

ਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤ ਕਿਵੇਂ ਪੜ੍ਹੀਏ? (ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਪੁਠ ਸਿਧ’ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ)

ਡਾ. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ

ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲਜ, ਬੁਢਲਾਡਾ

☎ 6280477383



ਲੰਘੀ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀਆਂ ਸਾਡੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਗਵਾਹੀਆਂ ਹਨ। ਮੂਲ ਪਾਠ, ਸਿਰਜਣੀ ਕੋਡ ਨੂੰ ਡੀਕੋਡ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਪੁਠ ਸਿਧ’ ਵਿਚੋਂ ‘ਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਪੜ੍ਹੀਏ’ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਤ ਪਾਠ ਅੰਦਰ ਪਈ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਸੂਖਮ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਹ ਲਿਖਤ, ਸਿਰਜਕ, ਖਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਤੋਂ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਬਾਹਰੀ ਗਿਆਨ/ਉਧਾਰੇ ਸੰਦਾਂ ਨਾਲ ਪਾਠ ਵਿਚ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਪੜ੍ਹਤ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਧਾ ਦੇ ਜਨਮ, ਵਿਗਸਣ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਪੁਠ ਸਿਧ’ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ “ਇਹ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਨਫ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵੰਡ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਹਾਂਵਾਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਵਾਕ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣਾ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।”¹ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਬੜੀ ਅਹਿਮ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਵਿਧਾ ਪੱਖੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਟਿੱਪਣੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਮਝ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਮਹਾਂਵਾਕ’ ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਸਿਰਜਕ ਸਾਰੀਆਂ ‘ਜ਼ਮੇਵਾਰੀਆਂ’ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣੀ ਬੜੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਜਕ ਰਿਸ਼ੀ/ਸੰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪੜ੍ਹਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਣੀ ਸਮਝ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਟੋਟਿਆਂ’ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਲੇਖ ਬੜੇ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੇ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ‘ਪੁਠ ਸਿਧ’ ਪੁਸਤਕ ਲਈ ‘ਕਾਵਿ-ਵਾਰਤਕ’ ਜਾਂ ‘ਵਾਰਤਕ-ਕਾਵਿ’ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਹਿਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ “ਅੱਖ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਨਹੀਂ ਖਾਲੀ ਵੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।” ਉਹ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਸਾਂਚਿਆਂ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੀ ਟੈਕਸਟ ਨਹੀਂ। ਪਾਠਕ ਤੋਂ ਠਹਿਰਾਅ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੇ ‘ਅੰਦਰ ਦਾ ਠਹਿਰਾਅ’ ਹੈ। ਠਹਿਰਾਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਨੁਭਵ, ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਗੁੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਠਹਿਰਾਅ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ, ਸੰਵਾਦ ਹੈ, ਪਾਠ-ਪੜ੍ਹਤ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਹਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸਿਮਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਰੋਸਾ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਸਬੰਧੀ) ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਮੱਸ ਵਿਚ ਗੁੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਆਪਣੇ ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਪੜ੍ਹਤ ਆਪ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ/ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਅਨੁਸਾਰ, “ਜੀਵਨ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪਿਛਲਬੋਰਾ ਹੈ। ਉਮਰ ਵੱਧਦਿਆਂ ਇਹ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦੇ ਕਿ ਬੰਦਾ ਵੀ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਪਰ ਉਹ ਵੱਧ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਘੱਟ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਵਿਡੰਬਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਆਭਾਸੀ ਘੱਟਣ ਦੇ ਉਲਟ ਬੰਦਾ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ‘ਚ ਦਰਅਸਲ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਇੰਝ ਇਹ ਤਰਕ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਹੱਡ ਮਾਸ ਤੇ ਲਹੂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਾਸ਼ਵਤ ਸਰੂਪ ਹੈ।”² ਨੋਬਲ ਪੁਰਸਕਾਰ ਵਿਜੇਤਾ ਨਾਵਲਕਾਰ ਗੈਬਰੀਅਲ ਗਾਰਸੀਆ ਮਾਰਕੁਏਜ਼ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ‘ਇਨ ਮੈਮੋਆਇਰਜ਼’ ‘ਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਜੀਵਨ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਜੀਵਿਆ ਹੁੰਦੇ ਬਲਕਿ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹਨ।’³ ਸਮਝ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਚੀਜ਼ ਜਿਊਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕਿਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕਿਰਦੀ ਹੈ, ਉਨਾ ਕੁ ਅਸੀਂ

ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਜਾਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਨਵਤੇਜ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਖਿੰਡਾਅ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੱਲ ਗੋਲਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ “ਨਵਤੇਜ ਨੇ ਸਿਮਰਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਕਈ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿਮਰਤੀ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਕਵਿਤਾ ਸਿਮਰਤੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੈ। ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਘਟਨਾ ਲੋਕ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਘਟਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਰੂਪ ਵਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਉਵੇਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਵਾਪਰੀ ਸੀ। ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਨਵਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ, ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।”⁴ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਇਤਿਹਾਸ, ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਫਰੀਜ਼/ਡੈਂਡਲਾਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਕ, ਉਸ ਡੈਂਡਲਾਕ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਹਿਰੀ/ਬਾਹਰੀ ਰਮਜ਼ ਕਵੀ ਦਿਲ ਵਿਚੋਂ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਜਕ ਉਸ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਰਹਿਤਲੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਗੁੰਨ ਕੇ ਉਸ ਰਹਿਤਲ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਜਿਹੇ ਸੁਆਲਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ/ਲਿਖਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਪਾਠਕ/ਚਿੰਤਕ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਮਝਦਾ/ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਧਿਰ ਲਈ ਉਹ ਪੁੱਠ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਲਈ ਸਿੱਧ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਰਾਹੀਂ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸੌਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਨਵਤੇਜ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁਆਲਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਅ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਹਰਾਅ ਇਸ ਕਰਕੇ ਘੱਟ ਰੜਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨੇੜੇ/ਵਰਗਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਹਰਾਅ ਬਿਨ ਉਸਦੀ ਗੱਲ ਅਧੂਰੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ‘ਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਪੜ੍ਹੀਏ’ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਤ ਪਾਠ ਅੰਦਰ ਪਈ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਸੂਖਮ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਹ ਲਿਖਤ, ਸਿਰਜਕ, ਖਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਤੋਂ ਸਮਝ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਬਾਹਰੀ ਗਿਆਨ/ਉਧਾਰੇ ਸੰਦਾਂ ਨਾਲ ਪਾਠ ਵਿਚ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਪੜ੍ਹਤ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਧਾ ਦੇ ਜਨਮ, ਵਿਗਸਣ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। “ਹਾਇਕੂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਧਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ “ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਰਤ ਅਜੇ ਜਪਾਨ ਵਾਂਗ ਹਾਇਕੂ ਸੰਵੇਦਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸ਼ਾਇਦ ਹੋਣੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।” “ਉਹਨੂੰ ਹਾਇਕੂ ਤੱਕ ਆਉਂਦਿਆਂ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਲਗ ਗਈ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ, ਹੋਵੇਗੀ। ਪਰ ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ ਲਈ ਇਹਦੀ ਹਰ ਪੰਕਤੀ 17 ਵਰ੍ਹੇ ਲੰਮੀ ਹੈ ਤੇ ਅਜੇ ਵੀ ਉਹ ਰਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ।”⁵ ਕਿਸੇ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚੋਂ ਵਿਧਾ ਜਨਮਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਕਿਵੇਂ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ? ਉਸਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦਵੰਦ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਕਵੀਸ਼ਰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਰੋਡੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਲੇਖ ਪੜ੍ਹਨਯੋਗ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਵਾਰਸ ਦੀ ਹੀਰ ਸੁਣਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਡਾਕੂ ਤੋਂ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਡਾਕਾ ਨਹੀਂ ਵੱਜਿਆ ਸੀ।”⁶ ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਹਿਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ “ਕਵਿਤਾ ਬਿਨਾਂ ਬੰਦਾ ਕਰੋਧੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।” ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਹ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਸਮਝਣਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਗੰਧੇੜੇ ਚੜ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ/ਸਿਰਜਣਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਡੈਫਬ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਤੁਰੀ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਮੰਡੀ ਦੀ ਖਪਤ ਵਿਚ ਫਸ ਗਈ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਹਿਤਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ-“ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਸਗੋਂ ਹੁਣ ਗੂੰਗੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਵੇਂ ਹਟ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਕੰਮ ਇਤਿਹਾਸ ਲਈ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੇਲਾ ਸੀ ਰਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਕਵਿਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਤੇ ਤੌਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਨਹੀਂ। ਹੁਣ ਇਹਦੀ ਚਿੰਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਸੰਵੇਦਨਾ ਸ਼ਿਲਪ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਮੌਨ, ਨਿਸ਼ਬਦ ਸਮਾਧੀ ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਫੈਸ਼ਨ ਤੁਰ ਪਿਆ ਹੈ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਡੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਸਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਘਾਤੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਰਸਵਤੀ ਸ਼ੂਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਬੰਜਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।”⁷ “ਕਵਿਤਾ

ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਸਾਡੇ ਜਿਉਣ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਅੰਨ ਪਾਣੀ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪੁਸ਼ਤ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸੀ। ਦੁੱਖ ਰੋਗ ਸੰਤਾਪ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸੀ ਤੇ ਜਿਉਣ ਦਾ ਉਤਸਵ ਵੀ ਮਨਾਉਂਦੇ ਸੀ ਜੇ ਕਵਿਤਾ ਹੁਣ ਇਹ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਉਹ ਕੀਹਦੇ ਲਈ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।”⁸, “ਮੇਰੀ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀ ਕਵਿਤਾ ਪਾਠਕ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ।”⁹

ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਸੱਤਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਉਸਦੀ ਇਹ ਸੁਰ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਪਾਠਕ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ ਇਸ ਲਈ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਟਿਕਦੀ। ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨਾ ਟਿਕਣ ਨੂੰ ਉਹ ਉਲਾਂਭੇ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਜੂਨ ਪੈਂਦਾ ਗਿਆ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਗੂੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਗਿਆ। ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ।”¹⁰ ਇੱਥੇ ਉਹ ਸਾਖਰ ਅਤੇ ਨਿਰਅੱਖਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਅੱਖਰਿਆਂ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਿਰਜਣਾ ਨੇ ਦੂਰੀ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਖਰ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਿਰਜ ਲਈ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪਿੰਡ ਬੇਦਖਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਉਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਬਾਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾਖਲ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਦਾਖਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਿਰਜਣਾ ਆਪਣੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਖਪਤ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਹੀਏ ਵਪਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਦਲਜੀਤ ਮੋਖੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਪਿੰਡ ਦਾ ਆਲੋਪ ਹੋਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵੱਡੀ ਘਟਨਾ ਹੈ।”¹¹ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਜਿਸ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਅਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਸਤਲੁਜ ਪਾਰ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਬੋਲਦੀ ਹੈ ਇਸ ਪਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉਹ ਬੋਲੀ ਭੁੱਲਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਖੋਪੜੀ ਸ਼ਬਦ ਭਾਲਿਆਂ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਮਿਲੇ। ਉਧਰ ਵੀ ਏਹੀ ਹਾਲ ਹੋ ਜਾਣਾ ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦਾਖਿਲ ਹੋ ਗਿਆ।”¹² ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੱਲ ਗੋਲਡਮੈਨ ਹੈ ਕਿ “ਨਵਤੇਜ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਕੌਰੀ ਗੱਪ ਨਹੀਂ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਲਪਨਾ ਇਸ ਵਿਚ ਰਚੀ-ਮਿਚੀ ਹੈ। ਜੇ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਗਿੱਲੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਖਿਡੌਣੇ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਬਿਨਾਂ ਖਿਡੌਣਿਆਂ ਦੇ ਕੋਈ ਖੇਡ ਨਹੀਂ ਖੇਡੀ ਜਾਂਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਖੇਡ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦੇ ਖਿਡੌਣਿਆਂ ਦੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਖਿਡੌਣਿਆਂ ਦੀ। ਇਸ ਖੇਡ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਤੇ ਕਿਰਿਆ ਇਕਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਖੇਡ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।”¹³ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਵਤੇਜ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ “ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਗੋਂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਵੱਡਾ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ‘ਜੋ ਹੁੰਦਾ ਹੈ’ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਜੋ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ।”¹⁴ ਜਾਂ “ਕਵਿਤਾ ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੀ ਮੂਲ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ ਸਾਨੂੰ ਸਜਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ, ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਜੁਗਰਾਫੀਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਰਮ ਧਰਮ।”¹⁵ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਫ਼ਿਲਾਸਫੀਕਲ ਸੁਆਲ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਵਾਦ ਵਜੋਂ ਸੁਆਲ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਹਦੀ ਜੱਦੀ ਥਾਂ ਦੀ ਉਹਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਜਾਂ ਦੁਰਗੰਧ ਆਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।”¹⁶ ਇੱਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਕਵੀ ਕੁਮਾਰ ਵਿਕਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਸਿਮਰਤੀ ਔਰ ‘ਸੁਗੰਧ ਕੇ ਬੀਚ’ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ-

