਮੇ, ਸਾਹਿਤ ਸਭਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ, ਕਿਸਾਨ ਸਭਾਵਾਂ, ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਯਤਨ ਆਦਿ। ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਅਣਖੀ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਤਣਾਓ ਨੂੰ ਏਦਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ :

ਜਿਸ ਦੇਸ ਦਾ ਪੋਟਾ-ਪੋਟਾ, ਲੂੰ-ਲੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹਦੀ ਸਮਝ ਵੀ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ, ਜ਼ਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ, ਰੱਬੀ ਹੋਣੀਆਂ ਅਤੇ ਵਜੂਦ-ਰਹਿਤ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਦਿਨ ਕੱਟ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਉਥੇ ਇਨਕਲਾਬ ਕਿਥੇ ? (ਪੰਨਾ-488)

ਆਦਰਸ਼ :

ਤੇਰਾ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬ ਫੇਰ ਤਾਂ ਭਾਈ ਛੇਤੀ ਆਵੇ।

ਤਣਾਓ :

ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿਘ ਦੀ ਸੱਥ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ

"ਇਹ ਤਾਂ ਜਾਰ ਜਿਨਾ ਚਿਰ ਊਚ-ਨੀਚ ਐ, ਤਕੜਾ-ਮਾੜਾ ਐ, ਇਹ ਗਲ ਚਲਦੀ ਈ ਰਹੂ। ਤਕੜੇ ਨੇ ਮਾੜੇ ਨੂੰ ਖਾਣਾ ਈ ਖਾਣੈ. ਕਿਸੇ ਢੰਗ ਖਾਵੇ। ਇਹ ਤਾਂ ਜਮਾਂ ਹੀ ਸਫਾਅ ਹੋ ਜੇ ਨਾ, ਤਾਂ ਖਣੂ ਗਲ। ਸਭ ਇਕ ਹੋ ਜਾਣ, ਕੋਈ ਅਮੀਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਕੋਈ ਗਰੀਬ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਸਭ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਣ। ਜੀਮੀਂ ਸਾਂਝੀ ਹੋ ਜੇ ਸਭ ਦੀ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੇਰ ਹੇਰ ਨਾ ਰਹੇ। ਬੱਸ ਇਹ 'ਹੰਮਾ' ਮੁੱਕਜੇ ਫੇਰ ਹੋਊ ਸੁਖੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤਾਂ।...ਪਰ ਇਹ ਸਫਾਅ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਹੋਜੂ ਭਲਾ ?"

ਇਸ ਤਣਾਓ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹਨ ਕੋਠੇ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕ। ਅਣਖੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਕਠੋਰ ਤਣਾਓ ਦੀ ਸਥਿੱਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਮੈਂ ਵਧਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ।

—: 0 :—

ਆਲੋਚਨਾ

ਆਪਣੇ ਸੁਹਿਰਦ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਵਾਗਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲਿਖਤਾਂ ਸੰਪਾਦਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪਤੇ ਉਤੇ ਭੇਜੀਆਂ ਜਾਣ,

18-ਬੀ, ਮਾਡਲ ਟਾਊਣ, ਪਟਿਆਲਾ

ਪੁਸਤਕ ਪਰਿਚੈ

ਬਰੈਖ਼ਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ : ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ

—ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ

'ਬਰੈਖ਼ਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ' ਨੌਜਵਾਨ ਰੰਗਕਰਮੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਧਿਆਪਕ ਪ੍ਰੋ. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ ਦਾ ਐਮ. ਫਿੱਲ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਸਾਡੀ ਸਦੀ ਦੇ ਬਹੁ ਚਰਚਿਤ ਨਾਟਕਕਾਰ, ਨਾਟ ਸਮੀਖਿਅਕ ਅਤੇ ਰੰਗਕਰਮੀ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆਤਮਕ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਉਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਹ ਕੁ ਪੰਨਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਨਿਬੰਧ ਆਪਣੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਛੋਟਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਨਾਟ-ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਨੇ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀਆਂ ਨਾਟ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਉਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਾਚਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕੰਮ ਅਜੇ ਆਰੰਭਿਕ ਜਿਹੇ ਪੜਾ ਦੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ।

ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਤੇ ਕਵੀ ਬਾਰਤੋ ਬਰੈਖ਼ਤ (1898-1956) ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੈਡੀਕਲ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਅਧ-ਵਿਚਕਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਥੀਏਟਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਨਾਟਕਾਂ ਉਪਰ-ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾਵਾਦ ਦੀ ਛਾਪ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਕਠੋਰ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਸਿਧਪੱਧਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲ ਆਕ੍ਰਸ਼ਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਇਕ ਸੁਖਾਂਤ ਨਾਟਕ Man is't Man (1927) ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਕ ਗੀਤ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਉਸਨੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਇਕ ਨਾਟਕੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਣਾ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ। ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਟਕ 'ਥ੍ਰੀ ਪੈਨੀ ਓਪੇਰਾ'

(Three Penny Opera, 1928) ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਕੁਰਤ ਵੀਲ (Kurt Weil) ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਬਰੈਖ਼ਤ, ਨਿਨਕਾਰਵਾਦ (nihilism) ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵੱਲ ਆ ਗਿਆ।[1]

1933 ਵਿਚ ਬਰੈਖ਼ਤ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਨਿਰਵਾਸਿਤ ਹੋ ਕੇ ਡੈਨਮਾਰਕ ਅਤੇ ਫ਼ਿਨਲੈਂਡ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਮਰੀਕਾ ਆ ਪਹੁੰਚਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਾਟਕ ਰਚੇ ਉਸਦੀ ਬਹੁਤੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਵਿਆਪਕ ਮਾਨਵੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਨਾਟਕਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਦਰ ਕਰੇਜ (Mother Courage, 1941) ਆਦਿ ਕਾਰਣ ਹੋਈ। ਸੰਨ 1948 ਵਿਚ ਬਰੈਖ਼ਤ ਵਾਪਸ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਜਰਮਨੀ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਭਿਨੇਤਰੀ ਪਤਨੀ ਹੈਲੇਨ ਵੀਗੇਲ (Helene Weigel) ਨਾਲ ਪੂਰਬੀ ਬਰਲਿਨ ਵਿਚ ਆ ਵੱਸਿਆ। ਇਥੇ ਹੀ ਉਸਨੇ 'ਬਰਲੀਨਰ ਆਸਾਂਬ' (Berliner Ensemble) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰ ਲਈ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਉਸਦੀਆਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿਕ-ਰੰਗਮੰਚ (Epie theatre) ਸੰਬੰਧੀ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਅੰਕੁਰਿਤ ਹੋਈਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਕਾਰਣ ਛੇਤੀ ਹੀ ਬਰੈਖ਼ਤ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ।

ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਰੰਗਮੰਚ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਨੂੰ ਮਿਥਦੀਆਂ ਹਨ —ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ, ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹਾਲਤਾਂ। ਉਸਦੇ ਰੰਗਮੰਚ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਭਿਨੇਤਾ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੌਅ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੇਖੇ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਝੰਡਿਆਂ ਉਤੇ ਲਿਖੇ ਨਾਅਰੇ, ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੀਤ ਜਾਂ ਮੰਚ ਉਤੇ ਮੌਜੂਦ ਸੂਤਰਧਾਰ, ਨਾਟਕ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅਤੇ ਗੁੱਝੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਕੁਝ ਮੰਚ ਉਤੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਅਣਗੌਲਿਆ' ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਏਨਾ ਅਨੋਖਾ ਤੇ ਉਲਟਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਕੁਝ ਵੀ ਯਕੀਨੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਹਦੇ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਨਤੀਜੇ ਅਤੇ ਹੱਲ ਕਢੱਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਬਦਲਣ ਵਾਲੀ ਦਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਲਗਾਤਾਰ ਵੱਧਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਤਰਕਮਈ ਨਾਟਕ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੁਨਰੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਇੰਜ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ-ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਕ ਨਾਟਕ 'ਸ਼ੇਚਵਾਨ ਦੀ ਭਲੀ ਔਰਤ' ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੂਤਰਧਾਰ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇੰਜ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

