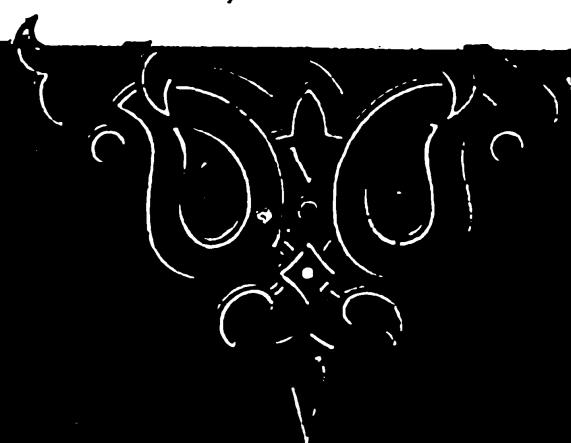


# ਅੰਮਰ



ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਵਾਫ਼ਮੀ, ਲੁਪਿਆਣਾਂ



# ਆਲੋਚਨਾ

ਸੰਪਾਦਕ ਮੰਡਲ :

ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਜੋਪ ਸਿੰਘ,  
ਪ੍ਰ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖਾਂ,  
ਪ੍ਰ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ

---

ਜਿਲਦ ੪]

ਅਕਤੂਬਰ ੧੯੮੮

[ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ-ਅੰਕ ੫

---

## ਲੇਖ-ਸੂਚੀ

ਨੰ:		ਪੰਨਾ
੧.	ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਲ-ਅਕਣ	ਪ੍ਰ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖਾਂ ੧
੨.	ਦੇਵਨਾਗਰੀ	ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਐਮ. ਏ. ੯
੩.	ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਸਮਾਂ	ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ 'ਆਜ਼ਾਦ' ੧੬
੪.	ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ	ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ੍ਹ ੨੯
੫.	ਪੁਰਾਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ	ਸਮਝੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ' ੩੫
੬.	ਭਾਈ ਗਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰੋਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ	ਰਾਮ ਸਿੰਘ ੪੯
੭.	'ਧਨ ਪਿਰ'	ਪ੍ਰ. ਗੁਣਚਰਨ ਸਿੰਘ ੫੪

ਪ੍ਰੋ: ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਥੋ:-

## ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਲ-ਅੰਕਣ

( ਲੜੀ ਜੋੜਨ ਲਈ ਵੇਖੋ ਸਤੰਬਰ ੧੯੮੮ ਦਾ ਪਰਚਾ )

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤਕ ਇਸ ਕੌਮੀ ਦੁਫ਼ਾੜ ਉੱਤੇ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਇਹ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਾਮਿਆਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸੋਭਾ ਆ ਜਾਵੇਗੀ ਤਾਂ ਉਹ ਸੀਮਾ ਦੇ ਦੋਹੀ ਪਾਸੀਂ ਬੈਠੇ ਆਪਣੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕਰਨਗੇ। ਇਹ ਆਸ ਯੋਗ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਜਾ ਕੇ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਣਾਂ ਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝੀਏ ਜੋ ਇਸ ਦੁਫ਼ਾੜ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਰੂਪ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਘ ਵਿਚ ਉਚ-ਜਾਤੀਆਂ ਤੇ ਅਛੂਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪਾਸੇ, ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਮਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਾਸੇ, ਪੂਰਣ ਏਕਤਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਵੇਗੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਰੀ-ਧਨ ਵਿਚ ਦੁਫ਼ਾੜ ਪਾਣ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿਆਂਗੇ, ਪੁਰਾਣੇ ਹਿੰਦੂ ਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਤਿਆਗ ਦੇਣਗੇ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੇ ਈਸਾਈ; ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪਾਕਸਤਾਨੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੁਫ਼ਾੜ ਤੇ ਦੂਜੇ ਤਦੋਂ ਹੀ ਦੂਰ ਹੋਣਗ, ਜਦੋਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਵਖਰੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ ਨਿਕਲ ਜਾਣਗੇ, ਤੇ ਜਦੋਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਕਰੀਬ ਕਰੀਬ ਸਾਂਝਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਾਂ ਘਟੇ ਘਟ ਜਦੋਂ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੱਖਪਾਤ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੁਧ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾ ਸਕਣਗੇ; ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ, ਅਸ਼ੋਕ, ਸਮੁਦਰਗੁਪਤ, ਹਰਿਅਤ, ਅਕਬਰ, ਔਰੰਗਜ਼ੰਬ, ਆਦਿ, ਬਾਰੇ ਨਿਰਪਖ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਵ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਾਂਗੇ; ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਈ ਫੁਟ-ਪਾਊਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਸਾਡੇ ਲੋਕ ਨਿਰਜੀਵ ਜੇਹੇ ਭੂਤ-ਕਾਲੀਨ ਬਖੇਤੇ ਸਮਾ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨ-ਚਿਤ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦੇਣਗੇ।

ਪਰ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਿਰਜੀਵ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਅਸਾਨੀ

ਸਜੀਵ ਹੀ ਰਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਘਟਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਪਖ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਉਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਪਾਵਾਂਗੇ ਜੋ ਅਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੁਣ ਤਕ ਭਾਗ ਜਾਂ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਤੱਤ ਇਹ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਲੋਕਵਾਦੀ, ਦਾਸ਼ਟਰ ਤੇ ਸਾਂਝ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ ਤੇ ਹੈ, ਦੁਫਾੜ ਪਾਣ ਵਾਲਾ, ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਘਾਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਲ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਆ ਕੇ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਹਾਨੀ ਵਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਕੀ ਸੀ।

ਬਹੁਤ ਸਮੀਖਿਅਕ ਤੇ ਰਸੀਏ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਵੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਇਹ ਕਾਢੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪਰਚਲਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਸਾਹਿਤ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੋਣੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹੁਣ ਨਹੀਂ ਸੰਵਾਰ ਤਹਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਭਾਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਯੁਗ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚੋਰੀ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਸਮਝਣਾ। ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿਤ ਕੇਵਲ ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਹੀ ਪਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠਕ ਵੀ ਸਾਧਾਰਣ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਪਰਚਾਰਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਰੌਚਕ ਜਾਂ ਵਧੀਆ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਉਹ ਚੋਰੀ ਜਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਦੀ ਨੰਦਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਭੂੰਘਾਣ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੋਣੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸੰਵਾਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਪਾਸੋਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਾਹਸ, ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਣਜਾਣ ਪਾਠਕ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਸ ਸਾਹਸ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਉਸ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਡੀ ਰੌਚਕ ਤੇ ਚੰਗਾ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਚਲਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੀ ਹੋਣ, ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਾਹਸ ਪਰਚਲਿਤ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਾਹਸ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੋਣੀਆਂ ਦਾ ਪੱਖੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਅਤਿਤਾਈ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿਤ, ਕਿਸੇ ਬਹਾਨੇ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਜਾਂ ਗਾਫਿਲ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਰਹਿਆ ਹੁੰਦਾ।

ਸਮਾਜ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਜਸੀ ਹੈ, ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਵਲ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਵਰਤਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸ਼੍ਰੋਣੀ-ਸੁਭਾਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਈ ਸਮੀਖਿਅਕਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਣੀ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਸਾਵਧਾਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਕਿੱਜਾ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਗਾਫ਼ਿਲ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਝਗੜੇ ਤਿਆਰਾਂ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਉਠਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਸ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚ :

ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿਵਿਆਂ ਤੋਂ ਡਰਦੇ, ਹਿੰਦੂ ਡਰਦੇ ਗੇਰ,

ਦੇਵੇਂ ਏਸੇ ਦੇ ਵਿਚ ਮਰਦੇ, ਇਹੋ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਚੋਰ।

ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ।

ਕਿਤੇ ਰਾਮਦਾਸ, ਕਿਤੇ ਫਤਹ ਮੁਹੰਮਦ, ਇਹੋ ਕਦੀਮੀ ਚੋਰ।

ਮਿਟ ਗਇਆ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਝਗੜਾ, ਨਿਕਲ ਪਇਆ ਕੁਝ ਹੋਰ।

ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ।

ਪਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਝਗੜੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਜਿਸ ਸਮਾਜੀ ਕਰਮ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਅਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਿੜ੍ਹਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਾਡ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤਕ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੁਫਾਤ ਨੂੰ ਘੱਟ ਤਿੱਖੀ ਕਰਦਾ ਰਹਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਚੰਖਾ ਮੁੱਲ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਾਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸੂਝ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਿਤਨਾ ਕੁਝ ਹੀ ਮੁੱਲ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਨਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਰਾ ਤੇ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੋਣੀ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਿੱਤਰ ਬਣਾਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਕਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਣ ਸਫਲਤਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਜੋ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਰਾਜਾ-ਵਰਗ ਵਿਰੁਧ ਖੜਕ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਪੇਦਾ ਕੀਤੀ, ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਸਕਿਆ।

ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਝਮੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਲਾਂਛੇ ਉਠਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਭਾਂਤ ਰਹਸਵਾਦੀ (Mystic) ਆਖਿਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਪਰ

ਜਿਵੇਂ ਪਲੈਖਾਨੋਫ਼ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

When a man loses all spiritual contacts with his fellows, his ideal life loses all contact with the earth. His fantasy carries him off into the skies and he becomes a mystic.

[ਜਦੋਂ ਮਨੁਖ ਅਪਣੇ ਸਾਬੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਤਮਿਕ ਸੰਪਰਕ ਪੂਰਣ ਭਾਂਤ ਗੇਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼-ਜੀਵਨ ਧਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸੰਪਰਕ ਥੋੜ੍ਹੇ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸੁਪਨ-ਜਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਉੱਡਾ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਰਹੋਸ਼ਵਾਦੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ]

ਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਰਹੋਸ਼ਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸੁਪਨ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੋਚੇ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਸਮੇਂ ਲਈ ਫਸਾ ਲਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਜਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਭੂਮੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੇਹਿਆਂ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਮਸਤੀ ਦੇ ਹਿਲੋਰੇ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਲੋਕ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲਈ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਕਟ ਕੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸੁਪਨ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਜਾ ਫਸਦੇ ਸਨ, ਤੇ ਬਹੁਤ ਲੋਕ ਹੁਣ ਵੀ ਇਉਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਇਸੇ ਭਾਂਤ ਇਕ ਸੁਪਨ-ਜਾਲ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਜਿਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਰਾਜਮੀ ਤੇ ਨਾਗਰਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਵੀ ਸਾਧਾਰਣ ਮਾਨਵੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਪਨ-ਜਾਲ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਖੂਬੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬਹੁਤਾ ਕਿਸੇ ਰਾਜਾ-ਸ਼੍ਰੋਮੀ ਦੀ ਸ਼ਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਮਨੁਖੀ ਚੇਤਨਤਾ ਉਦਾਲੇ ਕੋਈ ਤਕਤਾ ਸੁਪਨ-ਜਾਲ ਨਹੀਂ ਉਣਦੀ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ।

ਪਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦੇਣ ਵਡਮੁੱਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਲੋਕ-ਸੂਭ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ-ਬੋਲੀ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਅਸਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਰੂਪਕ ਪਉੜੀ ਨਾ ਰਖਦਾ, ਤਾਂ ਅਸਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਕੇਵਲ ਪਰਮ-ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ।

ਇਕ ਹੋਰ ਕਰਮ ਜਿਹੜਾ ਮੈਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਗਿਣਦਾ

ਹਾਂ, ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਛੱਪਾ ਤੇ ਵਿਜਈ ਰਾਜਾ-ਵਰਗ ਦਾ ਰੁਹਬ ਚੁਕਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੇਹੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਾ-ਵਰਗ ਵਲ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਦਾ ਵਤੀਰਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਮੂਲ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਉਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਸੀ, ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਵਲ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜਾ-ਵਰਗ ਵਲ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਜ਼ਰੂਰ ਉਤਪਨ ਕੀਤੀ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਿਖ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਸਿਧ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਅਰਥਾਤ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਂ ਤੇ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਾਬ ਬਣਾਣ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਚੋਖਾ ਭਾਗ ਪਾਇਆ।

ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਤੀਜੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਰਤਾਂਤਕ ਲਿਖਤ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਆਪਣੇ ਆਪ, ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਹੋਰ ਮਨੁਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਡੀ ਥੁੜ੍ਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਮਨੁਖ ਦੇ ਨਿਜੀ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੌਮਿਤ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਮੈਂ ਫਿਰ ਪਲੈਖਾਨੋਫ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ :

Society is not made for the artist, but the artist for society. Art must promote the development of human consciousness and the improvement of the social order.

[ ਸਮਾਜ ਕਲਾਕਾਰ ਲਈ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ, ਕਲਾਕਾਰ ਸਮਾਜ ਲਈ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਕਲਾ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਵੇ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰੋ। ]

ਇਹ ਗੱਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਇਸ ਸੂਝ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਵਿਰਧੀ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਰਧੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਬਣੇ ਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਰੁਚੀ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਤੇ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਦੇ ਭਾਵ ਉਤਪਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ, ਹੋਰ ਵਿਰਤਾਂਤਕ—ਕਾਲਪਨਿਕ ਚਾਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਲਿਖਤ ਵਾਕਰ ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਚੀ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਤੋਂ ਬਚਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਾਡਾ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਪੁਰਲੁ ਭਾਂਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਕ

ਤੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੁਚੀਆਂ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਹਦ ਤਕ ਇਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਭਾਵ, ਮਨੋ-ਭਾਵਕਤਾ (Subjectivity) ਵਧੇਰੇ ਰਹੀ ਹੈ, ਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਵਸਤੂ ਭਾਵਕਤਾ (Objectivity) ਘੱਟ।

ਇਸ ਮਨੋਭਾਵਕਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਸਾਡਾ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੈ ਚੇਤਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਜਾਂ ਵਰਣਨਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਪਨ-ਜਾਲ ਉਣ ਲੈਂਦਾ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਦਮੇਦਰ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਇਹ ਐਗਣ ਘੱਟ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਆਖਦਾ ਹਾਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਆਦਿ। ਉਪਰਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਦਮੇਦਰ ਦਾ ਮੁਖ-ਮੰਤਵ ਦੇ ਮਨੁਖ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਕਹਾਣੀ ਦੱਸਣਾ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਆਦਿ ਵਾਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਪਨ-ਜਾਲ ਉਣਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਦਮੇਦਰ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਮੇਦਰ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਜਿਤਨਾ ਵਸਤੂ ਭਾਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਰਾਜ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਅਸਾਡੇ ਵਰਤਾਂਤਮਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਵਸਤੂ ਭਾਵਕਤਾ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਦੇ ਆ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀ। ਹਾਸ਼ਿਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣ ਹਾਲੀ ਨਹੀਂ ਆਏ, ਪਰ ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ, ਕਾਦਿਰ ਯਾਰ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਮੰਹਮਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਕਾਦਿਰ ਯਾਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦੋ ਮਹਾਨ ਪਾਤਰ, ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲਵਾ ਤੇ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲਵਾ ਤੋਂ ਅਤਿਰਿਕਤ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਹੱਤਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਅਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਅੱਧ-ਤੁਚੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ, ਮਾਤਾ, ਕਾਮਣੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਤੇਹਾਂ ਰੁਪਾਂ ਵਿਚ, ਤਿਆਗਣ-ਯੋਗ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਕਾਦਿਰ ਯਾਰ ਨੇ ਪੂਰਨ ਨੂੰ ਪਾਤਰ ਬਣਾਣ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਕ ਵਧੇਰੇ ਆਧਾਰ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਹਥ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਦਮੇਦਰ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪੀਲੂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਮਿਰਜ਼ਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਧ, ਸੰਸਾਰਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ ਦਾ ਦਰਸਾਣ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਪੀਲੂ ਨ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਬਰਖੁਰਦਾਰ, ਆਦਿ, ਹੋਰ ਕਵੀਆਂ ਨੇ, ਅਸਾਡੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਪਰਤੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਪਰ ਜ਼ੋਕ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਤੁਚੀਆਂ ਨੇ ਅਸਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਮਿਰਜ਼ਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਚਿਤਰ ਵਲ ਮੌਜੂ ਦਿਤਾ ਪਰ ਲੋਕ-ਭਾਵਨਾ ਹਾਲੇ ਵੀ ਉਸ ਭਾਂਤ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਹੀਂ। ਸਾਧਾਰਣ ਕਲੀਆਂ

ਵਾਲੀ 'ਹੀਰ' ਜੋ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਰਿਫ਼ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਨਹੀਂ, ਇਕ ਵਧੇਰੇ ਸੰਸਾਰਕ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਛੰਦ ਇਥੇ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਮੈਂ ਯੋਗ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ :

ਖੰਨੀ ਖਾਂਦੇ ਹੀਰੇ ਖੰਨੀ ਲੈ ਤੰਗਦੇ ਨੀ,  
ਜੇ ਤਾਂ ਹੁੰਦੇ ਆਖਣੇ ਨੀ ਜਖਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ।  
ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਨੀ ਨਢੀਏ ਮੱਝੀਆਂ ਚਰਵਾ ਲਈਆਂ,  
ਲਾਂ ਕੇ ਕੂੜ ਦੇ ਗਰੀਬ ਨੂੰ ਲਾਰੇ ।  
ਖੇਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਖੇਤ ਨੀ ਸਾਂਭ ਲਏ,  
ਹਟ ਕੇ ਬਹਿ ਗਏ ਨਢੀਏ ਨੀ ਲਾਵੀ ਹਾਰੇ ।  
ਚੰਗੀ ਹੋ ਗਈ ਹੀਰੇ ਨੇੜੇ ਲੜ ਛੁਟ ਗਇਆ ਨੀ,  
ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਡੋਬਾਂ, ਨਢੀਏ, ਦਿੰਦੀ ਮੰਝਧਾਰੇ ।

ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਵਿਵਰਣ ਵਿਚ ਮੁਕਬਲ, ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਲਗਦੀ ਹੈ । ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕ-ਮਤੀ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਦਾ ਰਾਮ ਦੀ 'ਸੋਹਣੀ', ਛਜ਼ਲ ਸ਼ਾਹ ਦੀ 'ਸੋਹਣੀ' ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਲੋਕ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ ।

ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਰਾਖੇ ਰਾਜਾ-ਵਰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਰਾਜਾ ਵਰਗ ਵਿਚ ਇਤਨੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਸਨ, ਕਿ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁਖ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲ ਪੂਰਣ ਹਮਦਰਦੀ ਰਖਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ । ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਉਸ ਰਾਜਾ-ਵਰਗ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮੀ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਸਨ, ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਹੁਕ ਉਠਦੀ ਸੀ, ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲਾਇਕ ਰਾਜਾ-ਵਰਗ ਨੂੰ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕਵਦੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾਮੇ ਸੂਰਬੀਰ ਸਾਧਾਰਣ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਉਤੇ ਮਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਮਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਪਰਖਕ ਕੀਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਗੁਆਚਣ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਿਦਿਆਂ ਦੀ ਅੱਗ ਨੂੰ ਬੁਝਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ।

ਪਰ ੧੯੮੮ ਦੇਸ ਦੇ ਮਹਾਂ ਦੁਰਭਾਗ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੁਰਭਾਗ ਦਾ ਸਾਲ ਵੀ ਸੀ । ਭਾਵੇਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਆਦਿ, ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮਾਨ-ਭਰੀ ਪਦਵੀ ਮਿਲਣ ਲਗ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾਮ ਅਵੱਸ਼ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਨ ਵਿਚ ਪਰਤੇਖ ਹੋਣਾ ਸੀ । ਪਰ ਇਹ ਓਦੇਂ ਨਾ

ਹੋ ਸਕਿਆ ।

ਹੁਣ ਸਭ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਈਆਂ ਰਨ । ਇਹਨਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਂ  
ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਸਿਧ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਇਸ ਯਤਨ ਵਿਚ ਅਸਾਡੀ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ  
ਬਾਰੇ ਸੱਭ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਹੋ ਸਕੇ ਨਿਰਪਖ, ਨਿਰਭਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ  
ਹੈ । ਭਵਿਖਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹੁਣ ਵਾਲੀ ਛਾਂਤ ਦੇ ਸਿਖ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ  
ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ । ਉਹ ਨਿਤ ਇਹਾਤੇ ਵਧੇਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬਣਦੇ ਜਾਣਗੇ । ਤੇ ਓਵੇਂ  
ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕ੍ਰੇਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ, ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਮੁੱਲ  
ਪਾਵੇਗਾ । ਓਵੇਂ ਅੱਜ ਦੇ ਜਾਂ ਕਲ ਦੇ ਰਾਜਾ-ਵਰਗ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਾਇਕਾਂ  
ਦੇ ਪਰਾਕ-ਭਾਵ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਰਖਣਗੇ । ਓਵੇਂ ਕੋਈ ਐਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਪੱਖ ਇਸ  
ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਸ਼ਰਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੀ, ਜਾਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ  
ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਉਹ ਸਿਖ ਸੀ । ਓਵੇਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ  
ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ  
ਮੁੱਲ ਪਾਵਾਂਗੇ, ਇਸ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਸ ਮੁੱਲ-ਅੰਕਣ  
ਨਾਲ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੱਟ ਲਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।



## ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਂਡਮੀ

ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਬਣਕੇ  
ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ

ਚੰਦਾ ਲਾਈਫ ਮੈਂਬਰੀ	੧੦੫)	ਰੁਪਏ
ਕਿਸਤਾਂ ਨਾਲ (ਇਕ ਸਾਲ ਵਿੱਚ)	੧੧੫)	ਰੁਪਏ
ਕਿਸਤਾਂ ਨਾਲ (ਦਸਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ)	੧੫੫)	ਰੁਪਏ



## ਦੇਵਨਾਗਰੀ

(ਕਿਸਤ ਦੂਜੀ)

ਲਿਪੀ (Script) ਤੇ ਵਰਣਮਾਲਾ (Alphabet) ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਦੌਲੀ ਦਾਮਨ ਦਾ ਸਾਬ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਦੋ ਵਖਰੀਆਂ ਵਖਰੀਆਂ ਰੀਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਵਰਣਮਾਲਾ ਕਿਸੇ ਲਿਪੀ ਦੇ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਤੇ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਲਿਸਟ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਬੋਲੀ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਖਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾ ਕੇ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਲਿਪੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਮੇਲ ਕੇ ਲਿਖਣ ਢੰਗ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਅਜ ਕਲ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਨਾਰਥ-ਵਾਰੀ ਜਹੋ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਇਸੇ ਲਈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਬੜੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲਿਪੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਬੜੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਥਵਾ ਸੁਰੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਹਿਣ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀਆਂ ਛਕਲਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਉਚਾਰਣ ਅਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਧੇਰੇ ਸੂਝ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਧੁਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਵਰਣਮਾਲਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਰਣਮਾਲਾ ਲਈ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਬਣਾਵਟ ਦਾ ਵੀ ਖਿਆਲ ਰਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਬਣਾਵਟ ਕੋਈ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਲਾਘਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਪੂ ਵਿਸਤਾਰ, ਦੂਹਰੇ ਤੇ ਬੋਲੋਕੇ ਅੜ੍ਹੀਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਪਿਛੇ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ।

ਲਿਪੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਇਕ ਕੋਈ ਤੇ ਪੇਚੀਦਾ ਲਿਪੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਾਪੂ ਵਿਸਤਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਉਠਤਾਈਆਂ ਹਨ। ਪਿਛਲੀ ਕਿਸਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਚੱਲ ਸਿੱਧ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ “ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲਿਪੀ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।” ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ “ਕੀ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਇਕ ਪੂਰਣ ਲਿੱਪੀ ਹੈ ?”