ਕਿਤਨਾ ਸੁਖਦ ਲਗਤਾ ਹੈ

ਦਫ਼ਤਰ ਕੀ ਫਇਲੋਂ ਸੇ ਲੜਤੇ ਹੁਏ

ਅਚਾਨਕ ਪੋਠੋਹਾਰ ਕੇ ਜੰਗਲੀ ਫੁਲੋਂ ਕੋ ਯਾਦ ਕਰਨਾ

ਜੈਸੇ ਬਚਪਨ ਕੀ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਕੋ ਸੁੰਘਨਾ

ਕਿਤਨਾ ਅੱਛਾ ਲਗਤਾ ਹੈ

ਸਿਮਰਤੀ ਔਰ ਸੁਗੰਧ ਕੋ ਸਮਾਨਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਸਮਝਨਾ

ਦੁਖਦ ਲਗਤਾ ਹੈ ਬਸ ਸਿਮਰਤੀ ਔਰ ਸੁਗੰਧ ਕੇ ਬੀਚ

ਸੰਨ ਸੈਂਤਾਲੀਸ ਕਾ ਆ ਜਾਨਾ

ਔਰ ਤਬ ਆਗ ਨਾਮ ਸੇ ਜੁੜੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਸੇ ਘਬਰਾਨਾ।’¹⁷

ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ, ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ, ਦੇਵਨੀਤ, ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤੇ ਪਰਦੀਪ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਕਵਿਤਾ ‘ਮੌਤ ਨੂੰ’ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਆਖਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ’ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, “ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਦੀ ਸੁਰ ਲੋਕਗੀਤ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹੈ।” “ਮਿਰਤੂ ਦਾ ਇਹ ਚਿਹਰਾ ਘਰੇਲੂ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਨਾ ਅੱਗੇ ਨਾ ਪਿੱਛੇ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਾਕੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਇਹਤੋਂ ਕੋਰੀ ਹੈ ਇਸ ਸਬੱਬ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਪਰ ਹਰ ਸਬੱਬ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਵਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਸ ਉਹ ਸਾਡੇ ਤਰਕ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਰੁੱਖ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਸਾਨੂੰ ਦਿਸਦੀ ਨਹੀਂ।”¹⁸ ਮੌਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਬੰਧੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ‘ਹੁਣ’ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਵਿਚ ਛਪੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿਚ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਖੌਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਰਨ ਥੀਂ ਨਹੀਂ ਡਰਦੇ। ਮਰਨ ਤੋਂ ਨਾ ਡਰਨਾ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਇਉਂ ਸਮਝ ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਆ ਹੈ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਾਰਨ ਹੋਣਗੇ, ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਰ ਸੰਸਕਰਤੀ ਉੱਤਰਾਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਿਰ ਮੜਨ ਦੀ ਆਦਤ ਪੈ ਗਈ ਹੈ। ਸਹਿਜ ਭਾ ਕਹਿ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਮਰਨਾ ਮਾਰਨਾ ਹੀ ਸਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਲੋੜ ਪੈਣ ‘ਤੇ ਇਸ ਆਦਤ ‘ਤੇ ਮਾਣ ਵੀ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਚੁਣ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਪਰ ਵਰਤ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਇਉਂ ਕਰ ਨਹੀਂ ਸਕੇ ਅਸੀਂ ਮਿਰਤੂ ਨੂੰ ਮਰਨ ਮਾਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ‘ਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂ ਮਿਰਤੂ ਦੇਸ਼ ਰੂਪ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਫਾਹ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮ੍ਰਿਤੂ ਚ ਜਿਉਣਾ ਨਹੀਂ ਮਰਨਾ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ।...ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਿਰਤੂ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਅੱਖ ਮੀਚਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਭੈਅ ਨਾਲ ਮਿੱਚੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭੈਅ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਇਕ ਤੋਂ ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭੈ ਭਿਅੰਕਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਾਗਰਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤੂ ਜਾਗਰਤੀ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਸੁਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਕਵਿਤਾ ਭਾਵਕਤਾ ਦੀ। ਭਾਵਕਤਾ ਜਦੋਂ ਨਿਜ ਤੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਸਤਿਤਵ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸੁਰਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਤ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਹੀ ਮਿਰਤੂ ਦਾ ਭੈ ਜਾਗਰਤੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜੇ ਭਾਵਕਤਾ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਨਹੀਂ ਉੱਠ ਸਕੀ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਰਤ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਬਲਵੰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਸਿਰ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀ। ਬਹੁਤੇ ਕਵੀ ਮਿਰਤੂ ਨੂੰ ਮਰਨ ਮਾਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ‘ਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਰੂਪ ਸਾਡੀ ਹੁਣ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੁਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਮਰਨ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹੈ, ਮਰਨ ਵਿਚ ਨਾਇਕਤਵ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਬਤ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ “ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।”¹⁹ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਬਸ ਬੋਲਣ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ। ਕੋਹੋ ਜਿਹੀ ਬੋਲੀ ਸੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।”²⁰ ਉਹ ਇਸ ਨਜ਼ਮ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦਾ ਆਖ ਉਸ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤ ਹੈ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕੁਝ ਲੇਖ ਭੂਤਵਾੜੇ ਦੇ ਸਿਰਜਕਾਂ/ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰਦਾ ਹੈ। ਬੰਦਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਇਹ ਬੰਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਬਹਾਨਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚੋਣ ਉਹ ਰਹਿਤਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਆਪਣੀ ਮੈਂ ਤਿਆਗ ਕੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੈਂ ਜਿਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪਿੰਡ ਦੇ ਮੱਥੇ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਉੱਤਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦੇਹੀਆਂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਰਮਜ਼ ਫੜ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਦੁਆਲੇ ਗੂੜ੍ਹੀ/ਸੰਘਣੀ ਬੁਣਤੀ ਬੁਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੂਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਬੰਦਿਆਈ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ - ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਸਬੰਧੀ “ਉਸ ਦਿਨ ਉਹਨੇ ਕੀ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਬਸ ਉਹਦਾ ਹੱਸਣਾ ਯਾਦ ਹੈ।”²¹ ਜਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਬੰਧੀ “ਯਾਦ ਉਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਲਿਫਾਢੇ ਤੇ ਟਿਕਟ ਕਿਵੇਂ ਲਾਉਣਾ ਹੈ।”²² ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹਾਨੇ ਉਹ ਸੁਆਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਦਾ ਉੱਤਰ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਅਰਥ ਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦਰ ਬੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਰਥ ਅਟੱਲ, ਅਚੱਲ, ਧੁਰੋਂ ਆਏ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕੁੱਤਾ ਬਿੱਲੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਇਸ

ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਥ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।”²³ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦਰ ਬੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨਿਆ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਮਝਾਇਆਂ ਸਮਝ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਜਕ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਚੁਗਿਰਦਾ ਘੁਲਿਆ/ਰਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਉਹ “ਮੈਂ ਕੌਣ ਹਾਂ” ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