"ਭੈਣੋ ਤੇ ਭਰਾਵੋ ! ਇਹ ਨਾ ਸਮਝਣਾ ਕਿ ਤੁਹਾਨੂੰ ਦਗ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।
ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ—ਅਜਿਹੇ ਅੰਤ ਨਾਲ ਕੁਝ ਲੋਕ ਮੱਥਾ ਵੱਟਦੇ ਹਨ ।
ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਕ ਵਧੀਆ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਸੀ ।
ਪਰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਉਹਦਾ ਅੰਤ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।
ਸਚ-ਮੁਚ—ਇਹ ਅਜੀਬ ਢੰਗ ਹੈ ।
ਕਿ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਹੱਲ ਦਸੇ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਮੁਕਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ।
ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਤੁਹਾਡੀ ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਹੀ ਜੀਊਂਦੇ ਹਾਂ
ਨਿਰਾਸੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਮਤਬਲ ਹੈ ਸਾਡੀ ਬੇਕਾਰੀ ।
ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਵੀ ਬਹਾਨੇ ਘੜਨ
ਪਰ ਜੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਨਾਟਕ ਅਜਾਈਂ ਹੈ ।
ਕੀ ਅਸੀਂ ਮੰਚ ਤੋਂ ਘਬਰਾ ਕੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਾ ਭਲ ਗਏ ?
ਇੰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਤੁਸੀਂ ਕੀ ਸੁਝਾਅ ਦੇਂਦੇ ਹੋ ?
ਤੁਹਾਡਾ ਕੀ ਜਵਾਬ ਹੈ ? ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਤੈਅ ਨਹੀਂ ।
ਕੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੇਹਤਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ?ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ?
ਜਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਵਤੇ ਹੋਣ ? ਜਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ?
ਅਸਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੁਗਤਾਇਆ ਹੈ ।
ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਤਾਂ ਬਸ ਇਕੋ ਹੱਲ ਪਤਾ ਹੈ :
ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਜਾਂਦੀ ਵਾਰ ਸੋਚੋ
ਭਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੁਖੀ ਕਰਨ ਲਈ,
ਤੁਸੀਂ ਕਿਹੋ ਜਹੇ ਉਪਾਅ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹੋ ।
ਭੈਣੋ ਤੇ ਭਰਾਵੋ ਸਾਨੂੰ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚ ਭਰੋਸਾ ਹੈ
ਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰ ਸੁਖਦਾਈ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਰੂਰ, ਜ਼ਰੂਰ, ਜ਼ਰੂਰ !"[2]

ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਿਬੰਧ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

1. ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀ ਨਾਟ-ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ
2. ਬਰੈਖ਼ਤ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ
3. ਬਰੈਖ਼ਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀ 'ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ' ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਜਾਪਾਨ ਦੇ ਕਲਾਸਕੀ ਕਾਬੁਕੀ ਥੀਏਟਰ ਅਤੇ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਕਲਪਨਾ-ਭਰਪੂਰ ਨਾਚ ਤੇ ਮੁਕਟ ਚਿਹਰਿਆ ਵਾਲੇ

ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਲਿਆ । ਉਸਨੇ ਕਾਬੁਕੀ ਥੀਏਟਰ ਦੇ ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਗੁਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਪੂਰਬੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ।[3] ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਸਨੇ ਲੋਠਾਰ ਲੁਤਸੇ (ਡਾ.) ਰਚਿਤ 'ਬ੍ਰੈਖ਼ਤ ਰੰਗ ਮੰਚ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕੋਂ ਪਰ ਏਕ ਨਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਥਾਂ ਉਹ ਪੂਰਵਾਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਜਰੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਲੋਠਾਰ ਲੁਤਸੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਾਗ੍ਰਹਿ ਅਧੀਨ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀਆਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮੰਚ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ । ਸਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀ ਕਾਬੁਕੀ ਥੀਏਟਰ, ਚੀਨ ਦਾ ਰੰਗ ਮੰਚ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਕਟ ਚਿਹਰਿਆਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਨਾਟ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤਕ ਸਿੱਧੀ ਰਸਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਰੈਨਹਾਰਟ (Reinhardt), ਮਿਅਰਹੋਲਡ (Meyerhold), ਵਾਚਤਾਨਗੋਵ (Vach-tangov) ਅਤੇ ਪਿਸਕੇਟਰ (Piscator) ਵਰਗੇ ਨਾਟਕਕਰਮੀਆਂ ਦੇ ਮੰਚ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ । ਵਾਚਤਾਨਗੋਵ ਅਤੇ ਮਿਅਰਹੋਲਡ ਏਸ਼ਿਆਈ ਥੀਏਟਰ ਦੀਆਂ ਨ੍ਰਿਤ-ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਪਰਿਚਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਨਾਟਕ ਲਈ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਕੋਰੀਓਗ੍ਰਾਫ਼ੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ।[4] ਰੈਨਹਾਰਟ ਦੀ ਇਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਅਭਿਨੇਤਾ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਓਚਲਾਪਕੋਵ (Ochlopkov) ਦੀ ਇਕ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਰੰਗਮੰਚ ਉਪਰ ਬਿਠਾਇਆ ਗਿਆ । 'ਘੁੰਮਣ-ਵਾਲੇ-ਮੰਚ' ਦਾ ਆਵਿਸ਼ਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ 'ਰੈਫਲੇਕਟਰ' ਦੀ ਕਾਢ ਨੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਰੈਖ਼ਤ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਨੇ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਵਿੱਥ-ਸਿੱਧਾਂਤ (Theory of Alienation) ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਚਰਚਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਰਵਾਇਤੀ ਨਾਟਕ ਤੋਂ ਉਲਟ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਟੁੰਬੇ । ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਨੇ ਜਾਨ ਵਿਲੈਟ (John Willett) ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Brecht On Theatre' ਵਿਚੋਂ ਉਧ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿੱਥ-ਸਿੱਧਾਂਤ, ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਅਤੇ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿੱਥ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਦਰਸ਼ਕ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਾਟਕ ਵਾਂਗ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਲਝ ਨਾ ਜਾਣ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਨੂੰ ਪਲ-ਪਲ ਇਹ ਚੇਤਾ ਰਹੇ ਕਿ ਉਹ ਨਾਟਕ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ—ਹੂਬਹੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਾਮਿਅਕ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਰਖਣ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ। ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ੁਦ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣ।[5]

ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਵਿੱਥ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉਪਰ ਬੜਾ ਤਕੜਾ ਤੇ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਵਿਰੇਚਣ-ਸਿੱਧਾਂਤ (Theory of Catharsis) ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਜੋ ਸਹਾਨੁਭੂਤੀ (pity) ਅਤੇ ਸੰਤ੍ਰਾਸ (fear) ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਣ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵ ਨੂੰ 'ਹਮਦਰਦਾਨਾ ਬੋਧ' (sympathetic understanding) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਬੋਧ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸ਼ਕ ਕਿਸੇ ਅਭਿਨੇਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾ ਸਕੇਗਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਰਾਜੇ ਲੀਅਰ ਦੀ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁੱਸੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਕ ਸਮੂਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਕਾਰਣ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾ ਅਬਦਲ, ਸੁਭਾਵਿਕ, ਅਣ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਵਰਗ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਾਰਥਿਕ ਸੰਵਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਬਰੈਖ਼ਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਮੰਚ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾ ਤਬਦੀਲੀ ਯੋਗ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇ; ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਦਰਸ਼ਕ ਪੂਰਵਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹੀ ਨਾ ਦਰਸਾਏ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚੋਂ ਮੌਕੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ। ਰੰਗਮੰਚ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਵਿੱਥ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਵਿੱਥ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "To alienate an event or a character is simply to take what to the event or character is obvious known, evident and produce surprise and curiosity out of it'[6] ਆਪਣੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਰਾਜਾ ਲੀਅਰ ਦੀ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਹੈ। ਧੀਆਂ ਦੀ ਅਕ੍ਰਿਤਘਣਤਾ ਕਾਰਣ ਲੀਅਰ ਗੁੱਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ. ਹਮਦਰਦਾਨਾ ਬੋਧ ਕਰਣ ਦਰਸ਼ਕ ਵੀ ਲੀਅਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਗੁੱਸੇ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕਰਨ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਵਿੱਥ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਤਕਨੀਕ

ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਨੇਤਾ ਲੀਅਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗੁੱਸੇ ਦੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਕ ਹੈਰਾਨ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਲੀਅਰ ਪਾਸੋਂ ਗੁੱਸੇ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਆਸ਼ਾ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਅਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਕ ਵਿੱਥ ਤੇ (alienated) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਕੇਵਲ ਲੀਅਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਅਜੀਬ, ਸਦਮਾ-ਉਪਜਾਊ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਗੁੱਸੇ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਮਾਨਵੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਨਹੀਂ। ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਇਨਸਾਨ ਵੀ ਹਨ ਜਾਂ ਹੋਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਜਜ਼ਬਾ ਨਹੀਂ ਉੱਭਰਦਾ। ਲੀਅਰ ਦੇ ਗੁੱਸੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੁੱਗ ਦੇ, ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਅੰਦਰ ਉਵੇਂ-ਦੀ-ਉਵੇਂ ਉੱਭਰਣੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਬਰੈਖ਼ਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸ਼ਕ ਰੰਗਮੰਚ ਉਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਬਦਲ ਹੋਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਇਕ ਮਜਬੂਰ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਬਰੈਖ਼ਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਕੁਝ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਉਪਰੰਤ ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਉਤੇ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ, ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਅਤੇ ਹਰਸਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੁਝ ਨਾਟਕਾਂ ਉਪਰ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਫ਼ੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਤੱਥ ਉਪਰ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਰੈਖ਼ਤ ਨੇ ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਚੁਣੀ, ਉਸ ਪੱਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਕਿਥੇ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰੋ. ਵਰਮਾ ਇਸ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਉਤੇ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦਾ ਵਸਤੂ-ਖੇਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਨਾਟਕਾਂ ਤੇ ਹੀ ਹੈ।[7]

ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਭਾਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਉਹ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, "ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਰੰਗਮੰਚ ਪ੍ਰਤੀ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅਮੁੱਲ ਖਜ਼ਾਨੇ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮੇਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕੀਤਾ।"[8] ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਕਲ੍ਹ, ਅਜ ਤੇ ਭਲਕ), ਹਰਸਰਨ ਸਿੰਘ (ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਨਰਕ), ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ (ਇਕ ਹੀਰੋ ਦੀ ਤਲਾਸ਼), ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ (ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਾ), ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ (ਦੋ ਘੜੀਆਂ

ਦਾ ਨਾਟਕ), ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ (ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ ਦੋਸਤੋ), ਆਤਮਜੀਤ (ਚਾਬੀਆਂ) ਅਤੇ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਦੇ ਕੁਝ ਨਾਟਕਾਂ ਉਪਰ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਰੂਪ ਵਿਧੀ ਤੇ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੇ ਤਕਨੀਕ ਪੱਖੋਂ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀ ਨਾਟ ਧਾਰਨਾ 'ਐਪਿਕ ਥੀਏਟਰ' ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੂਬਹੂ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਿਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।......ਨਵੇਂ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵੇਲੇ ਹੋਰ ਨਾਟਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਇਸ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ।"[9]

ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਤੀਜੇ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਕੁਝ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਉਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸਨੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢੇ ਹਨ :

1. ਬਰੈਖ਼ਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਅਨੁਕਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਿਆ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਓਪਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਓੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ।

2. ਸਾਡੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਸਤੂ ਖੇਤਰ ਨਾਲੋਂ ਤਕਨੀਕ ਪੱਖੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈਣ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਈ ਹੈ।

3. ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੀ ਨਾਟਧਾਰਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਪਿਆ ਕਿ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਜੋ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਸੀ।

4. ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਵਸਤੂ ਖੇਤਰ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਨਾਟਕ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

5. ਤਕਨੀਕ ਪਖੋਂ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸਾਡੇ ਲਈ ਮਹੱਤਤਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਨਾਟ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਵੀ ਹੈ।

ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਦੇ ਇਸ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਬੜੇ ਨਿਸ਼ਚੈ ਨਾਲ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਰੈਖ਼ਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅੰਗਸੰਗ ਰਖਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਯਤਨ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਦੇ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਉਪਰ ਇਬਸਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਥੇ ਇਸ ਤੱਥ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਵੀ ਯੋਗ ਰਹੇਗਾ ਕਿ ਡਾ. ਸੇਠੀ ਦਾ ਕੈਨਵੱਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਧੇਰੇ ਪੈਨੀ ਸੀ। ਨੌਜਵਾਨ ਲੇਖਕ ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ ਨੇ ਇਹ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਂਜ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਟਾਪਿਕ ਉਸਨੇ ਕੁਝ ਉਤਸੁਕਤਾ—ਵਸ ਹੀ ਚੁਣਿਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਅਜੇ ਕਾਫ਼ੀ ਕੁਝ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਸੀ। ਇਥੇ ਹੀ ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਵੀ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਅਤੇ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਉਤੇ ਬਰੈਖ਼ਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾ ਹੋਣ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇਧਰ ਜੋ ਪਾਪੂਲਰ ਨਾਟਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਗੀਤ-ਸੰਗੀਤ, ਸੂਤਰਧਾਰ, ਗੋਲਾਕਾਰ ਰੰਗਮੰਚ ਆਦਿਕ ਤਾਂ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ ਪਰ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕੈਥਾਰਸਿਜ਼ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਸਕਨ ਦੀ ਸਲਾਹੀਅਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿੱਥ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਅਭਿਨੈ ਕਰਨਾ-ਕਰਵਾਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗਕਰਮੀਆਂ ਲਈ ਅਜੇ ਬੜੀ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਪਗ-ਟਿਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. *Encyclopaedia Britannica*, Vol. IV, 1967.
2. ਜਰਮਨ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ (ਅਨੁ : ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ), ਨਾਗਮਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1973, ਪੰਨਾ 241.
3. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਬਰੈਖ਼ਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ, ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਦਵਾਰਕੀ ਮੈਮੋਰੀਅਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 1983, ਪੰਨਾ 14,
4. Brecht Bertolte, "On the Experimental Theatre," *The Tulane Drama Review*. Berlin, p. 198.
5. ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 14.
6. Brecht *op. cit* p. 199.
7. ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 37.
8. Gargi Balwant *The Exception and the Rule* (Brochure), Deptt of Indian Theatre, Punjab University, Chandigarh.
9. ਸਤੀਸ਼ ਵਰਮਾ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ. ਪੰਨਾ 52.