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਫਾਲਤੂ (Superfluous) ਅਤੇ ਪੂਰਣ (Perfect) ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਹ ਹੋਵੇਂ ਪਰਯਾਜ-ਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਢੀ ਫਰਕ ਹੈ। ਕੋਈ ਸੈ ਫਾਲਤੂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਪੂਰਣ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਗੋਗ੍ਰੈਫੀ (Logography) ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਕ ਭਾਵ ਚਿੰਨ੍ਹ (Ideogram) ਦੁਆਰਾ ਪਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚੀਜ਼ ਤੇ ਜਾਪਾਨੀ ਲਿਪੀਆਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰ ਕੁ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਛੇ ਸੌ ਭਾਵ ਚਿੰਨ੍ਹ ਆਮ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਜਾਪਾਨੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਭਾਵ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਣਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਮ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਜਾਪਾਨੀ ਲਗਭਗ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਵਿਰਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹੀ ਕਲਾਸੀਕਲ ਲਿਟਰੇਰੀ ਜਾਪਾਨੀ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਖਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲਿਪੀ ਪੂਰਣ ਲਿਪੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ। ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸੰਪੂਰਣ ਵਰਣਮਾਲਾ ਉਹ ਵਰਣਮਾਲਾ ਹੈ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਧੁਨੀ ਗ੍ਰਾਮ (Phoneme) ਲਈ ਵਖਰਾ ਵਖਰਾ ਅੱਖਰ ਹੋਵੇ ਭਾਵੋਂ ਅਜਿਹੀ ਆਦਰਸ਼ ਲਿਪੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਲੋਂ ਅਪਣਾਈ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਪੂਰਣ ਵਰਣਮਾਲਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ। ਮਿਸਟਰ ਇੱਲਿਸ (Mr. Ellis) ਨੇ ਜੋ ਵਰਣਮਾਲਾ ਘੜੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਮੈਜੂਦਾ ਰੋਮਨ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਲਟ ਕੇ ਜਾਂ ਕਿਵੇਂ ਹੋਰਵੇਂ ਬਣਾ ਕੇ ਵਖਰੀਆਂ ਵਖਰੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਸਿਧੀ “e” ਤੇ ਪੁੱਠੀ “ə” ਫੋਨੋਲੋਜੀ ਵਾਲੇ ਅੱਗੇ ਹੀ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਨ)। ਮਿਸਟਰ ਈ. ਜੋਨਜ਼ (Mr. E. JONES) ਨੇ ਲਗਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਵਧਾ ਕੇ ਇਕ ਇਹੋ ਜਹੀ ਹੀ ਸੰਪੂਰਣ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਅਡ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਈਜਾਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ੭੭ ਸਵਰ ਅਤੇ ੩੧੩ ਵਿਅੰਜਨ ਕੁਲ ੩੯੦ ਅੱਖਰ ਹਨ। ਫੋਨੋਲੋਜੀ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਜਤਨ ਭਾਵੋਂ ਲਾਹੌਰੀਦ ਹੋਣ ਪਰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਉਪਯੋਗੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਧੁਨੀ ਗ੍ਰਾਮਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਉਸ ਬੋਲੀ ਦੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਸੱਭਿਜ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਹੀ ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਵਰਣਮਾਲਾ ਉਹ ਵਰਣਮਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਘਟ ਤੋਂ ਘਟ ਅੱਖਰ ਹੋਣ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਉਸ ਬੋਲੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤੌਰ ਤੇ ਦਰਸਾ ਸਕਣ ਜਿਸ ਲਈ ਉਹ ਘੜੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਵਧੇਰੇ ਚੰਗਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਹੋਰ ਬੋਲੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਚੇਰ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ

ਅਦਾ ਕਰ ਸਕੇ ।

ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਰਾਇ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੇਵਲ ਕੋਈ ਇਕ ਵਾਧੂ ਅੱਖਰ ਵੀ ਕਢ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕੈਮ ਲਈ ਇੰਨਾਂ ਲਾਹੋਵੰਦ ਹੈ ਜਿੰਨੀਆਂ ਕਿ ਉਸ ਦੇਸ ਵਿਚੋਂ ਸੋਨੇ ਦੀ ਖਾਨ ਲਭ ਪੈਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਨਾਫਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ\* । ਜੇ ਜੇ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ ਜਿਸ ਵਿਚ ੪੯ ਵਿਅੰਜਨ + ਪ ਮਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ੨ ਸੰਯੁਕਤ ਅੱਖਰ ਹਨ ਜੋ ਮਿਲੇਮਿਲਾ ਕੇ ੫੭ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਾਂਗੇ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਵਾਧੂ ਤੋਂ ਫਾਲਤੂ ਹੈ :—

(ੳ) ਵਾਧੂ ਅੱਖਰ ਜੋ ਹੁਣ ਵਰਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਤੇ ਨਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਵਿਚ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਹੀ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ op, ॥੫॥ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਚਾਲਿਤ ਵਰਣਮਾਲਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਚੁਕੇ ਹਨ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ (ਫ), ਕ (ਕ) ਆਦਿ ਅੱਖਰ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਹੁਣ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਵਿਚ ਮੁਕ ਚੁਕਾ ਹੈ । ਇਹ ਕੇਵਲ ਕਵਰਗ ਤੇ ਚਵਰਗ ਪੰਕਤੀ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਵਾਰ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਹੀ ਕੰਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਬਿੰਦੀ (•) ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ) ਵੀ ਫਾਲਤੂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਸਾਰਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥ, ਔ, ਕੁ, ਲੂ, ਲੂ ਵੀ ਵਾਧੂ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਕਦੇ ਵਖਰਾ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਹੁਣ ਨਹੀਂ ।

(ਅ) ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਦੋ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਢੰਗ :—

(i) ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਅਨੁਸਵਾਰ ਨੂੰ ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅੱਵਲ ਬਿੰਦੀ ਲਾਕੇ ਜਿਵੇਂ ਜਾਂਗ, ਰੰਗ ਆਦਿ ਵਿਚ । ਦੂਜੇ ਜਿਸ ਅੱਖਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਨੁਸਵਾਰ ਦਰਸਾਉਣ ਹੋਵੇ ਉਸੇ ਪੰਕਤੀ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਵਰਣ ਨੂੰ ਅੱਧਾ ਲਿਖ ਕੇ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਰੂੜੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜੰਗ=ਜੜ੍ਹ ; ਮਿੰਟ=ਸਿਏਟ ; ਕੰਪ=ਕਮ , ਸੰਤ=ਸਨਤ; ਚੰਦਰਮਾ=ਚਨਦ੍ਰਮਾ ਆਦਿ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਢੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜਾ ਵਧੇਰੇ ਪੰਡਤਾਈ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਜੋ ਹੁਣ ਘਟਦਾ ਜਾ ਰਹਿਆ ਹੈ ।

(ii) ਹਲੰਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਅੱਖਰ : ਸੰਯੁਕਤ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਥਾਂ ਹਲੰਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਧੇ ਅੱਖਰ ਦੀ ਥਾਂ ਵੀ ਪੂਰੇ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਹਲੰਤ ਕਰ ਕੇ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਸ, ਨੂੰ ਗੁਪਤ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਈਸ਼ਵਰ ਵੀ ਲਿਖ

\*Vide This Hindi and Dev Nagri, Page 306.

ਸਕਦੇ ਹਾਂ ।

(iii) ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਦੋ ਦੋ ਰੂਪ :- ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਦੋ ਦੋ ਰੂਪ ਵੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :-

ਅ	ਅ
ਣ	ਣ
ਮ	ਮ
ਲ	ਲ
	ਸ
	ਸ਼
	ਅਦਿ ।

(੪) ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਸਵਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮੁਢਲੀਆਂ ਤੇ ਵਿਚਕਾਰਲੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹੀ ਵਿਖੇ ਵਖ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਕੋ ਸਵਰ ਅੱਖਰ “ਅ” ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਤੇਰਾਂ ਰੂਪ ਘੜੇ ਗਏ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੇਵਲ ਇਕੋ “ਅ” ਨਾਲ ਕੰਮ ਸਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ “ਅ” ਨੂੰ ਸਿਹਾਈ ਬਿਹਾਰੀ ਐਂਕੜ ਦੁਲੈਂਕੜੇ, ਲਾਂ ਦੁਲਾਂ, ਹੌੜਾ ਕਨੌੜਾ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਹੁਣ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤਾਂ “ਅ” ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਸਵਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਲੈਣ ਲਗ ਪਈ ਹੈ :-

ਸਵਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ	ਵਿਚਕਾਰਲੀਆਂ	ਕੇਵਲ ਅ
ਸੂਰਤਾਂ	ਸੂਰਤਾਂ	ਦੀ ਵਰਤੋਂ
ਅ	...	ਅ
ਆ	ਾ	ਆ
ਾਂ	ਾਂ	ਾਂ
ਾਂ	ਾਂ	ਾਂ
ਾ	ਾ	ਾ
ਕ	ਕ	ਕ
ਮ	ਮ	ਮ
ਸ	ਸ	ਸ
ਲ	ਲ	ਲ
ਲ	ਲ	ਲ
ਏ	ਏ	ਏ
ਐ	ਐ	ਐ
ਓ	ਓ	ਓ
ਐਂ	ਐਂ	ਐਂ

ਸਵਰਾਂ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵਿਚਕਾਰਲੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਬਹੁਤ ਕਰ ਕੇ ਆਈਡੀਓਗ੍ਰਾਫਿਕ (Ideographic) ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਬੜੀ ਗੁੰਬਲਕ ਲਿਪੀ ਬਣ ਗਈ

ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਰਾਂ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਵੀ ਅੱਡ ਅੱਡ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅੱਡ ਅੱਡ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਉੱਚਾਰਣ ਪੂਰਬੀ ਉੱਚਾਰਣ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਪੈਸਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਾਲੇ “ਪੇਸਾ” ਕਹਿਣਗੇ ਪਰ ਪੂਰਬੀਏ ਇਸ ਨੂੰ “ਪਈਸਾ” ਪੜੁਨਗੇ। ਇਹੀ ਹਾਲੋ, ਕਿ ਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਪਰ ਪੂਰਬ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਲਾਹੌਊਰ’ ਕਰਕੇ ਬੋਲਣਗੇ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਤੋਂ ਪਰੀਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਲਗਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਤੇ ਵਿਅੰਜਨ ਸਾਰੀਆਂ ਤੇ ਬਹੁ ਪਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਕਮੇ ਬੇਸ਼ ਹਰੇਕ ਲਿਪੀ ਉਸ ਬੋਲੀ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਜਾਂ ਧੁਨੀ ਗ੍ਰਾਮਾਂ ਨੂੰ ਰੀਕਾਰਡ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਤਾਂ ਰਖਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਘੜੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਪਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਉਦੇਂ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਆਕੇ ਬਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਅੱਖਰ ਮੈਜ਼ੂਦ ਨਾ ਹੋਣ। ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਭਾਵੇਂ ਕਦੇ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪੁਰਾਤਨ ਆਰੀਆਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੀਕਾਰਡ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਅਜ ਕਲ ਇਹ ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਮੈਜ਼ੂਦਾ ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਅਦਾ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੁੰਡੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਖਾਸ ਅਰਥ ਵਿਅੰਜਨ k°, t°, p° ਆਦਿ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ ਜਾਂ ਮਰਾਠੀ ਦੀ ‘ts’ ਧੁਨੀ ਜੋ ਮਰਹਟੀ (ਚ) ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਸ਼ਤੇ ਦੀਆਂ ਤ, ਖ, ਜੁ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਕਸਮੀਰ ਦੀ ਛ. ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਤੇ ਤਿਬਤੀ ਦੀ “ਚੇ” ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਾਣ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਅੱਖਰ ਮੈਜ਼ੂਦ ਨਹੀਂ। ਮਰਾਠੀ ਦੀ “DZ” ਦੀ ਧੁਨੀ ਜੋ (ਜ) ਅੱਖਰ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਵਨਾਗਰੀ (ਜ) ਦਰਸਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ “ਘ”, “ਝ”, “ਛ”, “ਧ” ਅਤੇ “ਭ” ਦੀਆਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀਆ ਧੁਨੀਆਂ ਜੋ ਖਾਸ ਪੰਜਾਬੀ ਲਹਿਜੇ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਦੇ ਘ, ਝ, ਛ, ਧ ਅਤੇ ਮ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਈਆਂ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ।

ਸਾਮੀ ਬੋਲੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਚੇਚ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾ ਸਕਦੀ ਜਿਵੇਂ ਅਰਬੀ ਫਾਰਸੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਚੈਦਾਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ... (ਤ) , ਹੈ (ਟ) ; ਬੇ (ਖ) ; ਜਾਲ (ਤ) ; ਜੋ (ਤ) ; ਜੇ (ਯ) ; ਤੇਂਦੇ (ਥ) ; ਕੂਦੇ (ਥ) ; ਸੁਆਦ (ਸ) ; ਜੁਆਦ (ਚ) ; ਐਨ (ਔ) ; ਗੈਨ (ਹ) ;

ਵੇ (ੴ) ; ਕਾਫ਼ (ੲ) ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ F, q, z ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਅੱਖਰ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਮੁਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਅੱਖਰਾਂ ਜਾਂ ਚਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਨਾ ਦੇ ਲਈਆਂ ਜਾਣ ।

ਪੂਰਣ ਲਿਪੀ ਦੀ ਇਹ ਪਰਖ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੱਖਰ ਦੇ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਜਾਂ ਧੁਨੀ ਗ੍ਰਾਮਾਂ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਨਾ ਇਕੋ ਧੁਨੀ ਗ੍ਰਾਮ ਜਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਣ ।

ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਵਖਰੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹੋਏ ਹਨ :-

(ੳ) (ੴ) ਪੰਜਾਬੀ ਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ (ੴ) ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ (ੴ) ਏ ਤੇ ਲਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਦੋਲਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਐਕ = ਐਬ ਪਰ ਜੇਵ ਵਿਚ ਇਹ (=ਜੇਬ) ਲਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਐਕ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਕ ਲਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਲਾਵਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗੀ ਜਾਈਏ ਤੇ ਇਕ ਲਾਂ ਈੜੀ (ਏ) ਦੀ ਮੰਨ ਕੇ ਕਹਿ ਛਡੀਏ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹ ਫਰਕ ਤੇ ਸੰਦੇਹ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਖਾਹ-ਮਖਾਹ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਰਖਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ “ਏ” ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਲਾਂ ਵੀ ਦੁਲਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ।

(ਅ) ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਧੁਨੀਗ੍ਰਾਮ (Phoneme) ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਢੰਗ ਹਨ ਜਿਵੇਂ “ਰਿ” ਇਕ ਧੁਨੀਗ੍ਰਾਮ ਹੈ ਜੋ ਰਿਸੀ, ਰਿਤੂ, ਰਿਣਾ, ਰਿਕਤ, ਰਿਜਕ, ਰਿਝਾਨਾ, ਰਿੜੁਨਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਇਕੋ ਧੁਨੀਗ੍ਰਾਮ ਨੂੰ ਦੋ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ : ਝੂ਷ਿ, ਝੂਤੁ, ਝੂਣ ਆਦਿ “ਝੂ” ਨਾਲ ਲਿਖਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਤੇ ਰਿਕ, ਰਿਜਕ, ਰਿਝਾਨਾ, ਰਿੜੁਨਾ ਆਦਿ ਨੂੰ “ਰਿ” ਨਾਲ ਲਿਖਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ !

ਅਜ ਕਲ ਦੀ ਰੁਬੀ ਅਨੁਸਾਰ “ਝੂ” ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ “ਰਿ” ਨਾਲ ਵੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਰਵਾਜ਼ ਹੋ ਗਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਵੀ ਰੀਕਾਰਡ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਉਤੇ (\*) ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾ ਦਿਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪੰਡਤਿ ਹਿੱਜਿਆਂ

ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਲਿਖਣਾ ਠੀਕ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਿਜੁ\* = ਋ਜੁ, ਰਿਦਿ\* = ਋ਦਿ,  
ਰਿ\*ਧਿ = ਋ਧਿ ਆਦਿ [Vide ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ II PP. 1107-8]

(੯) ਇਹੀ ਹਾਲ “ਸ਼” ਪੁਨੀਗ੍ਰਾਮ ਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਅਸੀਂ ਸ਼ਹਿਰ, ਸ਼ਹਿਦ,  
ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਲੱਫਜ਼ ਲਿਖਣੇ ਹੋਣ ਤਾਂ “ਸ਼” ਤਾਲਵੀ “ਸ਼” ਨਾਲ ਲਿਖਾਂਗੇ ਤੇ  
ਜੇ ਅਸਟਮੀ ਰਿਸ਼ੀ ਆਦਿ ਲਿਖਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ “ਥ” ਮੂਰਧਨੀ “ਸ਼” ਦੀ ਵਰਤੋਂ  
ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ “ਹਰਬਥ” ਲਿਖਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮੂਰਧਨੀ “ਥ”  
ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੇ ਹਰੀਸ਼ (ਚੰਦਰ) ਲਿਖਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਤਾਲਵੀ “ਸ਼”  
ਦਿਸਤਿਮਾਲ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਹੈ ਜਿਵੇਂ (ਹਰੀਸ਼ ਚੰਦਰ) । ਚਾਹੇ ਹਰਸ਼ ਤੇ ਹਰੀਸ਼ ਵਿਚ  
“ਸ਼” ਦੀ ਫੁਨੀਮੀ ਕੀਮਤ ਇਕੋ ਹੈ ਪਰ ਇਕੋ ਪੁਨੀਗ੍ਰਾਮ ਲਈ ਦੋ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ  
ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਿਪੀ ਦੇ ਨਾਕਸ ਹੋਣ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ।

(੧੦) ਸਿਹਾਰੀ ਬਿਹਾਰੀ ਅਰਥਾਤ ਛੋਟੀ ਤੇ ਵੱਡੀ “ਝ, ਝੰ” ਦੀ ਆਵਾਜ਼  
ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘਟ ਫਰਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗਤੀ,  
ਕਰਾਂਤੀ, ਲਿਪੀ ਤੇ ਪਰੀ, ਖਰੀ ਵਿਚ “ਝ” ਦੀ ਪੁਨੀਗ੍ਰਾਮਕ ਕੀਮਤ ਇਕਸਾਰ ਹੈ  
ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਕਿਤੇ ਛੋਟੀ ਝ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਤੇ ਝੰ । ਜਿਵੇਂ ਗਤੀ, ਲਿਪੀ  
ਵਿਚ ਛੋਟੀ ਝ ਹੈ ਤੇ ਖਰੀ, ਪਰੀ, ਵਿਚ ਝੰ ਅਰਥਾਤ ਵਡੀ । ਉਹ ਲਿਪੀ ਵੀ ਨਾਕਸ  
ਲਿਪੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਇਕੋ ਅੱਖਰ ਦੀਆਂ ਦੋ ਜਾਂ ਵਧ ਵਖਰੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਹੋਣ ਜਿਵੇਂ  
ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰ “C” ਤੇ “G” ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਦੋ  
ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਹਨ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ “C” ਦੀ ਆਵਾਜ਼ “ਸ” ਦੀ ਵੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ  
“cell” ਸੈਲ ਵਿਚ ਤੇ “ਕ” ਦੀ ਵੀ ਜਿਵੇਂ “cat” ਕੈਟ ਵਿਚ । “G” ਦੀ  
ਆਵਾਜ਼ “ਜ” ਦੀ ਵੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ “ginning mill” (ਜਿੰਨਿੰਗ ਮਿਲ)–ਕਪਾਹ  
ਵੇਲਣ ਦਾ ਕਾਰਖਾਨਾ— ਵਿਚ ਤੇ “ਗ” ਦੀ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ‘get’ ਵਿਚ ।

ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਜ + ਜ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਜ ਅੱਖਰ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ  
ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਰਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਆਮ ਉੱਚਾਰਣ  
‘ਯੌਂ’ ਜਾਂ ਗਿਐਂ ਹੈ ਪਰ ਉਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਕੁਲਾ ਦੇ  
ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਜਾਂ ਨੂੰ ‘ਜਿਐਂ’ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਾਨ ਨੂੰ ਜਿਐਂਨ ਕਰਕੇ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ।  
ਮਰਾਠੀ ਵਿਚ ਇਹੀ ‘ਯੌਂ’ ਦੇ ਗੁਜਰਾਤੀ ਵਿਚ ‘ਯੁ’ ਹੈ । ਗੋਇਆ ਜਾਂਦੇ  
‘ਯੌਂ’ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਅਸਥਾਨ ਚਵਰਗ  
ਪੰਕਤੀ ਤੋਂ (ਜੋ ਤਾਲਵੀ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਪੰਕਤੀ ਹੈ) ਹਟ ਕੇ ਕਵਰਗ ਪੰਕਤੀ ਦੇ ਵਰਣਾ  
(ਜੋ ਕੰਠ ਮੂਲ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਪੰਕਤੀ ਹੈ) ਵਿਚ ਜਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਕਿਤੇ  
‘ਯੌਂ’ ਦੀ ਥਾਂ ‘ਗ’ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਤੇ ਜਿਐਂ; ਕਿਤੇ ਦਨਜ ਤੇ ਕਿਤੇ ‘ਯੁ’ ।

—

( ਚਲਦਾ )

## ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਸਮਾਂ

ਸੂਰਜ ਚੰਦ ਤੇ ਤਾਰੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਸੁਦਾ ਤੋਂ ਹੈਰਾਨੀ, ਕੌਭੁਹਲ; ਉਡਾਰੀ ਤੇ ਸੋਚ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਮਨੁਖ ਜਦੋਂ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਆਕਾਸ਼ੀ-ਆਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਤੇ ਦਿਮਾਗ ਉਪਰ ਇਕ ਖਾਸ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੱਚੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਉਡਾਰੀ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਅੱਗ ਦਾ ਗੋਲਾ, ਬੱਦਲਾਂ ਦੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਚੰਦ ਨੂੰ ਰੂੰ ਦੇ ਫੇਬਿਆਂ ਵਿਚ ਫਿਰਦੀ ਦਾਤ੍ਰੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਤਾਰੇ ਬੁਮਕਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਉਸ ਉਪਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਰਵਾਇਤ, ਵਹਿਮ ਤੇ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਲੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ, ਨਰਕ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਦੇ ਰਾਹ, ਜਾਂ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਪੁਰੀਆਂ ਜਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਉਡਾਰੀਆਂ ਲੁਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ-ਜਾਤੀ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਲਗ ਪਗ ਇਹੋ ਕੁਝ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਦ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੇ ਕਵੀ-ਹਿਰਦਿਆਂ ਤੇ ਉਤਰ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਕਈ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਰਮਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਈ ਹੈ, ਮਲਾਹਾਂ ਤੇ ਪਾਂਧੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਹੇ ਪਾਇਆ ਹੈ, ਜੇਤਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਭਵਿਸ਼-ਬਾਣੀ ਸਿਖਾਈ ਹੈ; ਹਿਸਾਬਦਾਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿਨ, ਰਾਤ, ਵਰ੍ਤੇ ਤੇ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਾ ਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮਿਣਤੀ ਕਰਨੀ ਦਸਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਕਾਸ਼ੀ-ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦੂਰੀ ਜਾਂ ਪੁਲਾੜ ਸੁਝਾਇਆ ਹੈ।

ਚੰਦ ਤੇ ਤਾਰਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਚੇ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਰਾਤ ਦਾ ਖਾਸ ਹਥ ਹੈ। ਰਾਤ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਪੁਲਾੜ ਜਾਂ ਖਗੋਲ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀ ਇਕ ਨਿਯਮ-ਬਧ ਹਰਕਤ ਕਾਰਣ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਤ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਹਥ ਹੈ ਕਿ ਰਾਤ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਆਪ ਲੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਦਿਨ

ਵੇਲੇ ਨਿਕੀ ਤੋਂ ਨਿਕੀ ਚੀਜ਼ ਨਿਖਾਰੀ ਪਰ ਤਾਰਿਆਂ ਜਹੀਆਂ ਅਬਾਹ ਤੇ ਮਹਾਨ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਲੁਕਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਤ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸੀਂ ਵਿਹਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਦਿਨ ਦੀ ਭੱਜ ਨੱਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਸੋਰ ਨੂੰ ਦੁੜ੍ਹਗੇ ਲੁਆਉਣ ਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਸਾਡਾ ਮੂੰਹ ਉਤਾਂਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੱਖਾਂ ਤਾਰਿਆਂ ਉਪਰ ਜਾ ਹੋ ਫਿਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪੁਲਾੜ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਨੁਖ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਢੇਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਫਰਕ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਈਨੀ ਯੁਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁਖ ਦੀ ਨੌਗੀ ਅੱਖ ਸਾਹਵੇਂ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਅਨੇਤਤਾ ਨਿਲੱਤਣਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨ ਕੇ ਇਕ ਪਰਦੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਖਲੋਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਮਨੁਖ, ਉਦੋਂ ਆਕਾਸ਼ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਯੁਰਾਵਾ ਰੈਂਕ ਅਤੇ ਯਾਗਯਵਲਕ ਜਹੇ ਰਿਸੀਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ ਕਿ ਆਕਾਸ਼ ਸਾਡੀ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੁਨੀਆਂ (ਨਰਕ ਜਾਂ ਸਵਰਗ) ਵਿਚਲਾ ਪੰਧ, ਵਿੱਥ ਜਾਂ ਰਾਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕੱਟ ਜਾਂ ਭਾਗ ਕੇ ਰੂਹ ਕਿਸੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪੁਜਦੀ ਹੈ। ਅਜ ਦੀ ਸਾਈਸ ਵਾਂਗ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥਵਾਦ ਨੇ ਵੀ ਆਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜ ਦੀ ਸਾਈਸ ਨੇ ਬੀਤੇ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਖਰੀ ਗਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ। ਪਰ, ਦੇਹਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫਰਕ, ਏਕਾਂਤ-ਵਾਸੀ ਨਿਪਟ ਕਿਆਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਇਕ ਸਮੇਂ ਇੰਨੀ ਵਧੀ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਸਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਥਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸਮਝ ਕੇ ਪੰਜਵਾਂ ਤੱਤ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਇਆ; ਅਦਿਖ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬ ਜਾਂ ਸਭ ਕੁਝ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇਖੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਜਿਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਰਹੀਂਦੇ ਹਾਂ, ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅਜ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਿਆਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਗਇਆ ਕਿ ਪੂਰ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀ ਖੇਜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਪੁਲਾੜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਬਾਹ ਪਟਾਰਾ ਲੱਭਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨਗਿਣਤ ਭੇਦ ਅਜੇ ਲੁਕੇ ਪਥੇ ਹਨ।

ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਸਮਾਂ ਤਾਂ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਂਰ ਵਿਚ ਬੀਤ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਸੁਆਦਲੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਨਾਸਤਕ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਸਾਈਸਦਾਨ ਤੇ ਕਈ ਆਸਤਕ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਗਲ ਤੇ ਸਹਮਤ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਪੁਲਾੜ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ। ਹੋਰ ਸੁਆਦਲੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਉਪਰ ਉਹ ਵਖੇ ਵਖ ਦਲੀਲਾਂ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੈਕਾਂਕੀ ਭੇਤਿਕਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਖਾਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਇਹ ਖਿਆਲ ਰਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਸਾਡੇ ਦੇਖਣ, ਸੁਨਣ, ਚੱਖਣ, ਸੁੰਘਣ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ

ਆਉਂਦਾ, ਉਹ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅੱਜ ਵੀ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ, ਕਈ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਅਫਲਾਤੂਨ ਵਾਂਗ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਐਟਮ ਜੋ ਪੁਲਾੜ ਨੂੰ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਦੇ ਅੰਧੇ, ਬਿਜਲਾਣੂ (electrons) ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਜਾਂ ਹਕੀਕਤ ਵੀ--ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਗੇ ਨਹੀਂ। ਪਰਮਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਕ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਮਾਇਆਵਾਦੀ ਧਾਰਾਵਾਂ ਇਸ ਲਈ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਸਲੀਅਤ ਉਹ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਜਾਂ ਜੋ ਸਭ ਕੁਝ ਸਾਨੂੰ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਸਾਡਾ ਆਪਣਾ ਭਰਮ ਤੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮਾਇਆ ਹੈ; ਕੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ।

ਪਰ ਮਨੁਖੀ ਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਦੇ ਏਜੰਡੇ ਉਪਰ ਆਈ ਹੈ, ਉਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਦੇ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੀ। ਉਸ ਵਰਤਾਰੇ ਹੋਠੋਂ, ਆਸੋਂ ਉਲਟ ਭੇਦ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਰਤਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਲਭ ਪਏ ਹੋਣ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਲਾੜ ਅਜ ਭੌਤਿਕ ਸਾਇੰਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਣ ਗਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਜਾਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਆਕਾਸ਼ੀ ਆਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਡੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਰੰਸ਼ਨੀ ਕਿਵੇਂ ਪੁਜਦੀ ਹੈ। ਅਜ ਪੁਲਾੜ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (theology) ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਣ ਗਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਪੁਲਾੜ, ਮਨੁਖ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਰ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਤੇ ਪਇਆ, ਜਾਂ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਫੈਸਲਾ-ਕਰੂ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਪੁਲਾੜ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਤੇ ਪੁੱਣਾ-ਛਾਣਿਆ ਹੈ। ਪੁਲਾੜ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਅਜ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਤਾਰਿਆਂ ਵਲ ਟੱਕ ਲਾ ਕੇ ਤਕਦੇ ਮਨੁਖ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਤਾਰਕਾ-ਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਸੈਰਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਾਹਰਕੇ-ਬਾਜ਼ ਹਵਾਬਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਤੇ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਇਆ ਹੈ।

ਅਜ ਤੋਂ ਲਗ ਪਗ ੨੯ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲੇ, ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਡੈਮੋਕ੍ਰਾਈਟਸ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਲਾੜ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਸਾਡੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦਿਖਾਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਹਿਆ, “ਮਿੱਠੇ ਤੇ ਕੋੜੇ, ਠੰਡੇ ਤੇ ਗਰਮ ਦੀ, ਸਗੋਂ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਕੇਵਲ, ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹ ਨਾਂ ਬਦਲਣ ਵਾਲੇ ਅਣੂ-ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਅਤੇ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਹੈ।”

ਇਸ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੇ ਅਸਲੀਅਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ

ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਸਹਮਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾ ਪਰ ਪੁਲਾੜ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਵਿਚਾਰ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਤਾ, ਇਸ ਗਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਸਮੁੱਚਾ ਮਨੁਖੀ-ਗਿਆਨ ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨੁਖ-ਆਪ, ਭੁਦਰਤ ਅਤੇ ਬੁਦਰਤ ਦੀ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀ, ਕਿਉਂ, ਕਿਵੇਂ ਤੇ ਕਿੱਥੇ ਦੇ ਹੀ ਉਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਾਰਣ-ਸਾਮਗਰੀ, ਦਿਸ਼ਟੋਕੋਣ ਤੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਕ ਸਾਂਝ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਸਾਂਝ ਸੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਹਾਲਤ ਸਭਿਆਤਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਥਣ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਕੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਯੁਗ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਹੇ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਤੇ ਕਸਵੱਟੀ; ਐਸੇ ਯੰਤਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਅਜੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣੀਆਂ ਸਗੋਂ ਸੋਚ, ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਮਨੁਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਟੋਹਣੀ ਸੀ।

ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਯੁਗ ਦਾ ਯੂਨਾਨੀ, ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਚਿੰਨੀ ਗਿਆਨ ਵਸਤੂਆਂ ਉਪਰ 'ਕੀਹ' ਅਤੇ 'ਕਿਉਂ' ਦੇ ਉਤਰਾਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹੀ ਗਿਆਨ ਅਗੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸਾਇੰਸ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ।

ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਇਕ ਖਾਸ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਪੁਜੀ, ਯੰਤਰ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ-ਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਹੀ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੇ ਯੰਤਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਬੂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਖੇ ਜਾਣ ਲਗੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਸਾਇੰਸ ਵਸਤੂਆਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ 'ਕਿਵੇਂ' ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗਲੇਲੀਓ ਤੇ ਨਿਊਟਨ ਹੋਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਲਾੜ ਸੰਬੰਧੀ ਅਜੇਕੇ ਮਨੁਖੀ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ।

ਪੁਲਾੜ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਨਿਊਟਨ ਦਾ ਢੇਰ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਨਿਊਟਨ ਨੇ ਧਰਤ-ਆਕਰਸ਼ਣ (Gravitation) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕਢਿਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਦਰਖਤ ਤੋਂ ਡਿਗਾਦੇ ਸਿਉਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਕਢਿਆ, ਉਹ ਬਾਲ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਕਠਾਣੀ ਬਣ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਨਿਊਟਨ ਨੇ ਸੂਰਜ, ਚੰਦ ਤੇ ਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਕਾਸ਼ੀ-ਅਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚਲ-ਤਾਰਿਆਂ, ਬੇਦੀ ਵਾਲੇ ਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਤਾਰਾ ਸੰਗ੍ਰਹ ਆਦਿਕ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਧਰਤ-ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਖਿਲਾਵੇ ਆਕਾਸ਼ੀ-ਅਕਾਰਾਂ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਕਰ ਕੇ ਕਹਿਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਕੇਂਦਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕੇਂਦਰ ਕੋਈ ਹੈ ਜ਼ਰੂਰ—ਜੋ ਸਥਿਰ ਹੈ;

ਗਤੀ-ਸ਼ੋਲ ਨਹੀਂ। ਨਿਊਟਨ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਪਾਸ ਕੋਈ ਯੰਤਰ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਕੇਂਦਰ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਂਦਰ ਧੂਤਾਰੇ ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਇਆ ਜੋ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿਆ ਕਿ ਕਿਸੇ ਤਾਰਾ-ਸੰਗ੍ਰਹ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਤਾਰੇ ਆਪ ਕਿਸੇ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ।

ਪੁਲਾੜ ਬਾਰੇ ਨਿਊਟਨ ਦੀ ਧਾਰਣਾਂ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਅੰਤਰ-ਤਾਰਾ (Inter-planet) ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਹੀ ਤੇ ਇਹ ਮਗਰੋਂ ਲਹਿਰ-ਸਿਧਾਂਤ (Wave Theory) ਨਾਲ ਹੋਰ ਪੱਕੀ ਹੋ ਗਈ। ਲਹਿਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਰਥ ਸੀ ਕਿ ਰੌਸ਼ਨੀ ਇਕ ਲਹਿਰ ਹੈ ਜੋ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਇਕ ਆਕਾਰ (ਤਾਰ ਆਦਿਕ) ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਆਕਾਰ ਵਲ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਸਾਈਨ ਇਸ ਸਮੇਂ ‘ਕਿਵੇਂ’ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੀ ! ਸੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਲਹਿਰ ਇਹ ਸਫਰ ਕਿਵੇਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ‘ਕਿਵੇਂ’ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਈਬਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਈਬਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਉਥੇ ਈਬਰ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਅਗਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਹ ਸੀ :

ਜਿਵੇਂ ਲਹਿਰ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ; ਕੇਵਲ ਪਾਣੀ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦੀ ਇਕ ਖਾਸ ਹਾਲਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਲਹਿਰ ਲਈ ਪਾਣੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬਤਕਨਾਂ (Vibrations) ਜਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਲਈ ਹਵਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਸੀਲਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਬਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਨ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਇਆ ਕਿ ਆਕਾਸ਼-ਆਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹ ਪੁਲਾੜ ਹੈ ; ਜੋ ਈਬਰ ਕਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ।

ਲਗ ਪਗ ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਚੇਖਦੇ ਗਏ ਕਿ ਸਾਈਨ ਹੁਣ ਨਿਪਟ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਥਾਂ ਕੁਝ ਕਲਪਨਾ ਵਲ ਚੁਕਣ ਲਗ ਪਈ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਊਟਨ ਨੂੰ ਕਹਿਣਾ ਪਇਆ ਕਿ ਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਸਥਿਰ ਹੋਣ ਸਬੰਧੀ ਉਸ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਪਾਸ ਕੋਈ ਦਿਸਦਾ ਯੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸੋਚਣ ਵੇਗ ਸਾਈਨ ਦੇ ਅਸੂਲ ਤੋਂ ਉਲਟ ਅਤੇ ਯੁਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰਮਾਣਬਾਦੀਆਂ ਦੇ ਨੌਜੇ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਈਨ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਦਿਸਦੇ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਤਜਰਬੇ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਪਰ ਸਾਈਨ ਹੁਣ ‘ਕਿਵੇਂ’ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਤਰੀ ਯੁਗ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਸਮੀਕਰਣਾਂ (Equations) ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਭਾਵ, ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਾਈਨ ਨੇ ਥੋੜਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੁਝ ਗੁਰ

(Formulations) ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਵਰਤਮਾਨ ਯੁਗ ਦੀ ਸਾਈੰਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸੰਬਾਦ ਨੂੰ ਗਲਿਤ ਦੇ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਵਾਂਗ ਜੋੜ ਕੇ ਕਈ ਨਤੀਜੇ ਕਢ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਾਈੰਸ ਖੰਡਨ-ਮੰਡਨ ਦੇ ਘਟਨਾ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਨਾਤਮਕ (positive) ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਈੰਸਦਾਨ, ਸਾਈੰਸਦਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਹਾਨ ਗਲਿਤ-ਵੇਤਾ ਵੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਕੇ ਮਹਾਨ ਸਾਈੰਸੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਸਿਧਾਂਤ ਕੁਅੰਤਮ (Quantum) ਅਤੇ ਸਾਪੇਖਿਅਤਾਵਾਦ (Theory of Relativity) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਲਾੜ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਐਟਮ, ਰੈਂਸਨੀ, ਆਵਾਜ਼, ਅੰਤਰ-ਤਾਰਾ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਤੇ ਸੰਬਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜੇਕੀ ਸਾਈੰਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਧਨਾਤਮਕ ਤੇ ਹਿਸਾਬੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਿਰੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਉਡਾਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਾਈੰਸੀ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਹੀ ਸਮੀਕਰਣ ਹਨ ਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਠੀਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਜ ਦੇ ਸਾਈੰਸਦਾਨ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ (Logical Imperialist) ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਜੇਕੀ ਧਨਾਤਮਕ ਤੇ ਹਿਸਾਬ-ਨੁਮਾ ਸਾਈੰਸ ਦੇ ਕਈ ਪੂਰਵ-ਵਿਚਾਰ (Hypotheses) ਅਜ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਤੀਜੇ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਵੀ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਪਰ ਐਟਮ-ਬੰਬ ਤੇ ਪਲਾਂਟ ਐਟਮ ਵਿਚ ਬਿਜਲਾਣੂਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰੋਟਾਣੂਆਂ (Protons) ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਕੀ ਸਾਈੰਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਵਿਚ ਅਨ-ਗਿਣਤ ਬਿਜਲਾਣੂ (Electrons) ਤੇ ਪ੍ਰੋਟਾਣੂ (Protons) ਇਕ ਨਾਭੀ-ਕਣ (Neuclius) ਦੁਆਲੇ ਇਕਤੀਬਰ ਗਤੀ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਕਰਦੇ ਰਹੀਂਦੇ ਹਨ। ਅਜ ਦੇ ਸਾਈੰਸੀ ਤਜਰਬੇ ਰਾਹੀਂ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਿਜਲਾਣੂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੇਕੀ ਸਾਈੰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਦੇ ਸੰਮੂਹ ਨਾਲ ਹੈ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਹ ਅਸੂਲ ਸਾਈੰਸ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਭ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਾਈੰਸਾਂ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਈੰਟੀਫਿਕ ਅਸੂਲ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਵਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮੂਹ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ, ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ, ਨਿਪਟ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਕਦੇ ਅਸੂਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ।

ਪ੍ਰਮਾਣੂ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜਦ ਬਿਜਲਾਣੂਆਂ, ਪ੍ਰੋਟਾਣੂਆਂ ਤੇ ਨਾਭੀ-ਕਣ ਤੇ ਪੁਜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਜੱਗੇ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਲਹਿਰ ਵੀ, ਮਾਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ। ਐਟਮ

ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਸੀ ਕਿ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਸਹਿਜ ਸਹਿਜ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਣਿਤਾਤਮਕ ਜਾਂ ਮਿਕਦਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਗਇਆ। ਇਹ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਇਕ ਖਾਸ ਸਿਖਰ ਤੇ ਜਦ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕੋ ਮਿਕਦਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਕ ਖਾਸ ਤਬਦੀਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਛਾਲ ਮਾਰ ਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਗੁਣ ਤੇ ਰੂਪ ਵੀ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਜਾਂ ਸਿਫਤੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਖ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਈ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ। ਸਭਨਾਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਲਗਦਾ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਈ ਤੋਂ ਈ ਤਕ ਅਸੀਂ ਇਕ ਇਕ ਵਧਾ ਕੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ। ਈ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਸੀਂ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਕੋ ਹੰਦਸਾ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਾਂ ਪਰ ਈ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦਾ ‘ਇਕ’ ਹੋਰ ਜਮਾਂ ਹੋਣ ਨਾਲ, ਦਸ ਦੀ ਇਹ ਗਿਣਤੀ, ਦੋ ਹੰਦਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਸਮੇਂ, ਤੌਲ, ਮਾਪ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਸੂਲ ਜਾਣ ਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਅਪਨਾ ਲਾਇਆ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਸੋਚ-ਵੰਡਾ (Dialectical) ਵੰਡ ਪ੍ਰਕਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਸੰਨ ੧੯੦੦ ਵਿਚ ਸਾਈਂਸਦਾਨ ਪਲੈਂਕ ਨੇ ਇਸ ਐਟਮੀ ਜਾਂ ਸੰਦਵਾਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਪੁਲਾੜ ਦੇ ਇਕ ਵਰਤਾਰੇ, ਰੈਸ਼ਨੀ ਉਪਰ ਲਾਇਆ। ਰੈਸ਼ਨੀ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਇਕ ਛੇਤਾਂ ਭਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਹਿਆ,\* ‘ਰੇਡੀਆਈ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਤੇ ਅਤੁੱਟ ਵੇਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਾ-ਲਗਾਤਾਰ ਰੋਟਿਆਂ ਤੇ ਹਿੱਸਿਆ ਵਿਚ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ।’ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਜਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਨਾਂ ਉਸ ਨੇ (quanta) ਰਖਿਆ। ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਾਂ ਕੁਅੰਤਮ (Quantum theory) ਪਟਿਆ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਖਾਸ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦਿਤਾ ਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਅਣਿੱਠ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਪੇਟੰਟ ਕੰਪਨੀ ਦੇ ਇਕ ਕਾਰੀਂ-ਦੇ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਨੇ ੧੯੦੫ ਵਿਚ ਕੁਅੰਤਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿਤਾ ਕਿ ਰੇਡੀਆਈ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਭ ਰੂਪ-ਰੈਸ਼ਨੀ, ਗਰਮੀ ਅਤੇ ਐਕਸ-ਰੇ ਆਦਿਕ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਤੇ ਗੈਰ-ਲਗਾਤਾਰ ਖੰਡਾਂ (Quanta) ਵਿਚ ਸਫਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮੁਢ ਤੋਂ ਅਜ ਤਕ ਪੁਲਾੜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹਾਥੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਸਾਈਂਸਦਾਨ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਵਾਂਗ ਯਤਨ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ ਤੇ ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਵਿਰਾਗ ਵੀ ਵਖੇ ਵਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਜਾਹਮਣੇ ਆ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਲੋੜ

---

\*“Radiant energy is emitted not in an unbroken stream but in discontinuous bits or portions.”

ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਤਾਲ ਮੇਲ ਕਰਕੇ ਮਨੁਖੀ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਇਕ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਖਿਚ ਦਿਤੀ ਜਾਏ। ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਨੇ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਅਜ ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡਾ ਸਾਈਂਸਦਾਨ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਨਤਮ ਸਾਈਂਸ ਦਾ ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਹਿਸਾਬਦਾਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਆਧੁਨਿਕਤਮ ਸਾਈਂਸੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹਿਸਾਬੀ ਸਮੀਕਰਣ (Mathematical Equations) ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਕੀ ਸਾਈਂਸਦਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰਨੇ ਸਮਝ ਕੇ ਅਗੇ ਭੁਗਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਇਕ ਸਮੀਕਰਣ ਉਸ ਨੇ ੧੯੦੫ ਵਿਚ ਦਿਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਪੇਖਿਅਤਾਵਾਦ (The theory of Relativity) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੁਲਾੜ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਮੱਥਾ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ ਸਬੰਧੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਵੀ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਗਇਆ।

ਸਾਪੇਖਿਅਤਾਵਾਦ ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਨੂੰ ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਪੜ੍ਹ੍ਹ ਕੇ ਫੁਰਿਆ। ਨਿਊਟਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚਲਦੀਆਂ ਦੇ ਗਡੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਐਖਾ ਹੋ ਗਇਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਗੱਡੀ ਚਲ ਵੀ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜੇ ਚਲ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਚਾਲ ਉਪਰ। ਇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀ ਨਿਊਟਨ ਨੇ ਕਹਿਆ ਸੀ, “ਕਿਸੇ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚਲੇ ਦੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਆਪਣੇ ਵਿਚਕਾਰ ਉਹੋ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪੁਲਾੜ ਸਥਿਰ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੋ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਚਲ ਰਹਿਆ ਹੋਵੇ।” ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਤੋਂ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਰਮਨ ਹਿਸਾਬਦਾਨ, ਲਿਬਨਿ (Leibnitz) ਨੇ ਕਹਿਆ ਸੀ, “ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਹੀ ਪੁਲਾੜ ਦਿਸਦਾ ਹੈ।” ਭਾਵ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਆਕਾਸ਼ੀ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਫਰਕ ਹੀ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਉਸਦੇ ਸਾਪੇਖਿਅਤਾਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਖਿਪਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪੁਲਾੜ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ : “ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਓਨਾ ਚਿਰ ਤਕ ਕੋਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਜਦ ਤਕ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਦਿਸ ਪੈਂਦੀ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਜਦ ਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮਾਪਦੇ ਹਾਂ।”

ਸਾਈਂਸੀ ਸੂਤਰਾਂ ਤੇ ਗੁਰਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਲੱਛੇਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਬੋਹਲਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ (ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਸ਼ਾ ਜਾਂ ਪਾਸਾ ਨਹੀਂ)

ਪੁਲਾੜ ਹੀ ਪੁਲਾੜ ਹੈ । ਇਸ ਪੁਲਾੜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਘੋਰੇ ਦੀ ਕੋਈ ਪੈਮਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ; ਕੇਵਲ ਵਖੋਂ ਵਖ ਆਕਾਸ਼ੀ ਆਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚਲੀ ਵਿੱਥ ਨਾਪੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਪੁਲਾੜ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਪੁਲਾੜ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਹ ਤਾਰੇ ਜਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਹਨ । ਪੁਲਾੜ ਨੂੰ ਨਾਪਣ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਸਾਡੀ ਸੁਨੀਆਂ ਦੇ ਫੁੱਟ, ਗਜ਼ ਜਾਂ ਮੀਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪੁਲਾੜ ਨਾਲ ਢੇਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ । ਮਿਕਲਸਨ ਤੇ ਮਾਰਲੇ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਸਾਈਰਸਦਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਢੇਗ ੧੯੮੧ ਵਿਚ ਲਭਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਯੰਤਰਾਂ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਦੀ ਗਰਦਸ਼ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਰੁਖ ਵਲ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਜਾਰ ਕੇ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕਵਿਆ ਕਿ ਰੋਸ਼ਨੀ ਇਕ ਸੈਕੰਡ ਵਿਚ ੧੯੮੨੮ ਮੀਲ ਹਰਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਹ ਧਰਤੀ ਦੀ ਗਰਦਸ਼ ਦੇ ਰੁਖ ਵਲ ਚਲੇ । ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੀ ਚਾਲ ੧੯੮੨੮ ਮੀਲ ਪ੍ਰਤੀ ਸੈਕੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਹ ਧਰਤੀ ਦੀ ਗਰਦਸ਼ ਦੇ ਉਲਟ ਰੁਖ ਵਲ ਚਲੇ । ਸੋ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੇ ਇਕ ਸੈਕੰਡ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ੧,੮੮,੦੦੦ ਮੀਲ । ਇੰਜ ਇਕ ਅਕਾਸ਼ੀ ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਅਕਾਸ਼ੀ ਆਕਾਰ ਵਿਚਲੀ ਵਿੱਥ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਜਾ ਬਣਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ੨੦ ਮੀਲ ਦਾ ਫਰਕ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੰਢੇ ਵਲ ਆ ਰਹੇ ਜਹਾਜ਼ ਦੇ ਡੈਂਕ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਿਰੇ ਤੇ ਖਲੋਤਾ ਮੁਸਾਫਿਰ ਕੁਝ ਪਹਿਲਾਂ ਕੰਢੇ ਤੇ ਪੁਜ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਜਹਾਜ਼ ਦੀ ਚਾਲ ਦੇ ਵਿਚ ਮੁਸਾਫਿਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹਰਕਤ ਵੀ ਮਿਲ ਗਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਨੇ ਜਹਾਜ਼ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਤਕ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