‘ਪੁਨ ਸਿਧ’ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਨੁਕਤਾ ਅਹਿਮ ਹੈ, ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਰਹਿਤਲ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ‘ਸੱਭਿਆਚਾਰ’ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਹ ਵਿਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ “ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ ਮੇਰੀ ਮੁਰਾਦ ਉਸ ਬਾਰੇ ਉਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਹਨੂੰ ਅਸੀਂ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਹੀ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆ ਜਾਂ ਅਸਭਿਆ (ਸਿਵਲਾਈਜ਼ਡ ਜਾਂ ਅਨਸਿਵਲਾਈਜ਼ਡਜ) ਆਖਣਾ ਬਸਤੀਵਾਦ (colonialism) ਦੀ ਜੁਗਤ ਸੀ। ਸਭਿਅਕ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਖਾਉਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਗੋਰੇ ਤਿੰਨ ਚੌਥਾਈ ਸੰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਵਰ੍ਹੇ ਰਾਜ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਖੂਨ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।”²⁴ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾ/ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਬਾਰੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਕਰੋਪੀ ਤੇ ਕੰਵਲੇ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਲਿਖਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਕਰਨ ਤੇ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਦੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪਾੜਾ ਹੈ। ‘ਕਰਨਾ’ (ਉਚਾਰਨਾ) ਬਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਤੇ ਲਿਖਣਾ ਸਾਖਰਤਾ ਦਾ।”²⁵ “ਕਵੀਸ਼ਰ ਦੇਹੀ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਹੈ। ਕਵੀ-ਦੇਹੀ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।”²⁶ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਖਿੰਡਿਆ ਪਿਆ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ‘ਚੋਂ ਇਹ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਧਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੋਏ ਹਾਂ। ‘ਕਲਚਰ’ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਿਰਜੇ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਸਲੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਜਿਹੜਾ ਨੁਕਤਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਉਸ ਰੱਦਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੀ ਥਾਂ ਸਿਰਜ ਲਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ‘ਆਧੁਨਿਕਤਾ’ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦਿਆਂ ਹੀ ‘ਪਰੰਪਰਾ’ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੜ੍ਹਤ ਨੇ ‘ਪਰੰਪਰਾ’ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸਦਾ ਖਾਕਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ‘ਪੁਰਾਣੇ’ ਅਤੇ ‘ਨਵੇਂ’ ਵਜੋਂ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੈ। ‘ਪੁਰਾਣੇ’ ਤੇ ‘ਨਵੇਂ’ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਸਿਰਜ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਕਾਦਮਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ‘ਪਰੰਪਰਾ’ ਦੀ ਜੋ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਉਸ ਵਿਚ ‘ਲਗਾਤਾਰਤਾ’ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕੀ ਹੋਵੇ? ਇਹ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਥਾਂ ਨਵਾਂ ਸਿਰਜਣ ਵੱਲ ਗੱਲ ਤੁਰੀ। ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਪਰ ਉਸ ਨਾਲ ਵੱਡੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ। ਸੁਆਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਰੱਦ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦਾ ਹੈ ਤੋੜੀ ਜਾ ਰਹੀ/ ਰੱਦ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ/ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਉਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਕੀ ਨਿਭਾਅ ਹੈ? ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ‘ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਜੰਗ’ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ‘ਪਰੰਪਰਾ’ ਨੂੰ ਸਮਝਣ/ਸਮਝਾਉਣ/ ਵਿਖਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੁਆਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪਿਛਲੇ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਜਾਂ 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਾਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਰਹਿਤਲੀ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਦਰਦ ਪਿਆ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ “ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਉਜੜਨ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਡਾ ਕੀ ਉਜੜ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ‘ਸਿਫਤੀ ਦਾ ਘਰ’ ਤਾ ਉਸਾਰ ਲਿਆ ਸੀ ਪਰ ਏਹੋ ਜਿਹੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਘਰ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਸੀ ਤੇ ਬੇਘਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜੋ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਡੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਹਨੂੰ ਭੋਗ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਾਡੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ‘ਵੇਖ’ ਲਿਆ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਟਾਲਣ ਲਈ ਆਪਣੇ 52 ਕਵੀਆਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਸਿਮਰ ਮਨਾਈ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਹਾਂ ਯੱਗ ਪਰਾਰੰਭ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿੱਥ, ਪੁਰਾਣ, ਕਥਾਵਾਂ ਮਹਾਂਵਾਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਣ ਕੇ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦਣ ਦਾ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਕਾਰਜ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਿਰਭਉ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਮਨੁੱਖ ਨਵੇਂ ਅਚਾਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਉਜੜਨ ਨਾਲ ਇਕ ਨਗਰ ਨਹੀਂ ਪੂਰਾ ਪੰਜਾਬ ਉੱਜੜ ਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਅਜੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਰਿਹਾ ਸੀ।”²⁷ ਇਥੇ ਨਵਤੇਜ ਦੀ ਬਿੜਕਣ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। “ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਾਡੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ‘ਵੇਖ’ ਲੈ ਸੀ” ਇਹ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਟਾਲਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਕਰਟੀਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਨਿਰਭਉ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਵਿਗਾਸ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਨਿਰਭਉ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਦੀ ਖਾਲਸ ਮੁਕੰਮਲਤਾ ਵਿਚ ‘ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ’ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਭੈਫਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਘਟਨਾ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਸਮਝ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਉਸਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ “ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਪਲ-ਪਲ ਘਟਦੀ ਛਿਣ-ਛਿਣ ਘਟਦੀ, ਘਟਦੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਹਦੀ ਕੋਈ ਵਰੇ ਗੰਢ, ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਜਾਂ ਤ੍ਰੈ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਬਾਹਰ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਨਹੀਂ, ਅੰਦਰ ਦੀ ਤ੍ਰੇਹ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਰਗੀ, ਰਬਾਬ ਦੀ ਸੁਰ ਵਰਗੀ, ਜਪੁਜੀ ਅਤੇ ਜਾਪ ਦੀ ਲੈ ਵਰਗੀ।”²⁸ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਉਹ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਪੰਜਾਬ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਪਰ ਇਹਦਾ ਧਰਮ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਪਰੰਪਰਿਕ ਧਰਮ ਅਧਰਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖਾਨੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।”²⁹ ਸਿਰਫ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ “ਅਰਜਨਤੀਨਾ ਦੀਆਂ ਮਾਵਾਂ” ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਹੜਾ ‘ਇਛਰਾਂ ਤੇ ਓਲਗਾਂ’ ਦਾ ਲੇਖ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਮਸਲਨ- “ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਵੀ ਮਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਚਿੱਤਰ, ਬਿੰਬ ਤੇ ਰੂਪਕ ਵਰਤ ਕੇ ਮਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਧਿਆਨ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਦਾਸ ਵਿਚਲੀ ਇਸ ਕਾਵਿਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮੈਨੂੰ ਉਸ ਦਿਨ ਕਵਿਤਾ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਹੀ ਹੋਇਆ।” “ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਮੀਰ ਮੰਨੂ ਇਕ ਹੈ। ਇਕ ਹੀ ਉਸਦੀ ਕੈਦ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਚੱਕੀ ਪੀਦੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹਨ ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਵਿਤਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੁਆਹ ਝਾੜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅੱਜ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੀਰ ਮੰਨੂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਸਹਿੰਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।”³⁰