ਅਕਾਡਮੀ ਸਮਾਚਾਰ

ਅਕਾਡਮੀ ਪਿਛਲੇ ਥੋੜੇ ਜਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਈ ਵਡਮੁੱਲੇ ਸਹਿਯੋਗੀ, ਰਾਹਨੁਮਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ, ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਹਨ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਚਨਚੇਤ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਉਪਰੰਤ ਅਕਾਡਮੀ ਦੇ ਸੀਨੀਅਰ ਮੀਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ ਤੇ ਅਕਾਡਮੀ ਦੇ ਸੰਚਾਲਨ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲੀ ਸੀ। ਬਾਕਾਇਦਾ ਨਵੀਂ ਹੋਈ ਚੋਣ ਵਿਚ ਅਗਲੇ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਲਈ ਅਕਾਡਮੀ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਹੁਦੇਦਾਰ ਚੁਣੇ ਗਏ :

ਪ੍ਰਧਾਨ	: ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਪਟਿਆਲਾ।
ਸੀਨੀਅਰ ਮੀਤ-ਪ੍ਰਧਾਨ	: ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।
ਮੀਤ-ਪ੍ਰਧਾਨ	: ਪ੍ਰਿੰ. ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ।
	ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।
	ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
	ਸ. ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ, ਬੰਬਈ।
	ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ, ਦਿੱਲੀ।
ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ	: ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ।

ਕਾਰਜਕਾਰਣੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰ :

ਪ੍ਰੋ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ, ਲੁਧਿਆਣਾ।
ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਪਟਿਆਲਾ।
ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਲੁਧਿਆਣਾ।

ਡਾ. ਜੁਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪਟਿਆਲਾ।
ਸ. ਦਿਲਜੰਗ ਸਿੰਘ ਜੌਹਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।
ਪ੍ਰੋ. ਨਿਰੰਜਨ ਸਿੰਘ ਮਾਨ, ਪਟਿਆਲਾ।
ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ, ਜਲੰਧਰ।
ਪ੍ਰੋ. ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ, ਰੋਪੜ।
ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਅਕਾਡਮੀ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਲੋਂ ਸਕੱਤਰ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ :

ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੰਦ, ਜਲੰਧਰ।
ਡਾ. ਸ. ਸ. ਦੁਸਾਂਝ, ਲੁਧਿਆਣਾ।
ਪ੍ਰਿੰ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ, ਲੁਧਿਆਣਾ।

ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਰਜਕਾਰਣੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ :

ਪ੍ਰੋ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਦਾਖਾ (ਲੁਧਿਆਣਾ)
ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ।
ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।
ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।
ਸ. ਜਗਦੇਵ ਸਿੰਘ ਜਸੋਵਾਲ, ਲੁਧਿਆਣਾ।
ਸ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਭਸੀਨ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਪੰਜਾਬੀ, ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਨੂੰ ਅਕਾਡਮੀ ਦੀ ਕਾਰਜਕਾਰਣੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਭੇਜਣ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਮਜ਼ਦਗੀਆਂ ਨਾਲ ਅਕਾਡਮੀ ਦੀਆਂ ਅਗਲੇ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਲਈ ਟੀਮ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ।

(2)