ਅਜ ਦੀ ਸਾਈਸ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੁਲਾੜ, ਕੋਈ ਸਬਿਰ ਪੁਲਾੜ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਛਿਨ ਛਿਨ ਬਦਲਦਾ ਤੇ ਗਤੋਬੀਲ ਪੁਲਾੜ ਹੈ । ਹਰਕਤਾਂ ਦੇ ਭਰੇ ਇਸ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਆਪਣੇ ਧੁਰੇ ਉਪਰ ੧,੦੦੦ ਪ੍ਰਤੀ ਘੰਟਾ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ । ਧਰਤੀ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰਹ-ਪਥ (Orbit) ਉਪਰ ਜਿਹੜੀ ਗਰਦਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ੨੦ ਮੀਲ ਪ੍ਰਤੀ ਸੈਕੰਡ ਹੈ । ਇਹ ਖਿਆਲ ਹੁਣ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਚੰਦ ਹੀ ਸੂਰਜ ਦੁਆਲੇ ਚੱਕਰ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਰਜ ਦੁਆਲੇ ਚੱਕਰ ਲਾਉਣ ਸਮੇਂ ਧਰਤੀ ਤੇ ਚੰਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਭੌਂਦੇ ਰਹੀਂਦੇ ਹਨ । ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਚੰਦ ਸਮੇਤ ਲੱਖਾਂ ਤਾਰਿਆਂ ਤੇ ਚਲ-ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੂਰਜੀ-ਪ੍ਰਵਾਰ (Solar-System) ਵੀ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਮੁੱਚੇ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ੧੩ ਮੀਲ ਪ੍ਰਤੀ ਸੈਕੰਡ ਆਪਣੇ ਧੁਰੇ ਦੇ ਸਬਾਨਕ ਤਾਰੇ (ਸੂਰਜ) ਸਾਹਮਣੇ ਚੱਕਰ ਕੱਢਦਾ ਹੈ । ਅਗੋਂ ਇਹ ਸਬਾਨਕ ਤਾਰਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਾਰਾ-ਪ੍ਰਵਾਰ (Milky Way) ਜੋ ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਮੂਹ ਹੈ. ਰੱਲਿਆ ੨੦੦ ਮੀਲ ਪ੍ਰਤੀ ਸੈਕੰਡ ਦੀ ਚਾਲ ਨਾਲ

ਚੱਕਰ ਖਾ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ, ਪੂਰਾ milky way “ਦੂਰ ਬਾਹਰਲੇ ਝੁੰਡਾਂ” (Remote External Galaxies) ਵਿਚ ਰਲਿਆ ੧੦੦ ਮੀਲ ਪ੍ਰਤੀ ਸੈਕੰਡ ਦੀ ਚਾਲ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੇਂਦਰੀ ਆਕਾਰ ਦੇ ਆਲੋ-ਦੁਆਲ ਤੋਂ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਇੰਜਾਂ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦਿਤੀ ਉਪਮਾ ਵਾਂਗ ਸਾਰਾ “ਆਡਾਣਿ-ਆਕਾਸ਼” ਕਿਸੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਬੱਧਾ, ਚੱਕਰ ਖਾਈ ਜਾ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਨਿਯਮ ਜਾਂ ਡਿਸਿਪਲਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ “ਭੈ” ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਰਤਣਾ ਉੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁੱਚੀ ਉਪਮਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਾਇੰਸੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਨਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਸਿਧਾਂਤ। ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਥਾਂ ਦੋ ਦਸ਼ਾਵਾਂ ਅਕਸ਼ਾਂਸ ਤੇ ਰੇਖਾਂਸ (Longitude and Latitude) ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਲਭ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਧਰਤੀ ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਖਗੋਲ (Atmosphere) ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਥਾਂ ਲਭੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ (Four Dimensions) ਕੰਮ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੇ ਜਦੋਂ ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਥਾਂ ਲਭੀ ਜਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਪਰਸਿਧ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਾਚ (Mach) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਰਥਵਾਦੀ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਂ ਨੂੰ ਸਾਇੰਸ ਵਲੋਂ ਚੁਨੌਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਰਕ ਤੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਠੀਕ ਥਾਂ ਦੱਸੇ।

ਅਗੇ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਮਾਪ ਵੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਪ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਤੇ ਸਬਿਰ ਨਹੀਂ। ਸਮਾਂ ਕੀ ਹੈ, ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਸੁਣੋ : ਕਿਸੇ ਵਿਕਾਸੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ (ਸਮੇਂ ਸਬੰਧੀ) ਸਾਨੂੰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਹੋਏ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਇਕ ਘਟਨਾ ਸਾਨੂੰ ‘ਦੇਰ’ ਜਾਂ ‘ਸਵੇਰ’ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇਕ ਆਪਣਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਾਪਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਦੇਖ ਕੇ ਹੀ ਮਾਚ ਕਹਿ ਬੈਠਾ ਸੀ, “ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਸਮਾਂ ਨਿੱਜੀ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਦੀ ਵਾਹਵਾਹ ਗੁੰਦੀ ਹੋਈ ਲੜੀ ਹੈ।” ਅਹਿਸਾਸ ਮਨੁਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹੋਏ ਕਿ ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਸਮਾਂ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਉਦੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਜਦੋਂ ਮਨੁਖ ਨੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੀਤਾ। ਇੰਜਾਂ ਮਾਚ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਤਮ-ਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਖਲੋਤਾ। ਇਸੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵਤਾਵਾਦ ਦੀ ਕਿਲ੍ਹਣ ਵਿਚ ਆਈਨਸਚਾਈਨ ਵੀ ਖੁਭਿਆ ਹੋਇਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਅਰਜ ਨਹੀਂ ਜੋ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਪਹਿਲ

ਦੇਣਾ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਰਮਾਰਬਦਾਰੀ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਰਾਹੀਂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦਸ ਕੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਤਮਾ-ਯੁਕਤ ਹੈ ਇੰਜ ਉਹ ਨਾਸਤਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਜ ਹੀ ਡੈਟਿਕਵਾਦੀ ਅਨਿਨ ਆਸਤਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੁਦਰਤ, ਮਨੁਖ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੀ। ਕੁਦਰਤ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਚਰਨਾ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਾਰ, ਪੁਲਾੜ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਸਾਪੇਖਿਅਤਾ (Relativity) ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਭ ਸਕਿਆ। ੧੯੯੨ ਵਿਚ ਇਕ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੇ ਵੀ ਇਹੋ ਕੁਝ ਕਹਿਆ ਸੀ : ਪੁਲਾੜ ਵਾਂਗ ਸਮਾਂ ਵੀ ਵਥੇ ਵਥ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਿਸਦਾ ਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਣ ਗਈ ਆਮ ਮਹਤਤਾ ਕਾਰਣ ਹੈ।” ਤੇ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਠਲ ਪੀਅਰਸਨ ਨੇ ਤਾਈਦ ਕੀਤੀ।

ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗਲ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਠੀਕ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਸਮਾਂ ਅਹਿਸਾਸ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹਨ। ਸਕਾਤਰਸ ਤਾਰਾ ਸਾਡੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ੮੮ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੁਰੇ ਤੇ ਚੱਕਰ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਏਨੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸੂਰਜ ਦੁਆਲੇ ਵੀ ਚੱਕਰ ਕਢ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਥੋਂ ਦਾ ਦਿਨ ਹੀ ਸਾਲ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਕਾਤਰਸ ਤਾਰੇ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦਾ ਅਰਥ ਤੇ ਮਾਪ ਹੀ ਵਥ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਵੇਂ ਉਤਰੀ ਧਰੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਐਸਕੀਮੋਲਈ ਰਾਤ ਦੇ, ਦਿਨ ਦੇ ਵਥਰੇ ਹੀ ਅਰਥ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਸਮਾਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ (ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਂ ਇਕੋ ਨਹੀਂ) ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਥਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵਥ ਵਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਥਾਨਕ ਸਮਾਂ (Local time) ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਏਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ, ਪੁਲਾੜ ਵਿਚਲੇ ਹਰ ਆਕਾਰ ਜਾਂ ਹਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹਰਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਤਾਰੇ ਜਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਹਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਧਰਤ-ਆਕਰਸ਼ਣ ਜਾਂ ਹਵਾ ਦਾ ਦਬਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਵਖਰਾ ਹੀ ਭਾਤ ਹੈ। ਉਥੋਂ ਦੇ ਵਥਰੇ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਤੱਤ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਥੇ ਜੀਵਨ ਹੋ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਵਖਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕੱਦ-ਕਾਠ, ਜਾਤੀਆਂ, ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਆਪਣੀ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਪਰ ਅਸੀਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਲੋਕ, ਨਿੱਜੀ ਤੋਂ ਕਿਉਂ ਵਧ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਵਿੱਥ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡਾ ਅਨੁਭਵ ਸਾਂਝਾ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਮਾਂ ਇਕ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ, ਹਕੀਕਤ ਹੈ।

ਸਾਪੇਖਿਆਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ 'ਵੱਖੀ ਦਿਸ਼ਾ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਸਮਾਂ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਓਤ-ਪੋਤ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਪੁਲਾੜ ਕੀ ਹੈ? ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਆਕਾਂਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਦੂਰੀ ਜੋ ਜਿਸ ਨੂੰ (ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੇ) ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੀਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਂ (ਸਕੰਟ, ਮਿੰਟ, ਘੰਟੇ, ਸਾਲ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ) ਕੀ ਹੈ? ਧਰਤੀ ਦੇ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਚੰਦ ਸੂਰਜ, ਅਤੇ ਤਾਰਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਏ ਰੁਖ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਜਾਂ ਮਾਪ।

ਪੁਲਾੜ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਇਸਦਾਨਾਂ ਨੇ ਅਰਥੇ ਤਾਂ ਲਾਏ। ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਲੱਭਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ; ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਸਮੇਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਨਵੇਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਦਿੱਤੀ। ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਪਰ ਸਾਇਸਦਾਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਤੀਜੇ ਕਢ ਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਤੀਜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਫੀ ਸਚਾਈ ਲਭਦਾਂ ਦੇਖ ਕੇ ਪਤੀਜਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਜਾਨ ਹੁਲ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਭੌਤਿਕ ਵਰਤਾਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਜਾ ਖਲੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੀ ਸਰਪਤਸਤੀ ਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਹੇਠ ਸਾਇਸਦਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਖਗੋਲ ਤੋਂ ਪਾਰ, ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਅਦਿੱਖ ਅਪਹੁੰਚ, ਅਣਛੇਹੇ ਤੇ ਅਣਚਖੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਛੋਹਣ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸਣ ਲਈ ਦੌੜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ। ਪੁਲਾੜ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਕਈ ਸਾਇੰਸੀ ਯੰਤਰਾਂ, ਰਾਕਟਾਂ, ਜਹਾਜਾਂ, ਨਕਲੀ ਗ੍ਰੇਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲੇਖ ਅਖਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਛਪਣ ਲਗੇ। ਇਸੇ ਸੁਣੇ ਸੁਣਾਏ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਹੁਦਰੋਂ ਮਿਲਾ ਕੇ ਪਿਛਲੇ 2-3 ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਨਾਵਲ ਤੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਛਪੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਐਚ. ਜੀ. ਵੈਲਜ਼ ਦੇ ਸਾਇੰਟੀਫਿਕ ਰੈਮਾਂਸ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਹੀ ਹੂਪ ਦੇ ਦਿਤਾ। ਫਿਲਮ ਪ੍ਰੋਡਿਊਸਰਾਂ ਨੂੰ ਚਾਂਦੀ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਵਿਸ਼ਾ ਮਿਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੈਮਰਾ-ਟਰਿੱਕ (Camera Trick) ਜਾਂ ਕਾਰਟੂਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਸੈਰ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਕਈ ਫਿਲਮਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ।

ਅਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਲੋਕਾਂ ਰੇਡੀਓ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ, ਅਖਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤੇ ਢਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਨੇ ਇਕ ਉਪ-ਗ੍ਰੰਥ ਛਡ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਵਾਇਰਲੈਂਸ ਤੋਂ ਸਾਡੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਨੇਟੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰੇਡੀਓ ਪਰੋਗਤਾਮ ਦੇ ਸੁਨਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਵੇਰ ਦੀ ਬੰਦਨਾਂ, ਪਰਾਰਥਨਾਂ ਜਾਂ ਰਾਮ-ਧੂਨ ਜੀ ਥਾਂ ਬੀਪ-ਬੀਪ ਤੇ ਪੀਪ-ਪੀਪ ਦੀ ਸੁਰ ਅਲਾਪਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਮੱਲ ਲਈ।

ਸਾਫ਼ ਸੀ ਕਿ ਸੋਵੀਅਤ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਦੇ ਪੁਲਾੜ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰਵ-ਸਿਧਾਂਤ (Hypothesis) ਵਧੇਰੇ ਸਾਫ਼ ਸਨ। ਪਰ ਇਹ ਪੂਰਵ-ਸਿਧਾਂਤ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਵੀ ਜਾਣਦੇ ਸਨ।

ਇਸ ਲਈ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਸਫਲ ਉਡਾਚੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮੇਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਕੁਝ ਸਾਫ਼ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਸੋਵੀਅਤ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਲਾ ਸਕੇ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਪਗ੍ਰਹੀ ਦੇਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਸੂਲਾ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਵਾਰੀ ਅਸੂਲ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਅਸੂਲ ਕਿ ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹਨ।

ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਨੇ ਕਹਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਤਾਰੇ ਸਾਥੋਂ ਏਨੌ ਦੂਰ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਮਨੁਖ ਰੈਸ਼ਨੀ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਸਫਰ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਪੁਜਣ ਲਈ ਲਖਾਂ ਸਾਲ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਉਹ Subjectivism ਵਲ ਝੁਕ ਗਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਝੁਕਾ ਸੰਸਾਰ ਭਰਦੇ ਰੂਹ-ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦਾ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਹਣਾ ਬਣ ਗਇਆ ਸੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਪੁਤਨਿਕ ਚੜ੍ਹਾਏ ਹਨ ਉਹ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਆਪ ਪੁਜ ਕੇ ਕਤਦੀ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕੇ ਪਰ ਸਪੁਤਨਿਕ ਦੇ ਰੋਡੀਆਈ ਸੁਨਿਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਉਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰੈਸ਼ਨੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਕਾਹਲਾ ਸਫਰ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਹੀਂਦਿਆਂ ਤੇ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਸਫਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਖਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਆਮ ਲੁਕਾਈ ਉਪਰ। ਇੰਜ ਪੁਲਾੜ ਦੀ ਖੋਜ ਨੇ ਸਿਧ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਲੱਭਤਾਂ ਵੀ ਉਨੀਆਂ ਹੀ ਮਨ-ਮੁਗਧਕਾਰੀ ਹਨ ਜਿੰਨੇ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ।

— —

‘ਆਲੋਚਨਾ’ ਲਈ ਵੱਡ-ਮੁਲੇ ਲੇਖ ਭੇਜ ਕੇ

**ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ**

ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉ।

## ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ

ਐਸ਼ਮੋਰ ਵਿੰਗੇਟ (Ashmore Wingate) ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਕਹਿਆ ਸੀ, ‘ਕਲਪਨਾ ਹਲਕੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰੂਪਣ (Observance) ਉਤਮ ਚੀਜ਼ ਹੈ।’ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰੂਪਣ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਹਲਕੀ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਕਾਲਪਨਿਕ ਆਦਮੀ ਹੀ ਨਿਰੂਪਣ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਗੁਣ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਕਲਪਨਾ-ਰਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਲਪਨਾ ਸਿਰਫ ਮਿਰਗ-ਤਿਬਨਾ ਭਰੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਢਲਣ-ਯੋਗ, ਸੰਪੂਰਣ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸਜੋੜ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਦੂਰ ਪਰੀ-ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਉਡਾਰੀਆਂ ਲੁਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਹ ਤਾਂ ਪਰੀ-ਦੇਸ ਨੂੰ ਤੁਹਾਡੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਲਿਏਗਾ, ਮਨ ਵਿਚ ਅਣ-ਦੇਖੀ, ਅਦਭੁਤ ਤੇ ਅਗੰਮੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਬਲਕ ਪ੍ਰਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਠੀਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ, ‘ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹੈ।’ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਹੀ ਮਨ ਦੀ ਉਸ ਉਚੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨ ਉਬਾਲ-ਲਿਆਉ ਜਜਬਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਬੋਲੀ ਕਿਤਨੀ ਜਜਬੇ-ਗੁਧੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਹੜੀ ਸਿੱਧੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ। ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਕੇ ਕੀਟਸ (Keats) ਪੁਕਾਰ ਉਠਿਆ ਸੀ, ‘ਆਹ ! ਵੇਗਾਂ-ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤਨੀ ਕਮਾਲ ਹੈ।’ ਕਿਉਂਜੋ ਭਾਵ ਆਪ ਉਛਲੇ ਤੇ ਛਿੰਨ-ਭੰਗਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਅਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰੇਰਤ ਮਨ ਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਸੌਖੇ ਜ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਉਹ ਬੋੜ-ਚਿਰੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨ ਅਚੇਤ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਡਰਾਈਡਨ (Dryden) ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ, ‘ਮਹਾਨ ਵਿਰਾਰਕ ਯਕੀਨਨ ਨੀਮ-ਪਾਗਲ-ਪਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ

ਪਉੰਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।’ ਟੀ. ਬੀ. ਮੈਕਾਲੇ (T. B. Macaulay) ਨੇ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਜੁਰਾਤ ਨਾਲ ਆਖਿਆ, ‘ਬਾਇਦ ਕੋਈ ਮਨੁਖ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਜੇ ਉਹ ਨੀਮ-ਚੋਹੇਸ਼ੀ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ, ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਆਨੰਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨੀਮ ਬੋਹੇਸ਼ੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।’ ਅਸੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਉਚਾਟ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਜਦੋਂ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਮਨ ਤੇ ਕਾਬੂ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਉਚਾਟ ਉਠ ਕੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਫਿਰ ਉਹ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਚਿਤਰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਟਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਖਿਚਦਾ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਕਾਲਪਨਿਕ ਚਿਤਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਐਕਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਜ਼ਨ, ਕਾਫੀਆਂ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹੋਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਕਤ ਨਾ ਗੰਵਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਕਾਲਪਨਿਕ ਚਿਤਰ ਸੁਨਿਆਈ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਦਾ ਤੇ ਸਮਝਣ-ਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਪਰਗਟਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਫਜ਼ੂਲ ਜਾਵੇਗੀ, ਜੇ ਚਾਵਿ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵਕਤ ਗੰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਜ ਉਹ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, ‘ਬਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾ’ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਅਤਿ ਸਾਦਾ ਬੋਲੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਫ ਲੋੜੀਂਦੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪੋ (Poe) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ‘ਇਕ ਲੰਬੀ ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਰੋਧਤਾ ਹੈ।’ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰੋਟਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਕਵੀ ਬਿਲਾਸਕ ਅਨੰਦ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਤੇ ਉਤਮ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਚਿਤਰ ਹੋ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਷ੇਲੇ (Shelley) ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਯਾਦ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ‘ਕਵਿਤਾ ਬੇਹਦ ਪ੍ਰਸੰਨ ਤੇ ਉਤਮ ਮਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਆਨੰਦਿਤ ਘੜੀਆਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ।’ ਜਦੋਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਅਵਸਥਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਦੋਂ ਕਵੀ ਸਾਧਾਰਣ ਆਦਮੀ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਮਿਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ (Fancy) ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਵੇਖਣ-ਯੋਗ ਹੈ। ਕਾਲਰਿਜ (Coleridge) ਪਹਿਲਾ ਕਵੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ‘ਬਾਇਉ ਗਰਾਫੀਆ ਲਿਟਰੇਰੀਆ’ (Biographia Literaria) ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਕਾਲਰਿਜ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਿਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਿੰਨ-ਭੰਗਰ ਤੇ ਅਪੀਲ ਸਾਧਾਰਣ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ। ਪਰ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਅਪੀਲ ਛੂਝੇਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਏਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲਾਲਚ ਨਾਲ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਲਪਨਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਤ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਤੇ ਹਫੜਾ-ਦਫੜੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕਲਪਨਾ ਏਕਤਾ ਤੇ ਨਿਸਚਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਦਰਸਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਰਡਵਰਥ (Wordsworth) ਵੀ ਇਸੇ ਖਿਆਲ ਦਾ ਹਾਮੀ ਸੀ, ਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਤੇ ਰਹੋਸ਼ਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਮਿਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਕਵੀ ਜਿਸ ਮਸਾਲੇ ਨੂੰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਯੋਗਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਬਦਲ ਸਕੇ। ਵਰਡਵਰਥ ਦੇ ਖਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਦਾ ਕਰਤਵ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੂ-ਬਹੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੋਸ਼ ਕਰੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਭ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਲਪਨਾ ਕਿਸੇ ਅਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮਨੋ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਲਈ ਵੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਲਰਿਜ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, “ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਧਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁਖ ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਵੇਦਨ-ਸ਼ੀਲਤਾ (Sensitivity) ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਫਿਰ ਹੀ ਕਲਪਨਾ ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।” ਕਾਲਰਿਜ ਦਾ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਢੀ ਹਦ ਤਕ ਜਰਮਨ ਵਿਚਾਰਕ ਕਾਂਟ (Kant) ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਿਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹਾਰਟਿਲੋ (Hartely) ਤੇ ਲਾਕ (Locke) ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਮਿਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਚਿਤਰਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਮਿਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਡੇ ਅੱਡਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਜਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤੇ ਮਿਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਂਗ ਅੱਖੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਇਥੇ ਦਲੀਲ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਸਣਾ ਵੀ ਨਿਰਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੜੋੜਤਾਂ ਨਾਲ ਤੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਿਖੇੜਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਲਈ ਦਲੀਲ-ਬਾਜ਼ੀ ਇਵੇਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਲਈ ਪਰਛਾਵਾਂ। ਦਲੀਲ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸੂਸਰੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦਸਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਲਪਨਾ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ

ਕੀਮਤ ਦਾ ਇਕੱਠੇ ਤੇ ਵਿਆਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦਲੀਲ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨਿਆਇ ਜਾਂ ਵਿਵੇਕ ਹੈ, ਪਰ ਕਲਪਨਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਤੇ ਸੂਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਵਤੰਤਰਤਾ ਹਰ ਕਵੀ ਦਾ ਜਮਾਂਦਰੂ ਹਕ ਹੈ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਇਤਨਾ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲਾ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ। ਸ਼ੇਲੇ (Shelley) ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਪਰੋਮੀਥੀਅਸ Prometheus) ਵਰਗੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਰਵਾਦਾਰੀ ਦੀ ਝੰਬੂ-ਬਣਦਾਰ, ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਕੀਟਸ (Keats) ਦੀ ਵਾਸਨਾਵਾਦੀ ਤੇ ਛੁਹ-ਭਰੀ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਅਪੇਲੇ (Oppolo) ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਾਈਪੀਰੀਅਨ (Hyperian) ਵਰਗੇ ਬਲਵਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਤਖਤ ਤੋਂ ਲਾਹ ਮਾਰਿਆ। ਬਾਇਰਨ (Byron) ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਈ ਕਲਪਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਵਿਸਰ ਚੁਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਸੁਹਾਵਣੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਪਹੁੰਚੀ। ਵਰਡਵਰਥ (Wordsworth) ਦੀ ਸੰਜੀਦਾ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਯੋਗ ਬਣਾ ਦਿਤਾ, ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਕੂਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਪਕ ਸਮੱਝ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਕਾਟ (Scot) ਭੀ ਕੀਉਂ ਸੀ De-Quincy) ਕਾਰਲਾਈਲ (Carlyle) ਵਰਗੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸਦਕਾ ਖੁਸ਼ਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਰੰਚਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿਤਾ। ਵਿਲੀਅਮ ਬਲੇਕ (W. Blake) ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਸ਼ਾਲੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਮਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਬੱਚਾ ਕਿਆਸ ਕਰ, ਆਪਣੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ, “ਨਿਰਛਲਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ” ਤੇ “ਤਜਰਬੇ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ” ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਦੁਖਾਂ ਸੁਖਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ।