ਇਸ ਸਾਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਗਾਇਨ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਓਮੀ ਸਾਧੂਆਂ/ਨਿਰ-ਅੱਖਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾਇਨ ਵਿਚੋਂ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਹ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਇਕ ਥਾਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਮੀਤ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਜਿਉਂ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੀਤ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ। (ਮੀਤ ਬਿਨਾ ਜਿੰਦ ਜਿਉਣਾ ਸਿੱਖਿਆ ਗੀਤ ਬਿਨਾ ਨਾ ਜੀਵੇ)”³¹

ਸੋ, ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਬਾਰੇ ਜੇਕਰ ਇਕ ਸਤਰੀ ਗਾਇ ਦੇਣੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਨਵਤੇਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਾ ਠਹਿਰਾਅ ਹੈ ਅਤੇ “ਮੈਂ ਕੌਣ ਹਾਂ” ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਅਣਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਖੋਜ ਪੱਤਰ
2. ਮਨਮੋਹਨ, ਵਿਚਾਰਕੀ, ਪੰਨਾ-26
3. ਉਧਰਿਤ, ਵਿਚਾਰਕੀ, ਪੰਨਾ-26
4. ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਅਣਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਖੋਜ ਪੱਤਰ
5. ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਪੁਠ ਸਿਧ, ਪੰਨਾ-82
6. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-38
7. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-73
8. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-21
9. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-23
10. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-40

11. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-59
12. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-64
13. ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਅਣਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਖੋਜ ਪੱਤਰ
14. ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-69
15. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-102
16. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-139
17. ਉਧਰਿਤ, ਵਿਚਾਰਕੀ, ਪੰਨਾ-28
18. ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-118
19. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-73
20. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-73
21. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-17
22. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-55
23. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-69
24. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-141
25. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-39
26. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-39
27. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-49
28. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-33
29. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-27
30. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-102
31. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ-68