ਨਵੀਂ ਚੁਣੀ ਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਾਰਜਕਾਰਣੀ ਨੇ 15 ਜੂਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਇਕਤਰਤਾ ਵਿਚ ਅਗਲੇ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਗਮਾਂ ਦੀ ਮੋਟੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਉਲੀਕੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਲੈਕਚਰ ਲੜੀ ਤੇ ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਰੰਧਾਵਾ ਲੈਕਚਰ ਲੜੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਾਵਲ/ਨਾਟਕਵ ਰਕਸ਼ਾਪਾਂ, ਸੈਮੀਨਾਰ, ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਨਮਾਨ, ਸਾਲਾਨਾ ਕਾਨਫ੍ਰੰਸ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਗਮਾਂ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਮੇਵਾਰੀ ਸੌਂਪੀ ਗਈ ਅਤੇ ਦੋ ਹਫਤਿਆਂ ਵਿਚਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਯੋਜਨਾਵਾਂ

ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ ਨੂੰ ਭੇਜਨ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਹਿ-ਯੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਾਚਕੇ ਕਾਰਜਕਾਰਣੀ ਦੀ ਅਗਲੀ ਇਕੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਗੇ ।

ਅਕਾਡਮੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵੱਲ ਹੋਰ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ।

ਰੰਗਮੰਚ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਸ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਮੰਚਨ ਵਧੇਰੇ ਬਾਕਾਇਦਗੀ ਨਾਲ ਹੋਵੇ ।

ਅਕਾਡਮੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਫਾਊਂਡਰ, ਲਾਈਫ ਮੈਂਬਰਾਂ, ਸਰਪਰਸਤਾਂ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦਾ ਬਾਕਾਇਦਾ ਰਜਿਸਟਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਵੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫੋਟੋ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਬੰਧੀ ਹੋਰ ਨਿੱਜੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਲਈ ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ ਵਲੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰੋਫਾਰਮਾ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਸਭ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜੇ ਜਾਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਹੋਇਆ ।

--(ਡਾ.) ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਵਾਰ ਸ਼ਾਹ ਮਹੰਮਦ	ਸੰ. ਡਾ. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਕੋਹਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ	12.00
ਸੰਖਿਆ ਕੋਸ਼	ਸੰ. ਸ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰੀ	15.00
ਲੋਕ ਆਖਦੇ ਹਨ	ਡਾ. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ	12.00
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤ	ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ	7.00
ਨੀਲੀ ਤੇ ਰਾਵੀ	ਸੰ. ਸ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ	20.00
ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਭਿਨੰਦਨ ਗ੍ਰੰਥ	ਸੰ. ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿਘ ਰੰਧਾਵਾ	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
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ	ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ	20.00
ਕਲਿ-ਤਾਰਕ	ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ	20.00
ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ	ਸੰ. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ	15.00
ਤਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਲੇਖ	ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ	6.00
ਨਾਨਕ ਸਿਮਰਨ	ਡਾ. ਵੀ. ਐਨ. ਤਿਵਾੜੀ	10.00
ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਰੂਪ	ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ	15.00
ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ	ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ	12.00
ਯਥਾਰਥਵਾਦ	ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ	5.00
ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਅਧਿਐਨ	ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ	12.00
ਸ਼ਹੀਦ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ	ਗਿਆਨੀ ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ	20.00
ਉੱਚ ਪਤਾਲ	ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ	12.00
ਪਿੰਗਲ ਤੇ ਅਰੂਜ਼	ਪ੍ਰੋ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	20.00
ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼	ਸ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ	6.00
ਵਾਰ ਹਕੀਕਤ ਰਾਏ	ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜ ਕੌਰ ਦਰਦੀ	4.00
ਸ਼ੀਰੀਂ ਫਰਹਾਦ	ਸ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ	7.00
ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੋਧਣ ਧਰਤ ਲੁਕਾਈ (ਨਾਟਕ)	ਸ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ	6.00

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

ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ

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

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦੀ

ਆਲੋਚਨਾ

ਚੰਦਾ
ਸਾਲ : 24.00 ਰੁਪਏ
ਇਕ ਅੰਕ : 6.00 ਰੁਪਏ

ਜਿਲਦ ਨੰ: 32 | ਜੁਲਾਈ—ਸਤੰਬਰ, 1986 | ਕੁਲ ਅੰਕ 162
ਅੰਕ ਨੰ : 2

ਸੰਪਾਦਕ :
ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਸਲਾਹਕਾਰ ਬੋਰਡ :
ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ,
ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਐਸ. ਐਸ. ਨਰੂਲਾ

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