ਸਪੈਨਸਰ (Spenser) ਨੇ ਫੇਅਰੀ-ਕੁਈਨ (Fairy Queen), ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ (Shakespeare) ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਡਰਾਮੇ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰ ਕਿੰਗ ਲੀਅਰ (King Lear) ਤੇ ਮੈਕਬੈਥ (Macbeth), ਮਿਲਟਨ (Milton) ਦਾ ਸੈਤਾਨ (Satan) ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਬਰੋਊਨੀਂਗ (Browning) ਦੀਆਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਮਨ-ਬਰਤੀਆਂ, ਇਹ ਸਤ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਕਿਰਤਾਂ, ਕਲਪਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਅਤੁਲ ਤੇ ਅਮਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਖਣੀ ਨਹੀਂ। ਪੁਰਾਣੇ ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਉਡਾਰੀ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਿਰਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੂਸਰੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-

ਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਮਹਾਨ ਕਲਪਨਾ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੂੰਘਾਣਾਂ ਤੇ ਜਾ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿਕੜੀ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਕੁਝ ਲਭ ਲਿਆਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹੇ ਅਜ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵੇਤਾ ਤਜਰਬੇ ਰਾਹੀਂ ਸਾਬਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾ-ਕਾਵਿ ‘ਹੀਰ’ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਜਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਜ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਲੋਚਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਆ ਰਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੀ “ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ” ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਕਿਰਤ ਹੈ ਜਾਂ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਮ ਹਨ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਚੌਥਾਈ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਰਚਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਤੇ ਲਾਲਾ ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਾਗਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਾਗਰ ਦੀ “ਲਖਸ਼ਮੀ ਦੇਵੀ” ਉਹ ਕਾਲਪਨਿਕ-ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ, (ਮੁਫ਼ਲੀ ਰਚਨਾ) ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਕਸ਼ਮੀਰ’ ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਉਹ ਅਦਭੁਤ ਕਿਰਸ਼ਮਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੋਖਾ ਅਤਿ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ (Super-natural) ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਾਲਰਿਜ (Coleridge) ਦੀ ਕਰਿਸਟਾਬੇਲ (Christabell) ਦੀ ਯਾਦ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਰਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਵਿਚ ਅਜ ਦਾ ਕਵੀ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਦਲੀਲ ਦੇ ਜ਼ੋਤ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਖੇਤ੍ਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਨਿਰੋਲ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘਟ ਰਹੀ ਹੈ।

ਕਵੀ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਏਕਤਾ, ਤੇ ਬ-ਸੁਰਤਾ ’ਚੋਂ ਇਕ-ਸੁਰ ਢੂਡਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਪਨੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਕਲਪਨਾ-ਮਈ ਜੀਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਅਦਿਸ਼ਟ ਦੁਨੀਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਯੋਗ ਵੀ ਉਹ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ, “ਬਲੇਕ (Blake) ਕਵੀ ਲਈ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ

ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਦੁਬਮਣ ਸਨ ।' ਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਹਰ ਕਵੀ ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ-ਰਹਿਤ ਕਵੀ ਪਰ-ਹੀਨ ਪੰਡੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਚੇ ਗਗਨਾਂ ਤੇ ਖੁਲ੍ਹੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਮਾਰ ਸਕਦਾ। ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਖੁਸ਼ਕ, ਅਰੋਚਕ, ਵਿਖਾਵੇ-ਭਰੀ ਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਮਜ਼ਮੂਆ ਹੋ ਨਿਬੰਧੇਗੀ। ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅਲਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਉਹ ਇਕ ਬਾਜ਼ਾਰੀ ਗਵੱਦੀਆਂ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪਾਠਕ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਘਟ ਹੀ ਹਲੂਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਅਜ ਦੇ ਲੋਕ-ਯੁਗ ਵਿਚ, ਅਗਾਂਹ ਵਧੂ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਿਹੜਾ ਕਵੀ, ਕਿਸੇ ਹੁਸੀਨ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਚਿਤਰ ਖਿਚਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਚਿਤਰ ਹਵਾਈ, ਕਲਪਤ, ਛਿੰਨ-ਭੇਗਰ ਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਛੂਹ ਤੋਂ ਉਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਦੀ ਕਾਵਿਤਾ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਖਿਚੇ ਚਿਤਰ ਪੁੰਦਲੇ, ਢਾਨੂਸੀ ਤੇ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਅਸਲੀ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਲੋਕ-ਕਵੀ ਉਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਭਵਿਸ਼ ਦੇ ਰਾਂਗਲੇ ਸੁਪਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਲਟਕਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਕੇ, ਜਗਾ ਕੇ, ਬੜਕਾ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਗਰਾਮ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ, ਤੱਤ ਮੰਜਲ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਕਲਪਨਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜਦੋਂ ਕਲਪਨਾ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਲੋਰੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਅਪਸਾਰੀ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਟੇਲ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨਿੰਦਨੀ ਹੈ।

—  
ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਮਿਹਨਤਾਨੇ ਬਾਰੇ

## ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੂਚਨਾ

ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਡੱਪਣ ਲਈ ਮੈਲਿਕ ਤੇ ਖੋਜ ਭਰੇ ਲੇਖਾਂ ਲਈ ਆਪ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਭ ਪਾਠਕਾਂ ਅੱਗੇ ਸਨਿਮਰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਡੱਪਣ ਲਈ ਭੇਜੇ ਗਏ ਹਰ ਲੇਖ ਤੇ ਦਸ ਰੁਪਏ ਪ੍ਰਤੀ ਹਜ਼ਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਮਿਹਨਤਾਨਾ ਵਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਿਹਨਤਾਨਾ ਤੀਹ ਰੁਪਏ ਫੀ ਲੇਖ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਤਿੰਨ ਹਜ਼ਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਵਧ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ।

ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ  
ਮੈਨੇਜਰ 'ਆਲੋਚਨਾ'

## ਪੁਰਾਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

(ਰਸਾਲਾ ਕਬਰੀਆ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ)

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਤੇ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਪਾਠਕ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਗੱਲ ਜਾਣ ਕੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਣਗੇ ਕਿ ਵੈਦਕ (ਆਧੁਰਵੇਦ) ਤੇ ਤਿੱਬ ਸੰਬੰਧੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਹਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਰੀਕਾਰਡ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਪੁਸਤਕ ਮਿਲੇਗੀ ਜਿਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਹਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵੇਰ ਅਸੀਂ ਬਿਨਾ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਖ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਬਿੜ੍ਹ ਭਾਸ਼ਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੈਦਕ ਜਾਂ ਆਯੁਰਵੇਦ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਥੋੜਾ ਜਿਥੋਂ ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਸਾਂ ਪੰਜ ਸੱਤ, ਉੱਗਲੀਆਂ ਤੇ ਗਿਣਵੇਂ ਸੱਜਨ ਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ—ਸ੍ਰੀ ਆਤਮਾ ਰਾਮ ਵੈਦ, ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਗ੍ਰੰਥ, ਸੰਤ ਕਾਣੇਬਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ, ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਦਿ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਵੇਂ ਲਿਖਾਰੀ ਹਨ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾ ਲਿਖਾਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਵੈਦਕ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਹਥ-ਲਿਖਤ ਅਜੇਂ ਤਕ ਸਾਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਜੇ ਅਗਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਪੁਰਾਣੀ ਹਥ-ਲਿਖਤ ਲੱਭ ਪਵੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਮੀ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਸਮਝਾਂਗੇ।

ਵੈਦਕ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀ ਹਿਕਮਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਬਹੁਤੀਆਂ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ—ਕਾਨੂਨਚਾ (ਹਕੀਮ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ), ਤਿੱਬ ਪ੍ਰੈਰ ਮਨੁਖ\* (ਬੀਸਾ ਆਸੀਂ),

\*ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਸੰਨ ੧੯੪੯ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਸੀ। (ਦੇਖੋ, ਪੰਜਾਬ ਗਵਰਨਮੈਂਟ ਰੀਕਾਰਡਜ਼ ਸੰਨ ੧੯੫੦)

ਤਿੱਬ ਸ਼ੈਰੂਲ ਬਸ਼ਰ (ਮੁਹੰਮਦ ਅਬਦੂਲ ਲਤੀਫ਼), ਕਰਾਬਾਦੀਨ ਕਾਦਰੀ (ਨਾਮਾਲੂਮ ਲੇਖਕ), ਤਿੱਬ ਦਾਰੁੱ-ਸ਼ਿਫ਼ਾ, ਤਿੱਬ ਅਜਮਾਇਸ਼ੀ ਅਲਮਾਰੂੰਫ਼ ਖਾਨਾ ਸ਼ਿਫ਼ਾ (ਸਾਈਂ ਬਖਸ਼ ਸ਼੍ਰੀਨਾਸੀ) ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ, ਤੇ ਇਹ ਪੁਸਤਕਾਂ ਕਰਾਬਾਦੀਨ ਕਾਦਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਭ ਪੰਜਾਬੀ ਨਜ਼ਮ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰਸਾਲਾ ਕਬਰੀਆ ਨਾਮੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ ਤਿੱਬ ਯੂਨਾਨੀ ਦੀ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਰਸਾਲਾ ਕਾਨੂੰਨਚਾਦਾ ਅਨੁਵਾਦਕ ਹਕੀਮ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ ਵਸਨੀਕ ਕਸਬਾ ਜੰਡਿਆਲਾ ਕਲਸਾਂ, ਤਹਿਸੀਲ ਰਥੀਆ, ਜ਼ਿਲਾ ਸਿਆਲਕੋਟ ਨੇ ਸੰਨ ੧੯੮੫ ਈਂ ਵਿਚ ਲਿਖ ਕੇ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਰਸਾਲਾ ਕਬਰੀਆ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਫੇ ਤੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਸਾਲਾ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਕੀਮ ਬੁਕਰਾਤ ਨੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ (Hippocrates) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਯੂਨਾਨੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਬੁਕਰਾਤ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਇਲਮ ਹਿਕਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਪ੍ਰਮੰਨਿਆ ਤਜਰਬੇਕਾਰ ਹਕੀਮ ਸੀ। ਰਸਾਲਾ ਕਬਰੀਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਲਮ ਹਿਕਮਤ ਬਾਰੇ ਉਸ ਨੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ ਸਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਉਸ ਤੋਂ ਇਸ ਇਲਮ ਬਾਰੇ ਸਿਖਿਆ ਵੀ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।

ਬੁਕਰਾਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਈਸਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਗ ਭਗ ਛਾਂਦੀ ਸਾਲ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਫੈਲਾਤੀਸ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ। ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਕੀਮ ਜਾਲੀਨੂਸ, ਜੋ ਇਸ ਤੋਂ ਢੇਰ ਸਮਾਂ ਪਿਛੋਂ ਹੋਇਆ, ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸੀ। ਉਹ ਹਕੀਮ ਬੁਕਰਾਤ ਦੇ ਵੱਡੇਪਣ ਤੇ ਇਲਮ ਹਿਕਮਤ ਸੰਬੰਧੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਇਲ ਸੀ। ਬੁਕਰਾਤ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਕਿਤਾਬ ਵੀ ਲਿਖੀ ਸੀ ਜੋ ਤਲਖੀਸਿ ਜਾਲੀਨੂਸ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਰਸਾਲਾ ਕਬਰੀਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਬਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਅਸੀਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲ ਗਿਆਨ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਹਕੀਮ ਬੁਕਰਾਤ ਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਸੰਬੰਧੀ ਉਮਰ ਭਰ ਦੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਨਿਰੋਤੀ ਹੈ, ਜੋ ੨੫ ਹੁਕਮਾਂ ਜਾਂ ਹਦਾਇਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਲੱਛਣ ਜਾਹਰ ਕਰਨੇ ਅਰਥਾਤ ਰੋਗ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੱਸਣੀਆਂ। ਇਲਮ ਹਿਕਮਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਅਜਿਹੇ ਰੋਗੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਲਾਜ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿਤਨੇ ਦਿਨ ਜਾਂ ਕਿਤਨਾ ਚਿਰ ਜੀਉ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਅਲਾਮਤਾਂ ਦੱਸਣਾ ਹੀ ਇਸ ਰਸਾਲੇ ਦਾ ਮਨੋਰੰਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣ, ਜੋ, ੨੫ ਹੁਕਮਾਂ ਜਾਂ ਹਦਾਇਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਹਕੀਮ ਬੁਕਰਾਤ ਨੂੰ ਇਸ ਰਸਾਲੇ ਉੱਤੇ ਬੜਾ ਮਾਣ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਜਦ ਉਹ ਮਰਨ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਪੁੱਤ੍ਰਾਂ, ਧੋਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ

ਨਸੀਹਤ ਕਰ ਗਇਆ ਕਿ ਇਹ ਰਸਾਲਾ ਹਾਥੀ ਦੰਦ ਦੇ ਡੱਬੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹੀ ਕਬਰ ਵਿਚ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਖਬਰ ਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਸੋ ਜਦ ਬੁਕਰਾਤ ਦਾ ਏਹਾਂਤ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸਾਲਾ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਮਿੜਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਬਰ ਵਿਚ ਦੱਬ ਦਿਤਾ ਗਇਆ। ਪਰ ਫੁਛ ਚਿਰ ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਫੁੱਟ ਨਿਕਲੀ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਰੂਮ ਵਲੋਂ ਜ਼ੋਰ ਵੇਣ ਤੇ ਹਕੀਮ ਜੀ ਦੀ ਕਬਰ ਖੋਦੀ ਗਈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਰਸਾਲਾ ਮੁੜ ਨਿਕਲ ਆਇਆ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਖਲੀਫ਼ਾ ਮਾਮੂਨ ਰਸੀਦ (ਸੰਨ ੮੧੩-੮੩੩ ਈ.) ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਰਸਾਲਾ ਕਬਰੀਆ ਦਾ ਯੂਨਾਨੀ ਤੌਂ ਅਰਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਹੁਸੈਨ ਬਿਨ ਇਸਹਾਕ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਹੋਰ ਯੂਨਾਨੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਤਰਜਮੇ ਵੀ ਉਸ ਅਰਬੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕੀਤੇ। (ਏਥੋ, (Nicholson's Literary History of Arabia).

ਇਲਮ ਹਿਕਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਉਸਤਾਦ ਬੁਕਰਾਤ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਰਸਾਲਾ ਕਬਰੀਆ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਅਨੁਵਾਦ ਛਾਰਸੀ, ਉਰਦੂ ਆਦਿ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਏ। ਇਹ ਦੇਖ ਕੇ ਹਕੀਮ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ ਸਿਆਲਕੋਟੀ ਨੇ, ਜੋ ਕਿ ਇਲਮ ਹਿਕਮਤ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਤਜਰਬੇਕਾਰ ਲਿਖਾਰੀ ਤੇ ਕਵੀ ਵੀ ਸਨ, ਸੰਨ ੧੭੯੫ ਵਿਚ ਇਹ ਰਸਾਲਾ ਅਰਬੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਲਥਾਇਆ ਤੇ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਰਬੀ ਪਾਠ ਵੀ ਟਾਕਰੇ ਲਈ ਦਿੱਤਾ। ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਅਸਲ ਲਿਖਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਬੀ ਪਾਠ ਛੱਡ ਕੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਹੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਤਾਕਿ ਸਾਡੇ ਪਾਠਕ ਇਸ ਰਸਾਲੇ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਆਦ ਮਾਣੋ ਸਕਣ ਤੇ ਹਿਕਮਤ ਦੇ ਕਈ ਤਜਰਬੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ, ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ, ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖ ਸਕਣ :

### ਰਸਾਲਾ ਕਬਰੀਆ

ਹਮਦ ਬਾਰੀ ਤਾਲਾ<sup>੧</sup>

( ਅਨੁਵਾਦਕ ਵਲੋਂ )

ਲਖ ਲਖ ਵਾਰੀ ਰੱਬ ਦੀ ਲਾਇਕ ਸਿਫ਼ਤ ਸਨਾ<sup>੨</sup>।

ਜੋ ਖਾਲਿਕ ਮਖਲੂਕ ਦਾ<sup>੩</sup>, ਮਾਲਿਕ ਅਰਜ਼ ਸਮਾ<sup>੪</sup>।

੧, ਰੱਬ ਦੀ ਮਹਿਮਾ। ੨. ਉਪਮਾ। ੩. ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ। ੪. ਵਿਸੂ ਨਾਲਾ।

ਭੇਜ ਦਰੂਦ ਸਲਾਮ ਨੂੰ, ਉੱਪਰ ਪਾਕ ਰਸੂਲ ।  
 ਜੋ ਸਰਦਾਰ ਪੈਕੀਬਹਾਂ, ਅੱਲਾ ਦਾ ਮਕਬੂਲਹਾਂ ।  
 ਆਲ ਅਤੇ ਅਸਹਾਬਿਹਾਂ ਤੇ ਭੇਜ ਦਰੂਦ ਸਲਾਮ ।  
 ਨਾਲੇ ਉਮੱਤ ਨਬੀ ਦੀ ਜਿਤਨੇ ਇਨਸਾਨੇ ਤਮਾਮ ।  
 ਪਿਛੋਂ ਹਮਦ ਸਲਾਹਿਤ ਦੇ ਸੁਣਿਓਂ ਕੁਲ ਅਹਿਬਾਬ ।  
 ਭਿੱਠੀ ਮੈਂ ਬੁਕਰਾਤ ਦੀ, ਅਰਬੀ ਇਕ ਕਿਤਾਬ ।  
 ਹੈ ਰਸਾਲਾ ਕਬਰੀਆ ਓਹਦਾ ਨਾਮ ਕਰਾ ।  
 ਮੁਬਤਦੀਆਂਪ ਦੇ ਵਾਸਤੇ, ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਭਿੱਠਾ ਆ ।  
 ਨਜ਼ਮ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਮੈਂ, ਕੀਤਾ ਚਾ ਆਸਾਨ ।  
 ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੇ ਓਸ ਦੇ, ਜੋ ਜੋ ਰਾਜ ਨਿਹਾਨਵੁੰ ।  
 ਯਾ ਰੱਬ ਏਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ, ਕਰ ਤੂ ਆਪ ਪਸੰਦ ।  
 ਲੋਕੀ ਪੜ੍ਹੁ ਕੇ ਏਸ ਨੂੰ, ਹੋਵਣ ਦਿਲ ਮੁਰਸੰਦਾ ।

### ਮੁੱਢਲਾ ਹਾਲ

ਝੂਟੂ ਕੀਤਾ ਮੈਂ ਤਰਜਮਾ, ਓਸ ਰਸਾਲੇ ਦਾ ।  
 ਜੋ ਬੁਕਰਾਤ ਹਕੀਮ ਦੀ ਹੈ ਤਸਨੀਫ਼ ਭਰਾ ।  
 ਭਾਰਾ ਉਹ ਹਕੀਮ ਸੀ ਹਾਜ਼ਕਦ ਵਿੱਚ ਯੂਨਾਨ ।  
 ਆਲਿਮ ਛਾਜ਼ਿਲ ਤਿੱਬ ਦਾ, ਆਖਣ ਓਸ ਪਛਾਨ ।  
 ਕੱਢੀ ਉਹਦੀ ਕਬਰ ਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਏਹ ਕਿਤਾਬ ।  
 ਹਿਕਮਤ ਵਾਲਾ ਏਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬੁੱਝ ਹਿਸਾਬ ।  
 ਜਦ ਹੋਇਆ ਇਹ ਤਰਜਮਾ, ਅਰਬੀ ਵਿੱਚ ਜ਼ਬਾਨ ।  
 ਤਦ ਮਾਮੂਲ ਰਸੀਦ ਦਾ ਆਹਾ ਦੌਰ ਦੌਰਾਨ੧੦ ।  
 ਹੁੱਨੈ ਬਿਨ ਇਸਹਾਕ ਨੇ ਹੰਮਤ ਕੀਤੀ ਚਾ ।  
 ਦਿੱਤਾ ਏਹ ਯੂਨਾਨੀਓਂ ਅਰਬੀ ਵਿੱਚ ਬਣਾ ।  
 ਏਹ ਭੀ ਕਹਿਆ ਓਸ ਨੇ ਸੁਣਿਓਂ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ।  
 ਜਦ ਬੁਕਰਾਤ ਹਕੀਮ ਸੀ, ਲੱਗਾ ਮਰਨ ਪਛਾਣ ।

੧. ਪਠਵਾਨ ਹੋਇਆ ਹੋਇਆ । ੨. ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਹੁਵਰਚਨ । ੩. ਇਨਸਾਨ ।
੪. ਉਸਤਤ । ੫. ਨਵੇਂ ਸਿਖਾਂਦਰੂ । ੬. ਗੁਪਤ ਭੇਦ । ੭. ਖੁਸ਼, ਪ੍ਰਸੰਨ । ੮. ਕ੍ਰਿਤੀ, ਰਚਨਾ । ੯. ਮਾਹਿਰ, ਉਸਤਾਦ । ੧੦. ਸਮਾਂ ।

ਏਹੁ ਵਸੀਅਤ ਓਸ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਆਮ ਸੁਣਾ ।  
 ਕਬਰ ਮੇਰੀ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣਾ, ਏਹੁ ਰਸਾਲਾ ਚਾ ।  
 ਡੱਬਾ ਗਾਬੀ ਦੰਦ ਦਾ ਕਰਿਓ ਤੁਰਤ ਤਿਆਰ ।  
 ਉਹਦੇ ਅੰਦਰ ਰੱਖਣਾ ਇਸ ਨੂੰ ਤੁਸਾਂ ਸਵਾਰ ।  
 ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹਦੇ ਵਿੱਚ ਨੇ ਜੋ ਪੰਥੀਹ ॥ ਅਹਿਕਾਮ ।  
 ਖੱਬਰ ਨ ਹੋਵੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤਮਾਮ ।  
 ਜੇਦ ਇਹ ਉਹਦੀ ਕਬਰ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ।  
 ਹੁਕਮ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਰੂਮ ਨੇ ਕੀਤਾ ਏਹੁ ਸ਼ਿਤਾਬ ।  
 ਬਾਹਰ ਕੱਢੇ ਡੱਬਿਓਂ ਮੋਤੀ ਬੇ ਬਹਾਰ ।  
 ਹੈਣ ਛਵਾਇਦੇ ਏਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਭੱਖਲਕ ਖੁਦਾ ।

### ਪਹਿਲਾ ਹੁਕਮ (ਹਦਾਇਤ)

ਸੌਜ ਪਵੇ ਜੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉਤੇ ਆ ।  
 ਉਹਦਾ ਕੋਈ ਸਬੱਬ ਜੇ ਦਿੱਤੇ ਨਾਹਿੰ ਭਰਾ ।  
 ਸੀਨੇ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਸੱਜਾ ਹੱਥ ਧਰੇ ।  
 ਹਰ ਵੇਲੇ ਉਹ ਹੱਥ ਥੀਂ ਏਹੋ ਫੇਲਪ ਕਰੇ ।  
 ਓਥੇ ਕਰੀਂ ਕਿਆਸ ਤੂੰ ਅੰਦਰ ਉਸ ਬੀਮਾਰ ।  
 ਮਰਸੀ ਤੇਰਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਹੰਜਾਰਵ ।  
 ਇਬਤਦਾਇ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਵੇਖੀਂ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ।  
 ਖੇਡੇ ਆਪਣੇ ਨੱਕ ਥੀਂ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ਪਛਾਣ ।

### ਦੂਜਾ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਰ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਤੇ ਗੋਡਿਆਂ ਵਿੱਚ ਭਰਾ ।  
 ਬਹੁਤਾ ਮੋਟਾ ਵਰਮ ਜੇ ਤੈਨੂੰ ਨਜ਼ਰੇ ਆ ।  
 ਮਰਸੀ ਤਿੰਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ।  
 ਇਬਤਦਾਇ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਵੇਖੀਂ ਆਣ ਹੰਜਾਰ ।

੧. ਹੁਕਮ (ਦਾ ਬਹੁ ਵਰਨ) ਅਰਥਾਤ ਹਦਾਇਤਾਂ ਜਾਂ ਗੱਲਾਂ । ੨. ਅਮੋਲ । ੩. ਡਾਇਦਾ (ਲਾਮ) ਦੀ ਜਮਾ (ਬਹੁ ਵਰਨ) । ੪. ਦੁਨੀਆ । ੫. ਹਰਕਤ, ਕੰਮ । ੬. ਅਚਾਲਕ । ੭. ਮੁੱਛ, ਆਰੰਭ ।

ਮੁੜ੍ਹਕਾ ਉਹਦੇ ਬਦਨ ਥੀਂ ਬਹੁਤਾ ਵੱਗੇ ਆਣ ।  
ਏਹੁ ਅਲਾਮਤ ਓਸ ਦੀ ਵੇਖੀਂ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ।

### ਤੀਜਾ ਹੁਕਮ

ਗਰਦਨ ਉੱਤੇ ਹੋਵਦੀ ਜਿਹੜੀ ਇਕ ਸ਼ਿਰੀਆਨੀ ।  
ਨੀਂਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਵਦੀ ਸਿਸ ਦੇ ਵੱਲੋਂ ਆਣ ।  
ਉਹਦੇ ਉੱਤੇ ਨਿੱਕਲੇ ਜੇ ਕਰ ਦਾਣਾ ਆ ।  
ਮੱਛਰ ਵਾਂਗੂ ਤੁੱਧ ਨੂੰ ਦੂਰੋਂ ਨਜ਼ਰੀਂ ਆ ।  
ਜਾਣ ਬਵੰਜਾ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮਰਸੀ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ।  
ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਓਸ ਦੀ ਵੇਖੀਂ ਆਣ ਹੰਜਾਰ ।  
ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਲੱਗੇ ਤ੍ਰੌਹ ਪਛਾਣ ।  
ਗਲਬਾ ਓਸ ਤ੍ਰੌਹ ਦਾ ਰਹੇ ਹੋਸ਼ਾ ਆਣ ।

### ਚੌਬਾ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਉੱਤੇ ਜਿਸਮ ਜ਼ਬਾਨ ।  
ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਢਿੱਮਣੀ ਮੀਂਗਣ ਵਾਂਗੂ ਆਣ ।  
ਸ਼ਕਲ ਜੇ ਹੋਵੇ ਓਸ ਦੀ, ਕੁੱਤੇ ਮੱਥੀ ਵਾਂਗੂ ।  
ਯਾ ਉਹ ਦਿੱਜੇ ਤੁੱਧ ਨੂੰ ਤੁਖਮ ਰਹਰਨੇਲਾ ਵਾਂਗੂ ।  
ਮਰਸੀ ਓਸੇ ਦਿਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ।  
ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਯਾਰ ।  
ਸ਼੍ਵਾਹਿਸ਼ ਚੀਜ਼ਾਂ ਗਰਮ ਦੀ ਉਹਨੂੰ ਹੋਸੀ ਆਇ ।  
ਤਬਾ ਕੈਫੀਅਤ<sup>੩</sup> ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ, ਹੋਸੀ ਗਰਮ ਭਰਾਇ ।

### ਪੰਜਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਉੰਗਲਾਂ ਵਿੱਚ ।  
ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਢਿੱਮਣੀ ਕਰ ਦੇਵੇ ਉਹ ਜਿੱਚ ।  
ਰੰਗਤ ਕਾਲੀ ਓਸ ਦੀ ਐਪਰ ਛੱਟੀ ਹੋਇ ।  
ਵਾਂਗੂ ਦਾਣੇ ਮਦਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇ ਖਲੋਇ ।

---

੧. ਇਕ ਰਗ । ੨. ਅੰਡੇ ਦਾ ਬੀਜ । ੩. ਤਬਾਅਤ ਦੀ ਹਾਲਤ । ਤਸੀਰ  
ਤੇ ਸੁਭਾਉ ।

ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਦੋ ਦਿਨ ਅੰਦਰ ਯਾਰ ।  
ਮਰ ਜਾਸੀ ਬੀਮਾਰ ਉਹ ਅੰਦਰ ਏਸ ਅੜਾਰ੍ਹ ।

### ਛੇਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਉੱਤੇ ਖੱਬੇ ਹੱਥ ।  
ਤੇ ਯਾ ਖੱਬੇ ਪੈਰ ਦੇ ਉੱਤੇ ਸੁਣ ਤੂੰ ਕੱਬ ।  
ਨਿਕਲੇ ਖਾਸ ਅੰਗੂਠ ਦੇ ਉੱਤੇ ਫੌਜਾ ਆ ।  
ਜਿਉਂ ਦਾਣਾ ਹਰਵਾਂਹ ਦਾ ਦਰਦ ਨ ਹੋਵੇ ਕਾ ।  
ਮਿੱਟੀ ਰੰਗਾ ਮੁਸ਼ਕ ਉਹ ਤੈਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਯਾਰ ।  
ਅੰਦਰ ਓਸ ਮਰੀਜ਼ ਦੇ ਏਹੋ ਕਰੀਂ ਵਿਚਾਰ ।  
ਸ਼ੁਰੂ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਮਰੇ ਉਹ ਛਿਆਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਤੀਕ ।  
ਹੋਗੁ ਅਲਾਮਤ ਓਸ ਦੀ ਓਥੇ ਏਹੋ ਠੀਕ ।  
ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਰੱਖੀਂ ਏਹੁ ਧਿਆਨ ।  
ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਵਣ ਓਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤੇ ਦਸਤ ਪਛਾਣ ।

### ਸੱਤਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਨੂੰ ਫੌਜਾ ਹੋਵੇ ਆ ।  
ਉਤੇ ਵਿਚਲੀ ਉੱਗਲੀ ਸੱਜੇ ਪੈਰ ਭਰਾ ।  
ਸੋਨੇ ਵਾਂਗੂ ਚਮਕਦਾ ਤੈਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਯਾਰ ।  
ਜੀਕਰ ਜ਼ੇਵਰ ਜ਼ਰੇਵ ਦਾ ਘੜਦੇ ਨੇ ਸੁਨਿਆਰ ।  
ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਵੇਖੀਂ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ।  
ਮਰਸੀ ਬਾਰਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਪਹਿਰਾਨ ।  
ਖਾਵਣ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇਜ ਦੀ ਖੂਹਿਸ਼ ਹੋਵਸੁ ਯਾਰ ।  
ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦਾ, ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨ ਚਿਤਾਰ ।

### ਅੱਠਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਉੱਗਲਾਂ <sup>ਤੂੰ</sup> ਦੇ ਨਾਖੂਨੜ ।  
ਹੋਵਣ ਰੰਗ ਸਿਆਹ ਜੇ <sup>ਤੂੰ</sup> ਮਿੱਟੀ ਰੰਗ ਜ਼ਬੂਨੜ ।

1. ਢੁੱਖ । 2. ਸੋਨੇ ਦਾ । 3. ਨਹੀਂ । 4. ਬੁਰਾ, ਭੈਜਾ ।

ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਓਸ ਦੇ ਫਿੰਮਣੀ ਹੋਵੇ ਆ ।  
 ਸੁਰਖੀ ਅੰਦਰ ਓਸ ਦੇ ਦਿੱਸੇ ਤੁੱਧ ਭਰਾ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਚਹੁੰ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਯਾਰ ।  
 ਮਰ ਜਾਸੀ ਬੀਮਾਰ ਉਹ ਏਹੋ ਕਰੀਂ ਵਿਚਾਰ ।  
 ਨਿੱਛਾਂ ਅਤੇ ਉਬਾਸੀਆਂ ਆਵਣ ਓਸ ਪਛਾਣ ।  
 ਏਹੁ ਅਲਾਮਤ ਓਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੇਖੀਂ ਆਣ ।

### ਨੌਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਨੂੰ ਹੋਵੇ ਖੁਰਕ ਭਰਾ ।  
 ਉੱਪਰ ਦੁਹਾਂ ਅੰਗੂਠਿਆਂ ਪੈਰਾਂ ਸੰਦੇ ਆ ।  
 ਜੀਕਰ ਕਰਸੀ ਖੁਰਕ ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਤੰਗ ।  
 ਨਾਲੇ ਗਰਦਨ ਓਸ ਦੀ ਦਿੱਸੇ ਮਿੱਟੀ ਰੰਗ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਪੰਜ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਯਾਰ ।  
 ਅੱਵਲ ਮਗਾਰਬ੍ਰਾ ਬੁੱਝ ਤੂੰ ਮਰਸੀ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ।  
 ਏਸ ਬੀਮਾਰੀ ਵਿੱਚ ਤੂੰ, ਏਹੁ ਅਲਾਮਤ ਜਾਣ ।  
 ਕਰਸੀ ਬਹੁਤ ਪਿਸ਼ਾਬ ਉਹ ਅੰਦਰ ਏਸ ਪਛਾਣ ।

### ਦਸਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਪਲਕਾਂ ਉੱਤੇ ਯਾਰ ।  
 ਫੌਜੇ ਨਿਕਲਣ ਆਇ ਕੇ ਅਦਦੀਰ ਤਿੰਨ ਸੁਮਾਰੇ ।  
 ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਦਾ ਜੇ ਹੈ ਰੰਗ ਸਿਆਹ ।  
 ਦੂਜੇ ਅਸ਼ਕਰਥ ਹੋਵਸਨ ਮਾਇਲ ਜ਼ਰਦੀ ਭਾਹ ।  
 ਜਾਣੀਂ ਤੂੰ ਦਿਨ ਸੱਤਵੇਂ ਮਰਸੀ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ।  
 ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਓਸ ਦੀ ਵੇਖੀਂ ਆਣ ਹੰਜਾਰ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦੇ ਬੁੱਕਾਂ ਬਹੁਤ ਪਛਾਣ ।  
 ਆਵਣ ਓਸ ਮਰੀਜ਼ ਨੂੰ ਏਹੁ ਅਲਾਮਤ ਜਾਣ ।

੧. ਸੂਰਜ ਛੁੱਬਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ । ੨. ਗਿਲਵੇਂ । ੩. ਗਿਲ  
ਰਗ ਦੇ ਭੂਰੇ ਜੇਹੇ ਫੌਜੇ ।

## ਯਾਰੁਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਉੱਤੇ ਅੱਖ ਭਰਾ ।  
ਫੌਦਾ ਨਿਕਲੇ ਓਸ ਦੇ ਪਲਕਾਂ ਅੰਦਰ ਆ ।  
ਨਰਮੀ ਅੰਦਰ ਓਸ ਦੇ ਜੇ ਕਰ ਹੋਵੇ ਯਾਰ ।  
ਹੋਵੇ ਮਿਸਲਾ ਅਖਰੋਟ ਦੇ ਮਿੱਟੀ ਰੰਗ ਸ਼ੁਮਾਰ ।  
ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਦੋ ਦਿਨ ਤੀਕ ਪਛਾਣ ।  
ਮਰ ਜਾਸੀ ਬੀਮਾਰ ਉਹ, ਏਹੋ ਕਰੀਂ ਗੁਮਾਨ ।  
ਏਹੁ ਅਲਾਮਤ੍ਰ ਓਸ ਦੀ ਵੇਖੀਂ ਨਾਲ ਖਿਆਲ ।  
ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਹੋਵਸੀ ਬਹੁਤੀ ਨੀਂਦਰ ਭਾਲ ।

## ਬਾਰੁਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੀ ਨਾਸਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਯਾਰ ।  
ਵੱਗੇ ਲੋਹੁ ਸੁਰਖ ਜੇ ਮਾਇਲ ਜ਼ਰਦ ਰੰਜਾਰ ।  
ਨਾਲੇ ਸੱਜੇ ਹੱਥ ਤੇ ਫਿੱਮਣੀ ਨਿਕਲੇ ਆ ।  
ਤਰੜ ਸਫੈਦੀ ਤੁੱਧ ਨੂੰ ਮਾਇਲ ਨਜ਼ਰੀ ਆ ।  
ਦਰਦ ਨ ਹੋਸੀ ਓਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜੇ ਕਰ ਯਾਰ ।  
ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਤੀਕ ਸ਼ੁਮਾਰ ।  
ਮਰ ਜਾਸੀ ਬੀਮਾਰ ਉਹ ਏਹੋ ਕਰੀਂ ਗੁਮਾਨ ।  
ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਓਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੇਖੀਂ ਆਣ ।  
ਸ਼ੁਰੂ ਮਰਜ਼ ਵਿਚ ਓਸ ਨੂੰ ਭੁੱਖ ਨ ਲੱਗੇ ਯਾਰ ।  
ਏਹੁ ਅਲਾਮਤ ਓਸ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਕਰੀਂ ਵਿਚਾਰ ।

## ਛਿਰੁਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਉੱਤੇ ਖੱਬੀ ਕਾਨਾਂ ।  
ਜਾਹਰ ਹੋਵੇ ਵਰਮ ਆ ਬਹੁਤੀ ਸੁਰਖ ਪਛਾਨ ।  
ਲੰਮੀ ਹੋਵੇ ਵਰਮ ਜੇ ਤਿੰਨ ਉੱਗਲ ਮਿਕਾਰ ।  
ਨਿਸਬਤਾ ਓਸ ਮਰੀਜ਼ ਦੀ ਦਿਲ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕਰਾਤ ।  
ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਥੀਂ ਪੰਡੀਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੀਕ ।  
ਅੰਦਰ ਏਸ ਮਿਆਦ ਦੇ ਮਰ ਜਾਸੀ ਉਹ ਠੀਕ ।

੧. ਵਾਂਗੂ । ੨. ਨਿਸ਼ਾਨੀ । ੩. ਪੱਟ । ੪. ਬਾਰੇ ।

ਏਹੁ ਅਲਾਮਤ ਓਸ ਦੀ ਵੇਖੀਂ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਵਿਚ ਓਸ ਨੂੰ ਝੂਹਿਸ਼ ਹੋਸੀ ਆਣ ।  
 ਐਪਰ ਝੂਹਿਸ਼ ਝੁਸਕ ਉਹ ਨਾਲੇ ਬਹੁਤੀ ਹੋ ।  
 ਝੂਹਿਸ਼ ਤਰ ਤਰਕਾਰੀਆਂ ਉਹਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਹੋ ।

### ਚੌਦੂਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਖੱਬੇ ਕੰਨ ।  
 ਨਿਕਲੇ ਸਖਤੀ ਫਿੱਮਣੀ ਛੇਲੇ ਵਾਂਗੂ ਮੰਨ ।  
 ਜਾਣੀ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ਤੂੰ ਬੀਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੀਕ ।  
 ਓਸੇ ਸਾਇਤ<sup>1</sup> ਵੱਚ ਹੀ ਮਰ ਜਾਸੀ ਉਹ ਠੀਕ ।  
 ਜਿਹੜੀ ਸਾਇਤ ਨਿਕਲਿਆ ਦਾਣਾ ਹੋਸੀ ਯਾਰ ।  
 ਓਸੇ ਸਾਇਤ ਓਸ ਦੀ ਕਰ ਤੂੰ ਮੈਤ ਵਿਚਾਰ ।  
 ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਓਸ ਦੀ ਵੇਖੀਂ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ।  
 ਬਹੁਤਾ ਕਰੇ ਪਿਸ਼ਾਬ ਉਹ ਸ਼ੁਰੂ ਮਰਜ਼ ਦੇ ਆਣ ।

### ਪੰਦੂਹਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਖੱਬੇ ਕੰਨ ।  
 ਕਾਲੀ ਹੋਵੇ ਫਿੱਮਣੀ ਪੈਦਾ ਓਥੇ ਮੰਨ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਬੀਂ ਚਢ੍ਹੀਆਂ ਦਿਨਾਂ ਤੀਕ ।  
 ਮਰ ਜਾਸੀ ਬੀਮਾਰ ਉਹ ਏਹੋ ਜਾਣੀ ਠੀਕ ।  
 ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਓਸ ਦੀ ਏਹੋ ਰੱਖੀਂ ਯਾਦ ।  
 ਝੂਹਿਸ਼ ਪਾਣੀ ਸਰਦ ਦੀ ਉਹਨੂੰ ਹੋਗੁ ਜ਼ਿਆਦਾ ।

### ਸੋਲੂਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੱਜੇ ਕੰਨ ।  
 ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਫਿੱਮਣੀ, ਵਾਂਗ ਹਰਵਾਹਾਂ ਮੰਨ ।  
 ਸੁਰਖੀ ਅੰਦਰ ਓਸ ਦੇ, ਪੈਦਾ ਹੋਸੀ ਯਾਰ ।  
 ਬਹੁਤੀ ਤੇਜ਼ੀ ਓਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਰੀਂ ਵਿਚਾਰ ।

1. ਸਮੇਂ ! 2. ਜ਼ਿਆਦਾ, ਬਹੁਤੀ

ਸਿਉਂ ਕਰ ਛਾਲਾ ਅੱਗ ਤੋਂ ਪੈਂਦਾ ਆਣ ਭਰਾਂ ।  
 ਸੌਜ਼ਸ਼ ਤੇਜ਼ੀ ਓਸ ਦੀ, ਈਵੇਂ ਨਜ਼ਰੀ ਆ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਸਤ ਦਿਨ ਅੰਦਰ ਬਾਰ ।  
 ਕਰੀਂ ਪਛਾਨ ਖਲੋਇ ਕੇ, ਮਰਸੀ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ।  
 ਏਹੁ ਅਲਾਮਤ ਓਸ ਦੀ, ਵੇਖੀਂ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ।  
 ਬਹੁਤੀ ਕੈ ਕਰੇਸੀਆ ਇਬਤਦਾ ਵਿਚ ਆਣ ।

### ਸਤਾਰੁਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੀ, ਦਾੜ੍ਹੀ ਹੇਠ ਭਰਾ ।  
 ਸੁਰਖ ਫਿਮਣੀ ਇਕ ਨਿਕਲੇ, ਵਾਂਗੁ ਹਰਵਾਂਹਾ ਆ ।  
 ਵਿੱਚ ਬਵੰਜਾ ਦਿਨਾਂ ਦੇ, ਮਰਸੀ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ।  
 ਏਹੋ ਉਹਦੇ ਵਾਸਤੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕਰਾਰ ।  
 ਅੰਦਰ ਉਹਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਏਹੁ ਅਲਾਮਤ ਜਾਣ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਆਵਸੀ ਬਹੁਤ ਬੁੱਕ ਪਛਾਣ ।

### ਅਠਾਰੁਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਸਿਰੀਂ ਹਸ਼ਫੈ ਤੇ ਦਰਦ ਜੇ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਆਣ ।  
 ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਹ ਹੋਵਸੀ ਅੰਦਰ ਬਾਜ਼ਰ ਇਨਸਾਨ ।  
 ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਸੀ ਜਾਂ ਦਰਦ ਉਹ ਸਿਰ ਹੁਸ਼ਫੈ ਤੇ ਯਾਰ ।  
 ਉਹਦੇ ਪਿੱਛੇਂ ਅਰਕ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਰੀਂ ਵਿਚਾਰ ।  
 ਅੰਦਰ ਕੁਹਣੀ ਹੱਥ ਦੇ ਫਿਮਣੀ ਨਿਕਲੇ ਆ ।  
 ਮਿੱਟੀ ਰੰਗੀ ਭੁੱਧ ਨੂੰ, ਦਿੱਸੇ ਉਹ ਭਰਾ ।  
 ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਮਰਸੀ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ।  
 ਏਹੋ ਉਹਦੇ ਵਾਸਤੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕਰਾਰ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਵਿਚ ਓਸ ਦੇ ਏਹੁ ਅਲਾਮਤ ਜਾਣ ।  
 ਖੂਗਿਸ਼ ਪੀਲ ਸਰਾਬ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਹੋਵਸੁ ਆਣ ।

### ਉਨ੍ਹੀਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਸੱਜੀ ਤਰਫੇ ਯਾਰ ।  
 ਮਿੱਟੀ ਰੰਗੀ ਫਿਮਣੀ ਨਿਕਲੇ ਆਣ ਹੰਜਾਰ ।

---

1. ਸੁਪਾਰੀ, ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਸਿਰਾ । 2. ਕਿਸੇ । 3. ਪੁਰਸ਼ ।

ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਨੌ ਦਿਨ ਪਿਛੋਂ ਆਣ ।  
 ਅੱਵਲ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹਨ ਬੀਂ ਮਰਸੀ ਉਹ ਪਹਿਰਾਣ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਵਿਚ ਓਸ ਦੇ ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੋ ।  
 ਆਵਣ ਬਹੁਤ ਉਬਾਸੀਆਂ ਵੇਖੀਂ ਆਣ ਖਲੋ ।

### ਵੀਹਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੀ ਅੰਦਰ ਖੱਬੀ ਬਗਲ ।  
 ਫੌਜਾ ਨਿਕਲੇ ਆਇ ਕੇ ਵੇਖੀਂ ਕਰ ਕੇ ਅਕਲ ।  
 ਬਿਹੀਂ<sup>1</sup> ਬਰਾਬਰ ਤੁੱਧ ਨੂੰ ਜੇ ਉਹ ਦਿੱਜੇ ਯਾਰ ।  
 ਓਥੇ ਕਰੀਂ ਕਿਆਸ ਤੂੰ ਅੰਦਰ ਓਸ ਬੀਮਾਰ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਪੰਜੀਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੀਕ ।  
 ਅੰਦਰ ਏਸ ਮਿਆਦ ਦੇ ਮਰ ਜਾਸੀ ਉਹ ਠੀਕ ।  
 ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਓਸ ਦੀ ਦਿਲ ਵਿਚ ਕਰੀਂ ਖਿਆਲ ।  
 ਨੀਂਦਰ ਵਲੋਂ ਓਸ ਨੂੰ ਗਲਬਾਰ ਹੋਗੁ ਕਮਾਲ ।

### ਇਕੀਹਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੇ ਗਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਯਾਰ ।  
 ਫਿੱਮਣੀਆਂ ਜੇ ਹੋਵਸਨ ਪੈਦਾ ਬੇ-ਸੁਮਾਰ ।  
 ਕਾਲੀ ਰੰਗਤ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੇ ਕਰ ਵੇਖੀਂ ਆਣ ।  
 ਨਿਸਥਤ ਓਸ ਬੀਮਾਰ ਦੀ ਬੀਵੇਂ ਕਰੀਂ ਗੁਮਾਨ ।  
 ਵਿੱਚ ਅਠਾਈਆਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਮਰਸੀ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਏਹੁ ਮਿਆਦ ਵਿਰਾਰ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਜਾਣ ।  
 ਖੂਹਿਸ਼ ਸਰਦ ਹਵਾਆਂ ਦੀ ਉਹਨੂੰ ਹੋਸੀ ਆਣ ।  
 ਨਾਲੇ ਸਰਦਾ ਗਿੜਾਅ ਦੀ ਖੂਹਿਸ਼ ਬਹੁਤੀ ਹੋਇ ।  
 ਓਸ ਸਬੱਬੋਂ ਮਰਜ਼ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੋਇ ਖਲੋਇ ।

### ਬਾਈਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੀ ਪੁੜਪੁੜੀ ਉਤੇ ਯਾਰ ।  
 ਫੌਜਾ ਪੈਦਾ ਹੋਵਸੀ, ਖੱਬੀ ਤਰਫ ਵਿਰਾਰ ।

1. ਬਿਹੀ ਦਾਣ। 2. ਦਬਾਊ

ਰੰਗਤ ਉਹਦੀ ਸੁਰਖ ਜੇ ਮਾਇਲ ਜ਼ਰਦੀਂ ਹੈ ।  
 ਵੇਖੀਂ ਓਸ ਬੀਮਾਰ ਨੂੰ ਕਰ ਕੇ ਗੌਰ ਖਲੋ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਚੌਂਹ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਯਾਰ ।  
 ਮਰ ਜਾਸੀ ਬੀਮਾਰ ਉਹ ਅੰਦਰ ਇਸ ਆਜ਼ਾਰ ।  
 ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਓਸ ਦੀ ਇਬਤਦਾ ਪਹਿਰਾਣ ।  
 ਹੋਸੀ ਉਹਦੀ ਅੱਖ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਝਾਰਿਸ਼ ਆਣ ।  
 ਖੁਰਕੇ ਬਹੁਤਾ ਅੱਖ ਨੂੰ ਨਾ ਆਵੇ ਆਰਾਮ ।  
 ਵਿਚ ਬੇਚੈਨੀ ਓਸ ਦਾ ਹੋਵੇ ਕੰਮ ਤਮਾਮ ।

### ਤੇਈਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਵੇ ਸਿਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਯਾਰ ।  
 ਨਰਮ ਨਰਮ ਅਖਰੋਟ ਦੇ ਵਾਂਗੂ ਹੋਸੁ ਸੁਮਾਰ ।  
 ਦਰਦ ਨ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜੇ ਕਰ ਆਣ ।  
 ਮਰਸੀ ਨੱਵੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਪਹਿਰਾਣ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੋਇ ।  
 ਤੇ ਖਰਬੂਜੇ ਖਾਣ ਦਾ ਹੋਵਸੁ ਸ਼ੇਕ ਕਮਾਲ ।  
 ਬਹੁਤਾ ਕਰੇ ਪਿਸ਼ਾਬ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਕਰੀਂ ਖਿਆਲ ।

### ਚਵੀਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੀ ਪੁੜਪੁੜੀ ਉਤੇ ਯਾਰ ।  
 ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਵਰਮ ਜੇ ਰੰਗ ਸਿਆਹ ਸੁਮਾਰ ।  
 ਮੱਛਰ ਵਾਂਗੂ ਓਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਿਆਹੀ ਹੋਇ ।  
 ਵੇਖੀਂ ਓਸ ਬੀਮਾਰ ਨੂੰ ਕਰਕੇ ਗੌਰ ਖਲੋਇ ।  
 ਇਬਤਦਾ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਤੀਕ ।  
 ਮਰ ਜਾਸੀ ਬੀਮਾਰ ਉਹ ਏਹੋ ਜਾਣੀ ਠੀਕ ।  
 ਸ਼ੁਰੂ ਮਰਜ਼ ਵਿਚ ਓਸ ਦੇ ਏਹ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਜਾਣ ।  
 ਬਹੁਤਾ ਪਾਣੀ ਪੀਵਸੀ, ਉਹ ਬੀਮਾਰ ਪਛਾਣ ।  
 ਤੇ ਖਰਬੂਜੇ ਖਾਣ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਖੂਹਿਸ਼ ਹੋਇ ।  
 ਡਾਫਾ ਕਰੀਂ ਕਿਆਸ ਤੂੰ ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਖਲੋਇ ।

ਥੋੜਾ ਥੋੜਾ ਆਵਸੀ ਮੁੜ ਮੁੜ ਓਸ ਪਿਸਾਬ ।  
ਸਿਰ ਹਸ਼ਡੇ ਦਾ ਓਸ ਤੋਂ ਰਹਿਸੀ ਤਰ ਅਹਿਬਾਬ ।

### ਪੰਜੀਹਵਾਂ ਹੁਕਮ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਦੀ ਗਰਦਨ ਹੇਠ ਭਰਾ ।  
ਫਿੱਮਲੀ ਪੈਦਾ ਹੋਵਸੀ ਜੇ ਕਰ ਓਥੇ ਆ ।  
ਨਾਲੇ ਖੱਬੀ ਅੱਖ ਦੇ ਥੱਲੇ ਕਰੀਂ ਖਿਆਲ ।  
ਨਿਕਲੇ ਰਿੱਟੀ ਫਿੱਮਲੀ ਪਲਕੋਂ ਥੱਲੇ ਛਾਲ ।  
ਇਬਤਦਾਇ ਉਸ ਮਰਜ਼ ਤੋਂ ਇੱਕੀ ਰਾਤਾਂ ਤੀਕ ।  
ਮਰ ਜਾਸੀ ਬੀਮਾਰ ਉਹ ਏਹੋ ਜਾਣੀ ਠੀਕ ।  
ਏਹੁ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਓਸ ਦੀ ਇਬਤਦਾ ਪਹਿਚਾਣ ।  
ਮਿਠੀਆਂ ਰੀਜ਼ਾਂ ਖਾਣ ਦੀ ਖੂਹਿਸ਼ ਹੋਵਸੁ ਆਣ ।  
ਅਤੇ ਗਿਜਾਈਂ ਰੱਚੀਆਂ ਜੋ ਜੋ ਹੋਵਣ ਯਾਰ ।  
ਬਹੁਤੀ ਖੂਹਿਸ਼ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰ ਕਰੇ ਵਿਚਾਰ ।

—O—

### ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੁਸਤਕ ਵਾਰ ਸ਼ਾਹ ਮੁੰਹਮਦ

ਕ੍ਰਿਤ

ਪ੍ਰੰਸੀਪਲ ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਕੋਹਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇ: ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ  
ਛੱਪ ਕੇ ਤਿਆਰ ਹੈ ।

(ਮੁਲ ਕੇਵਲ ੪)  
ਭੇਜਣ ਲਈ ਲਿਖੋ :

ਸਰਕਾਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ

ਪਪਪ ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ ।

੧. ਹਥੀਬ (ਦੌਸਤ) ਦਾ ਬਹੁਵਰਨ । ੨. ਸੂਦ, ਬੇਹ ਆਦਿ ।

## ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ

( ਨੰਬਰ ੧ )

ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦਕ ਭਾਵ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮੰਤਵ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਬਨਾਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਭੀ ਇਹੀ ਸੀ। ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹਾਂ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਲ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ; ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੇਵਕ ਸੀ, ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਸਿਖ ਪੰਥ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਅਪਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਸੀ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਤੇ ਈਰਖਾਲੂਆਂ ਦਾ ਉਹ ਜ਼ਬਾਨ, ਕਲਮ ਤੇ ਕਟਮ ਰਾਹੀਂ ਦਲੇਰ ਟਾਕਰਾ ਕਰਦਾ ਰਹਿਆ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਟਕਰ ਨਾਲੋਂ ਰੱਬ ਲਈ ਉਤਸਾਹ ਦਾ ਵਾਯੁਮੰਡਲ ਵਧੇਰੇ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਉਹ ਖੁਲ੍ਹੇ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਖ ਹੋਰ ਸਭ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ, ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਧੀਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੁਰਣ ਪੱਖ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੁਝ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਹੀ ਵੀਚਾਰ ਤਦ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਜਦ ਤਕ ਇਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਵੀਚਾਰ ਨ ਕਰੀਏ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਅਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ—ਉਹ ਨਿਰਾ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਦਾ ਵਾਧਾ ਚਾਹੁਣ ਵਾਲਾ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਨਹੀਂ, ਮਨੁਖਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੰਤ ਹੈ।

ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਉਤਸਾਹ ਜਗਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਰੱਬ ਦਾ ਜਸ ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਛੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਾਰਾਂ ਤਾਂ ਸਿਧੀ ਰਬ ਦੀ

ਵਡਿਆਈ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ (ਵਾਰ ਨੰਬਰ ੨, ੮, ੯ ਆਦਿ) ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜਾਂ ਹੋਰ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਹੈ, ਉਹ ਭੀ ਰੱਬ ਪ੍ਰਕੀ ਉਤਸਾਹ ਪੇਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਗਿਣਤੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਮਨੁਖ-ਗੁਰਮੁਖ-ਦੀ ਪਰਸੰਸਾ ਲਈ ਅਰਪਣ ਹੈ, ਪਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਮਨੁਖ ਦੀ ਪਰਸੰਸਾ ਰੱਬ ਦੇ ਮੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਹੈ ਤੇ ਰੱਬ ਲਈ ਉਤਸਾਹ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਢੰਗ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਚਾਹੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਉਲੰਖਦਾ ਹੈ, ਰਰ ਮੈਕੇ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰੱਬ ਦੀ ਸਿਧੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਉਸੇ ਤੀਬਰ ਲਹਿਜੇ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ ਜਾਂ ਭਗਤ ਕਵੀ। ਰੱਬ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਆਨੰਦਾਂ ਸਿਫਤਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਰੱਬ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਚੰਗੇ ਲਗਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਲਿਖਾਰੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਮੁਸ਼ਹੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਆਦਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਨੁਖ ਦੇ ਦਰਦੀ ਤੇ ਦੁਖੀਆਂ ਦੀ ਓਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਲਾਹੁੰਜੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਰਗੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਇਛਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਵੇਣ ਵਾਲੇ ਮਜਿਸਟਰੇਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਡਿਆਉਂਦ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਕ ਮਨੁਖ ਦੇ ਕਈ ਮਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਚਰਣ ਦੇ ਵਖੇ ਵਖਰੇ ਪੱਖ ਆਪੀਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਰਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਜਸ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਕਸੋਟੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਰੱਬ ਦਾ ਜਸ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਕ ਦਲਬਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਛਿਰ ਭੀ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਭੂੰਘੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਲਰਜ਼ ਹੈ :—

ਲਖ ਦਰੀਆਓ ਕਵਾਉ ਵਿਚਿ, ਅਤਿ ਅਸਗਾਹ ਅਥਾਹ ਵਹੰਦੇ।

ਆਦਿ ਨ ਅੰਤ ਬਿਅੰਤ ਹੈ, ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਫੇਰ ਛਿਰੰਦੇ।

ਅਲਖੁ ਅਪਾਰੁ ਵਖਾਣੀਐ, ਪਾਰਾਵਾਰੁ ਨ ਪਾਰ ਲਹੰਦੇ।

ਲਹਿਰ ਤੰਰੀਗ ਨਿਸੰਗ ਲਖ, ਸਾਗਰ ਸੰਗਮ ਰੰਗ ਰਵੰਦੇ।

ਰਤਨ ਪਦਾਰਥ ਲਖ ਲਖ, ਮੁਲਿ ਆਮੁਲਿ ਨ ਤੁਲਿ ਤੁਲੰਦੇ।

ਸਦਕੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰਿ ਸਿਰੰਦੇ ॥੯॥੧੮॥ (ਪੜ੍ਹੀ ਨੌਂ ਵਾਰ ਅਠਾਰਾਂ)

ਰੱਬ ਦੀ ਬੇਅੰਤਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਨਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ  
 ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਹੋਰ  
 ਗੁਣ ਛੀ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਬੇਅੰਤਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਇਜ਼ ਗੁਝ  
 ਨੂੰ ਸਲਾਹੁੰਦਾ ਉਹ ਰਜਦਾ ਨਹੀਂ। ਅਠਵੇਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਰੱਬ ਦੇ  
 ਰਚੇ ਪੰਜਾਂ ਤਤਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰਾਂ, ਵਿਸਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੇਅੰਤ ਗਿੰਲਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਮਨ ਦੀਆਂ  
 ਅਵਸਥਾਆਂ ਸਤਿ ਸਿੱਤੋਖ, ਕਾਮ, ਕਰੋਧ ਆਦਿਕ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਅਸ਼ੁਭਵ ਕਹਿਆ  
 ਹੈ, ਫਿਰ ਮਜ਼ਹਬਾਂ, ਵਰਣਾਂ, ਕਿਤਿਆਂ, ਕਮਾਮਾਂ ਦੇ ਭੇਦਾਂ, ਨੌਵਾਂ ਤੇ ਲਡਣਾਂ ਦੀਆਂ  
 ਵੰਨਗੀਆਂ ਦਸ ਕੇ ਰਚਨਹਾਰ ਦ ਅਮੁਕ ਰਚਨਾਤਮਕ ਬਲ ਦਾ ਅਹੁਜਾਸ  
 ਜਗਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰਾਂ ਤੇ ਮਹਿਲਾਂ ਅੰਦਰ ਕੰਮ ਕਰਨ  
 ਵਾਲੇ ਅਫਸਰਾਂ ਤੇ ਨੌਕਰਾਂ ਚਾਕਰਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਲਿਸਟ ਦੇ ਕੇ ਅਰਸੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ  
 ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਸੁਭਾ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ  
 ਬੇਅੰਤਤਾ ਦਾ ਜੋ ਤੀਬਰ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਕਠਨ  
 ਸਮਸਿਆ ਬਣ ਗਇਆ ਹੈ। ਪਉੜੀ ਬਾਅਦ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਿੂਸ਼ਟੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋ  
 ਅਨੇਕਾਂ ਭਾਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਬਾਅਦ ਭੀ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ  
 ਕਵੀ ਅਸਫਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਭਾਸਦਾ ਹੈ। ਵਾਰ ਨੰਬਰ ੧੮ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ  
 ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵਖੇ ਵਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੇਣਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖ ਕੇ  
 ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਦੀ ਅਮੁਲਤਾ ਦੇਖ ਕੇ  
 ਉਸ ਨੂੰ ਸਲਾਹਿਆ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਤੇ ਰੋਅਬ-ਦਾਬ ਖੰਡਾਂ  
 ਬੂਹਮੰਡਾਂ ਉਤੇ ਫੈਲਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਵੀ  
 ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਵਡਿਤਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ  
 ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਕੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀ  
 ਮਿਸਾਲ ਦੇਣ ਲਈ ਕੱਝੀ, ਅੱਖ ਦੇ ਫੋਰ ਵਿਚ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸਾਲ  
 ਭਾਕੀ, ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇਓਂ ਲੰਘਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

ਇਕ ਕਵਾਉ ਪਸਾਉ ਕਰਿ, ਓਅੰਕਾਰ ਅਨੇਕ ਅਕਾਰਾ ।

ਪਉੜ੍ਹ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੇ, ਪਰਤਿ ਅਗਾਸਿ ਨਿਵਾਸੁ ਵਿਥਾਰਾ ।

ਜਲ ਬਲ ਤਰਵਰ ਪਰਬਤਾਂ, ਜੀਅ ਜੰਤ ਆਗਣਤ ਅਪਾਰਾ ।

ਇਕੁ ਵਰਭੰਡ ਅਖੰਡ ਹੈ, ਲਖ ਵਰਭੰਡ ਪਲਕ ਪਲਕਾਰਾ ।

ਕੁਦਰਤਿ ਕੀਮ ਨ ਜਾਣੀਐ, ਕੇਵਡੁ ਕਾਦਰੁ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾ ।

ਅੰਤ ਬਿਅੰਤ ਨ ਪਾਰਾਵਾਰਾ ॥ ੧ ॥ ੧੮ ॥

ਨਿਰੰਕਾਰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਸਾਕਾਰ ਸਿੂਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੇ ਮਹਾਨ  
 ਰਚਨਾਤਮਕ ਬਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੁਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਸਿੂਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਚੇ ਜਾਣ ਦੀ ਕਿਤਿਆ

ਵਲੁੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਮੁੜ ਮੁੜ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮੋੜਦਾ ਹੈ। ਦਸਾਂ ਕੁ ਵਾਰਾਂ  
 ਦੇ ਮੁੜ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ 'ਓਫੀਸਰ ਆਕਾਰ ਕਰ, ਏਕ ਕਵਾਉ ਪਸਾਉ ਪਸਾਰਾ  
 ਜਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਤੁਕ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿਕਵੀ ਜਾਣ'  
 ਦੁਝ ਕੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤੀਗਤ, ਵਿਹਾਰਕ ਤੇ ਘਰੋਗੀ ਥਾਯੂ-ਮੰਡਲ  
 ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਦੇਰ ਲਈ ਕਢ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਾਉਣਾ  
 ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਅਸਚਰਜਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਨੀ  
 ਮਨੁਖ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਈ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਇਸ ਸੁਭਾ  
 ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਲਈ ਜਜਬਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ  
 ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਛੁਰੀਦ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਰਗੇ ਸੁਫੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ  
 ਮੌਤ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ, ਚਾਨਚਕਤਾ ਤੇ ਬਲਵਾਨਤਾ ਦੇ ਚਿਤਰ ਖਿਚ ਕੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ  
 ਰੱਬ ਵਲ ਮੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ  
 ਮੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾ ਕੇ ਆਤਮਿਕ ਭਾਵ ਜਗਾਉਣ  
 ਦਾ ਢੇਗ ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਰਤਿਆਂ ਹੈ (ਵਾਰ ੧੯) ਪਰ ਉਸ ਦਾ  
 ਪ੍ਰਾਪਾਨ ਢੇਗ ਸ਼੍ਰੀਸ਼ਟੀ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ  
 ਬਜਾਏ ਸ਼੍ਰੀਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਵਿਸਮਾਦਕ ਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ  
 ਨੂੰ ਰਬ ਵਲ ਪਰੇਟਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਾ ਬਿਲਕੁਲ  
 ਮਰਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੋ-ਸਾਧਾਰਣ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਾਦੀ ਤੋਂ  
 ਸਾਦੀ ਬੁਧੀ ਵਾਲਾ ਮਨੁਖ ਭੀ ਕਦੀ ਨ ਕਦੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ  
 ਕਰਤੇ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਰਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ  
 ਖਿਆਲ ਸੁਝਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਾਇਦ ਇਸੇ ਮੰਤਰ ਆਧੀਨ ਉਹ  
 ਸ਼੍ਰੀਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਰਣ ਘੜੀ ਮੁੜੀ ਛੁਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ ਭਟ ਹੀ  
 ਸ਼੍ਰੀਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕੋਅੜਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹੈਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ  
 ਪੱਖ ਦੀ ਦਲੀਲ ਵਰਤ ਕੇ ਰਬ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ  
 ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰਬ ਲਈ ਜਜਬਾ ਜਗਾਉਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਰਬ ਦੀ  
 ਹਸਤੀ ਸਿਧ ਕਰਨ ਲਈ ਬੋਧਿਕ ਦਲੀਲ-ਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ, ਜਨ-  
 ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਜਾਧਾਰਣ ਮਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਦਰੀ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ  
 ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :—

ਇਕ ਕਵਾਉ ਪਸਾਉ ਕਰਿ, ਓਫੀਸਰ ਅਕਾਰੁ ਬਨਾਇਆ।  
 ਅੰਬਰ ਧਰਤ ਵਿਛੋੜ ਕੈ ਵਿਣੁ ਬੰਮਾ ਆਕਾਸਿ ਰਹਾਇਆ।  
 ਜਲ ਵਿਚਿ ਧਰਤਾ ਰਖੀਅਨ ਧਰਤੀ ਅੰਦਰਿ ਨੀਰੁ ਧਰਾਇਆ।  
 ਕਾਠੇ ਅੰਦਰਿ ਅਗੁ ਧਰਿ ਅਗੀ ਹੋਂਦੀ ਸੁਫਲੁ ਫਲਾਇਆ।

ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੇ ਤਿੰਨੇ ਵੈਰੀ ਮੇਲੁ ਮਿਲਾਇਆ ।  
 ਰਾਜਸ ਸਾਤਕ ਤਾਮਸੇ ਬੂਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸੁ ਉਪਾਇਆ ।  
 ਚੇਜ ਵਿਡਾਣੁ ਚਲਿਤੁ ਵਰਤਾਇਆ । ੧ । ੩੭ ।

ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮਨੁਖ ਅੰਦਰ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਜਾਗਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਭਾਵ ਉਸ ਵਸਤੂ ਤੇ ਉਸ ਮਨੁਖ ਦੇਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਵਾਂ ਆਕਾਰ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ । ਵਿਸਮਾਦਕ ਭਾਵਾਂ ਹੇਠ ਹਰ ਵਸਤੂ ਆਪਣੀ ਸਾਧਾਰਣ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲੋਂ ਵਡੀ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਣ ਭਾਸਦੀ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਦੇਖਣ ਵਿੱਲੇ ਦਾ ਆਪਾ ਉਸ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਜਾਂ ਤੁਢ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਮਹਤਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਵਧਗੀ ਉਨੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੇ ਦੀ ਘਟੇਗੀ । ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਝਲਕਾ ਸੂਖਮਚਿਤ ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਅਸਚਰਜਤਾ ਵਿਚ ਭੁਬੇ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਆਪਾ ਭੁਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਸਮੁੰਦਰ ਚੇਤੰਤਾ ਤੇ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪੇ ਦੇ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਆਸ ਅੰਦੇਸੇ ਕੁਝ ਦੇਰ ਲਈ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਰਬ ਦੇ ਅਸਚਰਜ ਕੰਮਾਂ ਤੇ ਬੇਅੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਟੁਬ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਾ ਭਾਵ ਤੋਂ ਪਲ ਭਰ ਲਈ ਉਤਾਂਹ ਚੁਕਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਰਬ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਸਹਜ ਸੁਭਾ, ਆਪੇ ਦੀ ਨਿਤਾਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਭੀ ਜਾਗਦਾ ਹੈ । ਵਿਸਮਾਦਕ ਭਾਵ ਚੇਤੰਤਾ ਨੂੰ ਛੋਟੀ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵਡੀ ਵਸਤ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ । ਰਬ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦਕ ਭਾਵ ਜਾਗਣ ਨਾਲ ਮਨੁਖ ਬੇਅੰਤ ਰਬ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਬੁਧੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਰਬ ਪ੍ਰਤੀ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੀ ਖਿਚ ਭੀ ਜਾਗਦੀ ਹੈ । ਸੁੰਦਰ ਵਸਤੂ ਹੈਰਾਨ ਭੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਆਪਾ ਭੀ ਭੁਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਖਿਚ ਭੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਤਾਜ ਮਹਿਲ ਦੇ ਸੁਹਪਣ ਉਤੇ ਮਸਤ ਹੋਇਆ ਦਰਸ਼ਕ ਆਪਾ ਭੁਲ ਕੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਅਲੋਕਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਵਿਸਮਾਦਕ ਭਾਵ ਆਪਾ ਭਾਵ ਦੀ ਯਾਦ ਮਧਮ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਉਪਜਣ ਲਈ ਧਰਤੀ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਧੂਹ ਜਗਾਂਦੇ ਹਨ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਪਾਠਕ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦਕ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾ-ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਨਮੂਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗੇ ਤੇ ਉਹ ਰਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਰੁਚਿਤ ਹੋਵੇ । ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਬੇਅੰਤਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਮਨੁਖੀ ਬੁਧੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਤੇ ਆਪਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਚੇਤੰਤਾ ਉਤੇ ਪਰੇ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤਿਆਂਤ ਸਾਰਬਕ ਹੈ ।



ਨਵਾਂ ਸਾਹਿਤ

## ਧਨ ਪਿਰ

ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਯਤਨ ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਸੂਝ ਤੇ ਪਾਰਖੂ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਸ਼ਾਲੀ ਨੌਜਵਾਨ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਓਦੋਂ, ਜਦ ਕਿ ਉਹ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਤਰਨਾਤਮਕ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਭੋਗਲ ਜੀ ਨੇ ‘ਦਿਨ ਰਾਤ’ ‘ਸਿਆੜ’, ‘ਆਪੇ ਕਾਜ ਸਵਾਰੀਏ’ ਤੇ ‘ਨਵਾਂ ਪਿੰਡ’ ਇਕਾਂਗੀ ਸੰਗ੍ਰਹ ਤੇ ਪੂਰੇ ਨਾਟਕ ਰੱਚ ਕੇ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਭੋਗਲ ਜੀ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਇਹੋ ਸਲਾਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਪੱਲਾ ਕੁਝ ਵਿੱਲਾ ਕਰ ਜਾਣ, ਜਾਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਛੱਡ ਦੇਣ, ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾਂ ਦਾ ਪੱਲਾ ਘੁਟ ਕੇ ਫੜ ਲੈਣ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਆਲੋਚਨਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਸੰਭਵ ਵਾਧਾ ਉੱਕਤ ਸਾਹਿਤ-ਕਾਰ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਣੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੌਤ ਤੇ, ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਕਵਿਤਾ, ਨਾਟਕ, ਨਾਵਲ ਤੇ ਕਹਾਣੀ ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਜਿਸ ਕਦਰ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤ-ਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਕੇ ਤੇ ਢਕਤੀ ਲਾਲਚ ਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰਖ ਕੇ, ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਮੌਲਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਹੱਥਲੀ ਰਚਨਾ ‘ਧਨ ਪਿਰ’ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ ਦਾ ਨਵਾਂ ਇਕਾਂਗੀ ਸੰਗ੍ਰਹ ਹੈ। ਚੰਗਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਨਾਟਕ-ਕਾਰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਹੋਣਹਾਰ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖਰਾਨ ਲਈ

ਹਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਮਾ ਪਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਇਕਾਂਗੀ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

‘ਧਨ ਪਿਰ’ ਇਕਾਂਗੀ ਸੰਗ੍ਰਹ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸੱਤ ਨਵੇਂ ਇਕਾਗੀ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਟੇਜ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਭੋਗਲ ਜੀ ਨੇ ਸਟੇਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਧਾਰ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਣਕਾਰੀ ਸਿੱਧ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਸ ਨਾਟਕ ਸੰਗ੍ਰਹ ਦਾ ਨਾਂ (ਧਨ ਪਿਰ) ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਘਰ ਤੋਂ ਘਰ ਚਾਰ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਰੇ ਇਕਾਂਗੀ ਧਨ ਤੇ ਪਿਰ, ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਜਾਂ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਸਾਕ ਦੀ, ਵਰਤਮਾਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ, ਨਾਟਕੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। “ਸਿਰ ਦੀ ਛੱਤ” ਇਕਾਂਗੀ ਹੇਠਲੀ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੋਣੀ ਇਕ ਕਿਰਤੀ ਪਤੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹਨ। “ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਮਾਂ” ਵਿਚ ਪਤੀ ਵਿਚਲੀ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੋਣੀ ਦਾ ਪਤ੍ਰਿਆ ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮਰਦ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਨਪੜ੍ਹ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕੋਰੀ ਹੈ। “ਭਨਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ” ਵਿਚ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੋਣੀ ਦੇ ਦੋ ਪਾਤਰ—ਇਕ ਮੁੰਡਾ ਤੇ ਇਕ ਕੁੜੀ—ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਢੂਜੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਵਕਤੀ ਯਤਨ ਨੂੰ ਇਹ ਨਾਟਕ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। “ਦੇ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ” ਵਿਚ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਜੋੜਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਿਛਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਢੂਜੇ ਤਿੰਨ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਧਿਰਾਂ ਹੋਰ ਪਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਆਤਮਾ “ਟੱਕਰ” ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ।

“ਧਨ ਪਿਰ” ਸੰਗ੍ਰਹ ਵਿਚਲੇ ਸੱਤੇ ਇਕਾਂਗੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਬਾਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਨਿਖਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਨਿਭਾ ਵਿਚ ਮਨਾਰਥੀ ਹੋ ਕੇ ਰੇਮਾਂਚਿਕਤਾ ਦੀ ਬਿੱਲੀ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਾਈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਯੋਗ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੋਈ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਝੂਕਾ ਜੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਹੱਲ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਵਿਚ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਵਿਆਕਤੀ-ਗਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਸਮੱਸਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਿਆਕਤੀ-ਗਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਤੇ ਵਿਆਕਤੀ-ਗਤ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭੋਗਲ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕਾਂਗੀ ਦੇ ਵਿੱਤ ਦੀ ਚੰਗੀ

ਸੂਝ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਿਭਾ ਇਕਾਂਗੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਤਾਵ-ਸ਼ਾਲੀ ਢੇਗ ਨਾਲ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ।

ਇਕਾਂਗੀ 'ਸਿਰ ਦੀ ਡੱਤ' ਵਰਤਮਾਨ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਹੇਠਲੀ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਲੋਣੀ ਦੀ ਇਸਤਰੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ, ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਆਸਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਭੋਗਲ ਜੀ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੂਝ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਚਿਤਰ-ਪਟ ਕਾਰਣ ਇਹ ਇਕਾਂਗੀ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਲਈ ਚੁਣੀ ਘਟਨਾ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਬੜੀਆਂ ਮਹੱਤਤਾ ਪੂਰਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਸ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਇਕਾਂਗੀ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਸਮਰਥਾ ਭਰ ਦੇਣਾ ਭੋਗਲ ਦੀ ਚੰਡੀਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਸੂਚਨ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕਾਂਗੀ ਬੇ-ਹੋਜ਼ਗਾਰੀ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਦੀ ਮੰਦੀ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਘਰੋਗੀ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਘਰੋਗੀ ਕਲੋਸ਼ ਦੀ ਜੜ੍ਹੀ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦ-ਹਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਦ-ਹਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਪਿਸ ਰਹੀ ਹੈ। ਦਿਨ ਰਾਤ ਮਸ਼ੀਨ ਚਲਾਂਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਮਕਾਨ ਦਾ ਕਿਰਾਇਆ ਤੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਛੁੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਛੀਸਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦੋ ਡੰਗਾਂ ਦੀ ਰੋਟੀ ਲਈ ਵੀ ਘਰ ਵਿਚ ਆਟਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੌੜੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਚਿੜ੍ਹਚਿੜ੍ਹਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਜਨ ਸਿੰਘ ਕੰਮ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦਿਨ ਦਾ ਛੁੱਖਣ-ਭਾਣਾ ਆਂਕ ਰੋਟੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਸੁਭਾ ਉਸ ਦੇ ਚੇਗਿਰਦੇ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਢੁਭਰੇ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਸੁਭਾਂ ਨੂੰ ਪਰਵੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ।

**ਵਿਦਿਆ—** ਅਸੀਂ ਜੋ ਪੁਲਾ ਖਾ ਬੈਠੇ ਹਾਂ ਇਥੇ। ਸੰਗ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਹੋਣੀ ? ਸਵੇਰੇ ਕਿਹੜਾ ਆਟਾ ਲੈ ਕੇ ਦੇ ਗਏ ਸੀ ? ਮੈਂ ਸਵੇਰੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਬੁੱਢੀ ਪੁਰਬਿਆਣੀ ਆਟਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਕਿਧਰੋਂ ਆਟਾ ਲਿਆ ਦਿਉ, ਚੁੱਪ ਕਰਕੇ ਤੁਰ ਗਏ। ਹੁਣ ਖਾ ਲਉ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੁਪੱਤਾਂ ਖਾਣੀਆਂ ਨੇ।

'ਬਚਿਆਂ ਦੀ ਮਾਂ' ਇਕਾਂਗੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ-ਗਤ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਰਾਜਿੰਦਰ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਦਾ ਚੱਜ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਸੁੱਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਘਰ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਤਰਤੀਬ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਜਾ ਸਕਦੀ। ਕੋਈ ਕੰਮ ਵਕਤ ਜਿਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਬੜੀ ਸ਼ੋਕੀਨ ਹੈ। ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਉਮੰਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਲ ਰਾਜਿੰਦਰ

ਵਿਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਸ ਤਫ਼ੁਂ ਇਕ ਦੁਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਜਿਹਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਤੀ-ਕਰਮ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਉਸ ਤੋਂ ਅਲੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਅਪ ਬੁਕ ਕੇ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਛਡ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਦੋ ਬਚਿਆਂ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈਂ ਅਤੇ ਇਹ ਬੇਚੇ ਮੈਨੂੰ ਪਿਆਰੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਰਾਜਿੰਦਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵੀ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਇਕਾਂਗੀ ਦੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਕੱਸਵੀਂ ਤੇ ਤੇਜ਼ ਲੈਂ ਵਿਚ ਸੁਟੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਬਾਤ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਇਕਾਗੀ ਦੇ ਲਟਕਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਟੁਟਣ ਦੇਂਦੀ, ਭਾਭੇਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਗਲ ਬਾਤ ਲੇੜ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਲੰਬੀ ਹ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਗਲ ਬਾਤੀ ਟੱਕਰਾ ਕਾਰਣ ਅਕਾਊ ਪਰਭਾਵ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਪੇਂਦਾ। ਇਸ ਇਕਾਂਗੀ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਇਸ ਗਲ ਬਾਤ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਉਘਾੜੀਆਂ ਨਿਖਰਵੀਆਂ ਰਾਜਿੰਦਰ ਤੇ ਕਹਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ।

‘ਭਨਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ’ ਇਕਾਂਗੀ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਟੱਕਰ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਜਸਬੀਰ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਜਿਥੇ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿ-ਤਵ ਵੀ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਜਸਬੀਰ ਵਿਅਕਤੀ-ਗਤ ਮੌਕੇ ਦੇ ਪਰਪੰਚ ਰਾਹੀਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਵਾਦੀ ਦੇ ਅੱਖੀਂ ਘਟਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨੇਂਦੇ ਦੇ “ਵਰ ਘਰ” ਵਾਂਗ ਭੋਗਲ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਹੋਲ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ। ਇਹ ਇਕਾਂਗੀ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੇ ਮਿਠੀ ਜਿਹੀ ਟਕੋਰ ਹੈ। ਭੋਗਲ ਜੀ ਦੀ ਸੂਝ ਕਾਰਣ ਪਰਪੰਚ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ-ਗਤ ਮੌਕਾ ਵੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੋਲ (ਜਸਬੀਰ ਤੇ ਪ੍ਰੋਤਮ ਦਾ ਵਿਆਹ) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਮੌਕਾ ਸਗੋਂ ਜਸਬੀਰ ਦੇ ਚੰਚਲ ਤੇ ਚੁੱਸਤ ਵਿਅਕਤਿ-ਤਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਪਾਤਰ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵਾਧੂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਾਇਕਾ (ਜਸਬੀਰ) ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਦੇ ਆਣ ਤੇ ਜਸਬੀਰ ਦਾ ਕੰਵਲ ਨਾਲ ਰੁੱਖਾ ਵਰਤਾਓ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਫ਼ੁਂ ਇਸ ਇਕਾਂਗੀ ਵਿਚ ਜਸਬੀਰ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਵਿਅਕਤੀ-ਗਤ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੋਏ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ।

“ਨਹਿਲ ਤੇ ਦਹਿਲਾ” ਇਕਾਂਗੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿਰ-ਲੇਖ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼੍ਰੋਣੀਆਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧਵੇਂ ਕਰਮ ਨੂੰ ਦਿਖਾਇਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਭੈਣ ਭਰਾ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨਹਿਲੇ ਤੇ ਦਹਿਲਾ ਵੱਜ ਰਹਿਆ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਅਗੋਂ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ ਮਿਲ ਮਾਲਕ ਦੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹਿਲੇ ਤੇ ਦਹਿਲਾ ਵੱਜਦਾ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਕਾਕਾ ਭੁੱਖ ਹੜਤਾਲ ਰੱਖ ਕੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਧੜੇ ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਲਾਹਾਂ ਹੋ ਹੀ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਮਜ਼ਦੂਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਠੀ ਅੰਦਰ ਦਾਖਲ ਹੋ ਕੇ ਮੁੜਾਹਰਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਜਨ (ਮਿਲ ਮਾਲਕ) ਦਾ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਰਾ ਜੁਆਬ ਤੇ ਅਗੋਂ ਮਜ਼ਦੂਰ ਆਗੂਆਂ ਦਾ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਐਲਾਨ ਨਹਿਲੇ ਤੇ ਦਹਿਲਾ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ।

ਲੀਡਰ—ਆਸੀਂ ਵੀ ਇਥੋਂ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਸਭ ਮਜ਼ਦੂਰ ਇਥੇ ਧਰਨਾ ਮਾਰ ਕੇ ਬੈਠ ਰਹਿਣਗੇ।

ਇਸ ਇਕਾਂਗੀ ਵਿਚ ਭੋਗਲ ਜੀ ਨੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ ਕਾਰਖਾਨੇ—ਦਾਰ ਸ਼੍ਰੋਣੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਭਾਕੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸ਼੍ਰੋਣੀ ਦੀ ਆਮ੍ਰਿਣ ਵਾਲੀ ਜਿੱਤ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਹਾਲ ਦੀ ਘੜੀ ਵੇਖੇਂ ਧਿਰਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਹਿਲਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀਆਂ ਦਿਖਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਕੇ ਦੀ ਭੁੱਖ ਹੜਤਾਲ ਕਰਨ ਦੇ ਸਟੰਟ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਵਿਅੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਜੋਸ਼ ਦਰਸਾ ਕੇ ਭੋਗਲ ਜੀ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਠੀਕ ਸਿਹਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿਤਾ ਹੈ।

“ਦੋ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ” ਵਿਚ ਭੋਗਲ ਜੀ ਨੇ ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਕੁਰਸਰਨ ਰਾਹੀਂ ਦੇ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਵਤੀਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪੜ੍ਹਾਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ—ਅੱਗ, ਧਨ, ਨਾਰੀ, ਤਿੰਨੇ, ਰਾਖੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ। ਈਸ਼ਰ ਕੌਰ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੋਕਾਚਾਰ ਦੇ ਪਰਭਾਵ ਹੇਠ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵੱਲ ਨੂੰ ਝੁਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਜੁਆਨੀ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਸ ਕ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਦੋ ਰੁਖ਼ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਢੀ ਨੰਗਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਝੇਤਾ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤ੍ਰ ਲਈ ਉਹ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਮੰਹ ਤੇ ਹੱਥ ਰਖਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਸ ਰੱਖਣ ਦੀ

ਪੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ।

ਈਸ਼ਰ ਕੌਰ—ਅੱਛਾ ! ਅੱਛਾ !! ਹੁਣ ਹੋਰ ਨਾ ਆਵਾ ਤਵਾ ਬੋਲਣਾ ।  
ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਧੀ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਸੀਜ ਕੇ ਗੁਰਸਰਨ ਨੂੰ ਬੇਟਾ ਕਹਿਣਾ  
ਨਹੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਜਿੱਤ ਦਾ ਨਾਟਕੀ ਅੰਤ ਹੈ ।

“ਪਤਵੰਤੇ” ਵਿਚ ਸੁਖਦੇਈ ਦੇ ਸੁਭਾ ਰਾਹੀਂ ਭੋਗਲ ਜੀ ਨੇ ਹੋਠਲੀ ਮੱਧ-  
ਸ਼੍ਰੋਣੀ ਤੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਪਤਵੰਤਿਆਂ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਈ ਸ਼੍ਰੋਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ  
ਹੈ । ਸੁਖਦੇਈ ਪਤਵੰਤਿਆਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਸ਼੍ਰੋਣੀਆਂ ਨਾਲੋਂ  
ਨਿਖੇਤਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਸੰਬੰਧ ਰਹਿਆ ਹੈ । ਉਹ ਸੰਤੀ ਤੋਂ  
ਮਾਲਕਣ ਜਾਂ ਬੀਬੀ ਜੀ ਕਹਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚੋਂ ਪੁਰਾਣੇ  
ਸੰਸਕਾਰ ਭੀ ਜਾਂਦੇ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਘਟੀਆ ਕੰਮ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਉਹ  
ਸੰਤੀ ਤੇ ਬੰਤੂ ਉੱਤੇ ਚੋਰ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਤੁਹਮਤਾਂ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਆਪ  
ਘਰ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪਤੀ ਤੋਂ ਚੇਰੀ ਪੇਕੇ ਭੇਜਦੀ ਹੈ, ਦੁਧ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ।  
ਸੰਤੀ ਤੇ ਬੰਤੂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਸੁਖਦੇਈ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਉਘਾੜ  
ਵਿਚ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਖਾਰ ਪਤਵੰਤੇ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਵਿਅੰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘਾੜਦਾ  
ਹੈ । ਇਹ ਨਾਟਕ ਇਹ ਵੀ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ  
ਪੁਰਾਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਟੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਅਗੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ  
ਧਨ ਦੀ ਵੰਡ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਾ ਬਰਾਬਰ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਪਾੜ ਵਧਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ।

‘ਘਰ ਘਰ ਇਹਾਂ ਅੱਗ’ ਵਿਚ ੧੯੯੭ ਈਵੀ: ਵੇਲੇ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ  
ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿੱਚ ਉਦੋਂ ਹੋਏ ਹਾਲਾਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਿਚ  
ਸ਼ਰੀਫ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੁਤਰ ਹਸਨ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਦੱਸ ਸਾਲ  
ਬਾਅਦ ਉਸੇ ਤਾਰੀਖ ਦੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਤੂਢਾਨ ਚਲ ਰਹਿਆ ਹੈ । ਸ਼ਰੀਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ  
ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਯਾਦ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਇਕਾਂਗੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ  
ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ-ਗਤ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਚੁਕ ਕੇ ਚਿੱਤਰ-ਪੱਟ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਸ਼ਰੀਫ਼ਾਂ ਦਾ  
ਵਿਅਕਤੀ-ਗਤ ਦੁਖ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦਾ  
ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

“ਮੇਰੇ ਘਰ ਦਾ ਦੀਵਾ ਬੁੱਝ ਗਇਆ, ਮੇਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸੂਰਜ ਕਿਤੇ  
ਛੁਪ ਗਇਆ—ਇਸੇ ਰਾਤ ਛੁਪ ਗਇਆ । ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਸ਼ੁਮਾਰ ਮਾਵਾਂ ਤੇ  
ਭੇਣਾਂ ਇਸ ਰਾਤ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਭੁੱਲ ਨਹੀਂ ਸਕਣਗੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤ ਤੇ  
ਸੀਰੇ ਦੱਸ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਸੂ-ਪੁਣੇ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹ  
ਗਏ, ਬੇ-ਸ਼ੁਮਾਰ ਬੱਚੇ ਅੱਜ ਦੀ ਰਾਤ ਯਤੀਮ ਹੋ ਗਏ । ਉਹ ਬੱਚਾ ਆਪਣੀ

ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਭੁਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਯਤੀਮ ਹੋ ਗਇਆ ।”

ਮੁਸਾਫ਼ਰ, ਜੀਨਤ ਤੇ ਰਹਿਮਤ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀ ਘਟਨਾ ਇਸ ਸਾਲ ਤੋਂ ਵੱਸ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਭੋਗਲ ਜੀ ਨੇ ਇਕਾਂਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ੧੯੮੭ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭੀ ਗੁੜ੍ਹੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਿਕ ਪਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬੜੇ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕਾਂਗੀ ਦੀ ਵਿੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਭਾਉ ਵੀ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ । ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਨਿਖਰਵੀਂ ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ ਨੇ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਦੀ ਨਾਟਕੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਕਈ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਦੇ ਅਰੰਭ ਬੇਸ਼ਕ ਕੁਝ ਲੰਮੀਆਂ ਮਨ-ਬਚਨੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਦੀ ਅਗਲੀ ਉਸਾਰਾ ਭੋਗਲ ਜੀ ਦੀ ਨਾਟਕੀ ਸੂਝ ਦਾ ਪਤਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਗੱਲ ਬਾਤ ਤੇ ਕਰਮ ਵਿੱਚ ਤੇਜ਼ੀ ਤੇ ਜਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਇਕਾਂਗੀ ਦੀ ਤੌਰ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਯੋਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ ।

ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਘਰੋਗੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਦੀ ਰੋਚਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਹਾਸਲ ਕੀਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀ-ਕਰਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪਤਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । “ਸਿਰ ਦੀ ਛੱਤ”, “ਬੱਚਾਂ ਦੀ ਮਾਂ”, “ਨਹਿਲੇ ਤੇ ਦਹਿਲਾ” ਤੇ “ਪਤਵੰਤੇ” ਆਦਿ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਘਰੋਗੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ-ਬਾਤੀ ਸੁਭਾਵਕਤਾ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕਾਂਗੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਬਾਕੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਸ਼ਾਇਦ ਦਰਸ਼ਕ ਭੁਲ ਜਾਣ ਕਿ ਸਟੇਜ ਤੇ ਨਾਟਕ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ ਜਾਂ ਅਸਲ ਜੀਵਨ ।

ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਗੋਂਦ, ਇਕਾਗਰ ਲਟਕਾ, ਬੋਲੀ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕਤਾ, ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਿਭਾ ਲਈ ਗੱਲ-ਬਾਤ ਅਤੇ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਇਕਾਂਗੀ ਦੀ ਚਾਲ ਵਿੱਚ ਭਰੀ ਯੋਗ ਤੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਬਾਤ ਅਤੇ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਉਘਾੜੀ ਮਾਨਸਿਕ ਹਾਲਤ (ਜਿਵੇਂ ਵਿਦਿਆ, ਜਸਬੀਰ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਰੀਫ਼ਾਂ ਆਦਿ ਦੀ) ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਂਗੀਆਂ ਦੀ ਸਟੇਜੀ ਸਫਲਤਾ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀਆਂ ਖੂਬਸੂਰਤ ਕਿਰਤਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਬਖਸ਼ਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਭੋਗਲ ਜਾਂ ਦੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ।

# ਸਾਡੀਆਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੁਣੇ ਹੀ ਡਪੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ

੧. ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਾਗਵਤ ਰੀਤਾ—

ਅਨੁਵਾਦਕ ਸ: ਸਮਝੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ

ਮੁਲ ੨)

੨. ਅਮਰ ਜੋਤੀ—

ਕ੍ਰਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਾਂ ਦਿੱਤਾ ਖੰਨਾ

ਮੁਲ ੧)

੩. ਅੱਗ ਦੀ ਕਹਾਣੀ—(ਬਾਲ ਸਾਹਿਤ ਲੜੀ)

ਕ੍ਰਿਤ ਸ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ

ਮੁਲ ੧)

੪: ਪ੍ਰਾਰੰਭਿਕ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ—

ਕ੍ਰਿਤ ਸ੍ਰੀ ਮਨੋਹਰ ਲਾਲ ਦਵੇਸ਼ਰ

ਮੁਲ ੯.੯੦ ਨ. ਪੈ.

ਆਰਡਰ ਲਈ ਲਿਖੇ :—

ਜਨਰਲ ਸਕੱਤ੍ਰੂ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ,  
ਪਪਪ ਐਲ. ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ।

ਛਾਂ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਐਮ. ਏ. ਪਿੰਡਰ ਤੇ ਪਬਲਿਸ਼ਰ ਨੇ ਮਹੰਦਿਆ ਆਰਟ ਪੈਸ  
ਕਚਹਿਰੀ ਰੋਡ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿਚ ਛਾਪ ਕੇ ਦਫਤਰ 'ਆਲੋਚਨਾ' ਪਾਇਪ ਐਲ。  
ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ ਲੁਧਿਆਣਾ ਤੋਂ ਪਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ।

## ਆਲੋਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਚਨਾਵਾਂ

੧. 'ਆਲੋਚਨਾ' ਨੂੰ ਜੂਨ, ਪਦ ਤੋਂ ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਗਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤਾਰੀਖ ਤੇ ਪਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋ ਕੇ ਸਭ ਪ੍ਰਮੀਆਂ ਦੇ ਟੱਬ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮੀ-ਜਨ ਸੰਭਾਲ ਕਰ ਲਇਆ ਕਰਨ।
੨. ਚੰਦਾ :—'ਆਲੋਚਨਾ' ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਚੰਦਾ ਇਕ ਪਰਚੇ ਲਈ ਪੰਜਾਹ ਨਵੇਂ ਪੈਸੇ (ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਭੇਜਣ ਲਈ ੧੫ ਨਾਂ ਪੈ) ਤੇ ਸਾਲ ਲਈ ਪੰਜ ਰੂਪਏ (ਭਾਰਤੋਂ ਬਾਹਰ ਭੇਜਣ ਲਈ ਅੱਠ ਰੂਪਏ) ਪੇਸ਼ਗੀ ਆਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। 'ਆਲੋਚਨਾ' ਵੀ. ਪੀ. ਪੀ. ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ।
੩. 'ਆਲੋਚਨਾ' ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿ-ਤਿਕ ਖੋਜ ਤੇ ਪੜ੍ਹੋਲ ਦੇ ਲੇਖ ਹੀ ਛਾਪੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਰੀਵੀਊ।
੪. 'ਆਲੋਚਨਾ' ਵਿਚ ਛਪੇ ਹਰ ਲੇਖ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੂੰ ੧੦ ਰੂਪਏ ਪ੍ਰਤੀ ਹਜ਼ਾਰ ਸ਼ਬਦ (ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ੩੦ ਰੂਪਏ ਪ੍ਰਤੀ ਲੇਖ) ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਲੇ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਕਾਪੀਆਂ ਵੀ ਭੇਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।
੫. 'ਆਲੋਚਨਾ' ਦੇ ਕਿਸੇ ਅੰਕ ਦੇ ਛਪਣ ਤੋਂ ਘਟ ਕੋਂ ਘਟ ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਅੰਕ ਲਈ ਲੇਖ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ।
੬. ਨਾ-ਪਰਵਾਨ ਹੋਇਆ ਲੇਖ ਮੰਗਣ ਤੇ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
੭. ਹਰ ਲੇਖ ਸਾਫ਼, ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਕਾਗਜ਼ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਦ-ਜੋੜ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਣਤ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।
੮. ਏਜੰਸੀ ਪਰਣੂਨ ਨਿਰਖ ਤੇ ੩੩% ਕਮਿਸ਼ਨ ਤੇ ਵਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਜੰਸ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨੇ ਪਰਚਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੋਵੇ ਉਤਨਿਆਂ ਪਰਚਿਆਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਪੇਸ਼ਗੀ ਭੇਜਣ। ਦਸ ਪਰਚਿਆਂ ਤੋਂ ਘਟ ਲਈ ਕਮਿਸ਼ਨ ੨੫% ਹੈ।
੯. 'ਆਲੋਚਨਾ' ਵਿਚ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਵੀ ਦਿਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਖ ਲਿਖਾ ਪੜ੍ਹੀ ਕਰਕੇ ਨਿਯਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ।